



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Halkbilimi Anabilim Dalı

**HALK DİNİ/DİNDARLIĞI OLGUSUNUN ZİYARET FENOMENİ
BAĞLAMINDA ALEVİLİK, SÜNNİLİK, SÜRYANİLİK
İNANÇLARI AÇISINDAN HALKBİLİMSEL İNCELENMESİ:
DİYARBAKIR, SİİRT, MARDİN ÖRNEĞİ**

Erdem AKIN

Doktora Tezi

Ankara, 2022

HALK DİNİ/DİNDARLIĞI OLGUSUNUN ZİYARET FENOMENİ BAĞLAMINDA
ALEVİLİK, SÜNNİLİK, SÜRYANİLİK İNANÇLARI AÇISINDAN HALKBİLİMSEL
İNCELENMESİ: DİYARBAKIR, SİİRT, MARDİN ÖRNEĞİ

Erdem AKIN

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Türk Halkbilimi Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Ankara, 2022

KABUL VE ONAY

Erdem Akın tarafından hazırlanan “Halk Dini/Dindarlığı Olgusunun Ziyaret Fenomeni Bağlamında Alevilik, Sünnilik, Süryanilik İnançları Açısından Halkbilimsel İncelenmesi: Diyarbakır, Siirt, Mardin Örneği” başlıklı bu çalışma, 30.11.2022 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. F. Gülay Mirzaoğlu Sıvacı (Başkan)

Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu (Danışman)

Prof. Dr. Abdulselem Arvas (Üye)

Prof. Dr. İbrahim Dilek (Üye)

Doç. Dr. Zehra Kaderli (Üye)

Bu tez çalışmasında Sayın Doç. Dr. Bülent AKIN Ortak Danışman olarak görev almıştır.

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Uğur Ömürgönülşen

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan “**Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge**” kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾

Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ay ertelenmiştir. ⁽²⁾

Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

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

Erdem AKIN

“*Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge*”

- (1) *Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.*
- (2) *Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.*
- (3) *Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. * Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.*
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

** Tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.*

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, **Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU** ve **Doç. Dr. Bülent AKIN** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Erdem AKIN

Anadolu coğrafyasını imar eden gönül erenlerine...

(Unesco 2021 Ahi Evran, Hacı Bektaş, Yunus Emre Anma Yılı Münasebetiyle)

TEŞEKKÜR

Tez çalışması boyunca değerli görüş ve düşünceleriyle yönlendiren desteklerini esirgemeyen kuramsal bakış açısının önemine dikkat çekerek yol gösteren bilgi ve birikimiyle yanımda olan danışmanım saygıdeğer hocam Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU'na, ikinci danışmanım Doç. Dr. Bülent AKIN'a teşekkürlerimi sunarım. Çalışmada çokça istifade ettiğim “TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion” adlı dergiye ulaşmamıza yardımcı olan Ülo Valk'a ayrıca teşekkür ederim.

Bu çalışmadaki emeklerinden ve ilgilerinden dolayı TİK üyeleri, değerli hocalarıma müteşekkirim. Tez izleme süresince görüşlerini benimle paylaşan ve yaptıkları katkılar ve önerilerle tezimi farklı boyutlara taşıyan sayın Prof. Dr. Abdussalem Arvas, Doç. Dr. Zehra KADERLİ, Doç. Dr. Mehmet ERSAL ve Dr. Öğr. Üyesi İlgar BAHARLU'ya teşekkür ederim.

Hacettepe Türk Halkbilimi Bölümünde görev yaptığım süre içerisinde her birisinden çok şey öğrendiğim Prof. Dr. Gülay MİRZAOĞLU, Prof. Dr. Gülin Ö. EKER, Prof. Dr. Metin ÖZARSLAN, Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR, Doç. Dr. ŞİRİN YILMAZ hocalarıma tüm emekleri için teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca yüksek lisans eğitimimden bu yana tecrübesinden istifade ettiğim Prof. Dr. Rezan KARAKAŞ'a, özellikle çalışmanın Mardin ayağında verdiği yanıtlarla bana yol gösteren Doç. Dr. Hatice Kübra UYGUR'a bütün içtenliğimle teşekkür ederim.

Siirt'in kültür hayatında önemli çalışmalar yapmış Ayhan Mergen'e, Cumhuriyet Kılıçcıoğlu'na, Ahmet “Abid” Arıtürk'e ve Şakir Özmazı'ya değerli paylaşımları için teşekkür ederim. Alevi, Sünni ve Süryani inanç dairelerinde saha araştırmaları boyunca bize kutsal mekânlar hakkında bilgiler sunan kanaat önderlerine, yol ulularına, din görevlilerine ne kadar teşekkür etsem azdır. Ayrıca böylesine geniş örneklemlili bütüncül bir çalışmanın gerçekleşmesini 218K187 kodlu projeyi destekleme kararı alarak mümkün kılan TÜBİTAK'a, bölge kaynaklı zorlu saha şartlarına karşın araştırmalarını tamamlayabilmiş bizden önceki araştırmacılara, kaynakçadaki eserlerin sahiplerine, saha

araştırmalarında verdikleri destekle bu çalışmayı mümkün kılan herkese teşekkürü bir borç bilirim. Eğitim hayatım süresince desteklerini gördüğüm anneme, babama bütün aileme ve sevdiklerime teşekkür ederim.

ÖZET

AKIN, Erdem. Halk Dini/Dindarlığı Olgusunun Ziyaret Fenomeni Bağlamında Alevilik, Sünnilik, Süryanilik İnançları Açısından Halkbilimsel İncelenmesi: Diyarbakır, Siirt, Mardin Örneği, Doktora Tezi, Ankara, 2022.

Dinin halk kültürü boyutu ya da halk kültürünün dini boyutunu ifade eden halk dini, normatif yapıya sahip olmaması, anlatı merkezli olması ve etkiye açık olması sebebiyle kitabî dinden ayrılır. Bu ayrışma sonucunda çatışma içerisinde karşıt kültür oluşturabileceği gibi yapı olarak altında da kümelenebilir. Halk dininin karakteristiği olan ziyaret fenomeni ise kökeninde yer alan ata/veli kültü inancı ile bir fenomen olarak manevî güç sayesinde çok önemli birer çekim merkezi olan kutsal mekânların türlü dilek ve amaçlar ve belli usullerle ziyaret edilmesini karşılar.

Bu çalışmada, halk dini olgusu ziyaret fenomeni bağlamında ele alınmış dindarlık tipolojilerine yer verilerek halk dindarlığının kitabi dindarlıkla kurmuş olduğu dikotomik yapı üzerinde durulmuştur. Bu durum ortaya konulurken kutsal mekân deneyimi bütüncül şekilde ele alınmış, üç farklı inanç sisteminden kutsal mekân ritüellerine yer verilerek performatif sürece ve işlevselliğe dikkat çekilmiştir. Ayrıca anlatı boyutuna geniş yer verilerek performatif süreç ve işlevselliğin yanında metin merkezli bakış açısıyla keramet/mucize motiflerine ve motiflerin sembolik anlamlarına yer verilmiştir. Halk dini olgusunun halk yaşamının her alanına yansıyan bir olgu olması sebebiyle kutsal mekânlara fenomenolojik bakış çerçevesinde geniş kapsamlı bir çalışma yürütülerek kentleşme süreçlerinden toplumsal kurumlara, inanç turizminden dijital kültüre, manevi şifa arayışından geçiş dönemlerine, cinsiyet farklılaşmasından yeme-içme kültürüne inanış, anlatı ve ritüel kapsamında bir değerlendirmeler yapılmıştır. Çalışma sonucunda halk dini olgusunun ziyaret fenomeni bağlamında araştırma sahasında oldukça canlı olduğu kitabi dinin alt ve karşıt kültür nitelendirmeleri ve müdahalelerine karşın varlığını sürdürdüğü görülmüştür.

Anahtar Sözcükler: Halk Dini, Ziyaret Fenomeni, Kutsal Mekân, Ritüel, Halk İnanışı, İnanç Anlatısı.

ABSTRACT

AKIN, Erdem. An Analysis of Folk Religion / Religiosity in the context of the Visiting Phenomenon in terms of Alevism, Sunni and Syriac from the perspective of Folklore: Example of Diyarbakir, Siirt, Mardin, Doctoral Thesis (Ph. D. Dissertation), Ankara, 2022.

Folk religion, which expresses the folk culture dimension of religion or the religious dimension of folk culture, differs from formal religion because it does not have a normative structure, is narrative-centered and is open to influence. As a result of this separation, it can form an opposing culture in conflict or it can be clustered under it as a structure. The phenomenon of visitation, which is characteristic of folk religion, means that the sacred places, which are very important centers of attraction thanks to the belief in the ancestral / saint cult at its origin and the spiritual power as a phenomenon, are visited with various wishes and purposes and certain methods.

In this study, the phenomenon of folk religion is considered in the context of the phenomenon of visiting, and the typologies of religiosity are included, focusing on the dichotomous structure that folk religiosity has established with formal religiosity. While this situation is being presented, the experience of the sacred space is handled in a holistic manner, sacred space rituals from three different belief systems are included and attention is drawn to the performative process and functionality. In addition, the narrative dimension is given a wide place and besides the performative process and functionality, keramet / miracle motifs and symbolic meanings of the motifs are included with a text-centered perspective.

Due to the fact that the phenomenon of folk religion reflects on all areas of folk life, a comprehensive study has been conducted within the framework of a phenomenological view of sacred places, evaluated within the scope of faith, narrative and ritual. Urbanization processes, social institutions, faith tourism, digital culture, spiritual healing search, transition periods, gender differentiation, food and drink culture are included in the study. As a result of the study, it was seen that the phenomenon of folk religion is

quite alive in the field of research in the context of the phenomenon of visitation, and that formal religion continues to exist despite subordinate and opposite cultural characterizations and interventions.

Keywords: Folk Religion, Visiting Phenomenon, Sacred Space, Ritual, Folk Belief, Belief Narrative.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI	ii
ETİK BEYAN	iii
TEŞEKKÜR	v
ÖZET	vii
ABSTRACT	viii
İÇİNDEKİLER	x
KISALTMALAR DİZİNİ	xxi
ÖN SÖZ	xxii
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN METODOLOJİK ÇERÇEVESİ VE LİTERATÜR BİLGİSİ	10
1.1. METODOLOJİK ÇERÇEVE	10
1.1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemi.....	10
1.1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi	11
1.1.3. Kapsam ve Sınırlılık.....	14
1.1.4. Varsayım ve Hipotezler	15
1.1.5. Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri	16
1.1.6. Araştırma Alanının Genel Nitelikleri.....	20
1.2. LİTERATÜR BİLGİSİ	25
1.2.1. Kitaplar	26
1.2.2. Makaleler	26
1.2.3. Lisansüstü Tezler	29
2. BÖLÜM: HALK DİNİ / DİNDARLIĞI KAVRAMLARINA GENEL BAKIŞ	32
2.1. DİN, İNANÇ, İNANIŞ VE KÜLTÜR	32
2.1.1. Din, İnanç ve İnanış Ayrımı.....	33
2.1.2. İnanç ve Kültür İlişkisi: İnanç Kültürü	34
2.2. HALK DİNİ	36
2.2.1. Halk Dini Kavramı.....	36
2.2.2. Halk Dini Kavramının Kısa Tarihi.....	45
2.2.3. Halk Dini ve Kitabî Din Kavramlarının Kapsamı ve Sınırları.....	48
2.2.4. Eski Türk Dini, Geleneksel Türk Dini ve Halk Dini	51
2.2.5. Senkretizm (Bağdaştırmacılık), Heterodoksi ve Halk Dini	52
2.3. HALK DİNİ VE İNANÇ SİSTEMLERİ	55

2.3.1. Halk Dini ve Alevi (Kızılbaşlık) İnanç Sistemi	56
2.3.2. Halk Dini ve Sünni İnanç Sistemi	61
2.3.3. Halk Dini ve Süryani İnanç Sistemi	62
2.4. DİNDARLIK	64
2.4.1. Dini Tecrübe, Dini Tutum ve Dini Eylem	64
2.4.2. Dindarlık ve Dindarlığın Boyutları	65
2.4.2.1. İnanç Boyutu	66
2.4.2.2. İbadet Boyutu	67
2.4.2.3. Bilgi Boyutu	67
2.4.2.4. Duygu Boyutu	68
2.4.2.5. Etki Boyutu	69
2.4.3. Dindarlık Tipolojileri	69
2.4.3.1. Kitabî Dindarlık	71
2.4.3.2. Halk Dindarlığı	72
2.4.3.3. Popüler Dindarlık	77
2.4.3.4. Köy (Kırsal), Gecekondu, Mahalle ve Kent Dindarlıkları	78
2.4.3.5. Genç Dindarlığı ve Yaşlı Dindarlığı	80
2.4.3.6. Kadın Dindarlığı	81
2.4.3.7. İç (İçsel Dindarlık / Spritüel Dindarlık) – Dış Güdümlü Dindarlık	83
2.4.3.8. Bireyselleşmiş Dindarlık ve Grup / Cemaat Dindarlığı	84
2.4.3.9. Tüketici Dindarlık ve Gösterişçi Dindarlık	85
2.4.3.10. Sosyal Medya Dindarlığı	85
2.4.3.11. Karizma Dindarlığı	86
2.4.4. Halk Dindarlığı ve Kitabi Dindarlık Dikotomisi	86
3. BÖLÜM: HALK DİNİNİN KARAKTERİSTİĞİ: ZİYARET FENOMENİ	98
3.1. ZİYARET KAVRAMI VE ZİYARET KÜLTÜRÜNE FENOMENOLOJİK YAKLAŞIM	98
3.1.1. Bir Kavram Olarak “Ziyaret”	98
3.1.2. İnanç Kültürünün Sürekliliği İçerisinde Atalar Kültünden Veli Kültüne Ziyaret/Türbe Kültü	101
3.1.2.1. Atalar Kültü	101
3.1.2.2. Veli / Aziz Kültü	105
3.1.2.2.1. Alevi İnanç Sisteminde Veli Kültü	107
3.1.2.2.2. Sünni İnanç Sisteminde Veli Kültü	109
3.1.2.2.3. Süryani İnanç Sisteminde Aziz Kültü	114
3.1.2.3. Velilik, Dedelik, Azizlik Bağlamında Dini Karizmatik Şahsiyet	119

3.1.3. Ziyaret Kültürüne Fenomenolojik Yaklaşım	130
3.1.4. Ana Hatlarıyla Batı Dünyasında Ziyaret Kültürü	137
3.1.5. Ana Hatlarıyla Türk Dünyasında Ziyaret Kültürü	138
3.2. KUTSAL MEKÂN BAĞLAMINDA ZİYARET YERLERİ	140
3.2.1. Kutsal, Kutsallık, Kutsallaştırma (Sakramentalizm) ve Mekân	140
3.2.2. Kutsal Mekân Olarak Ziyaret Yerleri	145
3.2.2.1. Kutsal Mekânın Doğası Üzerine: Kutsal Mekânın Üretimi	147
3.2.2.2. Kutsal Mekânın Sürekliliği	150
3.2.2.3. Kutsal Mekân Hafızası: Mekân – İnanç Belleği Etkileşimi	153
3.2.2.4. Kutsal Mekânda Aidiyet ve Yerellik	156
3.2.2.5. Kutsal Mekânın Fiziksel Yapısı ve Halk Mimarisiyle İlişkisi	160
3.2.2.6. İnsan-Mekân Etkileşimi Bağlamında Kutsal Mekân Algısı	173
3.2.2.7. Kutsal Mekân ve Zaman Arasında Ziyaret Yerleri	175
3.2.2.8. “Ziyaret”- “Ziyaretçi” İlişkisi İçerisinde Kutsal Mekânın Deneyimi	177
3.2.2.9. Kutsal Mekânlar ve Dini Karizmatik Şahsiyet Kalıntıları (Rölikler)	181
3.2.3. Sosyo-Kültürel Bağlamda Kutsal Mekânlar	184
3.3. ZİYARET FENOMENİNDE HALK İNANIŞLARI	186
3.3.1. Halk İnanışlarının Oluşumunda ve Gelişiminde Ziyaret Fenomeni	188
3.3.2. Halk İnanışlarının Tezahür Yerleri Olarak Kutsal Mekanlar	190
3.3.3. Ziyaret Fenomeninde Halk İnanışlarının Nitelikleri	193
3.4. ZİYARET FENOMENİNİN RİTÜEL EVRENİ	194
3.4.1. Rit – Ritüel Kavramları	195
3.4.2. Ritüel ve Kült İlişkisi	201
3.4.3. Ritüel ve Halk İnanışı İlişkisi	202
3.4.4. Ritüel ve İnanç Anlatısı İlişkisi	203
3.4.5. Ziyaret Fenomeninde Ritüel Çeşitliliği: Ritüel Evreni Üzerine	204
3.4.5.1. Ritüel Nitelikleri	205
3.4.5.2. Ritüel Formları (Biçemleri)	206
3.4.5.3. Ritüel İşlevleri	207
3.5. DİYARBAKIR, SİİRT VE MARDİN’DE ZİYARET FENOMENİ MERKEZLİ HALK İNANIŞLARI VE RİTÜELLER	207
3.5.1. Alevi İnanç Sisteminde Ziyaret Fenomeni Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller ..	208
3.5.1.1. Alevi Ziyaret Yerlerinin Tipolojik Analizi	211
3.5.1.2. Alevi Ziyaret Yerlerinde Kurban Ritüeli (Kurban/Saçı Kültü)	223
3.5.1.3. Alevi Ziyaret Yerlerinde Dağ/Taş/Kaya/Toprak Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller	224

3.5.1.4. Alevi Ziyaret Yerlerinde Ateş / Ocak Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller.....	226
3.5.1.5. Alevi Ziyaret Yerlerinde Yer / Su Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller	227
3.5.1.6. Alevi Ziyaret Yerlerinde Ağaç Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller...	231
3.5.1.8. Alevi Ziyaret Yerlerinde Çeşitli Halk İnanışları ve Ritüeller	232
3.5.2. Sünni İnanç Sisteminde Ziyaret Fenomeni Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller .	233
3.5.2.1. Sünni Ziyaret Yerlerinin Tipolojik Analizi.....	233
3.5.2.1.1. Diyarbakır Sünni Ziyaret Yerlerinin Tipolojik Analizi	235
3.5.2.1.2. Siirt Sünni Ziyaret Yerlerinin Tipolojik Analizi	243
3.5.2.1.3. Mardin Sünni Ziyaret Yerlerinin Tipolojik Analizi	275
3.5.2.2. Sünni Ziyaret Yerlerinde Kurban (Adak) Ritüeli.....	286
3.5.2.3. Sünni Ziyaret Yerlerinde Taş/Kaya Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller	287
3.5.2.4. Sünni Ziyaret Yerlerinde Dağ/Maçara Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller.....	290
3.5.2.5. Sünni Ziyaret Yerlerinde Ateş (Od) / Ocak Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller.....	293
3.5.2.6. Sünni Ziyaret Yerlerinde Yer (Toprak) / Su Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller.....	295
3.5.2.7. Sünni Ziyaret Yerlerinde Ağaç (Orman) Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller.....	300
3.5.2.8. Sünni Ziyaret Yerlerinde Maden Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller	308
3.5.2.9. Sünni Ziyaret Yerlerinde Hızır - İlyas Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller.....	309
3.5.2.10. Sünni Ziyaret Yerlerinde Uyku ve Rüya Deneyimi	310
3.5.2.11. Sünni Ziyaret Yerlerinde Çeşitli Halk İnanışları ve Ritüeller	313
3.5.3. Süryani İnanç Sisteminde Ziyaret Fenomeni Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller	320
3.5.3.1. Mardin Süryani Ziyaret Yerlerinin Tipolojik Analizi	320
3.5.3.2. Süryani Ziyaret Yerlerinde Kurban (Adak) Ritüeli.....	328
3.5.3.3. Süryani Ziyaret Yerlerinde Su Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller ...	328
3.5.3.4. Süryani Ziyaret Yerlerinde Dağ/Maçara Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller.....	329
3.5.3.5. Süryani Ziyaret Yerlerinde Ateş Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller	330
3.5.3.5. Süryani Ziyaret Yerlerinde Çeşitli Halk İnanışları ve Ritüeller.....	330
3.6. ZİYARET FENOMENİNİN RİTÜEL EVRENİNİN İNCELENMESİ.....	330
3.6.1. Ritüel Evreninin İşlevsel Teori Bağlamında İncelenmesi.....	331
3.6.2. Ritüel Evreninin Performans Teori Bağlamında İncelenmesi.....	334

3.6.2.1. Alevi Kutsal Mekân Ritüellerinin Performatif Yapısı	344
3.6.2.2. Sünni Kutsal Mekân Ritüellerinin Performatif Yapısı	345
3.6.2.3. Süryani Kutsal Mekân Ritüellerinin Performatif Yapısı	349
3.6.3. Ritüel Evreninin Sembolik Anlamı Üzerine	350
4. BÖLÜM: HALK DİNİNDE ZİYARET FENOMENİ MERKEZLİ İNANÇ ANLATI GELENEĞİ	354
4.1. HALK DİNİNİN ANLATI BOYUTU: “İNANÇ ANLATILARI”	354
4.1.1. “İnanç” Odağında Bir Tür: Efsane	359
4.1.2. Keramet/Mucize Merkezli Yaşamöyküsü: Menkıbe / Hacıografi	361
4.1.3. İnanç Anlatılarının “Ben” Dili: Memorat	365
4.2. İNANÇ SİSTEMLERİNDE HALK DİNİNİN ANLATI BOYUTU	366
4.2.1. Diyarbakır Türkmen Alevilerinin Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanç Anlatı Geleneği	366
4.2.2. Diyarbakır, Siirt ve Mardin’de Sünni İnanç Sisteminde Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanç Anlatı Geleneği	367
4.2.3. Mardin Süryani İnanç Sisteminde Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanç Anlatı Geleneği	368
4.3. HALK DİNİNİN ANLATI BOYUTUNUN İNCELENMESİ	369
4.3.1. İnanç Anlatılarında Mitik Unsurlar ve Kültürler	369
4.3.2. İnanç Anlatılarının İşlevsel Teori Bağlamında İncelenmesi	370
4.3.2.1. Malinowski’nin İşlev Teorisine Göre İncelenmesi	370
4.3.2.1.1. Metabolizma – Beslenme Sistemleri	372
4.3.2.1.2. Üreme – Akrabalık	374
4.3.2.1.3. Bedensel Rahatlık – Konut	375
4.3.2.1.4. Güvenlik – Koruma	376
4.3.2.1.5. Hareket – Faaliyetler	378
4.3.2.1.6. Sağlık – Hijyen	379
4.3.2.1.7. Büyüme – Eğitim	380
4.3.2.2. Bascom’un İşlev Teorisine Göre İncelenmesi	391
4.3.2.2.1. Eğlendirme ve Hoşça Vakit Geçirme İşlevi	392
4.3.2.2.2. Sosyal Değerleri, İnanışları ve Sosyal Kurumları Destekleme İşlevi	392
4.3.2.2.3. Eğitim ve Kültürün Bir Kuşaktan Ötekine Aktarılmasını Sağlama İşlevi	392
4.3.2.2.4. Sosyal ve Kişisel Baskılardan Kurtarma İşlevi	393
4.3.2.3. Seyidoğlu’nun Efsane İşlevlerine Göre İncelenmesi	394
4.3.2.3.1. Efsanelerin Topluma Yön Verme İşlevi	394
4.3.2.3.2. Efsanelerin Sosyal Normları Oluşturma, Koruma ve Taşıma İşlevi	398
4.3.2.3.3. Efsanelerin Oluştukları Yerlere Anlam Kazandırma İşlevi	398

4.3.2.3.4. Efsanelerin Koruma ve Tedavi Etme İşlevi	399
4.3.2.4. Sosyo-Psikolojik Teoriye Göre İncelenmesi.....	400
4.3.3. İnanç Anlatılarının Performans Teori Bağlamında İncelenmesi.....	400
4.3.3.1. İcra Ortamı: İnanç Anlatılarının Anlatım ve Aktarım Ortamları	403
4.3.3.2. İcra Katılımcıları Olarak İcracı (Anlatıcı), Dinleyiciler ve Diğer Ziyaretçiler: Anlatı Geleneğinin Bir Parçası Olma Süreci	406
4.3.3.3. İcrâcının Kimlik ve Ayırıcı Özellikleri	412
4.3.3.4. Anlatımın İçeriği	417
4.3.3.5. Etkileşim Sürecinin Aşamaları.....	425
4.3.3.6. İcrâcının Dil Kullanımı (Üslûp) ve Anlatım Özellikleri	431
4.3.4. İnanç Anlatılarında Keramet / Mucize Motiflerinin İncelenmesi	438
4.3.4.1. Keramet - Mucize Kavramları	439
4.3.4.2. İnanç Anlatılarında Keramet/Mucize Motifleri	440
4.3.5. İnanç Anlatılarının Sosyal Eleştiri Boyutu	452
4.3.6. İnanç Anlatılarında (Dini) Karizmatik Deneyim/ Otorite.....	452
4.3.7. İnanç Anlatılarına Sembolik ve Arketipsel Yaklaşım.....	457
5. BÖLÜM: HALK DİNİNİN BÖLGEDEKİ GÜNCEL DURUMUNUN DİSİPLİNERARASILIK BAĞLAMINDA İNCELENMESİ	461
5.1. GELENEKSEL BİLGİ, KÜLTÜREL BELLEK VE KÜLTÜREL SÜREKLİLİK BAĞLAMINDA HALK DİNİ.....	463
5.1.1. İnanç Kültürünün Sürekliliği İçerisinde Geleneksel Bilgi	463
5.1.2. Kutsal Mekân Sınırlarında İnanç Kültürü Belleğinin Temsilcisi Olarak Türbedarlık/Bekçilik	471
5.1.3. İnanış, Anlatı ve Ritüel Bağlamında İnanç Kültürünün Sürekliliği	478
5.2. KENTLEŞME VE MODERNLEŞME SÜRECİNDE SOSYAL DEĞİŞME AÇISINDAN HALK DİNİ	483
5.2.1. Kentleşme, Modernleşme Süreçleri	483
5.2.2. Ritüel Evreninde Meydana Gelen Değişimler	488
5.2.3. İnanç Anlatı Geleneğinde Meydana Gelen Değişimler.....	494
5.2.3.1. Değişen Sosyo-kültürel Yapıda İnanç Anlatıları: Şehir Efsaneleri.....	494
5.2.4. Mekân Bağlamında Meydana Gelen Fiziksel ve Sosyal Değişimler	505
5.2.4.1. Kutsal Mekân Deneyiminde Meydana Gelen Sosyal Değişimler	507
5.2.4.2. Kutsal Mekâna Katılım Motivasyonunda Meydana Gelen Sosyal Değişimler	508
5.2.5. Göç Bağlamında Meydana Gelen Sosyal Değişimler	508
5.2.6. Halk Dininin Değişen Zamanlara Tepkisi: Ziyaret Fenomeninde “Yenilenme /Yeniden İşlevlendirme”	515
5.3. HALK DİNİ OLGUSUNUN TOPLUMSAL KURUMLARA YANSIMASI VE SOSYO KÜLTÜREL YAPIYLA OLAN İLİŞKİSİ	516

5.3.1. Halk Dininin Aile Kurumuna Yansımaları	517
5.3.2. Halk Dininin Eğitim Kurumuna Yansımaları	520
5.3.3. Halk Dininin Ekonomi Kurumuna Yansımaları	522
5.3.4. Halk Dininin Sağlık Kurumuna Yansımaları	524
5.3.5. Halk Dininin Hukuk Kurumuna Yansımaları	525
5.3.6. Halk Dininin Boş (Serbest) Zamanları Değerlendirme Kurumuna Yansımaları	525
5.3.7. Halk Dininin Siyaset Kurumuna Yansımaları.....	527
5.3.8. Halk Dini ve Bir Toplumsal Kurum Olarak Din (Kitabî Din)	528
5.4. HALK DİNİNİN İNANÇ TURİZMİ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ	529
5.4.1. İnanç Temelli Bir Turizm Anlayışı	530
5.4.2. Ziyaret Fenomeni Bağlamında İnanç Turizmi	532
5.4.3. İnanç Anlatılarının İnanç Turizmine Kaynaklık Etmesi	535
5.4.4. İnanç Turizmine Katılım Motivasyonu.....	540
5.4.5. İnanç Kültürünün Sürekliliği İçerisinde İnanç Turizminin Geliştirilmesine Yönelik Öneriler	542
5.5. KİTLE İLETİŞİMİ, DİJİTAL KÜLTÜR VE HALK DİNİ	546
5.5.1. Görsel Kültürde Halk Dini	547
5.5.1.1. Görsel Kültür ve Görsel Mizah Unsurları Olarak Karikatürler.....	548
5.5.1.2. Grotesk Yapı ve Uyumsuzluk Kuramı	550
5.5.1.3. Karikatürlerde Halk Dini Unsurlarının Grotesk ve Uyumsuzluk Yönü.....	551
5.5.1.3.1. Kutsal Mekânlar	553
5.5.1.3.2. Halk İnanışları ve Kutsal Mekân Ritüelleri	556
5.5.1.3.3. Dini Karizmatik Şahsiyetler	558
5.5.2. Dijital Kültürde Halk Dini	566
5.5.2.1. Dijital Kültürde Dindarlığın Görünümü: Dijital/Tekno Dindarlık.....	569
5.5.2.2. Dijital Kültürde Veli/Aziz Kültürünün İnşası	571
5.5.2.3. Dijital Kültürde İnanç Turizmi	586
5.5.2.3.1. Kutsal Mekân Nitelikleri, Deneyimi ve Diğer Kutsal Mekânlara Atıflar ve Yönlendirmeler	590
5.5.2.3.2. Ziyaret Usulü, Adabı ve Ritüel Evreni.....	599
5.5.2.3.3. İnanç Anlatıları ve İnanışlar.....	602
5.5.2.3.4. Katılım Motivasyonu	605
5.6. MANEVİ ŞİFA VE HALK DİNİ: ZİYARET FENOMENİNDE DİNSEL-BÜYÜSEL UYGULAMALAR	609
5.6.1. Ruh Hastalıklarının (Akıl Hastalıkları) Şifası.....	619
5.6.2. Deri Hastalıklarının Şifası.....	620
5.6.3. Sindirim ve Solunum Hastalıklarının Şifası.....	621

5.6.4. Kısırlığın Şifası: Doğurganlık Gücünün Kazanılması	622
5.6.5. Ağrısı, Sancısı Olanların ve Krize Girenlerin Şifası	624
5.6.6. Konuşma, Görme ve Duyma Hastalıklarının Şifası	625
5.6.7. Uzuv İşlevsizliği ve Kaybı (Tutulma, Felç, Sakat) Olanların Şifası	625
5.6.8. Yaraların Şifası	627
5.6.9. Genel Olarak Derman Arayanların Şifası	627
5.6.10. Önleyici Tedavi.....	631
5.7. HALK DİNİ VE EŞİKSELLİK: KUTSAL MEKÂN DOLAYIMINDA GEÇİŞ DÖNEMLERİ	632
5.7.1. Halk Dininde “Doğum” Aşaması.....	637
5.7.1.1. Doğum Öncesi Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanışlar, Ritüeller ve Anlatılar ..	637
5.7.1.2. Doğum Sonrası Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanışlar, Ritüeller ve Anlatılar .	640
5.7.2. Halk Dininde “Evlilik” Aşaması.....	641
5.7.2.1. Evlilik Öncesi Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanışlar, Ritüeller ve Anlatılar ...	641
5.7.2.2. Evlilik Sırasında (Düğün) Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanışlar, Ritüeller ve Anlatılar	642
5.7.2.3. Evlilik Sonrası Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanışlar, Ritüeller ve Anlatılar ..	643
5.7.3. Halk Dininde “Ölüm” Aşaması.....	643
5.7.3.1 Ölüm Öncesi Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanışlar, Ritüeller ve Anlatılar	644
5.7.3.2 Ölüm Sonrası Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanışlar, Ritüeller ve Anlatılar	644
5.8. HALK DİNİNDE GÜNDELİK HAYAT VE SOSYAL ETKİLEŞİM	646
5.8.1. Gündelik Hayatın Merkezinde Yaşayan Bir Olgu Olarak Halk Dini.....	649
5.8.2. Halk Dini Bağlamında Gündelik Hayat Dolayımında Sosyal Etkileşim	652
5.9. HALK DİNİ BAĞLAMINDA KİMLİK KURAMLARI.....	655
5.9.1. Dini-Etnik Kimlik Bağlamında Ziyaret Fenomeni	658
5.9.2. Kutsal Mekânlar ve Kimlik Buluşmaları	660
5.9.3. İnanç Anlatılarında Kimlik: Etkileşim ve Kesişim	661
5.10. HALK DİNİNDE CİNSİYET FARKLILAŞMASI.....	662
5.10.1. Halk Dininde Kadının Görünümü.....	664
5.10.1.1. Kadın ve Kutsal Mekân: Kutsal Mekânla İlişkili Olarak Kadın Dini Karizmatik Şahsiyetler ve Ziyaretçiler	671
5.10.1.2. İnanç Anlatılarında Kadın Dini Karizmatik Şahsiyetler (Veliyeler/Azizeler)	673
5.10.2. Halk Dininde Eril Görünüm.....	679
5.10.2.1. Kutsal Mekânla İlişkili Olarak Erkek Dini Karizmatik Şahsiyetler ve Ziyaretçiler.....	679
5.10.2.2. İnanç Anlatılarında Erkek Dini Karizmatik Şahsiyetler	680
5.11. HALK DİNİNDE GASTRONOMİ KÜLTÜRÜ	683

5.11.1. İnanç Kültürü ve Yemek	685
5.11.2. Kutsal Yiyecek veya Yiyeceğin Kutsallaşması.....	686
5.11.3. Ziyaret Fenomeninde Kurban Ritüeli Bağlamında Yeme-İçme Kültürü	692
5.12. HALK DİNİNDE (MANEVÎ) EĞLENCE KÜLTÜRÜ (FESTİVAL, BAYRAM, ŞENLİK, PANAYIR, ZİYAFET)	713
5.12.1. Alternatif Bir Turizm Alanı Olarak Festival/Şenlik Turizmi	713
5.12.2. Heartoloji Alanı ve Ziyaret Fenomeni Merkezli Festival ve Şenlikler	714
5.12.2.1. Tarihi Gerçeklik	718
5.12.2.2. Açılış Töreni	719
5.12.2.3. Zaman ve Süre	719
5.12.2.4. Mekânın Kullanımı	721
5.12.2.5. İnanç Anlatısından “Ritüel Dramatizasyonu”na	723
5.12.2.6. Şölen	723
5.12.2.7. Müzik, Dans ve Kostüm.....	724
5.12.2.8. Olayın Bitirilişi	726
5.12.2.9. Sosyal Yapılar: Katılım ve Etkileşim.....	726
5.12.3. İnanç Anlatıları ve Ziyaret Fenomeni Merkezli Festival, Şenlik ve Ziyafetler.....	730
5.12.4. “Kutlu” Bir İletişim Biçimi: Festival	733
5.12.5. Ziyaret Fenomeni Merkezli Festival, Şenlik ve Ziyafetlerin İşlevleri	734
5.12.5.1. Ekonomik İşlevler	734
5.12.5.2. Politik İşlevler	735
5.12.5.3. Sosyal İşlevler	736
5.12.5.4. Sosyo-Psikolojik İşlevler	737
5.12.5.5. Kültürel İşlevler	738
5.12.5.6. Tarihsel İşlevler.....	739
5.13. HALK DİNİNİN (ANLATI, İNANIŞ, RİTÜEL, DENEYİM VE MOTİVASYON) SOSYO-PSİKOLOJİK AÇIDAN ÇÖZÜMLENMESİ	742
5.13.1. Halk Dininin (Anlatı, İnanış, Ritüel, Deneyim ve Motivasyon) Bilişsel Boyutu .	747
5.13.2. Halk Dininin (Anlatı, İnanış, Ritüel, Deneyim ve Motivasyon) Davranışsal Boyutu	753
5.13.3. Halk Dininin (Anlatı, İnanış, Ritüel, Deneyim ve Motivasyon) Duygusal Boyutu	756
5.14. HALK DİNİNDE SOSYAL ELEŞTİRİ: TOPLUMSAL KONTROLDEN TOPLUMSAL BÜTÜNLEŞMEYE.....	763
5.14.1. Halk Dininde Toplumsal Kontrol Bağlamında Sosyal Eleştiri	763
5.14.1.1. Toplumsal Yapıya Yönelik Eleştiriler	764
5.14.1.2. Sosyal İlişkilere Yönelik Eleştiriler	765

5.14.1.3. Sosyo-Ekonomik Yapıya Yönelik Eleştiriler	765
5.14.1.4. İnanç Yapısı ve Dini Yaşam Biçimine Yönelik Eleştiriler	766
5.14.1.5. Ekolojiye (Bitki- Hayvan) Yönelik Eleştiriler	767
5.14.2. Halk Dininde Toplumsal Kontrolden Toplumsal Bütünleşmeye	767
5.14.2.1. Sosyal Normlar Dolayımında Sosyal Kontrol.....	768
5.14.2.2. İstendik Tutum ve Davranışlar.....	775
5.14.2.3. Kaçınılması İstenen Tutum ve Davranışlar.....	779
5.14.2.4. Anlatı, İnanış ve Ritüelin Birlikte Yaşama Kültürüne Katkısı.....	792
5.15. HALK DİNİNDE SÖZÜN BÜYÜSEL GÜCÜ: ALKIŞLAR VE KARGIŞLAR .	793
5.15.1. Alkışlar (Dualar/İyi Dilekler).....	794
5.15.1.1. Kutsal Mekân Ritüelleri Olarak Alkışlar (Dualar/İyi Dilekler)	794
5.15.1.2. İnanç Anlatılarında Alkışlar (Dualar/İyi Dilekler).....	796
5.15.2. Kargışlar (Beddualar/Kötü Dilekler).....	797
5.15.2.1. Kargışlardaki Dikotomik Yapı.....	802
5.15.2.2. Bir Anti-yapı Olarak Kargışlar	803
5.15.2.3. "Araçsal Sebep": Bulaşıcı Bir Hastalık Olarak Kargışlar	805
5.15.2.4. Hedef Unsurlar: Kargışlarda Hedeflenen Yapılar.....	806
5.16. İNANÇ KÜLTÜRÜ-ÇEVRE (DOĞA) İLİŞKİSİ: HALK DİNİNDE TOPLUMSAL EKOLOJİK ANLAYIŞ	814
5.16.1. Ritüellerde ve İnanç Anlatılarında: Doğa, Kutsal Mekân ve İnsan.....	815
5.16.2. Bir Tabu Olarak Tabiat Kültü Kaynaklı Ritüellerde ve İnanç Anlatılarında Toplumsal Ekoloji.....	820
5.16.3. Kutsal Mekânın Sınırlarında: Çevreci Kıyametçilik.....	823
5.17. HALK DİNİ BAĞLAMINDA ONOMASTİK KÜLTÜRÜ VE SÖZ VARLIĞI..	823
5.17.1. Şahıs Adları (Antonomi/Antroponim)	824
5.17.2. Yer Adları (Toponomi)	827
5.17.3. Mekân (İşletme) Adları.....	829
5.17.4. Unvanlar (Lakaplar).....	830
5.17.5. Halk Dininin Söz Varlığı Üzerine.....	832
SONUÇ	838
KAYNAKLAR	847
A. BASILI KAYNAKLAR.....	847
B. İNTERNET KAYNAKLARI	892
C. KAYNAK KİŞİLER	895
EKLER	900
EK-1: İNANÇ ANLATILARI (EFSANE, MENKİBE, MEMORAT)	900

EK-1.1: ALEVİ İNANÇ SİSTEMİNDE İNANÇ ANLATILARI.....	900
EK-1.2: SÜNNİ İNANÇ SİSTEMİNDE İNANÇ ANLATILARI.....	902
EK-1.2.1: DİYARBAKIR YÖRESİ SÜNNİ İNANÇ SİSTEMİNDE İNANÇ ANLATILARI	902
EK-1.2.2: MARDİN YÖRESİ SÜNNİ İNANÇ SİSTEMİNDE İNANÇ ANLATILARI	906
EK-1.2.3: SİİRT YÖRESİ SÜNNİ İNANÇ SİSTEMİNDE İNANÇ ANLATILARI ..	910
EK-1.3: SÜRYANİ İNANÇ SİSTEMİNDE İNANÇ ANLATILARI	941
EK-2: FOTOĞRAFLAR.....	948
EK-3: DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU	950
EK-4: Ph. D. DISSERTATION ORIGINALITY REPORT	951
EK-5: TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU.....	952
EK-6: ETHICS COMMISSION FORM FOR THESIS	953

KISALTMALAR DİZİNİ

AKM : Atatürk Kültür Merkezi

Bk. : Bakınız

DLT : Divan-ü Lugati't-Türk

Ed. : Editör

Hz. : Hazırlayan

İSAM : İslam Araştırmaları Merkezi

ODTÜ : Orta Doğu Teknik Üniversitesi

T.C. : Türkiye Cumhuriyeti

TDK : Türk Dil Kurumu

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

TTK : Türk Tarih Kurumu

t.y. : Tarih Yok.

ÖN SÖZ

Binlerce yıllık inanç geçmişine sahip olan Diyarbakır, Siirt, Mardin illerinde Halk dini bağlamında ziyaret fenomeninin bölgedeki köklü inanç sistemlerinden olan Alevilik, Sünnilik, Süryanilik inançları açısından incelendiği bu çalışma, halkbilimi disiplinin kuram ve yöntemlerinden yararlanılarak halk dini kavramı altında inanç kültürünün kitabi dinden farklılaştığı yönleri konu edinir. Böylesi geniş bir sahada üç farklı inanç sisteminin inanç kültürü açısından inanış, ritüel, anlatı ve kutsal mekân deneyimi boyutlarıyla çalışmasının belli bir hacmi aşacağı malumdur. Dolayısıyla tarihsel yönler hariç beş bölümden oluşmaktadır.

Giriş bölümünde, araştırma konusu hakkında giriş mahiyetinde bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde, tez çalışmasının araştırma planı ve literatür bilgisine yer verilmiştir. İkinci bölümde, halk dini/dindarlığı olgusu kavramsal ve kuramsal çerçevede ele alınarak inanç kültürü, dindarlık tipolojileri gibi konular ayrıntılı olarak değinilmiştir. Üçüncü bölümde, halk dininin karakteristiği ziyaret fenomenine yer verilerek inanış ve ritüel evreni ortaya çıkarılmıştır. Dördüncü bölüm, inanç anlatı geleneğine ayrılmıştır. Bu bölümde anlatı geleneklerine yer verilerek söz konusu anlatılar çeşitli açılardan ele alınmıştır. Beşinci bölümde, halk dinini bölgedeki güncel durumu ve çeşitli açılardan değerlendirilmesine yer verilmiştir.

Sonuç bölümünde, çalışma sahasındaki halk dini olgusunun ziyaret fenomeni bağlamında genel bir değerlendirmesi yapılmış, kavramsal ve ileriye dönük çalışmalarla ilgili öneriler sunulmuştur. Ekler bölümünde ise Alevi, Sünni ve Süryani inanç sistemlerinin anlatı geleneğinden inanç anlatıları paylaşılmıştır.

Sonuç olarak, bu tez çalışmasıyla farklı disiplinler altında halk inanışları, kutsal mekân ritüelleri ve inanç anlatıları olarak daha çok derleme mahiyetinde parça parça çalışılan halk dini, söz konusu kavram altında bütüncül bir şekilde halkbiliminin kavramsal ve kuramsal imkanları ile çalışılarak bu kapsamdaki çalışmalara temel olabilecek bütüncül bir yaklaşımın yerleşmesi isteğinin ürünüdür. Farklı inanç sistemlerinden inanış, anlatı, ritüel ve kutsal mekân deneyiminin inanç kültürü ekseninde mukayeseli çalışılması, son

yıllarda disiplinlerarasılığın getirdiği kltrbilimi çalışmalarındaki bütüncül bakış açısı gerekliliğini ortaya koymaktadır. Böylece bölgedeki inanç kültürü, tüm yönleriyle ortaya konulmasındaki çalışmalara kaynaklık etmesi amaçlanmaktadır.

Erdem AKIN
Kasım, 2022

GİRİŞ

Tarih boyunca pek çok farklı inanç sistemindeki kültüre ev sahipliği yapan Diyarbakır, Siirt, Mardin coğrafyasında inanç kültürü, köklü inanç tarihinin sürekliliği içerisinde yan yana yaşamaya, değişimler ve dönüşümler geçirmeye, çeşitlenmeye ve harmanlanmaya devam etmektedir. Bu inanç sistemlerinde inanç kültürü açısından bazı ortaklıklar bulunduğu, eski inanç sisteminden unsurları bünyesinde barındırmaya devam ettiği, aynı dönemde yaşanan inançlardan bazı unsurların diğer inanç sistemlerine geçtiği doğal olarak dinamik bir yapı olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla bu girişken yapı sebebiyle kültürel süreklilik içerisinde, çeşitli dönemlerde farklı yorum ve değerlendirmelerle bünyesinde bulunan unsurların “gerçekliği” tartışmalı konulardan birisi olmuştur.

Bu bağlamda, öz bir ifadeyle dinin halk kültüründe yaşanma biçimi ve boyutu halk dini; formel, resmi, normatif bir yapıda olmaması, anlatı merkezli olması doğal olarak tüm bu sebeplerden dolayı yoruma açık yapısı sebebiyle bir dikotomi oluşturduğu kitabî dinden ayrılır. Halk dininin karakteristiği olan ziyaret fenomeni ise kökeninde yer ata kültüründen veli kültüne bir süreklilik içerisinde dini bir karizmaya sahip şahsiyetlerin ve kült temelli ritüel ve inanışlara sahip kutsal mekânların belirli dönemlerde çeşitli amaçlarla ziyaret edilmesini karşılar. Tüm bu sebeplerle kitabi dinin sistematüğinde yer bulamayan senkretik unsurlarıyla halk yaşamında kendi içerisinde bir gerçekliği barındıran halk dini, yapı olarak kitabi dinle bir bütünlük oluşturacak şekilde karşılık içesindedir.

Giriş mahiyetindeki bu bilgilerden sonra araştırma alanında oldukça canlı bir fenomen olan ziyaret fenomeni bağlamında halk dini olgusunu konu edinen bu tez çalışması, uzun soluklu bir araştırma sürecinin sonucu olarak esasında akademik hayata başladığım 2016’dan bu yana inanç anlatıları ve ritüel geleneğini ele alarak Siirt yöresindeki halk dini olgusunun durumunu ortaya koymak amacıyla yürütülen akademik çalışmaların ve bu çalışmalarla koordineli şekilde yürütülen saha çalışmalarının bir neticesidir. Fikir ve yazım aşamasında aktif olarak yer aldığım, bursiyer olarak saha ve büro işlemlerinde katkı sunduğum, yürütücülüğünü yüksek lisans tez danışmanım Prof. Dr. Rezan KARAKAŞ’ın yaptığı, ikinci danışmanım Bülent Akın’ın araştırmacı olduğu 218K187 kodlu TÜBİTAK projesinin 2018 yılında desteklenmesi ile araştırma sahası Diyarbakır

ve Mardin’le genişletilirken bu destek sayesinde Alevilik ve Süryanilik inanç sistemleri çevresinde gelişen inanç kültürü de çalışmaya dahil edilebilmesi sonucunda gerçekleştirilebilmiştir.

Dolayısıyla akademiye ilk başladığım yer olan Siirt başta olmak üzere Diyarbakır ve Mardin kutsal mekânlarında saha çalışmaları ile derleme yaparak zengin inanç kültürünün ortaya çıkmasına bir nebze olsun katkı sunmak, her ne kadar derlemeleri çalışmalarıyla dikkat çekse de kavramsal ve kuramlar yaklaşımlarla inceleme altına almak, benim için akademik bir meraktan öte bölgenin inanç kültürünün bakırlığı ve çeşitliliği açısından bir borç niteliğindedir. Dolayısıyla yörenin zengin inanç kültürüne mütevazı bir katkı sunmak ayrıca zaman zaman kuramsal bir bakış açısıyla yaklaşılmayarak ihmal edilmiş ziyaret kültürünü bütün yönleriyle ortaya koymak tez çalışmasının temel amacıdır.

Genelde halk dini, özelde kutsal mekân çalışmalarındaki bu eksikliği gidermek amacıyla Diyarbakır, Siirt, Mardin gibi geniş bir sahada, üç farklı inanç sistemini dahil ederek alan araştırmaları yapılmış ve halkbilimsel bir bakış açısıyla neticelendirmiştir. İnanç sistemlerindeki halk inanışları, kutsal mekân ritüelleri ve inanç anlatılarının önemine binaen metin ve bağlam merkezli yaklaşımlarla cinsiyetten, turizme, kimlikten kentleşmeye oldukça geniş bir inceleme ve değerlendirme süreci gerçekleştirilmiştir.

Halk kültürü derleme, araştırma ve incelemelerini müstakil bir disiplin içerisinde sistemli bir hale getiren halkbilimi, başta halk dininin karakteristiği olan ziyaret fenomeni olmak üzere halk inanışı, kutsal mekân ritüeli, inanç anlatısı, kutsal mekânın bizatihi kendisi yani inanç kültürüne ait maddi-manevi unsurların bilimsel bir tavırla incelenmesi dolayısıyla inanç kültürünün bütüncül olarak ortaya konulması için çeşitli kuram ve yöntemler ışığında araştırılması halk dini olgusunun anlaşılması için önem arz etmektedir.

Çalışmada teorik yaklaşımların yanı sıra inanç kültürü bilimsel etik çerçevesinde görsellerle birlikte sunulmuştur. Çalışmanın özgünlüğünü ve bilimsel niteliğini arttıracak düşünceyle sahadan malzemelere okuyucunun zihninde somutlaşması için geniş yer

verilmiştir. Buna bağlı olarak kutsal mekân ritüellerinin saha malzemeleri ışığında ortaya konulması performatif ve işlevsel yönlerden değerlendirilmesiyle bölüm tamamlanmıştır.

Literatürü oluşturan temel çalışmalarda, kutsal mekân ritüelleri ve inanç anlatı geleneğinin performatif yapısına odaklanmak yerine çoğu zaman derleme odaklı tip ve motif temelinde metin merkezli bir yaklaşımla çalışmaların yapıldığı dolayısıyla halk dinin bütüncül bir şekilde çalışılmasının eksik kaldığı görülür. Halk dini olgusunun kitabi dinden farklılaştığı alt ve çatılmalı bir kültür oluşturduğu yönler dikotomik bir bakış açısıyla ele alınmış, olgunun doğası gereği çok da net olmayan sınırlarının çizilmesinin ve kitabi dinden farklılaşmalarının ortaya konulmuş inanç kültürü çeşitli açılardan tartışmaya açılmıştır.

Bir milletin kuşaklararasılık boyunca kültürel sürekliliğini sağlayabilmesi böylece kültür arenasında ayakta kalabilmesi inanç kültürünün araştırılması ve halk tarafından hâkim olmasına, yaşanmasına ve yaşatılmasına bağlıdır. İnanç kültürünün temellerinden birisi de her birisi kült olmuş, dini karizmatik şahsiyetlerdir. Bu büyük, kutlu şahsiyetler, inanç kültürüne mal olmuş, yaşadığı dönemde ve daha sonrasında geniş halk kitlelerinin takibinde oldukları manevi şahsiyetlerdir. Bu şahsiyetlerin gelecek kuşaklara aktarılması, onların kült oluşturmuş dini karizmalarının yönlerinin tespit edilmesiyle mümkün olmaktadır. İnanç kültürü içerisinde fikir, davranış, tutumları ile rol-model alınan bu şahsiyetlerin yattığına inanılan kutsal mekânların çok boyutlu bir şekilde çalışılması inanç çalışmaları içerisinde önemli bir ihtiyaçtır.

Söz konusu ikilikten hareketle kitabi din ile halk dini arasındaki ayrımın bütüncül olarak ele alınmadığı bunun yerine literatürde genel olarak malzeme derleme ve ağırlıklı tematik sınıflandırma ve betimsel çalışmaların yoğunluğu görülür. Bu kapsamdaki malzemelerin bağlam bakış açısı yerine metin merkezli olarak incelendiği dikkat çeker. Diğer bir ifadeyle kapsamlı ve çok yönlü alan araştırmaları sonucu elde edilen veriler, performansın merkezde olduğu bir anlayışla sonuçlandırılması gerekliliği ortadadır. Dolayısıyla bu çalışmada yaygın bir şekilde uygulanan metin merkezli motif ve tip çalışmalarının dışına çıkılarak icra merkezli ve birçok farklı açıdan gerçekleştirilen yaklaşımlarla yürütülmüştür.

Halk dini olgusunun karakteristiği olan ziyaret fenomeni, kutsal mekân sınırları içerisinde ritüelik dünyanın merkezinde yer alır. Halk nezdindeki kıymeti sebebiyle bu kutsal mekânlar, canlı birer yaşam alanları haline gelmiştir. Bu sebeple konu edinilen sahada ziyaret fenomeni bağlamındaki halk dini olgusunun halk yaşamındaki yeri dünyası anlaşılmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmanın bir çıktısı olarak literatüre ilk defa kazandırılan dini karizmatik şahsiyetler ve kutsal mekânlar gün yüzüne çıkarılmıştır. Dolayısıyla tez çalışmasının bölgede yapılacak ileri çalışmalara kaynaklık etmesi yine dikkate değer bir durumdur. Bu sebeple çalışmanın halk dini çalışmaları literatüründe önemli bir ihtiyacı karşılaması amaçlanmıştır.

Dini karizmatik şahsiyetler, yaşadıkları dönemde ve sonrasında manevi atmosferin oluşmasını sağlayan sahip oldukları manevi güçle gelecek kuşakları da etkileyen çok yönlü insanlardır. Bu şahsiyetlerin yaşadıkları dönemdeki sahayı ve iletişim içerisinde oldukları yücelttikleri inanılır. Dini karizmatik şahsiyetleri sebebiyle zamandan soyutlaşan bu kişiler, geçmiş bugün, gelecek arasında inanç kültürünün belleği içerisinde yaşamaya devam ederek ihtiyaç halinde günlük hayatta işlevsellik kazanır. Bu işlevselliği sağlayan inanç sisteminin yürütücü gücü olan ritüellerin arka planını ortaya koyan anlatılarına çalışmada özellikle yer verilmiştir. Anlatı boyutuna çalışmada özellikle dikkat edilerek fenomenolojik yaklaşımın gereği menkıbeler kadar olağanüstü deneyimin ifadesi olan memoratlar inceleme konusu edinilmiştir.

Tez çalışması boyunca halk dini olgusu, bu olguyu oluşturan unsurlar ve çeşitli boyutları tartışılmış ve olguyu daha iyi anlamaya yönelik inceleme ve değerlendirmelerde bulunulmuş, genel olarak halk dini olgusu çerçevesinde kutsal mekânlar etrafında şekillenen halk dini olgusunu ve halk dindarlığı tipolojisini gerekçeleriyle birlikte sunulmuştur. Bu çerçevede halk dininin yapısının ortaya konulması yanında dinin yaşanma biçimi olan dindarlık tipolojilerine de yer verilerek saha çalışmalarında kaynak kişilerle alınan bilgi ve bu sahada yapılan gözlemler halk dininin yaşama biçimi olan halk dindarlığı çerçevesinde bir değerlendirme yapılmıştır. Çalışmada dindarlık tanımından sonra dindarlık boyutları hakkında bilgi verildikten dini tutum, dini eylem aktarılmış,

geniş bir dindarlık tipolojileri sınıflandırması verilerek çalışmanın asıl konusu oluşturan kitabı din ile halk dini dikotomisinin sınırlarının net bir şekilde çizilmesi amaçlanmıştır. Son olarak senkretizm ve heterodoksi kavramları ve halk dini olgusuyla ilişkisine açıklık getirilmiştir.

Çalışmada ayrıca halk dindarlığı bir dindarlık tipolojisi olarak ele alınmış, dini tecrübe, tutum ve davranışlar üzerinde değerlendirmeler yapıldıktan sonra dindarlık boyutları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Halk dindarlığı kavramının Türkiye sahası araştırmacıları tarafından kullanıldığı görülse de metin ve bağlam merkezli yaklaşımlarla, inanış, anlatı, ritüel, deneyim ve motivasyon boyutlarıyla tez hacminde kapsamlı bir araştırmaya tabi tutulmamıştır.

Tanım, tespit, sınıflandırma, inceleme, analiz, çözümlene tespit edilen motifler, yorumlanarak ilişkileri karşılaştırılarak incelenmiş. Daha da öteye geçerek anlam dünyasına girilmiş, neyi yansıttığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca genel olarak halk inanışları, kutsal mekân ritüelleri ve inanç anlatıları olarak özgün ve canlı bir kutsal mekân tipolojisi ortaya konulması amaçlanmıştır. Tanım, tespit, sınıflandırma, inceleme, analiz, çözümlene tespit edilen motifler, yorumlanarak ilişkileri karşılaştırılarak incelenmiş. Daha da öteye geçerek anlam dünyasına girilmiş, neyi yansıttığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Heterodoksi, senkretizm, ziyaret fenomeni ve veli kültü kavramlarının halkbiliminde bütüncül olarak çalışılmamış olması halkbilimcilerin bu alana girmesi ve kültür çalışmaları alanındaki deneyimlerini inanç çalışmaları ile bütünleştirmeleri gerekmektedir. Bu çalışma halk dini çalışma alanının sınırlarını belirlemeyi amaçlamaktadır.

Hiiemae'nin de vurguladığı üzere doğaüstü deneyimler, inanç anlatıları ve daha geniş anlamda yerel inanç üzerine araştırmalar, yalnızca folklorcular arasında değil, aynı zamanda beşerî bilimlerin diğer bilim adamları (örneğin ilahiyatçılar, tarihçiler, edebiyat bilginleri) arasında da giderek artan bir eğilimdedir (2016: 7). Araştırmamızın bir yönünü de bu eğilim oluşturmaktadır. Dolayısıyla kültürler, halk inanışları ve inanç anlatıları halk

dinini oluşturan unsurlar ve her bir boyutu olarak ayrıntılı şekilde aktarılmıştır. İnanç anlatı geleneğinin genel çerçevesi sunulduktan sonra, ileti dizileri, keramet motifleri, sosyal eleştiri, dini karizmatik deneyim, gösterge ve semboller ve son olarak arketipler açısından farklı açılardan analizi yapılmıştır.

Halk dini olgusu akademik derinlikte tartışılmış, kültürler merkezli halk inanışları ve ritüellerden örnekler ve inanç anlatılarının çeşitliliği ile gerekçelendirilmiştir. Literatürdeki bu sınırlılık açısından bakıldığında da hazırlanan çalışma ile halk dini çalışmalarına katkıda bulunması umulmuştur. Bunun da ötesinde halk dini kavramının anlaşılmasına yardımcı olacak din, inanç, inanış, kültür ve gelenek gibi kavramların açıklamaları, detaylı bir şekilde yapılmıştır.

Ritüel evreninin aktarıldığı bölüm, kültür merkezli sınıflandırmaların ağırlıkta olduğu inanç sistemlerindeki ritüellerin bütüncül olarak görülebildiği bölümdür. Bu bölümde ritüellerin geniş olarak ele alınması, kutsal mekânlardaki halk inanışlarının kaynaklık ettiği ritüellerin oluşturduğu inanç kültürünün sınırlarının çizilmesi açısından önemlidir. Ritüellerin inceleme bölümünde ise yaratım ve icra odaklı bir bakış açısıyla beden jestlerine yer verilerek dinamik yapı ortaya konulmuştur. Kentleşme ve modernleşmeyle söz konusu inanç kültürü değişen yönleriyle ortaya konulmuştur. Böylece bölgedeki halk dini olgusu genel hatlarıyla ortaya konulmuştur.

Kutsal mekân araştırmaları içinde bulunduğumuz çağda inanç turizmine bağlı olarak tekrardan gündeme gelmiş durumdadır. Halk hayatının her alanında canlılığını koruyan bir fenomen olarak özellikle halk dindarlığı tipolojisi ne giren kişilerin dini yaşam biçimlerinde yer bulmaktadır. Çalışmada turizm ve dijitalleşme gibi iki önemli başlığa özellikle yer verilmiştir. Ziyaret yerlerinin inanç turizmi bağlamın değerlendirilmesi bunun yanında sanal ortamda veli kültürünün şekilleniş biçimi ve dijital kültürde kutsal mekân deneyimi detaylı olarak ele alınacak konulardandır.

Genel itibarıyla tez çalışmasında, halk dini olgusunun ritüel merkezli oluşumu kutsal, performans, halk inanışlarının kaynaklık etmesi üzerinden aktarılmıştır. Ritüellerin anlamlandırılmasında halk inanışlarının kaynaklık etmesi ve inanç anlatılarının dikkate

alınarak yapılacak incelemeler isabetli olabilecektir. Bu amaçla bütüncül anlamda halk dini olgusunu oluşturan kutsal mekânın ritüelleri ve inanç anlatıları şeklinde her bir unsurun işlevsel özelliklerine yer verilmiş, kutsal mekân algısındaki zamana bağlı değişim ayrıca vurgulanmıştır. Kentleşme, modernleşme ve göç olgularıyla ve söz konusu olgunun değişim ve dönüşüm yönleri bütüncül bir yaklaşımla değerlendirilmiştir.

Tez çalışmasında ilgili bölümlerde saha çalışmalarından elde edilmiş görseller, inanç anlatıları sunularak söz konusu olgunun daha anlaşılabilir kılınması amaçlanmıştır. Ekler bölümünde yer verilen inanç anlatıları ve çalışmanın içerisinde tematik olarak ilgili yerlerde sunulan görsellerle tez çalışmasında zengin bir arşiv oluşturmuştur.

Ayrıca sonuç bölümünde halk dini olgusunu ortaya koyacak ritüel ve anlatı boyutlarının performatif yapısı incelenmiştir. Bunun yanı sıra işlevlere de yer vererek bütüncül olarak bakılması gerekliliğinin altı çizilmiştir. Dolayısıyla özellikle araştırma sahasında kutsal mekân çalışmalarındaki ağırlıklı olan metin merkezli mevcut literatüre, performans bakış açısıyla tespit ve değerlendirmeler gerçekleştirilmiştir. Metin olarak analiz etmenin yeterli olmayacağı düşüncesinden hareketle kutsal mekân ritüellerinin beden örüntüsü ve jestler, inanç anlatı geleneğinde ise icracı, konu, etkileşim süreci ve dilin kullanımına odaklanılmıştır.

Çalışmada; halk inanışlarının ardı ardına sıralanması, ritüellerin betimlenmesi, inanç anlatılarının sunulmasının çok daha ötesinde, kutsal mekân atmosferinin ortaya konulması ve bu mekân sınırları içerisinde ve dışarısında anlatı geleneğinin canlılığının ifadesi olarak tasvirici bakış açısının dışında kaynak kişilerin görüşleri ve “kutsal” ile deneyimleri aktarılarak tam olarak – ziyaretçilerin ve dinleyicilerin bakış açısından-kutsalın anlam dünyasına girilmesi amaçlanmıştır. Tüm bu sebeplerle kutsal mekân atmosferi ortaya konulurken inanış, anlatı, ritüel, deneyim ve motivasyona odaklanmak, bütüncül bir çalışmanın ortaya konulabilmesi açısından adına önem arz ettiğinden uzun ve tekrarlı görüşmelerle derinlemesine bilgi edinmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın bütünlüğü sağlanması amacıyla ziyaret fenomeninin halk inanışı, kutsal mekân ritüelleri ve başlı başına bir konu olan inanç anlatı geleneğine hak ettiği alanı açmak

amacıyla halk dininin mezhepsel ve tarihsel sürecine ilgili yerlerde ileri okumaları da işaret edecek şekilde ana hatlarıyla yer verilerek daha çok karakteristiği olan ziyaret fenomenine odaklanılmıştır. Daha sonra halk dini çalışmalarında alan çok katkı sunan araştırma faaliyetlerine değinilmiştir. Bu kapsamda yapılan sempozyumlar, kurumsallaşma çabalarına da dikkat çekilmiştir. Geniş halk dini literatüründe çalışmanın ilerleyen bölümlerinde de görüleceğe üzere özellikle batı ve uzak doğuda oldukça çeşitli açılardan ele alındığı görülmüştür.

Kutsal mekânlar, eski inanç sisteminin izlerinin takibinin yapılabildiği alanlar olması sebebiyle araştırma sürecinin temel noktaları olarak kutsal mekânlardaki deneyim ve katılım motivasyonuna da yer verilmiştir. Yöredeki kutsal mekân çeşitliği sebebiyle türbe ve yatırların yanı sıra kült merkezli dini karizmatik şahsiyetlerle ilişkilendirilmeyen kutsal mekânlara da araştırma alanının inanç profili yansıtması sebebiyle yer verilmiş bu sayede söz konusu çeşitlilik ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bu çeşitliliklerden birisi olan Alevi inanç sistemi bağlamında inanış anlatı ve ritüel odaklı bir bakış açısıyla açıklanması inanç kültürü bakımından geçerli bir zemine oturtulmaya çalışılmıştır. Çalışmada halk dini olgusunun nitelikleri verilmekle yetinilmeyerek halk dininin yaşanma biçimine de yer verilmiş dolayısıyla dindarlık boyutu da ayrıca ele alınmıştır. Araştırma sahasındaki kutsal mekânların izi sürülmüş, temelde dört yıl genelde altı yılı aşkın gözlem, görüşme, derleme sonucunda Siirt ili merkez ve ilçelerinde çalışmalar yürütülmüştür.

Halk dininin dinamikleri arasında bağlamsal nitelikler söz konusudur. Dolayısıyla çalışmada kutsal mekân ritüelleri ve inanç anlatısı gelenekleri bağlam nitelikleriyle birlikte incelemeye konu edilmiştir. Kutsal mekân ritüellerinin sürdürülmesinin dolayısıyla kutsal mekânların canlı kalmasının sebeplerini, birtakım ritüellerin kaybolarak yerlerini hangi uygulamaların yer aldığı tespiti amaçlanmıştır.

İnanç anlatılarının oluşum ortamında kültürel yapılanmanın nasıl değiştiğini sorusu anlatı boyutunun da ayrıca değerlendirilmeye alınmasını gerektirmiştir. Buna bağlı olarak geniş bir coğrafyadan kutsal mekânların çalışmaya dahil edilmesi anlatının yanı sıra ritüellerin

ve daha geniş bir çerçevede inanç kültürünün yayılım alanı ortaya koyması açısından inanç odaklı geleneksel bilginin takibi ve yayılması işlevini göstermesi sebebiyle çalışmanın önemini arttırmaktadır.

Bu çalışmada, halk dini kapsamına alınabilecek çalışmaların sosyoloji ve ilahiyat alanlarında yapılıyor olması karşın halkbilimi disiplinin temel uğraş alanının kültürel kodlar olması sebebiyle bu disiplin içerisinde dağınık bir biçimde kalmış bütüncül olarak ele alınmayan halk dini konusunu araştırmayı ihtiyaç haline getirmektedir. Dolayısıyla bu bölümde belirtmekte fayda olacağı üzere tez çalışması bir yönüyle karşılaştırmalı dinler tarihine alanına girse de çalışmada teolojik bir mukayeseden ziyade karşılaştırma ve değerlendirmeler; inanış, ritüel, anlatı, deneyim ve motivasyon bağlamında inanç kültürü açısından gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla çalışma, halk dini/dindarlığı olgusunun farklı inanç sistemlerinden hareketle inanç kültürü bağlamında mukayeseli olarak gerçekleştirilecek incelemelerin sistematize edilmesiyle ilgilenmektedir.

1. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN METODOLOJİK ÇERÇEVESİ VE LİTERATÜR BİLGİSİ

1.1. METODOLOJİK ÇERÇEVE

1.1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemi

Tez çalışmasının araştırma sistematığı konu olduğunda ilk bahsedilmesi gereken tezin temelini oluşturan konu ve araştırma problemidir. Çalışmanın konusu halk dinidir. Sosyoloji, ilahiyat ve halkbiliminin kavşağında bulunan bu çalışma alanında temel soru halk dini olgusunun ne olduğu ve karakteristiği olan ziyaret fenomeninde nasıl yaşadığıdır. Bunu yanında kurumsallaşmış din içerisinde halk dininin nasıl bir dünya görüşünü temsil ettiği sorusu önemlidir.

Araştırmanın problem cümlesini, “Halk dini olgusunun ziyaret fenomeni bağlamında araştırma sahasındaki durumu” oluşturmaktadır. Araştırmanın temel problem cümlesi esas alınarak çalışmada çözümü araştırılan ve sorgulanan alt problemler şu şekildedir: Kutsal mekân deneyimi nasıldır? Kutsal mekânda hâkim olan halk inanışları ve bu inanışların kaynaklık ettiği ritüelleri nelerdir? İnanç anlatı geleneği canlılığını ne derece korumaktadır? Halk dini kitabi din dikotomisi nasıl şekillenmekte ve gelişmektedir? Kentleşme, cinsiyet, toplumsal kurumlar, sosyal eleştiri, toplumsal kontrol, toplumsal bütünleşme, geleneksel bilgi, kültürel bellek, inanç turizmi, görsel medya, dijital kültür, sosyo-psikoloji, manevi eğlence, gündelik hayat, dini ve etnik kimlik, adlandırma kültürü ve söz varlığı, dua ve beddualar, geçiş dönemleri, yeme-içme kültürü, toplumsal ekoloji, şehir efsaneleri konularının her birisi halk diniyle ilişkisi bağlamında birer soru cümlesi oluşturmaktadır.

Tüm yukarıdaki soru cümlelerinin yanı sıra eski inanç sistemlerinin günümüzde yaşayan ve yaşanan inanç sistemiyle olan bağını vurgulayan halk dini olgusunun Diyarbakır, Siirt ve Mardin’de yansıması, tez çalışmasında saha malzemelerinden hareketle geçerliliği ortaya konulması ve kanıtlanması gereken bir olgu olarak ele alınmıştır.

1.1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Çalışmanın amacı, araştırmaya konu edinilen sahada ziyaret fenomeni bağlamındaki halk dini olgusunun halk hayatındaki dünyası anlaşılmasına çalışılmıştır. Çalışmada ayrıca genel olarak halk inanışları, kutsal mekân ritüelleri ve inanç anlatıları olarak özgün ve canlı bir kutsal mekân tipolojisi ortaya konulması amaçlanmıştır. Çalışmanın birçok disiplinin ortak çalışma alanı olarak kendine yer bulan ve birçok farklı kuram ve yöntem açısından ele alınan halk dini olgusunun gelişimi, nedenselliği ele alınmıştır.

Ülkemizde halk inanışları, ritüeller, inanç anlatıları, dinsel büyüsel halk hekimliği üzerine çalışmalar artmasına karşın bu çalışmaların üst bir kavram altında bütüncül bir bakış açısıyla kapsamlı bir şekilde çalışılmadığı görülür. Buna karşın Batı ve Uzak Doğu’da bu konuda uzun zamandır çalışmaların yürütüldüğü ve büyük mesafe kat edildiği ve önemli bir literatürün oluştuğu dikkat çeker. Buna rağmen bu çalışmalar ülkemiz literatürüne kazandırılmamıştır.

Bu kapsamda “halk dini” kavramı altında halkbiliminin kavramsal ve kuramsal imkanları ile ritüel, inanış ve anlatı boyutları ile kutsal mekânın bizzat kendisinin çalışılması farklı inanç sistemleri ile inanç kültürü açısından birlikte çalışması ihtiyacının gidermeyi amaçlamaktadır. Literatürde çoğu zaman derlemeden öteye geçmeyen çalışmaların cinsiyetten, dijital kültüre, inanç turizminden kimlik kuramlarına, adlandırma kültüründen şifa arayışına çok çeşitli açılardan kuramsal bir temelle yapabileceğine bir model olması açısından da önemli durmaktadır.

Genel anlamda halk dini kavramına altına alınabilecek çalışmaların genel olarak ilahiyat ve sosyoloji disiplinleri içerisinde yapılıyor olması ve kültürel kodların bu disiplinlerde yeterince tanınmıyor olması halkbiliminde dağınık bir biçimde kalmış bütüncül olarak ele alınmayan halk dini konusunu araştırmayı bir ihtiyaç haline getirmektedir. Ayrıca bilimsel objektif bakış açısından uzak şekilde hurafe, bid’at şeklinde tahkir göstererek veya araştırmaya değer görülmeyerek gerçekleştirilen halk dini çalışmalarının farklı bir yaklaşımla yani dinin bilimsel çalışmasının gerekliliği olarak herhangi bir değer yargısını

taşınaması gerekliliğinden (Ringgren, 1963) objektif bir düzlemde yürütülen çalışmalarla kaynak kişilerin düşünceleri, deneyimleri, tecrübeleri vb. esas alınmalıdır.

Araştırma alanının genel niteliklerinde bahsedileceği üzere birçok derleme çalışmasına karşın bölgede halen yeni kutsal mekânların ve bu mekânlar çevresindeki inanç kültürünün tespiti göstermektedir ki böylesi geniş ve detaylı bir çalışmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Tez çalışmamızda üç farklı inanç sisteminin üç farklı bölgede çalışılıyor olması biçimde araştırma alanının dün ve bugün hakkında ayrıntılar ortaya koyarken tespit edilen mekânların inanç turizmi gibi kültürel alanlara kazandırılması ile kutsal mekânlar da fiziksel olarak bir değişim sürecine girmektedir.

Heterodoksi, senkretizm, ziyaret fenomeni ve veli kültü kavramlarının halkbiliminde bütüncül olarak çalışılmamış olması halkbilimcilerin bu alana girmesi ve kültür çalışmaları alanındaki deneyimlerini inanç çalışmaları ile bütünleştirmeleri gerekmektedir. Bu çalışma ile halk dini kavramının inaniş, anlatı, ritüel olarak farklı inanç sistemlerinden hareketle ortaya konulması amaçlanmaktadır.

İnanç kültür hazinemizi bütün yönleriyle ele alıp halkbiliminin çeşitli kuram ve yöntemleriyle inceleme konusu edinmek, kültür hazinelerimizin önemini anlaşılması açısından gerekli durmaktadır. Araştırma sonucunda alana kazandırılması hedeflenen bir diğer çıktı ise çeşitli milletlerin halk dini araştırmalarında¹ olduğu gibi bütüncül, güncel bir literatürün ortaya konulması ve daha sonra yapılacak çalışmalara kavramsal ve kuramsal bir çerçeve oluşturabilmektir. Çalışmanın bir diğer önemi de güncel bir kutsal mekânlar envanteri oluşturmasıdır.

Bu çalışmanın bir çıktısı olarak literatüre ilk defa kazandırılan dini karizmatik şahsiyetler ve kutsal mekânlar gün yüzüne çıkarılmıştır. Ritüel evreni kapsamında gerçekleştirilen yeni derlemeler ve ortaya yeni bir anlatı veya varyant olarak konulan inanç anlatıları bölgede yapılacak ileri çalışmalara kaynaklık etmesi yine dikkate değer bir durumdur. Bu anlamda inanç anlatılarının bölgedeki değişim ve dönüşümleri ortaya konulmuştur.

¹ Bu yönde bir ihtiyacı karşılamak amacıyla Çin halk dini üzerine yapılan çalışma için bk. Cohen, 1975a.

Alandaki 30 yıl önceki derlemelerden bu yana menkıbelerdeki tip motif ve yer ve şahıs adlarının değişimi ortaya konulmuştur. Tip ve motifler çeşitlenirken özellikler yer ve şahıs adlarının unutulmaya başlandığı silikleştiği dikkat çeker. Örneğin Tillo’da sultan Memduh adına anlatılan menkıbedeki Yusuf ismi unutulmuş Sultan Memduh’un affettiği kişi olarak aktarılmıştır.

Geniş bir coğrafyadan kutsal mekânların çalışmaya dahil edilmesi inanç kültürünün yayılım alanı ortaya koyması açısından inanç odaklı geleneksel bilginin takibi ve yayılması işlevini göstermesi sebebiyle çalışmanın önemini arttırmaktadır. Ayrıca günümüze kadar literatüre kazandırılmamış kutsal mekânların, ritüellerin, halk inanışlarının ve inanç anlatılarının gözler önüne serilmesi yeni yapılacak çalışmalara kapı aralamaktadır.

Halkbilimi kuram ve yöntemlerinden hareketle, bölge ve inanç sistemi açısından sınırlı bir alanda yürütülen araştırmaların oluşturduğu mevcut literatüre, disiplinler arası bütüncül bir bakış yaklaşımının farklı inanç sistemlerinden hareketle sunulmasıyla dikkate değerdir. Ayrıca manevi şifa bölümünde hastalık merkezli gerçekleştirilen sınıflandırma önerisi, halk hekimliği çalışmaları için öneri niteliğindedir. Bu sınıflandırma şifaya odaklanılan araştırmalarda kült, inanış ve ritüel merkezli sınıflandırma yerine kullanılabilir.

Çalışmada ele alınan bir diğer önemli husus ise çalışma sahasında yok olmuş veya yok olmaya yüz tutmuş kutsal mekân ritüellerin ortaya çıkarılarak literatüre kazandırılmasıdır. Kutsal mekân ritüellerinin tespitinde başvurulan sözlü kaynaklar belirlenirken çalışmanın dindarlık kısmında da ele alındığı üzere yaş ve yaşam tarzı olarak dini tecrübesini ortaya koyabilecek kişilerden seçilmiş bu sayede yeni bilgilere ulaşılabilmektedir. Bu şekilde bir yaklaşımla çalışmanın bilimselliğini artırılması hedeflenmiştir. Çalışmanın ilgili yerlerinin dışında “Ekler” bölümünde zengin bir görsel kaynağa yer verilerek kutsal mekânın ve ritüellerin daha anlaşılması amaçlanmıştır.

Halk dini olgusunun ziyaret fenomeni kapsamında farklı inanç sistemlerini inanış, anlatı ve ritüel kapsamında metin ve bağlam merkezli yaklaşımlarla incelemeye tabi tutulmuş

olması sebebiyle literatür eksikliğinin giderildiği düşünülmektedir. Bu sebeple tez çalışmasının farklı inanç sistemlerini halk dini olgusu kapsamında inanç kültürü açısından mukayeseli inceleyen çalışmalar için örneklem teşkil ettiği düşünülmektedir.

İnanç kültürünün ziyaret fenomeni bağlamında sınırlarının çizilmesi ve kutsal mekân sürecinin ortaya konulmasında ritüeller, geniş saha çalışması sonucunda inanç profilinin ortaya konulmasını sağlar. Geniş bir coğrafyadan kutsal mekânların çalışmaya dahil edilmesi inanç kültürünün yayılım alanı ortaya koyması açısından inanç odaklı geleneksel bilginin takibi ve yayılması işlevini göstermesi sebebiyle çalışmanın önemini arttırmaktadır.

Çalışmada işlevsel teori kapsamında gerçekleştirilen işlev odaklı incelemelerde yaygın görüldüğü üzere sadece anlatı geleneğinin değil ritüel icralarının daha bütüncül açıdan festivallerin ve kutsal mekânların işlevselliği de ortaya konulmuştur. Bunun yanı sıra tez çalışmasında, kutsal mekân ritüelleri ve inanç anlatı geleneğinin performans merkezli çalışılması, çalışmanın önemli yanlarından. Diğer önemli nokta ise alan araştırmasında uygulanan yöntemle çalışma boyunca farklı tipolojilerden oldukça geniş bir zeminde kutsal mekân ritüelleri araştırmaya konu edilmiştir. Bu süreç içerisinde kaynak kişilere sistematik bir şekilde başvurularak daha kanaat önderlerinden destek alınmıştır.

Metin ve bağlam merkezli yaklaşımlarla oluşan bu tez çalışmasının saha çalışmalarından hareketle inanış, ritüel, anlatı ve deneyim boyutlarıyla literatüre sunduğu katkılar sebebiyle bu kavram adı altında benzer yaklaşımlarla yapılacak yeni çalışmalar için alan açıcı bir çalışma olması umulmaktadır. Sonuç itibarıyla bu tez çalışmasında halk dini ve dindarlığı olgusunun nasıl oluştuğu ve geliştiği üzerine bir çözümleme amaçlanmaktadır.

1.1.3. Kapsam ve Sınırlılık

Çalışma halk dininin ziyaret fenomeni çevresindeki incelemesiyle sınırlandırılmıştır. Dini hitabet, mevlit okuma, ruh çağırmaları, fal bakmaları, kadın dini toplantıları, hac uğurlamaları halk yaşamının diğer alanındaki halk inanışları, ritüeller ve anlatılar hariç tutulmuştur. Bunun yanı sıra çalışmanın kapsamı halk dininin yanında halk dindarlığı ile

genişletilmiştir. Dolayısıyla çalışmada halk dini olgusunun nitelikleri verilmekle yetinilmeyerek halk dininin yaşanma biçimine de yer verilmiş dolayısıyla dindarlık boyutu da ayrıca ele alınmıştır. Ayrıca halkbilimsel bir yaklaşım temel alındığı için dini karizmatik şahsiyetlerin ilmi şahsiyetleri, yetiştirdikleri öğrenciler ve eserleri çalışmanın dışında tutulmuş menkıbevi hayatları, kerametleri, türbeleri ve türbeler çevresinde gelişen halk inanışları ritüeller ve inanç anlatılarına odaklanılmıştır.

Araştırma sahası kutsal mekânlar açısından çok zengin olması inanç kültürü çeşitliğinin yoğun olması sebebiyle çalışmada yer alan kutsal mekânlarda sınırlandırmaya gidilmiştir. Özellikle Evliyalar şehri olarak bilinen Siirt'te sadece Tillo ilçesinde on iki bine yakın velinin yaşadığına inanılması kutsal mekân sayısında da sınırlandırmaya gidilmesine sebep olmuştur. Ritüel çeşitliğinin zenginliği, canlı bir anlatı geleneği, aktif bir ziyaretçi profili, kutsal mekân deneyiminde özgünlük ve kutsal mekâna katılım motivasyonu açılardan belirli niteliklerle çalışmaya dahil edilmiştir.

Çalışmanın inanç anlatıları incelemelerinde, ziyaret yeri olan velilerin menkıbeleri ve bu bağlamda aktarılan memoratlarla sınırlandırılmıştır. Efsanelerde veli kültürünün yanı sıra özellikle tabiat kültleri merkezli ziyaretler gerçekleştirilen kutsal mekânlar esas alınmıştır. Bunun yanı sıra türbelerin mimari ve tarihi yönü çalışmadan ayrı tutulmuştur. Bununla birlikte bazı trbelerdeki fiziksel yapı mimarisi açısından değerlendirilmiştir. Çalışmanın hacim sınırlılığı dolayısıyla ziyaret ritüellerine inanç anlatı geleneğine ve halk inanışlarını odaklanılmıştır.

Çalışmada saha malzemeleri çalışmaya dahil edilirken ya da sınırlandırılırken daha önceki araştırıcıların derlemelerinden ziyade literatüre yeni katkı olması açışından saha çalışmaları sonucunda yeni olduğu düşünülen ya da varyantlaşmış anlatılara ağırlık verilmiştir. Bu kapsamda inanç anlatılarında çalışmasının hacmini aşmamak adına benzer keramet motifleri barındıran ve incelemeler kapsamında ortaklıklar bulunan inanç anlatılarından örnek olacak kadarına yer verilmesi uygun grlmştir.

1.1.4. Varsayım ve Hipotezler

Çalışmanın varsayımını ve hipotezini araştırma sahasında halk dini olgusunun ziyaret fenomeni çerçevesinde kitabi din ile bir dikotomi oluşturduğu bu sebeple kitabi dinin yönlendirme ve müdahaleleri sonucu karşıt kültür, alt kültür olarak yaşama alanının tamamen reddedilmesi veya alanının daraltılmasına karşın canlılığını koruduğu oluşturmaktadır.

1.1.5. Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri

Çalışmada halk dini gibi son derece geniş bir olgu ele alındığı için karakteristiği olan ziyaret fenomenine odaklanılmış, ziyaret fenomenin araştırma sahası içerisinde sayısı binleri aşan kutsal mekânlar dahilinde gerçekleşmesinden dolayı ziyaretlerin seçiminde son derece seçici davranılarak son derece özgün ve canlı bir tipolojinin ortaya konulması hedeflenmiştir. Ayrıca halk dininin olgusunun anlaşılmasında ziyaret kültürü çerçevesinde fenomenolojik bakış açısının da gereği olarak kendine özgü bir anlam dünyası gerçeklik ve bir dil barındırmasına bağlı olarak emik bakış gerçekleştirilmiş bunun yanı sıra akademik (etik) bir bakış açısıyla Çalışma yürütülerek bütünlüğün sağlanması amaçlanmıştır.

Çalışma, bir teoloji çalışması olmadığı için inanç sistemi içerisinde herhangi bir karşılaştırmaya ya da benzeşime gidilmemiş, kültür dairesi içerisinde kutsal mekân sınırlarındaki inanış, ritüel ve anlatılar arasında mukayeseli bir çalışma yapılmıştır. Dini karizmatik şahsiyetler özelinde gerçekleştirilen çalışmalarda da benzer yaklaşım esas alınmış, bir halkbilimi çalışması olduğundan dinler tarihi çalışmalarının aksine evliyanın tarihi ve kitabi yaşamına çok sınırlı şekilde yer verilmiş, dini karizmasını oluşturan menkıbevi hayatı, kerametleri ve yattığına inanılan türbe ve makamlardaki ritüellere ve anlatılara odaklanılmıştır.

Tez çalışmasında, halkbiliminin yöntem ve tekniklere başvurulmuştur. Araştırma konusuyla ilgili literatürün taranması, kavramsal ve kuramsal çerçevenin tespiti, Alan araştırmasında soruların ve görüşülecek konuların belirlenmesi, alan araştırmasının gerçekleştirilmesi, malzemenin deşifre edilmesi ve arşivlenmesi, tematik sınıflandırma, inceleme ve değerlendirme aşamaları gerçekleştirilmiştir.

Nitel araştırma yöntem ve teknikleriyle oluşturulan bu çalışmada, öncelikli olarak mülakat yöntemi, gözlem ve doküman analizi yöntemleri kullanılmıştır. Olayların ve algıların doğal bağlamında gerçekçi, holistik bir şekilde ortaya konulmasında nitel bir süreç işlenerek (Yıldırım ve Şimşek, 2005: 120) gözlemin yanında ağırlıklı olarak görüşme tekniği kullanılmıştır. Önceden belirlenmiş ya da görüşme esnasında yönetilen sorularla kaynak kişiyle kurulan etkileşimi ifade eden bu yöntemde (Yıldırım ve Şimşek, 2005: 283) insanların tecrübeleri ve anlamlandırma biçimleri ortaya konabilir. İnsanların öyküleri, düşünceleri bütüncül anlamda zihnindeki kültürel kategorilere odaklanılarak (Rummel, 1968: 57) çalışma gerçekleştirilir. Bu kapsamda mülakat tekniğinde kaynak kişinin durumuna göre yapılandırılmış veya yarı yapılandırılmış teknik kullanılmış, görüşmenin olabildiğince doğal akışı göz önünde bulundurulmuştur.

Daha önce de vurgulandığı üzere kavramsal ve kuramsal çerçeve belirlendikten sonra araştırma sahasındaki ilin kültürel dokusu ve inanç kültürünün durumuna göre katılımlı ve katılımsız gözlem teknikleriyle alan araştırması gerçekleştirilmiştir. Katılımlı gözlem olarak kutsal mekân ritüellerine dahil olunmuştur. Siirt ve Diyarbakır sahalarda aktif katılma² gerçekleştirilirken Mardin sahasında gözlem esas alınmıştır. Mülakat ve yarı yapılandırılmış mülakat yöntemleri çalışmada verilerin elde edilmesi sürecinde en çok kullanılan yöntem olarak derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu sayede dikkat çeken noktalar mülakatlarla ayrıntı andırılmıştır.

Çalışmanın kuramsal çerçevesi oluşturulurken ritüelistik incelemelerde ve anlatı geleneğinde performans teori ve işlevsel teoriden; inanç anlatılarının keramet motifleri incelemelerin ise dokümantasyon analizinden yararlanılmıştır. Bu anlamda metin merkezli kuram yaklaşımıyla motifler esas alınarak üç farklı inanç sistemindeki ortak keramet motiflerinin belirlenmesi amaçlanmıştır. Halk kültürünü tarih, coğrafya, sosyoloji, edebiyat gibi disiplinler içerisinde ortak bir referansla ele alan bütünleştirici bakış açısı çerçevesinde tez çalışması gerçekleştirilmiştir.

² Aktif katılımın derleyiciye sağladığı katkılar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Goldstein, 1983: 52.

Geniş bir sahada alan araştırmaları yürütüldüğü için kaynak kişi seçiminde sistematik bir yaklaşım esas alınmıştır. Kaynak kişilere ulaşırken saha deneyimi olan kişiler, kanaat önderlerine danışılmasının yanında kaynak kişilerden hareketle yeni görüşülecek kişilere ulaşılmasını ifade eden ve kartopu örnekleme kullanılmıştır (Kümbetoğlu, 2012: 99). Literatür taraması sonucunda gerçekleştirilecek görüşmelerin niteliği belirlenerek kaynak kişilerin tespiti ve bağlantıların kurulmasına geçilmiştir. Görüşmeler yoluyla elde edilen saha malzemeleri, tez çalışmasında numaralandırılmış “Kaynak Kişi Dizini”nde kodlanarak ifade edilmiştir. Kaynak kişi bilgileri kişilerin izin verdiği ölçüde işlenmiş, hassas bilgiler içermesinden dolayı genel eğilim gereği kodlanmıştır.

Çalışmanın girişinde vurgulandığı saha malzemeleri, 218K187 koduyla “Ritüelleri ve Anlatılarıyla Siirt, Diyarbakır ve Mardin’de Kutsal Mekânlar: Dinî, Tarihi, Kültürel ve Edeb Doku” başlığıyla sunulmuş, TBTAK projesi kapsamında tarafımca gerçekleştirilen saha çalışmaları kapsamında elde edilmiştir. Çalışmanın geniş ölçekli bir proje kapsamında yürütülmesinden dolayı en doğru bilgileri almak adına araştırmanın güvenilirliği ve geçerliliği için etik unsurlara dikkat edilmişi öncelikle araştırma süreci hakkında bilgi verilerek gönüllük esasına dayalı bir araştırmaya katılım temel alınmıştır. Daha detaylı bilgi almak için buldurmaca listesi yöntemi gözlem görüşme yöntemleriyle birlikte uygulanmıştır. Kutsal mekânın ritüel evreni ortaya konurken canlı olan ritüellerin yanında türbede gerçekleştirilmeyen ritüeller, dipnotlar verilerek aktarılmıştır.

l ilçe ve köy şeklinde ziyaret yerlerinin yer aldığı yerleşim birimlerinde saha çalışmaları yapılmış, Sünni, Alevi, Süryani inanç dairelerinden din görevlilerle görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Kutsal mekânların nitelikleri düşünüldüğünde genelde nispeten yüksek yerlerde konumlandıkları, çevresinde hürmeten ağaç varsa kesilmediği ve yerleşime açılmadığı düşünüldüğünde çalışma sahasında söz konusu ziyaret yerlerine ulaşım, oldukça sıkıntılı ve zorlu bir süreci de beraberinde getirmiştir. Proje ekibinde saha çalışmalarında deneyimli hocalarımızın ayrıntılı planlamaları sayesinde sıkıntılı süreçler azaltılmaya çalışılmış, kaynak kişilerinin hoşgörüsü ve yardımları ayrıca proje ekibinin heyecanıyla üstesinden gelinmiştir.

Ritüel, halk inanışları unsurlarının yanı sıra anlatı boyutu tez çalışma yapısı kurgulanırken göz ardı edilmemiştir. Çalışma, halk dininin “mekân boyutu”, “anlatı boyutu” ve “ritüel boyutu” çerçevesinde bütüncül bir yaklaşımla yapılacak çalışmalara kapı aralayan bir alan olduğunu göstermektedir. Çalışmada yörede bilinirliği yüksek kutsal mekânlara yer verildiği gibi ilk defa tarafımızca bilimsel bir yayına konu edinilen kutsal mekânların da altı çizilmiştir. Her ne kadar bazı kutsal mekânların canlı bir ziyaretçi geleneği bulunmasa da çevresinde gelişen inanç anlatıları sebebiyle söz konusu kutsal mekânlar da çalışmaya dahil edilmiştir.

Siirt'te ikamet edilme durumundan dolayı ziyaretlerin bulunduğu yerleşim yerlerine ilk alan araştırmasında genel bilgiler derlenmiş, bu bilgiler doğrultusunda alan araştırmasının planı geliştirilmiştir. Daha sonra bu plana bağlı olarak ziyaretin profiliyle ilgili olarak ritüeller, inanç anlatıları, halk inanışları vb. konular hakkında daha sistemli bilgiler toplanmaya çalışılmıştır.

Halk dini olgusunun bölgedeki güncel durumu aktarırken saha malzemelerinin incelendiği her bir yaklaşım ve kuram esasında özleri bakımından ayrı birer kitap ve makale konusudur. Tez çalışmasının hacmini aşmaması için ziyaret fenomeni bağlamında inanış, anlatı, ritüel ve deneyim odağında en öz şekilde incelemeler gerçekleştirilmiştir. Daha önce değinildiği üzere saha malzemelerinin incelendiği araştırma yaklaşımlarının her biri ayrı bir çalışmayı gerektiren geniş bir alanı oluşturmaktadır.

Çalışmada alandan elde edilen malzemeler deşifre edilerek dil ve anlatım yönünde birtakım düzenlemeler yapılarak çalışmaya kazandırılmıştır. Yapılan ağırlıklı olarak yarı yapılandırılmış mülakatlar sonucunda elde edilen malzemeler, metin ve bağlam merkezli oldukça çeşitli kuram ve yaklaşımlarla analizlere ve değerlendirmelere tabi tutulmuştur.

Bu kapsamda tez çalışmasında emik bir bakış açısı ile halk dininin ezoterik yapısı ele alınmış emik ve etik bakış açısı ile halk inanışları, kutsal mekân ritüel evreni, dini ve etnik kimlik, kutsal mekân deneyimi fenomenolojik olarak incelenmiştir. Bunun yanı sıra çalışmada kutsal mekân ritüellerinde ve inanç anlatı geleneğinde, kültürel çeşitliliğinin ve anlatı canlılığının ortaya konulması adına yaratıma odaklanılarak halk dini olgusunda

sözün dışındaki bölüm de dikkate alınmıştır. Kutsal mekânlar insan mekân etkileşimi içerisinde, mekânın nasıl bir gerçeklik barındırarak halk tarafından anlamlandırıldığına odaklanılmıştır.

1.1.6. Araştırma Alanının Genel Nitelikleri

Araştırma alanının genel nitelikleri aktarılırken tarih ve coğrafya bilgilerinin sunulmasından ziyade çalışmanın okuyucularının genel fikir edinebilmesi için ana hatlarıyla sunulmasına dikkat edilmiştir. Çalışmanın hali hazırda üç farklı şehir ve üç farklı inanç sisteminin yanında ritüel, halk inanışları ve inanç anlatılarını içermesi sebebiyle hacim kaygısından dolayı araştırma planında detay verilmekten özellikle kaçınılmış, dipnotlarla ileri okumaların yapılmasına yönlendirilmiştir.

Güneydoğu Anadolu Bölgesi inançsal açıdan köklü tarihi geçmişi, çeşitliliği ve zenginliği ile kutsal mekân, inanç anlatıları ve ritüeller vb. konulara kaynak sunmaktadır. “Evliyalar diyarı” olarak adlandırılan Siirt, Diyarbakır ve Mardin illerini kapsayan araştırma alanının tarihi, coğrafyası ve sosyo-ekonomik yapısı hakkında genel bilgiler verilerek ayrıntıya inilmeden ana hatlarıyla sahanın tanıtılması hedeflenmektedir.

Farklı inanç ve etnisiteye mensup bir arada yaşayarak etkileşimde bulunduğu Diyarbakır, Siirt ve Mardin’den oluşan araştırma sahasında zengin inanç kültürünün varlığı içerisinde yer alan kutsal mekânların halkbilimi merkezli olarak disiplinler arası bütüncül bir bakış açısıyla yapılacak araştırmalarda önemli bir yere sahip olduğu görülür.

Araştırma alanı geçmişten bu yana farklı inanç dairesinden kişilerin bir arada yaşadığı Sünni, Alevi, Süryani ve Yezidi gibi inanç mensuplarının bir etkileşim içerisinde birçok ortak kültürel değeri paylaştıkları, inanış, anlatı ve kutsal mekân ritüelleri kapsamında bir araya geldiklerine tanık olunur. Dolayısıyla bu araştırma alanı, farklı inanç mensuplarını aynı kutsal mekân sınırları içerisinde zaman zaman görmeyi mümkün kıldığı için halk dini araştırmaları için oldukça ideal bir araştırma alanı olarak dikkat çeker. Bu araştırma alanı kutsal mekânın deneyimi ve paylaşımı hakkında bilgiler sunduğu kadar inanç

anlatılarının zenginliği sebebiyle ortak keramet motiflerini barındırması halk dininin bütün boyutlarıyla çalışılmasını mümkün kılmaktadır.

Araştırma alanının kısa tarihi araştırma alanın inanç tarihi açısından zenginliğini ortaya koymaktadır. Araştırma alanındaki yerleşim yerlerinin genel olarak Mezopotamya bölgesinde kurulması, ilk uygarlıklardan bu yana Medeniyetlere ev sahipliği yapmasını sağlamıştır. Bu durum köklü inanç tarihi ortaya çıkarmış, araştırma alanının inanç kültür tarihi içerisindeki önemi sebebiyle peygamber, veli, aziz, dede vb. dini karizmatik şahsiyetlere istinat edilen makam ve kabirlerinin mevcudiyetini ve zenginliği mümkün kılmıştır. Araştırma alanın bütün yerleşim yerlerine, dağlarına, tepelerine en ücra köylerine kadar yayılmış vaziyette peygamber, aziz, veli, dede ve tabiat kültlerine dayandırılan kutsal mekânlar bulunmaktadır. Örneğin türbeler, evliyalar, yatırlar şehri olan Siirt'te sadece Tillo'da inanışlara ve anlatılara göre on bin, on iki bin evliya yaşamıştır.

Araştırma alanının coğrafyasıyla ilgili olarak Diyarbakır Mardin ve Siirt illerini engebeli, yükselteli sarp coğrafyası kutsal mekânların kutsalla olan ilişkisi gereği “yüce” sıfatına bağlı olarak söz konusu konumlarından dolayı bu kutsal mekânlara ulaşmanın ve ziyaret etmek zorluğunu beraberinde getirmektedir. Araştırma alanının dağlık ve engebeli yapısı saha deneyimini oldukça zorlaştırmıştır. Kutsal mekânların özellikle türbelerin en yüksek yerlerde hâkim tepelerde yer alması ulaşımı zorlaştırırken coğrafyanın sıcaklık ortalaması ile birlikte üstesinden gelinmesi gereken bir diğer zorlayıcı etmen olmuştur. Bölgedeki halk dini olgusunun değerlendirilmesindeki en önemli belirleyici, kutsal mekânın özellikleri ve mekânda gerçekleştirilen ritüellerin değerlendirilmesi olduğu için araştırma kapsamında söz konusu bu coğrafya aşılmaya çalışılmıştır.

Kutsal mekân deneyiminde de bahsedileceği üzere ziyaretçilerin bu yolu kat etmesi zorluk açısından düşünüldüğünde kutsal mekânla daha yoğun bir duygu durumu geliştirmektedir. Yani mesafenin yanında zor arazi şartları dini karizmatik şahıslarla kurulan bağın güçlü olduğunu göstermekte ve daha güçlendirmektedir.

Araştırma alanının sosyo-kültürel yapısı kapsamında geçmişten günümüze araştırmamıza konu olan saha; bölgenin sosyo-kültürel yapısındaki çeşitlilik dikkat çekmektedir. Azizler, nebiler, enbiyalar ve sahabeler, evliyalar, arifler, pirlar, dedeler vb. yatağı olmuştur. Sahada birçok derleme çalışması yapılmasına karşın yeni kutsal mekânların ve çevresindeki inanç kültürünün tespiti sonucunda görülmektedir ki halen çok bakirdir.

Araştırma alanı genel olarak birbirinden farklı inanış, anlatı ve ritüellere sahip inanç kültürlerini, şehir ve kırsal dokusunda barındırdığı görülür. Bölgenin genelinde bu kültür ve inanç zenginliği kutsal mekânlara da yansımış veya kutsal mekânlar bu çeşitliliğe kaynaklık etmiştir. İnanç kültürünün köklü olması ve çeşitliliğine bağlı olarak oldukça özgün kutsal mekânlara dolayısıyla inanış, anlatı ve ritüellerle karşılaşmıştır. Bu inanç kültürü kutsal mekân ziyaretlerinin de şekillenmesine katkı sağlamıştır.

Söz konusu araştırma sahasında çeşitli nedenlerle yaşanan göçler, bölgenin kültürel çeşitliliği üzerinde olumsuz etkiye sahip olduğu da görülür. Siirt, Diyarbakır ve Mardin çeşitli sebeplerle göçlerle kutsal mekânların da etkisinin olduğu görülür. Bu duruma göç bağlamında yaşanan değişimler bölümünde ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Sosyo-kültürel dinamikler bu yerleşmelerin barındırdığı çeşitlilik de önemli bir etkidir.

Geçmişten günümüze kültürel çeşitlilik içerisinde farklı etnik ve dini kimliklerin kutsal mekân sınırları içerisinde etkileşime girdiği görülür. Söz konusu kimlikleri taşıyan halk grupları birbirlerini çeşitli yönlerden etkilemektedir. Bu durumlardan dolayı çalışmada kimlik kuramları kapsamında kutsal mekân sınırları içerisinde farklı kimliklerin etkileşimlerine yer verilmiştir.

Tüm bu niteliklerden dolayı araştırma alanı, velilerin, azizlerin, sahabelerin, nebilerin ayak bastığı, irşad ve tebliğ faaliyetlerinde bulunduğu, mensubu olduğu inanç sistemi için şehit düştüğü kutsallık atfedilen özel bir mekân niteliğindedir. Araştırma sahasında türbesi ve makamı bulunduğundan bu toprakların ve teveccüh gösteren halkın bağrında yatan kutlu şahsiyetler, dini karizmatik şahsiyetleri ile bağlı oldukları inanç sisteminin mührünü buldukları coğrafyaya vurmuşlardır.

Alan araştırması notları araştırma süreci ve saha deneyimi kapsamında vurgulanması gereken ilk durum tarafımızca Siirt'in inanış, anlatı, ritüel ve kutsal mekân merkezli inanç kültürünü ortaya koymak hedefiyle yürütülen akademik çalışmalar, 2016 yılına kadar uzanmaktadır. 2016 yılından bu yana Siirt yöresinden halk hikayeleri ve masallardan³ başlanarak halkbiliminin çeşitli kadrolarıyla ilgili gerçekleştirilen saha araştırmalarında inanış, inanç anlatısı ve ritüel derlemeleri tarafımca yapılmaktaydı. 2018 yılında bursiyer olarak görev aldığım fikir ve yazım aşamalarında naçizane katkılar sunduğum 218K187 kodlu TÜBİTAK projesi ile derlemeler sistematik hale getirilerek Diyarbakır ve Mardin sahalarıyla genişletilmiştir.

Gerekli kişilerle irtibatlar kurulmuş ve alan araştırması takvimi oluşturulmuştur. Geniş kapsamlı literatür ve saha çalışmaları sonucunda kaynak kişilerin anlam dünyasına girebilmek adına uzun derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Çalışma takvimi planlaması yapılırken benzer tipolojideki kutsal mekânlarda daha az zaman geçirilerek literatüre katkısı olan kutsal mekânlara yönelim sağlanmıştır.

Yüz elli güne yakın bizzat sahada kaldığım projede bursiyer olarak görev almam sebebiyle araştırma kadrosunda hocalarımdan istifade etme fırsatı bularak derleme ve deşifasyon işlemleri gerçekleştirildi. Buna karşın çalışma sahasındaki hemen hemen her köyde bir veya daha ziyaret yeri bulunmasından dolayı çalışmanın hacmi düşünülerek bazı kutsal mekânlar bilinçli şekilde çalışmanın dışında tutulmuştur.

Siirt gibi nispeten “küçük” ve ilişkilerin iç içe olduğu bir şehirde inancın halk arasındaki yaşanış biçiminin ele alındığı bir çalışmanın yürütülmesi kaynak kişilerin diğer kişilerin görüşleri, güvenlik kaygıları sebebiyle çekimser kalmalarına sebep olsa da gerekli güvenin ve samimiyetin sağlanması ile en derin inanış, anlatı ve ritüellere kapı aralandığı görülmüştür. Hatta kaynak kişilerle yapılandırılmış ve yarı yapılandırılmış mülakatlar sonrasında bu zatların büyüklüklerini, kerametlerini, hikayelerini ortaya koyarak

³ Siirt Halk Anlatıları (Halk Hikayeleri-Masallar) adlı çalışma için bk. Yaşar & Akın & Çelik, 2018.

unutulmamasını sağladığımız için hayırlı bir iş yaptığımız söylenerek dualarla uğurlandık.

Diyarbakır ve Mardin’de ise daha önce saha araştırmaları yapmış hocaların katılımı ve yönlendirmeleri ile Alevi inanç sistemi ve Süryani inanç sistemindeki inanış, ritüel ve anlatılara ulaşılabilmektedir. TÜBİTAK proje desteği sayesinde daha önce araştırmalar yürütmüş kişilerin tecrübeleriyle daha derinlemesine saha çalışmaları yapılmasını sağlamıştır.

Derleme yöntemine dair notlar kapsamında ilk vurgulanması gereken, sahanın iklim ve fiziki şartları gereği oldukça zorlu olmasıdır. Derleme sırasında kırk üç, kırk dört derece gibi zorlayıcı sıcaklıklara ulaşılması, kutsal mekânların engebeli, zirve ve hâkim tepe olarak adlandırılabilir alanlarda yer alması derlemede zorlayıcı unsurlardır.

Derleme zamanıyla ilgili olarak saha çalışmaları esasında 2016 yılına kadar uzanmaktadır. Yazım aşamasında aktif bulunduğum TÜBİTAK projesi sonrası derlemeler yoğunluğunu arttırmıştır. Hacettepe’deki görevimden tekrar Siirt’e döndüğümde özellikle Siirt Merkez ve ilçelerinde tarafımda yürütülen derlemeler yoğunluk kazanmıştır. Diyarbakır ve Mardin sahalarına Siirt Üniversitesi’nden yapılan farklı zamanlardaki görevlendirmelerle sahada yüz yetmiş gün kadar kalınmış projede vaat edilen iki yüze yakın kutsal mekânın çok daha fazla bizzat yerinde görülerek halk inanışı, ritüeller ve inanç anlatıları kapsamında literatüre kazandırılmıştır.

Alevi inanç sistemi içerisinde araştırma alanının yani Diyarbakır’ın önemini vurgulaması noktasında Akın’ın (2020f) da vurguladığı üzere heterodoks yapıyı temsil eden yarı göçerevli olan Türkmen gruplarının, toplulukların ve önderlerinin Anadolu sahası içerisindeki ilk organizasyonları Diyarbakır ve onun çevresi başta olmak üzere şekillenmiştir. Bu kapsamda halk dini olgusunun ziyaret fenomeni bağlamında çalışılmasında Alevi inanç sistemi içerisinde önemine binaen Diyarbakır kutsal mekân merkezli, halk inanışları, ritüel evreni ve inanç anlatıları ile önemli bir saha olarak durmaktadır.

1.2. LİTERATÜR BİLGİSİ

Bu bölümde, her biri halk dininin bir yönünü oluşturan kutsal mekân ritüelleri, halk inanışları, inanç anlatıları (efsane, menkıbe, memorat) dışında doğrudan halk dini/dindarlığı çalışmalarına ait literatür bilgisine yer verilmiştir. Çalışmada literatür taraması yapılırken JSTOR, İSAM gibi uluslararası ve ulusal veri tabanları, Dergi Park, YÖK Tez Merkezi ve Toplu Katalog (To-Kat) sistemi kullanılmış tespit edilen tez, kitap, makale, bildiri boyutundaki çalışmalar, inceleme kapsamına alınmıştır. Ayrıca halk dini araştırmalarına kaynaklık eden çalışmalar değerlendirilerek yorumlar yapılmıştır.

Literatür taraması sonucu elde edilen çalışmalardan hareketle halk dinini mevcut çalışmalardaki konumu, hangi yönlerden ele alındığına yönelik genel bir değerlendirme yapılmıştır. Halk dinin konu edinen halkbilimi sahası içindeki çalışmaların sınırlı olduğu görülmüş, bütüncül bir bakış açısıyla müstakil bir çalışmanın eksikliği sebebiyle söz konusu çalışma hazırlanmıştır. Buna karşın bazı çalışmaların içerisinde farklı adlandırmalarla sınırlı şekilde yer verildiği görülmüştür.

Tez çalışması kapsamında araştırma problemiyle ilgili ulusal ve uluslararası literatür detaylı olarak taranmış bunun sonucunda kavramsal ve kuramsal çerçeve belirlenmiştir. Bu kapsamda halk dini kapsamındaki çalışmaların popüler din, senkretik din, sivil din, kolay din, veliperestlik, şeklinde çok çeşitli adlandırmalarla çalışıldığı görülür.⁴ Burada başta halk dini ve halk dindarlığı olmak üzere çalışmalara yer verilmiş, benzer ve yakın adlandırmalarla gerçekleştirilen çalışmaların tamamına yer vermek mümkün olmayacağı için önemli görülen ve çoğu yurtdışında yürütülmüş olan çalışmalara ağırlık verilerek güncel literatürün halkbilimi camiasına sunumu ile konuda daha da derinleşmek isteyen araştırmacıların istifadesine sunulmuştur.

Karşılaştırmalı dinler alanında bibliyografya denemesi yapan Flemming'in (1982) çalışması halk dini çalışmaları açısından önem arz eder. Flammel bu çalışmasında; Jorgen'in (1979a) "Halk Dini, Kilise İnşası" çalışması yanında yine aynı yıl Jorgen'in

⁴ Veliperestlik adlandırması için bk. (Ocak, 1984; Schimmel, 2004:82).

(1979.) “Halk Dini, Özel Din ve Kilise İnşası” yayına yer verir. Ayrıca Afrika, Amerika, Asya, Okyanusya halk dini çalışmalarından geniş bir bibliyografya oluşturur (Flemming, 1982: 191-192).

1.2.1. Kitaplar

Köse ve Ayten’in (2010) “Popüler Dindarlığın Durakları: Türbeler” adlı çalışmasında türbe ziyaretlerinin nedenleri ve sonuçlarının verilmesinin yanında “popüler dindarlık” kavramını “senkretik din” kavramı ile birlikte kullanmışlardır. Menkıbelere ise Efsanevi anlatılar olarak yer verilmiştir. Yararlanılan önemli kaynaklar arasındadır. Dikkat çekici çalışmalardandır.

Alexandre Bennigsen ve S. Enders Wimbush’un (1985), Sovyet Rusya’sında Özbekistan, Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan, Karakalpak, Uygur gibi Türk soylu halkların yanında Tacikistan, gibi halklar açısından İslam halk dinini ortaya koydukları çalışma coğrafyaya yayılmış veriler içerdiği için önemlidir (Waardenburg, 2004: 139-147). David K. Jordan’ın “Tanrılar, Hayaletler, Atalar: Tayvan Köyünde Halk Dini” adlı çalışması bir köy yerleşiminden hareketle atalar kültürünü dahil ederek halk dinini çalışması açısından önemlidir (Cohen, 1975b). Nilsson, (1998) Yunan halk dinini ele aldığı çalışmasında, aziz kültüne, halk inanışlarına, festivallere ve kehanetlere yer vererek bütüncül bir çalışma gerçekleştirmiştir. Sanna (2002), *Halk Dini* adlı müstakil kitap çalışmasında aziz kültürü, kadın cinsiyeti, modernleşme gibi konulara yer vermiştir. Bu çalışmaların yanı sıra Charles Leslie’nin (1960) editörlüğünü yaptığı *Halk Dininin Antropolojisi* adlı çalışmanın sonuna eklene beş sayfalık halk dini bibliyografyası Amerika’dan Aborjinlere, Afrika’dan Hindistan’a cadı avı, kültürler, dini hareketler, kehanetler, fetişler, krizler, inanç, etik, mitoloji, değerler, sosyal organizasyonlar, salgınlar, ritüeller vb. birçok konuyu içermektedir.

1.2.2. Makaleler

Hiebert ve Shaw ve Tiénou, 1999 yılında Hristiyan dünyasında halk dini bağlamında kitabi dinden ayrılan pratikleri ele almışlardır. Dever ise 2005 yılında antik İsrail’de halk

dini kapsamında gerçekleştirilen ritüelleri, anlatı boyutlarını da dikkate alarak arkeolojik kanıtlarıyla birlikte sunmuştur. Anetta Lindberg Hristiyanlık öncesi din kavramını ele almıştır (Millard, 2008). Kim Knott (2008) ise din araştırmalarında alanları ve sınırları iç, dış şeklinde kavramsallaştırarak aktarır.

Fin akademisinde “TEMENOS Nordic Journal of Comparative Religion” dergisi karşılaştırmalı din araştırmaları üzerine yayınlar yapar. Tartu Üniversitesinden Ülo Valk’ın (2014) “Estonya’daki din araştırmalarına Folkloristik katkılar makalesi” halk dini araştırmaları için önemli bir kaynaktır. Bu çalışmasında Estonya bilim dünyasında halk dini ve mitoloji çalışmalarının tarihsel gelişimini özetler. Aynı dergide Andreas Nordberg’in “yaşanan din” kavramsallaştırması oldukça dikkat çekicidir (Nordberg, 2018). Matti Kamppinen’in (2014) dine geleneksel ekolojisi açısından bakış açısı, halk dini çalışmalarına büyük bir katkı sağlamıştır.

Kaneko’nun, Japon halk dininde dindarlığın boyutlarını ele aldığı makalesi, dini inanışlarla halk gözlemleri arasındaki ilişkiyi göstermesinin yanı sıra kurumsal din olan Budizm’den farklılaştığı yönler göstermesi açısından ayrıca önemlidir (1990: 1). Halk dininin istatistik çalışmalarında, dini bağlantılar altında diğer inanç sistemlerinden ayrı olarak verildiği görülür (Fathiyah ve Ladiqi, 2020). Antoni (1988) ise çalışmasında ata ruhları ile halk dini ilişkisini ortaya koyar.

Wong (2011a), *John Hick’in Dini Çoğulculuk Teorisini Bir Çin Halk Dininin Perspektifinden Yeniden İnşa Etmek*; makalesinde halk dininden hareketle dini çoğulculuk teorisini yeniden kurgulamıştır. Yine Wong’un (2011b), *Çin Halk Dinini Tanımlamak Metodolojik Bir Yorum*; çalışması halk dini olgusunu yorumlarken metodolojik bir yorum kullanması açısından önemlidir. Kalanov ve Alonso’nun (2008), *Orta Asya’da Kutsal Mekânlar ve “Halk” İslamı*. Orta Asya’da Halk İslam’ı ile İslamcılık (Siyasal İslam) arasındaki ilişkiyi koyması açısından önemlidir.

Anttonen (2004), halk dini çalışmalarında teori ve metodu ortaya koyduğu çalışma literatüre önemli bir katkı olarak durmaktadır. Cohen’in (1975a), Çin halk dini kapsamındaki bibliyografya denemesi ve 1976’ta halk dininin ekonomik yönünü ele alan

çalışmaları dikkat çekicidir. Benzer şekilde Pulkkinen'in (2004) istatistiksel bir yaklaşımla halk dinini ele almıştır. Davis (2012), Dominik halk dinini müzik boyutunun yanı sıra diaspora açısından ele alarak çalışmasını ulusal sınırların ötesine kimlik boyutuna taşımıştır. Benzer şekilde Leete (2004), halk dininin kültürel kimlikle olan ilişkisini ortaya koymuş ve halk dininin kimliği şekillendirdiğini vurgulayarak Sibiry'a'daki etnik çatışmalar üzerine odaklı bir çalışma gerçekleştirmiştir. Nikaidō (2018), Asya halk dinini kültürel etkileşimler kapsamında değerlendirmiştir.

Cohen ve Yeh'in (1977) halk dini çalışması, kaynak kişi olarak tapınak görevlisi merkezinde gerçekleştirilmesi bu kişilerin inanış, anlatı ve ritüellere olan tanıklığının merkeze alınması dikkat çekicidir. Reider'in (2007), görsel kültüre dikkat çekerek çizgi roman ve mangada halk dininin unsurlarına geniş bir şekilde yer vermesi ve inanç anlatılarında önemli bir unsuru olan demonolojide cinsiyet ve grotesk çalışması halk dininin disiplinlerarası çalışmalarına başarılı örnektir. Halk dininin mizah ile olan ilişkisi Disiplinlerarasılık açısından dikkat çekici çalışmalara sahiptir. Reed (2001), 1918-1961 yılları arasında Yaşlı Eatmore ve Deacon Jones örneğinde Siyahi laik kayıtlarındaki mizah olarak halk dininin ele alınışını ortaya koyar.

Halk dini çalışmalarında sıkça ilişki kurulan bir diğer alan ise halk hekimliğidir. Drake (2020), halk dini, halk hekimliği ilişkisinde tıbbi mühendisliği halk dininin kullanımını yani pratik boyutu olarak ele alır. Elliott (2004), halk dininin kırsalla olan ilişkisini yaptığı saha çalışmasından hareketle gerçekleştirmiştir. Senkretizm halk dini çalışmalarında yaygın olarak ele alınan bir diğer konudur. Grayson (1992), Kore halk dininin inanç kültürü içerisindeki yerini belirlerken ters senkretizm örneğinde Budizm dini formlarını ele almıştır. Hiebert (1991), halk dinini olağanüstü güçler kapsamında ele alarak Hristiyanlık perspektifinde ortaya koymuştur. 1999'ta Shaw ve Tiéno ile birlikte halk dininin anlaşılmasında inanış ve ritüellere Hristiyanlık kapsamındaki tepkileri kitap hacminde ele almışlardır. Wan (2001), Hiebert'in kaleme aldığı halk inanışları ve ritüellere geniş yer veren çalışmanın kritiğini yaparak halk dininin anlaşılmasında Hristiyanlık özelindeki unsurlara dikkat çekmiştir.

Halk dininin çalışmalarında metin, bağlam ve performans odaklı çalışmaların yaygınlığı da dikkat çekicidir. Bu kapsamda Gagavuz Türkleri arasında Kapaló (2011) tarafından gerçekleştirilen ritüel ve söylem odaklı halk dini çalışması, saha malzemelerini esas alması açısından önemlidir. Luther (2004), Eleusinian'ın Demeter gizemleri örneğinden hareketle tarih ve bilişsel odaklı bir yaklaşımla halk dininin problematiğini ele almıştır. Mayer (1965), Japon halk dinine yorumlayıcı yaklaşımı ve tematik incelemeyi konu edinen çalışma hakkında tanıtıcı bir yazı kaleme almıştır. Obelkevich (1984), bir balıkçı kasabasında yürüttüğü çalışmasında halk dindarlığının bir gayri resmi dindarlık olarak her zaman kiliselerin yanında (ve içinde) var olduğunu vurgular. Ayrıca kurumsal dinin çöküşüyle meşgul olan 'laik' yirminci yüzyılda keşfedilmemiş bir olgu olduğunun ifade eder.

Straarup (1982a), halk dini ve kilise binası ilişkisini ele aldığı çalışmada, fiziksel yapının inancın gelişimine etkisini ele alır. Bir diğer çalışmasında ise (1982b), halk dininin kişisel yönünü vurgulayacak şekilde kurumsal olmayan yapısının altı çizilmiştir. Halk dininin ekonomi kurumuyla ilişkisini ele alan çalışmalardan biri Teske (1977) tarafından halk dininin tüketim ve ticari boyutuna odaklanılarak gerçekleştirilmiştir. Benzer şekilde Varul (2015), halk dininin aşkınlığı, denetimli serbestlik ve kapitalizmden memnuniyetsizlik olarak tüketicilik kapsamında ele alınmıştır. Van (2007), halk dinini, evrensel insan hakları bağlamında ele alır.

Türkiye sahasında ise Eren (2018) makalesinde halk dinini bir halkbilimi kavramı ve çalışma alanı olarak ele alır. Kavramın tarihselliğini ve halkbilimiyle olan ilişkisinin altını çizer. Parladır (2021), resmi din ile halk dini tartışmasını ele İmam Birgivi Ziyareti özelinde ortaya koyar. Coşkun (2019), Halk dindarlığı ve Türk Müslümanlığı'nı sosyolojik olarak ele alarak kavramsal zeminini ve toplumsal arka planını ele almıştır. Ülker'in (2011) görsel medya halk dindarlığı ilişkisi çalışmasıyla aynı doğrultuda Zafer'in (2019) medyanın halk dindarlığı ve din anlayışındaki etkilerini ortaya koyması dindarlık tipolojisini iletişim ve etkileşimle yeni alanlara yayılımını ifade eder.

1.2.3. Lisansüstü Tezler

Türkiye’de halk dini üzerine bu zamana kadar yapılan çalışmalarda ilahiyatçıların ve sosyologların yoğunlaştıkları görülmektedir. Dinler tarihi ve din sosyolojisi anabilim dalında yapılan tezlerle konu incelenmiştir. Araştırmacılar yayınladıkları çalışmalar ve yönettikleri tezlerle geniş bir literatür oluşturmuşlardır.

Ngarndeye (2009), *Afrika Halk Dininde Eskatoloji* tez çalışmasında; ahiret kavramıyla ilgili olarak zaman ve eskatoloji arasında ilişki kurmuş, İncil üzerinden örnekler vermiştir. Hughes (2005), yılında hazırladığı tezde güneyde yaşayan siyahiler arasındaki halk dini olgusunu “görünmez bir kurum” olarak nitelendirir. Halk dini içerisindeki ritüelistik yapıların bu görünmez kurumun gölgesinde gerçekleştiğini aktarır. Yılmaz (2019), Performans teori açısından Türkiye’de dinî hitabet sanatını ele aldığı çalışması halk dininin dini hitabet açısından ele alınması noktası önemlidir. Bu çalışmada halk dini ve kitabi din ikilemini hitabet açısından ortaya koymuştur.

Alevi inanç sisteminin kırsal alandaki şekillenişini ele alan çalışmalarda Sami’nin çalışmasında tez çalışmasının araştırma sahasında yer alan Diyarbakır Bismil Hacılar köyü çevre, mekân, insan etkileşimi açısından ele alınmıştır (Sami, 2013). Bir diğer çalışmada ise Shankland (1997), Anadolu kırsalında Alevilik ve Sünnilik inançları açısından karşılaştırmalı olarak dinin kırsal boyutunu ele alır. Janarbyek (2016), Moğolistan Kazaklarının inanç ve uygulamaları örneğinde halk dini ve kitabi (resmi) ayrımına dikkat çeker. Tez çalışmasının Türk dünyasına yönelik olması halk dini çalışmalarının farklı Türk boylarına yayılması açısından dikkate değerdir. Benzer şekilde Novruzova’nın (2012) Dağıstan bölgesi halk dindarlığını çalışması, bu tipolojinin yayılım alanını göstermesi açısından önemlidir.

Kılıç (1998), tez çalışmasında hak dininin evrensellik, tevhid, akla hitab etmesi ve kolaylık ve itidal niteliklerini sıralayarak halk dininin halk inançlarından (bid’atlar ve hurafeler) oluştuğunu ayrıca cemaatler, dini yayınlar ve aile ve çevrenin etkisiyle şekillendiğini ifade eder. Halk dininin halka olumsuz etki eden farklı yapılarını ifade ederek hak dini sahasına çekilmesi için yapılması gerekenleri sıralar.

Parladır (2010), tez çalışmasında halk dinini İslamiyet özelinde ele alarak velayet anlayışına ve evliya kültüne odaklanmıştır. Halk dininin şekillenmesinde heterodoksinin önemini altını çizmiştir. Sarı'nın (2016) geleneksel halk dindarlığı kadın kimliği ilişkisini Samsun örneğinde ele aldığı çalışma dikkat çekicidir. Disiplinler arası bir çalışma olarak Ülker'in (2011), Görsel kültürün bir parçası olan görsel medyanın halk dindarlığının oluşumundaki rolü ve televizyon programları ve halk dindarlığı arasındaki ilişkiyi ortaya koyduğu çalışması halk dindarlığı tipolojisinin yayılım alanını göstermesi açısından önemlidir. Geçiş dönemleri halk dini çalışmalarında üzerinde durulan yaygın bir çalışma alanıdır. Singer (1960), Hindistan sahasında gerçekleştirdiği halk dini çalışmasında radyo, gazete, TV gibi kitle iletişiminin kültürel etkilerine yer vermiştir. Bu kapsamda Baron'un (1932) Yahudi halk dinini ölüm geçiş dönemi kapsamında ele alması dikkat çekicidir.

Fryer (2021) halk dini içerisinde aziz kültü çevresindeki akla uymayan imaları geniş bir kapsamda ele alması, bu inanış ve ritüellerin teolojik zeminini akla uygunluk açısından belirlemesi dikkat çekicidir. Halk dini çalışmalarında büyücülükle ilgili çalışmalarında hatırı sayılır nicelikte olduğu görülür. Lane (2008), Amerikan halk dininde büyücülük kültürel mirasına odaklanır. Halk dini çalışmalarında festival, şenlik gibi dini karizmatik şahsiyetlerinin anmalarına bu etkinliklerin incelenmesine geniş şekilde yer verilir. Malaty (2022), Mulid'ler arasında aziz festivallerine ve Mısır halk dininin vaaz dönüşümüne dikkat çeker. Santana (2020), tez çalışmasında göçün halk dinine olan etkisini Santa Muerta kültü ve Jesus Malverde özelinde ele almıştır.

2. BÖLÜM: HALK DİNİ / DİNDARLIĞI KAVRAMLARINA GENEL BAKIŞ

Halk dini/dindarığı kavramlarının anlaşılabilirliğini sağlamak adına öncesi din, inanç, inanış kavramlarını ele almak bir gereklilik olarak durmaktadır. Bu başlık altında inanç ve inanış kavramlarının kullanımları arasındaki farklılara değinilmiş, inanç ve kültür kavramlarının oluşturduğu “inanç kültürü” kullanımının neler ifade ettiğı üzerine genel değerlendirmeler yapılmıştır.

Halk dini kavramının tanımı, kısa tarihi, kapsamı ve sınırlılıkları tezin hacmini aşmayacak şekilde ortaya konmuştur. Tekrara düşmemek adına halk dininin yaşanma biçimini ifade eden halk dindarığında söz konusu kavram daha da detaylı şekilde örneklerle aktarılmıştır. Halk dindarığının anlaşılması kitabi dindarığın tanımlanmasıyla genel olarak mümkün olacağı için halk dininin bir kavram olarak net bir şekilde ortaya konulması aralarındaki dikotominin de aktarılmasıyla bölümün sonunda gerçekleştirilmiştir. Ayrıca halk dini tanımlamalarında sıkça kullanılan senkretizm ve heterodoksi kavramlarının da ele alındığı buna bağılı olarak eski Türk dini ve geleneksel Türk dini kullanımlarının da neler düşündürdüğü hakkındaki değerlendirmelerin altı çizilmiştir. Halk dini genel olarak bütün inanç sistemlerinde hemen hemen benzer bir yapıyı ifade etse de bölüm içerisinde Alevi, Sünni ve Süryani inanç sistemlerinin her birisi için değerlendirmelere de yer verilmiştir.

2.1. DİN, İNANÇ, İNANIŞ VE KÜLTÜR

“Neyi düşünmeyi denersek deneyelim ve
nasıl düşünmeye çalışırsak çalışalım geleneğin ışığında düşünürüz”
Martin Heidegger

Din, inanç, inanış ve gelenek birbirine sıkı sıkıya bağılı bir yapı sergiler. Yaratılıştan bu yana insanın “fitrat”ından geldiğine inanılan “inanç” bir olgu olarak insanlık tarihi boyunca insanlığı kuşatmış, insanla birlikte değışip dönüşerek var olmaya devam etmiştir. İnanç sistemleri, inancın yaşanma biçimi, inanç hareketleri, tarihsel süreklilik içerisinde inancın dönüşümü vb. konular, sosyal bilimler içerisinde ilahiyat, sosyoloji, psikoloji,

halkbilimi, antropoloji gibi disiplinlerce çok farklı açılardan çalışılmıştır ve çalışılmaya devam edilmektedir. İslam düşüncesinin kültürü din olarak telakki etmediği (Korkmaz, 2019: 360) dair görüşler de bulunmaktadır.

2.1.1. Din, İnanç ve İnanış Ayrımı

Din kavramı, kısaca belirli ritüelleri olan inanç sistemi temelinde üyelerin etkileşimi çerçevesinde davranışların düzenlenerek toplumsal örgütlenmenin sağlandığı bir yapıyı ifade eder. Bu anlamda din, Otta'ya (2014) göre, "kutsalın tecrübesi" edilmesidir. Durkheim (1923: 57), kutsalın tecrübe edilme noktasında dinin sistematik yapısına vurgu yaparak inanç ve ritüellerden meydana geldiğini dolayısıyla inanç ve ritüellere bağlananlar arasında manevi bir birlik oluşturan dayanışmalı bir sistem ve sosyal bir gerçeklik olduğunu ifade eder. Bu kapsamda din temelde kutsala inanmak ve kutsal olan yer, kişi veya olayın niteliklerini kavrayarak ona kutsallık atfetmektir. Dolayısıyla bir halk için kutsal olarak kabul edilen unsurlar, aynı nitelikleri başka bir topluluk içerisinde taşımayabilir. Bu sebeple din kişinin kutsalla kurduğu ilişki içerisinde davranışları ve tutumları yönlendiren ve şekillendiren bir olgu olarak bireyin yaşamını kuşatır. Kişi dini tecrübeye ve inanç anlatılarında işlenen inanç bilgisi bağlamında kişileri, nesnelere, olayları ve olguları kutsal ya da kutsal dışı şeklinde anlamlandırır. Bu sebeple kutsal çok çeşitli nitelendirmelerle kişiden kişiye, gruptan gruba ve toplumdan topluma farklılık gösterir.

İnanç bağlamında halklar, kendilerini yaradan, yönlendiren, ödüllendiren ve cezalandıran bir güce inanma ihtiyacı duymuşlardır. Bu güç zaman zaman soyut bir şekilde algılanırken bazen de somutlaştırılarak ya da bu gücün çeşitli somut varlıkları tezahürü şeklinde tasavvur edilmiştir. Bu kapsamda çeşitli inançlar etrafında bir araya gelen insanlar bilgi ve duygu anlamında bütünleşerek diğer gruplardan farklarını ortaya koymuşlardır. Boratav, günümüzde halkların kaynağı bilinmeden atalarından görerek inandıkları, yaşadıkları ve yaşattıkları daha genel bir ifadeyle kutsal bildiği her türlü değerlerin halk arasında inanç kavramı altında değerlendirildiğini ifade eder (1994: 7).

Mümkün olan en basit ifadeyle, halk inanışları kitabi dinin yasak ve emirleriyle çelişen inançlardır. Kitabi dinin öğretilerinden ayrı olarak bu inanışlar halk arasında yaygın olarak tutulur ve sözlü olarak sonraki nesillere aktarılır. Bu gelenekleri toplumsal kabulün sonucudur ve inanışlardan davranışlara dönüşerek ritüellere dönüşür.

Antik çağlara kadar uzanan kökleriyle halk inanışları, inanç kültürünün sürekliliği içerisinde geçmişten günümüze değin inanç kültürü içerisinde şekillenerek ortaya çıkmış, inanç kültürünün özünü ve kökünü yansıtan inanışlardır. Söz konusu inanışlar, halk ruhuna uygun olarak doğal bir süreç temelinde gelişerek halk yaşamını şekillendiren toplumsal kurumlar içerisinde bağlayıcılığı olan göstergelerdir. İnanışlar halkların etkileşiminden dolayı çok geniş alanlara yayılabilen bazen canlılık kazanarak bazen de ilginin azalması ile inanç kültürünün ritüel inanış ve anlatı evreninden silinen halk kültürü unsurlarıdır. Bu bağlamda halk inanışlarının oldukça canlı bir alan içerisinde yaşadığı kutsal mekânlar, inanışların yaşamasına ve belli ritüeller aracılığıyla sergilenmesine olanak tanır. Kutsal mekân sınırları içerisinde dini tecrübeye bağlı olarak sözlü gelenek içerisinde canlılığını koruyarak aktarılan ve yayılan inanışlar, kutsal mekân sınırları içerisinde performe edilerek kalıp davranışlar sonucunda ritüelistik bir yapıya kavuşarak ete kemiğe bürünür.

İnanç ve inanış ayrımında; inanç kavramı dini dogmalar, kanonlar, ilkeler ve esaslar çerçevesinde ilahi bir sistemi ifade ederken inanışlar, daha genel ifadeyle halk inanışları kaynağı belli olmadan senkretik niteliği ile eski inanç sisteminden izler barındıran kitabi dinden ayrı ya da kimi zaman iç içe görülen inanışlardır. Bu anlamda Polat, (2008) halk inanışların dini referansa dayanmadığını vurgulayarak “halk inancı” ve “halk inanışı” kullanımlarını birbirinden ayırır. Tez çalışmasında, ata/veli kültü ve tabiat kültü çevresinde kutsal mekânda ritüeller aracılığıyla görünün kılınan halk inanışlarının halk dindarlığı tipolojisi içerisinde birer referans olarak kabul edildiği vurgulanmıştır.

2.1.2. İnanç ve Kültür İlişkisi: İnanç Kültürü

Literatürde genel olarak tarım toplumuna bir gönderme ile “mahsullerin bakımı” (Briggs, 1992: 3) şeklinde tarif edilen kültür, günümüzde yaşanan değişim ve dönüşümlerle

birlikte kültürün öznesi konumunda üretim ve aktarım içerisinde bulunan insanlığın doğaya eklemlediği her şey olarak bütüncül bir şekilde tanımlanır (Çobanoğlu, 2004b). Kültürün önemli bir yönünü oluşturan inanç ise inanma eyleminin sistemli bir şekilde ifade edilmesidir. Halkın din olarak neyi yaşadığı sorunu dinin kültürel boyutunun bir ifadesidir.⁵ Bu ifade edişler arasında inanç kapsamına alınabilecek her türlü söylem, davranış, tutum inanç kültürünü oluşturur. Kültür ise insanların öğrenmeleri dışında yapıp ettikleri her şeyi karşılar. Bir toplumun her türlü kendi ifade edişlerinin tamamı, toplam hayat tarzıdır. Davranışlar, gelenekler, görenekler, korkular bu ifade edişler arasında sayılabilir (Çobanoğlu, 2021: 20).

Kültür inanç bağlamında ele alındığında çeşitli işlevleri yerine getiren, paylaşılan değerleri ve inanışları ifade eder. Aynı inanç mensubu kişilere ortak bir dini kimlik kazandırır. Böylece kişi kendisinden daha büyük bir şeye bağlanır. İnanç kültürü aynı zamanda toplumsal sistemin dengesini güçlendirerek tutum ve davranışları yönlendirir ve şekillendirir. Dinin geleneklerle şekillenmesi, dindarlığın yaşanma biçiminin geleneklerle düzenlemesidir. Dini yaşantı sosyal normlardan geleneksel olan yaşamın bütün unsurlarıyla ilişki içerisinde. Halk inanışları, kutsal mekân ritüelleri ve inanç anlatıları, inanç kültürünün önemli bileşenleri olarak halk dini çalışmalarında dikkate alınan unsurlardır.

Kültür içerisinde inanç sistemi diğer bir deyişle inanç kültürü, kültür taşıyıcısı sosyal birimin onayı ve kabulüyle kutsal unsurları ve dünya görüşünden oluşan bir alandır (Kösoğlu, 2013: 88). Halk dini kapsamında ataların inanç geleneği ve kültürünün takipçisi olmaya devam ederek inanış, anlatı ve ritüeller boyutlarıyla halk dindarlığını yaşar. Dini yaşantı ve gelenek arasındaki ilişki dini yaşama biçimi olan dindarlığın geleneği şekillendirmesi ve gelenekten beslenmesini ifade eder. Gelenek, dinin taşıyıcısı olarak kültürel bir alandır. Din ve gelenek ilişkisi dikkate değerdir. Din inancın alt hiyerarşisinden yer alır. Gelenek ise bir sosyal norm olarak dikkat çekicidir. İnanç kültürü

⁵ Kültür olarak din hakkında bk. Morris, 2004.

içerisinde türbeleri ziyaret etmek, kutsal mekânlara ziyaretler düzenlemek gelenek haline gelmiştir.

İnancın kültürel bir süreç olduğu bir kenara bırakılarak kişisel bir yönelim kabulüyle indirgemeci bir yaklaşımın sonucu olarak inanç kültürünün çeşitli boyutlarının dışlandığı, sınırlandırıldığı müdahale edildiği söz konusudur. Fenomenolojik yaklaşımda detaylı olarak ele alındığı üzere esasında inanç kültürünün kültürel referanslarının kaynakları bağlamından koparılmadan detaylı olarak ele alındığında inanç kültürü daha bütüncül bir yaklaşımı gerekli kılan bir yapıdır. Dolayısıyla tüm bu sebeplerden dolayı çalışma bir teoloji araştırması olmadığı için inanç sistemi içerisinde herhangi bir karşılaştırmaya ya da benzeşime gidilmemiş, kültür dairesi içerisinde kutsal mekân sınırlarındaki inanış, ritüel ve anlatı, deneyim ve motivasyon arasında inanç kültürü açısından mukayeseli bir çalışma yapılmıştır.

2.2. HALK DİNİ

2.2.1. Halk Dini Kavramı

Yoder, halk dinini "resmi dinin kesin teolojik ve ayinle ilgili biçimlerinin dışında ve yanında halk arasında var olan din görüşleri ve uygulamaları" olarak tanımlar (1974, 2-15). Halk dininin bir çalışma alanı olarak iki kökü vardır: İlki, Yoder'in halk kültürünün dini boyutu veya dinin halk-kültürel boyutu olarak ifade ettiği Almanca Volkskunde terimiyle tanımlanır. Bununla birlikte, Alman halk kültürü bilimi Volkskunde veya halk kültürü bilimi kavramına halk dinini dahil ettiğinden ve erken çalışmalar hac, hagiyografi ve dini takvim geleneklerini ele aldığından, bilimsel ilgi, terimin ortaya çıkmasından çok önce geldi. Halk dini çalışmasının ikinci kökü, farklı din biçimleri arasındaki senkretizmin antropolojik çalışmasıdır. Burada, dinin aktif / yaratıcı ve pasif / hayatta kalan unsurlarının tartışılmasının yanı sıra, karmaşık bir toplumda halk ve resmi din düzeyleri arasındaki gerilimin gözlemlenmesi ve incelenmesi başladı. Bu nedenle halk dini, resmi bir din tarafından genellikle onaylanmayan veya kanonlaştırılmayan ancak dini deneyimin bir parçası olarak uygulanan yönleri içerir (Banks, 1998a: 216).

'Halk dini' kavramının kategorinin analitik değeri üzerinde kavramsal karışıklık yaratan 'halk' niteliğidir. Halk kimdir ve 'halk' ile 'halk dışı' arasında 'din' (veya bir din biçimi) ayrımı yapmak hangi gerekçelerle haklıdır? Din çalışmasında teori ve yöntem açısından, bilim adamlarının, kategorinin kullanımının gerekçelendirildiği belirli özelliklerin olup olmadığını düşünmeleri gerekir. Din kavramını şartlı olarak kullanmak-'halk'ın niteliklerini standart sosyal-bilimsel yöntemlere göre tanımlanabilen bir varlık oluşturuyorsa- bu niteliklerin taraftarlarının 'dinine' içerik kazandırmada nasıl bir rol oynadığı belirlenmelidir (Anttonen, 2004: 73).

Halk dini kavramının ortaya atılmasından bu yana geçen sürede halk dini üzerine farklı yaklaşımlarla çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Bu tez çalışmasında halk dininin karakteristik yanını oluşturan ziyaret kültürü fenomenolojik açıdan ele alınmıştır. Bunu yanında halk dini esasında anlama ve algılayış meselesidir. Bu konu kutsal mekân algısında daha detaylı olarak ele alınmıştır. Kutsal mekânlar çevresinde yapılanma biçimi olarak halk dininin karakteristiği ziyaret fenomeni olarak nitelendirildiğinde öz olarak ata kültürünün sürekliliği içerisinde veli/aziz ve tabiat kültlerinin olduğu dikkat çeker.

Halk dini kavramı Don Yoder tarafından yaygınlaştırmıştır. Halk dini bu zamana kadar birçok boyutta çalışılmıştır. Diaspora boyutunun çalışılması bütüncül boyunun sergilenmesi açısından önemlidir (Davis, 2012). Çizgi roman ve mangada halk dini unsurlarından inanç anlatılarında önemli bir unsur olan demonolojide cinsiyet ve grotesk çalışılmıştır (Reider, 2007).

Obelkevich, bir gayri resmi dindarlığın ya da halk dindarlığının her zaman kiliselerin yanında (ve içinde) var olduğunu vurgulayarak kurumsal dinin çöküşüyle meşgul olan 'laik' yirminci yüzyılda keşfedilmemiş bir olgu olarak ifade eder (1984: 271). Columbia Üniversitesi'nde "Halk Dini ve Manevi Çatışma" adlı dersi⁶ veren David Cashin, ders müfredatında halk dinini animizm olarak nitelendirmiştir (Pyysäinen, (2004) ve Rydving (2004a), halk dininin teolojik doğruluğunu ele aldıkları iki farklı çalışmada halk dininin

⁶ Söz konusu dersin manevi çatışma olarak verilmesi halk dini – kitabi din dikotomisinde ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

noktalarına değinmiştir.⁷ Rydving (2004b) bir diğerk çalışmasında Sami dini ile Sami halk dini arasındaki farkları inceleyen bir çalışmayı ortaya koymuştur.

Halk dininin kavramı ele alınırken fenomenlerin analiz edildiğı daha sonra kitabe dine ait tartışmalara yer verilerek yaygın biçimde bulunan Ortodoks uygulamalar ortaya konur. Mevcut ile olması beklenen arasındaki etkileşimler eleştirel değerdendirmeler ve dönüşümler çerçevesinde irdelenir (Hiebert vd., 1999: 22). Halk kitabi din arasındaki ilişkide inanç sistemini kalıntılarının çeşitli şekillerde sürdürülmesi, kitap edin tarafından reddedilmesi, öteki olarak görülmesi, kınanması ve daha da şiddetli olarak müdahale edilmesi dikkat çeker.

Halk dini kavramının bazı çalışmalarda “geleneksel halk dini” olarak kullanıldığı da görülür (Vu, 2011). Daha önce aktarıldığı üzere halk dini kavramını ve kavramın nasıl anlaşılması gerektiğı üzerine ilk çalışmaları gerçekleştiren Don Yoder de benzer şekilde halk dininin gelenek içerisinde şekillenişini vurgular. Halk dini kavramı oldukça geniş bir alanda ruh çağırmadan⁸ kadınların dini toplantılarına, kült merkezli ritüel incelemeleri⁹, hacı uğurlamadan ölünün kırkını yapmaya, fal bakmaya¹⁰ geniş bir aralıktadır. Wong (2011a), dini çoğulculuk halk dininde çalışılan bir diğerk alan olarak söz konusu kültürel çoğulculuğun vurgulandığı görülür. Halk dini canlı, dinamik ve ihtiyaçlar üzerine kurulu bir olgu için inanç sisteminin sosyal bağlamına odaklanır ve orada daha fazla görünür olur. Halk dini, hayatın içindeki dindir. Halk dini kavramına benzer anlamda kullanılan yaşanan din kavramı, halkın yaşadığı dini ifade eder. Senkretizm bölümünde detaylı olarak ele alınacağı üzere eski ve yerel dini uygulamalarla var olan inanç sistemindeki uygulamalarla bir karışımı ifade eder.

Ziya Gökalp, folklorun bölümlerini sekiz başlığa ayırdığı çalışmasında “Şifahî diniyyat” başlığını; İtikatlar, âyinler, dinî teşkilatlar, ilahiler, dualar, menkıbeler, ustureler, kozmogoniler olarak sıralamıştır (2009: 102). Halk dini kavramında, inanç kültürünün

⁷ Halk dini unsurlarından halk inanışlarının teolojik yapısı için bk. Pehlivan, 2013.

⁸ Ruh çağırma mirasının Amerikan halk dinindeki yeri hakkında bk. Lane, 2008.

⁹ Mısır halk dininde Zar kültü ve zar ritüeli için bk. Darmody, 2001. Japon halk dininde Izanagi-ryū ritüeli için bk. Pang, 2021.

¹⁰ Falcılığın halk dini kapsamında ele alındığı çalışma için bk. Hirai, 2011.

aktarılmasında yazınsallığı ve formel eğitimin aktarımın dışında sözlü kültürün ve halk içerisinde inanç kültürüne ait geleneksel bilgilerin aktarılması, anlatı mantığı içerisinde sürdürülmesi kutsal mekânlarda bir ritüel olarak icra edilmesi söz konusudur. Dolayısıyla halk dini anlatı merkezli gelişme süreci İslamiyet dairesi içerisinde “şifai” İslam olarak da adlandırılmıştır (Şeker, 2012). Bu bağlamda, halk dini kavramının oldukça farklı kullanımlarının olduğu, farklı kavramlarla ifade edilmiştir. Halk dini, “yerel teoloji” kavramı altında da çalışılmıştır (Schreiter, 1985).

Halk dininde senkretizm bölümünde detaylı olarak ele alınacağı üzere diğer inanç sistemlerinin ve özellikle eski inanç sistemlerinin unsurları yerel inançlar ve geleneklerle harmanlanır. Dolayısıyla bu durum halk dininin formel bir yapıda olmasını engelleyerek geniş bir esneklik kazandırır. Söz konusu esneklik ziyaret fenomeninin de inanışlar, ritüeller, inanç anlatıları ve bunları şekillendiren sosyal normlardır. Genel anlamda söz konusu esnekliğin dışavurumu, halk inanışları kaynaklı kutsal mekân ritüelleri yani halk dininin temsil biçimleridir.

Garnett, halk dinindeki karşıtlık kültürüne vurgu yaparak Hıristiyanlar ve Müslümanlar her iki dinin de yok etmekte (defetmekte) aciz kaldığı halk inanışları, kadim ritüeller, batıl itikatlar (hurafeler) dine girmiştir (1891: 267). Bu anlamda eski inanç sistemi ne ait ritüeller, halk inanışları ve inanç anlatılarının var olan inanç sistemi üzerinde nasıl iz bıraktığını değerlendirmenin bir yolu, halk dini çalışmalarının yaygınlaşmasıdır. Bu kapsamda halk dini, söz konusu dönüşümün anlaşılması için bir araç sağlar. Morris, dinlerde yer alan ritüellerin eski inanç sisteminden izler taşıyor olması bağlamında başlangıçtan günümüze bütün ritüellerin eski dinlerin toplamı olduğunu ifade eder (2004: 181). Esasında söz konusu halk inanışları ve ritüeller, halk dininin temsil biçimleri olarak dikkat çeker. Bu kapsamda öz bir şekilde ifade etmek gerekirse eski inanç sistemine ait unsurlar, var olan inanç sisteminde yerini alır.

“Yaşayan din” ve “yaşanan din” formel kitabı dinin dışında halk arasında yaşayan dini ifade eder. Bu dinin öznelleşme olasılığı ve alanı geniştir. Yaşanan dinin teorisi sıkça çalışılmıştır (Knibbe & Kupari, 2020). Bu kapsamda Hughes (2005) yaşana din olarak halk dini olgusunu “görünmez bir kurum” olarak nitelendirir. Bu görünmez yapı

içerisinde kitabî (formel/resmi) din tarafından bid'at/batıl/hurafe/boş olarak nitelendirilen ritüeller, uygulayıcılar tarafından batılın ötesinde derin bir anlamlandırmaya sahiptir. Ziyaretlerde sosyal bağlamı içerisinde bir ihtiyaçla şekillenen ritüelistik davranışları “batıl” olarak nitelendirmek ve ortadan kaldırmaya çalışmak geleneksel olanın yıkımı inanç kültürü açısından bir boşluk oluşturmaktadır. Bir diğer önemli çalışmada Vu; Vietnam'daki Dao Mau halk dininin teoloji, etik, yapılandırılmış bir organizasyon ve resmi üyelik gerekliliklerine ihtiyaç duymadığını ifade eder. Bu halk dininin odak noktası, ruhların iyi şans, sağlık veya zenginlik kazanmak için desteğini güvence altına almak için gerçekleştirilen ritüellerdir.

İslam dairesi içerisinde ise Anadolu coğrafyasında İslam'ın özel yaşama biçimi Anadolu İslam'ı olarak bilinir. İslam'ın bu özel şeklinde gelenek göreneklerle bütünleşmiş bir dini yaşama biçimini görmek mümkündür. Dolayısıyla halk dini kavramı Anadolu coğrafyasında özellikle İslamiyet dairesi içerisinde Anadolu İslam'ı olarak da adlandırılır. Geleneksel İslam yorumu ise halk dinini ifade eder. Söz konusu geleneksellik atadan görülen ve işitilen ritüeller ve anlatılardır.

Yine halk dini çalışmaları içerisine alınabilecek bir diğer çalışmada Hz. Meryem özelinde dini şahsiyetlerin yüceltilmesi ve onlara hürmet gösterilmesinde “halkbilimsel hürmet/yüceltme”nin yönü ele alınır. Geleneklerden ve ritüellerden hareketle Hz. Meryem'de “Halk dindarlığı hürmeti/yüceltmesi” ortaya konulmaya çalışılır¹¹ (Fryer, 2021).

Halk dininin ilerleyen bölümlerde daha da detaylı şekilde işleneceği üzere kültürler üzerine inşa edilmesi, halk inanışlarının kaynaklık etmesi, efsane, menkıbe memorat türlerinin de içinde bulunduğu inanç odaklı inanç anlatı boyutunun yer alması ve kutsal mekân deneyiminin esas olması sebebiyle yaygın kullanım olarak literatür bilgisinde de verildiği üzere “halk dini” kavramı altında çalışmasından dolayı bu kavramla yerleşmesi gerektiğini düşünmekte ve önermekteyiz.

¹¹ Söz konusu kavramlar çalışmada “Folkloric veneration”, “Folk religious veneration” ifadeleriyle yer almıştır.

Halk dini olgusunun önemli bir alanı içerisinde insanın kutsalla ve doğaüstüyle ilişki kurduğu bu kapsamda sağaltma şifa bulma gibi niyetlerle halk hekimliği uygulamalarına yöneldiği görülür. Bu anlamda dinsel büyüsel pratikler hayatın her alanında çok çeşitli amaçlarla gerçekleşebilmesine karşın özellikle halk hekimliği aşamasında yoğunlaşması dikkat çeker. Dolayısıyla halk dininde dinsel-büyüsel uygulamalar yaygınken İslam dairesi içerisinde büyü kökenli ritüellere karşı olumsuz bakış sebebiyle kitabi dinde İslam'ın uygun görerek izin verdiği dinî ritüeller temeldir.

Günay'ın görüşüne göre halk dini olgusu söz konusu olduğu zaman, ziyaret fenomenin yanı sıra Sufilik, Alevilik-Bektaşılık vb. tekke ve tarikatların ve ek olarak halk inanışları ve adetlerinin (daha özeldir ifadeyleyse büyüsel inanış ve uygulamalar) halk dini olgusu kapsamında ele alınması gerekir. Söz konusu bütün bu unsurların birçok kaynağa ve etkileşimlere dayandığının altını çizer (2003: 7). Bunun yanı sıra bir tapınım ve saygı unsurlarına karşılık gelen kültler ve inanç anlatıları, halk dini olgusunun kaynakları ve etkileşim Alanları içerisinde yer almaktadır. Kutsal mekân sınırları içerisinde gerçekleşen tecrübe ve bütüncül olarak söz konusu tecrübeye katılım motivasyonu yine halk dininin araştırma konularındandır.

Anlatı boyutu olarak halk dininde sözlü ürünlerin önemli bir kısmı bizzat kutsal mekân kaynaklı (efsane, menkıbe) iken önemli bir kısmı da katılımcı yani kutsal mekân deneyimcisi ve etkileşimcisi kaynaklı (memorat)dır. Bu oluşumların hepsi, halk dininin bir alanını ifade ederken her bir alan birbiriyle etkileşim içerisinde yer almaktadır. Bütün bu alanların daha geniş ve bütün dünü bütüncül ifadesi olan halk dinini şekillendirir. Bu kapsamda halk dini olgusu, inanış, ritüel anlatı boyutlarıyla halk yaşamında daha görünür bir hale gelen ve etkisi günlük yaşamda hissedilen bir olgu haline gelir. Dolayısıyla bu bağlamda ziyaret fenomeninin halk dini olgusunun karakteristiği görülmesi de ata/veli kültü merkezde olmak üzere diğer kültlerle ilgilidir.

Türkiye'deki halk dini kapsamındaki çalışmalarda terminoloji sorunu ve öneriler "halk dini" terimi sorunu halkın dinle ne tür bir ilişkide olduğu, hangi özellik, işleve ve olayların halk dini kapsamında değerlendirilmesi gerektiğine dair soru ve sorunları ifade eder. Türkiye'de kaynağını kutsal kitaptan alan kitabi din, "hak din" olarak nitelendirilerek

bunun dışında kalan veya alt bir kültür oluşturan halk dini indirgemeci ve dışlayıcı bir yaklaşımla araştırılmıştır. Dolayısıyla bu kapsama giren ritüel ve anlatılar, kimi çevrelerce batılın ötesinde “sapkınlık” olarak tanımlanarak araştırılmaya değer görülmemiştir.

Halk dininin yalınlığı, canlılığı, kuşatıcılığı ve tutarlılığı geniş halk kitlerinin söz konusu inanış, ritüel ve anlatı unsurlarıyla bu tipolojiyi sürdürmesini sağlamıştır. Halk dini kitabı dinden farklı olarak oldukça, sade ve yaşanma biçiminin kolaylığı dikkat çeker. Yine halk dininde özellikle ziyaret fenomeninde kutsal mekânın tipolojisine de bağlı olarak inanış, ritüel ve anlatı olarak muazzam bir canlılık söz konusudur.¹² Halk dini çalışmanın “Beşinci Bölümü”nde incelemelerden de görülebileceği üzere hayatın her alanını kuşatan bir olgudur. İnancın doğası gereği ilişkili olmadığı halkbilimi kadrosu hemen hemen bulunmamaktadır. Son olarak halk dininin tutarlılığı belli ihtiyaçlar karşısında ziyaret edilen kutsal mekânların benzer ihtiyaçlarla tekrar tekrar ziyaret edilmesi ve canlı ziyaretçi profili sebebiyle de bir tutarlılığı içerisinde barındırır.

Yapılan çalışmalardan hareketle halk dininin temel özelliklerine dayalı bir yorumlayıcı çerçeve geliştirmiştir. Ngarndeye, halk dininin karakteristiklerini dünya görüşü, güçler ritüel, mit ve sembol olarak sıralamıştır (2009: 20-29). Söz konusu bu sıralamaya tez çalışması kapsamında inanç dünyasını yansıtacak şekilde kutsal mekânda gerçekleştirilen eylemler yani ritüeller, etkileşime girilen kültürler ve diğer kutsal mekân ziyaretçileri, kutsal mekân motivasyonu ve etkileşime girilen anlar yani kutsal zamanlar ve bütün bu iletişim ve etkileşim içerisinde gerçekleştiği kutsal mekân da dahil edilmiştir.

Dünya görüşü kapsamında düşünüldüğünde halk dini başlı başına bir dünya görüşüdür. Halkın kutsalla kurduğu ilişkide dünyayı anlamlandırma biçimini ifade eder. İnanış, anlatı ve ritüel boyutlarının her birisi dünya görüşü ve inanç kültürüne dair pek çok bilgiyi bünyelerinde barındırır. Diğer bir ifadeyle dünya görüşlerinin ve yaşam tarzlarını ifadesidir. Bu kapsamda halk dini olgusu, ziyaret fenomeni bağlamında canlılığını

¹² Siirt’te Şeyh Musa Türbesi’ne özellikle cuma günleri 5000-6000 kişinin geldiği ifade edilir (KK-75). Yine Siirt’te İsmail Fakirullah, İbrahim Hakkı, Veysel Karani, Sultan Memduh vb. türbeler, Diyarbakır’da Hz. Süleyman ve 27 Sahabe, Mardin’de Sultan Şeyhmus söz konusu canlılığın g net bir şekilde örülebildiği kutsal mekânlardır. Elbette bu örnekler çalışma sahasının inbañç kültürü dolayısıyla arttırılabilir.

koruduğu bölgede halkın geleneksel dünya görüşünü yansıtmaya açısından önemlidir. Din halkın belli bir dünya görüşüne sahip olmasına yardımcı olurken genel itibariyle bu dünya görüşünden etkilenecek şekilde şekillenir.

Bu kapsamda fenomenolojik yaklaşımda daha da detaylı olarak ele alınacağı üzere insanlar ziyaret kültürü içerisinde dünya görüşlerini yansıtmaya yönelik belirli değerleri toplumsal bütünleşmeyi sağlayacak ortaklık unsurlarını bir anlam ve gerçeklik bütünlüğü içerisinde yaşaması halk dini olgusu çerçevesinde ifade edilir. Bu anlamda sürdürülen her bir halk inancı kaynaklı ritüeller canlılığını koruyan inanç anlatıları kutsal mekâna katılım motivasyonları ve bu alandaki deneyimler halk gruplarını bir dünya görüşü etrafında birleştirir. Geleneksel bilgi olarak değerler, toplumsal kontrolü sağlayan anlatılar ve daha genel olarak psiko-sosyal işlevi olan inanç, anlatı ve ritüeller çerçevesindeki iletiler, bu dünya görüşünün ifadesi ve sonucudur. Çobanoğlu'nun da vurguladığı üzere söz konusu dünya görüşünün oluşum, pekiştirme, aktarılma yönlerinden ele alınması halkbilimi disiplinin temel konularındandır (2021: 5).

Güçler, Tanrısal olanı uyandırmak kutsal kabul edilen tapınım unsuru ve saygı duyulan kütler olarak dikkat çeker. Kutsal mekâna dahil olmak ve bir inanç anlatısı çevresinde bir araya gelmek söz konusu güçlerle iletişime geçmenin çeşitli yollarıdır. Dini karizmatik şahsiyet çevresinde gelişen bir kutsal mekân tipolojisinde odak nokta veli/aziz kültü iken diğer kutsal mekânlar güç olarak tabiat kütleri çevresinde şekillendiği görülür. Ngarndeye, çalışmasında halk dininin sonuncu karakteristiği olan ifade olarak "Mit/Ritüel ve Sembol" olarak bir sınıflandırma yapsa da mit ve ritüeli bir arada ele almak uygun görülmüştür.

Kutsalın tecrübe edilmesinde çok önemli olan ise mit ve ritüel, kozmik boyutta hâkim düzen içerisinde, ritüeller aracılığıyla kökene ait aktarılan olayların canlandırılması ve yeniden yaşanması yönünde atılan adımlardır. Kökene geri dönüş gayesi, ritüeller aracılığıyla mitik bir anlatının izinde gerçekleştirilir. Kökene dönüş, kutsal bağlamında bir gerçekliği ifade ederken özellikle kutsal mekân ritüelleri ile arketipleri icra edilir.

Yine kavramsal bakış açısıyla terminoloji bütünlüğünün sağlanması adına bu kapsamda, literatürdeki çalışmalarda “inanç”, “inanış”, “inanma” gibi kavramlarla ifade edilen “halk inanışları” alanının bu kavramla terim bütünlüğe kavuşması önerilmektedir. Yine bu kapsamda “halk anlatısı”, “anlatı”, “anlatma” ifadelerinin hali hazırda kullanılmasından dolayı anlatı boyutunda da ele alındığı üzere efsane, menkıbe, memorat türlerini kapsayacak şekilde inanç odaklı korku, arzu ve bilgisellik barındıran anlatılar “inanç anlatısı” olarak adlandırılabilir.

İnanış, ritüel, anlatı, deneyim ve motivasyon temelli çok boyutlu bir inceleme sonucunda halk dini olgusu çerçevesinde inanç kültürünün dini karizmatik şahsiyetlerce nasıl yönlendirildiği ortaya konulabilir. Bu sebeple inanç kültürünün sürekliliği içerisinde atalar kültüründe veli kültüne geçişte veli, dede, aziz gibi kutsal figürlerinin karizmatik şahsiyetleri ilerleyen bölümlerde detaylı olarak ele alınmıştır.

Dindarlık yani dini yaşama, dine bağlanma biçimleri halk dini kavramı ile birlikte değerlendirildiğinde halk inanışlarının kaynaklık ettiği kutsal mekân ritüelleri temelinde inanç anlatılarının itici gücüyle bir “halk dindarlığı” söz konusu olmaktadır. Bu dindarlık tipolojisi kitabi dinin dini yaşama biçimi olan “kitabi dindarlık” ile bir kesişim ve zaman zaman çatışma içerisinde oldukça canlı bir alanda gerçekleşmektedir. Bu durum detaylı bir şekilde ele alınması gereken bir konu olduğu için zaman zaman “ziyaret dindarlığı” olarak da adlandırılması sebebiyle dini tecrübe, dini eylem ve dindarlığın boyutlarının anlaşılmasıyla net bir şekilde ortaya konabilir. Dolayısıyla halk dininin yaşanma biçimi olan halk dindarlığının dikotomik ilişkileri, dindarlığın ele alındığı bölümde detaylı şekilde incelenmiştir.

Primiano (1995). “Vernacular religion” kavramıyla yürüttüğü çalışmasında halk dini yerine yerel din olarak adlandırılabilir kavramla çalışılması gerektiğini belirtir. Nordberg (2018) ise dini gelenekler, geleneksel yaşam tarzının dini yönlerini “yerel din” olarak adlandırır. Yerel dinin buluşsal kategori olarak “yaşanmış din”in altında yer aldığını ifade eder.

Halk dini hakkında önemli saptamalarda bulunan Don Yoder'e (1998) göre halk diniyle ilgili en önemli kavramlardan birisi inanışlarla ilgilidir. Halk dininin tarikatlar şeklinde olduğu düşüncesi ve halk dininin tarikatlerle olan ilişkisi hakkında çalışmalar yapan Akpınar (1999a: 45-49), tarikatların eski din ve inançlardan kaynak olarak beslendiği ve mahalli inançlardan etkilendiğini aktararak halk dini açısından rolüne değinmiştir. Halk dininde geleneksele yapılan vurgu kişilerin inanç anlamında atalarından gördükleri yolu izlemesi bu çerçevede hareket etmesi ve ataların ortaya koyduğu şekilde inanç yapısını sürdürmesi dikkat çeker.

2.2.2. Halk Dini Kavramının Kısa Tarihi

Redfield, güney ve orta Amerika ve Karayip adalarında senkretik çalışmalar gerçekleştirmiştir. Joshua Trachtenberg'in 1939 yılındaki makalesinde halk dini kavramını kullanması ile kavram geniş bir alana yayıldı. Ichiro Hori (1968) yılında Japonya'da; Martin Nilsson Yunanistan'da, John Messenger Indiana Üniversitesinde çalışmalar yapar.

Pensilvanya Üniversitesi'nde halk dini kavramı üzerine çalışmalar yürüten Don Yoder, halk dinini karmaşık bir toplum içerisinde var olan iki veya daha fazla din biçiminin iç içe girerek inşa edilmiş bir senkretist sistem olarak olduğunu aktarır. Dolayısıyla kısa ve net bir ifadeyle halk dinini "dinin halk kültürü boyutu" ya da "halk kültürünün dini boyutu" şeklinde tanımlar. Yoder halk dini kavramının 1901 yılında Lutheran yönetici Paul Drews tarafından ortaya atıldığını aktarır. Paul Drews, kavramın yer aldığı makalesinde halkın dini nasıl yaşadığını ve sosyolojik ve psikolojik yönlerini araştırmayı hedefler.

18. yüzyılda aydınlanma zamanında rasyonalist din adamları vaazlarında halka sürekli "batıl" şeklinde saldırırken 1901 yılında Avrupa'da halk dininin keşfi ile terimin icadı da gerçekleşir. 19. yüzyılda bilimsel halkbiliminin Alman kurucusu Wilhelm Heinrich Riehl, kültürel halk-dini unsurlarına sempatik bakar. Sonrasında Alman halkbilimciler halk dinini halkbilimine kapsayıcı ve bütüncül bir kavram olarak ekler. 1930'lara gelindiğinde ise Josef Weigert (1924), Werner Boette (1925) ve Max Rumpf (1932) gibi araştırmacılar

tarafından halk kültürünün işlevselliğine odaklanarak halk dini konusunda başarılı teorik çalışmalar üretilir. Julius Schwietering, dini Alman köylerinin toplum kültüründe yaratıcı bir güç olarak görür.

20. Yüzyılda evliya kültü, menkıbeler (Hagiografi), dini festivaller (Heortoloji) dinler tarihi vb. konularında geniş bir literatür oluşturuldu. George Schreiber Almanya Münster’de sonrasında Hans Koren Salzburg’da “Halk Dini Araştırma Enstitüsü”nü kurdular. Rudolf Kriss türbe kültü ve ziyaret fenomeni üzerine çalışmalar yaparken Richard Weiss Katolik ve Protestan halk kültürlerini karşılaştırmalı incelemiştir. Protestan halk dini araştırmaları üzerine İsveç’te çalışmalar yapıldı. Lund Üniversitesi Kilise Tarihi Araştırmaları Enstitüsü’nde halk dini pratiklerine odaklanılmıştır.

California Folklor Topluluğu tarafından 1974 yılında “Halk Dini Sempozyumu” düzenlenmiştir. Söz konusu etkinlikte Don Yoder, halk dini konusuna giriş yapıp tanımını vererek tanıtıcı bibliyografya hazırlamıştır. Bunu yanında din çalışmalarının 40. yıl kapsamında Fin Derneği’nin 2003 yılında düzenlemiş olduğu sempozyumda sunulan bildirilerde halk dininin çeşitli boyutları ele alınmıştır. Martin H. Luther, halk dini çalışmanın problematiğini işlemiştir. Guthrie Stewart Elliott (2004), halk dininin kırsalla olan ilişkisini yaptığı saha çalışmasından hareketle gerçekleştirmiştir. Marion Bowman (2004), yaşayan din ile halk dininin ilişkisini modernlik bağlamında ele almıştır. Ayrıca yerel dini anlamlandırma ve bağlanma noktasında anlatıların önemini vurgulayarak söz konusu olguyu anlatıların ciddiye alınması olarak ifade eder. Ilkka Pyysiäinen (2004), halk dini ve teolojik doğruluğu bildirisi ile alana katkı sağlamıştır.

Yukarıdaki çalışmaların yanı sıra, Rydving (2004a) halk dinin teolojik doğruluğunu tartışmaya açarken bir diğer çalışmasında (2004b) Sami dini ile Sami halk dini arasındaki farkları inceleyen bir çalışmayı ortaya koymuştur. Kimmo Ketola (2004), popüler dindarlığın gruplaşma ve bireyselleşme boyutlarını ele almıştır. Tom Sjöblom halk dininin anlatı boyutuna dikkat çekerken Pulkkinen (2004), istatistiksel bir yaklaşımla halk dinini ele almıştır. Leete (2004), halk dininin kültürel kimlikle olan ilişkisini ortaya koymuş ve halk dininin kimliği şekillendirdiğini vurgulamıştır.

23-25 Ekim 2003'te Helsinki Fin Edebiyatı Derneği, 40. yıldönümünü Turku'daki Linnasmaki Konferans Merkezi'nde düzenlenen bir konferansla kutlar. Konferansın teması "Halk Dininin İncelenmesinde Yöntem ve Teori"dir. Bu konferansın konusu dernek faaliyetleri için oldukça yaygın olan bilimsel araştırmalardaki yöntem ve teorilerin yanı sıra halk dini yönlerini de vurgulamaktadır. Konferansa on ülkeden yetmiş katılımcı katılır (Holm, 2004: 71). Tezin ilgili yerlerinde görülebileceği üzere söz konusu konferans halk dini çalışmaları için oldukça önemli bir etkinlik olarak dikkat çeker.

Halk dini araştırmaları üzerine nitelikli yayınlar yapan TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion dergisinin uzun süre editörlüğünü yapan Lauri Honko, halk dini alanında en tanınmış çağdaş folkloristlerden ve uzmanlardan biriydi. Geleneksel köylü toplumu bağlamında, onlarla ritüel ve gündelik karşılaşmaların deneyimleriyle birlikte ruhlara olan inancın kişisel yönlerini inceledi ve genel bir din teorisi için, "dini referans çerçevesinin" düşünce ve davranışlarının önemli, normatif bir bileşeni haline geldiği ve yerel bir topluluğun üyelerinin sosyal rolleri hakkında işlevselci sorularla ve ayrıca belirli bir değer yüklü durumda bir bireyin zihninde sözlü geleneğin içeriğini tetikleyen algısal mekanizma türü hakkında psikolojik sorularla yeni yollar açtı. (Anttonen ve Valk, 2004: 5). Honko'nun alana sunduğu katkılardan hareketle bütüncül bir halk dini araştırmasında sınırları ve hangi yaklaşımlara yer verileceği netleşmektedir. Halk dini çalışmalarında gündelik hayat bağlamına yer vermek, işlevsel incelemeler yapmak, dini karizmatik şahsiyetler bağlamında değerler sistemini ortaya koymak, algısal mekanizmayı belirlemek adına kutsal (şahsiyet ve mekân) algısına odaklanmak, normatif bileşenleri ifade eden kitabi din ile halk dininin dikotomisini sunmak ve son olarak sosyal psikolojik bir yaklaşımla konuyu ele almak önemli gözükmektedir.

Honko'nun ortaya attığı "Geisterglaube", terimin teolojik anlamında dindar kişiler için inanç konularına odaklanmamış olsa da analitik potansiyeli, dini bilginin sosyo-psikolojik kısıtlamalarını ve belirli kültürel bağlamlarda dinin kavramsal yapılarının analizinde kişisel deneyimin değerini açıklamak için eşit derecede genişletilebilen açıklayıcı bir din teorisi sundu. (Anttonen ve Valk, 2004: 5). Uno Harva ve Martti Haavio'nun akademik geleneğinin mirasçısı olan Lauri Honko, karşılaştırmalı dini beşerî bilimler fakültesinin müfredatına sokmaya çalışması (Anttonen ve Valk, 2004: 6) halk dini çalışmalarında

mukayeseli inceleme yaklaşımını ortaya koyar. Ayrıca, din teorilerinde kavramsal netlik için çaba harcayarak ve incelenen fenomenleri göstermek için oldukça çeşitli yönlerden yaklaşır.

Honko, Carl Wilhelm von Sydow'dan ilhamıyla memorat terimini daha da detaylandırarak sosyal teorinin önemini ışığında inancı ifade biçimlerinin tür sistemiyle ilişkili olarak görerek türleri akademisyenin zihninde var olan ideal türler olarak kavramsallaştırıp ve kültürdeki folklor süreçlerini anlamak ve yansıtmak için analitik ve bilişsel araçları kullanmıştır (Anttonen ve Valk, 2004: 6).

Honko hem yerel türleri hem de ritüel davranışları, sosyal yaşamdaki iletişimsel araçlar olarak işlevleriyle birlikte inceler. Sosyal faktörlere odaklanarak dikkatlerin metinden bağlama aktarılmasında öncü olur. Karşılaştırmalı dinin bir uygulayıcısı olarak sadece ritüelde de pasaj kategorisini değil, aynı zamanda ritüellerin bilimsel bir taksonomisini hedefler. Mit kavramının semantik aralığını ve rol teorisinin uygulanabilirliğini araştırarak geliştirir (Anttonen ve Valk, 2004: 6-7).

1985 yılında gerçekleştirilen Fin-İtalyan Sempozyumu, sunulan bildiriler itibarıyla halk dini açısından önemli çalışmalar içerir. Anna-Maria Amitrano-Savarese, 'Davulların Sesi veya Sicilya'daki İnsanlar / Azizler Arasındaki İlişki' adlı makalesinde, halk dininin nasıl incelenebileceğini tartışır. Teuvo Laitila, "Aziz Konstantin'in Çocukları, Aziz Konstantin'le İlgili İnanç Sistemine Odaklanan Bir Yunan Dini Sistemi (Anastenatia) ile İlgili Bazı Gözlemler" konulu bir bildiri sunar. İlkka Pyystainen, 'Buda ya da Kozmos ve Hikayesi" adlı bildiride Buda'nın biyografisini ele aldığı alırken öğrencileri tarafından tarihsel bir gerçeklikten ziyade çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak için inşa edilen 'kutsal bir biyografi' olduğunu vurgular (Helander, 1985: 159).

2.2.3. Halk Dini ve Kitabî Din Kavramlarının Kapsamı ve Sınırları

Halk dini, resmi dini doktrin veya dini kurumlarla sınırlı değildir ve bazen bağlantılı bile değildir (Watts, 2007: 328). Watts'ın bu görüşünden hareketle halk dini kavramı eski inanç sisteminin kalıntı, çağdaşı olan inanç sisteminden inaniş, anlatı ve ritüellerle

kapsam olarak çok geniş bir alanı ifade eder. Kitabi din ise daha formel bir yapıda olduğu için kanonik nitelikteki kuralları ifade eder. Bu kapsamda halk dini kavramı daha kapsamlı geniş bir kavramdır.

Halk dini ve kitabi dinin kavram kapsamı ve sınırlarından sonra bu dini olguların yaşanma biçimlerini ifade eden dindarlık bağlamında halk dindarlığı ve kitabi dindarlığın kapsam ve sınırlılıkları bu ilgili tipolojinin oluşturduğu dikotomi yapı içerisinde detaylı şekilde ele alınmıştır. Genel olarak halk dini ile formel dinin adım adım ilerleyen organik bir ilişki içerisinde olduğu söylenebilir. Zamanın şartlarına ve kültürel değişimlere göre şekillenerek birbirinin alanını daralttığı veya genişlettiği söylenebilir. Bir anlamda halk dini ata, dede babadan görülendir, yoldur. Referansı geçmiş kuşaklardır. Kitabi din ise adı üstünde kutsal kitabı referans alarak onun üzerinde şekillenir. Bu ayrım keskin olmadığı için birbiri içine geçmiş girift bir yapıdadır. Buna karşın kitabi dini referans gösteren grup üyeleri, reddedici keskin bir tavır içerisinde bulunabilmektedir. Bu konuda geniş örnekler ritüellerin aktarıldığı bölümde sunulmuştur.

Halk Dini ve kitabî din kavramlarının kapsamı esasında oluşturdukları dikotomik yapı içerisinde genişleme, daralmayla ilgilidir. Kitabi dinin sınırlandırmalarına bağlı olarak dini yaşam içerisinde sınırlandırıldığında kitabi dinin yaşanma alanı artarken söz konusu müdahaleler azaldığında halk dindarlığının yaşanma alanı artar. Mardin (2012:108), türbe ve zaviyelerin kapatılmasıyla kitabî İslam'a bir yönelim olduğunu fakat Demokrat Parti'nin uygulamaları ile tekrardan türbeleri ziyaret etmeyi ifade eden halk dini fenomenin bir gerçeklik olarak görünür olmaya başladığını ifade eder. Böylece çalışmanın ilgi alanı coğrafi olarak Siirt yöresinden Diyarbakır ve Mardin'e yani Sünni inanç sisteminden Alevilik ve Süryanilik inançlarına doğru genişleyebildi.

Dinî fenomenlerin çok çeşitli ortaya çıkışı ve karmaşıklığı kuramsal şemaları ve metodolojik yaklaşımları gerekli kılar. Kapsam ve sınırlılık noktasında da ekonomi bölümünde de ele alınacağı üzere özellikle dini yaşama biçimi olan dindarlıkta alt bir alanda yer aldığı zaman zaman bir karşıtlık içerisinde bulunduğu görülür Daha önce vurgulandığı üzere din olgusunun ve dindarlık tipolojisinin özellikle kitabi ve halk dini/dindarlığı kapsamında net olarak ayırmak zaman zaman mümkün gözükmemektedir.

Ziyaret fenomeninde formel dinin normları yerini geleneksel ve yerel olanlar alır. Formel dinin uyarılarına karşın halk inanışlarının ve kutsal mekân ritüellerinin sürdürülmesi, inanç anlatılarının anlatılmaya devam ederek kutsal mekânın sürekliliğinin sağlanması formel dinin bu fenomen bağlamında sorgulandığı ve kurallarının da reddedildiği yorumları yapılabilir.

Yine söz konusu kapsam içerisinde kitabi dinin özellikle teorik boyutu dikkat çekerken halk dininin pratik boyutu esastır. Teorik yani felsefi ile pratik yani işlev merkezli bir ayırım söz konusudur. Merkez ve çevre, siyasal ve kültürel, kitabi ve ümmi, ortodoks ve heterodoks, elitist ve popülist şeklindeki sınıflandırmalar tek bir diğer ifadeyle bir olan İslam anlayışını ve düşüncesini ortadan kaldırarak oldukça farklı biçimlerde çeşitlendirir. Bu kapsamda, Kur'an ve Sünnet merkezli ortaya konulan İslam'ın değişik biçimleri bulunduğu temeli üzerinde gerçekleştirilen çalışmalarda çokluk, çeşitlilik ve farklılık vurgusu esastır (Su, 2009: 13-14).

Halk dini kitabi din arasındaki kapsamın önemli bir bölümünün sağaltma ritüelleri olduğu görülür. Bu kapsamda iyileştirme pratiklerinin çeşitliliği halk dini içerisindeki geleneksel bilginin çeşitliliği ile doğru orantılıdır. Doğayla insan arasındaki ilişki iyileştirme kökenli geleneksel bilginin temelini oluşturur (Kaplan, 2011: 150). Halk yaşamının her alanında görülen halk hekimliği inanış ve ritüelleri, özellikle dinsel büyüsel alanda yoğunlaşır. Halk dininde ziyaret fenomeni çerçevesinde kutsal mekân inanış ve ritüellerinin büyük bir çoğunluğunun dinsel ve büyüsel kapsamda olduğu dikkat çeker. Bu durum insan doğa ilişkisi içerisinde kitabi dinin büyüye olan menfi bakış açısını ortaya koyar.

Kitabi dindarlığın inanç kültürünün tarihselliği içerisinde halk dini çerçevesindeki ritüel ve müzikal yapıları çoğu zaman “bidat” ve “hurafe” olarak ötekileştirme tutumu, müzikal sözlü yapılarla ritüellerin geleneksel halk dindarlığı içinde büyük bir çeşitlilikle varlığını sürdürmesine ortam hazırlamıştır (Şahin, 2011: 116). Bu dikotomik ilişki çerçevesinde resmi otoritelerin müdahalelerine ayrıca vurgulanmış fakat bütüncül bir ziyaret fenomeni profili için ziyaret yerlerinde halk inanışları, ritüeller ve inanç anlatılarına yer verilmiştir. Yeni bir inanç dairesine girildiğinde hayatın her alanını etkileyen yeni bir kültürle tanışmış olunur. Bu yeni kültür yapısı içerisinde, inanç sisteminin öncü isimleri sözlü

anlatı geleneği içerisine dahil edilerek sözlü kültürde önemli bir inanç anlatı geleneği oluşmuştur.

Bu anlamda Türk inanç kültürü açısından değerlendirildiğinde Orta Asya geleneksel yapısının Anadolu ile ilişki kurularak söz konusu kültürel sürekliliğin vurgulanması sonucunda Türk halk Müslümanlığı, Şamanizm'in etkileri sebebiyle senkretizme konu edilmiştir. Bu durum sonucunda Türk Müslümanlığında, dışsal etkilerin çoğu Sünni Islama referansla "hurafe" şeklinde adlandırılarak olumsuz olarak görülür (Su, 2009: 14).

San Saltuk, Karaca Ahmet Sultan ve Dede Garkın gibi yaygın bir üne sahip velilerin Anadolu Selçukluları ve Osmanlı devirlerinde Anadolu'nun fethine katılarak yeni toprakları iskân eden adı bilinen-bilinmeyen pek çok velinin çoğunlukla heterodoks bir İslâm anlayışına sahip oldukları görülür (Pehlivan, 2004: 49-50). Bu bir anlamda yeni inanç sistemine dahil olduğunda hali hazırda var olan inanç sistemini eski inanç sisteminden gelen senkretik yapılara uyum sağlanmasının ifadesidir (Gülten, 2018).

Halk dini gelenekten besleniyor olmasına karşın özellikle dindarlığın duygusal boyutuna bağlı olarak esnek yapısı gereği kişiseldir. Buna karşın bir dikotomi oluşturan kitabi din formel bir yapıda olduğu için yorumdan ve kişiselleştirmeden uzaktır. Tüm bu sebeplerden dolayı formel olmayan bir yapıyı ifade eder. Halk inanışları inanç kültürünün tarihsel sürekliliği içerisinde hangi ritüellerin benimsendiği, dindarlığın kaynağı ve şekli hakkında bilgiler verir. Dolayısıyla halk dini çalışmalarında halk inanışları ritüellere kaynaklık etmesi sebebiyle oldukça önemlidir.

2.2.4. Eski Türk Dini, Geleneksel Türk Dini ve Halk Dini

Geleneksel Türk dini, eski Türk dini ve halk dini kavramları halk dini kavramı arasındaki ilişki önemlidir. Barkan'ın "daha kolay ve anlaşılabilir din" olarak nitelendirdiği, "evliya perestlik" şeklinde aktarılan ziyaret fenomeni, veli kültüne bağlı olarak azizlerin mezarlarına, kalıntılarına ve kerametlerine inanmak şeklinde ifade edilir (Barkan, 2015: 37). Barkan ayrıca zaviyelerin din propagandası bakımından oynamış olduğu role bağlı

olarak veli kültünün halk katındaki karşılığını cahil halk yığınları olarak gösterir ve büyük bir etkiye sahip olduğuna değinir (Barkan, 2015: 37).

2.2.5. Senkretizm (Bağdaştırmacılık), Heterodoksi ve Halk Dini

Halkbilimi, inanışların yeni biçimleri, içerikleri ve anlatışlarını inceleme altına alarak eski dinlerden miras kalan bu yapıların yeni şartlara nasıl uygulandığı üzerinde durur (Boratav, 1994: 7). Dolayısıyla senkretik bir yapıyı ifade eden halk dini, halkbilimi disiplinin temel çalışma alanlarındanır. Tabi olunan önceki inanç sistemlerinin kalıntıları yeni inanç sistemine dahil olarak değişim ve dönüşüm geçirerek yaşamaya devam ettiği için bütün inanç sistemlerinde senkretik yapı dikkat çeker. Bu sebeple yapılarının geçirmiş olduğu dönüşümleri olguları ve fenomenleri halkbilimi disiplinin kuram ve yöntemleri ile incelemek önemlidir.

Halk dini çalışmalarında senkretik yapıların oldukça yaygın bir şekilde çalışıldığı görülür Kültürel topluluklarda ve bunlara bitişik kültürlerde, zamanla yaşanan değişimlere, değişimlere ve yer değiştirmelere maruz kalma eğilimleri dinamikler çerçevesinde yalnızca kültür içindeki gelişmelerden değil, diğer dinler, kültürler ve dilsel gruplarla temastan da etkilenir (Sayers, 1990: 105).

Eski Türk inanç sisteminden ve diğer inanç yapılarından günümüze kadar gelerek canlılığını koruyan inanç anlatımındaki motifler ve kutsal mekân ritüelleri, inanç kültürü içerisinde var olmaya devam ederek senkretik bir yapı temelini oluşturur. Eski inanç yapılarında var olan kemiklerden dirilme şeklindeki motifler, günümüz inanç anlatılarında varlığını koruyarak çeşitlenmeye devam eder.

Senkretik yapılarda dikkat çeken bir diğer unsur ise söz konusu inanç kültürünün alanında bu zamana kadar yaşanmış olan bütün inançların izlerinin az veya çok bir şekilde görülebilmesidir. Söz konusu görünürlük her zaman net olmamakla birlikte kitabi dinin izin verdiği ölçüde özellikle kutsal mekân sınırları içerisinde varlığını görmek mümkündür. Dolayısıyla geçmişten günümüze uzanan zaman diliminde birçok din ve kültürden izler taşıyarak şekillenen yapılarda senkretik nitelikler gözlemlenir.

Dolayısıyla diğerk bir ifadeyle senkretizm kültürel bir fenomen olarak bir dindeki ritüel ve inanç anlatılarının motiflerinin diğerk bir dine aktarılmasıdır. Tarihsel zenginlik ve kültürel birikim sebebiyle çok çeşitli kültürle etkileşim sonucunda heterodoksi¹³ özellikleri sergilemektedir. Halk dini ve senkretizm ilişkisi üzerine çeşitli çalışmalar gerçekleştirilmiştir.¹⁴ Günümüzde var olan inançların tarihselliği dikkat çekicidir. Geleneklerin sürekliliği içerisinde bir karışımı ve girift yapıyı ifade eder.¹⁵

Bir inanç sisteminin geleneklerle biçimlenişinin ifadesi olan senkretizm ve heterodoksi kavramlarına halk dini temelinde çalışmalarda geniş olarak yer verilir. İslamiyet açısından değerlendirildiğinde ziyaret fenomeninde, ziyaretin taşlarına ve toprağına dokunma vb. ritüeller eski Türk inanç sisteminden atalar kültü ve tabiat kültürleri ile ilgilidir. Buna karşın ayet, hadis, sure dua okumak namaz eda etmek, türbeye tesbih bırakma gibi öğeler diğerk kutsal mekân ritüellerine göre daha formül 1 yapıda olduğu için İslamiyet dini ile ilgilidir.

Eski inanç sistemlerinden canlılığını koruyarak günümüze kadar aktarılanlar, kitabi dinin inaniş, anlatı ve ritüellerinin çeşitli sebeplerle geniş halk kitleleri içerisinde çeşitlenmesi sonucunda şekillendiğı yeni durumlar ve buna bağılı olarak inaniş şekilleri (Çobanoğlu, 2003: 12) sonucu oluşan söz konusu senkretik yapı halk dini olgusunun gelişip şekillenmesine sebep olmuştur. Yaygın bir kabulle bilindiğı üzere Türkler eski inanç sistemine ait inanişları girdikleri çeşitli dinlerin içerisinde dahi sürdürmüşlerdir (Korkmaz, 1994: 225-226). Örneğın İslami dairede yöreden yöreye değışmekle birlikte inanç kültürünün sürekliliğı içerisinde akıp giden yüzyıllara rağmen eski ve yeni inanç öğeleri karma bir inanç sistemi oluşturmakta buna bağılı olarak geniş halk kitleleri bu inancı yaşamaktadırlar (Kalafat, 2004: 9). Bu durumsa Türklerin yaşadıkları coğrafya gereğı çok çeşitli din ve inanç kültürüyle karşılaşmış olması dolayısıyla da bu inanç sistemlerinden etkilenmesi söz konusudur.

¹³ Karşı bir etkileşim olarak halk dininin Ortodoksi ile ilişkisi içi bk. Parladr, 2014.

¹⁴ Kore halk dininin Budizm dini biçimlerine yerleşerek tersine senkretizm oluşturması hakkında bk. Grayson, 1992.

¹⁵ Hansen'in Roma ve Antik Yunan mitolojilerini açıklarken ortaya attığı "geleneklerin karışımı" ifadesi iç içe geçmiş yapıları ifade eder (2017: 24).

Atalar kültürünün senkretik nitelikler sergilemesi İslami dairede, ata kültü ve “atalar”ın, İslâm inanç dairesine geçişle birlikte yeni inanç sistemine bağlı olarak inanç kültürü bağlamının zorlamasıyla oldukça dar bir alanda ve sığ bir şekilde İslamileştirildiği görülür. Bu durum sözlü kültür ürünlerine yansiyarak ataları ya da “uluları”, söylemsel olarak “Ulusun bilmeyen Tanrısın bilmez” atasözü örneğinde de görülebileceği şekilde yücelten bu düşünce ve algılayış biçimi, ziyaret fenomeni içerisinde İslamiyet’in hoş göreceği görünüm ve yapıya büründürülmüştür (Çobanoğlu, 2004a: 5).

Doğa kültürleri (dağ, taş, ağaç) yer su inanışının izleridir. Eski Türk inanç sisteminde yer-su iyeleri dağ, kaya, toprak, su ve ağaçtan oluşur. Yaşanılan coğrafyanın yoğun göç alanı üzerinde bulunmasından dolayı Türkler birçok inanç sistemi ile etkileşime girmiş, bu inanç sistemlerinden etkilenmiştir. İslam inanç dairesine giren Türkler, İslam’a aykırılık tekil etmeyen ve temel esaslarla çatışmayan sosyal normları devam ettirmişlerdir (Tümer ve Küçük, 1997: 96) Bu geleneksel unsurlardan birisi olan bazı yerlerin veya kişilerin mezarlarının kutsal kabul edilmesi ve saygı ve hürmetin ifadesi olarak onlar için türbeler inşa edilmesi yaygın bir şekilde görülmüştür.

Halk dini, kitabi dinlere uygun inanç ve kavramlarla birlikte, geleneksel kabulleri, kutsal mekân ritüellerini, inanç anlatılarını v halk inanışlarını taşıdığından dolayı bir senkretizm söz konusudur. Dolayısıyla halk dini unsurları, inanç sistemi içerisindeki senkretik kalıntılar ve parçalardır. Alevi inanç sistemi içerisinde çeşitli yönleriyle senkretik yapıların varlığı dikkat çeker. Alevi inanç sisteminde “Kırklar anlayışı ve inancının, çeşitli tasavvufi çevreler arasında yaygınlaşması devam ederken aynı zamanda, Kalenderî adı verilen heterodoks yapıdaki tasavvufi zümreler ve akabinde Alevi inancına mensup topluluklar arasında da doğrudan inancın temelini oluşturacak bir kurumsal yapı olarak benimsendiği görülür. (Akın, 2020b: 3).

Yine diğer bir ifadeyle farklı inanç sistemlerinin etkileşimi sonucu yapıların karışmasıyla yeni inanç unsurlarının ya da örüntülerinin oluşması senkretizm olarak ifade edilir. Bu anlamda ziyaret fenomeninin merkezine alan halk dini olgusunda inanışlar ve kutsal mekân ritüelleri, inanç kültüründeki köklü yerine bağlı olarak kültürel süreçte canlılığını yitirmemiştir. İslam inanç dairesi içerisinde değişim ve dönüşüme uğrayarak ata kültürünün

veli kültü haline gelmesiyle ritüel canlılığını sürdürülmüştür. Mitik dönemden günümüze kadar geçirdiği değişimlerle inanç kültürü açısından kültürel sürekliliği ifade eden atalar kültüründen değişim sürecinde veli kültürüne kadar kanlı ve kansız kurbanlar sunularak tabu davranışlardan kaçınılmış ve ruhlar yüceltilerek memnun edilmeye çalışılmıştır. Bu anlamda Köprülü, heterodoks İslam'a biat etmiş dervişlerin yüksek felsefi tartışmalara deneyimi olmadığı bunun yanı sıra cahili yoğun bir immoralizme ve nihilizme bağlı olduklarını ifade eder (Akt. Ocak, 2010: 62).

Söz konusu ritüeller, uygulama olarak İslami şekle bürünmesiyle gerçekleşir. Bu, senkretik ve heterodoks uygulamaları dikkate alan yeni bir kavramın doğmasına neden olmuştur. Ortaya konan inanç sistemindeki bu sosyo-kültürel dönüşüm halk dini olarak açığa çıkar. Dikotomide ele alınacağı üzere halk dini, kitabi din açısından çatışmacı bir tavırla bakıldığında genel olarak inanç geleneğinde var olan senkretik nitelikteki unsurların sınırlandırılması mümkünse ortadan kaldırılmasını ifade eder.

Heterodoks akımlar Alevi inanç sisteminin ve ocak merkezli ilk yapılanmanın çekirdeği olarak yörede sistemli bir hareketi oluşturur. Eski Türklere ait geleneksel “Soy (Silsile)-Boy (Oymak/Oba)- Kam/Şaman (Kut Sahibi)” sisteminin ve pratiklerinin İslamiyet’in etkisiyle güncellenerek/değişerek “Seyyidlik (Silsile)-Ocak (Aşiret)-Veli (Pir)” adları ile oluşan bir sisteme dönüşür (Akın, 2020f: 491). Bu kapsamda kut sahibinin Veli/Pir şeklinde dönüşümü, eski inanç sistemine ait inanç belleğinin İslamî daireye taşınmasını sağlamıştır. Bu şahsiyetler, buldukları bölgede dini karizmatik şahsiyetlerini yansıtan faaliyetlerde buldukları, bu şahsiyetlerin adlarına kurulan Alevi ocakları ve yattıklarına inanılan türbe ve makamlar çevresinde gelişen inanış, ritüel ve anlatılarla ziyaret fenomeni ve bu fenomen merkezinde halk dini olgusunun şekillendiği görülür. Heterodoks inanışlar Türklerin inanç tarihi boyunca etkili olurken siyasî tarih açısından çeşitli Türk devletlerinde de görünür olmuştur. Bu kapsamda Akpınar, heterodoksluğu Selçuklu, Osmanlı dönemlerinde ortaya koyarken Cumhuriyet döneminde de heterodoks zümrelere yer vermiştir (1999b: 89-97).

2.3. HALK DİNİ VE İNANÇ SİSTEMLERİ

Tez çalışmasının konusunu oluşturan Sünnilik Alevilik ve Süryaniler inanç sistemleri birbirinden farklı sistematik yapıları ifade etse de inanç kültürü açısından pek çok ortaklıkları bünyesinde barındırır. Özellikle halk dini olgusunun ziyaret fenomeni merkezli araştırılmasında bu üç farklı inanç sisteminin halk inanışları kutsal mekân ritüelleri inanç anlatıları kutsal mekâna katılım motivasyonu ve kutsal mekân deneyimi noktasında benzerlikler taşıdığı görülür. Özellikle bu inanç sistemlerinin dinin yaşanması yani dindarlık noktasında dini tecrübe dini tutum ve dini eylem açısından kutsal mekân sınırları içerisinde çok da birbirinden farklı olmadığı görülür. Bu kapsamda halk dininin karakteristiği olan ziyaret fenomeninde veli ve aziz kültü kapsamında dini karizmatik şahsiyetlerin benzer şekilde kutsallaştırıldığı dini bir karizma etrafında kitlelerin toplandığı keramet ve mucizelerinin sık sık aktarılan inanç anlatı geleneklerine sahip olması dikkat çeker.

2.3.1. Halk Dini ve Alevi (Kızılbaşlık) İnanç Sistemi

Alevi inanç sistemi içerisinde halk dini karakteristiği olan ziyaret fenomen ile ocak merkezli yapılanmayla dedelerin dini karizmatik şahsiyetleri çerçevesinde kutsal mekân ziyaretleri ile ritüel evrenini günümüze taşır. Bu kapsamda inanç sistemi içerisinde dede, baba gibi karizmatik şahsiyetlerin türbelerinin, kabirlerinin, yatırlarının, makamlarının ziyaret edilmesiyle geleneksel Alevilikle inançsal bağlarını sürdürürler. Bir önceki bölümde senkretik yapıların canlılığını koruması ve içinde bulunan inanç sisteminin içerisine dahil olması ve bunun yanı sıra heterodoks akımların bölgedeki inanç kültürünü etkilemesine bağlı olarak halk dini olgusunu şekillendirir. Alevi inanç dairesinde içerisinde kült merkezli kutsal mekân ziyaretlerinin canlılığını koruduğu görülür. Bu kapsamda Alevi kutsal mekânlar çevresindeki ritüel evreninden kopuk olunmadığı dikkat çeker.

Günay (2003: 7), halk dini olgusu değerlendirmeye konu edildiğinde ziyaret fenomeninin yanı sıra Sufilik, Alevilik ve Bektaşılık vb. türünden tekke ve tarikatların etrafında gelişen halk inanışları ve adetlerinin (özel olarak ise büyüsel inanış ve uygulamalar çerçevesinde) halk dini kavramı altında ele alınması ve incelenmesi gerekliliğini vurgular. Ayrıca bütün bu bahsedilen göstergelerin çeşitli kaynaklar ve etkileşimler temelinde var olduğu ifade

eder. Benzer şekilde Rahimli (2017) de Kızılbaşlığın Halk İslam'ının bir yorumu olarak dikkat çektiğini vurgular. Selçuk (2010) ise geleneksel Anadolu Aleviliğinin özgün gruplarından olan Tahtacıların inanç sisteminin kitabi dinden farklılaşan yönlerini detaylandırır.

Senkretizm konusunda da ele alındığı üzere, Alevilik ve Bektaşilik inanç sistemi söz konusu olduğunda büyük bir oranda eski Türk inanç sistemi ve inanışlarının İslamiyet çerçevesinde ele alınıp yorumlanarak yine yeni ad, biçim, görünüm ve bağlamlarda yaşatılıyor olması dikkat çeker (Akın, 2012: 27). Kızılbaşların İslam'ı anlama ve uygulama biçimleri İslam'ın kurallarından farklı olduğu için Kızılbaşlık tarikatı halk İslamı olarak adlandırılan İslam anlayışına diğer bir ifadeyle halk dindarlığını daha yakındı. Dolayısıyla Tarikat liderleri bu yakınlığın üzerine giderek halk İslamının taşıyıcılarını çok kısa bir süre içerisinde Safeviyye tarikatının müridlerine döndürebilmiştir (Rahimli, 2017: 58).

Bu kapsamda Alevi inanç sistemi halk dini çalışmaları kapsamında iki şekilde ele alınabilir. Birincisi kitabi dinin Sünni İslam inancı kabulüyle ondan farklılaşan yönlerinin ele alınması ikincisi ise kendi içerisinde gelenekten kopuk bir şekilde yorumlamalarla anlatı, inanış ve ritüellerin gerçek, sahipsiz, sahipsiz, sahipsiz kabul edildiği şeklindeki yorumlamalardır. Bu çalışmada her iki durumla ilgili yaklaşımlar gerçekleştirilmiştir. Alevi inanç sistemi bağlamında heterodoks derviş topluluklarının (Kalenderi, Haydari, Işık, Abdal, Torlak vb.) Alevilikle ilişkili olarak açıklanması inanç kültürünün sürekliliği açısından önemli durmaktadır. 16. yüzyıl ve öncesi heterodoks Türkmen (Oğuz) topluluklarının inançsal yapısı ışık tutacak bu değerlendirmeler, inanç kültürünün sağlam bir zemine oturtulmasını sağlamaktadır (Akın, 2021b).

Halk dininde bir kutsallık içerisinde tapınım unsurlarına karşılık gelen ata ve tabiat kültleri ve inanç kültürünün anlatı boyutunu oluşturan inanç anlatıları, halk dininin ziyaret fenomeni bağlamında kutsal mekân sınırları içerisinde kutsallığın kaynakları, temelleri bağlamında iletişim ve etkileşim içerisinde olunan alanlardır. Sonuç itibarıyla halk dini olarak adlandırılan inanç kültürü, inanış, ritüel, deneyim ve motivasyon bağlamında güçlü bir sözlü geleneğe sahip bir olgudur.

Halk dini olgusunun karakteristiği olarak kutsal mekân sınırlarında gerçekleştirilen ritüellerin çeşitliliği dikkat çekmektedir. Kutsal mekân ritüellerinde sözlü gelenekte var olan mitik kökene ulaşma çabasının varlığı dikkat çeker. Esasında inanç anlatılarından memoralarda aktarılan hikayeler temelde söz konusu mitik kökene ulaşabilme arzusunun bir ifadesidir. Hierme'nin inanç anlatılarının korku ve arzuların bir ifadesi olarak tanımlaması anlatılarının temelindeki arzuyu gözler önüne serer.

İnanç anlatıları ve ritüel evreni çeşitliliği içerisinde esas ve ortak olan keramet motifleri, ritüel ortaklıkları, halk inancı benzerlikleri dikkat çeker. İnanç kültürü içerisindeki bu benzerlikler halk dininin senkretik yapısını gösterir niteliktedir. Kutsal mekân ritüelleri ile dini kimliğin kutsal mekân temelinde bir zemine oturtulmasına yardımcı olur. Söz konusu dini kimlik temelde ritüel, inanış, anlatı, deneyim ve motivasyon boyutlarıyla kitabi dinin kimliğinden uzaklaşıyor görülse de kişi kendisini yeni bir tanımlama girişiminde bulunmaz. Kitabi dinin yazılı ve sözlü uyarılarıyla karşılaşılması bir çatışmayı beraberinde getirirse de kişi mevcut geleneksel yapıyı sürdürerek çatışmalı bir yerde olduğunu kabul etmez.

Ritüel ve anlatı icrası gerçekleştirilirken oluşan inanç kültürü dokusu, kişinin gündelik hayattan sıyrılarak kutsal ile kuracağı bağda bir temel teşkil eder. Kişi kutsal mekân sınırları içerisinde gündelik hayattan sıyrılrsa da aynı zamanda kutsal mekân gündelik hayatın merkezinde olduğu için dini manevi anlamda farklı bir alandır.

Alevi inanç sisteminde çeşitli yerleşim yerlerinde eşik öpme (eşiğe niyaz), bez bağlama, yeşil bez bağlama, taş yapıştırma, taş dizme, yedi taş dizme şeklindeki ziyaret ritüellerini eski insanların uygulamaları olarak nitelendiren çevreler bulunmaktadır. Alevi topluluklarında söz konusu ziyaret ritüellerinin sembolik okumaları gerçekleştirildiğinde ziyaret ritüellerinin bätini anlamları çözülebilir. Ayrıca bahsedilen ziyaret ritüellerinin içlerinde hurafe olabilecek olanlar da bulunabilir.

Alevi inanç sisteminde sembolik okumaları yapamayıp gelenekten kopukluk yaşayan, göçlerle Avrupa'ya giderek büyük şehirlere yerleşen ocaklardan kopukluk yaşayan

kimseler ve çeşitli yetkililer söz konusu ziyaret ritüellerini anlamlandıramadıkları takdirde eleştirel bir yaklaşımla suçlayıcı ve yasaklayıcı bir tavra bürünmektedirler.

Özellikle çok uzun bir dönem gelenekten kopukluk yaşayan kimseler (Çeşitli sebeplerle yurtdışına çıkan dedeoğullarının uzun süre gelenekten koparak tekrar dedelik yapmaya gelmeleri vb.), geleneğin ve inancın orijinal yapısını bilmeyenler söz konusu ziyaret ritüellerini anlamlandıramadığı için bunları hurafe olarak nitelendirmektedirler. Ancak bu ritüeller üzerine sembolik okumalar, şerhler, arka planı, bätini anlamı ve tasavvufi arkaplanı, derinliği üzerine birçok söylem ve kaynak mevcuttur. Ersal (2016) tavana et atmaları, ocağın üfleyerek söndürülmemesi (ocak hakkı için ocağa bir parça dem dökülmesi gerekliliği) ritüelini aktarması gelenekten kopuş yaşan çeşitli çevreler ve otoriteler tarafından hurafe olarak nitelendirilerek dışlanmasından önce bu ritüelin arka planın gaip erenlerin hakkı şeklinde derin anlam okumasına hâkim olması gerekmektedir.

Alevi inanç sisteminde, gerçekleştirilen bütün ritüellerde olduğu gibi ziyaret fenomeni çevresindeki kutsal mekan ritüellerinde batınî bir anlam olduğu bilinmektedir.¹⁶ Dolayısıyla söz konusu her bir ritüelle ilgili olarak yapılacak tasavvufî ve sembolik çözümlenmelerle söz konusu anlam dünyasının ve arka planının ortaya konulması, inanç dairesinin kendi içerisinde dahi kırılmamalara sebep olan hurafe, bid'at bakış açısıyla yolda söz konusu halk inanış ve ritüellerin olmadığına yönelik yaklaşımların ortadan kalkmasını sağlamıştır.

Alevi inanç sisteminde dört kapı kırk makam olduğu için şeriat kapısı içerisindeki yorumlamalar, keskin ve katı olmayan yönü ile gelenekten beslenen anlayışla birlikte ziyaret ritüellerinin batınî anlamlarına hakîm olarak yaşamasına izin vermektedir. Tez çalışmasında söz konusu inanç sistemleri arasındaki farklardan dolayı karşılaştırmaya gidilmeden bir inceleme gerçekleştirilmiştir. Alevi inanç sisteminin dört kapı kırk makam üzerine kurulu olması, olayları daha çok bu bağlamda ritüelleri şeriat değil de hakikat penceresinden yorumlayan ve oraya çeken bir inanç sistemi olması Sünni inanç sisteminin ise şeriat üzerine kurulu olmasından dolayı bu inanç sistemlerini karşılaştırmak

¹⁶ Detaylı bilgi için Bk. Akın, 2020b.

halk dini açısından yanlışı sürükleyecektir. Buna karşın halk dininde (kayıtta halk tasavvufu) Aleviliği Sünniliği ortak noktaya çeken bir anlayış vardır. İnanç sistematiliğinden öte eski Türk inancından hareketle inanç kültürü olarak ritüel ortaklıkları söz konusudur. Bu sebeple çalışmada teolojik bir mukayaseden uzak durularak ziyaret fenomeni bağlamında ritüel, inanış ve anlatı farklılıklarına ve ortaklıklarına yer verilerek inanç kültürü çevresinde bir inceleme gerçekleştirilmiştir.

Kitabi din, kurumsal yönü ile kalıp tutum ve davranışların bulunduğu bir yapıyı ifade eder. Ezoterik ve heterodoks inançların kutsal mekân sınırları içerisinde yaşadığı, bu alanda kendine yer bulduğu görülür. Alevi inanç sisteminde birbiri ile ilişkili tarz ve şekilde silsile halinde taşınan bir teşkilat sisteminin sonucu olarak üç beş yerleşim biriminin bir dedesi ve yine söz konusu dedenin bağlı olduğu başka bir dede, onun da bağlı bulunduğu daha büyük bir dede şeklinde teşkilatlanma ile Çelebi merkezine ulaşılır. Bu kapsamda her dede, bir türbenin hadimi olduğundan o türbede yatan evliyanın evladı olduğunu ileri sürer (Çıblak, 2001: 62). Böylece o türbede yatan evliya çevresinde gelişen inanç anlatı ve ritüellerde dedenin merkez konumu dikkat çeker.

İnanç kültürleri arasında ritüel inanış ve anlatı olarak oldukça özgün bir yere sahip olan Alevi inanç sistemi, kutsal mekân ritüellerinin çeşitliliği ve inanç anlatı geleneğinin canlılığı ile halkı yaşamışıyla iç içe olmayı başarabilmiştir. Dahası Yazılı kültürden ziyade canlı bir sözlü gelenek içerisinde çeşitlenmeye oldukça müsait anlatı inanış ve ritüelleri ile geniş bir alanda yöreden yöreye farklılaşarak inanç kültürünün sürekliliği sağlanır. Dolayısıyla inanç sisteminin kendisine özgü bu dinamik ve esnek yapı senkretik unsurlar bakımından zengindir.

Alevi inanç kültür birikimi kutsal mekânların psikolojisini ortaya konulması inanış anlatı ve ritüel evreninin değerlendirmelerle sosyal işlevlerinin ortaya konulması önemlidir. Kutsal mekân ritüelleri sonucunda ritüelleri ve sosyal ilişkileriyle kültürel bir gerçeklik yaşanır. Söz konusu bu gerçeklik, üzerinde şekillenen inanç, ritüel, anlatı, değer vb. unsurlarla halk yaşamının önemli bir alanını oluşturur. Tarihsel süreç içerisinde Orta Asya'dan Anadolu'ya yapılan dini manevi amaçlı kötülere inanç merkezli kutsal mekân inanışları, ritüelleri, anlatıları bu bölgeye taşınmıştır.

Alevi inanç sistemi çevresinde gelişen inanış, anlatı ve ritüel boyutları, akademik literatürde şeriat (din yasaları) noktasında, Sünni ve Şii anlayışın haricinde kalmaları dolayısıyla araştırmacılar tarafından “heterodoks” terimi üst çatısı altında tanımlama yolu gözetilmiştir. Halk dini, senkretik ve heterodoks gruplarla şekillenen bir yapıyı ifade etmesinden dolayı zahiri olmayan batini yapısı gereği taşımış olduğu anlam dünyası ve gerçekliğe bağlı olarak iç kaynaklı değerlendirmelerle anlaşılması mümkün durmaktadır. Dış kaynaklı değerlendirmelerde halk dininin tamamında görüldüğü üzere dışlanma, öteki olarak görülme, sınırlı bir alana itilme gibi kitabi dinin çeşitli müdahaleleri söz konusu olmaktadır.

2.3.2. Halk Dini ve Sünni İnanç Sistemi

Ehl-i Sünnet olarak bilinen Sünni inanç sistemi, genel itibarıyla ortodoks bir yapıda olduğu için daha esnektir. Dolayısıyla inanış, anlatı ve ritüel boyutlarında heterodoksinin görülmesi mümkündür. Halk dininin oluşumunda kültürel süreklilik içerisinde bir önceki milletin, boyu devletin inanç kültürünün mirasçısı olma durumu söz konusudur. İnanç kültürlerinden etkileşim sonucunda eski inanç sisteminin unsurlarının yanı sıra diğer inanç sistemlerinin iç içe geçmiş bir yapıda yaşanmasına sebep olur. Bu kapsamda örneğin Doğu Türkleri İslam ile tanıştıklarından yaklaşık bir buçuk yüz yıl sonra Kamlar yeni yaşam koşullarına ve belirmiş olan yeni dine uyma zorunluluğu sebebiyle şeytanları kaçırma amacıyla duaların yazılmış olduğu muskadan (bitig) yararlanmaktaydılar. Bu eski şaman dualarına söylemsel olarak peygamber, melek, evliya ve şeyhlerin isimlerini dahil etmeleri halk dininin inanç kültürünün sürekliliği içerisindeki şekillenmesine örnektir (İnan, 1986: 73).

Halk dini ve kitabi din arasındaki kategorik ayrım Sünni inanç sistemi kapsamında değerlendirildiğinde, Erdiç kitabî din ve onu temsil eden örgütlü dinî yapıların Sünni izdüşümlerinin muhtelif kültürlerle etkileşerek onlardan birtakım unsurlar olarak tarihsel bir miras üzerine inşa edilen bu ezoterik nitelikli inanç sistemlerini her zaman ret ya da en azından küçümseme eğiliminde olduğunu ifade eder (2017: 41).

Sünni inanç sisteminde halk dini olgusunun şekillenmesinde İslamiyet öncesi ata kültürünün İslami dairede veli kültürüyle sürekliliğinin payı büyüktür. Ziyaret fenomeninde veli kavramı, velayet inancı üzerinde şekillenerek velayet hakkına sahip ulu şahsiyetleri ifade etmek için kullanılır. Kavram temelde tarihsel olarak ataların ruhlarını ululama, yüceltme, saygı gösterme ve nihai olarak memnun etme inancı olan Atalar kültürünün tarihsel çizgide İslam inanç sistemi içerisinde geçirdiği değişim ve dönüşümle veli kültüne bağlılığı söz konusudur. Tüm bu aktarılanların yanı sıra Sünni inanç sistemi içerisinde peygamberlerin mezarları ile kutsal yerlerin ziyaretleri, bu ziyaretler çevresinde yaşanan halk inanışları, bu inanışlar temelli gerçekleştirilen kutsal mekân ritüelleri ve bu ritüellerin itici gücü inanç ritüelleri, İslami inanca aykırı olduğunu ileri süren Vehhâbîlik gibi akımların varlığı da söz konusudur.

2.3.3. Halk Dini ve Süryani İnanç Sistemi

Diğer inanç sistemlerinde halk din olgusunun şekillenmesine benzer şekilde Süryani inanç sisteminde de halk dini olgusu senkretik nitelikler sergileyerek eski inanç sisteminin kalıntılarının devam ettirildiği görülür. Bu kapsamda Hiebert; Hristiyanlık bağlamında halk dinini, Hristiyanlığın kabul edildikten sonra olan kavim dinlerinin inanış ve ritüellerinin sürdürülmesi olarak ifade eder (1992: 42).

Azizliğin kaynağı ve ilişkili kavramları bağlamında manevi yüceliğini belirten rahiplik rütbesi manastır ve kilise yaşamı rahiplerin temel ilkeleri azizlik unvanı ve şefaet konusu (Akyüz, 2010a) Süryani inanç sisteminde halk dini ele alındığında üzerinde durulması gereken konulardandır. Ziyaret fenomeni bağlamında ele alındığında ise aziz mezarlarının çeşitli amaçlarla ziyaret edildiği burada kutsal mekân ritüellerinin gerçekleştirildiği görülür. Bu anlamda Alevi ve Sünni inanç sistemlerinde olduğu gibi evliyalara/azizlere derin saygı Hristiyanlık inancının dini yaşamında da geçerlidir.

Süryani inanç sisteminde azizlere olan derin saygının ifadesi olarak azizlerin hatırlanması ve hatırlatılmasını sağlayan Süryani özel günlerinin yaygınlığı söz konusudur. Süryani özel günleri, Rabbani olan ve Rabbani olmayan bayramlar olarak ikiye ayrıldığı görülür. Bunlardan Rabbani bayramlar, Hz. İsa'nın dünyaya gelişi ve onun göğe çekilişi, Hz.

Meryem Ana ve Kutsal ruhla ilgilidir. Rabbani olmayan bayramlar kilise tarihinde önemli olan kişiler yani aziz kültü bağlamında dini karizmatik şahsiyetlerle ilgili özel günlerdir (Keske, 2010: 86). Dolayısıyla Rabbani olmayan bayramların daha yerel nitelikler sergilendiği görülür. Tez çalışmasında da geniş bir şekilde yer verilen festivaller, halk dini çalışmalarında üzerine geniş şekilde çalışmaların yürütüldüğü bir diğer alandır. Meari (2011), Nanjing bölgesi halk dini çalışmasında tapınak çevresi ve festival ritüelleri üzerinde durarak gastronomi kültürü ve aile yapısı, fal bakma gibi etmenleri dahil ederek bir halk dini çalışması yürütmüştür.

Hristiyanlık'ta halk ve resmi dinler arasındaki gerginliğin yanı sıra daha önceki inanç ve uygulamaların hayatta kalma unsurları, Cornwall'daki ve İngiltere, İskoçya ve İrlanda'nın bazı bölgelerindeki kutsal kuyulara saygı gösterilmesinde görülebilir. Doğası gereği görünüşte Hristiyan olmasına rağmen, adak adaklarının bırakılmasında ve iyi ziyaret ve ibadetle ilgili ritüellerde olduğu gibi, önceki Kelt uygulamalarının ve inançlarının unsurları korunur (Banks, 1988: 216). Halk dinini Hristiyanlık dini içerisinde ele alan çalışmalarda Hiebert (1991), olağanüstü güçlere vurgu yaparken 1999'ta Shaw ve Tiénou ile birlikte halk dinin anlaşılmasında inanış ve ritüellere Hristiyanlık kapsamındaki tepkilere dikkat çekmiştir.

Hristiyanlık öncesi halk inanışlarının kitabi dindarlık tipolojisi içerisindeki tarafından reddedildiği, halk dindarlığı tipolojisindeki kişilerin bu inanışları halk yaşamında canlı tuttıkları görülür. Kitabi dindarlık tipolojisindeki kişilerin halk inanışlarına doğrudan karşı çıkma biçiminin bu örneğine¹⁷ karşın halk dindarlığı tipolojisindekilerin halk dini unsurlarının yanı sıra kitabi dinin unsurlarının da tanındığı görülür. Buna karşın kitabi din içerisinde resmi olarak kabul edilen kilise doktrinleriyle tutarsız olduğu düşünülen inanışlara kitabi dindarlık tipoloji içerisindeki kişilerce karşı çıkış yoğun bir şekilde gözlemlenir (Blehr, 1971: 35).

¹⁷ Norveç'ten, din adamları tarafından temsil edilen seçkinlerin bunu nasıl gördüklerine dair çarpıcı bir örnekte 1573'te, din adamlarının bu tür bir büyü ritüeline katılmalarını yasaklamak amacıyla bir sinod toplanması gerekli görülür (Blehr, 1971: 34).

2.4. DİNDARLIK

2.4.1. Dini Tecrübe, Dini Tutum ve Dini Eylem

Dini tecrübe, halk dininde ziyaret fenomeni bağlamında kutsal mekânı deneyimini ifade eder. Dini tecrübenin önemli bir boyutu olarak anlatı geleneğine dahil olma icracı veya dinleyici olarak genelde kutsal mekân sınırları içerisinde icracı veya dinleyici olarak iletişim ve etkileşim içerisinde olmayı ifade eder. Bunun dışında genel olarak dualarla ve inanç anlatılarıyla dini karizmatik şahsiyetin anıldığı her an ve mekân dini tecrübenin yaşanabildiği alanlardır.

Dindarlık kavramı, dini tecrübe, dini tutum ve dini eylemin bütüncül ifadesi olarak halk yaşamının her alanında kendini gösterir. Dindarlığa uygun olmayan tutum ve davranışlar belirli inanç anlatılarında özellikle eleştiriye tâbi tutulmaktadır. Söz konusu durum sosyal eleştiri bağlamındaki sosyal bütünleşme bölümünde ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Arkonaç'un görüşüne göre, dini tecrübenin bir yönü olarak dini tutum ve din eylem, kültürel kodların analizinde anlamsal-algısal ekseninde bireysel ve kültürel bilinç etkili olarak tutum ve davranış şeklinde yansır. Bu tutum ve davranışı etkilemesinden dolayı tutumu bilinen birey veya grupların nasıl ya da ne şekilde davranacağı konusunda tahminlerde bulunulabilir (2010: 110). Temel olarak dini tutum, birey ve onun çevresindeki dini sembelleri ve sembolleri, eşyaları, durumları, olayları ve olguları değerlendirme eğilimi sergiler (İnceoğlu, 1993). Bu anlamda dini eylemin dini tutumun eylemine dönüşmesiyle meydana çıktığı fark edilir. Dini eylemler ise dindarlığın gözlenebilen davranışa yönelik katmanları ve bileşenleri olmasından dolayı söz konusu dini tutumun yönünü, gücünü ve miktarını dini eylemin niteliği belirlemiş olur (Cırhinlioğlu vd., 2013).

Genel anlamda ziyaretler konusunda kişinin çevresinde oluşturduğu etki, söz konusu kutsal alana yapılan ziyaret sıklığıyla doğru orantılıdır. Ziyaretçinin bu süreçteki en önemli motivasyonu, istek ve dileklerini en salihane duygularla iletebilmektir. Bu nedenle ziyaretçi zamanını ritüelleri uygulamaya ve anlatı geleneği içerisinde beslenmeye harcar. Dini tecrübe olarak adlandırılan durum, bir sonraki ziyaretin zamanını ve sıklığını

önemli ölçüde etkiler. Elbette ziyaret fenomeni içerisinde gerçekleşen süreç aynı zamanda dolaylı bir etkileşim sürecini ifade eder. Söz konusu dini tecrübede önemli bir paya sahip olan anlatılarda, kerametler bir anlamda dini karizmatik şahsiyetleri geniş halk kitlelerine tanıtır. Bu durumda dini karizmatik şahsiyetlerin sahip oldukları niteliklerin önemi büyüktür.

Gündelik hayattaki olay ve olgulara karşı dini manevi bir hassasiyetle gerçekleştirilen eylem ve tutumlar dini eylem ve tutum olarak adlandırılır. Kamppinen, dini davranış eylem içerisinde bulunmayı problem çözme ile uğraşmak temelinde ele alarak dini problem çözmenin supranormal bir tutum içeren bir bileşeni (başlangıç durumu veya hedef durumu) içerdiğini vurgular (1990: 35). Bir inanç dairesi içerisinde olma o inanç dairesinin gerekliliklerine yerine getirmeyi ifade eder ve aynı kaygılar taşınır. Bir tehlike sezdikleri zaman aynı türbelere, Sardunya'daki Bonaria Meryem'ine veya Antibes yakınlarındaki Nötre Dame de Bon Port'a adaklar adanır. Dolayısıyla söz konusu dindarlık biçimi aynı deneyimlere dayanır.

Halk dini kapsamında dini tecrübenin kazanımı bölgede yer alan kutsal mekanların niteliği kadar niceliğini de bağlıdır. Örneğin Siirt ilinde il dışındaki ve ilçelerdeki ziyaretlere gitmeden Siirt'in il merkezinde hemen hemen her mahallesinde bir ziyaret yeri bulunmaktadır. Dolayısıyla bu mekânların niteliği dini tecrübenin kazanılması noktasında önemli olmuştur. Bunun yanı sıra dini tecrübede kutsal mekân tipolojisi ülke sınırları aşmış ziyaretlerde, bu tecrübenin kutsal mekân deneyimine de bağlı olarak daha yoğun olduğu yorumu yapılabilir.

2.4.2. Dindarlık ve Dindarlığın Boyutları

Dindarlık; dinin emirlerini yerine getirme düzeyi, bu emirlere bağlanmanın derecesi ve daha geniş ifadeyle dini olana yönelimi ifade eder. İnanmak, bir şeyi belirli ritüeller eşliğinde istemek, dini yaşantı içerisinde, dini yaşayanlar arasında onun “sahih” ve “gerçek” olarak nitelendirilmesi için önemli bir koşul olarak görülür. Bu kapsamda gerçek olanın hali hazırda (belirli ritüeller ve inanışlarla) yaşanan, inanılan ve bağlanılan şey olduğu yorumu yapılabilir.

Terim anlamıyla dindarlık, dinin emirlerini tamamıyla gözetmek, dine inanmanın, bağlanmanın ve bunların bir göstergesi olarak dini uygulama düzeyini bir ifadesidir (Pakdemirli, 2015: 23; Okumuş, 2006: 48-49). En öz ifadeyle dine göre hareket etmedir. Dolayısıyla dindarlık olgusu; hissetme ve yaşama bakımından bireysel, ferdiyetçi iken tezahürleri açısından toplumsal nitelikler sergiler (Pakdemirli, 2015: 23). Dolayısıyla dindarlık, genel anlamda dinin kişisel ve sosyal türlü etkilerine açık olma, halk hayatının her alanında dinî kurallar, göndermeler ve gerekliliklere çerçevesinde istikametini tayin etmektir. Başka bir ifadeyle ise dindarlık ahlaki, maddi ve manevi gibi norm ve kodların yaşa(tıl)ması noktasında bir dizi davranış örüntüsünün görünümü ve ifadesidir. Dindarlıkla ilgili temel sorunsalı hangi eylemlerin ve yaklaşımların inanç dairesi içerisinde yer aldığı oluşturmaktadır. Bu durum hangi dindarlık tipolojisine bağlı bulunduğu, yakın olduğuna göre değişmektedir. Dindarlık çalışmalarında dini tecrübe, dini tutum, dini eylem, dindarlığın boyutları kadar dindarlık tipolojileri de yukarıda bahsedilen durumdan dolayı oldukça yaygındır.

Dinsel yaşamın temel biçimleri, din ve toplum, dinin anlam ve işlevleri, ritüellerde yer alan simgeler ve süreklilik ve kültür olarak din halk dindarlığının çeşitli yapılarını ifade eder. Bu kapsamda daha detaylı ve geniş örneklemlerle çalışmalarla inanış, anlatı ve ritüeller çevresinde sembolik anlamların çözümlenmesi sonucunda dindarlığın her bir boyutunu ele alan çalışmaların yapılması gerekliliği ortadadır. Bı çerçevede dindarlığın boyutlarının ortaya konulması ile halk dindarlığının karakteristiği de ortaya konulabilecektir.

2.4.2.1. İnanç Boyutu

Dindarlığın inanç boyutu adından da anlaşılacağı üzere yeryüzünde bu zaman kadar var olmuş ve var olan özünde ve merkezinde bulunan dinin temelini oluşturan esaslardır. (İslam: tevhit inancı: / Hristiyanlık: teslis inancı) (Pakdemirli, 2015: 24). İnanç boyutu kısaca dindarların inanç durumunu ifade eder. İnanç boyutunda, inanç ilkeleri çevresinde tutum ve davranışların belirlenmesi, sistem dahilinde hareket edilmesi beklenir. İnanç boyutunun bir yönünü oluşturan halk inanışları, kurumsal dinin inanç ilkeleri dışında kalan geçmiş inanç sisteminden kalıntılar barındıran inanışlardır. Çalışmanın ziyaret

fenomeninin ele alındığı bölümde halk inanışları ayrı bir başlık altında geniş bir şekilde ele alınmıştır.

2.4.2.2. İbadet Boyutu

Dinin inanç sistemini benimseyen kimselerin yapması gereken görevler ibadet olarak adlandırılır (Pakdemirli, 2015: 24). Dolayısıyla ibadet boyutu, dini emrettiği ibadetleri ve pratikleri yerine getirme durumunu ifade eder. Dindarlığın boyutlarında zaman zaman bir boyutunun diğerinin önüne geçtiği daha fazla önem verildiği görülür. Örneğin ibadet boyutu kimi zaman bilgi boyutunun önüne geçebilir. Dinin esaslarının tamamen kavranmadan, bilişsel süreci tamamlanmadan ibadetlerin yerine getirilmesi böyle bir durumu ifade eder. Diğer durumda ise ibadet boyutu inanç boyutunun önüne geçebilir. İnanç esasları tamamen kabullenilmeden gerçekleştirilen ibadetler ise bu duruma sebep olur.

2.4.2.3. Bilgi Boyutu

Dindarlığın bilgi boyutu, bütüncül anlamda inanç sisteminin bilişsel alanına karşılık gelir. Bu noktada diğer boyutlarla etkileşim içerisinde olarak dindarlığı oluşturur. Bu noktada dindarlık tipolojileri içerisinde bilgi boyutunun ayrıca inanç boyutu ile sonuçlanma koşulu bulunmamaktadır (Hökelekli, 2010; Köktaş ,1993; Yıldız, 2001).

Halk dindarlığında bilgi boyutu velilerin/azizlerin dini karizmatik şahsiyetlerinin ilk ve önemli niteliğinin derin, eşsiz, büyük bir imanla Tanrı sevgisini sahip olmalarından dolayı iman niteliğindeki bu büyük sevginin dini karizmatik şahsiyetin kavranılmasında önemli bilgi boyutudur. Dindarlığın bilgi boyutu kutsal mekân deneyiminin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Diğer bir ifadeyle kutsal mekân deneyimi aynı zamanda bir öğrenme deneyimi ve sürecidir. Halk dininin bilgi boyutunu geleneksel bilgi oluşturmaktadır. Din ve gelenek başlığında kısaca değinilen konular geleneksel bilgi başlığı altında ayrıntılı olarak verilmiştir.

Dindarlığın bilgi boyutu inanış, anlatı ve ritüel boyutunda bir farkındalık durumunu ifade ettiği için bu boyutun nitelikli olması kutsal mekanların algılanmasını kolaylaştırır. Kişi dindarlığını oluşturan bilgi boyutunu pekiştirdikçe yani halk dini açısından inanç anlatı inanış ve ritüellere hakimiyet derecesini pekiştirdikçe kutsal mekân algısı güçlenir.

2.4.2.4. Duygu Boyutu

Kutsalla irtibatlı olan ilişkide uyanmakta olan duyular ve sezgiler, duyuşsal boyutu meydana getirmektedir. İnanç sistemi içerisinde içsel deneyimler önem teşkil eder. Bu içsel deneyimlerin ayrıca dini tecrübe olarak da adlandırılması görülür (Hökelekli, 2010; Yıldız 2001). Halk dindarlığında, halkın kutsal mekânlara gönülden bağlanması duygu boyutunu ortaya koymaktadır. Vech halleri ve duygusal bağ sebebiyle coşku, heyecan, arzu ve korku sebebiyle duygusal boyut yoğundur. Ayrıca kutsal mekânın genel atmosferinde etkili olan bir diğer unsur ise maneviyat ve uhreviyat ağırlıklı duygu durumudur.

Bu yakın bağ içerisinde kutsalla kurulan ilişkide velileri bir kutsal bir kaynak olarak değerlendirme eğilimindedir. Samimiyet çerçevesinde bu bağ, ilişki tipini destekleyerek kurulan bağın gücünü, önemli şekilde artırır. Kutsal mekân ritüellerinde ve inanç anlatılarında kutsalla kurulan ilişkinin temelde duygu, samimiyet ve içselleştirme üzerinde geliştiği görülür. Ziyaretçi bu şekilde aktif olarak duygusal boyutu güçlendirdiği gibi kutsal mekân deneyimi sırasında diğer ziyaretçilerle girdiği etkileşimler sonucunda bilgisel boyutu da güçlenir. Halk dindarlığı bağlamında kişinin veliye karşı duymuş olduğu bağın kalp işi olduğu, kalbinde o kişiye karşı bir sevgi, bir sıcaklık hissedilmesi gerektiği kaynak kişilerce belirtilir (KK-27; KK-75). Dolayısıyla duygusal boyut inanç boyutundan ayrı düşünülmecek şekilde duygusallığı altına var olan bir farkındalıktır.

Duygusal boyutta kutsal mekânsal sınırları içerisinde diğer ziyaretçiler ile girilen iletişim ve etkileşimde samimi yönler ön plana çıkar. Bu samimi yönlerin duygusal boyut açısından bir göstergesi kişinin kutsal mekâna katılım motivasyonunu diğer ziyaretçilerle paylaşması ve nihai olarak başından geçen olağanüstü deneyimleri yani demokratları diğer ziyaretçilere aktarmasıdır. Esasında söz konusu inanç anlatıları dinleyiciyi kutsal

mekâna davet eder. Her bir keramet motifiyle bu motifler içeren anlatılar, belirli bir tipolojideki veli kült bağlamına oturur ve böylece duygudaşlık sonucunda kutsal mekân ortamına davet edilir. Dolayısıyla inanç anlatılarının bu şekilde kutsal mekân sınırları içerisinde sunulması, etki oranını ve duygudaşlığı artırır. Dindarlığın duygu boyunda samimi ortamlarda mahrem konuların dahi paylaşılarak diğer ziyaretçilerle duygusal bir bağ kurarak kendi hikayesini paylaştığı görülür. Bu paylaşımına bağlı olarak da kutsal mekânla ve diğer ziyaretçilerle bütünleşme söz konusudur.

2.4.2.5. Etki Boyutu

Bireyin değiştiği, dönüştüğü ve geliştiği durumlar dinin etki boyutunu oluşturmaktadır. Diğer boyutların etkileri dinin etki boyutunda gözlemlenir. Kişinin yaşam biçimi bunun en somut göstergesidir. Dinin etki boyutunun gözlemlenebilir alanı, kişinin gündelik hayatındaki tutum ve davranışlarıdır. Bütüncül anlamda dindarlığın etki boyutunun hangi derecede olduğu kişiyi dini tutum ve davranışlarının gözlenmesiyle ortaya konur. Öyle ki bu yaşam biçiminin bireyleri aşarak sosyal bir norma evrilmesiyle kuşaklararasılık kapsamında dinin etki boyutu süreklilik kazanarak kuşaklar boyunca canlılığını korur.

2.4.3. Dindarlık Tipolojileri

Çok yönlü bir olgu olarak görülen dindarlık, benzer niteliklerin farklı kategoriler halinde toplanılarak taksonomik şeklinde tipolojiler vasıtası ile ele alınıp değerlendirilmesi dindarlığın çok farklı tipolojileri olması sebebiyle önemlidir. Alanyazında mevcut metodolojik yaklaşım ve kuramsal çerçevede şemalarla dindarlık tipolojilerinin izah edilerek tipoloji çeşitliğinin ibraz edildiği benzer tipolojilerin bir araya getirilerek ortak unsurların belirlendiği, diğer tipolojilerden farklılıklarının ortaya konularak karşılıkların giderilmeye çalışıldığı görülür.

Yaygın bir kavram olan dindarlık kapsamında birçok farklı sınıflandırma yapılmıştır. En yaygın olanları arasında Max Weber'in içten içe çilecilik ve mistisizm ve dünyadan çileci ve tefekkürü kaçış kavramları, G. W. Allport'un dışsal ve içsel dindarlık, Joachim

Wach'ın teorik, pratik ve sosyolojik dindarlık, Erik Allardt'ın ideolojik, entelektüel, ritüel, deneyimsel dindarlık tiyolojileri bunlardan bazılarıdır (Koskelainen, 1968: 110).

Yorumlayıcı (Anlayıcı) sosyolojinin kurucusu olan Max Weber, din sosyolojisi adlı sistematik çalışmasında, bütün dünya dinleri için kullanılabilecek dindarlık tiyolojileri geliştirmiştir: 1) Çiftçi dindarlığı 2) Şövalye ve feodal beyler dindarlığı 3) Bürokrasi, büyük burjuva, küçük burjuva ve sanatkar dindarlığı 4) Proleter tabaka dindarlığı gibi (Günay, 1988: 8). Şehir dindarlığı ve kırsal dindarlık üzerinde özellikle duran Max Weber bir diğer tiyoloji çalışmasını şu şekilde gerçekleştirmiştir: 1) Büyüsel dindarlık 2) Ayinci dindarlık 3) Kurtuluş dinleri, dünyevi zahitlik, uhrevi zahitlik şeklinde tiyolojiler yapar (Özlem, 1990: 97-136).

Günay, dindarlık şiddetinin azlığı ve çokluğu doğrultusunda dinî yaşayışı biçimini ele aldığı sınıflandırması şu şekildedir: 1. “Ateşli dindarlar”: dinin buyruklarına ve emirlerine sıkıca bağlı olup, dinî gereklere karşı dünyevî yaşamlarını içine alacak derecede sarılmış olanlar. Üç alt-tip: • Sofular: • Softa dindarlar: • Grupçu dindarlar. 2. “Alaca dindarlar”: Dinî inanç ve gereçlere saygılı ve samimi bir biçimde bağlı olmalarına karşılık dinî pratiklere bağlılık yönünden düzensizliğin egemen olduğu kişilerin oluşturduğu kategoridir. 3. “Mevsimine göre dindar olanlar”: Bu kategoriyi dinî inanç ve gereçlere az çok saygılı olmalarının yanı sıra, dinî pratiklere sadece kolektif dindarlığın zirve noktasına ulaştığı anlarda ilgi gösterenler meydana getirir. 4. “Opportunist dindarlar”: Bu kategoriyi yine dinî inançlara az çok saygılı olmalarına ek olarak dinî pratiklerin gündelik yaşamlarında çok daha az yer aldığı kişilerin meydana getirir (1999: 259-260).

Günay, dindarlığı Erzurum ve çevrelerindeki dini yaşamı konu edinen araştırma ve incelemesinde, dini yaşayış yönü itibarıyla sıralamasında dörtlü bir tiyoloji ile ortaya koyar. Bu tiyolojiler; “geleneksel halk dindarlığı”, “seçkinlerin dindarlığı”, “laik dindarlık” ve “tranzisyonel dindarlık”tır. (1999: 263–264) Yine benzer şekilde Yenen, din ve dindarlık biçimini, halk kitlelerinin dini kavrayış ve eğilimlerine dayanarak avam (halk) ve havas (seçkinler) dini olarak ikiye ayırır (2013: 77). Dindarlık tiyolojisinin genel anlamda takınılan dini tavır olarak nitelendirilebilir. Takınılan dini tavırın farklılığı dindarlık anlayışlarına farklı bakış açıları getirir. Detaylı olarak görüleceği üzere halk

yaşamında şehir, kır(köy), bürokrasi, çiftçi, burjuvazi, esnaf ve zanaatkârlar dindarlığı vb. dindarlıkların olduğunu söylemek mümkündür.

Daha önce değinildiği üzere dinin yaşanma biçimini ifade eden dindarlık, dinamik ve canlı yapısı gereği oldukça farklı yönlerden çeşitlenebilmesinden dolayı genel olarak çeşitli tipolojiler altında incelenir. Kişi dinin yaşama biçiminde hangi yönü ön plana çıkarsa dindarlık tipolojisi olarak yeni bir biçime geçiş yapar. Luther (2004) tarih, bilişsel bilim ve halk dinlerini çalışmanın problematiği konulu çalışmasında Elefsis Gizemleri’ni¹⁸ ele alırken kültürlerin yanında dindarlık biçimlerine yer verir. Dolayısıyla halk dini çalışmalarını bütüncül olarak ele alırken dindarlık tipolojilerine yer vererek ilgili yerlerde bu tipolojiler arasında karşılaştırma yapmak önemlidir. Tez çalışmasında hacim kaygısı sebebiyle konuyla ilgili görülen tipolojiler hakkında bilgiler verilmiş, çalışmanın problematiğini oluşturan kitabi dindarlık ve halk dindarlığı tipolojileri arasındaki dikotomi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Dini yaşama biçiminin doğuş, oluşum ve uygulama şekillerine odaklanılarak dindarlık tipleri ve belli başlı dindarlık tipolojilerine çalışmanın hacmi de dikkate alınarak yer verilmiştir.

2.4.3.1. Kitabî Dindarlık

Kitabi dindarlık tipolojisi çeşitli çalışmalarda “resmi din”, “havas dini”, “normatif din”, “formel din”, “teolojik din” kavramları altında çalışılmıştır. Bu dindarlık tipolojisi en net ifadeyle İslam inanç sistemi içerisinde ayet, hadis ve sünnet temelli olarak yaşanan dindir. Esasında kitabi dindarlık dini yaşama biçimini tanımlarken normatif yaklaşımları ifade eder. Bu kapsamda daha felsefi ve teorik bir yaklaşımla yüksek bir din algısı içerisinde dini konularda derinleşmeyi beraberinde getiren içe dönük bir yapıda tüm bu sebeplerden dolayı da yüksek entelektüel boyutlara sahip olan bir dindarlık tipidir (Günay, 2003a: 7; Altan, 2010: 12).

Bu kapsamdaki anlayışta esnek yapıdan farklı olarak daha net bir tanımın yapılması ve yazıya geçmiş kuralların koşullarından dolayı kitabi dinde halk dinine kıyasla anlatılara

¹⁸ Elefsis Gizemleri, Antik Yunan kültüründe, Elefsis'te Demeter ve Persephone kültürleri için her yıl düzenlenen törenlerdir.

seyrek bir şekilde yer verildiğini aktarır (1998: 7). Kitabî dindarlıkta halk dindarlığından farklı olarak kültürel aktarımın sınırlı olmasıyla dolayısıyla geleneksel unsurların yapıya dahil olması biraz daha kısıtlı fakat her türlü müdahalelere karşın fenomenolojik açıdan yapıya dahil olma sürekliliğinin varlığı dikkat çeker. Söz konusu bu durum ise kültürel akışkanlık bağlamında sınırları keskin ve net bir şekilde çizilebilecek bir olgu ya da durum olmayıp son derece silik, geçirgen ve girift bir yapı ve görümdedir. Yazılı kurallara (hüküm) sahip olduğundan kitabî dinin ayet ve hadisler çerçevesinde normatif bir şekilde sistemli ve kuramsallaşmış bir yapıda olması dikkat çeker. Buna karşın tam tersi olarak halk dininin canlı anlatı geleneği, yaygın bir alanda yaşamın her türlüyle ilgili olması ve yoruma, esnek (değişken) uygulamalara sahip olduğu görülür. Söz konusu bu durum ise kültürel akışkanlık bağlamında sınırları keskin ve net bir şekilde çizilebilecek bir olgu ya da durum olmayıp son derece silik, geçirgen ve girift bir yapı ve görümdedir.

Kitabî dindarlığın yüksek entelektüel boyutları (Ünver, 2003b: 7). Kitabî din fikir ve tatbikat açısından normatif yapıda sistemleşerek inananlara bu kapsamda bir yaşam tarzı sunar. Sınırları belli bir dünya görüşü etrafında toplar (Aydın, 1992). Dolayısıyla kitabî din sistemleşmesi ve kurumsallaşması sebebiyle her bir normatif unsuruyla halk dinine göre bireysel yorumlamalara biraz daha kapalıdır. Bu kapsamda halk dindarlığı bir gerçekliği ifade eder. Halk dini kavramında ele alındığı üzere söz konusu gerçeklik, içerisinde bulunulan durumu ifade eder. Dışarıdan bakılan bir durumda bu gerçeklik, anlamlandırılmayarak bir tepkiyi beraberinde getirebilir. Bu gerçeklik sadece bu tipoloji sürdüren kişilerce anlamlandırılabilir.

2.4.3.2. Halk Dindarlığı

Halk dindarlığı kapsamında ele alındığında literatürde yakın anlamlı birçok kullanım olduğu, söz konusu tipolojilerin ortaklıklar ve benzerlikler barındırdığı görülür. Kitle Dindarlığı, Heterodoks İslam, Halk İslamlığı, Türk Müslümanlığı, Türk Dindarlığı, Geleneksel Dinî Yaşam, Volk İslam, Anadolu Müslümanlığı, Avam Dini, Pratik Din, Ziyaret dindarlığı vb. birçok kullanım, halk dininin çeşitli boyutlarına ve göstergelerine işaret ederek ortaklıklara ve benzerliklere vurgu yapan adlandırmalardır. Coşkun (2019), “Halk Dindarlığı” ve “Türk Müslümanlığı” kavramları etrafında Türklerin İslam dini

anlayış ve uygulamaları tartışmalarının altını çizerek Türk Halk İslam'ı", "Türk Halk Dindarlığı", "Halk İslam'ı" kullanımlarının bu tartışma çevresinde kullanılan kavramlar olduğu aktararak doğru kullanımın Türk Müslümanlığı" veya "Türk Halk Müslümanlığı" olduğunu ifade eder. Şerif Mardin, halk dindarlığının pratik ve pragmatist yönüne vurgu yaparak kitabi dindarlaktan ayrılan yönünün halk dindarlığının menfaatlere daha kısa yoldan cevap verme olduğunu aktarır. Mardin halk dindarlığının bu niteliği ile kitabi dinden daha etkin olduğunu ifade eder (akt. Çakır, 2003: 56).

Erik Allardt'ın ritüel dindarlığı ve deneyimsel dindarlık tipolojileri halk dindarlığı kapsamında ortaklıklar bulunur (Koskelainen, 1968: 110). Yine Weber'in büyüsel dindarlık, ayıncı dindarlık tipolojileri halk dindarlığına işaret eder. Popüler ve halk dini kavramlarının bir arada kullanıldığı çalışmalar da söz konusudur. Sözlü gelenek içerisinde şekillenen ve gelişen halk dindarlığı sosyal normlardan, dinsel- büyüsel uygulamalardan yoğun bir şekilde etkilenerek halkın yaşam tarzı ile iç içe bir profil sergiler. Çelik, halk dindarlığının yapı ve tarihsellik noktasında kitabi olmayan, bilgi boyutu sebebiyle teolojik tartışmalardan daha çok ritüelistik yönünün ön planda olduğunu mistik, gizemli, karizmatik kişiliklerin etrafında şekillenen bir süreklilikle şekillendiğini ifade eder (2004: 240).

Tez çalışmasının bu bölümünde, halk dindarlığı bir dindarlık tipolojisi olarak ele alınmış ve boyutları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Halk dini kavramı başlığı altında da aktarıldığı üzere bu kavram Türkiye -sahası araştırmacıları tarafından kullanılsa da metin ve bağlam merkezli yaklaşımlarla, inanış, anlatı, ritüel, deneyim ve motivasyon boyutlarıyla tez hacminde kapsamlı bir araştırmaya tabi tutulmamıştır.

Çalışmada halk dininin yapısının ortaya konulması yanında dinin yaşanma biçimi olan dindarlık tipolojilerine de yer verilerek saha çalışmalarında kaynak kişilerle alınan bilgi ve bu sahada yapılan gözlemler halk dininin yaşama biçimi olan halk dindarlığı çerçevesinde bir değerlendirme yapılmıştır. Çalışmamızda bağlam merkezli, emik bakış açısı ile ele alınarak ziyaretçilerin dünya görüşlerini ortaya konulmuştur. Halk dindarlığı bir anlamda kişinin halk inanışlarına, kutsal mekân ritüellerine, inanç anlatılarına olan bağlılığı söz konusu inanç kültürünü yaşama ve yaşatmaya yönelik tutum ve eylemleridir.

Halk dindarlığında dini karizmatik şahsiyetlere saygıyla yaklaşmak, türbelerini ziyaret ederek onların menkıbevi hayatlarını anlatarak hürmetle anmak dindar olmanın şartı olarak görülür. Halk dindarlığında kutsal mekânsal bağlamda gerçekleştirilen gelenekler bir dini hareketliliğin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Halk felsefesi içerisinde, rasyonelleşerek halkın gündelik yaşamında yer edinmeye başlamıştır. Söz konusu ritüellerin zamanla kişilerin dindarlığının bir ifadesi olarak görülmüştür. Bununla beraber türbe ziyaretlerinin İslam dairede olup olmadığıyla ilgili tespitler olduğu çeşitli çalışmalar bulunmaktadır.¹⁹Anadolu İslamı veya Şifai İslam şeklindeki kullanımlar da benzer bir konuyu tartışan çalışmalarda yer verilen kullanımlardır.

Heterodoksinin ele alındığı bölümde vurgulandığı üzere Köprülü'nün yüksek felsefi deneyime sahip olmamayı heterodoks İslam'ın niteliği olarak görür. Bu kapsamda Melikoff ise -yüksek felsefi tartışmaların olmamasına bağlı olarak- İslam'ın tam olarak özümsemesini halk dininin niteliği sayar. Ona göre ne tam olarak İslam özümsemez ne de ataların inançlarından bir kopma yaşanır (Melikoff, 1993: 102). Bu durum senkretizm bölümünde vurgulandığı üzere bir bağdaştırma halidir. Ay (2006: 44), halk İslam'ının kentli/seçkin sınıfın yaşadığı ortodoks İslam'dan farklılığı üzerine yaptığı değerlendirmelerde, yüksek kültürün bahsi konu olan halka ulaşmasına kadar birtakım deformasyon ya da değişim/dönüşüm süreci geçirmesine ilişkin halkın inanç deneyiminde, anlama yeteneği ve yaşama biçiminin ayrıca araçların bilgi birikiminin ve entelektüel düzeyinin etkili olduğunu belirtir. Ayrıca Ernest Gellner'in (2012), low İslam, düşük İslam yani Avam İslam'ı dediği halk İslam'ı Ortodoks İslam'ın var olduğu zeminde yoğun bir canlılık içerisinde varlığını sürdürmüş ve daha sonra kentleşme ve modernleşme bağlamında kent dindarlığı ölçeğinde varlığını devam ettirmektedir.

Halkın dini yaşamında geleneksel unsurların etkili olması dolayısıyla dini inanç sistemini çeşitli yönlerden değiştirmesi genel olarak "geleneksel dindarlık" tipolojisini oluşturur. Bu dindarlık tipolojisi içinde halk dini yaşama ve yaşatma noktasında geleneği referans alır. Halk yaşamında gelenek ve görenekler çeşitli yönlerde kendini gösterirken dini inanç içerisinde ise bu geleneklerden yararlanır. Bu kapsamda halk dindarlığı bağlamında

¹⁹ Ziyaretçilerinin türbe ziyaretlerini İslamî dairede gördükleri çalışmalar için bk. Kimya, 2019.

düşünüldüğünde halkın yaşamış olduğu ruhiyat, halkın mevcut dini bilgisi, geleneğin dikkate alınmadan kitabî dindarlık çevresinde dinin yaşanabilmesi gerçekleşmez. Dikotominin işlendiği bölümünde detaylı olarak ele alınacağı, bu durum kitabî dindarlık tipolojisine bağlı olanların halk dindarlığını sürdürenlere bidat hurafe yakıştırmaları ile dini dosdoğru yaşanmadığı nitelendirmelerini beraber getirir. Erenler, geniş halk kitlelerinin dini bilgiden yoksun olmasından dolayı dindarlık konusunda geleneğe başvurduğu buradaki referanslara dayalı bir dini yaşama biçimi sergilediği için kitabî dindarlık tipolojisine ait kişi ve gruplardan bilgi ve davranış açılarından farklılıklar yaşandığını ifade eder (2017: 10).

Halk dindarlığında temel olarak kitabî dinin bilgi boyutundan yoksun sayılabilecek halkın inanç bağlamındaki geleneksel bilgiye başvurarak genel anlamda geleneğe sarıldığı görülür. Bu durum inanç kültürünün tarihsel sürekliliği içerisinde kitabî din ve halk dini arasında dini tecrübe dini davranış ve tutum ve dindarlığın bütün boyutlarında bir farklılaşmaya sebep olur. Söz konusu bu durumda, senkretizm olarak ifade edilen bağdaştırma hali, yani halk dini öğelerinin kitabî din içerisine girerek varlığına devam ettirmesi, girift, gri ve silik bir ortamda gerçekleşmesinden dolayı dinin gelenekleşmesi veya gelenekselin dinî bir kimliğe sarınması/örtünmesi kaygan bir zeminde bir olgu olarak belirir. Elbette bu durum, kültür çalışmalarının tamamında olduğu gibi inanç kültüründe de tek bir nedenle açıklanamayacak durumdadır.

Günay (1999), halk dindarlığı tipolojisinin genel olarak kentin orta ve alt tabakalarıyla kırsal kesimde yoğunlaştığını vurgular. Bu dindarlık tipolojisinde köklü ve formel yapıda unsurların yoğun olması sebebiyle karakteristiği içerisinde temelde bir geleneğe bağlı olma sebebiyle geleneksellik, ritüel odağında gerçekleşen halk inanışlarıyla ritualizm, kitabî dinin aksine yüksek felsefi tartışmalardan uzak şekilde olması ve atadan görülerek öğrenildiğinden şekilcilik ve taklitçilik son olarak derin teolojik konulara fazla yer vermeme şeklinde sayılabilir. Tolegenov (2020), çalışmasında halk dini ve popüler dini efsanevî dindarlık kavramının altına almıştır. Efsanevî dindarlık tipolojisi temelde inanç anlatı geleneğine dayalı bir dindarlık tipolojisi olarak dikkat çeker.

Geleneksel Türk dinindeki mitolojik öğelerin günümüz formel dini içerisinde yaşaması ve yaşatılması senkretik bir karakterin oluşmasına sebep olmuştur. Küçük (2013), geleneksel Türk dinindeki dişil unsurların ortaya koyarak mitolojik kökenlerini ifade etmiştir. Anadolu Müslümanlığı kavramı altında yapılan çalışmalarda ise yine halk inanışlarına ağırlıklı olarak yer verildiği görülür (Uğurlu ve Koca 2010). Popüler dindarlık tipolojisi altında yapılan çalışmalarda bu tipoloji hurafeci dindarlık olarak adlandırılmıştır (Akkuş, 2018).

Ziyaret fenomeninin kökeni, esasları çalışma sahasındaki ziyaret yerlerindeki ritüeller ve halk inanışlarından hareketle ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Fakat burada dindarlık tipolojilerinin net olarak ortaya konulabilmesi adına ve ilgili bölüme zemin hazırlanabilmesi adına bazı yönlerden değinilmiştir. Halk dini, dinsel anlamda gelenekselliğin korununu ifade eder. Halk dini bir anlamda kurumsal, kitabi dinin özgün yanını ifade eder. Şöyle ki, yöresel kültürün etki alanı içerisinde ritüeller, törenler ve kuramlar değişip dönüşerek özgünleşmektedir. Halk dininin ritüelleri, yapılanması, toplum içerisindeki görünümü farklı şekilde tezahürlere sahiptir.

Halkbiliminde ise halk dindarlığının yapısını oluşturan unsurlar ayrı başlıklar altında ele alınmış bu çalışmaların çoğu zaman derleme boyutunda kalmıştır. Bütüncül bir açıdan halk dinini incelenmesi ve halk dinini oluşturan unsurların karşılaştırılması önemli bir konu olarak durmaktadır. Literatürde terminoloji çeşitliliği bir problem olarak durmaktadır. Genel olarak çalışmalarda “Geleneksel Türk Dini” kavramı “halk dini” karşılığında kullanılırken bazı çalışmalarda “Eski Türk Dini” kavramı için kullanılmıştır (Küçük, 2013).

Halk dindarlığı içerisinde geleneğe bağlı olmak halk inanışlarını ritüelleri sürdürmek, bunlardan kopmamak ve terk etmemek dolayısıyla sınırlı bir alana mahkûm etmemek şeklinde gerçekleşir. Bu kapsamda geleneksel bilgi sürdürüldüğü için kültürel belleğin canlılığı söz konusudur. Halk dindarlığının temelini oluşturan olağanüstü güçlerle kurulan ilişki sonucundaki çeşitli sağaltma ritüellerini de kapsayan dinsel büyüsel ritüeller, dinamik bir yapıya sahip birey ve toplum yaşantısının tüm alanında görülürken bilhassa halk bilimi içerisinde halk hekimliği kadrosunda yoğunluk kazandığı görülür.

Dikotomik yapıda geniş bir şekilde ele alınacağı üzere halk dininde beliren dinsel ve büyüsel ritüeller, doğaüstü güçlerle ilişkisi kurulurken kitabî dinde özellikle İslam inanç dairesinde pratiksel dizgelerden olan büyüü reddedici ve ek olarak yasaklayıcı yaklaşım sonucunda büyüsel uygulamalar yerine dinsel nitelikte uygulamaların yaygınlığı söz konusudur. Gellner, bu konuda büyüsel uygulamalara eğimli halk kitlelerinin okuma ve yazma öğrendiklerinde bu yetiyi kitabi dinin kaynaklarını okuyarak formel ve normatif yapıya hâkim olmak yerine büyüsel uygulamaların gerçekleştirmek amacıyla kullandıklarını ifade eder (1994: 8).

Dini-geleneksel bir uygulama olarak ziyaret fenomeni yörede kişinin dindar olarak adlandırmasında önemli bir unsurdur. Türbe ziyaretleri yapan kişiler, dindar olarak nitelendirilerek halk yaşamında muteber kişiler olarak görülür. Bu anlamda kutsal mekân içerisinde genel itibarıyla etkileşimi belirleyen ve yönlendiren dikkat çekici bağlamsal koşullardan birisi, kişinin dileklerini ve isteklerini diğer ziyaretçilerde aktarmadaki isteği daha doğrusu kutsal mekânın samimiyete davet etmesidir. Kişi gelenek içerisinde canlılığını koruyan ritüelleri icra ettikçe diğer tüm ziyaretçiler arasında inanç olarak statüsel bir artışa sahip olabilir. Yani kişinin dindar olarak tanımlanması söz konusu ritüellerdeki samimiyeti ve hassasiyetine de bağlıdır (KK-27; KK-53). Dolayısıyla bu görüşlerden hareketle ziyaret fenomeni dinin yaşanmasında önemli kaynaklardandır.

Ziyaret fenomeni merkezinde oluşan etkileşim ortamı halk dindarlığı tipolojisini de inşa eder. Bu anlamda Kaya (2018: 82), halk dindarlığının önemli uygulamaları arasında türbe ziyaretlerinin yanı sıra mevlit okumayı da dahil eder. Sonraki çalışmalarda daha derinlemesine incelemelerle birlikte halk dindarlığı ölçütlerinin her bir ritüel, inanış, kutsal mekân deneyimi ve kutsal mekân katılımı üzerinden belirlenerek halk dindarlığı ölçeğinin geliştirilmesi ritüel incelemelerindeki bir eksikliği giderecek, halk dini çalışmaları içerisinde önemli bir ihtiyacı karşılayacaktır.

2.4.3.3. Popüler Dindarlık

Yılbır (2010) gibi araştırmacılar popüler dindarlığı²⁰ geleneksel dindarlığı da kuşatan bir tipoloji olarak kullanmışlardır. Yener (2013) gibi araştırmacılar ise halk dindarlığını popüler dindarlığa göre daha yaygın bir görünüm ve kullanım alanına sahip olduğunu ve yine popüler dindarlığı da kapsadığını vurgular. Erenler'in tanımlamasına göre ise derin bilgili, resmi veya hâkim sınıftan farklı özellikler sergileyen popüler dindarlık; dini bir ifade biçimidir (2017: 5). Popüler dindarlığın bünyesinde köklü kalıplaşmış unsurlar barındırmasından genel olarak şekilcilik, geleneksellik, ritualizm, derin dini konulardan kalma gibi nitelikleri bulunur. Ayrıca birtakım eski kültür ya da dinlere ait inanış ve uygulamaların yanı sıra resmi, kitabi dininin bazı unsurlarının varlığı da söz konusudur (Arslan, 2004: 53).

“Geleneksel dindarlık” ile “popüler dindarlık” kavramlarını içerik itibarıyla birbirinden ayırmış olan Arslan, popüler dindarlık kavramını şehirleşme ile meydana gelen popüler kültürün dini inanışlarındaki ve uygulamalardaki görünümünü belirtmek ifada etmede kullanmaktadır. (2004: 30-31). Popüler dindarlığın gruplaşma ve bireyselleşme boyutlarını çalışmalarda ayrıca ele alınır. Bireyselleşme boyutunun güçlü olması ile bireyselleşmiş dindarlık, gruplaşma boyutunun güçlü olması ile grup / cemaat dindarlığı ortaya çıkar (Ketola, 2004),

2.4.3.4. Köy (Kırsal), Gecekondu, Mahalle ve Kent Dindarlıkları

Dindarlığın deneyimlendiği ya da tecrübe edildiği mekân boyutu yönünden de Yener'in öne sürdüğü gibi köy, kent ve gecekondu dindarlığı gibi alt kategorilere ayrılabilir (2013: 78). David K. Jordan'ın “Tanrılar, Hayaletler, Atalar: Tayvan Köyünde Halk Dini” adlı çalışması bir köy yerleşiminden hareketle atalar kültürünü dahil ederek halk dinini çalışması açısından önemlidir (Cohen, 1975b). Bu çalışma yöntemiyle monografi şeklinde küçük yerleşmelerden başlanılarak gerçekleştirilecek halk dini çalışmalarına ihtiyaç dikkat çekmektedir.

²⁰ Popüler dinin inşası hakkında bk. Drake, 2015.

Kırsal ve kentsel yerleşiklik durumunun da dinin algılanması ve yorumlanması üzerinde etkiler bırakır. Kırsalda yaşamını sürdüren dindar kadın, içinde bulunduğu dindarlığın bilgi boyutundan uzak olup pratik boyutuna yakınlaşan geleneksel bir görüntü sergilerken; buna karşılık kentte yaşamını sürdüren dindar kadın ise dinî kimliğini korumak (sürdürmek) ve modern yapıya ayak uydurmak gibi çeşitli problemlerle karşı karşıya kalabilmektedir. Din ile modern kent yaşamını uzlaştırma girişimleri ise bu durumun sonucu olarak gündeme gelir (Kaya, 2011: 16). Yenen'in aktarımı ile köy dindarlığında dini algı ve söylemin yaygın bir biçimde kırsal hayatta deneyimlenen dini inanç ve pratikler üzerinden tanımlama yapıldığı görülür (2013: 76).

Kent dindarlığı dine inanma ve uygulamaları benimseme noktasında demografik yapıya ve yerleşim biçimine bağlı olarak çeşitlenmesiyle oluşan bir kavramdır. Nüfusu on bini aşan, ekonomisi tarım dışı etkinliklerde yoğunlaşan yerleşmelere kent denir. Kent sayısının ve kentlerde yaşayan nüfusun çoğalması “kentleşme” olarak adlandırılırken, kentte yaşamlarını sürdürenlerin kent kültürü olarak adlandırılacak türde değerler, davranışlar ve tutumlar benimsemesi “kentlileşme” olarak ifade edilir. V. Gordon Childe tarafından ilk kez kullanılan kent devrimi, akrabalık temelinde örgütlenmiş olup ekonomisi tarıma dayanan küçük köylerin, toplumsal yönden karmaşık, büyük ve uygar nitelikte görülen kentsel merkezlere dönüşme sürecini tanımlayan addır (Altan, 2007: 26).

Din-inanç hürriyetine saygı gösterme, bireyleşme, anonim ilişkiler kurma, akılcı eylem sergileme vb. kentlileşmiş kentlinin nitelikleri arasında saymak mümkündür. Kent dindarlığında kendi içerisinde iki ayrı tipoloji görülmektedir. Birinci tipoloji rant elde etmek için dini istismar eden, dinin daha çok siyasi yorumunu tercih eden kitledir. İkinci tipolojiyi ise dinin kültürel yorumunu yaşam biçimi haline getiren kitle oluşturur (Altan, 2007: 44-45).

Altan “kent dindarı”nın donanımını ve niteliklerini şöyle vurgular: Dini; kültürel boyutlarıyla algılama/yorumlama, sosyal eksiklerini giderme aşamasında onu bir araç olarak kullanmama, din üzerinden çıkar sağlamama ve yine siyasal kimliğini din üzerinden inşa etmeme anlayışına sahip olan kişi dindardır (2007: 64). Kentli; dinin kültürel boyutlarını benimseyerek, dinini, alışkanlıklarını, ritüelini ketin hızlı hayat

akışına göre şekillendirir. Geleneksel yaşam kent yaşamına adapte edilerek gündelik hayat içerisindeki iş yaşamında yer alan ve dizgeleri oluşturan kariyer yapma girişimi ya da çabası, rekabet, yükselme isteği vb. kent yaşamının öncelikleri arasında devam ettirilir (Altan, 2007: 57).

Gecekondu dindarlığı köy ve kent dindarlıkları arasında yer almaktadır. 1950'lerde bilindiği gibi kısmi sanayileşme sonrası ortaya çıkmış olan gecekonducular, daha sonra da zoraki göçlerin bir sonucu olarak kentler çevresinde gecekondu mahalleleri oluşmuştur. Köyden gelip kente tutunmaya çalışırken bir motivasyon olarak dine tutunurlar. Kendini geliştirme fırsatı bulamayanlar, ekonomik olarak dezavantajlı kişiler, var olan toplumsal düzenin dışında tutularak toplumsal sistemde yer bulamayanlar dini bir kimlik olarak benimseyip var olma kaygısında bir güç olarak dine bağlanırlar. Altan, kentlerde varoşların, gecekonducuların oluşması kültürel din anlayışını yaşamaya bir engel olarak görmektedir. Gecekondu dindarlığının siyasallaşmaya eğilimli olduğuna değinir. Gecekondu kültürü dinin gündelik hayattaki görünümünü etkiler (2007: 56-57).

Gecekondu dindarlığının iki boyutunu değerlendiren Yener; ilk olarak, köy koşullarında sahip olunan inançlara sıkı sıkıya bağlı kalmak, ikinci olarak göç edilmiş olan şehrin değerlerini benimsememe üzerine bilinçli bir yönelimle direnç sergilemektedir (2013: 75). Kıray, kimi gecekondu mahallelerinin tipik bir gecekondu mahallesi niteliklerini koruyarak varlığını devam ettirdiğini, kimisinin eskiyerek, zamanla sığınma mekânları olduğunu ya da apartmanlara dönüşerek (apartmanlaşma) formel konut yapısı olarak şehre katıldığını vurgular (1998: 140). Kent dindarlığı tipolojisinde bütün dindarlık tiplerinde olduğu gibi anlatı boyutu yoğun bir şekilde gerçekleşir. Modern kent yaşamında anlatılar, kenti oluşturan unsurların ve yaşam tarzının anlatı geleneğine dahil olmasıyla şekillenir.²¹

2.4.3.5. Genç Dindarlığı ve Yaşlı Dindarlığı

²¹ Modern kent yaşamında ruh çağırma, astral yolculuk, reenkarnasyon, UFO'larla kurulan iletişim gibi konular memoralarda yoğun olarak işlenir (Çobanoğlu, 2013: 230)

Yaş niteliği merkezli farklılaşan dindarlık tipolojileri genel olarak gençlik, olgunluk, yaşlılık gibi yaş grupları çevresinde ele alınır. Gençlik, gelişme, olgunlaşma, sosyalleşme, kimlik kazanma ve yaşama hazırlanma dönemidir. Bühler'in "bireyin kendi yaşamı için amaçlar saptaması süreci", Jung'un "yaşam ufkunun genişlediği dönem" olarak nitelendirdikleri bu aşamada gençlerin dine inanma, bağlanma ve dini uygulama derecesi, gençlik döneminden başlanılarak geç gençlik dönemine kadar dindarlığın gençler arasındaki tezahürleri aktarılır (Pakdemirli, 2015).

Yaşlı dindarlığı, diğer yaş gruplarından ayrıştırıcı niteliklere sahip olup yaşlı yani yaşını almış bireyler diğer yaş gruplarına kıyasla dine daha eğilimlidir. Nitekim yaş ve dindarlık arasında anlamlı bir ilişki katmanı bulunmaktadır. Öyle ki bu ilişki geleneksel ve normatif tarzda görünen iki farklı dindarlık boyutu yönünden de geçerli görünmektedir. Yaşlıların gerek temel dini davranışlara gerekse de geleneksel, folk dini pratiklere olan ilgisi yüksek orandadır.

2.4.3.6. Kadın Dindarlığı

Kadın ve dindarlık arasındaki soyut-somut bilgi ve pratiğe dayalı ilişki ilk çağlardan itibaren önemli sosyal gerçekliklerden olagelmıştır. Cinsiyet çalışmaları içerisinde özellikle yer verilerek tartışılmaya açılmıştır. Dindarlık tipolojilerinden biri olan kadın dindarlığı gelişiminde kadın ve dindarlık kavramları arasında ilişki kurularak tarihsel çizgide ilk çağlardan günümüze değin söz konusu sosyal gerçekliğin yapısı ve görünümü saptanarak incelenmeye çalışılmıştır.

Ritüel süreci, kadın cinsiyeti için ritüelin öncesi, sırası ve sonrasında sosyalleşme ve bir arada olma açısından bir dizi sosyal fırsat sunar. Kutsal mekânlar, kadın dindarlığı bağlamında kadınların sosyalleşmesi için bir alan açmaktadır.²² Esasında halk dininde kadının görünümü, cinsiyet farklılaşması bağlamında mukayeseli olarak halk dininin

²² Özellikle 18.yy'da türbe ziyaretlerinde kadınların dindarlığı (çeşitli çevrelerce) haddini aşan ve tartışmalı olarak görüldü ve yetkililerin ve bilginlerin rahat ettiği ailesel rolleri ve sorumlulukları ihlal etmekle suçlandı. Kadınlar dini faaliyetler amaçlı türbe ziyaretlerine devam etmek için evden ayrılmaları statükoyu yıkmak niyetinde değildi fakat dini amaçlar için seyahat ederken sosyalleşmek ve dünyayı iç mahallelerin dışında görmek için birçok fırsat buldular (Beaudoin, 2017: 85).

bölgedeki güncel durumunun aktarıldığı bölümde, ritüel, inanış ve anlatı boyutuyla ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Dolayısıyla bu başlık genel bir giriş yapılarak detaylı anlatımlar ilgili bölüme bırakılmıştır.

Cinsiyete bağlı farklılaşmalar bölümünde detaylı olarak işleneceği üzerine toplumdaki kadın algısı, inanç kültürü içerisinde şekillenir. Temelde kadınlar; değişen toplumsal koşulların ile konumların sonucunda, dini tutum ve davranışlarında farklılıklar sergilemişlerdir. Kaya'nın belirttiği gibi genel anlamda bu durum, ritüeller açısından başlayarak dinin bireyselleşmesine kadar kendini yoğun bir biçimde hissettirir (2011: 16-17). Bu kapsamda yapılan çalışmalarda kadınların doğuştan olarak getirdiği duygusal yoğunluk dindarlığın duygusal yönüne de bağlı olarak yoğunluk içerdiği sık sık vurgulanır. Bu durum genel anlamda şefkat olarak tanımlanır. Sevgi aktarımı, empati duygusu, yardımda bulunma isteği ve buna verdiği (tepki) yanıtı, dine yönelim ve bağlanma vb. unsurlar ve değerler bağlamında kadınların yoğun etkilenimi sebebiyle bu niteliklerin kadınları erkeklere oranla daha dine yatkın kılındığı yorumları mümkündür (Günay, 1999: 260-262).

Kadının dini yaşamda daha görünür kılınması yani dindarlığın bireysel boyutunun yanı sıra sosyal boyutunun da yoğun olarak görülmeye başlanması kadın haklarıyla doğru orantılıdır. Tarihsel süreçte kutsal mekân ziyaretlerinin kadınlar için önemli bir sosyalleşme ve görünüm alanı olması yine kadın haklarına bağlanabilir. Kentleşme modernleşme bölümünde detaylı olarak ele alınacağı üzere yaşanan sosyal değişimler kadın dindarlığı üzerinde etki oluşturarak değişim-dönüşümün içeriğine, yönüne ve etki oranına göre kadın dindarlığı tipolojisi de şekillenmektedir. Bütün bu sürece bağlı olarak söz konusu tipoloji, toplumda uzlaşım ile daha görünür olmakta ya da karşı çıkmayla tersi şekilde sınırlı bir alana itilmektedir ya da bazı yönleriyle kesişmektedir.

Kutsal mekân ziyaretlerinde ritüel döngüsü, kültürel içerik ve anlama dayalı kadın dindarlığı da görünürlük oluşturmakta ve buna ilişkin içinde yaşadığı toplumsal evrende, bir dindar kadın kimliği, kişiliği ve görünümü meydana getirmektedir. Kent dindarlığının şekillenmesinde ve gelişiminde etkili olmakla kalmamakta, ek olarak köylü kadın dindarlığının da değişiminde-dönüşümünde rol oynamaktadır. Dindar kadın, türlü

biçimde iç içe geçen ve kültürel akışın şekillendiği yeni bir hayatla yüz yüze gelmekte ve modern ve hızlı hayat koşullarıyla yaşamayı öğrenmek zorunda kalmaktadır. Kadın bu gelişim periyodunda, bir taraftan dindarlığında bazı dönüşümler geçirirken, bir taraftan da dindar kimliğiyle kendini koruma girişiminde ve çabasında bulunduğu görülmektedir.

Dinin algılanmasında kırsal ve kentsel yerleşiklik de etkisi göstermekte olup Kaya'nın ifade ettiği üzere kırsalda yer alan dindar kadın, daha ziyade dindarlığın bilgi boyutundan uzak olup pratik boyutuna daha yakın olan geleneksel bir görüntü yansıtır. Kentte ise dindar kadın, dinî kimliğini korumak/sürdürmek ve modern yapıya uyum sağlamak gibi problemlerle karşılaşmaktadır. Bunun neticesinde de gündeme din ve modern kent yaşamını uzlaştırma girişimleri/çabaları yansır (2011: 16).

Modernleşmenin içselleştirildiği toplumlarda dindarlıkta kadın ve erkek eşitliği bir söyleme sahipken daha geleneksel bir yapıya sahip toplumlarda bir cinsiyetin dindarlık alanında diğerine üstünlük kurduğunu söylenebilir (Yılmaz, 2015: 96). Siirt halkı gibi geleneksel unsurları türlü biçimlerde içinde barındıran ve yaşatan toplumlarda; üretilen, anlamlandırılan ve yorumlanan kutsal mekânlarda ve ziyaret yerlerinde kültürün dışa vurumu ve temsilinde eril yapının hâkim olup olmaması söz konusu ziyaret yerinde yatan veli/veliyenin nitelikleri ve cinsiyetine bakılarak çeşitlilik gösterdiği argümanını sunabiliriz.

Banarlı'nın aktardığına göre kadın dindarlığının tarihsel süreçte görünür olduğu dönemler içerisinde Anadolu'da dini bir yapılanma olarak varlık gösteren “Bacıyan-ı Rum” dikkat çeker. Söz konusu bu dini toplantılarda iman ve tefekkür kapsamındaki konular kadınların da dahil olduğu geniş bir alanda konuşulur. Bu halk tekkelerine kadınların dahil olması oldukça doğal karşılanırdı. Anadolu kadın erenleri Urum bacıları olarak adlandırılır ve şeyhlik, halifelik gibi bazı derecelere kadar yükselebillerdi. Ayrıca bir şeyhle evlenen kadına “anabacı” denirdi (1957: 1505-1506). Tarihsel süreçte örneklerinden hareketle görülebileceği üzere kadın dindarlığı tipolojisi içerisinde kadının dini yaşama biçimleri ortaya atılır ve bir söylem olarak geliştirilir.

2.4.3.7. İç (İçsel Dindarlık / Spritüel Dindarlık) – Dış Güdümlü Dindarlık

Allport çalışmalarına başladığında, 1950'de kişinin dindarlığını olgun ve olgunlaşmamış dindarlığa böldü. Ona göre, olgun dindarlığın özellikleri dinamik, bütünleştirici ve açıklayıcıdır. Öte yandan, olgunlaşmamış dindarlığın özellikleri olgun dindarlığın tersidir. Bu fikirler dindarlık hakkında yaptığı büyük araştırma altında yatan. 1960'lar söz konusu olduğunda, dindarlık Allport ve Ross tarafından içsel ve dışsal dindarlığa bölünür. Bu bölüm, din ve dindarlık araştırmaları için en popüler ve önemli kavramsallaştırmadır. Allport'a (1968) göre, içsel ve dışsal dini insanlar arasındaki temel fark, içsel dini insanların dinlerini yaşamaları, ancak dışsal dini insanların dinlerini kullanmasıdır. Bu dindarlık tipolojisinde temel olarak kişinin içsel inancının gücüne odaklanır.

2.4.3.8. Bireyselleşmiş Dindarlık ve Grup / Cemaat Dindarlığı

İnsan inandığı dini ve değerleri açısından bireysel dindarlıkta eyleyen, özne olarak kendi yalnızlığı içinde yaşar ve gelişim çizgisinde Rabbi ile arasında olan geçen bir yaşam biçimi belirir. Toplumsal dindarlar, dini yaşarken gücü yine çevresindeki insanlardan alırlar. Buna karşılık bireysel dindarlıktaki bu gücü, birey kendi özel donanımlarında bulur ve bu çerçeveye göre de öznel bir dinsel yaşayış biçimi geliştirir. (Güngör, 1997: 168). Ayrıca bireysel dindarlığın amaç araç ve arayış boyutları dikkat çeker (Kara, 2018). Dolayısıyla bireysel dindarlık, daha çok kişisel tercihler üzerine kuruludur.

Halk dininin karakteristiği olan türbe ve yatır ziyaretlerindeki çaput bağlama, adak adama, ziyaret yerine muska bırakma, çaput bağlama, taş yapıştırma vb. kutsal mekân ritüelleri ağırlıklı olarak cemaat tipi bir dindarlık tipolojisi sınırları içerisine dahil edildiği de görülür. Halk dindarlığı bireysel dindarlıkla karşılaştığında halk dindarlığının bireysel dindarlığın öznel boyuttan farklı olduğu görülür. Ritüel ve anlatılarla toplumsal yönünün kuvvetli olduğu ve kitle halinde aktarımı dikkat çeker. Söz konusu öznel boyutlar kişisel değerlerin bir ifadesidir. Dindarlık kişisel değerler üzerinde etkileri bulunurken (Balcı Arvas, 2018) bireysel dindarlıkta olduğu gibi kişisel değerlerde dindarlığı etkiler.

Grup/cemaat dindarlığı ise bireyin eyleyen, özne olarak kendi içsel yaşantısından ziyade içinde bulunmuş olduğu grubun/cemaatin istek, beklenti ve yönlendirmeleri doğrultusunda dini hayatın yaşandığı, belli bir toplum ya da gruptan kaynağını alan ve

grupla yaşanan dindarlık çeşididir. Birey; dini, içinde yer alan gruptan öğrenir ve yine dini yaşantı grup halinde gerçekleşir. Grup dindarlığı daha ziyade sanayileşmenin ve kentleşmenin güçlü olmadığı olduğu toplumlarda görülür. (Kalkan, 2019: 41).

2.4.3.9. Tüketici Dindarlık ve Gösterişçi Dindarlık

Tüketici dindarlığı satın alma kararlarının üzerinde etkisi olan bir dindarlık tipolojisidir. Bu dindarlık tipolojisinde tüketici dindarlığını veya dinsel normlarına uygun ürünler ve hizmetler esastır (Ördek, 2017: 71). Tüketici dindarlığı tipolojisi ise tüketim aşamasında kişinin dindarlık yönelimlerinin belirleyici olmasıdır. Gösterişçi dindarlık (Okumuş, 2016) ise dindarlığın görünümünün ön plana çıkarılarak dini niteliklerin yoğun bir şekilde çoğu zaman amacını aşacak şekilde paylaşılmasıdır. Söz konusu paylaşım oranına göre gösterişçi dindarlık tipolojisinin görünümü de artmaktadır. Bireylerin kendi takipçilerine dindar olduğu izlenimi vermek için de dindar görünümlü paylaşımlarda bulunmakta ve dini paylaşımları beğenmektedir.

Gösterişçi dindarlıkta dinin bir meta bir pazar unsuru olduğu çeşitli kazançlar amacıyla ön plana sürüldüğü görülür. Slogan mahiyetinde geliştirilen söylemlerle gösteriş odağında daha çok tüketime yönelik bir tipolojinin varlığı söz konusudur. Gösterişçi dindarlığın gücü ve kitleleri harekete geçirebilirliği özellikle bir diğer tipoloji olan sosyal medya dindarlığında geniş bir görünüm alanı kazanır. Gösterişçi dindarlıkta bu tipolojideki bireylerin oluşturdukları gösteriş ortamında bireysel ve kitlesel dini yaşam şekillerinin yoğun eleştiriler aldığı da gözlerden kaçmamalıdır.

2.4.3.10. Sosyal Medya Dindarlığı

Sosyal medya dindarlığı dijital kültürde sanal ortamların ve özellikle sosyal medya platformlarının dini içerikli paylaşımlar yapılarak dini yaşama biçimi olan dindarlığın gösterim alanını ifade eder. Dolayısıyla bir dindarlık tipolojisi olarak sosyal medya dindarlığı dijital alanda gerçekleşen genellikle sosyal medya platformları üzerinde şekillenen dindarlık tipolojisidir. Sanal ortamdaki dini içerikli iletiler ve söylemler bu dindarlık tipolojisinin temel göstergelerindedir.

Dindarlığa dair unsurların sosyal medya platformları çevresinde yaşanması çeşitli etkileşimlerine dönük paylaşımlar, yorumlar ve beğeniler bu tipolojideki dindarlığı ortaya koyar. Oyman (2016), sosyal medya dindarlığı ile gösteriş dindarlığı arasında ilişki kurar. Dini hassasiyetleri olan ve kendini dindar olarak tanımlayan kitlenin popüler kültür olarak kabul edilen sosyal medyada dini düşüncelerini kullanmaları popüler dindarlığa ya da sosyal medya dindarlığına zemin hazırladığını ifade eder. Ayrıca Oyman, bu dindarlık tipolojisinin çok hurafelere ve bireysel tercihlere dayandığından dolayı özden farklı bir dindarlığın oluşmasına sebep olduğu ve sloganik söylem ve süslü sosyal paylaşımlardan kendini gösterdiğini aktarır. Dolayısıyla sosyal medya dindarlığı dijital dindarlık kapsamına alınabileceği gibi popüler dindarlık tipolojisi içerisine de dahil edilebilir. Sosyal medya dindarlığıyla aynı doğrultuda dijital alanda şekillenen ve görünüm alanı kazanan dijital/teknolojik dindarlığı tipolojisi, çalışmanın dijital kültür bölümünde ayrıntılı şekilde ele alınmıştır.

2.4.3.11. Karizma Dindarlığı

Karizma dindarlığı bir şahsiyetin dini karizması çevresinde gelişen dindarlık biçimi olan karizma dindarlığında dindarlığın boyutları o şahsiyetin kültü çevresinde şekillenir. Bu kapsamda bu şahsiyetler çevresinde gelişen her bir anlatı, dini karizmatik şahsiyetle bir bağ kurulması, diğer bir ifadeyle kutlu şahsiyetle iletişimi ifade ettiği için bu anlatılar temelindeki karizmatik bir deneyimi ifade eder. Dunn (1997), çalışmalarında görüldüğü üzere kutsal mekân deneyimi, karizmatik deneyim olarak da adlandırılır. Yukarıda bahsedilen dindarlık tipolojilerinin dışında literatüre kazandırılmış farklı dindarlık tipolojileri bulunmaktadır. Çalışmanın hacmini aşmasın endişesinden dolayı ayrıntılı olarak yer verilmemiştir.

2.4.4. Halk Dindarlığı ve Kitabi Dindarlık Dikotomisi

Tek tanrılı dinlerde yaratıcıya ortak koşmak en büyük günahlardan sayıldığını için bunun her türlüşünün reddi, halk dindarlığın karakteristiği olan ziyaret fenomeninin de dini karizmatik şahsiyetlerin yüceltilerek kutsallık atfedilmesi bağlamında bir gerilim ve çatışma unsuru olarak dikkat çeker. Olağanüstü güçlerle donandığına inanılan ulu

şahsiyetlerin aşkınla kurdukları ilişkiler sonucunda üst bir mertebeye ilişkilendirmeleri kitabi dindarlık tipolojisine sahip dindarların tepkisini çekmekte tutum ve eylemleriyle halk dindarlığı tipolojisine sahip kişilerin inanış, ritüel ve anlatılarına sınırlandırma getirmektedirler.

Halk dini, kitabi din karşısında daraltılmış bir alana itilmektedir. Bu durum genelde ritüellere müdahale ve kutsal mekânın deneyimlenmesinde çeşitli kısıtlamalarla kendini göstermektedir. Elbette bu iki tipoloji keskin çizgilerle birbirinden ayrılmış değildir. Girift bir yapıda siyah beyazdan çok gri bir alanda bir dinamizm içerisinde varlık gösterir (Blehr, 1971: 34). Halk arasında hurafe, batıl inanış, bid'at gibi dini terim ve kavramlarla ritüel ve inanışların önünün kesilmesi düşünülse de çalışmanın inanış ve ritüellerinin aktarıldığı bölümde de görüleceği üzere halk dininin boyutlarını oluşturan inanış, ritüel ve anlatılar ziyaret fenomeni çerçevesinde sürdürülmeye devam etmektedir. Dijital kültür ve inanç turizmi konularının işlendiği bölümlerde de görüleceği üzere yeni deneyim alanlarının açılması ise halk dini inanış ve uygulamalarının güncelliğini koruduğu özellikle çalışma alanı olan bölgede sınırlı bir alandan ziyade halk yaşamının birçok alanında (inceleme bölümünde tanık olunacağı üzere) canlılığını korumaktadır.

Daha önce vurgulandığı üzere kitabi din ile halk dini arasındaki sınırlar çok net olmayacak şekilde silik bir durumdadır. Zaman zaman çeşitli otoritelerin müdahaleleri söz konusu sınırı netleşirse de ziyaret fenomeni içerisinde katılımcıların kendilerinin herhangi bir aykırı işlem yaptığı düşüncesin değillerdir. Söz konusu katılımcılar kitabi dinin buyruklarını yerine getirirken aynı zamanda (kitabi din tarafından) hurafe batıl inanç olarak nitelendirilen ritüelleri de gerçekleştirerek bu iki yapı arasındaki sınırları siler. Bu nedenle kitabi din ve halk dini arasındaki sınırların zamandan zamana, bölgeden bölgeye değiştiğini söylemek mümkündür.

Buraya kadar ortaya konan çerçevede, halk dini ile kitabi din arasında ayırım yapılabilmesine rağmen, bu iki yapı arasındaki sınırların belirlemeye yönelik girişimlerin çok net olmayacağı ortadadır. Daha önce de bahsedildiği üzere katılımcılar kendilerini herhangi bir yapının savunucusu olarak görmemektedir. Kurumsallaşmış din içerisinde halk dininin nasıl bir dünya görüşünü temsil ettiği sorusu söz konusu dikotomik ilişkiyi

ifade eder. Kitabî din ise kurumsallaşmış ve formel yapısı ile daha resmi uygulamalar içerir. O kadar ki, aynı sosyal yapı içerisinde farklı dindarlık tiyolojileri bir arada bulunarak dini yaşama bağlamında iki ayrı inanç dünyası inşa edilir.

Mitik kökene sahip kült unsurlarını kutsamak şeklinde halk arasında devam etmektedir. Bu unsurların birçoğu Allah'a yaklaşabilmek türlü dilek ve isteklerini iletme, hastalıklardan ve dertlerden kurtulmak ve bazen de sadece Allah'a yaklaşabilmek adına inanç kültürü içerisinde yaşamaya devam etmektedir.

Kitabî din halk dini arasında çatışmalı bir alan olarak "hakiki din" kavramı, çoğu zaman daha önce bahsedilen halk dininin boyutlarının "hurafe" kavramı altında toplanarak onun yok edilmesini karşılar. Elbette bu yaklaşım halk dininin çeşitli boyutlarını ziyaret fenomeni bağlamında sürdüren halk kesimleri için etiyotik açıdan pek bir şey ifade etmemek de söz konusu inaniş ve ritüellerden sürdürülürken inanç anlatıları ise çeşitli bağlamlarda (bk. Şehir efsaneleri) çeşitlenmeye devam etmektedir.

Sünnî inanç sisteminde dini yaşamın bu önemli iki tarzı her ne kadar bir tezat barındırıyor gibi görünse de aynı zamanda bir bütünlük içerisinde. Halk dindarlığı sınırları içerisindeki ritüellerin icrası motivasyonunu ayet ve hadislere dayandırabilmektedir (KK-9, KK-10). Bu karşın kitabî dindarlıkta ayet ve hadislerden beslenen dini yaşama biçimi belirli ritüellere karşı çıksa da velilerin İslam geleneği içerisindeki önemini vurgulayabilmektedir (KK-12, KK-13). Bu bir anlamda çeşitli inanişli ve ritüellerin reddidir. Bütüncül bir anlamda veli kültürünün reddi söz konusu değildir.

Halk dini ve kitabî din dikotomisinin ziyaret fenomeni olgusunda incelendiğinde asıl sorunsalın "velililerin sevilme derecesi ve niteliği" olduğu görülmektedir. Velilere olan hürmette aşırılığa kaçıldığı ve gaye edildiği düşüncesi hakimken halk dini olgusu içerisinde – kişiden kişiye ve bölgeden bölgeye değişebileceği üzere- aracı edinildiği görülmektedir. Özellikle Siirt'te gerçekleştirdiğimiz saha çalışmalarında görüşme yaptığımız din görevlilerinden birkaçı türbede uyumaya, namaz kılmaya, mum yakmaya adak adamaya vb. amaçla gerçekleştirilen ritüelleri her türlü yazılı ve sözlü uyarıya rağmen devam ettirilmesini dinden sapma olarak nitelendirmişlerdir. İnanış anlatı ritüel

üzerine inşa edilen din anlayışı ile bu unsurların oluşturduğu inanç kültürünü batıl görüş ve hurafe olarak kabul eden din anlayışı arasındaki çatışmayı ifade eder.

Dikotomik ilişkide halk dindarlığının zaman zaman kitabi dindarlıkla çatışmalı bir ilişkide olduğu görülür. Bu durumda halk dindarlığına inanış, anlatı ve ritüel unsurlarının çeşitli müdahalelerle ortadan kaldırılmaya çalışıldığı görülür. Kapılarının kapatılarak kontrol dışında kutsal mekâna erişimin kesilmesi, kült unsurlarının ortadan kaldırılması, çevreye uyarı yazılarının yazılması bunlardan bazılarıdır. Tabiat kültlerine yapılan müdahalelerde belki de en yaygın olanı ağaç kültü çerçevesinde kutsallık atfedilen ağacın kesilmesidir. Bu duruma örnek olarak Şeyh Selim Türbesi (Mardin) (KK-10; KK-74), Benetis Sıtra ziyareti (Siirt), Şeyh Ebul Vefa Türbesi (Siirt) (KK-805, KK-77) örnek olarak verilebilir. Yine kült unsurlarına yapılan bir diğer müdahale taş kültü merkezinde kutsallık atfedilen taşların kaldırılmasıdır. Bu doğrultuda, Şeyh Selim Türbesi'nde sırt ağrılarına şifa olması için çocukların ve yaşlıların getirilerek sırtın dayanması suretiyle temasın gerçekleştirildiği taşın kaldırıldığı aktarılır (KK-10; KK-74).

Günümüzde birçok türbede yaygın bir uygulama olarak görülen istek ve dileklerin yazıyla ve şekille ifade edilmesi halk dinine müdahalelerden birisidir. Şöyle ki türbe ziyaretçileri yanlarında getirdikleri kalemle hayırlı kismetten, iyi bir işe, hastalık kurtulmaktan mal ve mülk istekleri oldukça geniş alanda türbede istek ve dileklerini ifade etmektedirler. Türbe bekçileri, vakıflar, yetkiler vb. çeşitli merciler söz konusu ritüeli “hurafe” olarak nitelendirip yapılmaması bir uygulama olarak görerek dönem dönem türbeyi tekrardan boyasalar da çok kısa sürede içerisinde türbe duvarı yine istek ve dileklerle dolup taşmaktadır.

Halk dindarlığı kitabı dindarlık dikotomisinde saha araştırmalarında karşılaşılan bazı örnekler söz konusu çatışmalı alanı gözler önüne sermektedir. Yoğun ziyaretçi alan kutsal mekânlarda bazı ziyaretçilerin kutsal mekân ritüellerine türbeden medet ummanın hurafe olduğu şeklindeki eleştirel bakış açısı dikkat çeker. Bu kişiler halk dininin ritüel ve anlatı odaklı yaklaşımını benimsemedikleri kitabi dindarlık tipolojisi kapsamında bir dini yaşama biçimi içerisinde bulunmaktadır. Yine benzer şekilde saha çalışmalarında

mülakat yapılan bazı kişiler mezar ziyareti için gelse de veli/türbe ziyaretine “İslam’ın ölülerle değil dirilerle işi vardır” diyerek tepkilerini dile getirmişlerdir.

Veysel Karani ziyaretini küçük hac olarak kabul edilmesi veya ekonomik durumu olmayanların ziyareti Hac olarak görmesi halk dininin pragmatist yönünün en net ifadesidir..

Din açısından söz konusu ikilik ilk çağdan bu yana çalışmalara konu olmuştur. Tanilli (1994: 112-113,136, 148), Mısır dininin Babil dini gibi ikilik taşıdığını vurgular. Soyut düşünceler ağırlıklı resmi dinin yanında bir yere kadar resmi dine bağlı mitik anlatıları ve ritüelleri ile tarımcı halk dininin varlığını aktarır. Ayrıca halk dini ile resmi dinin zaman zaman birleştiğinin altını çizer. Fenike uygarlığının halk dininde tarımla ilgili kültler yağmur, bereket, hasat, buğday baş yerdedir.

Söz konusu dikotomide kutsal mekân ritüelleri, halk inanışları ve bu birikimi aktaran inanç anlatıları geniş ölçüde görünmez kılınır. Bu kapsamda halk dininin hâkim inanç kültürü olan kitabi dinin alternatifi hatta kutsal mekân sınırları içerisindeki bütün uyarılara karşın ritüel sürekliliği ile hâkim inanç kültürüne karşıt bir dışavurumdur. Bu nedenle de hiçbir hâkim inanç kültürünün işlevselliği bulunan bir dindarlık tipolojisini ortadan kaldırması fenomenolojik açıdan mümkün görünmeme ihtimali dikkat çeker.

Kutsal mekân sınırları içerisinde dikilen uyarı tabelaları ile kutsal mekân ziyaretçileri kitabi dinin normatif yapısıyla karşılaşmış olurlar. Araştırma sahası sürecince çeşitli kutsal mekânlarda sonradan dikildiği anlaşılan tabelalar temelde kitabi dinin normatif yapısını ve formellerini deklare eder. Bu anlamda kutsal mekânda görülen uyarı yazılarının zamanla ortadan kalkıyor ya da kaldırılıyor olması yine dikkat çekici bir durumdur. Bu örnek daha önce sadece kağıtla yapılan uyarı yazılarının zamanla metal levhalarla daha büyük yazılarla kutsal mekân sınırları içerisinde yerleştirilmesi gereğini doğurmuştur.

Literatürde metodolojik yaklaşımlarla dindarlık çeşitliliğinin belirginliğinin ortaya konulduğu ve buna paralel olarak da karmaşıklığın giderilmesine yönelik çalışmaların yürütüldüğü tipolojik sınıflandırmalar mevcuttur. Bu tipolojik yaklaşımlar; halk dini, kitabî dine karşıt kültür, alt kültür başlıcaları arasındadır. Bu yapılar, “resmî” veya “kitabî din” ile “halk dini” ve/veya “halk dindarlığı” olarak birbirinden net bir şekilde ayrılır. Yoder’in belirttiği üzere dindarlık tipolojilerinden halk dini, genel olarak geleneğin şekillendirmiş olduğu bir inanç yapısını diğer bir ifadeyle de dinin halk kültürü boyutunu veya halk kültürünün dini boyutunu belirtir (1974: 2).

Halk, kitabî dinin bilgi boyutundan yoksun olabildiği gibi halk bilgisine başvurarak dindarlık noktasında kendileri geleneğe sarılırlar. Bu da tarihsel çizgide, kitabî din ve halk dini arasında mevcut bilgilerin ve davranışların temelinde farklılaşmalara neden olur. Bu yer değiştirmenin girift olmasından kaynaklı; dinin gelenekselleşmesi veya gelenekselin dinî bir kimliğe bürünmesi, kaygan bir zeminde oluşur. Kültür değişmelerinin genel yapısı olmasından ötürü tek bir sebeple açıklanamayacak durumdadır.

Halk dini çalışmalarında İslamiyet özelinde İslamî ve İslâm dışı problematiği ortaya çıkmada halk inanışları buna göre sınıflandırılmaktadır (Orozobaev, 2010). Bu kapsamda özellikle dijital kültürün açtığı geniş dünyada ziyaret ritüellerine yapılan hurafe yakıştırmaları ve eleştirel bakış açılarıyla söz konusu ritüellerin kutsal mekân sınırları içerisinde yapılmaması gerektiği ve yetkililerin çeşitli önlemlerle ritüellerin önünü kapatması gerektiği yorumlarıyla sık sık karşılaşılmaktadır.²³

Ercüment, halk dini formel din arasındaki dikotomik ilişkiyi vurgulamıştır (Ercüment, 2018). Banks (1988), halk dininin resmi din ile geleneksel halk kültürü arasında var olduğundan, örgütlü dinlerle bağlantılı ve gergin olan yapısını vurgular. Bu çerçevede halk dininin karakteristiği olan ziyaret fenomenine tepki gösteren İslam’da yeri olmadığını ifade eden ve ritüel ve anlatıları sürdürmekte istekli olan halkı bu fenomenden uzaklaştırılması gerektiğini düşünen çevreler, (Özellikle cami haziresi ve avlusunda yer

²³ Dijital kültürün halk dininin önemli bileşenlerinden olan veli kültü ve kutsal mekân ziyaretlerini kapsayan inanç turizmi alanında sağladığı etkileşim ortamı çalışmanın ilerleyen bölümlerinde detaylı olarak ele alınmıştır.

alan türbeler için imam ve müezzinler) her ne kadar halk velinin yüzü suyu hürmetine Allah'tan istendiğini ifade etse de Yunus suresi 18. ayeti (mezarlardan ve çürümüş kemiklerden umut beklemeyin.) ve Zümer suresi 3. ayeti (ben size şah damarınızdan yakınım, benimle aranıza aracı koymayın.) referans göstererek türbelerin birer dilek kapısı olmasının ve velinin aracı konmasının yanlış olduğunu düşünmekte (KK-15, KK-82).

Sünni inanç sisteminde içerisinde araştırma sahamızdaki türbelerin genelde cami avlusu içerisinde veya yakınında hemen mescit bulunması camideki gündelik namaz vakitleri içerisinde ve sonrasında ziyaretlerin gerçekleştirilmesini sağlamaktadır. Bu noktada Kitabi din yapısı içerisinde bulunan ve halk dininin ritüelistik yapısına önyargı olan kimseler, gerçekleştirilen ritüelleri bir ibadet olarak nitelendirerek Cin suresi 18. ayeti (Mescitler Allah'ındır, oralarda Allahtan başkasına ibadette bulunmayın) refere ederek fenomenolojik yaklaşıma aykırı şekilde söz konusu grubu anlamlandırma sorunu yaşamaktadır. Mülakatlarda özellikle periyodik olarak türbe ziyaretlerinin namaz vakitleri öncesi ve sonrasına denk getirilmesinin tepkiyle karşılandığı ve türbeye yalvarma, türbeden yardım isteme olarak nitelendirildiği görülmüştür (KK-119, KK-120).

Kitabi din, halk dini dikotomisinde halk dindarlığı yaşayan grupların hangi şekillerde otoritelerce yönlendirildiği, yönlendirmelerin dereceleri ele alınması gereken konulardandır. Örneğin bir uyarı yazısı ile yapılmaması ifade edilen ritüellerin kalıcı olarak kutsal mekân sınırları içerisinde bulunması ile çaput bağlanan bir ağacın ortadan kalkması ya da nispeten yeni görülen kutsal mekânın çeşitli yerlerine türlü dilek ve isteklerin yazıldığı duvarların boyanması müdahalenin derecesi açısından farklılıklar gösterir.

Kitabi dinin dikotomik niteliği onun bireysel yanından çok toplumsal olmasına düşünce ve uygulama noktasında sistemleştiğın kurumsal yapısı itibariyle söz konusu olmaktadır. Yerleşik bulunan normlar bütünü, inanç dairesi içerisindeki her bir fert tarafından benimsenirken halk dininin formel yapıdan uzak şekilde bulunan yapısı bu normlar bütünü yapıyı daha da genişletecek şekilde etkiler. Halk dindarlığı tipolojisindeki kişiler

tarafından sözlü kültürde şekillenen bu gelenek, inanış anlatı ve ritüel boyutlarıyla bir zenginlik olarak sürdürülürken normatif bütünlük ile dönem dönem çatışmalı bir ilişki ağına sebep olur.

Bu doğrultuda halk dini, İslam özelinde Kur'an ve Sünnet çerçevesinde biçimlenen formel İslam'dan farklılaşmış bir dini karşılar. Halk dininin genel itibarıyla özelde Halk İslam'ı olarak altı çizilen farklılaşmada senkretik kalıntılar ve heterodoks çevreler etkisini olmaktadır. Farklılaşmanın niceliği ve niteliğinde eski Türk inanç biçimlerinin varlığı, ritüellerin sürekliliği, kutsal mekanların tipolojisi, inanç anlatılarının canlılığı önemli belirleyicilerdendir. Daha öncede vurgulandığı üzere, bu bir anlamda; teori ile pratiğin yani uygulama ile düşüncenin farklılık sergilemesi, sonrasında da çatışması ya da iç içe geçmesini ifade eder.

Tarihsel süreçte dini karizmatik şahsiyetler böylesine güçlü ve etkili toplumsal figürler, konumundayken günümüzde de inanç anlatıları ve ritüeller aracılığıyla önemli şahsiyetleri toplumsal ve ikili ilişkileri yönetmeye devam etmektedir. Halk yaşamı içerisinde önemli toplumsal figürler olan dini karizmatik şahsiyetler, halk tarafından mübarek olarak kabul edilerek kutsanmaya ve dini yaşamlarının merkezine oturtmaya devam ederken kendi dini ve manevi kimliklerine dair önemli bir referans ve gösterge olarak kabul ederler.

Halk dindarlığı kitabı dindarlık ekonomisinde kitabı dindarlığın yönlendirmelerinin derecesi veya halk dindarlığını alan açıcı mahiyetteki ortamı, kutsal mekân ziyaretlerine devam edebilmeleri dolayısıyla kutsal mekân ritüellerini gerçekleştirmelerini sağlar. Bu durumun tam tersi olarak ritüele konu olan unsurun ortadan kalkması (kaldırılması) ritüellerin yani kutsal mekânın sürdürülebilirliğine açıkça müdahaledir. Bu tarz müdahaleler doğrudan veya dolaylı olarak kitabı dinin unsurları tarafından uygulanır. Bu bağlamda ise halk dindarlığı tipolojisine dahil olan kişiler tarafından ritüel sürekliliğin sağlanması, çevrede yer alan uyarılara karşı bir karşı gelebilme tavrı ve potansiyelini de içerisinde barındırır. Elbette bu karşı konumlama da ait oldukları toplumların inanç kültürü ve geleneksel değerleri çerçevesinde gerçekleşir.

Halk dindarlığı kitabı dindarlık dikotomisinde kutsal mekân ritüelleri dışarıdan bakıldığında kalıp hareketler olarak yüzeysel bir bakış açısına tabi olabilir. Aynı şekilde içinde olağanüstü olaylar olarak keramet ve mucizeleri içeren barındıran menkıbeler ve hacıografiler yüzeysel bakışa tabi olunarak kitabi dinin eleştirel yönü sebebiyle dışlanıp inanç kültürü içerisinde ötelenerek bir dikotominin oluşmasına sebep olur. Emik bakış açısı ile fenomenolojik yönden inanış, anlat ve ritüel boyutlarının anlamlandırılma ihtiyacının teolojik boyutta bir çatışma konusu haline getirilmesi ile dikotomik boyutun şiddeti artar.

Blehr, kitabi dindarlık tipolojisindeki kişilerin halk inanışlarına karşı çıkma eğilimlerini yani kitabi din ile halk dini arasındaki çatışmanın varlığını kitabi dindarlık tipolojisindeki kimselerin bunu bir gereklilik olarak görmelerine bağlar. Bu kapsamda kitabi din taraftarları içerisinde buldukları tipolojideki sistemi “teolojik din” olarak nitelendirerek karşısında konumlandıkları tipolojideki sistemin hiçbir şekilde Tanrı kaynaklı olamayacağını da vurgulamış olurlar. Blehr söz konusu tutumu “doğrudan karşı çıkma” olarak ifade eder ve karşı çıkma pozisyonunu “saf bir mesafe” olarak konumlandırır (Blehr, 1971: 35).

Hughes 2005 yılında hazırladığı lisans tezinde güneyde yaşayan siyahiler arasındaki halk dini olgusunu “görünmez bir kurum” olarak nitelendirir. Halk dini içerisindeki ritüelistik yapıların bu görünmez kurumun gölgesinde gerçekleştiğini aktarır. Gellner de benzer şekilde Hinduizm inanç sistemi özelinde bir halk dini olarak Hinduizm’in ne tam olarak önünü kesildiği ne de onaylandığını ifade eder (2012: 17). Bu durum halk dininin çatışma unsurlarının yoğun olmadığı dönemlerde yokmuş gibi görülmesini buna karşın bir karşıt kültür olarak görüldüğünde ise müdahaleci ve önünün kesildiği bir yaklaşımı beraberinde getirir. Bu sebeple halk dini, kendi bağlamsal şartları göz önünde alınarak belirli benzerlikleri ve farklılıkları sebebiyle kitabi dinle bağdaşma veya çatışma halinde bazen taksonomik olarak altında bazen de tam karşısında yer alan inanç bağlamında kültürel bir örüntüdür.

Halk dindarlığı kitabı dindarlık dikotomisinin bir yönünü de müzik oluşturmaktadır. Halk dini, bilhassa dinî ritüellerin icra edilmesinde müziğin işlevselliğinden yoğun olarak

yararlanıldığı bir alanı oluşturur.²⁴ Şahin, halk dindarlığında mevcut müzikal sözlü yapılar ve ritüellerin canlı bir biçimde varlığını devam ettirmesini; kitabi dindarlığın müzikal yapılara karşı “bidat” ve “hurafe” vb. nitelendirmelerle uzak bir tutum sergilemesine bağlar.

Bütüncül olarak halk dini yanı sıra söz varlığı içerisinde önemli formüllerden olan dua ve beddualar da kendi içerisinde dikotomik bir yapı sergiler. Övmek iyiliğini istemek ya da başına türlü kötü olayların gelmesini istemek çağrılan güç sebebiyle iki farklı karşıt yapıyı bir bütünü oluşturacak şekilde temsil eder. Genel anlamda her iki formelin oluşumunda veya kaynağında noktasında dinlik, büyüklük, törenlik eylemler dikkat çeker.

Halk dindarlığı anlatı ve ritüel evrenine uzak ziyaretçilerin hem dijital ortamda hem de sahada türbe ziyaret adabının kutsal mekâna yerleştirilmesi gerektiğine yönelik görüşü dikkat çeker. Şeyh Çabuk Türbesinde özelinde ve genel olarak ziyaret alanlarına ve özellikle evliya makamlarının olduğu alana büyük resimli türbe ziyareti adabı asılması gerektiği vurgulanır. Benzer şekilde Veysel Karani Türbesi’nde de özellikle Kurban Bayramı öncesi türbe çevresinde gelişen ritüel çeşitliliği, bazı ziyaretçiler tarafından “batıl inançlar / hurafeler” şeklinde nitelendirilerek şaşkınlıkla karşılanmıştır. Yine bu doğrultuda Sultan Şeyhmus Türbesi çevresinde gerçekleştirilen uygulamaları bidat, hurafe, batıl inanç hatta şirk şeklinde eleştiren yorumlar söz konusudur. Diğer kutsal mekanlarda olduğu gibi bu ritüelleri uygulamanın yanlış ve yasak olduğunu aktaran türbe ziyareti adabını anlatan büyük levhaların asılması gerektiği paylaşılır.

Van Gennep'in sıkça vurgulanan halkbilimi çalışmalarındaki nihai amacın; hurafeleri yaşatmak olmayıp, yerel toplulukların bütünlüğünü gerçekleştiren ve onları neticede ulusu meydana getirmek üzere birbirlerine bağlayan bağların tanımlanması şeklindeki görüşlerinden hareketle çeşitli çalışmalarda hurafeler bütünü olarak aktarılan inanış, anlatı ve ritüellerin toplumsal kurumlarla ve çok yönlü ilişki ağları açısından ele alınarak halk dini ve kitabi dininin tartışmalı ve çatışmalı doğası ele alınmıştır.

²⁴ Dinî ve din dışı ritüel literatürüne, müzikal özelliklerin çalışmalara ve incelemelere dahil edilmesi gerekliliği üzerine bk. (Akın 2020e).

Halk dini çalışmaları genel anlamda hangi eylemin din dışı ve kutsal kategorisinde olduğuna yönelik çatışmalı bir durumu içerir. Diğer bir ifadeyle, çatışmalı bir durum çerçevesinde yaşanan gerilim halidir. Bu duruma Siirt sahasından verilebilecek bir örnekte “İbrahim Hakkı’nın hocası İsmail Fakirullah için kalesinde kurduğu düzenekle ışığın türbenin kulesine vurup kuleden içeri girerek her sene 21 Mart günü İsmail Fakirullah’ın Türbesi’nin başucunu aydınlatmasını ifade eden “Işık Hadisesi” aktarılır. Bu olay bazı halk kesimi tarafından bir keramet mucize olarak algılanmasına bağlı olarak bunun bilimsel yönünü kabulünü vurgulayan paylaşımlar vardır. Benzer şekilde Kimya’nın (2019) çalışmasında görüldüğü gibi ziyaretçilerin türbe ziyaretlerini İslam dairesinde kabul ettiklerine yönelik görüşler bulunmaktadır.

Halk dindarlığı kitabı dindarlık dikotomisinin bir yönünü anlatı geleneği oluşturur. İnanç anlatılarının aktarımı çeşitli ortamlarda hurafelerin bid’atların yayılmasını sağlayan anlatılar olarak görüldüğünden bu anlatıların paylaşımından çeşitli ortamlarda özellikle kaçınılır ya da icracıya karşı alaycı bir tavır geliştirilir. Bu kapsamda Halk dini ve kitabi dinin dikotomik yönü oluşturan bir diğer unsur akla uygunluktur. Kitabi dindarlık tipolojisindeki bireylerin halk dinine yönelik yaptığı eleştirilerin önemli bir bölümü var olan inanış, ritüel ve anlatı boyutundaki kimi unsurların akla uygun olmamasıdır. Bu kapsamda Fryer (2021), halk dini içerisinde aziz kültü çevresindeki akla uymayan imaları geniş bir kapsamda ele alması, bu inanış ve ritüellerin teolojik zeminini akla uygunluk açısından belirlemesi dikkat çeker.



Fotoğraf-1: Hz. Süleyman-27 Sahabe Türbesi



Fotoğraf-2: Şeyh Musa Türbesi

Hz. Süleyman Camii ve 27 Sahabe Türbesi’nde ziyaret adabıyla ilgili kurallar Fotoğraf-1’de görüldüğü üzere kılık kıyafetle ilgili genel kuralların yanı sıra yüksek sesle konuşulmaması, yiyecek dağıtımını yapılmaması (Fotoğraf-2), Mezarlara, taşlara,

demirlere el yüz sürülmesi sürülmemesi, kutsal mekâna muska bırakılmaması, duanın kabir yerine kibleye dönülerek yapılması, bilgilerin sadece cami görevlilerinden alınması gerektiği türbelerin ziyaret edilirken uyulması gereken hususlar olarak belirtilmiştir.



Fotoğraf-2: Eyüp Sultan Ziyaret Kuralları Levhası **Fotoğraf-3:** Şeyh İshak Türbesi Ziyaret Adabı



Fotoğraf-4: Ziyaret Adabıyla İlgili Levha



Fotoğraf-5: Ziyaret Adabıyla İlgili Levha



Fotoğraf-6: Kotekan Ziyareti Çaput/İp Uyarısı

3. BÖLÜM: HALK DİNİNİN KARAKTERİSTİĞİ: ZİYARET FENOMENİ

3.1. ZİYARET KAVRAMI VE ZİYARET KÜLTÜRÜNE FENOMENOLOJİK YAKLAŞIM

3.1.1. Bir Kavram Olarak “Ziyaret”

Halk dini olgusunun anlamlandırılmasında önemli bir kültürel çevre olan ziyaretler kavram olarak dede evliya gibi ulu şahsiyetlerin ziyaret edilmesini karşılar. Ziyaretler, halkbilimi kadroları içerisinde “dinsel-büyüsel içerikli inançlar, işlemler” başlığı altında “yadır, türbe, mezar” kullanımları ve “Fal, rüya yorumu, gelecekte haber verme, büyücülük; türleri, teknikleri” kadrolarıyla birlikte verilmiştir (Çobanoğlu, 2021: 55).

Ziyaret kavramı kapsamında; Allah dostları, veliler, evliyalar, pirlar, dedeler, babalar vb. inanç kültürünün önemli unsurları olarak görülür. Kerametleriyle ünlü bu şahsiyetler halk dini araştırmalarında merkez konumundadır. Kerametleri meşhur olan karizmatik şahsiyetlerde dikkat çekici bir diğer özellik ise çevreleri üzerinde büyük bir etkiye sahip olmalarıdır. Bu anlamda araştırma sahasının her yerleşim yerinde asgari bir türbe ve makamın olması dikkat çeker. Söz konusu mekânlar halkın kutsalla temasta bulunduğu, veli, dede, baba şeklinde ulu şahsiyetlerin mezarlarının bulunduğu yerlerdir. “Adak yeri”, “Ziyaret yeri” “türbeye girmek”, “şifalı suya (taşa) gitmek” gibi adlandırmalarla halk arasında yaygınlaşır. Ziyaret yeri türbe, yadır, şehit mezarı olabileceği gibi su, taş, ağaç da olabilmektedir.

Ziyaret yerleri, sahip oldukları manevi güç sayesinde halk arasında dilek ve adak yeri olarak bilinirler. Dahası, birey ve toplumun ziyaret kültürüne; keramet taşıdığına inandığı, saygı gösterdiği, dileklerde bulunduğu ve bunların çerçevesinde ziyaret ederek kült kabul ettiği veliler etrafında şekillendirdiği görülür. Veli sözcüğü; Arapça olan vela, yahut veliye (yaklaşmak, yakın olmak) fiilinden türediği kaynaklarda yer alır. Sözlükte “dost, ahbap, arkadaş, yardımcı, komşu” gibi anlamları taşır. Bu sözcüğün çoğulu olan

evliya ise “Benliğini Allah’ta yok etmek suretiyle bir takım üstün vasıflar kazanarak harikulade şeyler izhar edebilen büyük insan” anlamı kazanmıştır. Olağanüstü güçlere sahip olan Veli kültü ise, herhangi bir konuda Tanrı’ya yakın görülen veya kabul edilen bir şahsiyetin - sağ ya da ölü iken- yardımının olacağına inanılarak bunu temin etmek amacıyla da ritüel yollara başvurulmasıdır (Ocak, 1983a: 1-6).

“Kutsal” ve “kutsal mekân” kavramları ziyaret fenomenini anlamlandırmak adına oldukça önemli kavramlardır. E. Durkheim’in belirttiği üzere kutsal, kaynağını toplumdaki kolektif değerler sistemi olarak; hiçbir taş, ağaç, kaya, mezar, türbe vb. kendiliğinden kutsal olmayıp bunlara bu kutsallığı kazandıran, anlam/mana şeklinde tanımlanan ve yayılcı bir özelliğe sahip görülmeyen güçtür (1923: 47).

Yaşadıkları dönemlerde, toplumun kültürel yaşamını önemli derecede etkilemekte olan veliler, insanların büyük bir sevgi ve ilgisini taşımalarından dolayı ölümlerinde sonra da kendilerine yaşarken gösterilen saygıya karşılık; türbelerine yapılan ziyaretlerle kendisini göstermiştir. Öyle ki bu ziyaretlerin başlıca diğer sebepleri arasında, onların yol göstericiliğinin sürdüğüne ve ahirette de kendilerine şefaati bulunacaklarına olan inanmalarıdır. Ziyaret yerlerinde icra edilen ritüellerin sosyal normlarla ilintili yaptırım gücü olması ve kuşaklar boyu sürebilmesi, bu uygulamalarının gelenek olarak nitelendirilmesini sağlarken, benzer şekilde birtakım sebeplerle bu geleneğin zamanla adete dönüşmesi ihtimali de bulunmaktadır (Uhri, 2010: 166).

Ziyaret fenomeni Türk halk dindarlığının karakteristik bir boyutudur (Ünver, 2003b: 6). Günay’ın çalışmasında belirttiği gibi, Türk dünyasında çeşitli unsurlar ve yönler itibarıyla türbe, adak ve ziyaret dindarlığı; toplum kültürünü ve ilintili olarak “yaşanan din”in dikkate değer ve önemli bir vechesini meydana getirmekte; veli, eren, evliya, ermiş, abit, zahit, alim, sofı, seyit, gazi, mübarek, pir, dede, baba, abdal, şehit gibi isimlerle anılanların yattıkları yerler olarak kabul gören ya da bilinen yatır, türbe, kümbet, tekke, ziyaret, dede mezarı vb. isimlerle anılan kutsal mekânlar, gösterdikleri manevî güç ve meziyetler sayesinde çok mühim birer çekim merkezi olarak kalmaya ve çeşitli istekler, amaçlar ile belli usullerle ziyaretlere konu olmayı sürdürür (2003b: 7).

Halk dindarlığının karakteristiği olan ziyaret fenomeni, kültürel süreklilik içerisinde çok köklü bir inanç unsuru olması, Türk kültürünün önemli verimlerinden olan Orhun Kitabelerinde “bark” olarak yer almasından ayrıca anlaşılır (Günay ve Güngör, 1977: 109.) Yine söz konusu köklü bir inanç alanı olmasına işaret edecek şekilde, Orta Asya’da ziyaret fenomenini belirtmek için kullanılan “ışan” terimi ve yine bir kısım araştırmacılarca olay “ışanizm” olarak adlandırılır. İşanizm, dinî inanç ve aidiyet duygularının devamlılığının sağlanmasında önemli bir rol oynamıştır (Ünver, 2003b: 7).

Kutsal mekanlar, veli kültü temelinde keramet, feyz, himmet ve bereket barındıran bu sebeple çekim merkezleri oluşturan halkın çeşitli istek ve dileklerle ve daha genel olarak kültürlerin doğası gereği saygı sebebiyle ziyaretler ettiği alanlardır. Bu alanlar çevresinde gelişen inanç odaklı etkileşimler, kutsal mekânın tipolojisine bağlı olarak gelişen sosyo-kültürel unsurlardan etkilenen dinamik bir yapıdır. Söz konusu ziyaretlere üç İhlâs ve bir dua okuma, Kur’an okuma, namaz kılma, dua etme, türbe sandukasını elini yüzünü sürme, sandukayı öpme, türbe örtüsünden alma vb. kutsal mekân ritüelleri eşlik eder. Bu mekanlar, toplumun hissetme, inanma, yargılama biçimi, değerler ve tutumlar dizgesini etkiler ve toplumun sosyo-kültürel hayatını dolayısıyla insanın yaşam karşısındaki tutum ve davranışını önemli ölçüde etkiler ve şekillendirir.

Evliya yerlerini belirli dönemlerde ziyaret etmek, “ermiş adam” olduklarına inanılan bu kişilere saygı sunmak inanç kültürü içerisinde geniş bir yeri kaplar. Allah dostlarını ziyaret etmenin sevabının büyük olduğu vurgulanır. Bu sebeplerle çeşitli amaçlarla belirli aralıklar içerisinde türbe gibi kutsal mekânlara gitme ifade eden “ziyaret” kavramı, çevresinde inanış, anlatı, ritüel şeklinde çok boyutlu bir inanç kültürü olayıdır. Bu olayın kendi içerisinde anlamlı yapısını ifade eden fenomenolojik yaklaşım, ilerleyen bölümlerde geniş bir şekilde ele alınmıştır.

İnanç sistemine bağlı olarak değişmekle birlikte ziyaret yerlerinde mollalar, şeyhler, seyyidler, veliler, dedeler, pirlar, azizler vb. yattığı düşünülürken büyük bir çoğunluğunun da şehit mezarları olduğu görülür. Siirt’te özellikle Aydınlar (Tillo) ilçesindeki köylerde şehit mezarları dikkat çeker. Bu şehit mezarlarında da ritüeller uygulanarak ziyaretlerin anlatılara konu olduğu görülür.

Geleneksel kabullerinden beslenerek şekillenen halk dindarlığı, ziyaret fenomeni çerçevesinde inanış anlatı ve ritüel boyutlarıyla olgusal anlamda inanç kültürünün ezoterik yönünü oluşturur. Fenomenolojik olarak kendi içerisinde bir gerçekliği ifade eden ziyaretler, keramet/mucize sahibi olan bu dini karizmatik şahsiyetlerin yüzü suyu hürmetine, Allah'ın sevdiği kullarına saygı sunulmasını ifade eder. Her bir kutsal mekânın uyulması gereken ziyaret adabını ve yapılması gereken birtakım ritüellerini beraberinde getirir. Mekândaki taş, toprak, bitki, su, mezar taşı vb. türdeki nesnelere dokunmak, onları öpmek ve onlarında çevrelerinde dolanmak, su içmek, elini yüzünü yıkamak vb. inanış ve anlatıların kaynağı olarak kutsal mekân etkileşimlerine vb. örnekler verilebilir.

Anadolu'nun çeşitli yerlerinde de benzer yapı ve görünümde veli türbeleri ziyaret edilmekte, adaklar adanmakta ve çeşitli dileklerde bulunmaktadır. Söz konusu veli türbelerinin ziyaret kültüründe bir kült oluşturarak çekim merkezi haline gelmelerinin inanç kültürü içerisindeki sebeplerinin anlaşılması için atalar kültüründen veli kültüne gelişen sürecin anlaşılması gereklidir. Bu kapsamda ziyaret kültürüne fenomenolojik bir yaklaşıma geçmeden önce üç inanç sisteminde de ortaklıklar gösteren dede/veli/aziz kültü ele alınmıştır.

3.1.2. İnanç Kültürünün Sürekliliği İçerisinde Atalar Kültünden Veli Kültüne Ziyaret/Türbe Kültü

3.1.2.1. Atalar Kültü

Halk dini araştırmalarında kült odaklı çalışmalar oldukça yaygındır.²⁵ Genel itibarıyla atalar kültü, ecdadın kutsamasına dayanır ki atanın kendine bizzat tapınma niteliğinde olmayan bu kültte, atanın ölümünden sonra bazı üstün güçlerle donatılmış olması sebebiyle korku ile karışık bir saygı gösterme durumun bulunur. Bu sebeple de ataların

²⁵ Jamaica halk dininde kültler için bk. Elkins, 1986.

ruhları adına kurban kesme, eşyaları ve mezarlarını kutsal kabul etme söz konusudur (Pehlivan, 2004: 42).

Atalar dini olarak da adlandırılan atalar kültüne (Esin, 1978) ilişkin inanca sahip kişiler, ilk olan ataya bağlı olarak kendisiyle özdeşmiş oldukları ya da atanın ruhunun kendilerinde yaşadığı düşüncesi ve duygusu içinde bulunurlar. Burada kişisel bilinç, soy bilinciyle tümleşik olarak inanç sistemi içerisindeki Tanrılar, yalnızca bir kişi yerine tüm grubun Tanrısı şeklinde kabul edilir. Bu anlamda soyun dayanmış olduğu ortak ata fikri, bir ayırıcı unsur olarak diğer grupları kendi gruplarından farklılaşmasında önemli bir sembolik anlama sahip olur (Kocabıyık, 2015: 19).

Ölmüş ataları ta'zim ve onlar için kurbanlar sunma inanç ve âdeti, Geleneksel Türk dini tarihinin en önemli unsurlarından birini oluşturmaktadır. Atalar kültü veya Manizm özellikle patriarkal aile tipinin hâkim olduğu toplumlarda görülen bir din olaydır. Buna göre, ölen ataların ve özellikle babaların ruhlarının geride kalanlara iyilik ya da kötülüklerinin dokunabileceği inancı, onlara karşı duyulan minnet hissi, atalar kültürünün temelini oluşturmaktadır (Güngör, 2002: 264). Merkeze yakın mesafede yer alan yadır, eserdeki atalar kültü örneğidir.

Türk kültürü içinde atalar kültürünün yapısını ve işlevlerini ele alarak değerlendiren Yıldız Altın (2018), bağlamın teolojik bakış açılarında ihmal edildiğini vurgusunda bulunarak toplumun bütün alanlarını kapsayan maddi, manevi ve sosyal yönlerden bütüncül bir yaklaşımı benimsemiştir. Türk kültürünün geniş bir coğrafi alana yayılmış olduğundan hemen her boydan, imkanlar ölçüsünde, alınan malzemeler karşılaştırmalı incelenmiştir.

Durkheim, ata ve ölü kültü arasındaki ayrıma dolaylı yönden de olsa ilk dikkat çeken isimlerdendir. Onun görüşüne göre, ölünlün ilahileşme kutsallaşma şansı neredeyse bulunmamaktadır. Ölen kişiler, ataları temsil etmediğinden onlara yapılmış olan ritler de ata kültü içinde değerlendirilemez. Gerçek ataların ise ölümlerinden sonra bir kült nesnesi halini almaları gerekir. Böylelikle ata kültüründen bahsetmek mümkündür. Ata kültürünün kökeni üzerine Türk kültüründe mevcut yaklaşımlar; çoğunluğu itibarıyla kahramandan hareketli olduğu gözlemlenir. Ata olarak nitelendirilen bu kişinin de Tanrılar katına

yükseldiğine dair düşünce vardır. Teolojik bir yaklaşımın benimsendiği görülen bu açıklamalarda, atalar ve onlara ilişkin inançların Tanrı fikrinin kökenine yerleştirilmesi görülür. (Yıldız Altın, 2018: 155).

Yıldız Altın'ın çalışmasında belirttiği üzere, Türk kültürü içinde atalar kültürüne ilişkin yapılmış mevcut çalışmalarda genel itibarıyla teolojik, soy sistemi, kahramanlık temelinde geliştirilen yaklaşımlar bulunur. Bu çerçeveyi oluşturan değerlendirmelerin dışında; atalar kültürünün ekonomik, siyasi ve ideolojik işlevlerine dair günümüze kadar çalışmaların oldukça az bulunduğu sonucuna varılmıştır (2018: 52).

Türbe ve yatır ziyaretlerinin temelini oluşturan atalar kültürü; diğer kültürlerle etkileşimde bulunarak ateş-ocak, ağaç-orman, su, hayvani dağ, taş ve kaya şeklinde gelişim göstermiştir. Atalar kültürünün Orta Asya bölgesinden Anadolu'ya taşınan ortak öğelerinin veli kültür içerisinde yaşadığı görülür. Atalar kültürünün günümüze değin gelen ve devam etmekte olan biçimi, atanın mezarının ziyareti ardından bölgede bulunan ulu zatların, dini şahsiyetlerin mezarlarını ziyaret etme haline gelerek bu görünümdeki mekânlar, birer kutsal merkezlere dönüşmüşlerdir. Bu anlamda atalar kültürünün üzerine şekillenen veli kültürü merkezli inanış ve ritüeller, geçiş dönemlerinde kutsal mekanlarda dahil olma motivasyonları, veli kültürünün sözlü edebiyata yansması olan inanç anlatıları çalışmanın ilgili bölümlerinde detaylı olarak ele alınmıştır.

Ocak, İslamiyet içerisinde ölüden medet ummanın olmadığını aktararak veli kültürünün pagan kültürüyle ilişkisi sebebiyle yasaklanmasına karşılık yine de varlığını sürdürdüğünü ifade eder. Ruhlar ve gizli güçlerle ilişki kuran şamanların onlara isteklerini yaptırdıklarına inanışını işlevsel olarak İslamiyet içerisinde bulunan evliyaların halkın isteklerini/taleplerini iletme noktasında Allah'a dönüştüğünü vurgular (1984: 7). Halk dindarlığında veli kültürünün merkezde olması ve kitabi dindarlıkla oluşturduğu dikotomi Ocak'ın vurguladığı pagan kültüründeki ölüden medet umma inanışı sebebiyledir. Bu gerilim, çatışma durumu; Hristiyanlık içerisinde de benzer durumdadır. Bu anlamda Nguyen atalar kültürünün Hristiyan misyonerleri için her zaman can sıkıcı ve çetrefilli bir konu olduğunu ifade eder (2016: 1).

Kutsal mekanların halk arasında bir çekim merkezi oluşturması ve maçı kültürü içerisinde türbe makam yatır gibi yerlere önem verilmesi, İslamiyet'ten önceki atalar kültürünün temelinde ruhların yaşadığı ve insanlarla ilişkilerini sürdürdüklerine inanışına bağlıdır. Atalar kültüründe atalar için adaklar adanıp kurbanlar kesilmesi, İslami dairede veliler, Hıristiyanlık dairesinde azizler için sürdürülmüştür. Dolayısıyla inanç kültürünün sürekliliği içinde birtakım değişikliklerle sürdürülmeye devam eder.

Eski Türkler, Yörükân'ın görüşüne göre, ata ruhlarına karşı büyük bir saygı ve tazim göstermekte ve güç durumda bulunduğu zamanlarda ata ruhlarının kendilerine yardım ettiği düşüncesine inanmaktaydılar (2005: 32). Dolayısıyla ata mezarlarının kutsal kabul edilerek çeşitli yardım istekleri ve dileklerinde başvuru alanı olması inanç geleneği içerisinde temel teşkil eder ve eski Türklerde oldukça yaygın olduğu bilinir. Ata kültürünün ritüel ve inanış boyutlarının dışında sözlü kültür ürünlerinden atasözleri kapsamında söyledikleri binlerce yıllık sözler kültürün aktarımında önemli rodedir. Çobanoğlu (2004a: 2), mitlerin kaostan kozmosa geçişte ilkel toplumların ansiklopedileri niteliğinde olduğunu vurgulayarak atasözlerinin bireyin okulu, yaşama kılavuzu ya da el kitabı niteliğinde olan sosyal ve kültürel kurallar olduğunun altını çizer.

İnanç kültürünün sürekliliği içerisinde İslam dairesiyle birlikte ata kültürünün yerini veli kültü almıştır. Bu sebeple Türk inanç kültür geleneğinde ziyaret fenomeninin kaynağı durumunda ulu şahsiyetlerin kökeninin ata kültü olduğu bilinmektedir. Bu fenomendeki temel unsur; ataları tazim etmek, saygı ve sevgi bildirmek, ataların gönlünü hoş tutmak ve birtakım ritüel ve anlatılarla sürekli hatırd tutmaktır. Atalar kültürünün manevi alanda güvenlik, aidiyet ve ataların inayetinden yararlanma gibi psikolojik esenlik işlevinin ön planda olmasından (Yıldız Altın, 2018: 175) dolayı kültür hayatındaki önemli etkisi kaybolmamıştır. Ulu şahsiyetlerin karizmatik yönü aktarılırken vurgulandığı üzere onların faziletli kişiliklerinden istifade etme, halk dindarlığının pragmatist yanı göz önüne alındığında psikolojik yönden fayda görmenin yanında manevi şifa bölümünde de vurgulandığı üzere fizyolojik açıdan faydalanma halkın inanç dünyasında canlı bir profil çizmesine sebep olmuştur.

Ata kültü, kültürel süreklilik ve gelişim çizgisi içerisinde yerini veli kültürüne bırakarak inanç anlatılarına kaynaklık oluşturmayı, ritüelleri şekillendirmeye ve halk inanışlarına yansımaya devam ettirmiş; pir, veli, evliya, dede ve baba, vb. adlarla bilinen kişilerin kutsal şahsiyetleri sonucunda yattıkları inanılan türbe ve makamlarının şifa kaynağı olması inanışını ihtiva etmiştir. Çünkü bu şahıslar, Ocak'ın da vurguladığı üzere, benliğini, Allah'ta yok etmek suretiyle bazı üstün nitelikler elde ederek harikulade şeyler izhar edebilen büyük insanlardır (1983a: 1-6).

Alevi inanç sistemi ve onun çerçevesinde, gaip erenler inancı; Atalar kültürünün devamlılığını sağlıyor iken, inanç anlatılarında keramet motifleri ile kendini gösterir (Ersal ve Akın 2018: 2369-2408) Benzer şekilde Hristiyanlıkta da azizlerin hacıografilerde mucizelerini sergilediklerine görülür. Benzer şekilde Gellner'in dini karizmatik şahsiyetleri bağlamında Pagan inanç sistemi ile günümüz inanç sistemleri arasında ilişki kurmuştur. Bu noktada pagan kahramanların Papalıktaki azizlerin ve Müslümanlıktaki kutsal dervişlerin karşılığı olduğunu ifade eder (2012: 28).

3.1.2.2. Veli / Aziz Kültü

Bir tapınımı ve saygıyı ifade eden kültler arasında veli kültü, tarihsel İslâm öncesi Türk inançlarının yanı sıra Budizm, Şamanizm ve Hristiyanlık vb. inanç sistemlerinden alınan bazı unsurlar ve niteliklerle şekillenmiştir (Ocak, 1992; Pehlivan, 2009). İnanç kültürünün sürekliliği içerisinde çeşitli istekler ve dilekler kapsamında ziyaret etme amacıyla gidilen kutsal mekanların köklü bir inanç ritüelinin temelini oluşturmasını; Orhun Kitabelerinde, “bark” olarak yer almasından anlaşılmaktadır. Türk inanç kültürü coğrafyasındaki yaygınlığında ise “ışan” terimi dikkat çeker. Orta Asya'da ziyaret fenomenini belirtmek için kullanılan bu terim, bazı araştırmacılar tarafından “ışanizm” olarak adlandırılır (Günay-Güngör, 1977: 109; Günay, 2003: 7).

Köprülü (2000: 58); veli kültü çerçevesinde derviş ve eren tipi ocak mensuplarını, kamşaman tipiyle açıklar. Ocak'ın ifadesine göre ise, “yerleşimci dervişler” olarak adlandırdığı Dede Garkın, Hacı Bektaş ve Emirci Sultan gibi çok sayıdaki şahsiyetin Orta Asya'daki bir kısım şamanlara benzer yapıda kabile şefleridir. Bu duruma bağlı olarak

Anadolu'nun Türkleşme ve İslamlaşma süreçlerinde bu şahsiyetlerin oynadıkları etkin role vurgu yaparak bu şahsiyetlerin yalnızca dini değil siyasi reis konumunda olduğunu aktarır (2014: 35).

Orta Asya ve Anadolu'da Türk kültür ekolojisinde dini karizmatik şahsiyetlerin ve kült merkezli kutsal mekanların coğrafi yayılımı dikkate alındığında dini karizmatik şahsiyetlerin ve kutsal mekanların geniş bir tipoloji oluşturduğu görülür. Bu kapsamda önemli bir tipoloji denemesi Ocak tarafından yapılmış, bu kapsamdaki veli tiplerini ele almış olduğu kapsamlı ve ayrıntılı sınıflandırma girişimi dikkate değerdir (1983a: 15-16; 1992: 18- 27). Söz konusu geniş coğrafya inanç kültürünün tarihselliği içerisinde dini karizmatik şahsiyetlerin dini etkilerinin yanı sıra siyasi, sosyal alanlarda önemli roller almış olmaları, halk yaşamında bir karizma çerçevesinde yönlendirici olarak güçlü bir otorite oluşturmalarını sağlamıştır.

Veliler/Azizler, yaşam gerçekliğinin ötesinde şahsiyetine kutsallık atfedilen ulu kişiliklerdir. Burada vurgulanan gerçeklik halk da yeni bölümünde aktarılan dünya görüşü bağlamında fenomenolojik yaklaşımla uygun şekilde halkın yaşadığı kendi gerçekliğidir. Bu anlamda bu gerçekliğin dışında kutsal mekân deneyimini ve bütüncül anlamda halk dindarlığını değerlendirme yaklaşımı, yargılayıcı, kısıtlayıcı, öteleyici bir tutumla halk dindarlığı ve kitabi dindarlık dikotomisini oluşturur. Halkın dindarlığını ve aziz kültürünü ele alan çalışmalarda (Goytisolo, 2016) söz konusu dikotomik yapının altı çizilir.

Anadolu'da kutsal mekânlarda dini karizmatik şahsiyetleri kabul görmüş şahsiyetler, söz konusu süreklilik içerisinde ata kültüründen veli kültüne bir saygı ve tapınımı ifade eden kült unsurları muhatap konumunda olmuşlardır. Halk arasında örnek olarak gösterilen bu şahsiyetler, aynı zamanda yöre için birer iftihar kaynaklarıdır. Evliya ile kurulan ilişkide samimiyet sürekli vurgulanan bir unsur olarak dikkat çeker. Birçok değer belki de en önünde sarsılmaz imanın birer temsilcileri olmaları önemli durmaktadır. Bu şahsiyetler; aziz, Şeyh, dede, pir, veli, sultan, baba, sofi (sofu), sadık, şeyh, derviş gibi sıfatlarla anılırlar. Veli kültü ayrıca Ermişlik (Eren) kültü olarak da bilinir. Genel anlamda Allah

katında takva olarak üstün olan bu şahsiyetlere karşı gösterilen saygı “velilere olan lüzum ve İhtiyacın bir sonucudur.

Dini karizmatik şahsiyetlerinin ilim öğrenmek ve mürşit bulmak amacıyla gerçekleştirdiği seyahatlerde, gezip görerek ibret almak ve tasavvuf ehillerinden istifade etmek, büyük zatların kabirlerini ziyaret etmek yolculuk sırasında yapılan faaliyetlerdir. Tasavvufta sürekli bir yerde kalmanın iyi kabul saflığı, sadeliği giderebileceği inancı kemale erene kadar gezmeyi beraberinde getirmiştir (Kanashayeva, 2001: 94). Tasavvuf ehillerinin, velilerin, Allah dostlarının büyük zatların kabirlerini ziyaret etmesi ziyaret fenomeni içerisinde kültürel süreklilik dahilinde geniş halk kitlelerinin de din ulularının mekanlarını ziyaret etme noktasında birer çıkış noktası olmuştur.

Veli kültürüyle ilgili gerçekleştirilen çalışmalarda veli etrafında gelişen anlatılar yani menkıbelerin motiflerini sınıflandıran inceleyen çalışmaların yaygınlığı göze çarpmaktadır. Keramet motiflerini Kur'an ışığında ele alan çalışmaların yanı sıra velinin yaşam hikayesine ve tarihi kimliğine odaklanılan çalışmalar da gerçekleştirilmiştir.

3.1.2.2.1. Alevi İnanç Sisteminde Veli Kültü

Veli kavramı, velayet inancının bir neticesi olarak; velayet hakkına sahip olan dini-karizmatik şahsiyetleri karşılamak, onların uluhiyetlerini ve kutsiyetlerini belirtmede kullanılır. Bu kavram, inanç kültürünün tarihsel çizgisi içerisinde ataların ve ulu şahsiyetlere saygı gösterme ve onların ruhlarını memnun etme inancı olan atalar kültürünün inanç dairesi olarak İslam içerisinde değişimle gelişen veli kültürüne bağlıdır. Mitik dönemden bugüne kadar bu geçirdiği bu değişim ve dönüşümlerle beraber kültürel süreklilik arz eden atalar kültüründe nihai görülen değişimi olan veli kültürüne değin kurbanlar kanlı kansız sunularak türlü biçim ve görünümde ritüeller gerçekleştirilmeye devam edilmiş, yasaklanan davranış, tutumlardan (tabu) kaçınılmış ve ek olarak ruhlar memnun edilmeye çalışılmıştır.

Veli (evliya) kültürü, atalar kültürünün süreği olarak günümüze kadar canlılığını koruyarak sürdürmüş, ritüel ve anlatılar vasıtasıyla halkın inanç dünyasını şekillendirmesinde etken

olmuştur. Bundan dolayı, Türk manevi kültür geleneğinde yer alan veli kültü, inanç anlatılarına kaynaklık oluşturmuş, ritüelleri şekillendirmiş ve halk inanışlarına yansımıştır. Etrafında kült oluşturmuş veli, şeyh ve dede gibi bilinen karizmatik şahsiyetlerin toplum içinde sosyal, dini ve ahlaki değerlerinin tamamının ya da bir kısmının temsilcisi olduğuna inanılır (Ocak, 1984: 5-6). Dede ziyaretleri, atalar kültü inancını bünyesinde saklamakta ve güçlendirmektedir. Ayrıca Dede ziyareti kutsalın tezahürü olduğunun ima edecek şekilde dağ, su, ağaç kültürlerinin genel dokusuna dahil edilir (Selçuk, 2010).

Veli kültü dini yaşam içerisinde karizmalarını oluşturan soy bağı ile velilik, şeyhlik, mollalık, seyitlik, azizlik vb. önemli dinsel kurumlardır. Geleneksel bağlamı Alevi inanç sisteminde, ziyaret ritüelleri, halk inanışları ve inanç anlatılarında çok önemli bir yer tutan bir diğer kült unsuru da veli kültürüdür. Kurumsal bir veli kültü içerisinde yer alan bir diğer önemli kült unsuru kırklar kültürüdür (Akın, 2020b: 3).

“Ocak” teşkilatlanma biçimi; Alevi inanç sistemi içerisinde topluluk mensubiyetine ait kut ve soy sahipliği veli, dede ve baba gibi adlarla anılan, seyyid olarak kabul edilen karizmatik şahsiyetler etrafında gelişme gösterir (Akın, 2020d: 74). Bahsi geçen bu yerlerde, kutsalın deneyimlenmesi noktasında icra edilen ziyaretlerde evliyanın ulu şahsiyetinden yararlanmak amaçlanır. “Yüzü suyu hürmetine” kalıpsal bu ifadeyle dile alınan söylemle, evliyanın manevi birikimi vurgulanarak Allah’a, evliyanın tanıklığında dualar edilir ve dileklerde bulunulur.

Heterodoksi bölümünde de aktarıldığı üzere Anadolu’ya irşad faaliyetleri için gelen Horasan erenleri, bölgede dini, manevi ahlaki eylem ve tutumları sonucunda ilerleyen bölümlerde detaylı olarak ele alınacağı üzere inanç kültürünün ihtiyaçlarına yönelik faaliyetlerle dini karizmatik şahsiyetlerini ortaya koymuşlar her biri adına kurulan Alevi ocakları, yattıklarına inanılan türbeler, makamlar kutsal mekân ziyaretleri sonucunda gerçekleştirilen ritüellere konu olmuştur. Pir, dede, baba gibi unvanlarla bilinen bu şahsiyetler, Alevi inanç sisteminde çok fazla olmasından dolayı örnek olarak Hacı Bektaş Veli, Geyikli Baba, Abdal Musa, Kaygusuz Abdal, Otman Baba, Dede Garkın gibi çok sayıda isim örnek olarak verilebilir.

İnanç anlatılarındaki keramet motiflerine bağlı olarak farklı zamanlarda ve farklı mekânlarda zuhur eden velâyet nuruna sahip velilerin zahir bedenlerinden ziyade nur bedenleri olduğu inancı hakimdir. Bu inanış sebebiyle velilerin sabit bir mezarları ya da kabirleri yerine inanç mensuplarınca ziyaretler gerçekleştirilen temsili türbe, yatır ya da makamları bulunur. Bu makamlara Alevi inanç sisteminde bazı topluluklarca “nişangâh” adı verildiği görülür (Akın, 2020c: 221)

Alevilikte velayet yani veli²⁶ sevgisi erenlerin izinde ve erenlerin safında olma hali olarak nitelendirilebilir. Benzer şekilde Kırklar’a olan saygı, Peygamber’in Miraç gecesinde Kırklar Cemi’ne katılmasıyla ilk cem ve ilk semah gerçekleşmesi duyulan saygının temelini oluşturur. Bu sebeple Cem ve semah dâhil Alevi ritüellerine dair her şey Kırklar Cemi üzerine inşa edilerek Kırklar; Alevi yolunun kurucusu, sürdürücüsü, velayet nurunun ve makamının sembolü inancı canlı bir şekilde sürdürülür. Kırk eren anlamına gelen “Çilten”lerin yılda bir kez toplanıp yeryüzünde olup bitenleri görüşüp değerlendirdikleri inanışına hakimdir. Buna bağlı olarak “Çilten Ocağı”na sağaltma amaçlı çeşitli ziyaretler gerçekleştirilir (Akın, 2020b: 5, 24).

3.1.2.2.2. Sünni İnanç Sisteminde Veli Kültü

Veli kültürünün şekillenmesinde, İslâmiyet öncesi Türk inançları, Budizm, Şamanizm, Hıristiyanlık gibi inanç sistemlerinden alınan birtakım öğeler ve özellikle atalar kültü etkili olmuştur (Ocak, 2010; Pehlivan, 2009; Erol, 2018). Kültürel süreklilik içerisinde ziyaret amacıyla gidilen türbelerin çok köklü bir inanç ritüeli olması, Türk kültürü ile ilgili ilk yazılı belgeler olan Orhun Kitabelerinde “bark” olarak geçmesinden ayrıca anlaşılır (Gürçay, 1977: 54). “İşan” terimi Orta Asya’da ziyaret fenomenini ifade etmek için kullanılmış hatta bir kısım araştırmacılarca olay “işanizm” şeklinde adlandırılır (Günay ve Güngör, 1977: 109; Günay, 2003b: 7).

M. Fuat Köprülü, (2000: 58) adlı eserinde derviş, eren tipi ocak mensuplarını kam-şaman tipiyle açıklar. Ocak, yerleşimci dervişler şeklinde adlandırdığı Dede Garkın, Hacı

²⁶ Alevilikte nübüvvet-velayet ilişkisi için bk. Yıldız, Rauf. (2021).

Bektaş, Emirci Sultan ve daha birçok şahsiyetin tıpkı Orta Asya’da bazı şamanlar gibi kabile şefleri olduklarını belirtir ve Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında etkin role sahip olduğunu ifade ettiği karizmatik şahsiyetlerin sadece dini değil siyasi reis konumunda bulunduğunu da söyler (2014: 35). Anadolu’da yaşamış veli adı verilen ulu şahsiyetlerin sayısı, bütün Türk dünyasında olduğu gibi oldukça fazladır. Bu sebeple Ocak’ın veli tiplerini ele aldığı kapsamlı sınıflandırması dikkate değerdir (1983a: 15 16; 1992: 18-27).²⁷ Tarihsel süreçte velilerin dini etkilerinin yanı sıra siyasi, sosyal alanlarda da dikkate değer rol almış olmaları, toplum içerisinde güçlü bir konumda yer almalarını sağlamıştır.

Köken olarak Arapça vela, yahut veliye (yaklaşmak, yakın olmak) fiilinden gelen veli sözcüğü, sözcük anlamı itibarıyla “dost, ahbap, arkadaş, yardımcı, komşu vs.” gibi anlamları içerir, evliya sözcüğü ise onun çoğuludur. Ocak bu şahsiyetlerin benliğini Allah’ta yok etmek ederek çeşitli üstün nitelikler kazandıklarını böylece keramet ve mucize olarak adlandırılan olağanüstü olayları sergileyen bildiklerini ifade eder. Yüksek bir kuvvet ve güce sahip olan bu şahsiyetler, tanrıya yakın olarak kabul edildikleri için sağ veya ölü her iki durumda da halka yardımları olacağı dolayısıyla bu şahsiyetlerin yaptıklarına inanılan mekanların çevresinde yoğun ritüellerin gerçekleştirileceğini vurgular (1984: 1-6).

Ocak, veli kültürü bağlamında halk dindarlığının çatışmalı yönünü velililerden medet umulması yönüyle açıklar. Veli kültürü merkezli kutsal mekân ziyaretlerinin ve genel olarak kutsal mekân ritüellerinin pagan kültürüyle olan ilişkisi sebebiyle yasaklandığını ifade eder. Şamanlarla veliler arasında bir benzerlik kurarak Şamanların ruhlar ve gizli güçlerle ilişki kurarak onlara istediklerini yaptırdıklarını bunun benzer şekilde İslamî dairede evliyaların istekleri Allah’a iletmelerine dönüştüğünü aktarır (Ocak, 1984: 7). Bu yasaklayıcı tavra karşın inanç kültürü içerisinde varlığını sürdürmesi halkın gösterdiği teveccühle açıklanabilir.

²⁷ Ocak, Anadolu’da veli tiplerini mahalli ve genel veliler olarak sınıflandırdıktan sonra, kültürlerinin niteliğini ve şahsiyetlerini merkeze alarak daha kapsamlı bir sınıflandırma yapmıştır.

Horasan Türk tasavvuf düşüncesi ve Anadolu’da oluşan Horasan eren geleneği üzerinde durulan çalışmada, Anadolu’daki eren geleneğinin kökeni, Horasan’daki Ahmet Yesevi ve Lokman Perende geleneğine bağlanmıştır. Kitapta Horasan eren geleneğinin devamı olarak gösterilen Hacı Bektaş Veli ve onun takipçileri konusunda bilgi verildikten sonra, Anadolu Alevîliğinin tarihsel kurumu olan ocak konusunda durulmuştur (Kılıç vd., 2008).

Dedelik kurumunun kaynağını atalar kültüründen aldığını ifade etmesi ve tarihi süreçte ata ve baba kavramı yerine kullanılan dede kavramını kamlık dinindeki (inancındaki) atalar kültürünün günümüze uyarlanması” şeklinde değerlendirilir (Aday, 2013). İslâmiyet öncesi Türk inançları, Budizm, Şamanizm, Hıristiyanlık gibi inanç sistemlerinden alınan birtakım öğeler, Türk veli kültürünün şekillenmesinde etkili olmuştur (Ocak, 2010: 6). Atalar kültürü, veli kültürünün temellerinin hazırlanmasında önemli bir rol oynamıştır (Pehlivan, 2004; Aday, 2013).

Ocak adını alan şahsiyetlerle ilgili birçok araştırma ortaya konulmuştur. M. Fuat Köprülü Anadolu’da İslamiyet (2000: 58) adlı eserinde sözü edilen derviş, eren tipi ocak mensuplarını kam-şaman tipiyle açıklamıştır. Ahmet Yaşar Ocak, yerleşimci dervişler şeklinde adlandırdığı Dede Garkın, Hacı Bektaş, Emirci Sultan ve daha birçok şahsiyetin tıpkı Orta Asya’da bazı şamanlar gibi kabile şefleri olduklarını belirtir ve Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında etkin role sahip olduğunu ifade ettiği karizmatik şahsiyetlerin sadece dini değil siyasi reis konumunda bulunduğunu da söyler (Ocak, 2014: 35). Ocak, Genel anlamda Anadolu’da veli tiplerini ortaya koymuş mahalli ve genel veliler bunlardan bazılarıdır (Ocak, 1984: 15-16). Ayrıca Ocak, Anadolu’daki veli kültürlerini inceleyerek şu sınıflandırmayı yapar (1992: 18-27).

Öte taraftan Kaplan’ın görüşüne göre; “Şah-ı Merdan” sıfatının Alevi-Bektaşî inancına mensup Türklere ait anlatılarda daha yoğun kullanma durumu, yine benzer şekilde Türklerin İslamiyet öncesi inanış ve kültürlerinde bulunan “Alp Tipi”nin İslamiyet’in tesiriyle “Gazi Tipi” ve “Veli Tipi”ne dönüşüm, değişim süreci ile ilişkili olarak da değerlendirilebilir (1985: 112-130). Velinin hatırına ve hürmetine dileklerde bulunmak yaygın bir halk inanışdır. Ziyaret yerinde yaygın olan bir inanışa göre türbeye elini

yüzmek çok makbuldür. Evliyanın darda kalanlara yardım edeceği inancı ziyaretlerin yoğunluğunu arttırmıştır. Keramet sahibi bir şahıs olduğunu ifade ederler. Fazileti yaşayan şahsiyetlerdir.

Kültlerinin Mahiyetine Göre Veliler, Mahali veliler, Mensubu buldukları tarikatın Anadolu'nun ücra bir köşesinde temsilciliğini yapmışlar, genellikle yazılı kaynaklara da yansımaları için kendi dar çevrelerinde bilinen bir kült alanı oluşturmuşlardır. Birçoğunun gerçek adı unutulmuş, Kara Dede, Alaca Şeyh şeklindeki gibi lâkaplar altında tanınan velilerdir. Genel veliler, Mevlanâ, Yunus Emre gibi ülke çapında şöhret bulmuş velilerdir. Yazdıkları eserlerle, kurdukları tarikatlarla ve tasavvuf sistemleriyle şöhret bulmuşlar; dolayısıyla çok geniş bir kült alanına sahip olmuşlardır.

Şahsiyetlerinin Niteliğine Göre Veliler, Konya, Tokat, Kayseri, vs. şehirlerde yaşayan 13-16. yüzyılda Anadolu'da teşkilatlanan Sühreverdilik, Kübrevilik, Halvetilik, Mevlevilik gibi tarikat çevrelerine mensup kişilerdir. Daha çok aydın, bürokrat ve aristokrat çevrelere hitap etmişler ve yüksek düzeyde bir tasavvuf anlayışını temsil etmişlerdir.

Anadolu Selçukluları ve Osmanlı devirlerinde Anadolu'nun fethine katılarak, yeni toprakları iskân eden adı bilinen-bilinmeyen pek çok velî bu gruba girer. Bunlar çoğunlukla heterodoks bir İslâm anlayışına sahiptirler ve önemli bir kısmı aşiret reisi idi. Bunların bir kısmı sonradan yaygın bir ün sahibi olmuştur ki bunlara San Saltuk, Karaca Ahmed Sultan ve Dede Garkın örnek verilebilir.

Bir kısım gazi-savaşçı veliler ile diğer gruplara girmiş olanlardan bir kısmı, yaşadıkları yerde İslâmiyet propagandası yapan misyonerler hüviyetindedir. Bunlar kendi fethettikleri ya da önceden fethedilmiş olan topraklarda tekkeler açarak İslâmiyet'i yaymaya çalışırlar. Hacı Bektaş ve halifeleri bu zümredendir. Meslek piri Veliler Anadolu'da 16. yüzyıla değin süren Ahilik ve Fütüvvet erbâbının geleneksel pirlere dir. Debbâğların piri Ahi Evran, fırıncıların piri Somuncu Baba (Hamidüddîn Aksarayî), vs. dir.

Eren, veli, şeyh, mürşit, pir lakaplarıyla bilinen dini karizmatik şahsiyetler, halkın zor durumunda yetişen, himmetinden yararlanan gönül erleridir. Halkın nazarında veli derecesinde olan bu kişiler, Hristiyanlıktaki azizlikten farklı olarak herhangi bir mercinin onayından geçmek zorunda değildirler. Kerameti zahir olan ya da anlatısıyla gönüllere dokunan bu şahsiyetlerin halk katında velilik seviyesinde olduğu görülür.

Diğer inanç sistemlerine benzer şekilde bir kült oluşturmuş şahsiyetlerinin büyük çoğunun fiziken ya da manen İslam adına mücadele ettiği ve çeşitli sebeplerle ziyaretlerinin bulunduğu yerlerde şehit düştüğüne inanılır. İslamiyet'in yayılma sürecinde çalışma sahasında İslamiyet'in bölgede genişlemesine hizmet etmiş karizmatik şahsiyetler olduğu görülür. Dolayısıyla bu kişiler manevi birikimlerinin yanı sıra vatan sevgisinin de timsali olmuşlardır.

Türk inanç kültür içerisinde veli kültü; ziyaret fenomeninin temelini oluşturarak inanç anlatılarına kaynaklık sağlamış, kutsal mekân ritüellerini şekillendirmiş ve halk inanışlarına yansımıştır.²⁸ Veli kültü için literatürde eren kültü, ermişlik kültü gibi adlandırmalar da kullanılır. Bu kapsamda inanç kültürünün manevi dinamikleri olarak evliyalar, yaşadıkları dönemin inanç yaşamına damgalarını vurmuşlardır. Bu kişilikler, kült oluşturan şahsiyetleri ile veli, şeyh ve dede olarak bilinirler. Ayrıca bu şahsiyetlerin toplum içindeki sosyal, dini, ahlaki değerlerinin tamamının ya da bir kısmının temsilcisi olduğuna inanılır (Ocak, 1984: 5-6).

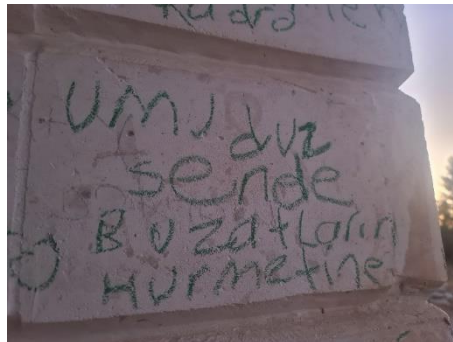
Bu keramet sahibi olan şahsiyetler ziyaret edilerek onların yüzü suyu hürmetine, Allah'ın sevdiği kulları olarak bu şahsiyetler vasıtasıyla isteklerde bulunulur. Her kutsal mekân beraberinde uyulması gerekli kuralları, yapılması gerekli bazı ritüelleri getirir. Mekândaki bitki, su, toprak, taş ve mezar taşı vb. nesnelere dokunmak, onları öpmek, çevrelerinde dolanmak, oradaki sudan içmek ve onunla elini yüzünü yıkamak vb. gerçekleştirilen uygulamalardan bazılarıdır. dolanmak, içmek, elini yüzünü yıkamak vb. gerçekleştirilen uygulamalardan bazılarıdır. Çalışmada dini karizmatik şahsiyetlere

²⁸ Veli kültü üzerine yapılmış çalışmalardan bazıları için bk. Pehlivan, 2004; Coşkun, 2012; Öden, 2018.

ayrıca değinileceği için veli ve aziz kùltùn önemli yönünü oluşturan dini karizmatik yön söz konusu bölümde incelenmiştir.

Gellner, yaşayan evliyalari (ermiş); kırsal, kabilesel İşlam'ın en karakteristik kurumu olduğunu ifade eder. Hristiyanlıktaki ermişlerden farklı olarak sıradanlaşmış bir karizma olsa da asla lekenemeyeceği, karizmanın soydan ve kökenden geldiğini aktarır. Kutsal sùlalenin parçası olma, geçmişe dönük bir yaratım eğilimi olduğundan kanıksanmayı ister ve şerece bir yetenek ve ayrıcalık olarak övünür (2012: 80-81).

İşlamiyet'in yayılması sürecinde Diyarbakır, Siirt, Mardin'de yapılan savaşlarda birçoğ şehit, sahabe mezarları bulunur. Dolayısıyla yörede bu şahsiyetler, İşlamiyet'in yayılımı için bu topraklara geldiklerinden ulu şahsiyetleri "kutlu misafirler" olarak nitelenir (KK-77; KK-79). Bu durum şehitlik kurumu kapsamında özellikle eril kùltürün ele alındığı bölümde detaylı olarak incelenmiştir.



Fotoğraf-304: Benetis Sıtra Türbesi Duvar Yazıları

3.1.2.2.3. Süryani İnanç Sisteminde Aziz Kùltü

Hellbom (1971), ölüler (aziz) kùltünü dini fenomen olarak ifade etmiş nüfusun tamamına yayılmış bir tutku olduğunun altını çizmiştir. Bu ifade halk dininin coşkunluğuna vurgu yapan diğer ifadelerle aynı paralelde olması dikkat çekicidir. Ayrıca aziz kùltünün sadeliği ve kùltün icracısı ile nesnesi arasında özellikle yakın derin ilişki aktarılan diğer yöndür.

Bu nedenle, Aziz Meryem ve Tüm Azizler Günü bayramları, bana popüler bayramların en önemlisi gibi görünüyor. Bunlarla karşılaştırıldığında, kilise hiyerarşisi tarafından dayatılan Noel, Paskalya ve Whitsuntide gibi tamamen dini kutlamalar, halkın kalbine çok yakın görünmüyor. Ulusun tarihindeki büyük olayları anan ulusal bayram günleri, hükümet tarafından belirlenir ve esas olarak okullarda sürdürülen bir gelenek aracılığıyla her zaman aynı kalıbı izler. İnsanların köyün koruyucu azizinin onuruna büyük bir coşkuyla toplandığı köy veya yerel bayramlar, günümüzde ülkeyi ucuz mallar ve bayram yerleri "modern" gereçlerle dolduran ticari sömürü tehdidi altındadır (Hellbom, 1971: 59).

Aziz kültür çevresindeki anma etkinliklerinde katılımcılar kilise bahçesine çiçekler getirir, burada hazırlanan ekemek gibi yiyeceklerin yapımına yardım ederler. Herkes etkinliklerde aktif bir rol oynar. Dolayısıyla aziz günlerinin kutlanması bireyin yaşamında büyük bir etkiye sebep olur. Bu özel etkinliklere katılım sağlam güçlü dindar olarak nitelendirilen kişilerin yanında hemen hemen herkes tarafından gerçekleştirildiği görülür (Hellbom, 1971: 65).

Hristiyanlığın temel inancı, İsa Mesih'in yapmış olduğu mucizeler üzerine kuruludur. İsa Mesih bu yetkiyi kendi öğrencilerine resmen teslim etmiştir. Öğrenciler de aldıkları bu yetki doğrultusunda değişik mucizeler göstermişlerdir. Azizler de aynı çizgi doğrultusunda hareket ederek tıpkı İsa Mesih'in ve elçilerin gösterdikleri mucizelerin benzerlerini yaratmışlardır. Aziz Mor Malke'nin öyküsünde görüldüğü gibi bir insanda iman, umut, sevgi ve yüksek amel bulunduğu takdirde kuşkusuz aynı mucizeleri yaratma imkânı da doğacaktır. Çünkü azizler de bizim gibi insandır. Gerçek inançlarından ve iyi işlerinden dolayı mucize yaratma gücüne sahip oldular (Akyüz, 2010a: 74-75) Hristiyanlığın mucizeye ilham ve keramet anlamı verdiği de göz ardı edilmemelidir (Başçı, 1996: 13). Mucizeler aziz kültü içerisinde oldukça önemli olduğundan çalışmanın inanç anlatıları bölümünde söz konusu mucizeleri anlatan anlatılar detaylı olarak ele alınmış, barındırdığı mucize motifleri araştırma sahasındaki diğer inanç anlatılarında yer alan motiflerle karşılaştırmalı incelenmiştir.

Azizi kütü “Halk Azizleri” kavramı altında birçok çalışmaya konu olmuştur ve bir saygı göstergesi olarak aziz türbesi önünde diz çökmek Hristiyan inanç sistemi içerisinde yaygın bir ritüeldir.²⁹ Gellner, aziz tapımının genç antik dönemde ortaya çıktığını vurgular (2012: 28). Bu dünyada (rahipler, yaşayan azizler), öteki dünyada (ruhlar, ölmüş azizler) yüceltilerek övülür böylece teskin edilir. Gellner azizlerin kutsallık için bireysel bir yeteneğe sahip olması gerektiğini görünümünden tahmin edilemeyeceğini aktarır (2012: 28, 80). Hellbom, aziz kültü anma aşamalarını şu şekilde sıralar: 1) Evde hazırlıklar 2) sunum (adak) masaları ve sembolizmi 3) Mezar ziyaretleri 4) Daha sonraki kutlamalar 5) Efsaneler (1971: 59).

Doğu Ortodoks Hristiyanlarının taşınabilir ahşap panolar üzerine; her çeşitten dini konuları ve tasvirleri vurgulayan ikonaları; yaygın biçimde kilise, manastır, saray, aziz türbeleri, iş yeri, okul ve hatta ev gibi alanlarda bulunur (Akkaya, 2000: 9). Alevi ziyaret yerlerinde de dedelerin fotoğrafları türbeye konulabilmektedir. Fakat Sünni ziyaret yerlerinde fotoğların yer almadığı özgeçmişlerini ve belli başlı menkıbelerin yer aldığı levhaların olduğu görülür. Azizlerin şifa dağıtması, hastalıkları iyileştirerek kişileri musibetlerden kurtarması temelde atalar kültü Hristiyanlık inanç daireisi içerisinde ise aziz kültü ile ilgilidir. Azizlerde görülen önemli özelliklerden şifacılığın Katolik mezhebinde daha belirgin olduğu görülür (Nahya, 2004: 72). Bu kapsamda üç mezhebinde gözüktüğü Mardin Savur Dereiçi’nde (Kıllit) köyünde azizlerin anlatılarında şifacılığın gerçekten de ön planda olduğu dikkat çeker (KK-36).

Hristiyan dünyasında kutsal kişiler olduğu düşünülen azizler, resmen onaylanmış kurumsallaşmışlardır. Bu bağlamda Katolik dünyasının azizleri, kilise tarafından onaylanır ve aziz adayları, Papa’nın liderliğinde Vatikan tarafından belirlenir. Katolik kilisesine göre aziz olacak adaylarda öncelikle iffet, doğruluk, yardımseverlik gibi Hristiyan değerlerinin yanında, kişiliğinin de kutsallık seviyesinde olması gerekir. Bazı istisnalar olsa da aziz veya azize olarak aday gösterilecek kişinin ölümü üzerinden beş yıl geçmesi gereklidir. Aziz ilan edilecek kişinin yaşamında ve öldükten sonra duaların kabul

²⁹ Lamont-Brown, İskoç Hristiyanlığında aziz Ninian Türbesi önünde saygı göstergesi olarak diz çöküldüğünü aktarır (1996: 106).

olması şekli itibariyle ispatlanmış, bir veya çoğunlukla iki mucize göstermiş olması gerekmektedir (Uyanıker, 2010: 125).

Dini karizmatik şahsiyetinin saygı görmesi, olağanüstü güçler atfedilerek şifa, bereketlendirme, kaçınma vb. tutumlarla karşı karşıya olması mezarlarının ise şahsiyetleri gibi kutsal sayılması, her türlü dış etkenlerden korunması ziyaret fenomeninin canlılığını ortaya koyar. Aziz kültürünün bu sınırları çerçevesinde veli kültürüyle olan benzerliği ve halk inanışları içerisinde yaygınlığı dikkat çekicidir. Ortalık ve benzerliklerin dışında farklar olarak Katolik dünyasının azizlerine karşı veliler, bir merkezin belirleyiciliğinden uzak şekilde halk tarafından kutsallığı kabul görmüş şahsiyetlerdir.

Katolik kilisesindeki aziz kültürü zaman zaman çeşitli araştırmacılarca eleştirilmiştir. “Martin Luther, azizleri bu kadar çok yüceltmek çok tanrılı dinlerdeki puta tapma ile aynıdır. Çünkü azizler, bir bölgenin koruyucusu, adetâ tanrısı gibi muamele görürler, bu ise şaşılacak bir durumdur. Luther’le aynı görüşe sahip olan Protestanlar da onun yolundan gitmişlerdir. Fakat Protestanlar’ın içindeki bazı gruplar, örneğin bilim adamları, azizlerin kutsal olduğu inancına sıcak bakmışlardır (Uyanıker, 2010: 126).

Hobson’a göre Hıristiyanlıkta aziz olabilmek için temel gereklilik -Aziz George, Aziz Stephen gibi- şehit olmaktır³⁰ (Hobson, 2007: 72). Bu anlamda din uğruna ölme yani şehitlik kurumu veli kültüründe olduğu gibi aziz kültüründe de önemli durmaktadır. Şehitlik kurumu ile dini karizmatik şahsiyetler arasındaki ilişki çalışmanın cinsiyete bağlı farklılaşmaların ele alındığı kısmında erillik açısından detaylı olarak ele alınmıştır. Özellikle inanç anlatılarının taşıyıcılığını yaptığı şehitlik kurumunda dönemin dikkate değer dini karizmatik şahsiyetleri inanç kültürü içerisinde yerlerini alarak mensubu oldukları inanç sistemlerinin geniş alanlara yayılmasını sağlayan, çeşitli tehditlere karşı dinlerini savunan, felaketleri def eden ve bu uğurda canını kaybeden bu kişiler,

³⁰ Şehit azizlerden aziz Andrew hakkında anlatılan hagiografide, gökte yanıp sönen ışıklar ve sesler gibi mucizelerle savaş alanında zafer kazanılır. Söz konusu efsanenin ve aziz Andrew’in hatırası Athelstanford’taki kilise bahçesindeki bir anıtlarla hatırlanmaktadır (Lamont-Brown: 1996: 55-56).

Hristiyanlık açısından mucize gösterebilen İslamiyet açısından keramet sahibi ve keramet ehli güngörmüş kişilerdir.

Aziz kültü çevresinde farklı inanç sistemlerinin etkileşimi söz konusudur. İnanç anlatıları ve halkın teveccühü bölgeye hâkim olan eski inanç sisteminin mensupları tarafından ziyaret edilen kutsal mekanların yeni inanç sisteminde de sürekliliğini sağlar. Örneğin Konstantiniyye seferine katılımıyla şehit olan Ebû Eyyûb'un kabri, sonraki dönemde Hıristiyanlarca korunmuş ve bu kutsal mekâna ziyaretler gerçekleştirilmiştir. Aziz mezarlarını kutsal gören Hristiyanlar, mekânın üzerini kapatarak üstüne kandil asarlarmış. Ebû Eyyûb'un mezarı da böyle türbe yapılmış ve Hıristiyanlar, Latin istilasına kadar korunmuştur (Uyaniker, 2010: 111-112). Bu mekanlara kandillerin asılması; Hristiyanlık inanç sisteminde, oldukça yaygın görülen ateş kültünü hatırlatmaktadır.

Aziz kültürünün diğer kültürler olan ilişkisi, kutsal mekân içerisinde diğer kültür unsurlarının kutsallık derecesini artırma şeklindedir. Örneğin aziz kültü-su kültü ilişkisinde, kutsal olduğuna inanılan su, İslamiyet'te veli türbelerinde olduğu gibi Hıristiyanlıkta aziz türbelerinde bulunan su kaynaklarıdır. Halk arasında bu sular ayazma olarak da adlandırılır. Kutsal olarak nitelendirilen mekânda bulunan su veya bu mekândan gelen su, dini karizmatik şahsiyetin kutsallığının bir sonucu olarak kutsal kabul edilir ve çevresinde bu işanışlara bağlı olarak birçok kutsal mekân ritüeli gerçekleştirilir. Bu ritüeller, suyun doğüstü niteliklerini vurgulayacak şekilde bereketlendirme, sağaltma vb. işlevlerinde kullanılır.

Bilhassa kilise atasına duyulan inanç doğrultusunda kilise ve manastırlar iyileştirici gücü barındıran mekânlara dönüşmektedir. Mekânın bu sağaltıcı gücüne dair inanç, her dinden insanı kutsal mekânlarda buluşturmaktadır. Süryanilerin kadim bir millet olup kilise ve manastırlarının atalarının gösterdikleri mucizelerine duydukları inançları ve ritüelleri sayesinde bugüne kadar sürdürülebilmeleriyle mümkün olmuştur.

Tövbe ziyaretleri, geleneksel bir dini uygulama olarak dini karizmatik şahsiyetler bu bağlamda dini hayatın önemli figürleri olmasından dolayı inanç kültürü içerisinde önemli bir unsurdur. Söz konusu bu ziyaretler Hıristiyanlıkta, azizlerin dini deneyimi

kapsamında onun karizmatik şahsiyetini hazırlayan süreçte önemli bir faktör olarak görülür (Sunden, 1990: 116).

3.1.2.3. Velilik, Dedelik, Azizlik Bağlamında Dini Karizmatik Şahsiyet

Dini karizmatik şahsiyet, veli kültürünün önemli bir görünüm alanıdır. Kerametleri/Mucizeleri ile ünlü bu şahsiyetler, kült oluşturmaları sebebiyle halk dini araştırmalarında merkez konumundadır. Kerametleri meşhur olan karizmatik şahsiyetlerde dikkat çekici bir diğer özellik ise çevreleri üzerinde büyük bir etkiye sahip olmalarıdır. Velilerin/Azizlerin dini karizmatik şahsiyetlerinin önemli özelliği derin, eşsiz, büyük bir imanla Tanrı sevgisini yaşamalarıdır. İman niteliğindeki büyük sevgi, dini karizmatik şahsiyetin kavranılmasında önemli dinamiklerdendir. Dini karizmatik şahsiyetlerin bizzat hayatı söz konusu sevginin kanıtı ve timsalidir.

Dini karizmatik şahsiyetler, yukarıda bahsedilen derin ve eşsiz Tanrı sevgisinden dolayı mensubu oldukları inanç sistemini diğer insanlara yaymak amacıyla tebliğ ve irşad faaliyetlerinde bulunurlar. Bizzat savaşlara katılarak Allah yolunda şehit olmuşlardır. İslamiyet'in yayılması sürecinde Diyarbakır, Siirt, Mardin'de yapılan savaşlarda birçok şehit, sahabe mezarları bulunur. Dolayısıyla yörede bu şahsiyetler, İslamiyet'in yayılımı için bu topraklara geldiklerinden ulu şahsiyetleri "kutlu misafirler" olarak nitelenir (KK-805; KK-99).

Dini karizmatik şahsiyetler; eşsiz kudret sahibi, fiziki ve manevi olarak mağlup edilmesi mümkün olmayan kişiler olarak tanımlanır. Veliler karizmalarının bir yönü olarak yaşarken ve öldükten sonra olağan ve olağanüstü şekilde yöre halkına ve insanlığa maddi-manevi anlamda hizmet etmiştir. Halk arasında örnek olarak gösterilen bu şahsiyetler, aynı zamanda yöre için birer iftihar kaynaklarıdır. Evliya ile kurulan ilişkide samimiyet sürekli vurgulanan bir unsur olarak dikkat çeker. Birçok değer belki de en önünde sarsılmaz imanın birer temsilcileri olmaları önemli durmaktadır. Velinin öğretilerinin takipçisi ve savunucusu konumundadır. Ziyaretlerin bir bölümünün şehitler oluşu görülür. Vatan, millet, bayrak gibi mukaddes unsurlar uğruna canını kaybeder ve şehitlik mertebesine ulaşarak kutsal bir hüviyete bürünürler.

Dini karizmatik şahsiyetin ahlaki ve dini açıdan birçok konuya kendi kişisel fikirlerini bütün açıklığı ve samimiyeti doğrultusunda ortaya koymuş olması; ulu şahsiyetinin dikkat çekici niteliklerindedir. Dini karizmatik şahsiyetler aynı zamanda “karizmatik bir lider” konumundadır. Halk yaşamındaki sorunların danışıldığı, halk kitlelerine başta dini manevi anlamda olmak üzere her konuda önderlik etmesinin istendiği kişiliklerdir.

İnanç anlatısında, dini karizmatik şahsiyetin kültürünün net şekilde ortaya konulduğu yani ona karşı unsurların ortadan kaldırıldığı zaman anlatının dinamik yapısı içerisinde yeni bir bölüm başlamıştır. İnanç anlatısında geniş şahsiyetin karizmasına engel oluşturabilecek bir unsur seçilerek anlatının temeli bunun üzerine kurulmuştur. Böylece temel izlek net bir şekilde ortaya konularak anlamlı bir görünüm kazanılmıştır. Artık dini şahsiyetin karizmasının bütün detayları daha açıkça görülebilmektedir. Bu süreçte inanç anlatısının odağı karşıt unsurlardan ayrışarak daha çok dini karizmatik şahsiyete yaklaşır. Bu noktada dini karizmatik şahsiyet, anlatının tümünü net şekilde çerçeveleyen bir karizmaya dönüşür. Anlatının geneline bakıldığında, ortadan kaldırılmış karşıt unsurlar ve dini-epik bir dilin kullanımıyla mekâna ve zamana hâkim göstergelerle karşılaşılır. Bu anlatıda dini şahsiyetin karizmasını oluşturan her bir unsur tek bir şeye hizmet etmek üzere anlatıda yer alır: Dini karizmatik şahsiyetin iktidarının belirgin şekilde ortaya koyulması ve kutsanması. Tüm bu süreçlerin sonunda dini karizmatik ezeli ve ebedi bir karizma odağı haline gelir ve anlatı içerisinde iktidarı korur. Burada menkıbe anlatıcısının yetkinliği dinleyicinin de tatminini ifade eder.

Anlatılarda aktarılan sosyal çevre ve ahlaki durum dini karizmatik şahsiyetlerin öne çıkabileceği şekilde hazırlanmakta ve elverişli kılınmaktadır. Bu noktada anlatı, karşıt unsurların ortadan kaldırıldığı halkın dini karizmatik şahsiyet etrafında bir araya geldiği ütöpik bir ortamdır. Halk, burada kendi hayatındaki derdi, sıkıntıyı, kederi atıp ulu şahsiyetin kişiliğinde bir umut arayarak onunla buluşabileceği bir ortam tasavvur eder. Buradaki ortam, “iman varsa imkân vardır” şeklinde bir dini düşünceyi barındırmaktadır. Halk özellikle dini karizmatik şahsiyetin kişiliğiyle bunu gerçekleştirir. Anlatı boyunca dinleyici dertlerini, sıkıntılarını olay örgüsü içerisinde bir şahsiyetle özdeşleştirerek daha iyi bir gelecek söylemi içerisinde bulunur.

Dini karizmatik şahsiyetler, halkın manevi anlamda eğitilmesi gibi görevler üstlenir. Aksakallı ihtiyarlar, hayat konusunda tecrübeli bilgelilerdir. Dini karizmatik şahsiyetlerin olağanüstü güçlerle olan ilişkilerinde gelişkin bir yetiye ve donatılara sahip olduğu görülür. Bu zâtlar, evliyaullahtan kişiler olduğu için hürmet gösterilmesi gerektiği tekrar tekrar vurgulanır. Dini karizmatik şahsiyetler, bir kült oluşturarak dini yaşam süreçlerinde karizmalarının da oluşumunu sağlayan birçok olaylar silsilesi içerisinde geçmektedirler. Dini-maneviyatı yayma yani irşad faaliyetlerinde zulümlere uğramışlar, timsali oldukları değerleri yaşamaya ve yaşatmaya her türlü baskı ortamlarında devam etmişlerdir. Maneviyatların ve ulu şahsiyetlerden ödün vermeyerek bizzat içerisinde oldukları ileti dizilerini menkıbeler aracılığıyla dinleyicilere ulaştırmıştır.

Dinleyiciler dini karizmasının bir yönünün baskı karşısında mallarını ve sevdiklerini feda etmeyi ve mücadeleciler bir tavır içerisinde olmayı iletilerde kavradıklarından daha güçlü bir psikolojiye sahip olurlar. Dolayısıyla dini karizmatik şahsiyetler yaşadıkları olaylarla bütüncül olarak düşünüldüğünde teselli kaynaklarıdır. Dini karizmatik şahsiyetler, zekâ seviyeleri, hafıza güçleri, saf ve temiz olmaları vb. nitelikleriyle halk kitlelerine emsal olurlar. Bunu yanı sıra dini karizmatik şahsiyetler aynı zamanda ideal ve adil bir düzenin temsilcileridir. Dini karizmatik şahsiyetler, anlatılar aracılığıyla karizmasının hâkim olduğu sınırları genişletirler. Böylece dini ve manevi nüfuzlarının etki alanını genişletirler.

Dini karizmatik şahsiyetlerde, 1.3.3 numaralı anlatıda Mor Efrem ile ilgili anlatılan hacıografide görüldüğü üzere kısa sürede büyük hacimdeki bilgileri öğrenebilirler ve çok uzun anlatıları bir kez dinlemeyle ezberleyebilir. Hiç bilmedikleri dilde konuşabildikleri de görülür. Söz konusu Olağanüstü kabiliyetleri, donanımları ifade eden keramet/mucize motifleriyle gösterdikleri her bir keramet dini karizmalarını oluşturan önemli bir nitelik olarak dikkat çeker.

Ulu şahsiyetlerin dini karizmalarının bir yönü olarak sade, basit bir hayat yaşadıkları görülür. Çoğu zaman inzivaya çekilerek zihinlerinin Tanrı sevgisi ile meşgul olarak irşad faaliyetlerine de devam ederler. İlâhi cazibeye kapılmış olmaları sebebiyle Tanrı sevgisini yaşamaya ve insanlara anlatarak yaşatmaya gayesi içerisinde bulunurlar. Sade bir hayatı

merkeze almalarından dolayı bir keramet motifi olarak berrak fikirleri ve kuvvetli hafızaları ile olağanüstü olaylara mazhar olurlar.

Dini karizmatik şahsiyetlerin bir diğer yönü de yanındakilerin can ve mal güvenliğini korumaları ve düşmanlara karşı kerametlerini kullanarak onları def etmeleridir. Bu kerametler sonucunda dini karizmatik şahsiyet aracılığıyla kutsal mekânlar, fazilet ve himmet vesilesi sayılır. Dini karizmatik şahsiyetleri sebebiyle zamandan soyutlaşan bu ulu şahsiyetler; geçmiş-bugün-gelecek arasında inanç kültürünün belleği içerisinde yaşamaya devam ederek ziyaretçilerin ihtiyaçları çerçevesinde günlük hayatta işlevsellik kazanır. Bu sebeple genel anlamda kutsal kabul edilen şahsiyetlerin dini karizmalarıyla ilgili yapılan tespit ve değerlendirmeler, kutsal mekân üzerine yapılacak değerlendirmelerde önemli bir temel oluşturmaktadır.

Anlatı geleneğinde de ele alınacağı üzere dini karizmatik şahsiyetlerin kerametle/mucizelerle dolu hayat hikayesinde tespit edilenler çok daha fazlası olduğu düşüncesi araştırma alanımızdaki kaynak kişilerin sürekli vurguladığı bir yön olmuştur. Kaynak kişiler daha çok var denilerek anlattıkları anlatıları ve dini karizmatik şahsiyetlere ait keramet ve mucizelerin o an aktarılandan her zaman daha fazlası olduğu düşüncesi eğiliminde olduğu görülür. Bu durumun menkıbelerin yazıya geçirilmiş hali olan menakıbnamelerde de görülmesi dikkat çekicidir. Örneğin Mor Malke'nin haciografilerini kaleme alan Koluzmalı ruhani kardeşi Elişah, Mor Malke'nin hakkında anlatılan haciografilerin okyanustaki su damlası kadar küçük bir bölümü olduğu Mor Malke'nin İsa Mesih'in ismiyle gerçekleştirdiği mucizelerinin sayılamayacak kadar çok olduğunu vurgular (Akyüz, 2010a: 56).

Ocak'ın ifade ettiği gibi, kült oluşturmuş dede, veli, şeyh, pir, baba gibi adlandırmalar ve unvanlarla bilinen dini karizmatik şahsiyetlerin halk yaşamındaki dini, ahlaki ve manevi ve değerlerinin tamamının ya da bir kısmının temsilcisidir (1984: 5-6). Bu bağlamda temelini toplumun değer anlayışından alan menkıbeler aracılığıyla kişiler, dini karizmatik şahsiyetin davranışlarını taklit yoluyla onların davranışlarını, kendilerinininkiyle birleştirmeye gayret gösterir. Dini karizmatik şahsiyet çevresinde gelişen anlatıların taşıdığı değerler mevcut topluma yapılan sosyal eleştiriler ve bu eleştirilerle gerçekleşen

toplumsal kontrol halinin toplumsal bütünleşmeye etkisi ilerleyen bölümlerde daha detaylı olarak ele alınmıştır.

Dini karizmatik şahsiyetinin otoritesinin kuruluşu amaçlanır. Olay örgüsüyle bir araya getirilmiş hoşgörülü bir toplumun inşası vurgulanır. Böylesi bir etkiye sahip olmak için gereken donanımı sağlayan kişilik özelliklerinin anlatı boyunca altı çizilir. Böylece kitleler arasında sosyal kontrol aracılığıyla öz denetim yapılandırılmaya çalışılır. Sosyal kontrolün bir yönü de dini karizmatik şahsiyetlerin merkezde olduğu dini mevzular konusunda gerçekleştirilen sohbetlerdir. Bu sohbetler yöre halkı tarafından belli aralıklarla tekrar ederek gelenekleşir. Dini, manevi, ahlaki açıdan ele alınan konularla halkın inanç dünyasına yön verir.

Velilerin/Azizlerin bulunduğu yerlerin kutsal kabul edilmesini Hristiyanlık inanç sistemi açısından Sanna şu şekilde ifade eder: “Azizlerin her yerde bulunması yeryüzündeki cennettir” (Sanna, 2002: 45). Bu şahsiyetler dünyevi nimetlerden vazgeçerek uhrevi anlamda başka bir gerçeklik içerisinde yaşıyor olmaları maneviyatın cisimlenmesini yani bir kişi haline gelmesini temsil eder. Süryani inanç sisteminde azizlerin aracılığı ve mucizeler vasıtasıyla Allah’ın ismi ululanır (Akyüz, 2012: 39-40). Bu durum esasında diğer inanç sistemleri için de geçerlidir. Dini karizmatik şahsiyetlerin yüceltilmesinde inanç anlatıları işlevsel bir roldedir.

Böylece, halk Allah dostu olarak bağ kurduğu dini karizmatik şahsiyetin karşıt unsurlar karşısındaki düşünce yapısını ve kerametlerle dolu yaşantısını takip edebilmektedir. Çağında ve çağlar ötesinde takibini yapan halkı yönlendirme fırsatı bulan dini karizmatik şahsiyet, her zaman ilgiye mazhar olan halkın sevdiği bir şahsiyet haline gelmiştir. Ziyaret fenomeni bağlamında sahicilik ve samimiyet değerleri her anlamda baş tacı edilerek, evliyalarda olduğu düşünülen vasıflardır.

Arayış süreci boyunca benimseme, özümseme ile birlikte dini karizmatik şahsiyetle bütünleşir. Özdeşlik kurup duygusal bağ kurduğu dini karizmatik şahsiyetin yattığı kutsal mekânı sık sık ziyaret eder. Evliyalar dini karizması ve ahlaki değerlendirmeleri anlamında döneminde bir ihtiyaç olarak ortaya çıkan tespitleri net ve cesur bir şekilde

ifade etmişler söz konusu netliği ortaya koyacak açıklamalarda bulunmuştur. Söz konusu ulu şahsiyetler; bu açıdan sorumluluk üstlenerek içinde bulunduğu konumu, tehlikeye düşürmeyi göze alarak halkın ilgisine mazhar olmuşlardır.

Dini karizmatik şahsiyetin imgesi anlatılarda yaratılmış olan genel bir görüngü olarak bu anlatılar içerisinde genel bir metafor olarak dini karizmatik şahsiyete karşı unsurlara ve değerlere yer yoktur. Dini karizmatik şahsiyetin kavramsallaştırılması noktasında kutsal mekânlarda davranış ve tutum olarak söz konusu durumun altını çizmektedir. Bu bağlamda menkıbeden çıkarılabilecek bir diğer toplumsal eleştiri de bu davranış kalıplarının insanları daha bencil kılmasıdır. Böylece dini karizmatik şahsiyetin kişiliğinde son derece otoriter ve karizma sahibi belirli bir imge yaratılır. Dini karizmatik şahsiyetler kanaat önderi olarak dini konularda sürekli danışılan, fikirleriyle yol gösteren figürler olarak dikkat çekmektedir.

Dini karizmatik şahsiyetin bu bağlamda en belirgin özelliği, toplumsal bir otorite haline dönüşmesidir. Bu bağlamda manevi olarak danışılabilir yegâne kişi konumundadır. Yani bu şahsiyetler, Tanrısal gizlerin sıradan halk kitleleri için algılanamazlığı ve anlaşılabilirliği üzerine bu ilahi sırları halka ulaştırılabilir kıldığına inanılır. Dini karizmatik şahsiyet inanç anlatıları ve kutsal mekân ritüelleri ile kurulan duygusal bağ sonucu halkın kendisini özdeşleştirdiği ulu şahsiyet imgesidir. İnanç anlatıları ile birlikte, dini karizmatik şahsiyetlerin sahip olduğu manevi nitelikler kanıtlanmış olur.

Dini karizmatik şahsiyetler, zorluk çekenlerin yanında olur. İnsanları dine ve maneviyata yönlendirerek dini konularda bilgilendirici ve açıklayıcı bir rolde olurlar. Ayrıca yoksullar arasında onların ihtiyaçlarını karşılarlar. Bu kapsamda dini karizmatik şahsiyetlerin dindarlığı, dini, manevi ve ahlaki bilgisi ve mucizeler gerçekleştirmesiyle tanınır. Bu kişiler çoğu zaman yaşamı boyunca bazen de öldükten sonraki kerametleri/mucizeleri aracılığıyla veli/aziz olarak kabul edilir.

Dini karizmatik şahsiyetin ululuğunun, yüceliğinin bir göstergesi olarak onun dini manevi ve ahlaki büyüklüğü inanç anlatılarında ve kutsal mekânda “büyük evliya” denilerek evliyalık derecesi sık sık vurgulandığı gibi kutsal mekân sınırlar içerisinde de söz konusu

büyükliğün fiziksel somutlaşması olarak yorumlanabilecek evliyanın boylarının normal bir insan boyundan çok çok daha uzun olarak varlığı söz konusudur. Bu bağlamda Siirt'te Muhammed-i Ali Türbesi'nde evliyanın boyunun çok uzun olduğuna dair halk inancı dikkate değerdir.

Bu şahsiyetler, dini bir karizma temelinde geniş halk kitlelerini dini-manevi anlamda etkilemeyi başarmış ulu şahsiyetlerdir. Şahsiyetin merkeze alınarak başta kerametleri olmak üzere aktarılan yaşam öyküsünde yer verilen her bir keramet/mucize motifi, geniş halk kitlelerini dini karizmatik şahsiyeti çerçevesinde iknasına yardımcı olur. Ayrıca şahsiyeti çerçevesinde aktarılan iletiler, karizmasını oluşturan değerlerin öz ifadesidir. Bu iletiler, dini karizmatik şahsiyete karşı saygıyı, teveccühü, güveni ve anlatımın sonunda onun dini karizmatik otoritesini kabulünü vurgular. Böylece dini karizmatik şahsiyetin dini karizması onanır. Bir anlamda inanç anlatılarında aktarılan tasarrufları sonucunda otoritesini uygulayabileceği belirli bir iktidar alanı kazanmış olur. Bu durum ise bir şekilde keramet motiflerini ve iletiler dizisini de işaret etmektedir.

Dini karizmatik şahsiyetlerin dini, manevi, ahlaki aykırı davranışlarının keramet ve mucize yeteneklerini kaybetmelerine sebep olduğu görülür. 1.2.3.101 numaralı anlatıda Şeyh Hasan'ın babasının keramet gösterme yetisini kaybettiği aktarılır. Dini karizmatik şahsiyetin temel özelliklerinden olan keramet ve mucize göstermenin bazı anlatılarda ulu orta yapılmayarak bir sır olarak kaldığı görülür. 1.3.7 numaralı anlatıda Mor Efrem'in kiliseye girerken felçli bir adamla karşılaşması etrafına bakıp kimsenin olmadığını görünce ona şifa vermesi dikkat çekicidir.

Dini karizmatik şahsiyetlerle ilgili aktarılması gereken bir diğer konu olumsuz tiplerle karşı mücadelesidir. İnanç anlatılarında dini karizmatik şahsiyetlerin tutum ve davranışlarının olumlu bir model olarak sunulması ve keramet ve mucizelerle olumsuz tiplerin tutum ve davranışlarının engellenmesi bu iki ayrı model arasında dini karizmatik şahsiyetin niteliklerinin net bir şekilde ortaya çıktığı görülür. Söz konusu durumun ne kadar keskin bir şekilde ortaya çıkması diğer bir ifadeyle zıtlık durumunun derecesi inanç anlatısında aktarılan dini karizmatik şahsiyetin mertebesini de ifade eden bir göstergedir.

Bu göstergeye bağılı olarak dinleyiciler inanç anlatısında aktarılan olumlu iletilere sıkı sıkıya bağılı kalır.

Gellner, Hristiyanlıkta karizmanın İslamiyet'ten farklı olarak hiçbir kural tanımayan, tahmin edilemez olarak görünen ve eğilim ve düzenle otoriteyle zıtlaşmış şahsiyete bağılı olarak bir karizma taşıdığını vurgular. Böylesi bir karizmanın de kabul edilse de lekenebileceğini ve zamanla azalacağını dile getirir. Buna karşıt olarak İslamiyet'te kökenden ve soydan gelen karizmanın lekenebileceğini dile getirir. Burada soy ayrıcalık ve övülme için bir yetenek olarak görülür (2012: 80-81).

Siirt yöresinde gerçekleştirilen saha araştırmalarında şeyhliğin, veliliğin soy bağıının yanı sıra ilim sahibi olmayı da gerektirdiği kaynak kişilerce ifade edilir. “Şeyhin oğlu şeyhtir” düşüncesinin yanlışlığı, dini birikimin, ilim sahibi olmanın önemi vurgulanır. Şeyhlik babadan oğula değil emek harcayarak Allah'a yakın olarak elde edilir (KK-805; KK-75).

Velilerin mesleklerini ilimlerini icra ederken ortaya koydukları eserler, El becerisi, alimliğinde ve sanatında harikulade işler gerçekleştirirken bu eserlerin maddi yönünün vurgulandığı kadar bir keramet sonucu gerçekleştirildiği düşüncesi ve inancı da hakimdir. İbrahim Hakkı'da ışık hadisesinin velinin ilmi ve bilimsel yönünün kuvvetli olduğunun fikri yanı sıra bir kerameti sonucu gerçekleştiği yaygın inancının varlığı da dikkat çeker. Benzer şekilde Şeyh Neccar'ın hiç çivi kullanmadan yapmış olduğu minber³¹, onun marangozluk zanaatındaki ustalığının yanı sıra bazı kaynak kişilerce bir kerameti olduğu fikri de yaygındır. Elbette dinin karizmatik şahsiyetin bütüncül olarak ele alındığında bu iki yön birbirinden çok da ayrı düşünülemez.

Genel anlamda bütüncül olarak dini karizmatik şahsiyetlerin inanç anlatıları ve kutsal mekân ritüellerinden hareketle niteliklerinin ortaya konulması bu şahsiyetlerin karizmasının nasıl şekillendiğini ifade edeceği için birçoğu değerler kapsamında ele

³¹ Söz konusu minber, Ankara Etnografya Müzesi'nde sergileniyor olup kaynak kişiler, bu eserden bahsederken “Allah ondan razı olsun” şeklinde bir duayla bitirir.

alınabilecek eylem ve tutumların vurgulanması önemli durmaktadır. Bu anlamda inanç anlatılarında ve ritüellerinde tespit edilen dinin karizmatik nitelikler sıralanmıştır.

Beceri, hüner sahibi olma, tevazu, üslup, kanaatkâr olma, bağış, hayvan sevgisi, minnet, şükran ve cömertlik, fedakarlık, ahde vefa, cesaret, sağlığa önem verme, ziyaret kültürü, dünyanın geçiciliği, doğruluk, kişilere örnek olma, ibret alma, ibret verme, öğüt alma, öğüt verme belagat, güzel konuşma, doğru konuşma, hayırlı konuşma, salih amel işleme, sır saklama, merhametli olma, hayır ve şerri fark etme, gönül zenginliği, sabır, Allah korkusu, Allah için sevmek, hayatın anlamını aramak, gönül temizliği, inanç zayıflığını ortadan kaldırma, misafirperver olma, Allah'a sığınma, tevekkül etme, olumlu yaklaşım, sahih inanç, erdem, adaletli olma³², mükâfat verme, ihsan etme, himmet etme, affedici olma, ahlak güzelliği, çocuk sevgisi, iyilik, akıllılık, Allah'a övgü, yetimi koruma, mütevazi olma, hakkı koruma, iyi niyet, tamah etme, merhamet, peşin hüküm vermeme, liderlik, bilgelik, sevap, kendine hakim olma, soylu bir göreve sahip olma, zamanın kıymetini bilme, hak etme, saf inanca sahip olma, hata yapmama, hatadan dönme, iş ahlakı, şükür, tedbir, hayâ sahibi olma, hediye verme, baba saygısı, öte dünya, hak gözetme, işini bilme, kardeşlik vb. nitelikler ve değerler dini karizmatik şahsiyetlerin timsali oldukları olumlu tutum ve davranışlardır. Söz konusu niteliklerden yoğun olarak ele alınanlar geleneksel bilgi kapsamında aktarılan değerler olarak ilgili bölümünde detaylı olarak işlenmiştir.

Halk yaşamında dinsel ve sosyal olarak itibar sahibi olan bu şahsiyetler geniş bir etki alanına sahiptir. Şeyh, molla, seyyid gibi adlarla bilinir. Dini bilgileri tecrübeleri ve örnek yaşamlarıyla bu şahsiyetler yaşarken kendileri öldükten sonra yaptıklarına inanılan mezarları büyük bir çekim merkezi oluştururlar. Bu şahsiyetlere yüksek seviyelere ulaşmış, kutsal hissiyle bakılması, fenomenolojik incelemede de vurgulanacağı üzere ziyaretçilerce deneyimlenen türde bir hissiyattır. Bu konuda Baxter (2008) çalışmasında, dini karizmatik şahsiyet merkezinde yaşanan huzurun azizin ruh ve beden her ikisi için de kişisel mükemmelliğinin en yüksek derecesi sonucu gerçekleştiğini ifade eder. Bu durum ise kutsal şahsiyetin takipçilerinin ve kutsal mekân ziyaretçilerinin ister istemez

³² Halk dini sosyal bilimlerin birçok alanıyla ilgili bir olgu olduğu için oldukça çeşitli konularda çalışmalar yapılmıştır. Sosyal adalet halk dini ilişkisi için bk. Zhang, 2020.

onları mutluluğun tadını çıkarmaya ve onun tatlılığını paylaşmaya yönlendirdiğini vurgular.

İbrahim Hakkı hakkında anlatılan Siirt menkıbesinde, farklı inanç dairesinden din görevlisiyle kurulan ilişkide adaletli yaklaşım dikkat çeker. Adalet kavramına vurgu yapılan anlatı, dini karizmatik şahsiyetlerin adalet timsali yaklaşımlarına örnektir. Farklı inanç dairelerinden dini karizmatik şahsiyetlerin etkileşimlerinin inanç anlatılarındaki yaygınlığı dikkat çeker. İnanç anlatılarında farklı dini kimliklerin bazen etkileşimden ziyade bir kesişim olarak yani bir rekabet olarak varlığı dikkat çeker.

İnanç anlatımındaki kimlik kesişimlerinin çoğu zaman Boratav'ın (1994: 42) da vurguladığı “kâfirlerin hakkından gelebilme” keramet tipi çevresinde geliştiği görülür. Elbette söz konusu hakkından gelme durumu inanç anlatısında çoğu zaman savaş durumuyla kendini gösterir. İnanç anlatılarından hareketle dini karizmatik şahsiyetlerin belli başlı özelliklerini dinî olgunluk, bilgelik, yardımseverlik gibi nitelikler sayılabilir.

Dinî olgunluk, halk arasında kişiler; iş, ailesi, kazanç gibi kişiler açısından gruplandırılır ve bazı sınıflara ayrılırlar. Bu çerçevede; işçi, köylü, memur, ağa, seyit, zengin ve fakir gibi birçok nitelendirme bulunur. Fakat İslamiyet'te kişi, her ne olursa olsun öncelikle “insan” olmasıdır ve bu kişinin Allah'a olan yakınlığı ve takvası ölçüsünde değerlendirilir. Aşağıda vereceğimiz menkıbede, toplumun üst sınıflarından konumlanmış olan ağa ile onun tamamıyla zıttı bir pozisyondaki bulunan çobanın değeri üzerine yargıda bulunulur. Allah nazarında, çobanın değerinin çok daha üstün oluşuna vurgu vardır. Bilgelik sonuç olarak bilgelik değeri, Siirt menkıbelerinde sır saklamak ve veli uyarısına önem verip dikkate almak şeklinde kendini gösterir. Yardımseverlik değeri, Siirt menkıbelerinde ikramda bulunmak özelliğine vurgu yapılarak açıklanır.

İşlevsel halk bilimi kuramının temsilcilerinden W. Bascom, folklorun işlevlerinden birinin de sosyal değerleri, inanışları ve kurumları desteklemeyi kapsadığını belirtir. İnanç anlatılarında de en fazla işlenen değer, vasıta değerlerden “kendini kontrol edebilme”, menkıbelerin sosyal değerlerini desteklemesine uygun bir örneği oluşturur.

Ek olarak bazı menkıbelerin bir değeri aktarmaktan daha çok olay örgüsüne ilişkin bir mucize vurgusu görülür.

Okuyucu/dinleyici, gündelik yaşamında evliyanın ya da şeyhin davranışlarını taklit yoluyla onların davranışlarını kendi davranışlarıyla örtüştürmeye ve birleştirmeye çalışır. Okuyucu/dinleyici, gündelik yaşamında yeni davranış şekilleri ve buna paralel biçimde yeni değerler de meydana getirebilir. Elbette etkilenme ölçüsü, kişiden kişiye farklı olacaktır. Ancak bu durum, böylesi bir etkilenmenin olabileceği gerçeğini ve düşüncesini ortadan kaldırmaz. Özetle değerler, bir bütünü oluşturan parçalardır. Bu doğrultuda tamamıyla kültürel varlığı sürdürülebilmek, bu değerlerin aktarımı ile ilişkilidir.

İnanç anlatılarında aktarılan olayların ve durumların gerçekten yaşanmışlığı telakkisi, toplumsal değerlerin gelecek nesillere aktarılması ve öğretilmesi açısından önem teşkil eder. İslamiyet’i benimsemiş olan dinleyici(ler) üzerinde dinî liderin yaşam öyküsüne ait olduğu varsayılan bir anlatı, sıradan bir anlatıya kıyasla daha etkili olacaktır. Siirt menkıbelerinde de olumlu ve olumsuz tipler çoğunlukla bir arada verilir. Bunlardan olumlu tip; dini temsil etmekte olan şeyh, veli ya da evliyadır. Olumsuz tip ise, çoğunlukla sıradan halktan şahıs(lar)dır. Menkıbelerde, bu iki zıt tip arasındaki yaşanmış olan kısa ve vurgulayıcı bir olay konu edinilir. Olaylar, “Bin nasihatten bir musibet yeğdir” ifadesini adeta doğrularcasına kurgulanır.

Sonuç olarak inanç anlatıları değerler adı altında olumlu tutum ve davranışların (iyilik, güzellik, hoşgörü ve adalet) vurgusuyla sonuçlanır. İnanç anlatıları, ait olunan ve bünyesinde gelişen kültürün değer yargılarını sonraki kuşaklara taşıma noktasında kilit roledir. Araştırma sahasında gerçekleştirilen çalışmalarda inanç anlatılarının genel olarak değerler eğitiminde kullanılabileceği özellikle karakter gelişiminde; tevazu, iyilik, affedicilik, başış, yardımseverlik, erdem, doğruluk, öğüt alma vb. değerlerin pekiştirilmesini önemli başvuru kaynaklarındanır.

Hristiyanlık inanç sisteminde aziz kültü açısından azizin hep doğru yolda olduğu fikri büyüleyicidir. Azizin konumu her zaman meydandadır ve Yaratılış'ın karşı kutbuna

ulaşmıştır. Azizin kusursuzluğu, Tanrı'ya duyduğu aşk, mütevaziliği vurgulanan nitelikleri arasındadır. (Cioran, 2013: 119-120).

Alevi inanç sisteminde ocak dedeleri, yol, erkan ve sürekte vurgulandığı üzere “bildiklerimizin alimi, bilmediklerimizin talibiyiz” sözü ile bilgi boyutunun altını çizer. Söz konusu bilgi, dindarlığın bilgi boyutunu oluşturduğu gibi psiko-sosyolojik açıdan bilişsel boyutun şekillenmesini ifade eder. Söz konusu bilgi, sırlı ezoterik nitelikte bir bilgi olduğu için geleneksel bağlamı içerisinde sembolik çözümlerin yapılmasını gerekli kılan ve talip olmayı gerektiren bir arayış halidir. Dolayısıyla çok kısa sürede geniş hacimli bilgileri edinme keramet ve mucize motifinde de görüldüğü üzere bilgiye sahip olma ve bilgi izinde olma dini karizmatik şahsiyetlerin önemli niteliklerindedir.

3.1.3. Ziyaret Kültürüne Fenomenolojik Yaklaşım

Douglas (1996), fenomenin hakikati aramak olduğunu ifade eder. Bu kapsamda ziyaret fenomeni ise halkın bakış açısından bir saygı içerisinde değer verdikleri kutsal olanla ilişkilerinde anlayış, davranış ve sembollerin tespit ve değerlendirilmesini ifade eder. Bu kapsamda ziyaret fenomeni açıklanırken inancın doğasının talep ettiği gerçeklikten hareket edilir. Dolayısıyla genel bir gerçeklikten ziyade kutsal mekân ziyaretçileri için bireysel gerçeklikleri öne çıktığı görülür. Bu sebeple fenomenolojik yaklaşım, kişilerin yaşadığı inancın kendi doğasını ve kendi gerçekliğini merkeze alınır. Bu kapsamda fenomenolojik bakış açısı kapsamında çalışmanın ilgili yerlerinde ziyaretçilerin türbe ziyaretleri hakkındaki düşüncelere yer verilmiştir. Ziyaret fenomeninin boyutlarının işlev ve anlamları kutsal ile kurulan bağlantının ifadeleridir. Dolayısıyla ziyaret fenomeni kapsamında kutsal mekâna dahil olmak inanış, ritüel ve anlatıya başvurmayı karşılar. Kutsalla kurulan köprüde, mekânın kendisi, şahsiyet, nesnelere bir dindarlık biçimini inşa eder.

Halk dini araştırmalarında halk hayatındaki nitelikleri sebebiyle fenomenolojik bakış açısı önemli bir ihtiyacı karşılayacak bir yöntem olarak durmaktadır. Bu sebeple tez çalışması bu bakış açısıyla yürütülmüştür. Ziyaret fenomeninde farklı sebeplerden dolayı kutsal mekânları ziyaret etmek, halk dini olgusunun en belirgin karakteristiğidir. Ziyaret

fenomeninde kutsal mekânın tipolojisine inanışların kökenine ve inanç anlatılarına göre sembolik anlamlarla yüklü ritüeller gerçekleştirilir. Halk dini olgusunun canlı özelliği olan bu tür kutsal mekân ziyaretleri, belli bir takvime bağlı olabilirken istenilen zamana bağlı olarak da gerçekleştirilebilir.

Ziyaret kültürü fenomenolojik açıdan kendi gerçekliğini içerisinde barındırır. Dış kaynaklı anlamlandırma, okuma, yönlendirme girişimleri “gerçek olmadığı” yönündeki dönütlere karşın fenomenolojik yaklaşım içerisinde bulunan fenomenin kendi gerçekliğini ifade eder. Çalışmanın ilerleyen kısmında görüleceği üzere bu gerçeklik çoğu zaman bir “işlevsellik” yaklaşımını ifade eder. Dolayısıyla halkın dahil olduğu, anlatı ve ritüellerle daima dinamik bir yapıda olan kutsal mekân deneyimi ve ritüel süreçlerinin icracıya anlamlı ve kendi gerçekçi çizgisini oluşturması fenomenolojik açıdan dikkate değerdir. Ziyaret fenomeninin gündelik hayatın merkezinde kendi içerisindeki işlevselliğinden hareketle barındırdığı gerçeklik halk dini olgusunun kitabi dinle dikotomisinin temelini oluşturur. Gerçek, sahipsiz, batıl, hurafe, bidat olma şeklindeki bütün nitelendirmeler, icracının kendisi açısından deneyimlediği gerçekliğe uygun olmayan nitelikler olduğundan her türlü yönlendirme, sınırlandırma, müdahaleye karşın fenomenin varlığı dikkat çeker.

Tez çalışması genel anlamda halk dini çözümlemesinin fenomenolojik bir yaklaşımla mümkün olacağına dair görüş üzerine temellendirilmiştir. Ziyaret fenomeni kendi içerisinde inancın ana çizgisinden oldukça farklı ve köklü bir fenomen halinde, kutsal mekânları belirli dönemlerde belirli amaçlarla ziyaret etmeyi ve bu sayede kişilere kendini ifade etme imkânı sınırlanarak bir fenomen şeklinde halk yaşamında varlığını pekiştirmiştir. Olağanüstü bir güce sahip olduğu düşünülen kutsal mekanlar, fenomenolojik açıdan kendi gerçekliği içerisinde çeşitli amaçlar ve türlü istek ve dilekler kapsamında ziyaret edilir.

Kutsal mekanlarda gerçekleştirilen kutsal mekân ritüelleri kutsal olanla iletişime geçilmesini sağlayarak kişinin belli amaçlara ulaşabilmesini mümkün kılar. Ziyaret fenomeni inanç kültürü geleneği içerisinde hayatta kalabilmiş, günümüzde dahi özellikle araştırma sahasında canlılığını korumaktadır. Halk inanışları, kutsal mekân ritüelleri ve

inanç anlatıları kendisini en açık şekilde ziyaret fenomeninde ortaya koyar. Araştırma sahasındaki kutsal sayılan ve saygı gösterilen kutsal mekanlar, yöreden ve il dışından seyahatlerle canlılığını korumakta ve halk arasında yoğun ilgi görmektedir.

Ziyaretler etrafında oluşan ve gelişen inanç kültürü ile etkileşime giren geniş halk kitleleri, bu fenomenin önemi ele alındığında oluşan çekim gücü ve bu çekim gücü sonucunda gerçekleşene seyahatleri gerçekleştiren gruplar olarak dikkat çeker. İnanç turizminde detaylı olarak ele alınacağı üzere söz konusu katılım motivasyonu, fenomenolojik açıdan her bir ziyaretçinin diğer bir ifadeyle inanç turizmi katılımcısının kendi anlam dünyası ve yaşamış olduğu gerçeklik sonucunda şekillenir. Elbette bu durum en net olarak kutsal mekân ritüellerinde gözlemlenebilmektedir.

Ziyaret fenomeni, halk dininin bir karakteristiği ve en temel zemini olarak halk kitlerinin çoğunluğunda dini yaşama biçimi olarak bir işlevselliğe sahiptir. Bu tez çalışma kapsamında ziyaretler çevresindeki inanç kültürü, disiplinlerarası açıdan bütün yönlerini ele alarak fenomenolojik açıdan incelenmiştir. Dini karizmatik şahsiyetin anlatılar içerisinde merkez konumu ve gerçekleştirdiği davranışlar, aldığı tutumlar dinleyiciler tarafından iletilerle özümsemeye çalışılır. Kutsal mekân ziyaretlerinde ise dilekler ve isteklerle ritüeller üzerine inşa edilir. Dolayısıyla isteklerini dileklerini ifade edebilmek açısından ziyaretlere ihtiyaç duyan ve bu kutsal mekânlardan çeşitli muradlarını talep eden ziyaretçilerin ihtiyaçlar karşısında şekillenen gerçeklikleri ve anlam dünyaları söz konusudur.

Halk arasında yaygınlığını koruyan kutsal mekân ziyaretlerinde, söz konusu deneyimin niteliğinin ve niceliğinin belirleyicileri dindarlığın da boyutlarını oluşturan inanç, bilgi, duygu, etki ve ibadet boyutlarıdır. Fenomenolojik açıdan inanç ziyaretin kutsal olduğuna inancı; bilgi ziyarette yatan şahsiyet ya da kült hakkındaki hakimiyeti; duygu, ziyarete karşı geliştirilen duygusal bağı; etki, ziyaretin kişide oluşturduğu (oluşturduğuna inandığı) fiziksel ve psikolojik değişimleri; ibadet ise ziyaretlerde gerçekleştirdiği ritüelleri ifade eder. Bu boyutların her birisi ziyaretçi tarafında anlamlandırılır ve kendi gerçekliğine bağlı olarak yaşanır.

Bilgi boyutunda inanç anlatılarına hâkimiyet kendi anlam dünyaları ve inanışlar çerçevesindeki kutsal mekân ritüelleri merkez konumundadır. Ata mezarları inanışının devamı niteliğinde olduğu söylenebilen evliya mezarlarına ziyaretlerde bulunmak adaklar adayarak dilek ve isteklerin merkezi haline getirmek günümüzde Türk dünyasında ve Anadolu’da oldukça yaygındır. Kanlı ve kansasız kurbanlar sunmak, bez bağlamak vb. ritüel çeşitliliği içerisinde kutsal mekanlara dahil olmak canlılığını korumaktadır.

Fenomenolojik yaklaşıma örnek olacak şekilde ziyaretçilerin duaların kabulünde duaların “dünya ve ahiretle ilgili hayır istekler” içermesi gerektiği ve bunun sonucunda “Allah’ın izniyle yerine geleceği” (KK-37) inanç kültürü içerisinde kendi anlamlandırmasının ve gerçekliğin ifadesidir. Burada ziyarette dilenecek isteklerin hayır olması gerekliliği önemli durmaktadır. Ziyaretçi tüm içtenliğiyle kendisine hayır getirecek dileğini diledikten sonra gerçekleşmediği takdirde hayırlı olmadığını düşünerek gerçekleşmemesine karşın manevi bir doyum elde eder. Ziyaretçiler bu kutsal mekânlarda dileklerini ve isteklerini ritüeller aracılığıyla ifade ederek zihinsel ve psikolojik olarak bir rahatlama elde ederler. Elbette kutsal mekâna yapılan ziyaretler bir eyleme geçme hali olduğu için zihinsel tasarımdan çok daha ötesidir.

İnanç anlatılarında, halk tarafından bir sırta sahip olduğu dolayısıyla dualarda “sırrı mübarek olsun” şeklinde ifadelerin olduğu görülür (KK-78). Dolayısıyla kutsalın deneyimlenmesi bağlamında gerçekleştirilen bu ziyaretlerde dini karizmatik şahsiyetin sahip olduğu ulu şahsiyetinden kendi gerçekliği içerisinde faydalanılmak istenir. Duaların başında ve sonucunda “Yüzü suyu hürmetine” kalıp ifadeyle dile getirilen bu dilekler, evliyanın yine sahip olduğu manevi birikimi ve Allah katındaki derecesi vurgulanarak onun tanıklığında Allah’tan dualarla istenir.

Ziyaretçiler fenomenolojik açıdan kutsalın tezahür ettiğine inandığı kutsal mekanları çeşitli amaçlar kapsamında ziyaretler ederek keramet, mucize, bolluk, bereket, feyz ve himmet barındıran bu alanlardan istifade etmeyi hedefler. Genelde eşik olarak adlandırılan kriz anlarında yoğunlaşan ziyaretler, kutsal mekânın tipolojisine bağlı olarak her dönem olabilmektedir. Dini bir görev olarak kabul edilen saygının sunumu, kişinin dindarlığının bir parçası konumundadır.

Ziyaret kültürü, fenomenolojik açıdan bu kadar anlam yüklü bir olay olması sebebiyle kutsal mekanlar çevresinde yoğun bir dinamizm söz konusu olmakta kutsalla gerçekleştirilen iletişim, diğer ziyaretçiler ve kutsal mekânın unsurlarıyla bir etkileşim sonucunda gerçekleşmektedir. Kişinin dünya görüşü içerisinde bulunduğu toplumun sosyo-kültürel ve sosyo ekonomik faktörlerinden etkilendiği için ziyaretçilerin ifa ettiği ziyaretler de bu faktörler sonucunda değişim ve dönüşüme uğramaktadır.

Kültürel süreklilik içerisinde inanç sistemlerinde kutsal mekân tipolojisinin ele alındığı bölümde kutsal mekanların daha çok katılımcı çekmesi veya zamanla katılımcı sayısının azalması açısından da detaylı olarak ele alınmıştır. Bu anlamda Günay (2003b), kimi ziyaret yerlerinin işlevini kaybederek disfonksiyonel bir konuma itildiğini ve uygun şartlarda yeniden fonksiyonel biçimde canlandığını ifade eder.

Fenomenolojik açıdan kutsal mekanların “hacet kapısı” olarak adlandırılması, ihtiyaçlar çerçevesinde kendi gerçekliği ifade eder. Bu gerçekliğin bir yönü her türlü şifa, dilekler ve sıkıntıların ortadan kalkmasıdır. Bu kapsamda kutsal mekanların yörede oldukça fazla olması ve ziyaret fenomeninin inanç kültürel kodu olarak canlılığına sebep olmaktadır. Söz konusu durum inanç turizmi kapsamında değerlendirildiğinde inanç odaklı turizm motivasyonu ile kutsal mekanlara dahil olmak, ziyaret fenomeni temelli bir etkinlik dindarlığı tipolojisi kapsamına da alınabilir.

Ayrıca, dini-tasavvufi bu şahsiyetler, yaşarken yaşadıkları bölgenin öldükten sonra da türbesinin veya makamının bulunduğu yörenin koruyucuları olarak görülürler. Nitekim inanç anlatında göreceğimiz üzere söz konusu yörenin veya halkın korunması inanç anlatılarında oldukça yaygın bir motiftir. Halkın türbelere rağbet göstermesinin sebebi işlevselliğini ifade eder. İş bulma, yeni işin hayırlı olması gibi ekonomik temelli motivasyonlar da ön plandadır. İçsel veya dışsal bir itici gücün varlığı ile emelini gerçekleştirmek adına ziyarete yönelir. Dolayısıyla kendine özgü unsurlarıyla inanç kültürünün özel bir alanıdır.

Ziyaret fenomeni bağlamında samimiyet vurgusunun önemli olduğu görülür. Samimiyetle yatan veliye bağlanmak gerekir (KK-61; KK-62). Bu samimiyet sonucunda

dini karizmatik şahsiyetin kutsal mekân sınırlarındaki türbesinin sandukasının, parmaklıkların, üzerindeki örtünün ya da mermerin kurulan duygusal boyutun davranış boyutuna yansması sonucu öpmesi, yüzüne gözüne sürmesi ritüel olarak dışavurumlarında, kutsal unsurlarla kurulan bağ ve temsili olan manevi duygular, sevgi ve hürmetin içeriden bakış açısının dışında bir tavırlarla gözlemlendiğinde sadece birkaç çeşit beden şeklinden ibaret kalmaktadır.

Bu ziyaretlerin yoğunluğunun bilhassa geçiş dönemi olarak adlandırılan eşiklerde artış gösterdiği dikkat çeker. Ziyaret fenomeni çerçevesinde, bu kriz anlarından kurtulmak amaçlandığı için çeşitli ritüeller gerçekleştirilir. Ziyaret yerlerinde gerçekleştirilen temas odağında çeşitli ritüel hareketler vasıtasıyla manevi anlam ve yönde iletişime geçmeyi mümkün kılar. Bu nedenle de ziyaret yeri sınırlarında bulunan bütün doğal ve beşerî unsurlar ile bir bütündür. Örneğin mekândan odun, çalı çırpı vb. nesnelerin çıkarılması ya da yerlerinden kaldırılması aşkınla bulunan temasın kesilmesine neden olacağı için yasaklanmıştır.

Halk dini olgusunun tanımlanmasını güçleştiren ve zor bir noktaya iten unsur, çeşitli toplumsal yapılarla girift bir yapıda olması ve kitabî dinle olan ayırımından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla diğer toplumsal fenomenlerden farklılaştıran şey ziyaret fenomeni bağlamı neticesinde ortaya çıkmaktadır. Diğer bir deyişle ziyaret fenomeni ritüel ve anlatı unsurları açısından kutsal mekân sınırları içerisinde var olan diğer inanç sistemlerinin yanında eski inanç sistemleri gibi farklı kaynaklardan beslenen icracıların performanslarıyla da ilişkili olarak inanç çevresinde var olan fenomendir. Bütün fenomenolojik yapılarda olduğu gibi ihtiyaçlara cevap verebildiği ve inanç hassasiyetlerinin canlılığını koruduğu sürece varlığı dikkat çeker. Dolayısıyla ihtiyaçlara cevap vererek toplumsal bütünlüğün oluşturulduğu söz konusu fenomenlerin katkı sunduğu bir alandır. Sağaltma, bereket, bolluk gibi istek ve dileklerin karşılık bulacağını düşüncesi, ritüel ve anlatı icralarının felsefi altyapısı bu temel referanslarını oluşturur.

Ziyaret fenomeni içerisinde geniş halk gruplarının kutsal olarak kabul ettiği yerlerde çeşitli çeşitli direk ve isteklerde bulunurken ahret hayatı için daha fazla iman sahibi olmak için dileklerde bulunduğu görülür. Bunun yanı sıra daha gündelik ve maddi ihtiyaçlara

yönelik dilek ve isteklerin yaygınlığı da dikkat çeker bunu örnek olarak çocuk sahibi olmak şifa bulmak mal mülk sahibi olmak örnek olarak verilebilir. Genel olarak bu ihtiyaçlara cevap verilebilmesi için adaklar adandığı kurbanlar kesildiği geceleyin kutsal mekânda kalındığı vb. ritüellerin çeşitliliği dikkat çeker. Dolayısıyla ziyaret fenomenine bağlı olmak başlı başına bir dindarlık tipolojisi genel olarak halk dindarlığı şeklinde daha özelde ise ziyaret dindarlığı şeklinde adlandırılır.

Halk dininin özünü ihtiva eden kutsal mekanlara çeşitli motivasyonlarla yapılan ziyaretler ve buralarda gerçekleştirilen ritüeller, fenomenolojik bir yaklaşımla ele alındığında inanış anlatı ve ritüel boyutlarıyla ana akım inanç sisteminden farklı bir düzeni ve yapıyı ortaya koyar. Bu bakımdan ziyaret kültürüne fenomenolojik yaklaşım ziyaret kültürünün içerdiği gerçekliği ifade eder. Diğer bir ifadeyle ziyaret fenomeni kutsal mekân deneyiminde kişiselliğe dayanır ve bu kişiselliği temel alan bir gerçekliği içerisinde barındırır. Ritüeller bölümünde detaylı olarak ele alınacağı üzere inanca yönelik kültürel davranışlar, çeşitli kalıplaşmalarla kutsal mekân sınırları içerisinde performe edilir. İhtiyaçlar çerçevesinde kutsal mekânlarla kurulan bağıntının bir sonucu olarak söz konusu gerçeklik, kişinin kendisini nasıl konumlandığıyla ilgilidir.

Fenomenolojik yaklaşımın kendi anlam dünyası ve gerçekliğinin önemine binaen kaynak kişiler, kutsal mekanlarda yatan kişilerin Allah'ın sevgili kulları olduklarının farkında olduklarını, dilek ve isteklerinde, şefaath taleplerinde onların yüzü suyu hürmetine Allah'tan istediklerini ifade ederler. Dolayısıyla bu bakış açısı temelinde konu ele alındığında halk dindarlığı ile kitabi dindarlığın çatışmalı alanının fenomenolojik bir yaklaşımı gerekli kıldığı görülecektir. Kitabi dindarlık takipçilerinin halk dindarlığı tipolojisine sahip bireylerin dışarıdan bakış açısı ile hurafe bidat peşinde oldukları görüşü, bu sürecin anlamlandırılması ile çatışmalı alandan uzaklaşarak karşıt kültür yerine alt kültür durumuna indirgemektedir. Ziyaretlerin geniş halk kitlelerinin ziyaretine olanak sağlayan çekim gücü yüksek kutsal mekanlar olması, halk yaşamında inanç bağlamında şekillenmiş, canlı bir fenomen olduğunu göstermektedir. Bu sebeple daha önce vurgulanan çatışmalı durum veya alt kültür kabulü işlevsellik bağlamında yeniden değerlendirilerek yetkililerin ve ilgili kişilerin mekânın ihtiyaçlarını karşılamaya sevk etmesi gerekmektedir.

Don Yoder, halk dini olgusunda aynı temele göndermede bulunarak halk katındaki farklılığı gözler önüne serer. Ziyaret kültürünün inanç kültürünün tarihselliği içerisinde bir fenomen olarak ortaya çıktığı görülür. Bu fenomen içerisinde kutsal mekân ritüelleri, inanış ve anlatı boyutlarından daha öne çıkar.

Ziyaret fenomeninin bütüncül şekilde anlaşılmasını sağlayacak karşı kavramsal çerçeve halk dini olarak durmaktadır. Bu kavram altında kültürel belleği oluşturan geleneksel bilgi ve atalardan gördüğü dini tecrübeden hareketle her aile kendini yakın hissettiği yani benimsedikleri kutsal mekânlara çeşitli dilekler dilemek ve zararlardan korunmak ve bazen sadece “Allah dostuna yakın olmak” için sıkça giderler. Yöre halkı ziyaretlerini çoğunlukla Allah dostu olduğunu düşündükleri kişileri ziyaret etmek amacıyla gerçekleştirmekte ve menkıbeler ve ritüeller aracılığıyla o ulu şahsın takipçisi olmaya devam etmektedirler. İstek ve dileklerinin kabulü başka bir ifadeyle daha pragmatik bir tavırla kutsal mekân içerisinde gerçekleşir.

Anlamlandırma ihtiyacı ve nihayetinde anlam birliği, kutsal mekâna katılım motivasyonunu ve bütüncül anlamda kutsal mekân deneyimini yapısal bir görünüm olarak ifade eder. Kutsal mekân ziyaretçileri ortak anlam üzerinden kendi gerçekliklerini yaratmaya başladığı noktada ilişkiler ağı içerisindeki iletişim ve etkileşimi, dini tutum ve eylemleri, toplumsal kontrolü oluşturan dengeleri ve dini karizmatik şahsiyetin temsilcisi olduğu değerleri içeren bir zemin oluşur.

3.1.4. Ana Hatlarıyla Batı Dünyasında Ziyaret Kültürü

Tez çalışmasının literatür bölümünde de verildiği üzere halk dini çalışmalarının başlangıç Amerika ve Avrupa akademileri kaynaklı olduğu görülür. Son zamanlarda özellikle Uzak Doğu’da Çin, Japonya, Kore ve Vietnam gibi ülkelerde halk dininin çeşitli yönlerden incelendiği çalışmalar yoğunluk kazanmıştır. Halk dini kavramının tarihinin verildiği bölümde de vurgulandığı üzere Louri Honko’dan Don Yoder’e Fedetov’dan Hierma’ya kadar halk dininin birçok yönüyle ilgili çalışmalar yapılmıştır. Son dönemlerde Ülo Valk, Veikko, Blehr, Elliot, William Dever gibi araştırmacılarla inanç anlatıları çalışmalarına yoğunluk verildiği de dikkat çeker.

Halk dini fakültesinin kurulması, halk dini adına gerçekleştirilen sempozyumlar, TEMENOS dergisinin yayın faaliyetleri, inanç anlatısı üzerine gerçekleştirilen yayınlar halk dini çalışmalarının ana hatlarını oluşturur. Ziyaret fenomeni, velilerin dini karizmatik şahsiyetlerine bağlı olarak hemen hemen bütün inanç sistemlerinde olan evrensel nitelikte bir fenomendir. Ziyaret kültürünün köklü bir geçmişe sahip olduğu görülür.

3.1.5. Ana Hatlarıyla Türk Dünyasında Ziyaret Kültürü

Günümüz Türk dünyasında inanç merkezli yapılan çalışmalarda bir tipoloji bağlamında “halk dini” olgusu ve “halk dindarlığı” tipolojisi ele alındığında, sadece ziyaret fenomeninin varlığı söz edilemez. Günay (2003b: 7), ziyaret fenomeninin daha da ötesinde tekke, tarikat, tasavvuf, Sufilik gibi çalışma alanlarının halk dindarlığı içerisinde yer alması gerektiğini vurgular. Bunun yanı sıra halk inanışlarının dinsel büyüsel uygulamaların dikkate alınarak sözlü kültür odağında olan bu olgunun çalışılması gerekliliğini ifade eder.

Daha önce değinildiği için ziyaret kültürünün Türk dünyasındaki yaygınlığı ve yayılımında “ışan” terimi önemlidir. Işan, Orta Asya’da ziyaret fenomenini ifade etmek için kullanılmış, hatta bir kısım araştırmacılarca olay “ışanizm” şeklinde adlandırılmıştır (Günay ve Güngör, 1977: 109; Günay, 2003b: 7). Manas destanında Yakup Han hatununun kısırlığından şikâyet ederek diyor ki: “Bu Çırıçı’yı alalı on dört yıl oldu. Bir çocuk koklayamadım, öpemedim. Bu hatun mezarlı yerleri ziyaret etmiyor, elmalı yerlerde yuvarlanmıyor, kutlu pınarlar yanında gecelemiyor” şeklinde şikâyet vardır. Manas Destanı’nda dikkati çeken bir diğer ziyaret unsuru alaca bir türbede dua edilmesi gerekliliğidir. Semetey Alaca türbede dua eder ak boz kırsrağını keserek kurban verir. (İnan, 1986: 168; Günay vd., 1996: 104-106; Yılbır, 2006: 168, 176).

Alpamış destanında çocuk sahibi olmak amacıyla Alpamış ile kardeşi Baysarı’nın türbeleri ziyaret ettiği adaklar adadığı hediyeler götürdüğü ve 1 işaret beklediği dikkat çeker. Duaları kabul Olarak 1 kız çocuğu sahibi olur. Bunun yanı sıra Şahimerdan pirin bahçesinde heceleyerek orada çocuk sahibi olmak isteyenler mutluluk isteyenler ahret

hayatı için dilek dileyenler 40 gün gece eleyerek sadakaları dağıtırlar (Yılbır, 2006: 209, 251). Türk dünyasının her tarafında görülen kutsal mekân ziyaretleri Uygur Türkleri açısından çocuk sahibi olmak amacıyla kutsal olarak kabul edilen kabir ve türbe, cami vb. Alanların ziyaret edilerek çeşitli tünellerin yapılması şeklinde gerçekleşir (Öger, 2012: 168).

Alibek Batır adlı Kazak masalında da kahramana ad veren kişi derviştir. Masalda; bir çift çocukları olmadığı için çeşitli yöntemlere başvururken yolları bir türbeye düşer ve kadın türbenin yanında başında ak sarığı, altında karager atı, bir evliya zikir çeken bir evliya görür. Çocuğa muhtaçlığını, uzun zamandan itibaren kadın Allah'tan istiyor olmasına rağmen Allah'ın vermediğini anlatır ve bunun üzerine evliya kadına kendisine iki kız ve bir oğlan vereceğini fakat oğlanın adını Ālibek, kızlarının adını Kanıkey ile Totay koymasını gerektiğini söyler (Yıldırım, 2017: 127-128).

Bayram, arkaik destanlarda çocuk sahibi olmak için evliyaları gezmek yaygındır (2012: 00). Keramet çeşitli Türk boylarında diğer mekânla özdeşleşmiştir. Örneğin Çuvaşlarda kiremet (keramet) sözcüğü bu anlamlarda kullanılmıştır. (2019: 40). Kalanov ve Alonso'nun (2008), *Orta Asya'da Kutsal Mekânlar ve "Halk" İslamı*. Orta Asya'da Halk İslam'ı ile İslamcılık (Siyasal İslam) arasındaki ilişkiyi koymasını açısından önemlidir.

Alexandre Bennigsen ve S. Enders Wimbush'un (1985), Sovyet Rusyasında Özbekistan, Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan, Karakalpak, Uygur gibi Türk soylu halkların yanında Tacikistan, gibi halklar açısından İslam halk dinini ortaya koydukları çalışma coğrafyaya yayılmış veriler içerdiği için önemlidir (Waardenburg, 2004: 139-147).

Fergana Vadisi'nin çok sayıda kutsal yeri vardır; tahminler bir ila iki yüz arasında değişmektedir; bunların arasında, 1959'da Taşkent müftüsünden gelen bir fetva tarafından yasaklanana kadar birçok hacı çeken Oş kasabası yakınlarındaki "Süleyman'ın Tahtı" olarak adlandırılır. Bu tür türbeler kayıt dışı ibadet yerleri olarak hizmet edebilir ve çoğu zaman onlarla bağlantılı gizli bir dini okula sahiptirler. Yakın çevresinde Müslüman mezarlıkları da bulunmaktadır (Waardenburg, 2004: 143). Burada Taşkent müftüsünden gelen bir fetva ile türbe ziyaretlerinin yasaklanmış olması kitabi din hazlk dini arasındaki

dikotomiye ortaya koyar. Ayrıca sadece Fergana vadisinde iki yüze yakın türbe olması Türk dünyasındaki ziyaret fenomeni bağlamındaki halk dinin olgusunun canlılığını ortaya koymaktadır.

Waardenburg (2004: 143), Fergana Vadisi'nin Kırgız kısmı ile ilgili verdiği bilgiler halk dindarlığının canlılığını daha net ortaya koyar. Ona göre bu kısım Orta Asya'nın en “dini” bölgelerinden biri olarak bilinir ve türbeleri ziyaret etmek isteyen birçok hacı çeker. Dini eğitimi ile ünlü olan bu yer tasavvufun kırsal nüfus arasındaki yaygınlığına bağlı olarak. İslam'a karşı güçlü bir sadakatin varlığıyla meşhurdur. Gagavuz Türkleri arasında Kapalo (2011) tarafından gerçekleştirilen ritüel ve söylem odaklı halk dini çalışması, saha malzemelerini esas alması açısından önemlidir.

Yaman (2014), Türk dünyasında ziyaret kültürünün ortak bazı unsurlarını, benzer isimlerdeki ziyaret yerleri ve benzer davranış ve sembollerden hareketle ortaya koymuştur. Janarbyek (2016), Moğolistan Kazaklarının inanç ve uygulamaları örneğinde halk dini ve kitabi (resmi) ayrımına dikkat çeker. Tez çalışmasının Türk dünyasına yönelik olması halk dini çalışmalarının farklı Türk boylarına yayılması açısından dikkate değerdir.

3.2. KUTSAL MEKÂN BAĞLAMINDA ZİYARET YERLERİ

3.2.1. Kutsal, Kutsallık, Kutsallaştırma (Sakramentalizm) ve Mekân

Halk dininde veli kültürünün ardından ziyaret fenomeninin çözümlemesinde üzerinde durulması gereken bir diğer kavram “kutsal”dır. Çeşitli tanımları yapılan “kutsal” kavramı; kaynağını toplumdan almakta olan kolektif değerler sistemidir. Durkheim'in de belirttiği üzere hiçbir şekilde taş, ağaç, kaya, mezar, türbe vb. kendiliğinden kutsal olmayıp onlara kutsallık atfeden, anlam olarak tanımlanan ve kültürel alanda yayılmacı karakter sergileyen güçtür (2011: 47). Ayrıca kutsal, geçmişten bu yana insana deneyiminin bir parçası olarak yaratıcı ile kurulan ilişkisinden ortaya çıkıp karakteristik ve dini amaç için tahsis edilen şeylerdir (Güç, 1998: 340). Ergöz ise, kutsalın

sürekliğinin her daim ulaşılabilir ve özel güçlerle donatılı olmasına bağlı olduğuna değinir (2014: 71).

“Kutsal, Türkçe Sözlük’te “Güçlü bir dinî saygı uyandıran veya uyandırması gereken, kutsi, mukaddes; Tanrı’ya adanmış olan, tanrısal olan.” (TDK, 2020) şeklinde tanımlanırken Eliade, kutsalın oluşumu ve dönüşümüyle ilgili olarak hierophanie (kutsalın tezahürü) kavramına vurgu yaparak kendi olmaktan vazgeçmeye ve başka bir şey haline gelmeye değinir (2017: 14-15). Genel anlamda kutsallık ayrıca özelliklere sahip olarak tanrıya benzerliği ifade eder (Polat, 2019: 47). Aşkın, ulu, yüce olan kutsalın tecrübe edilmesi, çoğu zaman kutsal mekân sınırları içerisinde fiziksel alandan ve andan uzaklaşarak gerçekleşir. Kendi içerisinde bütün ve anlamlı olan bu tecrübe, bir gerçekliği içerisinde barındırır.

İnsanoğlu tarih sahnesine çıktığı günden bu yana hangi dönemde olursa olsun, birtakım varlıklara kutsallık atfederek onlara bağlanmış, onlardan dilek ve isteklerde bulunmuş, dini-manevi ve dünyevi ihtiyaçlarının karşılanması noktasında ve anlam yüklediği saygı duyduğu bu varlıklardan yardım beklemiştir. İhtiyaçlar ve bu ihtiyaçların karşılanması bağlamında gerçekleşen ilişki zamanla ihtiyaçların ötesinde bir isteğe nedensellikten bir amaca yönelik olmuştur.

Geçmişten günümüze bütün halklarda, kutsal olarak nitelendirilen canlı ve cansız varlıkların olduğu bilinir. Bazı toplumlarda, hayvanların, suların, taşların nesnelere vb. kutsal olarak nitelendirildiği görülür. Kutsallık atfedilen mekânların başında mekânlar gelmektedir. Bu noktada mekânlar sınırları belli alanlar olarak kutsalla kurulan ilişkide kutsallığın mekânın sınırları içerisinde gerçekleştiği görülür. Dolayısıyla halkın birtakım maddi ve manevi isteklerin cevap veren bu kutsal mekân ve varlıklar çevresinde zamanla çeşitli halk inanışları oluşmuş bunlara bağlı olarak ritüeller ve inanç anlatıları şekillenmiştir.

Kutsallaştırma (Sakramentalizm) süreci ise bir kişinin, nesnenin, mekânın kutsal kabul edilmesi sürecini ifade eder. Bu bağlamda kutsal ve mekân ilişkisi içerisinde mekanların kutsal kazandığı veya kutsallığın bizzat kaynağı olduğu görülür. Bu sebeple kutsal

mekânlar, tipoloji, tarihsellik ve köken noktasında birbirlerinden ayrılarak geniş bir spektrumda çeşitlilik sergiler. Bu açıdan bakıldığında dini karizmatik şahsiyetlerle ilgili olarak “ulu şahsiyetin ölümünün ardından onun adına yapılan türbelerin, yatırların, ibadet mekânlarının (cami, kilise vb.), mezarlıkların, taziye evlerinin vb. yapıların yapıldığı görülür. Kutsal mekân olarak ziyaret yerleri, bir kutsalın çevresine örülmüş bir alandır. Bir kutsal kaynaktan doğması ve şekillenmesi yanında bir mekân yani sınırları çoğu zaman gelenek içerisinde çizilmiş bir mekândır.

Kutsallığın mekâna yani bir yere yansması sonucunda inanç sisteminin gereği olarak bu mekanlarda çeşitli ritüellerin yapılması insanlık tarihinde göçerevliliğin terk edilerek tarım odaklı yerleşik hayat tarzına geçilmesiyle mümkün olmuştur. Kutsalın mekâna tezahür etmesi, inancın mekansallaşmasını beraberinde getirmiştir. Kutsal mekânlar, inanç kültürüne ait inanış, ritüel ve anlatıların yaşatıldığı yerlerdir. İnsanoğlunun en eski inançlarından bu yana değişip dönüşen en yeni inanç sisteminde dahi kendine yer bulan kutsal mekânlar her dönemde inancın ve halk yaşamının bir parçası olmuştur. Kutsalın tezahür ettiği bu mekânlardaki çeşitli inanış, ritüel ve anlatılar kutlu olana yani tanrısal olana yaklaşma, yakın olma isteğinin bir sonucudur. Bu kapsamda camiler, kiliseler, cemevleri, mescitler, manastırlar, türbeler ve daha birçok alan maddi ve manevi ihtiyaçların karşılandığı yerlerdir. Kutsal ve mekân ilişkisi içerisinde halk dininin mekânsal boyutu ele alındığında; türbe, ziyaret, cami haziresi, cam avlusu, kilise bahçesi vb. dini karizmatik şahsiyetlerin yattığına inanılan yerler ve tabiat kültürlerini barındıran alanlar; kutlu, özel alanlar olarak bir maneviyatı bünyesinde barındırılan mekânlardır.

Kutsal mekâna odaklanıldığında Eliade; kutsal ve ritüel birlikteliğinin mekâna yansması ile insanın bilinçaltında yaratılan evren arasında benzeşim kurar (1991: 44). Bir mekânda insanlar, kendilerini diğer yerlerden farklı görüp aşkın varlığa daha yakın hissediyorlarsa; o mekânı, kutsal sayarlar (Elmacı, 2017: 15). Kutsal mekânların diğer mekânlardan farklılaşması gündelik yaşantının dışında tutulmasını beraberinde getirir. “Tabulaştırma” kavramı ile açıklanabilecek bu durumda kutsal mekânların etkin olarak var olabilmeleri için dünyevi ilişkilerden uzak tutulmaları gerekir (Wach, 1995: 13).

Ziyaret fenomenini bağlamından koparmadan anlamlandırabilmek amacıyla kutsal mekâna odaklanmak gerekir. Kutsal, E. Durkheim'e göre "kaynağını toplumdan alan kolektif değerler sistemidir. Hiçbir taş, ağaç, kaya, mezar, türbe vb. kendiliğinden kutsal değildir. Onlara kutsallık kazandıran, mana diye tanımlanan ve yayılmacı bir karaktere sahip olan görülmeyen güçtür" (2011: 47). Bir mekânda insanlar kendilerini aşkın varlığa daha yakın hissediyorlarsa o mekânı diğer yerlerden farklı görmüş, kutsal saymışlardır (Elmacı, 2017: 15). Wach tarafından belirttiği üzere, Kutsal mekânlarda bu gündelik yaşantının haricinde tutulma davranışı, "tabulaştırma" ile sürer. Etkin olarak kutsal mekânların var olabilmeleri için dünyevi ilişkilerden uzak tutulmaları gerekir (1995: 13). Gündelik yaşantının haricinde tutulma davranışı, kutsal mekâna çeşitli zamanlar ve durumlarda ziyareti şartıyla gerçekleştirilir. Ziyaretler, belli bir takvime bağlı bulunduğu gibi belli bir ihtiyacın meydana gelmesi dolayısıyla gerçekleştirilen ziyaretler de bulunur.

Genel olarak "kutsal mekân" kavramı, inanç kültürü içerisinde oldukça geniş anlamlar kazanarak eski ve yeni inanç sistemlerinin inanç öğelerinden oluşan bu alanlar, senkretik nitelikler sergileyerek oldukça farklı inanç kültürü çevrelerinden beslenebilmektedirler. Bu alanlar, nicelik olarak oldukça farklı yerleşim birimlerinde oluşabilmektedir. Bir şehir şeklinde geniş bir alandan oluşabileceği gibi tek bir türbe şeklinde oldukça küçük sayılabilecek bir alandan da meydana gelebilmektedir. Ata/veli kültürünün yanı sıra tabiat kültürlerinden tek bir dağ/tepe, tek bir ağaç, tek bir su kutsal mekân olarak nitelendirilir ve ziyaret fenomeni çerçevesinde büyük bir çekim gücü oluşturarak geniş halk kitlelerini bir araya getirebilmektedir.

Kutsal mekânlar, inanç kültüründe Tanrısal olanın, doğaüstü kutsal güçlerin yeryüzündeki yeri olarak kabul gördüğünden inanç mensupları tarafından kutsallaştırılmanın yanında değişip dönüşen birer varlık olarak düşünülmüştür. Bu sebeple ritüellerin sahnesi olan kutsal mekânlar, inanç anlatılarının uygulama alanları olması açısından dikkate değerdir. Kutsal mekânın merkezi bir konumda bir simge olarak yer alması, mekânı çevreleyen inanış, anlatı, ritüel, deneyim ve motivasyon boyutları etrafında insanların bir araya gelmesini sağlar. Dahası bu mekânın bir çekim kuvveti

oluşturmasıyla mekâna katılan her birey gaye, icra, deneyim şeklinde kendi sürecini yaşar.

Kutsal kavramından sonra kutsallığın mekâna yansımaları ifade eden kutsal mekân kavramı, ziyaret fenomenini anlamlandırmada diğer önemli kavramlar arasındadır. Halk dininin karakteristik boyutu (Günay 2003b: 6) ziyaret fenomeni, kutsallığına inanılan bir mekânın sınırları içerisinde gerçekleşir. Kutsal kavramı ve kutsal anlayışı kutsal mekânlar için oldukça önemlidir. Kültür ekolojisi içinde halkın inanç temelli, yaşayış biçimini tanımlama ve anlamlandırma amacıyla bu kutsallık barındıran mekânlara odaklanmak anlamlı bir yoldur. En öz ifadeyle kutsal yüce, kutlu olan saygı uyandırdığından saygı duyulması gereken her şey ifade eder. Diğer bir tanımda ise kutsal, mitik dönemle geri gitmedir. Kutsalın oluşumu, mekân, zaman, anlatı “kut”lu kişi ve ritüelin birlikteliği ve bütünleşmesi ile gerçekleşir.

Özelde kutsal mekân deneyiminde genelde ise kutsalın tecrübesinde dini karizmatik şahsiyetin ulu şahsiyetinden, manevi birikiminden, himmetinden, feyzinden yararlanmaya çalışmak esastır. Dolayısıyla özellikle geçiş dönemi olarak adlandırılan eşiklerde, krizlerden kurtulmak amacıyla dini karizmatik şahsiyetlerin yattığına inanılan kutsal mekanlarda çeşitli ritüellerin sergilenir. Bu kutsal mekanlarda gerçekleştirilen çoğu temas odaklı türlü ritüelik hareketler, kutsal olanla iletişimde bulunmayı mümkün kılar. Bundan dolayı kutsal mekanların sınırları içerisindeki bütün doğal ve beşerî unsurlarla bir bütün olduğu görülür.

Kutsal mekân ve merkez simgeçiliği konusunda Eliade'nin görüşleri oldukça yaygın bir şekilde kutsal mekân çalışmalarında kabul görmektedir. Bachelard'ın (1996: 27) mekânın merkezine insanı yerleştirilmesi ve varlığı mekânın koruyucu sınırlarına çekerek her zaman bir çekim gücüne sahip olduğu vurgusu mekânının anlamlandırılması bağlamında Eliade'nin merkez simgeçiliği yorumuna benzemektedir.

Assman'ın görüşüne göre, kutsal mekânda sergilenen ritüeller ile kişi günlük yaşamından kurtularak törensel bir iletişim sayesinde ziyaret sebebi ne ise o ihtiyacın karşılanması noktasındaki inanç sebebiyle bir umut kattığı gibi kutsal mekânda bütünleşmek bireyin

yaşamına ululuk katar (2015: 61). Bu sebeple inanç kültürünün de yer aldığı kültürel bellek kutsal mekân ritüellerinde, halk inanışlarının sürdürülmesinde ve anlatı geleneğinin canlı kalmasında önemli bir rolde bulunarak kutsal mekânın bütünselliğini ifade eder.

Dini yapılar, inancı sürdürenler için bir ibadet mekânı olmasının yanında iletişim ve etkileşimin yoğun olarak gerçekleştiği alanlardır. Bu alanlardan tapınaklar ve türbeler, dünya ufkunun dört yanını yansıtmaları için bir merkezde simge olarak yer alır. Kutsal mekanlara dahil olan kişiler esasında gerçek kahramanın eylemini taklit ederler. Amaç ise hayatta denge oluşturan yenileyen şeklin anasını uyandırarak evrensel kalıbı tekrar etmektir (Campbell, 2010: 56, 57). Bu mekanlarda dilek ve istekler, dualar ve kutsal mekân ritüelleri ile ifade edilirken inanılan yüce varlığa ulaşmanın yolu bu kutsal mekândan geçer. Bu bağlamda kutsal mekân ritüellerinin her biri kutsal iletişim ağının bir parçasıdır.

3.2.2. Kutsal Mekân Olarak Ziyaret Yerleri

Araştırma sahasında yaygın olduğu üzere “ziyaret yerleri” kullanımı, ziyaret fenomeninin yanı sıra “yer” ifadesiyle bir mekansallığı barındırır. “Kutsal mekân” kullanımı ise sahip olunan kutlu durum ve bizzat bir mekân olmasının vurgusunu ifade eder. Ziyaret etme durumu bir seyahati, hareketi söz konusu alanda belirli dönemlerle bulunmayı karşılaması itibarıyla halk dininde bizzat gerçekleşen olayla yaygınlaşması inanç kültürü içerisindeki canlılığın ifadesidir. Bu başlık altında ziyaret yerlerinin birer mekân olması sebebiyle mekansallık açısından çeşitli yönlerle incelenmiştir.

Kutsal mekanlar; kutsal şahsiyetin doğduğu, başından önemli bir olayın geçtiği, öldüğü vb. olaylarla ilişkilendirilen mekânlar ziyaret edilmekte atfedilen kutsallığa bağlı olarak inanç kültürü içerisinde yerleşmektedir. Halk dini çalışmalarında kutsal mekânın “ritüel mekânı” olarak adlandırıldığı da görülür.³³ Bu kullanımda ziyaret yerleri kullanımıyla aynı doğrultuda fenomeni bütüncül olarak ifade etmek yerine fenomen içerisinde her bir

³³ Pang’ın Japon halk dini araştırması örnek olarak incelenebilir (2021: 136).

ritüele vurgu yapılır. Bu sayede kutsal mekân sınırlarında gerçekleştirilen ritüel deneyimi ifade edilir. Literatürde ziyaret yerlerinin “manevi ziyaret yerleri”, “dini ziyaret yerleri” şeklinde adlandırmaları da söz konusudur. Tez çalışmasında halk dini ve karakteristiği olan ziyaret fenomeninin yanı sıra mekân odaklı bir yaklaşım gerçekleştirildiği için çalışmada yaygın olarak “kutsal mekân” kullanımını tercih edilmiştir.

Fakat Lefebvre, mekânın genel itibarıyla ne salt bir soyutlama ne de somut olarak düşünülebileceğini belirtir. Bütün boyutları çerçevesinde incelendiğinde mekân hem sanal hem gerçektir. Aynı zamanda sabit veya durağan değil değişken ve akışkandır (2014: 110-113). Sonuç olarak kutsal mekân ritüellerinde görüldüğü üzere düşünülen, yaşanan ve algılanan mekân kavramlarının nasıl iç içe geçtiği görülür. Lefebvre'nin mekân yorumlamasından yola çıkarak mekân kavramının parçaları anlatılmaya çalışılmıştır.

Lefebvre, (1991), algılanan (perceived) mekânın görece nesnel, insanların gündelik yaşam çevrelerini kapsayan somut bir mekân olduğunu belirtir. Algılanan bu mekânsal pratik, ampirik görülebilir ve gözlemlenebilirdir. Mekânsal pratik, diğer tüm sosyal pratikler gibi kavramsallaştırılmasından önce doğrudan yaşanır. Gerçeklik, sosyal ve mekânsal pratiktir.

Bir mekânın tanımlamasını yapabilmemiz için öncelikle onu algılamamız gereklidir. Bir mekânın tanımlanması da yeterli olmayıp, söz konusu mekânın diğer mekânlarla ilişkisinin anlaşılması ve algılanması, tüm çevrenin yorumlanmasına açıklık sağlar. Böylelikle kişi; yönlenebilir ve hareket eder, tüm çevreyi deneyimler, dahası onunla etkileşim içine girerek onu değiştirir ve şekillendirir. Ritüelleri ve inanç anlatıları ile halkbilimi ürünlerinin oluşmasını sağlayarak etkileşimi bir süreklilik olarak mümkün kılan unsur, yani bağlamsal koşul, bir mekânın kutsalla ilişkilendirilmesinden oluşan kutsal mekânın kendisidir.

Çeşitli ziyaret yerlerinde oldukça sadece bir mekân kullanımı söz konusudur. Mekânın kullanımındaki sadelik ritüel çeşitliliğinin sınırlılığından kaynaklanmaktadır. Burada ziyaret yerinin karakteristiği nasıl bir tipoloji çizdiğine bağlı olarak değişmektedir. Veli

kültünün nasıl canlılığını koruduğunu gösteren mekânın tasarımı ve düzenimi ziyaret yerinin ritüel çeşitliliğine ve anlatı mantığına uygun şekilde gerçekleşir. Ziyaret yerlerinin çoğunu ortamında koyu tonlar ve az ışık bulunur. Bu durum ritüel içeriğinin ağırlığı ve ciddiyetini temsil eder ve Ziyaretin genel atmosferi ve anlamı açısından söz konusu tasarım önemlidir. Ayrıca söz konusu bu durum mekânın anlam dünyasını pekiştiren önemli bir işlevselliği barındırır. Gerçeklik izlenimini ve inandırıcılığını belirlemesi ve ek olarak onun etkisinin ziyaretçiye aktarılması açısından değer taşır.

Söz konusu dinamizm içerisinde hayatın tamamını çerçeveleyen ziyaret fenomeni, işlevselliği vasıtasıyla sosyal yaşamın merkezinde yer alan değişim ve dönüşüm yaşayan bir olgudur. Günay, bazı ziyaret yerlerinin cazibesini ve şöhretini zamanla arttırdığına vurgu yaparken bazı ziyaret yerlerinin de işlevsizleşerek kültürel hayatta yok olacağını veya uygun koşullar etrafında yeniden canlanacağını vurgular (2003: 28). Bu gelişim çizgisi doğrultusunda ziyaret yerlerinin toplumların kültürel dinamiklerinin dışavurum ve temsilinde üretim, algı ve yorumlamada bilfiil var oldukları görülür. Gellner, kutsal mekânı bir yer ile dini karizmatik şahsiyetin birleşme potansiyeli olarak görür (2012: 93).

3.2.2.1. Kutsal Mekânın Doğası Üzerine: Kutsal Mekânın Üretimi

Kutsal mekân olarak ziyaret yerleri konusunda öncelikle üzerinde durulması gereken konu, kutsal mekânın üretimidir. Kutsal mekânlar, velilerin, azizlerin, sahabelerin, nebilerin ayak bastığı, irşad ve tebliğ faaliyetlerinde bulunduğu, mensubu olduğu inanç sistemi için şehit düştüğü kutsallık vasfına sahip alanlardır. Bu mekanlar, kutsal mekânın “ritüel mekânı” olarak nitelendirilerek (Pang, 2021: 136) ritüellerin gerçekleştirildiği alanı, belli bir mekânı ifade eder. Bu mekân sınırları çevrelenerek ve kapatılarak belirlenmiş ve kendi içerisinde normları olan kutsallaştırılmış bir alandır. Dolayısıyla ziyaret yerlerinin kutsal bir alan olarak kabul görmesi, barındırdığı manevi güç ve kültürel süreklilik içerisindeki işlevselliğinin yanında günümüzde hangi ihtiyaçları karşıladığı ve halkın hangi sebeplerle teveccüh gösterdiği etmenlerine bağlıdır.

Kutsallığın kazanımında inanç anlatıları ve çeşitli kült unsurlarının varlığı mekansallıkla birlikte kutsal mekânın üretilmesinde ve halk yaşamında bir merkez olarak görünümünde

önemli roldedir. Ziyaret yerlerini inanç ve ibadet mekânları olmasının gerekçesi, kutsal mekân deneyiminin ifadesi ve söz konusu gerekçeyi ifade eden inanç anlatıları temelde kutsal mekânın üretiminde açıklayıcı niteliktedir. Anlatılarla kutsal mekân haline gelmesi, kişilerin, varlıkların kutsallaştırılması söz konusudur. Bu bağlamda inanç temelli mekânın üretimi dikkat çeker (Lefebvre, 2014). Mekânın üretilmesi ve bu mekanlarla etkileşime girilmesi ile insan yaşamı, kutsal mekânlarda yeniden inşa edilir.

Ziyaret fenomeni içerisindeki kutsal mekân ritüellerinin oluşumunda mitik kökenin eski inanç sisteminin izlerinin yanı sıra günümüz ihtiyaçlarının varlığı da dikkat çeker. Kutsal mekânlar inanış, anlatı ve ritüel geleneğini yaşatılması noktasında işlevseldir. Margy ve Caspers tarafından belirlenen bir yerin ziyaretgah olabilmesinin kriterleri şu şekildedir: 1. Bir kült nesnesi olması. 2. Kutsal sayılması. 3. Buranın sürekli ziyaret edilmesi. 4. Başka yerlerden ziyaretin yapılması. 5. Burada şifa, bereket getireceğine inanılması. 6. Dinden ilham edilen ritüellerin yapılmasıdır (Köse ve Aydın, 2010: 14, 21-22).

Belirli mekânların insanlarla kutsal unsurun bulunduğu alanlar olması ve güveni korunma bereket vb. amaçlarla bu mekânlara yakın olma isteğiyle çevresinin yerleşime açılması veya inanç motivasyonu ile uzun seyahatler gerçekleştirilmesi insanoğlunun tarih sahnesine çıktığı güne kadar götürülebilmektedir. Kutsal mekân olarak ziyaret yerleri, kişiyi mekân sınırları içerisinde kutsal olana yaklaştırır. Aynı zamanda mekân sınırları içerisinde kutsal olmayan şeylerin kutsala yaklaşmasına engel olur. Mekânda bu iki şeyi birbirinden uzak tutulması kutsal olana yaklaşmanın ilk şartıdır. Bu sürecin temeli kişinin ritüel dünyasına girerek tönceki halinden kurtulmasıyla gerçekleşir.

Seyidoğlu, camilerin Allah adına kuruldukları için kutsal kabul edildiğini aktarır (2005: 10). Dolayısıyla türbelerin genelde camilere bitişik veya camilerin yakınında, cami avlusunda olmaları kutsallığın paylaşımı noktasında önemlidir. Değişen ziyaret mekânları ihtiyaçlara bağlı olarak daha kompleks yapılara dönüşerek yeni alanlar kazanmakta bir üretim gerçekleşmektedir.

Ziyaret fenomeninde ritüellerin performansının izlenim yaratma retorisi, kutsal mekânın düzenlemeleri üzerinden yapılandırılır. Bir mekân olarak ritüelin meydana getirildiği

ortam, gerçekte var kaoston kozmosa geçişi temsil eder. Mekânın izlenim yaratma stratejisi bilhassa kutsal, anlatı ve ritüellerin düzenlenmesinde ortaya çıkarak türbelerin tipolojilerinin birbirinden ayrılabilmesine ya da ayırt edilebilmesine imkân tanır. İlgili fenomenin incelenmesi de bu mekânsal tasarımların anlam ve işlevleri yönünden son derece mühim konulardandır.

Bu bakımdan genel tasarım retoriği olarak ziyaretler, kutsallığa dayanır. Kutsallık özellikle renk sembolizmi, görsel açıdan ise türbe mezar taşları, sandukanın biçimi, türbe mimarisi aracılığıyla yaratılır. Renk sembolizmindeki kutsallık ise yeşil rengin kullanımıyla açığa çıkar. Bu, gelenek içerisinde uzun yıllar kullanılan mekânsal bir tasarımdır. Bu bağlamda ritüeller, belirli bir zamanda ve mekânda üretilmekle birlikte, kutsal mekân dışında aktarımı ile mekânın ve zamanın ötesinde bir yayılım gerçekleştirir. Kutsal mekânın ötesinde etkileşime bağlı olarak geniş bir çeşitlenmeyi mümkün kılar. Fakat söz konusu durum kutsal mekânın dışarısında gerçekleştiği için deneyimlenme noktasında kutsalın mekânsallığından uzaklaşır. Ayrıca kitabı dinin araçlarından olan kutsal mekân ritüellerini yasaklayan ve sınırlandıran levhalar, birer müdahale olarak mekânsal tasarımın değişimine sebep olduğundan kutsal mekânın ezoterik görünümünü kesintiye uğratır.

Aziz Carbunle'un Türbesi'nin bulunuş efsanesi (Flanagan & Hudson, 1958: 218-227) benzer içerikleri barındıran efsanelerde kutsal mekânın bulunuşu yani var olması inanç anlatılarının kaynaklık etmesiyle kutsallığın ve kutsal mekânın üretimini açıklar. Bu bağlamda kutsal mekânın var olmasında mitik kökenin, kült unsurlarının varlığının yanında kutsal mekân var olduğu süreci çevresindeki inanış, ritüel ve anlatılar da çeşitlenmeye bir kökene bağlı olarak yeni ihtiyaçlar karşısında işlevsel olmaya devam etmekte kutsal mekanlar var etme, üretme potansiyeli var olan mekânlar olarak düşünülmektedir.

Flanagan ve Hudson'un görüşleri, Akın'ın (2021a) aktardığı düşünceler çerçevesinde düşünüldüğünde Alevi inanç sisteminde kutsal mekanların mitik kökene bağlı olarak ata ve tabiat kültü merkezli inanç, anlatı ve ritüel merkezli şekillenmesi ve bu mekanlarda ziyaret fenomeni merkezli ritüellerin gerçekleştirilmesi ve bu mekanların aynı zamanda

cemevi olarak birer ibadethane olmaları sebebiyle bir bütünlük içerisinde ele alınır. İnanç kültürünün sürekliliği içerisinde “Ocak”tan “Cemevi”ne yaşanan dönüşüm süreci içerisinde kutsal mekân ile ibadethanenin bir arada tasavvur edilmesi durumu söz konusudur. Bu durum ise söz konusu mekanların var etme ve üretme potansiyelinin canlı kalmasını sağlar.

Muhammed Ali hakkında anlatılan menkıbede ziyaret yerinin dağın başında olması yüceliği kutsallığı ifade ederken konumundan dolayı dağın başında olduğundan kimsenin ziyarete gel(e)meyeceği düşüncesi dikkat çekicidir. Kutsal mekân üretimi noktasında önemli bu inanç anlatısındaki bilgi kutsal mekân deneyimi ve katılım motivasyonu açısından da dikkate değerdir. Velinin kimsenin ziyarete gelmeyeceği için buraya gömülmek istememesi “Sen bu toprakları korurken şehit düştün” ifadesiyle cinsiyet farklılaşmasında detaylı olarak işleneceği üzerine vatan sevgisi ile ilişkilendirilerek “Allah’ın izniyle öyle bir şey yapacağım ki her yıl üç gün boyunca yetmiş bin kişi gelip seni ziyaret edecek ve senin düğününü yapacak” katılım motivasyonuna yapılan vurgu ile anlatı sonlandırılır.

3.2.2.2. Kutsal Mekânın Sürekliliği

Kutsal mekân haline gelmesi, unutulmaya yüz tutmasının engellenmesi, Ritüel evreninin sönümleme eğiliminin azaltılması, kutsal mekânın çekim gücünü korumasına bağlıdır. Ziyaret fenomeninde kutsal alanın korunumu ve sürdürülebilirliği (özel bir koruma tutulmadığı takdirde) halkın manevi vicdanında fizyolojik ve toplumsal ihtiyaçların giderilmesine manevi doyum sağlanmasına bağlıdır. Mekân sürdürülebilirliği inanç anlatı geleneğinin ve kutsal mekân ritüellerinin sürekliliğine aynı zamanda katılım motivasyonunun canlı tutulmasına ve son olarak kutsal mekân deneyiminin olumsuz faktörlerle kesintiye uğramamasına bağlıdır. Kutsal mekanların sınırları içerisindeki bütün doğal ve beşerî unsurlarla bir bütün olmasından dolayı kutsal mekânın fizikî yapısının korunumu, ritüel sürekliliğine ve çoğu zaman inanç anlatılarının canlılığına yani dinamizmine bağlı gözükmektedir. Söz konusu korumanın inanış boyutunda kutsal mekândan dışarıya bir şey çıkaran kişinin çeşitli musibetlerle karşılaşacağına inanılır.

Kaynak kişi, ziyaret fenomenin toplum yaşamındaki önemi ve yeni kuşağa aktarımıyla ilgili olarak “*Bu bizim örfümüz. Eskiler ‘ziyaret-i evliya’ derlermiş ... Ziyaret adabıyla ilgili meselelerin izahını yola çıkmadan önce oğlana toruna anlatırız*” (KK-40). Bu anlamda kültürel değişmelere bağlı olarak ziyaret yerlerine olan ilginin zamanla azalması veya tamamen kaybolması ziyaret yerinin ziyaretçi canlılığına yani nasıl bir tipolojiye sahip olduğuna bağlı olarak değişmekle birlikte özellikle halk hekimliği bölümünde değinileceği üzere şifa kaynağı olması, ziyaret yerinin her daim inanç kültürü içerisinde başvuru kaynağı olacağını bir anlamda göstermektedir. Bu konu daha detaylı olarak kültürel sürekliliğin işlendiği bölümde ele alınmıştır.

1.2.3.68 numaralı anlatıda görüldüğü üzere, dini karizmatik şahsiyet katılım motivasyonunu dikkate alarak kutsal mekanın konumunun ulaşım açısından sıkıntılı durumuna değinir. Kutsal mekânın dağın başında olması yüceliği kutsallığı ifade ederken dağın başında olmasından dolayı yoğun ziyaretler alamayacağı şeklinde ifade edilir. İnanç anlatısında aktarılan bu bilgiden hareketle kutsal mekân sürekliliğinde kutsal mekânın konumu bir gereklilik olarak bizzat inanç anlatısı içerisinde yer alır.

Kutsal mekânların halk dini yaşamında hayati bir güç olarak merkeze yerleşmesi temelde kutsal mekân kalıcılığının birincil nedenidir. Özellikle inanç anlatılarının belleklerde canlı kalması ve ritüel icrası ile inanç kültürü kutsal mekânı koruduğu gibi söz konusu kutsal mekânın varlığı da inaniş, ritüel ve anlatı sürekliliğinin sağlamaktadır. Söz konusu hayvanlar, bitkiler ve kutsal mekânın tamamının şeyhler, erenler, evliyalar malı olduğu inaniş hâkim olduğu için avlanması, tüketilmesi tahrip edilmesi türlü musibetleri beraberinde getirir.

Çaput bağlama gibi ritüeller bazı yerlerde yoğunken bazı yerlerde daha azdır. Kutsal mekân bölümünde değinildiği üzere ilçe merkezlerindeki ziyaret yerlerinin daha yoğun ziyaretçi aldığı göz önüne alınsa da merkezi konumundan dolayı kutsal mekân belleğinde yer alan ritüellerin ziyaretçi sirkülasyonundan dolayı gerçekleştirilmediği görülür. Yapılan görüşme ve gözlemlerde duvara dilek yazma ritüelini daha önce gerçekleştirmiş ziyaretçilerle mülakat yapıldığında diğer ziyaretçilerin tepkisinden çekindiğinden daha sakin ziyaret saatlerini özellikle aradığını aktarmıştır (KK-46).

Ergöz, kutsalın sürekliliğinin her daim ulaşılabilir ve özel güçlerle donatılı olmasına bağlı olduğuna değinir (2014: 71). Kutsalın sürekliliğinin kesilmesindeki en önemli durum har daim ulaşılabilir olma özelliğın bitmesidir. Yöre halkının türlü sebeplerle göç ederek kutsal mekânın bulunduğu yöreden uzaklaşması sürekliliğın kesilmesine sebep plur. Göç bağlamındaki değışmeleri ele aldığımız bölümde bu konu detaylı olarak incelenmiştir. Ziyaretleri gerçekleştirilen nüfusun bulunmamasının yanında ağacın kesilmesi, maddi kültür unsurlarının kaldırılması vb. uygulamalar ritüel sürekliliğini bozduğundan, günümüzde ritüeller değışik bir görünüm kazanmıştır.

Ayrıca “Kimse kimseyi engelleyemiyor ki” ifadesiyle ritüel sürekliliğı vurgulanır. Bazı ziyaret yerlerinde daha yoğun bir ziyaretçi akını olduğu için daha çok mum izi görülüyor. Bazı ziyaret yerlerinde ise söz konusu mum yakma ritüeli unutulmuş gitmiş” şeklinde kutsal mekân hafızasına vurgu yapılır (KK-75). Sürekliliğın bir diğeri boyutu kutsal mekânın ziyaretlere hazır olmasıdır. Bu durum temelde türbeye yakın kişilerin ortaklaşa ihtiyaçları karşılması, ya da akrabalık bağı bulunan bir kişinin ihtiyaçları karşılmasıyla gerçekleşir. Komşular tarafından türbeye bakıldığı ve ihtiyaçlarının görüldüğü ifade edilmiştir (KK-18). Kutsal mekânın sürdürülebilirliğı aynı zamanda bakım ve ihtiyaçların giderilmesini gerekir.

Kutsal mekânın belirli aralıklarla veya ihtiyaç halinde ziyaret edilmesi, ziyaretçiler tarafından erki temsil eden dini karizmatik şahsiyetin onanmasını ve kültürünün devam etmesi noktasında desteklenmesini ifade eder. Bu kapsamda kutsal mekân ziyaretçileri dualarında ziyaretlerini sürdürmeyi dilerler. Ritüeller sürdürüldükçe, inanç anlatıları aktarıldıkça hak dini karizmatik şahsiyet aracılığıyla kutsal mekânlara bağlanmakta ve sürekli ziyaretçisi haline gelmektedir. İnsanın kendi yaşantısını ihtiyaçlar dairesinde idame ettirmeye çalıştığı halk dininde işlevsellik var olduğu sürece kutsal mekânlar boş kalmamaktadır.

Kutsal mekânın belirli aralıklarla veya ihtiyaç halinde ziyaret edilmesi, ziyaretçiler tarafından erki temsil eden dini karizmatik şahsiyetin onanmasını ve kültürünün devam etmesi noktasında desteklenmesini ifade eder. İnsanların hangi durumlarda ve ne ölçüde kutsal mekânlara başvurduklarını bu mekânların sürekliliğın anlaşılmasında önemli bir

kriterdir. Söz konusu bu mekânlar bolluk bereket şifa kaynakları olmaya devam ettikleri sürece inanç kültürü içerisinde sürekli renklerini koruyarak sürekli başvurulmuş merciler olacaklardır. Salgın içerisinde çeşitli kısıtlamalarla birlikte kutsal mekân ziyaretlerini sıklığı azalmış olsa da salgın sonrasında özellikle Siirt bölgesinde Salgın zamanındaki kayıpları da kapsayacak şekilde kutsal mekânlara ayrılan zamanın arttığı dolayısıyla bu duruma bağlı olarak etkileşim ve iletişimin yoğunlaştığı görülür.

Kutsal mekânın sürekliliğini sağlayan bir diğer etmenin dijital kültürün olanakları olduğu görülür. Kutsal mekân deneyiminin paylaşım aracı olarak dijital kültür ortamının kullanılmasıyla söz konusu etkileşimli yani interaktif yapı, deneyim paylaşımlarında yeni mekânları görmek veya yeni mekânlara yönlendirmek şeklinde çeşitli etkileri bulunmaktadır. Ayrıca söz konusu paylaşımlardan sonra bu paylaşımlarla etkileşime girecek kullanıcıların zamanla ziyaretçiye dönüşerek kutsal mekânlara ziyaretler yapması muhtemeldir.

Kutsal mekân sürekliliğinin önemli olan bir diğer unsur özellikle dijital kültür bölümünde detaylı olarak ele alınacağı üzere ulaşım imkanlarının artırılmasıdır. Bu noktada kutsal mekânın sürekliliği ziyaret sürekliliğine bağlı olması sebebiyle ulaşım imkanları doğrudan kutsal mekânın sürekliliğine etki etmektedir. İnanç turizminin geliştirilmesine yönelik önerilerde sunulduğu üzere kutsal mekanların sürekliliğinin sağlanmasında yetkili mercilerin söz konusu olanakları geliştirmesi kutsal mekân deneyimini olumlu anlamda etkileyeceği gibi kutsal mekân sürekliliğine de katkı sağlayacaktır.

Türbe, yatır, makam, manastır gibi kutsal mekanlar kutsal mekânın doğası gereği asdına kurulan mescit ve manastırlar aracılığıyla sürekliliğinin korunması sağlanır. Zamanla haziresinde, avlusunda, bahçesinde türbe olduğu unutulmuş fakat ibadethanenin adı gereği dini karizmatik şahsiyetin adının yaşatılması dikkat çeker. Bu durum ise kutsal mekânın sürekliliğinin sağlanmasında olumlu bir etkiye sahiptir.

3.2.2.3. Kutsal Mekân Hafızası: Mekân – İnanç Belleği Etkileşimi

Kutsal mekân ve inanç belleğinin şekillenmesi İnanç belleğin şekillenmesi inanç anlatılarının aktarımı ve kutsal mekân ritüellerinin sürdürülmesiyle gerçekleşir. Böylece mekâna atfedilen kutsiyet devam eder. Etkinliğe katılarak kutsal mekânda belli bir etkileşime girmenin temel bir etkileşim ortamı veya toplumsallaşma olarak değil, bir tüketim biçimi kapsamında olan hoş vakit geçirmeye yönelik görmektedir. Bu açıdan düşünüldüğünde kutsal mekân sınırları içerisinde gerçekleştirilen her bir ritüel kutsal mekân ile inanç belleği arasındaki etkileşimin bir ifadesi bir araya gelen ziyaretçilerle kutsal mekân sınırları içerisinde etkileşim sürecinin bir aşamasıdır.

Genç kuşak ile arasındaki duygu bağı özellikle sınav ve tayin dönemlerinde kendini göstermektedir. Örneğin Hz. Süleyman ve 27 sahabe Türbesi'nde özellikle sınav dönemlerinde sınav duacılarının uğrak mekânı olduğu ziyaret zamanı olarak perşembe ve cuma günleri çok yoğun olduğu aktarılır. Buna karşın türbe yerleri ziyaret zamanı dışında sessizliği ve sükunu ile dikkat çeker. Özellikle mezarlık içerisinde kalan türbelerden farklı olarak tepelerde ve müstakil olarak yer alan türbelerde bu sükûn daha fazla kendini belli eder. Çeşitli kaynaklar Müslüman sandukaya girmiş olarak nitelendirdikleri velilerin toplum içerisinde etkinliğini toprak altında olmasının yanında sandukanın içerisinde olmasıyla ifade eder.

Bir kutsal mekân olarak her bir ziyaret yerinin bir hafızası belleği bulunur. Ritüel, anlatı ve kutsal mekân deneyiminden oluşan hafıza kendini en net olarak ziyaretçilerin mekânda kalıcı olarak bıraktığı izlerden takip edilebilir. İstek ve dileklerin duvarlara yazılması, ağaca çaput bağlanması, henüz düşmemiş yapıştırılmış taş veya devrilmeden duran dizilmiş taşların tamamı ziyaret yerlerinin hafızasını en net gösteren ritüellerdir. Bu fenomen kutsal mekân odaklı bir bakış açısıyla “ritüelik hafıza” olarak adlandırılabilir.

Kutsal mekânlar olarak ziyaret yerlerinin canlı hafızası ayrıca sürdürülebilirliğinde kilit role sahip kişilerden birinin türbedarlar olduğunu vurgulamak yanlış olmayacaktır. Kutsal bir görevi icra ettiğini düşünen ve sürekli kutsal bir mekânı paylaşmak durumunda olan türbedarlar ritüeller ve inanç anlatıları dolayısıyla bütüncül olarak halk dini hakkında geniş bilgiye sahiptir.

Kutsal mekândaki her bir deneyim, gerçekleştirilmeye devam edilen her bir ritüel ve kutsal mekânın çevresindeki anlatı geleneğinin canlı kalması kutsal mekânın sürdürülebilirliğini sağlayan ve söz konusu boyutların niteliği ve niceliğine bağlı olarak ivme kazandıran boyutlardır. Kutsal mekân hafıza temel olarak neye şifası olduğu, neye himmet ettiği şeklinde bilgileri içerir. Ritüeller üzerinden tanımlamaya ve kendini ifade etmeye başlar. Şöylemi amaca yönelik her bir ritüel bir ifade aracı olduğu kadar kutsal mekân deneyimi içerisinde bir tanımlamalar çerçevesinde gerçekleşen aidiyet duygusudur.

Kutsal mekân deneyiminin içselleştirilmesi mekân insan etkileşiminde önemli durmaktadır. Ziyaret fenomeni geçmiş ve günümüzü bir araya getirerek ritüel ve anlatı belleği içerisinde şekillenir. Bedensel ve sözel yollar ile inanç dairesinin kökenini anlamlandıran durum ve olaylara ulaşılmaya çalışılır ve aralarında bir bağ kurulur. Kutsal mekân ziyaretçisinin “işim olmasa da her gün gelebilsem keşke” değerlendirmesi mekân insan etkileşimini ortaya koyması ilgi çekicidir (KK-80; KK-81).

Mekân inanç belleği etkileşiminde önemli olan bir diğer unsur ise canlılığı eskisi kadar korumayan fakat kimi ziyaretçilerce gerçekleştirilen ritüellerdir. Söz konusu ritüel bilgisine sahip olmayan ziyaretçiler, hâkim olan bir ziyaretçinin kutsal mekâna dahil olup ritüeli gerçekleştirmesinden sonra ritüeli gerçekleştiren ziyaretçilere kutsal mekân içerisinde daha bir farklı bakılır. Söz konusu ritüel ediminin gerçekleşmesi, halk dindarlığında bilgi boyutunun şekillendiğini gösterir.

Kutsal mekân hafızasında mekâna ait unsurlarımdan görsel unsurlar, mekânda yer alan dekoratif unsurlar önemlidir. Bu konuda özellikle Hristiyanlıkta kutsal mekânlarca aziz ikonaların varlığı söz konusudur. Alevi inanç sisteminde de dedelerin resimlerinin türbeye asıldığı görülür. Ayrıca yakın zamanda Şeyh Neccar Türbesi’nde (Siirt) olduğu gibidini karizmatik şahsiyetin hayatının tablo halinde kutsal mekâna asılması, menkıbelerinin birkaçının bu tabloda yer verilmesi yine görsel hafızaya katkı sunması açısından önemlidir.

Kutsal mekân hafızasının güçlenmesinde ve mekân-insan belleği etkileşiminde önemli paylaşım ortamları, dikotomik ilişkide de vurgulandığı üzere hurafe batıl inanç gibi nitelendirmelerden dolayı kesintiye uğramaktadır. Örneğin bazı kaynak kişiler, sohbet içerisinde kutsal mekanları yakın çevrelerine aktardıklarında “Batıl inançlarınız yüzünden bu şekilde oluyor” diye tepki duyduklarını dile getirmişlerdir (KK-16). Bu gibi durumlar mekân inanç belleği etkileşiminde kesintiler oluşturarak kişinin duygusal bağına bağlı olarak yeni etkileşimler şekillendirir. Söz konusu etkileşim yeni deneyimlere kapı aralayarak kutsal mekanların aynı zamanda hafıza mekanları olmasını sağlamıştır.

Mekân – inanç belleği etkileşiminde bir diğer önemli durum bir kutsal mekân ziyareti gerçekleştirildiğinde diğer kutsal mekanlara yapılan gönderme ve yönlendirmelerdir. Bu sayede ziyaretçiler diğer kutsal mekanlara yönlendirilerek kutsal mekanlar çevresinde bir canlılık söz konusu olabilmektedir. Bu doğrultuda kutsal mekân ziyaretlerinin ziyaret adabı içerisinde düzenlenmesi Şeyh Arap, Şeyh Bedir (Siirt) örneğinde olduğu gibi beddualar aracılığıyla olabileceği gibi inanç turizmi kapsamında özellikle dijital kültür ortamında gerçekleştirilen paylaşımlarla da şekillenmektedir.

3.2.2.4. Kutsal Mekânda Aidiyet ve Yerellik

Halk, bazı dini şahsiyetlerin yattığı türbelere önem vermişler, bu kutsal mekânları türbe, medrese, çeşme, camî, imarethane vb. yapılarla genişleterek birçok ihtiyacın karşılandığı külliyeler, kompleks yapılar haline getirmişlerdir. Kutsal mekânların fiziksel yapıların inşa edilmesinin yanında zamanla yıpranmasına bağlı olarak zaman zaman onarım ve bakımdan geçmiş, türbelere bırakılan yardım sandıkları ve ileri gelenlerden alınan bağışlarla bu ihtiyaçlar giderilmiştir. Bu gibi ihtiyaçların hep birlikte giderilmesi kutsal mekân çevresinde aidiyet oluşmasına ve bütünleşmeye katkı sağlar. Ayrıca söz konusu onarımlarda yöre halkının etkin olması türbede yapı malzemeleri gibi birçok yerel unsurun yer almasına sebep olur. Örneğin Nebi Enüş ziyaretinde türbe çevresindeki ihtiyaçlara yönelik hayratların yörenin ileri gelenleri tarafından yapılmış olması dikkat çeker.



Fotoğraf-8: Hayırsever Tarafından Yapıtılmış Çeşme **Fotoğraf-9:** Şeyh Mahmut Türbesi

Nebi Enüş Türbesi'nde esinde bir hayırsever tarafından klima sistemi ile Diyarbakır'ın sıcaklığında ziyaretçilerin ziyaretini rahat bir şekilde gerçekleştirmeleri sağlanmıştır. Türbedeki bu gibi yenilikler teknolojinin ziyaret yerini dönüştürmesine örnektir. Türbenin yanında yine bir hayırsever tarafından yaptırılmış olan çeşme bulunmaktadır. İçme suyu olarak kullanıldığı gibi camiye yakın olmasından dolayı abdest de alınır.

Yine Siirt'te Şeyh Mahmut Türbesi'nin bir sivil toplum örgütü tarafından onarılması ve mahalleli için önemli bir kutsal mekân olan ziyaret yerinin onarım faaliyetleri için mahallenin ileri gelenleri tarafından sivil toplum örgütlerine başvurularak bütçe aranması aidiyet duygusunu yansıtmaktadır. Türbenin onarılarak estetik bir görünüm içerisinde olması yöre halkı için önemlidir.

Kutsal mekân aidiyeti, kişinin önüne çıkan sorunlarda kutsal mekâna yönelimi ifade eder. Belirli sorunlar karşısında aynı kutsal mekânların tercih edilmesi söz konusu aidiyetin bir sonucudur. Söz konusu aidiyeti ifade eden kimlik, dini tecrübenin bir ifadesi olan dini tutum ve eylemlerle kültürel bellek üzerinde şekillenir. Bu bağlamda kutsal mekân sınırlarına katıldıklarında aidiyet duygusunun ön plana çıkararak inanç belleği ile etkileşime girilmesi sonucunda geçmiş kutsal mekân deneyimleri dilekler, istekler, adaklar çevresinde kişisel deneyim önpln çıkar.

Zamanla yoğunluğu artan ziyaretlerle katılımcılarla mekân arasında aidiyet bağı artar. Söz konusu ritüeller kutsal mekân sınırları içerisinde daha belirgin bir hale gelir. Kutsal mekânlarda aidiyetler, mekân bağlamında inanış, ritüel, anlatı ve değerlerin ortak olması sonucunda halkı bir arada tutarak bir beraberlik sağlanır. Duygusal bağın sağlanması için dindarlığın duygusal boyutu aidiyette önemlidir.

Ziyaret yerlerinde yerellik yerel kültürün unsurlarını barındırması ile mümkündür. Dijital kültür bölümünde ele alınacağı üzere kutsal mekân deneyiminde giyim-kuşam gibi yerel kültürel unsurların görülebileceği alanların bir tanesi de ziyaret yerleri olduğu ifade edilir. Hatta bunun inanç turizmine katılım motivasyonun sağlaması söz konusu paylaşımlarda dikkat çekicidir. Yeme-içme kültürünün işlendiği bölümde verilen yöresel yemeklerin tamamı ziyaret yerlerinde kendine yer bulan hatta ritüele konu olması açısından bir kutsiyet de barındıran kültürel unsurlardır.

Türbeye komşu olmak, türbeye komşuluk yapmak Siirt'te aidiyet ve yerellik açısından dikkat çekicidir. Türbenin çevresinde gerçekleştirilen saha araştırmalarında kişilerin evlerinin türbeye yakın olmasından mutlu olduklarını ve bunula övündükleri görülür. Özellikle Siirt Merkez ilçesinde olduğu gibi türbelerin sokak içlerinde hatta sokak ortasında, yol kenarlarında olmaları, bazen evlere bitişik olması bir aidiyeti beraberinde getirmektedir. Bu durumun inanç anlatı geleneğine etkisi zengin bir anlatı kültürünün gelişmesi şeklinde olmaktadır. Şöyle ki kutsal mekânla “duvar duvara” bir yakınlık ışık görme, ses duyma, rüyasında görme vb. yollarla özellikle memoratların fazla olmasına sebep olmuştur.

Kutsal mekânın sürdürülebilirliği konusunda da ele alınan türbeye bakıldığı ve ihtiyaçlarının komşular tarafından birlikte görülmesi aidiyetin pekiştirilmesi ve yerelliğin bir anlamda görünür kılmasında önemlidir. Yöre kültüründen hareketle inanç anlatısına dahil olan her bir unsur ya da ritüele konu olan her bir unsorda söz konusu çeşitlenme dikkat çeker. Özellikle yeme içme unsuru barındıran ritüellerin yöresel özelliklerinin daha belirgin olduğu görülür. Dolayısıyla bu ritüellere sahip kutsal mekânlarda yöresel önemli farklılıklar dikkat çeker. Söz konusu yöresel farklılıklar, kutsal mekân merkezli gelişen halk dindarlığında ritüel, inanış ve anlatı boyutlarıyla dindarlığın yerelleştiğini göstermektedir. Bu sebeple söz konusu fenomen Baldauf'un (2017) genel ifadesiyle yerelleşmiş dindarlığın bir tezahürü olduğu görülmektedir.

Ziyaret fenomeni bağlamında yöresel unsurlar, yerel dinamikleri oluşturur. Bu yerellik içerisinde Kutsal mekân sınırlarında performe edilen kutsal mekân ritüelleri, aidiyet ve kimliğin dışavurumudur. Belli bir türbeye sık sık giden ziyaretçiler, ritüeller üzerinden

tanımlamaya ve kendini ifade etmeye başlar. Bu anlamda belli bir amaca yönelik her bir ritüel bir ifade aracı olduğu kadar kutsal mekân deneyimi içerisinde bir aidiyetlik bağlamında bir tanımlama aracıdır. Kutsal mekân sınırları içerisinde nasıl bir yerleşme olduğu ve söz konusu yerleşme bağlı olarak gelişen aيدات aidiyet duygusu, kutsal mekânın anlamlandırılmasında ve kullanımında önem arz eder. Kutsal mekâna dahil olurken giyilen kılık kıyafet, yeme-içme kültürü, söz varlığı, dilin kullanımı yerelliğe örnektir.

1.2.3.74 numaralı anlatıda Siirt sahasında önemli kadın velilerden olan Zemzemü'l Hassa, hakkındaki menkıbelerde keramet motifi olarak tef seslerinin duyulması yerellik açısından dikkat çekicidir. Söz konusu halk müziği enstrümanı, bölgenin yöresel müzik aletlerindedir. Türbe sandıkların üzerine örtülen yeşil örtülerin dışında fiziksel yapı olarak demir parmaklıklardan kullanılan yeşil renk sembolik anlam olarak dini anlamları çağırıştırır.



Fotoğraf-10: Kotekan ziyareti Varılmadan Önce Yol Üzerinde Yer Alan Şeyh Bedran Ziyareti Şeyh Bedran Türbesi'nin fiziki yapısında kullanılan demir parmaklıkların (Fotoğraf-10) ve yeşil rengin Sultan Şuca Türbesi'nin kapısına (Fotoğraf-11) yapı olarak benzer olarak dikkat çekmektedir.



Fotoğraf-11: Sultan Şuca Türbesi Kapısı



Fotoğraf-12: Şeyh Babisor Türbesi Kapısı

3.2.2.5. Kutsal Mekânın Fiziksel Yapısı ve Halk Mimarisiyle İlişkisi

Kutsal mekânların fiziksel yapılarının durumunda inanç anlatıları kadar ritüellerde önemlidir. Anlatılar kutsal mekânın nerede olacağı konusunda bilgilendirici olduğu gibi kutsal mekân içerisinde yapıların fiziksel durumları hakkında da önemli roller oynar. Bunların başında türbenin nerede olacağı yani dini karizmatik şahsiyetin nereye defnedileceği veya türbenin üzerinin kapatılıp kapatılmayacağı ile ilgili anlatılar yer alır.

Türbelerin fiziksel yapısını etkileyen bir diğer unsur ritüel sürekliliğidir. Taş dizme, taş yapıştırma, çaput bağlama, mum yakma gibi ritüeller türbenin fiziksel görünümünü etkiler. Özellikle taş yapıştırmada türbe duvarında delikler oyuklar açılmış olması zamanla ritüel sürekliliğine bağlı olarak yoğun bir görüntü kazanır.

Kutsal mekânların fiziksel durumuyla ilgili bir diğer önemli etken ritüellerin biçimidir. Yani hangi yolla hangi beden hareketleriyle gerçekleştiğidir. Ritüellerin nitelikleri biçimleri başlığı altında bu konu detaylandırılmıştır. Kutsal mekânların niteliğiyle ilgili olarak ise ritüelin gerçekleşebilmesi için türbenin açık bir konumda olması üzerinin kapatılmaması gerekliliği dikkat çekicidir. Örneğin Siirt Merkezde ağlama nöbetine giren ve sık sık ağlama nöbeti tutan çocuklar, şifa bulsun diye Şeyh Sibre Türbesi'ne götürülür. Demir parmaklıkların kapısından bebek içeriye uzatılır. Ailesi dualarını yapar. Çocuğun türbede şifa bulacağına inanılır. Söz konusu ritüelden dolayı türbenin üzeri kapatılmamış

sadece demir parmaklıklarla çevrilmiştir (KK-75). Burada görüleceği üzere çocuğun türbenin üzerine getirilebilmesi için kaynak kişi türbenin üzerinin kapatılmadığı aktarır.

Türbe, adak, yatır, ziyaret gibi yapılar, genel olarak içinde dini-manevi anlamda büyük bir kimsenin gömülü bulunduğu mezarlardır. Makamlar türbelerden farklı olarak Peygamber, veli, dede, baba vb. kişiler adına yaptırılmış olan ziyaretgâhlardır. Bütün bu yapılar, somut kültürel miras unsurları olarak yörenin önemli tarihi eserleridir. Söz konusu kutsal mekânların fiziksel özellikleriyle çeşitlendiği görülür. Bu anlamda Şeyh Hulul Türbesi'nde içinde iki lahit/sanduka bulunmaktadır.

Ziyaret yerlerinden türbeler, müstakil yapılar olabileceği gibi genelde mezarlıkların içerisinde bulunan daha doğru bir ifadeyle çevresindeki mezarlarla birlikte mezarlığın meydana geldiği alanlardır. Dolayısıyla türbenin çevresi ve yapı itibarıyla bu mekânlar ölüme karşı duyulan hislerle birlikte çeşitli inanış ve ritüellerin geliştiği alanlardır.³⁴

Kutsal mekânın fiziksel yapısında belirleyici olan bir diğer etmen, Togan'ın Timur örneğinde belirttiği üzere kişinin kendi rütbe ve makamına göre türbe yaptırmasıdır. Togan bu durumu bu dünyadaki düzenin aynısının ahrette de devam edeceğine yönelik Şamanî inanıştan geldiğini ifade eder (Arıkan, 2007: 46). Benzer şekilde dini karizmatik şahsiyetlerin türbeleri onların dini-manevi anlamda rütbe ve makamlarına göre takipçileri tarafından imkanlar ölçüsünde yapılmaktadır.

Türbeler ve yatırların fiziksel yapısı yani geleneksel (halk) mimarisiyle olan ilişkisine dikkat çekilmiştir. Söz konusu yapılar aynı zamanda halkın mimari anlayışı üzerine önemli tespitler yapılabilmesini mümkün kılar. İlçe türbeleri merkez türbeleri ile arasındaki farklılık üzerinden konumlandırılır. İlçe türbeleri ne kadar sade olarak yorumlanırsa merkez türbeleri bir o kadar mimari ve mekân tasarımı açısından gösterişlidir. Kurtalan Kayabağlar'da görülen türbelerde ahşap sandukalardan ziyade normal mezar taşları ve Şeyh Sad'ın Türbesi betona gömülmüş durumdadır. Bazı türbelerde ise mezarın çevresi basitçe taşlarla sıralanır. Cami, medrese, türbe gibi dini

³⁴ Mezarlıklar çevresinde gelişen inanç ve pratikler için bk. Çıblak, 2002; Yardımcı, 1991.

yapılar geleneksel bina tiplerinin en yaygın olanlarındandır. Söz konusu yapılarda benzer motifler görmek mümkündür.

Kutsal mekânların fiziksel yapısında belirleyici bir diğer etmen mekânın fiziksel konumudur. Dağ/Tepe kültüründe daha detaylı olarak ele alınacağı üzere kutsal mekânlar genelde yüksek yerlerde, hâkim tepelerde yer alır. Bu konuda Semper, Tanrı'nın yüksek dağ zirvelerinden aşağıya insanların arasına taşındığında ruhban sınıfına ait ikincil yapıtlar arasında yitip gitme tehlikesiyle karşılaştığını aktarır (2015: 123).

Türbeyi ve ağaçları süsleyen kumaş parçaları dikkat çeker. Türbelerde çoğu zaman – (geleneksel mimariye uygun olarak) çatıların ve çatı kirişlerinin ağaçtan (sedir, çam, meşe vb.) yapıldığı görülür. Türbeler aynı yerleşim birimi sınırları içerisinde dahi daha basit, yalın, işlevsel ve samimi olabileceği gibi karmaşık ve kompleks bir yapı da sergileyebilir. Basit yapıda olarak nitelendirilebilecek saman, kerpiç, topraktan oluşan ve derme çatma şekilde örülmüş türbeler araştırma sahamızda karşımıza yer yer çıkmaktadır. Türbelerin halk mimarisinde ihtiyaçlara yönelik basit bir şekilde eklemlendiği görülür. Artan ziyaretçi sayısına bağlı olarak mutfak ihtiyaçları için sonradan eklenen oda veya uyuma ritüeli için küçük bir odanın eklendiği dikkat çeker. Dolayısıyla ihtiyaçlara bîaen doğal yollarla genişlediği söylenebilir.

Ölüye dua etmek ve mezarlarını ziyaret etmek özellikle bayram arifelerinde halkın oldukça önem verdiği geçiş dönemi ritüellerindedir. Mezar taşlarında ölü için Fatıha isteği “Ruhuna Fatıha” olarak yer bulur. Dolayısıyla mezarların özellikle evliyanın türbelerine yakın olmasına dikkat edilmiş, bu sebeple mezarlar oldukça düzensiz ve sık biçimde açılmıştır. Bu durum türbelerin fiziksel yapısına ve çevre düzenlemesinde de etkili olmuştur. Türbe ziyareti ya da mezar ziyareti gerçekleştiren kişiler akrabalarına, yakınlarına ve nihai olarak evliyaya dualarda bulunur.

“Ocak (2002: 97-98), Melikoff’un bu konuda, Bulgaristan Alevi ve Bektâşi toplulukları arasında kült konusu olmuş evliyaların türbe binalarının hep yedi kenarlı yapılar olduğunu ve bunun İsmaili tesirlerini taşıyan Hurüfiliğin buralarda yayılması sonucu oluşan dolaylı bir etki olarak kabul ettiğini” belirtir.

Kutsal mekânların koruma duvarları, tellerle çevrelendiği görülür. Yörede çoğu basit bir duvarcılıktan oluşan türbelerde yaygındır. Türbelerin etrafında mezarlıklar kurulmuş ve gelişmeye devam etmiştir. Bu durumda kişinin veliye yakın olma ihtiyacı ön plandadır. Veliye olabildiğince yakın mezar kazdırma motifi memoralarda dikkat çeker.³⁵ Yine inanç anlatılarında velinin ölümü kadar türbenin inşası, tamiri inanç anlatılarına konu olmuştur. Bu anlatılarda olarak tarihlerde türbe inşaatları ve tamirlerinin konu edinildiği görülür. Bu kapsamda inanç turizmi bölümünde detaylı olarak ele alındığı üzere araştırma sahasında kaynak kişiler türbenin fiziki durumu hakkında farklı görüşler bulunsada en çok zikredilen bakımlı bir şekilde yapılması için kurumların destek olması gerektiğidir.

Kutsal mekânın fiziksel yapısında bir diğer önemli unsur estetik öğelerdir. Schimmel kutsal mekanlarda ziyaretçilerin bu özel alanlara girilmesini sağlayan kapıların muazzam ve etkileyici bir biçimde süslendiğini vurgular. Estetik yönünün yanı sıra işlevselliğini kapıların kişinin başını tevazuyla eğmesini gerektirmesi sebebiyle alçaklığı açısından ele alır. Kapıların oldukça alçak yapılması saygının bir gereği olmasının yanında kişilerin himmet, bereket, feyz ümitlerinin bir kapısı olması sebebiyle zorlanacak geçilmesini gerektirir (2004:77).

Kutsal mekânın fiziksel yapısının şekillenmesi ve mezarlık içerisinde kalması noktasında Schimmel, dini karizmatik şahsiyetlerin dünyadan ayrıldıktan sonra dahi bereketinin sürdüğünü ifade eder. Dini karizmatik şahsiyetinin türbesinin yakınına gömülme isteğinin İslam dünyasında büyük mezarlıkların ortaya çıkmasında etkili olduğunu vurgular (Schimmel, 2004: 82). Söz konusu duruma Siirt bölgesinden Şeyh Devğa, Şeyh Süleyman ve Şeyh Musa mezarlıkları örnek olarak verilebilir.

Halk mimarisi halk bilimi içerisinde önemli bir kadrodur (Baran, 2006). Ziyaret kültürü ayrıca halk mimarisi içerisinde önemli bir alandır. Türbelerin mimarisi ve fizikî durumu (Bek, Wahidullah, 2018: 78) Ziyaret olarak nitelendirilen türbeler, yatırlar, mezarlar en basit görünümlüsünden en kompleks yapısına kadar halk duyusunun bir göstergesidir ve halk dini çalışmaları kapsamında değerlendirmelere tabi tutulur. Bu kapsamda kutsal

³⁵ Yakın olma arzusuna bağlı olarak Hz. Muhammed'in türbesinde boş yer kaldığı için halkın Hz. Ömer'i onun yanına defin etme isteği çeşitli eserlerde (Acaibül Mahlukat) işlenmiştir (Sarıkaya, 2010: 136).

mekânların fiziksel yapısının plan elemanları, cephe düzenlemesi malzeme ve teknik, süsleme açıdan incelenmesi şeklindeki çalışmaların artırılarak devam ettirilmesi gerekir.³⁶

Süryanilerin ziyaret yerlerini ifade eden kiliselerde azizler yatmaktadır. Dolayısıyla Süryanilerin kendilerine özgü mimarileri göz önüne alındığında kuvvetle muhtemel mimarlıkta ileri noktada bulunmalarıdır. Bunlar arasında Süryani mimarisinin tipik özelliklerinin de en güzel gözlemlenebildiği yerler, ibadet yerleri olmuştur. Bu mekânlarda taşlar nakış gibi işlendiği görülmektedir.

Süryani inanç sisteminde türbelerin ve ziyaretlerin genelde kilise avlusunda ve kilisenin içerisinde yer almasından dolayı türbelerin mimarisini kilise yapılarından ayrı düşünmek doğru olmayacaktır. Bu sebeple ziyaretler genelde kilise ziyaretleri olarak geçmektedir. Kiliselerin genelde kapılarının küçük olmasının saygı göstermeyle ilgisinin olmadığı zaten kiliseye gelenlerin hali hazırda saygı duyması gerektiği vurgulanır. Kaynak kişi kiliselerde küçük kapıların varlığını ise savaşlarda en korunaklı alanların kiliseler olması sebebiyle küçük yapıldığını vurgular. Günümüzde ise bazı onarımlar sebebiyle söz konusu kilise kapıları kesilerek kapılar yükseltilmiş ve tarihsel dokuya zarar verilmiştir (KK-81).

Ziyaret fenomeninin de bazı kutsal mekân ritüellerinin kutsal mekân deneyiminin şahsileştirilmesine imkân tanıdığına görülür. Bu konuda özellikle Siirt sahasında türbe duvarlarına yazılan yazılar fiziksel yapıyı etkilemesinin yanında şahsileştirme dışavurum biçimi olarak sözlü, yazılı ya da görsel biçimlerde görülebilmektedir. Bu anlamda türbe duvarlarında yazılı bulunan ve çizilmiş olan çeşitli şekiller, dilek ve isteklerin de ne kadar çeşitli olduğunu göstermektedir.

Halk, bazı dini şahsiyetlerin yattığı türbelere önem vermişler, bu kutsal mekânları türbe, medrese, çeşme, cami, imarethane vb. yapılarla genişleterek Kotekan (Diyarbakır) ve

³⁶ İbrahim Hakkı, Sultan Memduh, Şeyh Mücahit, Şeyh Hamza El-Kebir türbelerinin detaylı şekilde plan tipleri, plan elemanları, cephe düzenlemesi malzeme ve teknik, süsleme açıdan incelenmesi yapılmıştır (Baydaş, 2002: 66-69).

Sultan Şeyhmus (Mardin) ziyaretlerinde olduğu gibi birçok ihtiyacın karşılandığı külliyele, kompleks yapılar haline getirmişlerdir. Kutsal mekânların fiziksel yapıların inşa edilmesinin yanında zamanla yıpranmasına bağlı olarak zaman zaman onarım ve bakımdan geçmiş, türbelere bırakılan yardım sandıkları ve ileri gelenlerden alınan bağışlarla bu ihtiyaçlar giderilmiştir.

Bu açıdan merkezden kırsala gidildikçe mekân tasarımı ve türbe mimarisi bağlamında küçük değişimler gözlemlenir. Burada da değinilmesi gereken şey, ilçelerde yer alan türbelerin il merkezine daha sade bir görünümde olduğudur. Bunun yanında kutsal mekânın fiziksel yapısında sembolik anlamlar, kutsal mekânda kullanılan renkler, işlemler, motifler, içerisinde bulunan nesnelere gibi çeşitli eşyalar üzerinden aktarılır. Bu kapsamda Türbedeki dini-manevi-uhrevi ortam sanduka üzerine serilen örtülerin, duvarların, tesbihlerin yeşil renk seçilmesiyle sağlanır. Bu sebeple gerçekleştirilen saha çalışmamalarında kutsal mekanlarda ağırlıklı olarak görülen yeşil renk, gösterim ve şekil açısından sembolik olarak en önemli unsurdur.

Kutsal mekânın fiziksel yapısında önemli olan bir diğer unsur ise ritüellere konu olan maddi unsurlardır. Örneğin tespihlerin dizildiği askı, ritüellerde kolay bir şekilde kullanılabilmesi amacıyla türbe sandukasının hemen yakınında konumlanır. Ayrıca kutsal mekanlarda yer alan süpürge, demir, tesbih, ibrik vb. maddi unsurlar ritüellerde yaygın olarak kullanılır. Elbette kutsal mekanlarda ritüellere konu olan maddi unsurlar kutsal mekânın fiziksel yapısının bir parçasıdır. Bu maddeyi unsurlar ritüellerde kutsalın tezahürü ya da kutsala ulaşmada bir araç olması yani Eliade'nin ifadesiyle "ara form" niteliğinde olması ritüel süreci başlamadığını da kutsal mekânın bir unsuruna tekabül eder.

Fiziksel yapının korunumu bir ortaklık içerisinde gerçekleşir. Saha çalışmalarında yaygın olarak türbenin onarımı ve bakımı sıkça aktarılan talepler olarak dikkat çeker. Bu taleplerin yetkililere beyan edildiği daha ilgili olunması gerektiği sık sık vurgulanır. Saha çalışmalarında fiziksel olarak bakımsız kaldığı görülen türbelerin yöre halkı tarafından kendi imkanları ile hayır toplayarak tamir ettirildiği ifade edilir. Yine fiziksel yapının korunumunda etkili olan türbedar, çoğu kutsal mekânda bulunmamaktadır. Bu sebeple

fiziksel olarak tahribatın yanı sıra temizlik açısından yine yöre halkının kısıtlı çabalarının söz konusu olduğu görülmektedir.

Kutsal mekânın fiziksel yapısında önemli bir diğer unsur türbelerin birbirine yakın konumudur. Bu durum, kutsal mekân deneyimini ve katılım motivasyonunu etkileyen bir kriter olarak durmaktadır. Kutsal mekânın tipolojilerinin aktarıldığı bölümde detaylı olarak ele alınacağı üzerine bir kutsal mekânın canlılığını arttıran bir tipolojiye sahip olmasında söz konusu konum durumu önemlidir.

Yukarıdaki bilgilerden hareketle bir genelleme yapılacak olursa ziyaret mekânının etkileşim boyutunu başarılı şekilde arttırabilmek için ziyaret fenomeni bağlamında etkin bir kutsal mekân tasarımı gerekli olup ziyaretçi grubunun ihtiyaçları bağlamında yeniden düzenlenmesi gerekir. Bu kapsamda özellikle inanç turizminde hem dijital kültürde hem de daha araştırmalarında söz konusu tasarımı ifade eden ve kutsal mekân deneyimini arttırmaya dönük taleplerin ve şikayetlerin varlığı dikkat çeker. Kutsal mekânın çevre düzenlemesini yani fiziksel yapısını ifade eden dönütler, inanç turizmi kapsamında detaylı olarak ele alınmıştır.



Fotoğraf-13: Enüş Peygamber ziyareti çevre düzenlemesi İşini Gösterir Tabela

Kutsal mekânın fiziksel yapısını etkileyen bir diğer önemli unsur ise kutsal mekânın coğrafi konumudur. Bu konum çevredeki yerleşim yerleri yol güzergahları sosyalleşme alanlarından etkilenecek kutsal mekânın fiziksel yapısında önemli belirleyicilerdendir. Bu doğrultuda kutsal mekânın coğrafi konum olarak yol kenarında olması, katılım ziyareti motivasyonu olarak önemli bir etmen olarak sunulur. Kutsal mekânın yanından geçen bir yolun kutsal mekâna gerçekleştirilen ziyaretlerin yoğunluğunu arttırdığı görülür.

Kutsal mekânın fiziksel yapısıyla ilgili dikkat çekilmesi gereken bir diğer konu ise kutsal mekânın konumuna bağlı olarak fiziksel yapısının şekillenmesi dikkat çeker. Örneğin yanından yol geçen bir kutsal mekânın modern ihtiyaçlara bağlı olarak yolun genişletilmesi talebi, özellikle inanç anlatılarında kutsal olanla modern ihtiyaçların bir çatışması olarak ele alınmış, keramet ve bugün mucizelerin ortaya çıkmasıyla söz konusu talepten vazgeçilmiştir.

Kutsal mekanların fiziksel yapısıyla ilgili bahsedilmesi gereken bir diğer konu, türbe etrafında gerçekleştirilen restorasyon çalışmalarıdır. Bu çalışmaların olması gerekenden daha uzun sürmesi, kutsal mekân sürekliliğini kesintiye uğrattığından ziyaretçiler tarafından hoş karşılanmakta kutsal mekân deneyimini olumsuz anlamda etkilemektedir.

İnanç anlatılarında bir keramet motifi olarak yetersiz malzemeyle cami, mescit, türbe gibi yapıların bitirilmesi dikkat çekicidir. Bu inanç anlatılarında yapının inşasında kullanılacak taş, tuğla, kum gibi malzemelerin inşaat yerinde peyda olduğu ya da yapının o bölümünün tamamlandığı görülür. Yine inanç anlatılarında zamanla bu talep daha fazla kişi tarafından dile alınarak türbenin üzerinin ve etrafının kapatılmasında etkili olan temel sebep olarak dikkat çeker. İnanç anlatılarında memoratlara konu olan bu talepler, aksi şekilde gelişen bir talep olmadığı sürece fiziksel yapıyı doğrudan etkide bulunur.

Ayrıca ziyaretler arasındaki geçişlilik ziyaretlerin birbirine yakın konumları kadar işlevsellik açısından da bir yakınlığı gerektirmektedir. Bunu özellikle kutsal mekânlara gerçekleştirilen ziyaretlerde ziyaretçi profillerine bakıldığında net olarak görmek mümkündür. Genellikle orta yaşlılar ilk olarak merkez ziyaretlere yaşı geçkin olanlar ise özellikle ilçe ve köylerdeki ziyaretlere de yöneldiği görülmektedir. Kutsal mekanların fiziksel yapısının ritüelleri şekillendirilmesi ile ilgili olarak Şeyh Muhammed Tomani Türbesi örnek olarak verilebilir. Bu türbenin eski mezar taşı, Cas³⁷ taşından yapılmıştır. Yapı malzemesi olarak cas girintili çıkıntılıdır. Geçmiş dönemlerde türbede mumlar yakılır. Mumların erimesi ile caslardaki girintiler biraz dolar. Muradınız ne ise ister çocuk olsun ister hayırlı kısmet olsun castan fındıktan daha küçük şekilde bir parça alınarak

³⁷ Siirt'te Cas bir mimari yapı malzemesi olarak geleneksel Siirt evlerinde yaygın olarak kullanılmıştır. Cas Evler turizm açısından çekiciliği olan mimari yapılardır.

mezar taşına yapıştırılmaya çalışılır. Eğer dilek yerine gelecekse taş tutar yerine gelmeyecekse düşer (KK-75). Günümüzde cas kullanımının azalması ve mum yakma ritüelinin özellikle Siirt sahasında eskiye oranla canlı olmamasından dolayı taş yapmıştır ritüelinin eski canlılığını yitirdiği görülür.



Fotoğraf-14: Şeyh Hasan Türbesi



Fotoğraf-15: Şeyh Sabri Türbesi

Kentleşmeye bağlı olarak hemen yol kenarında kalan kutsal mekanlara bir diğer örnek Hindi Baba Türbesi'dir. Sarı Saltuk Türbesi de caddenin hemen yanında trafik açısından oldukça yoğun bir konumda bulunur.



Fotoğraf-16: Hindi Baba Türbesi



Fotoğraf-17: Sarı Saltuk Türbesi ve Türbedarı



Fotoğraf-18: Şah Kulubey Kümbeti

Kutsal mekanların sınırları içerisindeki bütün doğal ve beşerî unsurlarla bir bütün olmasından dolayı kutsal mekânın fizikî yapısının korunumu, ritüel sürekliliğine ve çoğu zaman inanç anlatılarının canlılığına yani dinamizmine bağlı gözükmektedir. Ayrıca Kutsal mekânın bütün unsurlarıyla bir bütün olduğunun vurgulandığı kutsal mekândan hiçbir şey çıkartılmaması gerektiği fikrine bağlı olarak kutsal mekânın önceki fiziki yapısına ait malzemeler, kutsal mekânda tutulur.

Örneğin Nebi Enüş ziyaretinde türbenin içerisindeki taşlar, türbenin kubbesi yapılmadan önceki yapıdan kalmadır. Dolayısıyla eski yapıdan kalan taşlar ((Fotoğraf-19), kutsal mekândan çıkartılmayarak kutsal mekânın içerisinde korunur. Benzer şekilde Alevi inanç sistemine ait Koç Baba Türbesi'nde de eski türbe taşı korunmaktadır (Fotoğraf-22).



Fotoğraf-19: Nebi Enüş Türbesi



Fotoğraf-22: Koç Baba Türbesi Eski Türbe Taşı

Kutsal mekanların fiziksel yapısının kutsal mekân ritüellerini etkilediği ve bu ritüellerin gelişiminde önem sahibi olduğu görülür. Nebi Enüş ziyaretinde ziyaretin penceresi türbenin içerisinde ışık almasını sağladığı gibi mum yakma ritüeli için önemli bir alandır.

Ayrıca söz konusu pencere Nebi Entüş'ün güvercin donuna girdiği sonra tekrar pencereden geldiğine yönelik menkıbelere konu olur. Kıtsal mekânın korunumu bağlamında benzer şekilde Zülküf Nebi makamının eski tabelası, yeni tabela konmuş olmasına rağmen atılmamış orada bırakılmıştır. Türbeden bir eşyanın çıkarılmasının iyi olmayacağı inanişına örnek olarak gösterilebilir. Ziyaret yerinin çevresinde kafe, teras gibi turistik tesisleşmeler gerçekleştirilmiştir.



Fotoğraf-20: Zülküf Nebi Yeni Tabela



Fotoğraf-21: Zülküf Nebi Eski Tabela

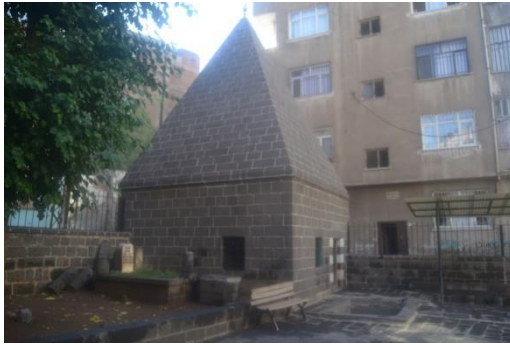


Fotoğraf-23: Entüş Peygamber Türbesi Penceresi

Kotekan ziyaretinde ziyaretçilerin adaklarını pişirmelerini imkân sunan ve geceyi orada geçirecek olan ziyaretçilerin mutfak ihtiyaçlarını karşılamalarını sağlayan oda bulunmaktadır. Ziyaretin çevre illerden yoğun bir ziyaret alması sonucu geceyi türbede geçirenlerin ihtiyaçlarını düşünerek ziyarete böyle bir odanın yapılması ziyaretlerin halkın ihtiyaçlarına göre düzenlendiği dinamik bir yapıda olduğunu göstermektedir. Aynı şekilde Ziyaret yerinde bulunan bakkal, ziyaret yerine gelen ve geceyi ziyaret yerinde geçirecek ziyaretçilerin ihtiyaçlarını karşılayacakları yiyecekleri, içecekleri vb.

malzemeleri satmaktadır. (Saha çalışmamızda salgın sebebiyle kapalıydı.) Ziyaret yerinde bakkalın bulunması ziyaretçilerin il merkezine inmeden uzun bir süreyi ziyaret yerinde geçirdiklerini göstermektedir. Ziyaret yerinde bulunan su deposu, ziyaret yerine gelen ve geceyi ziyaret yerinde geçirecek ziyaretçilerin su ihtiyaçlarını karşılar.

Şeyh Yusuf Türbesi, Diyarbakır'ın merkez ilçelerinden Sur'da yer almaktadır. Türbe Şeyh Yusuf'un adının verildiği caminin avlusunda yer almaktadır. Türbe mimari olarak kubbesinin veya düz çatısının olmaması noktasında diğer Diyarbakır türbelerinden ayrılmaktadır. Yine özgün bir mimariye sahip bir diğer kutsal mekan olan **Şeyh Mahmut Türbesi** sadece taşların üst üste bırakılmasıyla yapılmış, türbenin üstü de yine taşlarla kapatılmıştır (Fotoğraf-25). Türbede ancak emekleyerek girilebilecek küçük bir kapı bırakılmıştır.



Fotoğraf-24: Şeyh Yusuf Türbesi



Fotoğraf-25: Şeyh Mahmut Türbesi

Kutsal mekanların fiziksel yapısında dikkat çeken bir diğer durum ise dualarını dışarıdan etmek isteyenler ya da kutsal mekâna giremeyenler için türbenin adının yazıldığı ya da “El Fatiha” şeklinde işaretlerdir. Siirt'te Uvendurra camiinde iki şehidin mezarı bulunmaktadır. Günümüzde bu mezarlar camii duvarı sebebiyle duvarla camii odasının arasında kalmıştır. Mezarların yeri “El Fatiha” yazan bir tabela ile belirtilmiştir. Yöre halkı duasını ve ziyaretini yoldan geçerken bu duvarın önünde veya caminin içerisinden yapmaktadır. Duasını etmek isteyenler bodruma inmek yerine duvarın kenarına yapılmış bölme önünde dua ederler. Uvendurra Cami'ne benzer şekilde Şeyh Faraç Cami'nde (Siirt) de türbenin bir kısmı caminin dışında bırakılarak özellikle kadın ziyaretçiler olmak üzere kutsal mekânı daha kolay ziyaret etmeleri sağlanmıştır.



Fotoğraf-26: Şeyh Uvendurra Türbesi



Fotoğraf-27: Şeyh Faraç Türbesi

Şeyh Uvendurra Türbesi'ne benzer şekilde Şeyhe't Huriye Türbesi'nde caminin kapalı olması ya da uygun olmama gibi durumlarla kolayca ziyaretlerin gerçekleştirilebilmesi için küçük pencere bulunur. Bu pencereden adakların yanı sıra yıpranmış Kuran'ı Kerim, Yasin-i Şerif gibi dini kitapların ve muskaların kutsal mekâna atıldığı görülür.



Fotoğraf-28: Şeyhe't Huriye Türbesi Penceresi ve Levha

Kutsal mekânın fiziksel yapısında günümüz ihtiyacını karşılayacak şekilde imkanlar dahilinde geliştirildiği görülür.



Fotoğraf-29: Şeyh Münkedir Türbesi Eski Hali



Fotoğraf-30: Şeyh Münkedir Türbesi Yeni Hali

3.2.2.6. İnsan-Mekân Etkileşimi Bağlamında Kutsal Mekân Algısı

Fenomenolojik yaklaşımda kişinin kutsal ile kendi gerçekliği içerisinde iletişimde bulunduğu görülür. Morgan (1997), insanların gerçeklik inşa etmesinde belli olay, hareket, nesne, ifade veya durumların etken olduğunu ifade eder. Bu gerçeklik üzerinde dini tutum ve eylemlerin anlamlandırıldığı diğer bir ifadeyle makul görüldüğü dikkat çeker. Gerçekliğin inşası bir süreklilik ve dinamik yapı içerisinde kişinin anlamlandırma süreçleriyle gerçekleşir. Söz konusu bu gerçeklik fenomenolojik anlamda kişisellik barındırır ve kişinin algılarının bir bütünü iken diğer taraftan kutsal mekân algısını da şekillendirir.

İnsan-çevre etkileşimi kültürü oluşturan temel olgulardan biridir. İnanç kültürünün oluşumunda ise kutsal temelli insan-mekân etkileşimi söz konusudur. Kutsal mekân içerisindeki saptanan etki alanı ve yine birey-birey, birey-grup ilişkilerinde sağlanan denge, kutsal mekân tecrübesi yönünden ele alınmıştır. Halk dindarlığı kapsamında ziyaret fenomeni içerisinde ziyaretçilerin kendi dünyalarını algılayış biçimleri söz konusu dindarlık psikolojisinin temelini oluşturur. Ayrıca kutsal mekânı algılayış biçimi kişinin kendisini dindar olarak tanımlamasında önemli bir etkidir.

Kutsal mekân algısı, içeriden ve dışarıdan geliştirilen nedensellik içerisinde şekillenir. Mekân tarafından bir etkilenme söz konusu iken kişisel birtakım nitelikler benim serken bu mekânlara deneyimleri sonucunda çeşitli anlamlar yüklerler. Kutsal mekanlarda ritüeller aracılığıyla benliğini sergilediği, icralar aracılığıyla kişilik ve kimliğini yapılandırdığı görülür. Bu amaçla ritüeli yerine getirerek ve zorunluluk olan dışsal formları gerçekleştirerek, kişinin ritüel formun sınırlarını aşmak için "normun ötesine geçmesi" ve "yumuşak güç" dediğimiz bir deneyim veya egzersiz olan failliğinde içsel bir benliğin farkına varması sağlanır. Yumuşak güç, uyum, boyun eğme, direniş, tam uygunluk değil, kendini gerçekleştirme kapasitesidir (Vu, 2011: 1).

Kutsal mekanlara dönük algı ziyaretlerin halk yaşamındaki yerini gözler önüne serer. Bu kapsamda dini karizmatik şahsiyet ve kutsal mekâna katılım motivasyonunu ifade eden ihtiyaç hali, mekân sınırları içerisinde birlikte algılanır ve deneyimlenir. Kutsal mekânın

ziyaretçi tarafından algılanması noktasında diğer kutsal mekânlardan ayrılan nitelikler önemli durmaktadır. Dindarlık boyutlarından duygu boyutu ve bilgi boyutu pekişmesi ile kutsal mekân algısı güçlenir. Kutsal mekân algısında bu mekânların manevi duyguların yoğun yaşandığı dolayısıyla manevi doyuma ulaşma kapıları olduğu ayrıca kutsal olanla kurulacak ilişkinin merkezinde yer aldığı algısı yatmaktadır. Ziyaretlerin huzur olgusuyla bütünleşmiş bir madde olarak görüldüğünün açık kanıtıdır (KK-101; KK-103).

Kaynak kişilerin birçoğu da ziyaret yerlerindeki hal ve hareketler dolayısıyla ziyaretçilerin bu konuda uyarılması gerektiğini ifade etmektedir (KK-73; KK-74). Diğer ziyaretçilerin de genel olarak ziyaret adabıyla ilgili düşünce ve tutumları da benzer bir yaklaşımı ortaya koymaktadır. Kutsallık algısı kişinin kutsal mekân sınırları içerisindeki davranış ve tutumlarını etkiler. Kutsallık algısı çerçevesinde mekanla etkileşime girerek ihtiyaçlar çerçevesinde ritüelleri gerçekleştirilir. Bu kapsamda ziyaret ritüellerinde algının oldukça çeşitlendiği görülmektedir. Bakımsız sayılabilecek havasız kalmış türbelerde dahi ziyaretçilerin herhangi bir şikâyetinin olmadığı hatta manevi havasından dolayı hoş bir kokusunun olduğu aktarılır. Ziyaret yerlerine olan ilgi ise özellikle inanç anlatılarıyla açığa çıkar.

Kutsal mekân algısını net şekilde ortaya koyan yorumlar, özellikle salgın döneminde Covid-19 küresel salgın döneminde kutsal mekanların ziyaretçilere kapalı olmasına karşın ziyaretçilerin kutsal mekâna dahil olamasa bile dışarıdan o manevi ve uhrevi ortama katıldığını ifade etmesi kutsal mekân algısında önemlidir. Kutsal mekânın mistik otantik huzur verici havasının uzaktan bile hissedildiği vurgusu kutsal mekân algısının şekillenmesinde kutsal mekân sınırlarına dahil olmaz zorunluluğunun olmadığını göstergesidir. Veysel Karani Türbesi'nin "Eyüp sultan kıvamında" olduğu yani kutsal mekân nitelikleri ve kutsal mekân deneyiminin nitelik olarak benzer olduğu ifade edilir. Veysel Karani Türbesi'nden sonra Siirt'ten çalışmaya dahil edilen bir diğer kutsal mekân olan İsmail Fakirullah Türbesi Siirt'in simgesel ve muazzam yerlerinden birisi olduğu vurgulanarak görülmesi gerekliliği aktarılmıştır. Bir diğer paylaşımda İsmail Fakirullah'ın Türbesi'nin ziyaret edilmeden dönülmesi, Siirt'i görmemekle eşdeğerdir.

Kutsal mekân algısında önemli olan bir diğer güçlü bir itikatla ziyarete gidilmesi ve istenilen dileğini kişiye hayır getirmesidir. Dolayısıyla kutsal mekân deneyimi sonucunda gerçekleşmeyen bir dileğin zaten hayıt getirmeyeceği, çevresinde dileği kabul olmayan birisinin ise güçlü bir bağlılık duygusu ile ziyaretini yapmadığı söz konusu algının temelidir. Söz konusu bağlılığı ifade eden evliya sevgisi, yüce Allah tarafından insanların kalbine konulduğu bir Allah nasibi olarak göeüldüğü dikkat çeker.

Bilindiği üzere din, üyelerinin tutumlarını eylemlerini ve davranışlarını şekillendiren yönlendiren ve kontrol edebilen algılar bütünüdür. Dolayısıyla dini yaşama biçimi olan dindarlığın boyutları arasında bilgi boyutunun pekiştirilmesi kutsal mekanların algılanmasını kolaylaştırır. Kişi dindarlığını oluşturan bilgi boyutunu pekiştirdikçe yani halk dini açısından inanç anlatıları, halk inanışları ve kutsal mekân ritüellerine hakimiyet derecesini pekiştirdikçe kutsal mekân algısı güçlenir. Kutsal mekân algısının tam olarak ortaya konulabilmesi için her bir kutsal mekân için mekânı kutsal algılama üzerinde geniş katılımlı derinlemesine çalışmaların yapılması gerekliliği ortadadır.

3.2.2.7. Kutsal Mekân ve Zaman Arasında Ziyaret Yerleri

Ziyaret adabını ve gerçekleştirilen ritüelleri sınırlayan bir diğer etmenin kutsal zaman olduğu görülür. Özellikle perşembe öğleden sonra cuma günü sayıldığından dolayı ziyaret yoğunluğunun arttığı görülür. Ziyaretlerin sıklığının arttığı bir diğer önemli zaman dilimi arefe günleridir. Bu anlamda ziyaret yerlerinin tipolojileri ele alınırken zaman konusunda da bilgi verileceğinden burada kısa tutulmuştur.

Dini karizmatik şahsiyetlerin yattıklarına inanılan ziyaret yerleri, kutsal mekânlar olarak bu şahsiyetlerin yaşadıkları dönemde ve sonrasında manevi atmosferin oluşmasını sağladıkları ve sahip oldukları manevi güçle gelecek kuşakları da etkileyen çok yönlü insanlar olarak kabul edilir. Dolayısıyla bu şahsiyetlerin yaşadıkları dönemdeki sahayı ve iletişim içerisinde oldukları yücelttikleri inanılır.

Halk arasında bu şahsiyetlerin kerametlerle dolu yaşamının gelecek kuşaklara aktarılması ile gelecek nesillerin de aydınlatılacağı görüşü hakimdir (KK-38; KK-39; KK-82). Dini

karizmatik şahsiyetleri sebebiyle zamandan soyutlaşan bu kişiler, geçmiş bugün, gelecek arasında inanç kültürünün belleği içerisinde yaşamaya devam ederek ihtiyaç halinde dini tutum ve eylemlerde yer edinir. Kutsal mekânın modern zamanlarındaki değişim detaylı olarak modernleşme ve kentleşme bölümlerinde ele alınmıştır.

Mekân ve zaman arasında kutsal mekanlar işlevselliğine bağlı olarak değişim ve dönüşümler geçirmekte, buna bağlı olarak dinamik yapısı gereği zaman zaman ziyaretçi sıklığı azalmakta veya daha da artmaktadır. Geçmişten günümüze bir etkileşimi içerisinde barındıran kutsal mekânlarda özellikle belirli dönemlerde gerçekleştirilen kutsal mekâna katılın sürecinin yoğunlaştığı görülür. Ziyaretlerin eski yoğunluğu ve canlılığı olmadığı normal bir düzeyde ilerlediği eski canlılığa rağmen yine de yılda bir kez velileri anma adına onların hayrına gidildiği ziyafetler verildiği aktarılır (KK-6).

Kutsal mekânlar zamansallık açısından dikkat çekici bir diğer yönü ziyaretçinin geleceğini kurgulanmasıdır. Kutsal mekânda gerçekleştirilen her bir ritüel, ziyaretçinin ihtiyaçları ve yönelimi doğrultusunda ileriye dönük bir takım olay ve durumların kurgulanmasını ifade eder. Bu anlamda kutsal mekân içerisindeki deneyim, geriye dönük dini tecrübe eylem ve tutumlarla algılanırken ileriye dönük dilek ve isteklerle tasarlanır.

Kutsal mekân içerisindeki ortam, atmosfer ziyaretçilerin kutsal mekân algısı tarafından şekillenirken aynı zamanda ziyaretçilerin algısını da etkiler. Kutsal mekân deneyimi sonucunda çeşitli algılara sahip olan ziyaretçiler, olumlu ve olumsuz deneyim sonucunda kutsal mekân algısını da geliştirirler. Diğer bir deyişle kutsal mekân ziyaretçisinin algısı kutsal mekânın ve bu mekânın çevresinde gerçekleşen deneyimin bir sonucudur. Düzen kutsal mekân deneyimini bütüncül olarak etkileyen çeşitli uyaranlarla ziyaretçilerin deneyimlerini şekillendiren değişkenlerdir. Söz konusu uyaranların ziyaretçi tarafından nasıl algılandığına göre değiştiğinden deneyimin genel anlamda kişisel bir yönünün olduğunu söylemek mümkündür.

Kutsal mekân ziyaretlerinin kutsal kabul edilen zamanlarda yoğunlaştığı görülür. Kutsiyetine inanılan bu zamanlarda kutsal mekâna dahil olunarak kutsal mekân ritüelleri

gerçekleştirilir bu sayede yattığına inanılan dini karizmatik şahsiyetin himmetinden yararlanılmaya çalışılır.

3.2.2.8. “Ziyaret”- “Ziyaretçi” İlişkisi İçerisinde Kutsal Mekânın Deneyimi

Deneyim; tecrübe, yaşantı gibi benzer anlamlı sözcüklerle ifade edilen bir yaşanmışlığı karşılayan bir alandır. Deneyim genel olarak olayların, durumların, davranışların ve tutumların yaşanması ve gözlemlenmesine karşılık gelir. Deneyim düşüncüyü ve duyguyu barındıran bir süreç ve nihai olarak bir durum karşısındaki genel kanıdır. Kutsal mekân, ziyaretçi ve ziyaret arasındaki etkileşimi ifade eden ziyaret fenomeninin yaşandığı, kutsalın bu alanın bütününe tezahür ettiği ritüeller ve anlatılarla söz konusu kutsal mekân deneyiminin gerçekleştirebildiği bir ortamdır. Ziyaret kuralları, ziyaret adabı, uygun bir ziyarette yapılması gerekenler ziyaretçi-ziyaret arasındaki ilişkide önemlidir.

Kutsal mekân deneyimi, kutsal olduğu kabul edilen mekânları çevresinde yaşanan ve gözlemlenen bilgi, düşünce, duygu sürecidir. Deneyim odağında kutsal mekânlar başvurulma ve sıkça ziyaret edilme sebebiyle günlük hayatın merkezinde yer alır. Buna karşın ani ihtiyaçlar karşısında söz konusu deneyim, günlük hayat içerisinde yoğun kırılma anına bağlı olarak söz konusu deneyim de şekillenir. Bu sebeple kutsal mekân deneyimi akış içerisindeki olağan deneyimler ve ani ve güçlü bir ihtiyaç karşısındaki yoğun deneyimler şeklinde ayırmak mümkün gözükmemektedir.

Ortam, atmosfer, düzen kutsal mekân deneyimini bütüncül olarak etkileyen çeşitli uyaranlarla ziyaretçilerin deneyimlerini şekillendiren değişkenlerdir. Söz konusu uyaranların ziyaretçi tarafından nasıl algılandığına göre değiştiğinden deneyimin genel anlamda kişisel bir yönünün olduğunu söylemek mümkündür. Kutsal mekân ritüelleri gerçekleştirilirken ziyaretçilerin kutsalla olan ilişkisi kutsal mekân deneyimini ifade eder. Kutsal mekân sınırları içerisinde gerçekleşen tecrübe ve bütüncül olarak söz konusu tecrübeye katılım motivasyonu kutsal mekânın anlamlandırılmasında önemli bir diğer konudur.

Halk dini olgusu doğası gereği, söz konusu esneklik sebebiyle kişiye doğal bir süreç içerisinde kutsal mekânla etkileşim kurmayı yani kendini ifade etme imkânı sunar. Tüm bu etkileşim sürecinde, inanış ve ritüeller temelinde kutsal mekâna uygun bir yapılanım söz konusudur. Halk dindarlığı bağlamında kutsal mekân deneyimi; zaman, mekân-insan etkileşimi içerisinde gerçekleşir. Kutsal mekân deneyiminin çeşitli halk dini çalışmalarında metafizik deneyim olarak adlandırması da dikkat çekicidir (Ngan, 2021). Ritüel ayrıca dini inanç sisteminin deneyimsel olarak doğrulanmasını sağlar. Söz konusu deneyimsel alanın ifadesi olan anlatı boyutunun önemli bir kısmı bizzat kutsal mekân kaynaklı (efsane, menkıbe) iken önemli bir kısmı ise katılımcı kaynaklı (memorat)dir.

Kutsal mekânın deneyimlenmesindeki en önemli dinamiklerden birisi kutsal mekâna katılma motivasyonudur. Söz konusu motivasyon; kişinin ihtiyacına göre manevi huzur, içsel bir rahatlama olabileceği gibi bolluk-bereket, sağaltma ve kaçınma amaçlı maddiyata yönelik ihtiyaçlar olabilir. Dolayısıyla katılma motivasyonu, kutsal mekân deneyimini doğrudan belirlemektedir. Kutsal mekân sınırları içerisinde kutsal bir deneyime bağlı olarak bir öğrenme gerçekleşir. Bu durum ziyaretçilere kutsal mekân deneyiminde yeni imkanlar sunar.

Kutsal mekân deneyiminde katılım motivasyonu yani katılım nedenleri önem arz etmektedir. Katılım nedenleri en basit ifadeyle ziyaretlere sebep olacak ihtiyaçların karşılanma arzusudur. İhtiyaçların çeşitliliği büyük oranda şifa edimi olsa da oldukça çeşitli olabilmekte, dolayısıyla ziyaretlerin itici gücü de bu oranda çeşitlenebilmektedir. Bu kutsal mekânların manevi şifanın kaynağı olduğu inanışı sebebiyle ziyaret edilmesinin büyük bir oranı oluşturduğu bilinse de geçiş dönemlerindeki kriz anlarından sorunsuz geçiş, bereketlendirme, kaçınma arzuları sebebiyle halk inanışları ve inanç anlatıları çerçevesinde ziyaretler edilmekte ve kutsal mekân ritüelleri gerçekleştirilmektedir.

Kutsal mekân deneyiminde dindarlığın duygusal boyutunu da ifade eden maneviyat karşısında derin bir huşu içerisine girildiği (KK-78; KK-80) ziyaretçiler tarafından sıkça aktarılır. Bu konu kapsamındaki detaylı değerlendirmeler, sosyal psikoloji kapsamında duygusal boyut incelemelerinde detaylı şekilde ele alınmıştır. Kutsal mekân deneyimi, süreç olarak görülür. Bu süreç içerisinde ritüel ve anlatı geleneklerinin sürdürülmesi ile

performatif yapı şekillendirilir. Bu deneyim içerisindeki performatif yapı ritüellerinin incelendiği bölümde ortaya konulurken inanç anlatı geleneğinde performatif yapı da inanç anlatılarının incelendiği bölümde geniş kapsamlı bir analize tabi tutulmuştur.

Halk yaşamının bütününe çevreleyen kutsal mekân deneyim, ritüeller ve anlatılarla deneyimin yaşandığı, bir alandır. İnanç anlatıları, kutsal mekân deneyiminde söz konusu ivmeyi sağlamaları bakımından oldukça önemlidirler. İnanç anlatılarına hâkim olarak kendi kutsal mekân deneyiminin kalitesini yukarı çekilmesi mümkün olur. Kutsal mekân deneyim sürecinde gündelik hayattan kopuş mekân ve zamandan ayrı olmayı dolayısıyla kendi gerçekliği içerisinde bir alanı yaşamayı ifade eder. Bu anlamda inanış, anlatı, ritüel deneyim ve motivasyon unsurlarıyla dini tecrübenin bütün niteliklerini bünyesinde barındırır. Bu şartlarda kutsal mekândaki ziyaretçi deneyiminin sınırlı olacağı görülür. Ziyaret yerlerinde tecrübe edilmeye başlanmıştır. Nitekim başvuru alan ziyaretçilerin hayatında da bu benzer bir dini tecrübe örnekler yaşanmıştır.

Dini tecrübe kutsal mekân bağlamında deneyimsel boyutu ifade eder. Bu bir anlamda icracı, dinleyici ve bütün ziyaretçilerin birbirlerinden ve kutsal mekândan etkilenim boyutudur. Kutsal mekâna yönelimiyle söz konusu deneyim gerçekleşir. Buna göre, kutsal mekânın ziyaretçiler üzerindeki en önemli etkisi, deneyimlerden hareketle türlü dilekler için kişiyi edilgenlik etkenliğe geçirmesidir. Böylece mekânın bir deneyimcisi olarak inanış, anlatı ve ritüel bağıntılarını ortaya çıkarır.

Ziyaretçiye dini tecrübeye katılıp kutsal mekâna dahil olması beklenir. Sonrasında icracı ve dinleyici mekânın bir deneyimcisi olarak inanış, anlatı ve ritüel bağıntılarını ortaya çıkarır. Kutsal mekân yalnız ziyaretçinin kutsalla baş başa olduğu, dindarlığın duygusal boyutu bağlamında samimi bir ortam olması sebebiyle dikkatleri üzerine çeker. Mekân gösterişin olmadığı ziyaretçilerin samimi duygularla hareket ettiği böylece mekânın temel işlevini yerine getirmesi mümkün kılan karakteri ortaya koyan ziyaretçilerin onandığı bir yapıdadır. Bu sebeple kutsal mekân deneyiminde karşılaşılan katılımcılar, iletişim ve etkileşime çerçevesinde sadece ve sadece kutsal olan ilişkilerini düzenler. Ziyaret fenomenin bir diğer adlandırma olarak ziyaret dindarlığı şeklinde biliniyor olması daha

genel bir ifadeyle kutsal mekân dindarlığı, özdeşim kurabileceği, özümseyebileceği, benimseyebileceği birikimi ifade eden dindarlık tipolojisidir.

Ziyaretçilerin katılım sağladığı süre aralığı ise ihtiyaç durumuna bağlı olarak değişmektedir. Bu süre etkileşimin düzeyi açısından ayrıca önemlidir. Ziyaretçilerin, ziyaret esnasındaki ritüel merkezli etkileşim sürecine dâhil olmaları, daha çok anlatı geleneğine ne derece hâkim olduklarıyla bağlantılıdır. Ziyareti kendi istek ve dilekleriyle ortaya konulan kendi ihtiyaçları doğrultusunda şekillendirmeleri anlatı geleneğine dahil olarak yani aktif bir katılımı mümkün olur. Dolayısıyla bu tür şekillendirmeler, ziyaret geleneği içerisinde yeni ziyaretçilerin hangi amaçlar doğrultusunda geleceğinin de belirleyicisi durumundadır. Genel olarak ise yeni eklemelerle inanç geleneğinin bir parçası haline gelebilen işlevler söz konusu olabilmektedir.

Kutsal mekân deneyimi; inanış, anlatı ve ritüel boyutlarıyla çeşitli faaliyetler çerçevesindeki kişisel ve toplumsal yönleri kapsayan etkileşimsel bir süreç ve özel durumlardır. Kutsal mekânlar aynı zamanda sosyalleşme sürecinin yoğun olduğu benzer amaçları ve hassasiyetleri ve belleği taşıyan kimselerin bir araya geldiği katılımcı bir doğaya sahip bir fenomendir.

Çevresel bazı uyarıcılara verilen yanıt veya tepkiler neticesinde oluşan özel durumlar olarak ifade edilmektedir. Kutsal mekân sınırları içerisinde belirli bir alan tanınarak kutsala mekân deneyimini gerçekleştirir. Kutsal mekân deneyiminden beklentiler bu durumu ortaya koyar. Bu beklentiler içerisinde kutsal mekânları ziyaret etme ihtiyacı, değerlerin içselleştirildiği bir manevi ortamı vadeder. Dolayısıyla bu manevi ortam sebebiyle kimi kutsal mekânlarda ziyaretçiler erkenden yola çıktıkları ve gün boyu burada kalma eğilimi gösterdiklerini dile getirirler.

Kutsal mekân deneyiminin psikolojik ve sosyolojik temelleri bunun yanı sıra işlevleri bütüncül anlamda psiko-sosyal inceleme bölümünde ele alınmıştır. Psikolojik ve sosyolojik yönlerin yanı sıra dindarlığın bilgi boyunda aktarıldığı üzere kutsal mekân deneyimi aynı zamanda inanış, anlatı ve ritüel boyutuyla bir öğrenme deneyimidir. Bu

deneyimin duygusal boyutu ise düşüncenin yanı sıra duygunun duyularla ve zihinsel süreçlerle deneyimlenmesini ifade eder.

Özellikle inanç turizminde kutsal mekân deneyiminde görüldüğü üzere ihtiyaç ve taleplere bağlı olarak kutsal mekânlara dahil olmak bir dizi olumlu ve olumsuz deneyimi ifade eder. Olumsuz deneyimler çeşitli mecralarda istek ve taleplerle aşılmaya çalışılırken olumlu deneyimler iletişim ve etkileşim platformlarında paylaşılarak ziyaretçilerin katılım motivasyonunu artırır. Bu durumda kutsal mekânların tipolojisinin ele alındığı bölümde vurgulandığı üzere etki alanı artan kutsal mekânların canlılığını koruması sonucu genel anlamda kutsal mekân deneyimlerinden türemektedir.

Ziyaretini gerçekleştirmek isteyen ziyaretçi, kutsal mekânı anlama ve anlamlandırma süreci içerisinde ritüellerini ve paylaşım ortamını özümser. Bu edim çerçevesinde yanında getirdiği ya da götüreceği ritüel unsurlarına odaklanır. Ziyaret sistematüğını anlamlandırdıkça sonraki ziyaretlerinde çevresiyle bir bağ ve iletişim kurmaya başlar. Ziyaretin yönelimini tayin eden ihtiyaçlar, alışkanlıklar ve gelenektir. Dolayısıyla ilk olarak ziyaretçinin kendisi esastır. Paylaşılan mekân ve zaman ile kutsal mekân ile ziyaretçi arasında karşılıklı paylaşıma bağlı olarak bir duygudaşlık gelişir. Söz konusu bu duygudaşlık, geleneksel örüntüler içerisinde gelişen özel bir yapıdadır.

Kişi kutsal mekâna dahil olduğu andan itibaren mekânla ve diğer ziyaretçilerle etkileşim içerisine girme potansiyelinde olur. Ancak kutsal mekân sınırları içerisindeki etkileşim, pek çok unsurdan etkilenen dinamik bir süreçte şekillendiğinden oldukça çeşitli ziyaretçi tipolojisi göze çarpar. Ziyaretçi tipleri olarak ilk dikkat çeken tip, belli bir hastalığı olan ve acil şifa bekleyen ziyaretçi tipleridir. Genel anlamda kutsal mekân etkileşimcilerini katılım motivasyonlarına göre, benzer ihtiyaçlarla ziyarete gelen insanlarla iletişim kurmaya başlarlar. Bu ziyaretçiler kendi aralarında kutsal mekân deneyimini birbirlerine aktarırlar. Bu sayede her bire deneyimin katılımıyla kutsal mekân deneyimi de çeşitlenir.

3.2.2.9. Kutsal Mekânlar ve Dini Karizmatik Şahsiyet Kalıntıları (Rölikler)

Aziz kalıntıları İslami dairede kutsal emanetler olarak adlandırılır. Söz konusu rölikler, inanç kültüründe geleneksel bilgi nesnelere olarak çoğu zaman bir ritüele konu edilir. Ayrıca kutsal mekanlarda ritüellere konu olan kutsal nesnelere gizil bir güce sahip olduğuna inanılır. Türbe içerisine koyulan nesnelere, (toprak, taş, bebek kıyafeti vb.) kutsal eşya olarak nitelendirilir.³⁸ Kutsal emanetleri, aziz kalıntıları koruma görevi genelde silsile halinde o aileden kalan kişilerce yapılır. Çoğu zaman bu eşyalar türbede koruma altına alındığından o soydan gelen kişiler türbenin türbedarlığını da yapmış olurlar. Ocak dini karizmatik şahsiyet kalıntılarının genelde velinin günlük hayatta kullandığı eşyalar olduğunu ifade eder. Örneklerde de görüleceği üzere papuç, takke, tesbih, cübbe gibi eşyaların dini karizmatik şahsiyetin kudret ve kutsiyetinin bunlarda da var olduğuna inanılır ve ziyaretler gerçekleştirilir (2010: 10).

Birbirinden ayrılmaz bir biçimde, kutsallık deneyimi; kutsal nesnelere kutsal kabul edilmelerini sağlayan kazanılmış bir tür yatkınlığı ve kutsallığın nesnel olarak bizzat nesnelere kendisi tarafından talebinde bulunduğu bir durumu varsayar (Bourdieu, 2016: 42). Şeyh Musa'nın felçli hastalara iyi geldiğine inanılır. Şeyh Musa'nın "Meşeye" olarak adlandırılan mes ile terlik arası içeride giyilen eski tip bir terliği vardır. Şeyh Musa'nın vefatından sonra felç geçiren kimselere bu terlik götürülerek üzerinde dolaştırılır. Yüz felci olmuş, ağzı yüzü bozulmuş kimselere götürülerek yüzüne vurulur. Böylece felçli kişiler iyileşir (KK- 75).



Fotoğraf-31: Şeyh Musa Terliği

³⁸ Tüm dünyada türbe içerisindeki nesnelere çalındığı ve ticaret unsuru olarak kullanıldığı görülmektedir. Uluslararası hukukta keskin kanunlara bağlı olarak bu durum eskisi kadar çok yaşanmamaktadır (Parks, 2009: 671, 672).



Fotoğraf-33: Şeyh Nurettin Türbesi Kılıçları



Fotoğraf-35: Şeyh Nurettin Türbesi Su İçilen Tas



Fotoğraf-32: Şeyh Nurettin Türbesi Kılıçları

Şah pabucu Alevi inanç sisteminde önemli kutsal emanetler olarak dikkat eker. Yöredeki Ağuiçen Ocağı mensuplarında olduğu gibi, Güzel Şah Ocağı mensuplarının da “Şah Pabucu” adı verilen kutsal emanete sahip oldukları ve şifa bulmak isteyen hastaların Şah Pabucu’nu ziyaret ettiği bilinmektedir.

Ritüele konu olan bu nesnelere aynı zamanda “ritüel eserler”dir. Söz konusu bu kutsal kalıntılar, kutsal mekân içerisinde inanış, anlatı ve ritüel boyutlarıyla bir temele oturur. Dolayısıyla bu eserlerin korunumu ve bakımı Batı geleneğinde çoğu zaman müzelerde gerçekleştirilirken (Pang, 2021: 170) Türkiye sahasında aynı soydan gelen kişilerin kendi evlerinde ya da bizzat kutsal mekânda koruma vazifesini yerine getirdiği görülür. Hatta Siirt’te bu eserlerin kimde kalacağı konusu üzerine kardeşler arasında kavgalar çıktığı halk arasında anlatılmaktadır. Süryani inanç sisteminde ise bazı azizler kendisinden hiçbir kalıntı ve eserin saklanması istemez. Bu azizlerden biri olan Mor Efrem kendisine ait hiçbir şeyin saklanmamasını ister (Akyüz, 2012: 8).

Russell, değerli kutsal nesnelere ekonomik boyutuna vurgu yaparak kiliseler ve buldukları kentler için büyük gelir kaynakları olduğuna değinir. Ayrıca kutsal nesnelere duyulan inancın çoğunlukla değişmeden sürüp gittiğini vurgulayarak inanç kültüründeki sürekliliğin altını çizer (2020: 56). Russell'ın da vurguladığı kutsal emanetlerin kentlerin ekonomisine büyük oranda katkılar sunması inanç turizmi kapsamında yoğun kitlesel hareketler sonucunda gerçekleşir. İnanç turizminin ekonomi kurumlarıyla ilişkisi ve olumlu anlamda bu kurumu desteklemesi inanç turizminin ele alındığı bölümde kutsal mekân ziyaretlerinden örneklerle detaylı olarak ele alınmıştır.

Söz konusu rölikler, ritüel içerisindeki kullanımın yanı sıra üzerindeki işlemler, motiflerle dikkat çeker. Bu eşyalar üzerindeki yazılar, figürler sembolik bir dile sahiptir. Fotoğraf-34'te görüldüğü üzere bazı röliklerde ayetler, hadisler ve dualara yer verilir. Fotoğraf-35'te ise su kültü merkezli ritüellere gerçekleştirilen tasın üzerinde geometrik desenler, süsleme açısından önemlidir.³⁹

3.2.3. Sosyo-Kültürel Bağlamda Kutsal Mekânlar

Kılık kıyafet, yemek, halk dansları daha kültürel unsurlar ziyaret yerlerinde görülür. İnanç turizminin dijital kültürde görünümünün işlendiği bölümde de vurgulanacağı üzere sadece söz konusu kültürel dokuyu görme kamacıyla il dışından kutsal mekâna gelmek istediğini belirten ifadeler yer alır.

Kutsal mekanlar bir tipoloji içerisinde kendine ait kültürel unsur, tarihi, adı vb. etkenler sebebiyle kendine has sosyo kültürel niteliklere sahiptir. Dolayısıyla kutsal mekanlar, inanç kültürünün yanı sıra sosyo kültürel unsurların yaşadığı ve yaşatıldığı alanlardır. GDAB bölgesinde yöresel kültürel farklılıklar ritüeller bağlamında da kendini gösterir. Dolayısıyla sosyo-kültürel niteliklerin belirleyiciliği esastır. Halkın kültür yaşamında önemli bir yer tutan ve çoğu zaman çeşitli dönemler ve etkinlikler bağlamında merkezi bir konuma geçen ziyaret yerleri başta inanç merkezli halk inanışlı ve ritüeller olmak üzere dans, yeme-içme, kıyafet gibi kültürel unsurların yaşatıldığı dolayısıyla

³⁹ Tarikat eşyalarında süsleme ve sembolizm üzerine detaylı bilgi için bk. Ceylan Erol, 2021.

sürdürüldüğü yerlerdir. Yeme-içme kültürü ve eğlence kültürü ilgili bölümde detaylı olarak ele alınmıştır. Modern çağda kentleşmeyle birlikte söz konusu kültürel sürekliliğin sağlanmasında inanç geleneklerinin aktarımı önemli durmakta kutsal mekânın devamlılığına da sıkı sıkıya bağlıdır.

Kutsal mekanların yoğun olarak geçiş dönemleri olarak bilinen doğum, evlenme, ölüm, sünnet gibi aşamalarda ziyaret edilerek kriz anlarından kurtulmaya çalışılmasındaki işlevsellik, aynı zamanda bu dönemlerin kültürel olarak yoğun paylaşımlar yapılan aşamalar olması sebebiyle kutsal mekanlar çevresinde sosyokültürel anlamda görünüm kazanmaktadır. Çalışmanın manevi eğlence bölümünde geniş bir şekilde ele alınan ziyaret fenomeni merkezli festival, şenlik, bayram, ziyafet, panayır vb. etkinlikler yine yeme içme kültürü, kılık kıyafet, halk oyunları, halk müziği gibi kültürel alanların ön plana çıktı etkinliklerdir. Bağ, yayla, köy yaşantısının izlerinin sürülebileceği kutsal mekanlar çevresinde halk hayatına yönelik birçok kültürel unsur, ritüel, inanış, anlatı boyutları kutsal mekân motivasyonu ve kutsal mekân deneyimine dahil olarak ziyaret fenomeni ve genel anlamda halk dininin sosyo-kültürel yönünü oluşturur. Dolayısıyla kutsal mekanlar inanç kültürü mekanları oldukları gibi genel olarak kültürel tutum ve davranışların okunabildiği kültür mekanlarıdır.

Kutsal mekânlarda inanç turizmi kapsamında kutsal mekânın tipolojisine bağlı olarak ulusal ve uluslararası ziyaretçilerin bu mekanlara dahil olması, yöre halkının konuştuğu yöresel ağızla etkileşime girmelerinden dolayı yine kutsal mekanların sosyo-kültürel yönünü ifade eder. Bütün bu değerlendirmelerin sonucunda kutsal mekanlar birer kültür mekanları olmalarından dolayı inanç odaklı kutsal mekâna dahil olan kişileri, kutsal mekânın kültürel ortamına dahil etmekte, ziyaret sıklığına bağlı olarak kültürel etkileşimlere ve sonraki boyutlarda kültürel eklemlere kapı açmaktadır.

Kutsal mekanların yerelliği bölümünde de vurgulandığı üzere dini karizmatik şahsiyetler çevresinde aktarılan inanç anlatılarında bölgenin yöresel unsurlarına yer verilmesi sosyokültürel bağlamda değerlendirilebilir. Bu anlamda 1.2.3.74 numaralı inanç anlatısında yöresel bir müzik enstrümanının keramet motifi olarak yer alması dikkat çekicidir. Yörede geleneksel düğünlerde kullanılan tefler, menkıbede bir müjde unsuru

olarak yer almıştır. Tef sesleri eşliğinde kadın veli Zemzemü'l Hassa, annesi Aişe Hanım'a müjdelenmiştir.

3.3. ZİYARET FENOMENİNDE HALK İNANIŞLARI

Kökleri eski çağlara dayanan, yüzyıllardan itibaren süzülerek gelen ve inanç kültürünün bir sonucu şeklinde ortaya çıkan halk inanışları; halk kültürünün kristalize özünü yansıtan değerler arasındadır. Bu inanışlar, halk ruhuna ve felsefesine uygun olarak doğal sürecinde oluşum ve gelişim sergileyen, dolayısıyla toplumsal yaşamı şekillendiren halk tabakalarında bağlayıcılığı bulunan göstergelerdir. İnanışlar, zamanın ruhuna uygun olarak inanç kültürü sahnesinden bazen geniş coğrafyalara yayılmasıyla, bazen güncellenmesiyle bazen de rağbet görmeyerek silinir.

Günümüz insanının kaynağını bilmeden atalarından gördüğü şekliyle inandığı, yaşadığı ve yaşattığı, mukaddes bildiği her türlü değer, halk arasında inanışlar çerçevesinde değerlendirilir (Boratav, 1994: 7). Yılbır, inanışların yeterince gerekçesi bulunmadığını, başkasının tanıklığı üzerine kurulduğu, kuşku duymaksızın onaylandığı, öznel yönünün olduğu, nesnel gerekçesi olmadan onaylama, bilimsel, ahlaksal, estetik ve fizikötesi önermelerle doğrulandığını ifade eder (2006: 60). Çelik ise halk inanışlarını kitabi dinden yani ilahi dinden farklılaşmasını vurgulayarak ilâhî bir dinin bilinen hükümleri ve öğretileri dışında kaldığını ifade eder. Halk arasındaki yaygınlığının itibar gördüğünün göstergesi olduğunu bu sebeple gelecek kuşaklara aktararak bir kabullenişin benimsemenin ifadesi olduğunu aktarır (1995: 17).

Ziyaret fenomeninde halk inanışları başta dini karizmatik şahsiyete olmak üzere, kutsal mekâna ve kutsal mekânda gerçekleştirilen ritüellere yöneliktir. Dolayısıyla inanışlar, anlatı ve ritüellerle kutsal mekân üzerinde şekillenir. Ata/veli kültürünün yanı sıra doğa kültürleri çevresinde hayatın her alanına yönelik kutsal mekân çevresinde varlığını koruyan halk inanışları bulunmaktadır. Veli ve doğa kültürlerinin kaynaklık ettiği halk inanış ve ritüellerinden ziyaret fenomeni çevresinde gelişime odaklanılmış, ilgili yerlerde halk hayatının hangi döneminde hangi ihtiyacın karşılanmasına yönelik olduğu yorumları detaylı olarak aktarılmıştır.

Halk inanışları, kutsal ve kutsal mekân kavramlarından sonra ritüellere kaynaklık etmesi ve inanç anlatılarında aktarılmasından dolayı ziyaret fenomeni ve halk dininin üzerine inşa olduğu kavramlar arasındadır. Çobanoğlu, halk inanışlarının senkretik niteliğine vurgu yaparak eski inanç sistemlerinden aktarılanlar doğrultusunda resmî dinin inançlarının geniş halk yığınları arasındaki çeşitli nedenlerle çeşitlenmesine vurgu yaparak aldığı yeni durum ve şekillerden inşa olduğunu ifade eder (2003: 12).

Blehr, halk inanışlarının büyü, kehanetler ve doğaüstü varlıklar hakkındaki dini fikirler, olduğunu ifade ederek kitabi din temelli dini sistemle hiçbir bağlantısının olmadığını vurgular (1971: 37). Dolayısıyla halk inanışları doğadaki olayları durumları olguları doğaüstü güçlere dayandırarak açıklama bu bilgi birikiminden hareketle tutum ve davranışlar çerçevesinde faaliyetlerde bulunmayı ifade eder. Bu anlamda doğaüstü güçle yaşanan durum arasında neden sonuç ilişkisi kurularak benzer sonuçlara ulaşmak amacıyla Söz konusu bilgi birikimi ritüel olarak adlandırılan kalıp davranışlara dönüştürülür.

Kutsal mekânlarda halk inanışları ve bu inanışların kaynaklık ettiği ritüeller, Blehr'in (1971) de vurguladığı üzere halk dini ile kitabi din arasındaki dikotomik ilişkinin temel kaynağıdır. Dolayısıyla bu inanışlar, halk dindarlığı tipolojisi oluşturmasının yanında bu tipoloji içerisindeki kişilerin dini tutum ve eylemlerini şekillendirir ve sosyal ve psikolojik yönden etkiler. Dini tecrübeden hareketle halk inanışlarının benimsendiği ve gündelik yaşam içerisinde canlı bir profil çizdiği görülür. Halk inanışları halk dindarlığının önemli niteliklerinden olan coşkunluk duygusuna bağlı şekilde kişinin günlük yaşamında belirleyici olabilmekte ve davranışları yönlendirebilmektedir. Halk inanışlarının halk hayatının her alanında görülmesi işlevselliğinin bir yönü olarak dikkat çekerken inanışların yoğunluğunun arttığı bir fenomen olarak kutsal mekanların çevresi inanış evreninin niteliğini ve niceliğini göstermesi açısından önemlidir.

Halk inanışlarını dini fenomen olarak ele alan Blehr, halk inanışlarının halk tarafından tutulan fikirler olduğunu ifade eder. Halk inanışları, inanç kültürünün tarihsel sürekliliği içerisinde hangi ritüellerin benimsendiği ve benimsedikleri, dindarlığın kaynağı ve şekli hakkında bilgiler verir. Halk inanışı, kitabi dindarlık tipolojisi içerisinde bulunanlardan

bir şekilde veya başka bir şekilde farklı olan fikirleri ve inanışları temsil eder. Halk inanışlarının bir bölümünün ya da tamamının benimsenmesi ya da reddedilmesi halk bir statiklik içerisinde olmayıp bir dinamizmi içerisinde barındırır. Bu açıdan halk dindarlığı tipolojisindeki kişilerin yeni fikirleri özümsemeye ve eski inanç sisteminin kalıntılarını sürdürmeye daha eğilimli olduğu görülür. Böylece Blehr kitabı dinin özünün değişmesinde halk inanışlarının etkisinin altını çizer (1971: 36).

Halk inanışlarının literatürde; “halk inançları”, “halk inanmaları”, “yaygın inanışlar” gibi farklı kullanımlarının olduğu görülmektedir. Manevi halk inanmaları adlandırması ise halk inanışlarının ilahiyat disiplini içerisinde çalışılmasını ifade ederken manevi halk inanmalarının din psikolojisi kapsamında yoğun olarak çalışılması dikkat çekicidir.⁴⁰ Bu çalışmalarda terminolojik bütünlüğün sağlanması adına “halk inanışları” kullanımının yaygınlaşmasının literatürdeki karışıklığı gidereceği düşünülmektedir. Çalışmada ayrıca kutsal mekanlar dışında ekoloji, cinsiyet, gastronomi, geleneksel eğlence gibi kültürel alanlarla ilişki kurularak ele alınmış, sosyo-psikolojik görünümüne de vurguda bulunularak bütüncül bir bakış açısı sağlanmaya çalışılmıştır. Halk inanışlarının yaygınlığının gösterilmesi adına farklı inanç sistemlerindeki halk inanışlarının varlığına örnekler verilerek dikkat çekilmiştir.

İnanışların mekansallığı bağlamında kutsal mekân çalışmalarında halk inanışlarının göz ardı edilemeyecek şekilde önemli unsurlar olması (Küçük, 2005) sebebiyle halk inanışlarının örtmece ve gerçeği gizleme yönleri de ele alınarak (Arık, 2010) halk inanışlarının kaynaklık ettiği kutsal mekân ritüellerinin halk dindarlığı tipolojisi içerisindeki gerçekliğin ve anlam dünyasının ortaya konulması adına inanışların dışavurumu olan ritüeller ve inanışlarının aktarım ortamı olan anlatılar çeşitli açılardan bütüncül ilgili bölümlerde ele alınmıştır.

3.3.1. Halk İnanışlarının Oluşumunda ve Gelişiminde Ziyaret Fenomeni

⁴⁰ Halk inanışlarının din psikolojisi kapsamında çalışıldığı yayınlar için bk. Gürbüz, 2010; Gözetin, 2011; Dündar, 2012, Başhan, 2010; Yıldırım, 2010; Çetin 2007; Erdem, 2008.

Halk inançları; insanın başlangıçtan bugüne değin tabiatla mücadelesinde karşılaştığı özel durumların kendi mantığı çerçevesinde tutarlı bir biçimde açıklanıp yorumlamasıyla varılan genellemeleri oluşturur. Ayrıca bu inanışların bugüne kadar ulaşmalarında ve yaşamaya devam etmelerinde memorat (Çobanoğlu, 2013a: 77), efsane, menkıbe gibi inanç anlatılarının rolü büyüktür. Blehr söz konusu paylaşım ortamına vurgu yaparak halk inanışlarının canlılığını koruması ve yayılımıyla ilgili olarak ideal ortamda bu inanışların halk arasındaki tüm sakinler veya bu inanışlarla alakalı olan halk grupları arasında paylaşıldığının altını çizerek (1971: 37).

Halk inanışlarının oluşumunda ve gelişiminde etkili olan ziyaret fenomeninde dini karizmatik şahsiyete yönelik inanışların ve bu inanışların geniş halk kitleleri arasında yayılımını sağlayan inanç anlatılarının önemi vurgulandıktan sonra değinilmesi gereken bir diğer konu ise ritüeller kaynaklık etmesidir. Dolayısıyla halk inanışı temelli her bir ritüel, ihtiyaçlar karşısında bir arzunun, isteğin, dileğin ve yakarışın bir dışavurumdur. Halk inanışlarının ziyaret ritüellerine kaynaklık etmesi ve ritüelleri açıklayıcı özellikleri olması sebebiyle özellikle ziyaret fenomeninde önemli bir alandır. Halk inanışlarının oluşumunu açıklayan inanç anlatılarından özellikle oluşum ve köken açıklayıcı nitelikteki efsaneler yaygınken ziyaret yerlerinde halk inanışlarının kökeni türbede yattığına inanılan velinin yaşam hikayesi olan menkıbelerden öğrenilir.

Halk dindarlığında dinin yaşanma biçiminde referans noktaları olarak kitabi dindarlığın sahih bilgi olarak kabul ettiği kutsal kitap veya peygamber söz, eylem ve tutumları yerine/yanına halk inanışları olarak adlandırılan inanç kültürü içerisindeki halk inanışlarının esas alındığı görölr. Bu durumda kitabi dindarlık tipolojisindeki dindarların gerçek bilgilere ulaşılmadığı ve asıl kaynaklardan istifade edilmediği eleştirileri söz konusu olur. Ziyaret fenomeninin önemli bir alanını oluşturan halk inanışlarında, dini karizmatik şahsiyet çevresinde gelişen inanışların ulu şahsiyet çevresinde gelişen inanışların zaman zaman kurumsallaşmış dinin gereklerinin önüne geçtiği görölr.

Halk inanışlarının halk dininde varlık göstermesi, dini karizmatik şahsiyetin bu inanışları bildirdiği ya da bizzat hayatında uyguladığına yönelik geleneksel bilgi çerçevesinde şekillenir. Tanrı'nın sevgisine mazhar olmuş bu şahsiyetler, öğretilerini halka ulaştırması

sürecinde halkın teveccühüyle gelişen kavrayış ve anlamlandırma süreci sonunda bir bağlılık duygusu geliştirir. Bu ilişki ağı içerisindeki anlamlandırma sürecinde eylem ve tutumların nesnelere uğurlu ya da uğursuz sayılması, iyilik ya da kötülük getirmesi, bir lanetlenmeye ya da kutsanmaya vesile olması gibi halk inanışları, inanç kültürü odaklı geleneksel bilgiler olarak inanç kültürü içerisinde şekillenir ve çeşitlenir. Bu bilgi örüntülerinin canlı ve dinamik bir şekilde varlığını koruduğu, dahası ritüeller aracılığıyla gözlemlenebilir dışavurumlar şeklinde süreklilik kazandığı inanç kültüründe öneöşi bir diğer alan ise kutsal mekandır.

Halk inanışlarının anlatı boyutu, bir inanışın efsane, menkıbe memorat gibi inanç anlatılarına konu olmasıyla gerçekleşir. Anlatı geleneğinde detaylı olarak değinildiği üzere halk dindarlığının kitabi dindarlıkla kurduğu dikotomik ilişkinin bir yönünü de inanışların taşındığı anlatılar oluşturur. İnanç anlatılarının aktarımı çeşitli ortamlarda hurafelerin bid'atların yayılmasını sağlayan anlatılar olarak görüldüğünden bu anlatıların paylaşımından çeşitli ortamlarda özellikle kaçınılır.

3.3.2. Halk İnanışlarının Tezahür Yerleri Olarak Kutsal Mekanlar

Halk inanışları en öz ifadeyle kitabi dinin emir ve yasakları dışında kalan inanışlardır. İlahi öğretilerden ayrı olarak sözlü aktarım yoluyla gelecek kuşaklara aktarılan bu inanışlar halk katında oldukça yaygındır. Kutsal mekâna girildiğinde davranış ve tutumlarında belirleyici unsur, kitabi dinin dışında veya yanında halk dini olmaktadır. Söz konusu bu durumu Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yapılmasının yanlış olduğu düşünülen davranışların listesinde görmek mümkündür.

Kutsal mekân ritüellerine kaynaklık eden halk inanışları, çok çeşitli şekilde ortaya çıkabilir. Örneğin yaygın olarak görülen bolluk bereket getirmesi inanışı gerçekleştirilen ritüellerde önemli bir itki olarak durmaktadır. Değerleri oluşturma ve geliştirme açısından ziyaret mekânları işlevselliği sosyo-psikolojik inceleme bölümünde geniş biçimde ele alınmıştır. Ziyaret yerlerindeki halk inanışları belli bir kutsal mekân çevresinde hayvanlarla, nazarla, büyü ve fallâ, büyüyle, yağmur yağdırmayla ilgili olabilir. Kurban

ve adaklar, yatır ve türbelerle ilgili halk inanışları ise başlı başına ziyaret fenomeniyle ilgilidir.

Bir inanıştan öte eylem haline gelerek ritüel olarak adlandırılan bu uygulamalar, toplumsal bir kabulün ürünüdür. Bu ritüellerde genel olarak kalıp davranış örüntülerinin iyi geleceğine, sağaltılacağına, bolluk bereketlendirme yapacağına inanılır. Dolayısıyla kutsal mekânlarda söz konusu inanışların hâkimiyeti, kutsal mekân ritüellerinin oluşumunu sağlamıştır. Dolayısıyla sağaltma da olduğu gibi bolluk, bereketlendirme ritüellerinde de temas edilerek kutsallığın ziyaretçiye geçme inanışı esastır. Bütün bu sebeplerle ziyaretler etrafında şekillenen halk inanışlarının şekillendirdiği kutsal mekân ritüelleri bir dışavurum araçları olarak geçmişten günümüze bir süreklilik içerisinde yaşamaya ve yaşatılmaya devam eder.

Kutsal mekân sınırları çevresinde gelişen inanışların söz konusu inanç sisteminin yapısına uyarak o çehreye bürünmesine karşın köken olarak bağlı bulunduğu inanç sisteminin izlerini taşır. Dolayısıyla türbe kültürü olarak da adlandırılan fenomenolojik bir yaklaşımla kendi gerçekliğinin ele alındığı ziyaret fenomeni, senkretik yapının öne çıktığı inanç kültürü alanıdır. Formel sayılarla ilgili halk inanışları türbe etrafında yedi kere tavaf yapıldığı görülür. Şeyh Hulul Türbesi'nde anneler çocuklar birlikte üç, yedi kez türbenin etrafını dönerler. Yeme-içme çevresinde bir inanışın varlığı söz konusudur. Kutsal mekân ritüellerine kaynaklık eden inanışların ritüeller şeklinde bedensel formlarla ifade edilmesi, bütüncül anlamda inanç dairesi içerisinde kendini ifade etme ihtiyacının göstergesidir.

Kutsal mekanlarda sergilenmesi sebebiyle bir mekansallık barındırma yönelik olma ziyaret fenomeni çevresindeki halk inanışlarının belki de en önemli özelliğidir. Dini olayların ortaya çıktığı yere ve çevreye göre kişiler; mekâna bağlandığı dini, deneyimlemeye çalıştığı görülür. Bu açıdan kutsal gücün ve bereketin; kutsal mekânlar çerçevesinde daha çok hissedildiği ve fark edildiği yerler de kutsal mekânlardır. Bu tür mekânlar; bir mezar, savaş alanı, felaket yeri, istisnai bir tabiat olayının gerçekleştiği bir yer olabilir (Aras, 1978: 63).

Türbeler etrafında gelişen halk inanışlarında çeşitlilik dikkat çeker. Türbeyi veya türbenin içerisinde bulunduğu mezarlığı parmakla göstererek işaret etmek olumlu karşılanmayacak o parmağın kuruyacağına yönelik inanışlar bulunur. Benzer şekilde ziyaret adabını ifade eden ayağın kibleye doğru uzatılmasının iyi kabul edilmemesi inanışı ziyaret fenomeninde de kendine yer bulmuştur. Söz konusu bu inanışlar, halk içerisinde canlılığını korurken mevcut kültürü şekillendirir. Bazı halk inançları çalışma sahamızda türbenin etrafının üç, yedi kez dönülmesi söz konusu ortaklıklardan bazılarıdır.

Ziyaret yerlerinden türbelerin genelde mezarlık içerisinde kalması veya etrafına mezarlık oluşturulmasından dolayı ölüm temalı halk inanışların bu alana taşındığı görülür. Toplumların tarihsel çizgide, kutsal mekânlar içinde mezarlıklara belirgin bir biçimde önem verdikleri dikkat çeker. Araştırma sahasında evliya ve şehit mezarlarının her daim saygı gösterilen ve yüceltilen yerler olduğu görülür. Burada metfun olan evliyanın düşünceleri çerçevesinde bereketinden ve şefaatten yararlanılmak istenir. Eğer türbede evliyanın cesedi yoksa oraya makam adı verilir. Bazı evliya türbeleri ise dergâhlarla bağlantılı olduğu görülür. Dolayısıyla Kutsal mekanlar başta türbeler olmak üzere inanç sistemine göre cemevleri, kiliseler ve genel olarak mezarlıklar, ziyaret fenomeninde çevresinde inanışların geliştiği alanlardır.

Türbeler ve yatırırlarla ilgili inanışlar kutsal mekânın tipolojisine göre başta dini karizmatik şahsiyetler olmak üzere tabiat kültlerine yönelik olmaktadır. Bu kapsamdaki inanışlar, halk inanışların doğası gereği bereketlendirmeye, sağaltmaya, kaçınmaya yönelik doğaüstü bir gücün ifadesidir. Bu inanışlar işlevsel açıdan fayda, menfaat görme amacıyla bir ihtiyacın karşılanmasına yöneliktir. Geçiş dönemlerinde detaylı olarak aktarıldığı üzere bu inanışların genelde geçiş dönemi olarak adlandırılan kriz anlarında kişinin bir sonraki aşamaya geçmesine yardımcı olan inanç kültürü unsurları olduğu görülür.

Kutsal mekânın fiziksel özelliklerinde geniş şekilde ele alındığı üzere mekânın bir bütünlük oluşturması, veli ve tabiat kültürlerinin bu mekandaki her türlü unsura dahil olması ya da yansımalarıdır. Mekânın kendisi kutsal kabul edilmesinin yanında her türlü unsuruyla ritüellere konu olabilmektedir. Türbeye olabildiğince yakın olma, elini yüzünü

sürme, kucaklama, toprağından suyundan içme, kendisinden bir parçayı (örtü, yemeni, yazma, mendil, kıyafet ya da bir bez parçasını) kutsal mekâna asma, kutsal mekânda bırakma örnek olarak verilebilecek kutsal mekân ritüellerinden bazılarıdır.

Mekansallığın yanında kutsal mekânda var olan halk inanışlarının çalışmaya dahil edilmesi, halk dinine bütüncül açıdan bakılabilmesini sağlar. Bu inanışlar dilek ve isteklerin gerçekleşmesi yani amaca ulaşmada gerekli olan bilgiyi inanış olarak taşır. Örneğin doğum geçiş dönemiyle ilgili hamile kalmak, cinsiyet, doğuma hazırlık ve doğum sonrası amaçlara ulaşmadaki çareler halk inanışları ile taşınır. Bu sayede inanışların kutsal mekân çevresinde canlı bir profil sergilediği gözlemlenir. Kişisel deneyime ya da sözlü geleneğe bağlı biçimde oluşan, aktarılan ve yayılan inanışlar, performe edilerek bu mekânlarda, ritüelistik bir yapıya kavuşma potansiyelini göstermektedir.

Çalışmanın yapısı gereği ve tekrara düşmemek adına halk inanışlarının ziyaret fenomenindeki konumu gereği kutsal mekân ritüelleri ile birlikte verilmiştir. Böylece kutsal mekân ritüellerine kaynaklık eden halk inanışları üç farklı inanç sisteminden örneklerle Siirt, Diyarbakır ve Mardin sahalarından örneklerle ritüel evreninin aktarıldığı bölümde bütüncül olarak ele alınmıştır.

3.3.3. Ziyaret Fenomeninde Halk İnanışlarının Nitelikleri

Ziyaret fenomeninde halk inanışlarının niteliklerinin millilik, bağlayıcılık, ortaklık, anonimlik gibi nitelikler olduğu görülür. Millilik konusunda Bilgiseven her toplumda terbiye, taklit ve telkin yoluyla kendi kültürel değerlerine, doğru-yanlış kalıplarına, örflerine, müesseselerine ve değer hükümlerine uygun görülen davranışları benimsetmek suretiyle, belirli tarzda alaka ve tutumlarını geliştirmiş olduğu bir üye tipi oluşturduğunu ifade eder (1982: 150).

Bağlayıcılık, halk inanışlarının yaptırım gücünü ifade eder. Bu yaptırım gücü yani uyulmadığındaki etki niteliği, toplumsal kurumlarda da vurgulanan hukuk kuralları gibi kesin olmasa da örf, adet, gelenek, görenek gibi sosyal normlara kaynaklık eder. Halk

inancılarının bağlayıcılığı halk yaşamının hangi alanında ortaya çıktığı ve kaynağına göre değişirken kişinin dindarlık tipolojisi ve dine bağlanma derecesine bağlı olarak değişir. Örneğin etki alanı ve popülerliği yüksek bir tipolojiye sahip kutsal mekân içerisinde gelişen bir halk inancının bağlayıcılığı yüksek olabilirken gündelik hayatta uğursuzluk olarak kabul edilen ayna kırılması vb. halk inançlarının bağlayıcılığının düşük olduğu dolayısıyla bir yaptırıma sahip olamayacağı ortadadır.

Halk inançlarının bağlayıcılığı, kendiliğinden şekillenen manevi sosyal bir bağlayıcılık olduğundan yine toplum tarafından yapılır. Bu özellik zamana ve toplumlara göre farklılık arz eder. Bağlayıcılık, inançların zayıflayarak ortadan kalkmasıyla kaybolur (Çelik, 1995: 22). Değişmezlik ve süreklilik bağlamında ise tarihin derinliklerinden, kutsal olarak kabul gören değerlerden ve tecrübelerden oluşan halk inançları; kısa zamanda ve zorla ortadan bunların kaldırılması mümkün değildir. Değişmezlik, kesinlikle zaman içerisinde değişim ve dönüşüme uğrayacaktır, ancak bu süreç oldukça uzundur (Çelik, 1995: 22-25).

Ortaklık, aynı coğrafyada yaşayan insanlar belli inanç ve kabulleri paylaşırlar. Bu inanç ve kabuller karşısında, aynı duygu, düşünce ve tutuma sahiptirler. İşte bu durum, inançların sürekliliğini sağlar. Ortaklık özelliği kalmayan inançların ise sürekliliğini kaybederek unutulmaya yüz tuttuğu görülür (Çelik, 1995: 23). İnanç kaynağının bilinemezliği açısından halk inançlarının ilk ortaya çıktıkları zaman, onların kaynağı ve gerekçesinin takibi mümkündür. Zamanla inançların nitelikleri gereği inanç kültürü içerisinde sözlü olarak şekillenmesinden inanç sahnesinden kaybolurlar (Çelik, 1995: 23).

Anonimlik, halk inançlarının bilinmeyen bir zamanda meydana gelmesini ifade eder. Nasıl olduğu kesin olarak bilinmeyen halk inancı unsurları halk yaşamında belli bir zaman sonra genel kabul göreyerek yaygın bir şekilde yer alır ve halk yaşamını düzenler. Halk inançlarının benimsenerek yayılmasında etkili olan diğer unsurlar ise coğrafi durum, coğrafi şartlar, kültürel miras ve tecrübedir (Bilgiseven, 1982: 151).

3.4. ZİYARET FENOMENİNİN RİTÜEL EVRENİ

Halk dini olgusunun karakteristiği olan ziyaret fenomeninin kutsal mekân sınırları içerisindeki ritüel evreninin çok çeşitli ve zengin olduğu görülür. Bu başlık altında ritüeller ve kült, halk inanışları, inanç anlatıları arasındaki ilişki incelenerek söz konusu ritüel evrendeki çeşitliliğin ortaya konulması adına kült merkezli bir sınıflandırma çerçevesinde ritüeller aktarılmıştır.

3.4.1. Rit – Ritüel Kavramları

Honko, ritüel⁴¹ kavramını; bireyin kendi veya toplulukla ilişkili bazı değerlerin, öngörülen zamanlarda, sembolize şekilde, değişmeyen ve sürekli davranış olarak tekrarlanması olarak tanımlar (1979: 372). Kısaca, ritüel; kutsalın ortaya çıkması durumudur (Eliade, 2017: 9). Rit ise din, tapınma, büyü veya erginlik, geçiş dönemleriyle ilgili belli ilkeleri olan ve çoğunlukla kapalı bir düzen içinde işleyen geleneksel tören, ayin olarak tanımlanır (Örnek, 1971: 204). Dolayısıyla ritüeller en öz ifadeyle inanç bağlamındaki kalıplaşmış hareketlerden oluşan uygulamalardır. Diğer bir ifadeyle halk yaşamının inanç odaklı her alanında ve bütün evrelerinde var olan kutsal sayılan edimler ve normlardır. Blehr ritüellerin halk dini kitabi dindarlık dikotomisinde, kitabi dinin normatif yapısından farklı olarak pragmatik dışavurumlar olduğunu ifade eder (1971: 34).

Ritüeller, kutsal mekân ziyaretçilerinin belirli aralıklarla gerçekleştirmek durumunda oldukları kalıp niteliğindeki dini bir tutum içerisinde sembolik ifadelerle değer yargılarını taşıyan davranışları, eylemleri içerir. Söz konusu bu kalıp davranışlar, eylemi oluşturan kişiler yani kutsal mekân ziyaretçileri tarafından tekrarlanır. Bereketlendirmek sağaltmak temelinde, kısmet bulma şifa bulma amaçlı ritüeller kutsal mekân sınırları içerisinde kabul gören davranış kalıplarıdır.

İnanç kültürünün temel yapı taşlarından olan ritüeller, çeşitli nitelikleri ile gün hayattaki sıradan eylemlerden ayrılabilir. Bu kapsamda ritüellerin temel özelliklerinin a) biçimsellik, b) toplumsallık, c) bilgilendiricilik, d) meşrulaştırıcılık ve e) dönüştürücülük olduğu görülür. Biçimsellik, ritüellerin belirli zaman ve mekânlarda, sabit söz ve eylem

⁴¹ Ritüel halk dini ilişkisi hakkında detaylı bilgi için bk. Banks, 1998b.

dizileri ile tekrar edilmesini; toplumsallık, ritüellerin şahsi değil toplu olarak performe edildiğini; bilgilendiricilik, ritüellerin katılımcılarını inanç sistemlerine dair bilgilendirdiğini; meşrulaştırıcılık, ritüellerin toplumdaki yapıyı güçlendirdiğini; dönüştürücülük ritüel katılımcılarının gündelik hallerinden farklı bir boyuta dönüşmelerini vurgular (Özbudun ve Uysal, 2012: 182).

İnanç kültürü, gelenekte yaşayan halk inanışları ve sembolik anlatılarının ritüeller vasıtasıyla aktarılmasıyla şekillenir. James'in işaret ettiği üzere, ritüel kalıpları ve ritüel içerisinde uygulanan kurallar, inanç kültürü içerisindeki değerler sisteminin ve kontrol halinin hatırlanarak kalıplar çerçevesinde geçmişe duyulan saygıyı akla getiren toplumsal belleğin bir parçasını ifade ederler (2013: 142).

Ritüeller, genel olarak birer hatırlama figürleri şeklinde inanç kültürünün sürekliliğini sağlayarak mitik bir öykü ile kökene bağlanan kalıp davranışlardır. Bütüncül olarak bakıldığında ziyaret fenomeni, kutsal mekân sınırları içerisinde birçok ritüelin bir araya geldiği anlatı boyutuyla çok yönlü bir fenomen olarak halk dininin karakteristiğidir. İnanç kültürü içerisinde dini karizmatik şahsiyetlerle bir olma, çeşitli ihtiyaçlar karşısında onların himmetinden istifade etme esastır. Schechner, ritüellerin yararlılık temelinde sonuç almaya ve orada bulunmayan bir 'başka'ya yönelik olduğunu gerçek zamanın yerine simgesel zamanın konulduğunu aktarır. Başka ve öte oraya getirilerek topluca bir yaratım söz konusudur (2007: 111).

Çeşitli çalışmalarda ritüeller, halk dininin karakteristikleri arasında sayılmıştır (Ngarndeye, 2009: 20-29). Kutsal mekânın bazı çalışmalardan hareketle "ritüel mekânı" olarak nitelendirilmesinden (Pang, 2021: 136) dolayı tez çalışmamızda da kutsal mekânları belirli amaçlar kapsamında ziyaret edilmesini ifade eden ziyaret fenomeninin halk dininin karakteristiği olduğu kabul edilmiş ve vurgulanmıştır. Bu anlamda halk dininin ritüel özelliği, yani ritüelin itici güç olması ve fenomenin canlılığını korumasında işlevsel rolde bulunması, ritüellere katılımı da önemli kılmaktadır.

Törenselleşen, manevi bir ortam içerisinde icra edilen davranışlar, inanç kültürü içerisinde formelleşerek ritüelik bir yapıya bürünür. En öz ifadeyle sürekli tekrarlanan ve kalıplaşan

doğrudan veya dolaylı hareketler örüntüsü olarak tanımlanabilecek ritüel, kutsal mekân sınırları içerisinde ilk gözlemlenecek kutsal mahiyetteki tutum ve davranışlardır. Kutsal olana saygının bir ifadesi olan ritüel, bütün duyuların dahil olduğu bir etkileşim ve paylaşım ortamıdır. Bu kutlu davranış modelleri atadan görülerek öğrenilir ve kişinin kendi istek ve dilek söyleminden hareketle gerçekleştirdiği eylemleri içerir. Elbette bu eylemler, kutsal mekân sınırlarında önceki davranış örüntülerine paralel bir şekilde gerçekleştirilmeye çalışılır.

Alan araştırmasında kutsal mekân ritüellerinin incelenmesinde ritüel çeşitliliği ayrıca dikkat çekmektedir. Bu ritüel yapı içerisinde her bir ritüel, halk dindarlığının davranış boyutunu ifade eder. Diğer bir ifadeyle kutsal mekân ritüelleri, halk dindarlığının inanç kültürü içerisinde ziyaretçiler tarafından deneyimsel olarak doğrulamasını sağlar. Ziyaret fenomeni esas itibarıyla kutsal mekân etrafında oluşan ve gelişen ritüelleri ifade eder. Gündelik hayatın her alanına yayılmış olan halk inanışları, ritüel olarak adlandırılan davranış örüntüleri haline gelerek kutsal mekân etrafında sürekliliğe sahip bir yapıya bürünür. Kültürel bellek içerisinde tekrar edilmesiyle pekişerek ziyaret etrafında bir kalıplaşma söz konusu olur.

Daha önce senkretizmin aktarıldığı bölümde vurgulandığı üzere, eski inanç sisteminin kalıntıları (atalar kültü, tabiat kültü, gök tanrı inancı) yeni dinle çatışmayanları olduğu gibi, çatışanları da mevcut kültürle harmanlayarak yaşatılır (Ocak, 2013a: 53). Söz konusu bu senkretik kalıntılar içerisinde kutsal mekân ritüelleri önemli bir alan işgal eder. Dolayısıyla ritüel evreninin ortaya konulması ve çeşitli açılardan incelenmesi Ziyaret fenomeninin dinî hayat içerisindeki yerinin ortaya konulması önemli durmaktadır.

Kutsal mekân sınırları içerisinde gelişen inanç kültürü, insanların tutum davranışlarında belirleyici olan ve ritüel adı verilen bu dini mahiyetteki bazı davranış örüntülerini oluşturarak dinin gelenekselliğiyle örtüşür ve halk dini olarak adlandırılmasına sebep olur. Bu kapsamda halk dini kökeni yüzyıllara dayanan ritüeller ve kitabi dinin kurallarıyla şekillenerek varlığını devam ettirir. Bu kapsamda söz konusu ritüel evreni, eski Türk inanç sistemleri ve pagan dinleri kalıntılarıyla kitabi dinin yanında informel bir yapı oluşmuştur.

Ziyaret fenomeni dinî bir yönü olduğu kadar kültürel bellekteki kodlarla şekillenmiş olduğundan dolayı kültürel dir. İnanç geleneğinin kurumsal dinle ortaya konuluş şeklidir. Ziyaret fenomeni örnekleminde kutsallaşmanın tipolojisi; somutlaşma, bağlanma, ritüel ve mit aşamalarından meydana gelmektedir. Kutsallaşma süreciyle ilgili olan bu tipoloji, Hans Mol tarafından sunulan kimlik ve din konusundaki yaklaşımına dayanır (Özbolet, 2014).

Ritüellerin kaosla kozmos arasındaki denge aracı olarak doğası gereği bir amaca dönük şekilde gerçekleştirilen kutsal sayılan eylemlerin bütünü ve genel olarak kutsallığın ortaya koyulmasını ifade eder. Dolayısıyla ritüeller anlara ve mekansallık olarak yerlere bağlıdır. Kutsallık içeren eylemler bütünü, doğüstü yönüyle bir sırrın açığa çıkmasını ya da bereketlendirme, sağaltma, kaçınma gibi amaçlara yöneliktir. Ritüellerle ilgili belirtilmesi gereken önemli bir özellik, kutsal mekân çevresinde oluşan inanç kültürü ve kendi ortaklığını oluşturan unsurların ifadesidir. Kutsal mekân ritüelleri inanç kültürünün bir ifadesi olarak halk inanışlarının kutsal mekân içerisinde somutlaşmasıdır. Ritüeller aracılığıyla halk inanışlarının yanı sıra inanç anlatıları kültürel bellekte saklanır ve aktarılır. Bu ritüeller söz konusu kutsal mekân belleğine sahip kişilerce anlamlı bir örüntü içerir. Diğer türlü zamanlaması ve beden hareketleri ile yanlış sürdürülen bir ritüel diğer katılımcılarca düzeltilir.

Turner'a göre, mitler kökenleri ele alır, ancak geçişlerden kaynaklanırlar. Mitler, bir durumdan diğerine geçişi ilişkilendirir ve belirli bir zamanda belirli bir yerde kullanılırlar. Ritüelde, belirli yapısal yoksullaşma ile işaretlenmiştir. Yapısızlık hali aynı zamanda sembolik zenginleşmeden biridir. Yeni bir bakış açısı, yeni bir toplumsal deneyim ve yönelim, bir kişinin belirli bir konumun dışında ve belirli bir perspektiften yoksun olduğu bir durumda, bir belirli durumunda öğretim yoluyla mümkün kılınır. Bu durumda, ayinler, mitler ve semboller, kişinin yeni sosyal konumuna aktarıldığı dönüştürücü unsurlardır. Geçici yapısızlık durumunun sağladığı özgürlük nedeniyle, ritüel yaşam tarzı sadece katı ve resmi değildir: içinde sürekli bir rekreasyon ve yenilenme süreci vardır (Swantz, 1972: 96).

Sınırlılık sadece birey için yeni bir bakış açısının ve sosyal deneyimin mümkün kılındığı bir durum değildir. Tüm ritüel süreçlerin önemli bir parçası olarak sınırlılık, aynı zamanda bir toplumun içinden geçebileceği bir devlet haline gelir. Bir toplumun hayatı ritüel sürecin ritmini takip edebilir. Hem Victor Turner hem de Mary Douglas, Batı toplumunda ritüelden uzaklaşma ve yapılardan kurtulmanın yollarını arama eğilimini gösteren mevcut eğilimler sorununu ele aldılar. Turner özellikle bunu ritüel liminalite durumuyla karşılaştırır (Swantz, 1972: 96-97).

Geniş halk kitlelerinin temeli olan kutsal mekân ritüelleri kapsamındaki aidiyet duygusu kutsal mekânı halk dindarlığı içerisindeki konumlandırılmasına bağlı olarak açıklanmaya çalışılır. Söz konusu aidiyet duygusu bedeni çevreleyen ritüellerle güçlendirilir. Bu kapsamda bu tipoloji için inanış anlatı ve ritüel boyutlarının her biri birleştirici etmenlerdir. Kimlik bölümünde de vurgulanacağı üzere kutsal mekânlar etkileşim mekânları olmalarından dolayı inanç kimliği diğer kimliklerin önünde yer alır.

Ritüel, ziyaret fenomenin kutsal mekân ritüellerinin ele alındığı bölümde detaylı olarak işlenmiştir. Burada söz konusu ritüellere kısaca örnek vermek gerekirse okunmuş şeker veyahut da su almak; ağacın altına birtakım şekiller çizmek, bir yerin etrafını üç defa dolanmak vb. ritüelleşmiş eylemler olarak dikkat çeker. Bu ritüeller ziyaret fenomeni içerisinde törensel niteliğiyle tutum ve davranışları etkiler. Kutsalı tecrübe eden kalıp hareketleri gerçekleştiren ziyaretçilerin sergilediği ritüeller, bedensel dışavuruma ve gösterime dayanır.

Ritüeller, hizmet ve pratik adı verilen parçaların birleşiminden oluşan bir ritüel adlandırması ile karşımıza çıkmaktadır. Ritüeller, mitik bir bütünlüğü temsil ederler. Ritüellerin mitik ve teolojik temelleri vardır. Ritler, birçok araştırmacı tarafından mitlerin yeniden canlandırma yolu ile tekrarı olarak tanımlanır. Bu sebeple bu bütünlüğün bozulması ya da tahrif edilmesi gelenek tarafından kabul edilmez. Halk dini olgusu temeli olan ziyaret fenomeni inanış, ritüel, anlatı, deneyim ve motivasyon bakımından bir bütünlük arz eder. Söz konusu bu parçalar, halk dini olgusunun bütünü içerisinde anlamlı ve işlevsel olduğu görülür. Söz konusu bu bütünlük, inanış kaynaklı ritüeller ve inanç anlatıları dolayımında şekillenir.

Ziyaret öncesinde, esnasında veya sonrasında yapılan kutsal nitelikte bu kalıp hareketler; bez bağlamadan pilav pişirmeye, taş sürmeden toprak almaya kutsal mekân tipolojisine göre oldukça çeşitli olabilmektedir. Hatta kutsal mekân tipolojisinde ritüel evreninde yer almamasına karşın ziyaretçilerin ihtiyaçlarına bağlı olarak ziyaret esnasında dahi değişebilmektedir. Tez çalışmasında ritüel evreninin aktarıldığı bölümde ritüel çeşitliliği üzerinden bir fenomenolojik bir yaklaşım söz konusudur.

Ritüeller; biçimsel olma, toplumsal olma ve dönüştürme gücüyle dikkatleri üzerine çeker. Sözlerin ve eylemlerin tekrar edilebilirliğini ifade eden biçimselliği, ritüeller çevresinde sosyal ağları ve ilişkileri ifade eden toplumsallığı ve son olarak kutsal mekân deneyimi çerçevesinde dini tecrübenin öncesinde ve sonrasında farklı olma durumu ise dönüştürücülüğünü ifade eder. Çalışmanın ilgili bölümlerinde ritüellerin bu nitelikleri detaylandırıldığı için tekrara düşmemek adına söz edilen açıklama yeterli görülmüştür. Çalışmada ritüel evreninin ele alındığı bölümde dini tecrübenin kutsal mekân deneyiminde şekillenmesinden dolayı ritüel nitelikleri, biçimleri ve işlevlerine yer verilmiştir.

Ziyaret fenomeni çevresinde ritüel ve anlatı icracılığı ve genel olarak ziyaret fenomeni çoğu zaman daha fazla ritüelistik katmana sahip bir fenomen olarak durmaktadır. Hem ritüel hem anlatı icrası temelde aynı kökten beslenerek ziyaret fenomenini şekillendirir. Bu anlamda, kutsal mekân sınırları içerisinde ziyaretçiler, kutsal mekânın bir parçası olarak halk inancı kaynaklı kutsal mekân ritüellerini gerçekleştirme koşuluyla kutsal mekân motivasyonlarını ve halk dindarlığı tipolojisi yeni ortaya koyarlar.

Geleneksel bilgiyi kutsal mekân sınırları içerisinde ziyaret adabı ve kurallarının yanında inanış, anlatı ve ritüel bilgisini de içerir. Halktan olgusunun gereği atadan görerek taklit yoluyla yapıp ederek bizzat öğrenme kutsal mekân sınırları içerisinde gerçekleşir. Dolayısıyla hangi ihtiyaç karşısında hangi kutsal mekâna gidileceği kutsal mekâna katılım sonrası hangi ritüelin gerçekleştirileceği vb. bilgilerini kullanır. Ritüel icrası atadan görülerek yüz yüze yüze iletişim ve etkileşim halinde yoğun bir duygu boyutu içerisinde gerçekleşir. Kutsal mekân sınırları içerisindeki iletişim ve etkileşim süreci bir ihtiyaçtan doğan katılım motivasyonu dini tecrübeye bağlı olarak her yeni icrada yeniden

şekillenir. Dolayısıyla kutsal mekân sınırları içerisinde dinamik ve güncel bir sürecin varlığı dikkat çeker.

3.4.2. Ritüel ve Kült İlişkisi

Kült kavramı, Çobanoğlu'nun görüşüne göre, “yüce” ve “kutsal” olarak kabul edilen ve bilinen bu sebeple de olağanüstü güçlere sahip olduklarına inanılan varlıklara, nesnelere yönelik gösterilen saygının ve gelenekselleşip kalıplaşan yollarla veya ritüellerle onlara tapınış biçiminin ve pratiklerin ifadesidir. Başta yüce sayılan atalar, ölümler, efsane kahramanları olmak üzere kutsal olarak nitelendirdikleri hayvanlara, bitkilere, güneş, ay, yıldız, su, ateş, taş vb. doğaya yönelik unsurlara karşı inanç ve bağlılık göstergesidir (1993: 32).

Kült, en yaygın ve öz ifadeyle “tapım” şeklinde ifade edilir. Bu bağlamda kült, tapınma şeklini ve dini törenleri oluşturur. Teolojik olarak kült, “yüce ve kutsal olana tapma” anlamını karşılar (Akyurt 1998: 154). Antropolojik yaklaşım çerçevesinde ise Marshall, daha bütüncül olarak bir grubun yerel bir Tanrı'ya ilişkin inanç ve pratiklerinin tamamını ifade ettiğini belirtir (2005: 90). İnanç kültürü içerisinde oldukça girift bir yapıda olan kültler, tamamen birbirinden bağımsız olmayarak yoğun bir ilişki içerisinde inanç kültürü oluşturan unsurların her birine karşılık gelir. Türk kültürü inanç ekolojisinde belli başlı kültlere atalar kültü, veli kültü, kırklar kültü türbe kültü, mezar kültü, dağ kültü, Hızır-İlyas kültü, ateş -ocak kültü, ışık kültü, su kültü, ağaç kültü, hayvan kültü vb. örnek verilebilir. Ritüellerin kökeninde kutsallık bağlamında mit, kült bulunur. Kültler daha öz bir ifadeyle eski inanç sistemlerinden unsurlar taşır. Dolayısıyla ritüeller kültlerin üzerine inşa edilen tekrar üzerine kurulu kalıp hareketler olarak kutsal mekânlarda bazen net bir şekilde görülebileceği gibi bazen çeşitli sebeplerden dolayı dolaylı olarak ifade edilebilir. Dolaylı ifade olarak kullanılması elbette kutsal mekânın o anki şartlarından ileri gelir.

Halk yaşamında, özellikle dinî ve din dışı törenler ve çeşitli festivallerde kendini gösteren kültler, Dilek'in (2020) de vurguladığı üzere mitoloji, inanç sistemi ve kültürün doğasının açıklanmasında anlaşılmasının şart olduğu kavramlardandır. İnanç kültüründe kutsalın tezahürleri olarak nitelendirilen kültler, inanç yapısı çözümlemelerinde bir başvuru

kaynağıdır. Dolayısıyla kutsalın gereği olarak gerçekleştirilen ritüeller, köken olarak kültlere bağlıdır. Ayrıca halk inanışları ve bu inanışlara bağlı anlatmaların temelleri kültlerdir. Kült, kutsal kabul edilen yüce varlıklara karşı tapınışı ifade eder (Örnek, 1971: 149). Kültler tanrı değil tanrısaldir dolayısıyla doğrudan kült yerine kültü oluşturan üstün güce tapınım söz konusudur (Ergun, 2017: 22). Kültlerin kutsalı açıklamadığı önemine binaen kült merkezli bir yaklaşımı gerekli olduğundan kutsal mekân ritüel evreni kült merkezli sınıflandırılmıştır. Kültlerle ilgili değerlendirme ve yorumlar çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı olarak ele alındığıın burada ara vermeyi uygun görüyoruz. Veli kültü ve tabiat kültü temelli kutsal mekânda gerçekleştirilen ritüellerde algılanan farkındalıkların ve kişisel ihtiyaçların belirleyici olduğu ve kutsal mekân tipolojisine zaman zaman uymayacak şekilde çeşitlendiği görülmüştür.

İnanç sistemlerinde kültler, müstakil bir yapıdan ziyade birbiri içine geçmiş halde tamamen birbirinden bağımsız olmayarak yoğun bir ilişki içerisinde oldukça girift bir şekilde görülerek inanç kültürü oluşturan unsurların her birine karşılık gelir. Bir bütünlük arz ederek inanç kültürünün her bir parçasına karşılık gelir. Türk kültürü inanç ekolojisinde yer alan bazı kültler şöyledir: atalar kültü, veli kültü, kırklar kültü (Akın, 2020b), türbe kültü, mezar kültü, dağ kültü, Hızır- İlyas kültü ateş -ocak kültü, ışık kültü, su kültü, ağaç kültü, hayvan kültü, kurt kültü, söz kültü (Dilek, 2020), dul karı kültü. Dilek, kültlerin inanç kültürü içerisindeki sürekliliğini ve yeni oluşumlarını vurgularken köken olarak mitik dönemlerde oluştuğunu ve özellikle dini dönemlerde devam ettiğini aktarır (2020: 48).

3.4.3. Ritüel ve Halk İnanışı İlişkisi

İnanç araştırmalarında inanma ihtiyacının insanlığın tarih sahnesine çıktığı günden bu yana çeşitli güçlere karşı korkuyu ortadan kaldırmak adına korunma duygusundan kaynaklandığı kabul edilir. Ritüeller ise söz konusu inancı ifade eden kalıp hareketler olarak kişileri koruyacağı kötülüklerden uzak tutacağı inanışına bağlı olarak bir takım kutsal güçlere yönelik hareketlerdir. Kültürlere kaynaklık eden halk inanışları geçmiş dönemlerde beni aşık dairesi içerisinde birer kural niteliği iken yeni girilen inanç daireleri

içerisinde eski inanç sisteminin kalıntıları olarak çoğu zaman batıl inanış şeklinde nitelendirilir.

Halk inanışları daha önce ele alındığı üzere, halk arasında yaşamaya devam eden inanışları ifade eder. Halk inanışı ve ritüel arasındaki ilişkide, halk inanışlarının ritüellere kaynaklık ettiği görülür. Bununla birlikte ritüellerin şekillenmesi sebebiyle halk inanışlarının önemli bir payı vardır. Sağaltma, bereketlendirme vb. amaçlı halk arasında her bir halk inanışı ritüellerin bedensel dışavurumları ile görünür kılınır. Dünden bugüne inanç kültürü içerisinde algıları, tutum ve davranışları etkileyen halk inanışları ritüelleri biçimlendirir.

Bu anlamda kutsal mekanlarda ziyaretler sırasında gerçekleştirilen ritüellerin özellikle kriz dönemleri olarak bilinen geçiş dönemlerinde halk inanışlarıyla ilişki kurulduğu görülür. Hayatın bu önemli evrelerinde ihtiyaçlar çevresinde gelişen amaçların belirleyici olduğu inanışların ziyaretlerle kesişen yönleri ritüel evreni ile birlikte ele alınmıştır. Halk inanışlarının dışavurumu olarak nitelendirilebilecek ritüeller, halk inanışlarının bağlamsal olarak ele alınabilmesini mümkün kılar. Kutsal mekân sınırları içerisindeki iletişimi ve etkileşimi anlamlandırma vazifesi görür.

3.4.4. Ritüel ve İnanç Anlatısı İlişkisi

Halk inanışlarının ritüellere kaynaklık etmesi, söz konusu ritüellerin inanç anlatıları ile kuşaklar boyunca anlatıldığı görülür. Ritüellerin sürekliliği kutsal mekânın sürekliliği anlamına da geldiği için inanç anlatıları kutsal mekânlar için itici güçtür. Kutsal mekân sınırları içerisindeki ziyaretçi ritüeller üzerinden tanımlamaya ve kendini ifade etmeye başlar. Kutsal mekâna katılım motivasyonu olan her bir ihtiyacın karşılanmasına yönelik ritüeller, bir dışavurum olarak söz konusu ihtiyacın en somut göstergesidir. Bu kapsamda inanç anlatıları ritüel arasındaki ilişki dolayında menkıbeler söz konusu ritüeli anlamlandırmaya yardımcı olurken memoratlar ise kişinin olağanüstü deneyimi bağlamındaki bilişsel ve duygusal boyutu ortaya çıkartır. Ritüellere kaynaklık eden inanç anlatıları, canlılığını koruduğu sürece ritüellerin kaynakları ve icra biçimi inanç kültüründe yerini korur. Bu anlamda bolluk ve bereket ritüellerinin yanı sıra sağaltma ritüelleri, ziyaret fenomenini anlamlı kılan dışavurumlardır.

Ritüel-inanç anlatısı ilişkisi içerisinde ritüellerin tarihi arka planı miting kökeni sahip olduğu anlam dünyası inanç anlatımlarıyla aktarılır. Bu anlamda inanç anlatıları ritüellerin açıklayıcısı konumunda olduğu gibi ritüellerin canlılığı korumasında dolayısıyla ritüel sürekliliğini de de itici bir güç yani bir işlevselliğe sahiptir. İnanç anlatıları, açıklama, temellendirme, kökeni ortaya koyma nitelikleriyle filtrelerin halk inanışlarının ve bu kapsamda dini eylem ve tutumların ve daha bütüncül olarak dini tecrübenin anlatılarıdır. Bu anlamda tanrıların ataların dini karizmatik şahsiyetlerin eylem ve tutumları ve bu faaliyetler kapsamında aktarılan inanç anlatıları, Eliade'nin (2017: 87) vurguladığı üzere kutsalın alanına girer. Bu durum; inanç anlatısı, ritüel ve kutsalın bir bütünü olarak ifade edilebilir.

Halk yaşamında tarihsel olarak gerçekleşen ya da gerçekleştiğine inanılan inanç belleğinde derin izler bırakmış olayların sözlü gelenek içerisinde çekirdek olaylardan başlayarak genişlemesi ve yayılmasıyla çeşitli inanışlara ve sonrasında kutsal mekân ritüellerine kaynaklık etmesi söz konusudur.

3.4.5. Ziyaret Fenomeninde Ritüel Çeşitliliği: Ritüel Evreni Üzerine

Ziyaret fenomeninde ritüel çeşitliliğinin kutsal mekânın tipolojisi ile yakından ilişkili olduğu görülür. Kutsal mekânlarda gerçekleştirilen ritüeller kutsal mekânın üretimi bölümünde de vurgulandığı üzere kutsallığın kaynağına göre çeşitlenir. Kutsalın, kutsal mekânda nasıl bir tezahür içerisinde olduğu, mekânın bünyesinde hangi senkretik kalıntılar taşıdığı ve bunlara bağlı olarak şekillenen halk inanışları yine ritüellere kaynaklık ederek söz kutsal mekânın ritüel evrenini oluşturur.

Ritüel evreni bir sonraki bölümde detaylı olarak ele alınacağı için burada araştırma sahasında genel olarak görülen ritüellere kısaca yer verilmiştir. Veli kültü ve tabiat kültürlerinin kaynaklık ettiği ritüellere örnek olarak mum yakmak, taş dizmek, taş yapıştırmak, türbeden örtü almak, su içmek, duyla yıkanmak, toprak yemek üç İhlâs bir Fatıha okumak, türbe içinde namaz kılmak, Yasin, Kur'an okumak, mekâna kıyafet, başörtüsü, seccade, tespih, vs. bırakmak örnek verilebilir.

Belirli bir örnek üzerine kalıplaşma özelliği gösteren söz konusu ritüeller, ziyaret fenomeninin şahsileştirilmesine imkân tanır. Bu şahsileştirme dışavurum biçimi olarak sözlü, yazılı ya da görsel biçimlerde olabilir. Türbe duvarlarında yazılı bulunan ve çizilmiş olan çeşitli şekiller, dilek ve isteklerin de ne kadar çeşitli olduğunu göstermektedir. Naguib, inanç anlatılarının ritüellere katılmasını zamanın durması olarak nitelendirir (1990: 67). Ayrıca ritüel evreni ziyaret fenomeninin temel dizgesini oluşturması noktasında öneme sahiptir. Bu temel dizge, düşünsel ortaklık zeminine dayalı işaretleyiciler olarak ziyaret fenomeni dağarcığını oluşturan esas bedensel ifadelerdir.

3.4.5.1. Ritüel Nitelikleri

Huizinga'nın oyunun niteliklerini gönüllü eylem, başkalık, sınırlılık, mekân, düzen ve kural olarak sıralaması (2018: 26-31) kutsal mekân ritüellerine de uygulanabilir niteliktedir. Gönüllü eylem, bir zorunluluk yerine isteğe bağlılığı ifade eder. Kutsal mekâna katılım motivasyonu söz konusu gönüllü eylemin itkisidir. Başkalık niteliği, ritüellerin kutsalla olan ilişkileri düzenlemesinden kaynaklanır. Halk dini olgusu gündelik hayatın merkezinde yer alsa da ritüeller, kutsal mekândaki yeri ve süresi bakımından gündelik hayattan başka bir niteliktedir. Dolayısıyla halk dini gündelik ve gerçek hayatın ta kendisi, ritüeller ise farklı ve başka bir dünyadır.

Sınırlılık niteliği, ritüellerin kendi akışı ve anlamı içerisinde zaman ve mekân olarak başlamasını ve bitmesini ifade eder. Bu sınırlılık içerisinde ritüellerde hareketler, gidiş gelişler, kader değişiklikleri, birbiri yerine geçmeler, bağlanmalar ve ayrılmalar görülür. Mekân niteliği, kutsal mekânın "ritüel mekânı" olarak nitelendirilmesinde de (Pang, 2021: 136) görülebileceği üzere ritüellerin gerçekleştirildiği alanı, belli bir mekânı ifade eder. Kutsal mekânın ele alındığı bölümde de detaylı olarak ele alındığı üzere bu mekân sınırları çevrelenerek ve kapatılarak belirlenmiş ve kendi içerisinde normları olan kutsallaştırılmış bir alandır. Düzen niteliği, kutsal mekânda ritüellerin inanışları düzenlemesini ifade eder ve dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği ideal düzeni yaratır. Bu ideal düzen mükemmelliğin ve mutlak güzelliğin oluşturduğu bir yapıdır. Ritüeller aracılığıyla ziyaretçi kendisi için hayırlısı olan dileklere ulaşma gayreti içerisindeyken dini karizmatik şahsiyet merkezinde ideal bir düzeni arar. Kural niteliği, kutsal mekânda

gerçekleştirilen ritüellerde ziyaret usul ve adabı olarak da bilinen normları ifade eder. Kutsal mekân deneyiminin olumlu şekilde gerçekleşmesi, bütüncül anlamda dini tecrübeyi de ifade eden bu kurallara uyulmasına bağlıdır.

3.4.5.2. Ritüel Formları (Biçemleri)

Ritüellerin biçimsellik özelliği, kutsal mekanlarda sabit söz ve eylem örüntülerinin tekrar edilebilir olmasını ifade eder. Dolayısıyla biçimsellik özelliğini vurgulayacak şekilde ritüel formları söz olması, eylem ve yoğun eylem gerektirmesi bakımından bir sınıflandırmaya tabii tutulmuştur. Diğer bir ifadeyle ritüellerin barındırdığı jestler ve bedensel hareketler dikkate alınmıştır. Bu eylem dizilerinin sembolik anlamları ve hareket sırası performatif incelemenin yapıldığı bölümde detaylandırılmıştır.

Ritüeller; belirli biçimselliğe jestlere (el, kol) ve yoğun bedensel hareketlere sahiptir. Kült merkezli sınıflandırma yapıldığı için burada biçim olarak jestlere ve bedensel hareketlere odaklanılmıştır. Sadece duanın oluşturduğu ritüeller, bu kapsamdaki ritüellerin görüldüğü kutsal mekânlarda zengin bir ritüel çeşitliliği yoktur. Sadece dua edilerek kutsal mekâna deneyimi sonlandırılır. Şeyh Sımmaka Türbesi (Siirt) bu tipolojideki kutsal mekânlara örnek olarak verilebilir.

Jestlerle gerçekleştirilen ritüeller (el, kol), bu kapsamdaki ritüeller el, kol jestlerin ağırlıkta olduğu ritüellerdir. Bütün beden katılımı yerine yarım bir devinimselliği içerisinde barındırır. Sadece duanın olduğu ritüellerden daha canlı fakat bütün bedenin dahil olduğu kadar yoğun bedensel hareketleri içermez. Mum yakılması, çaput bağlanması vb. ritüeller bu kapsama alınabilir. Bu anlamda araştırma alanında çoğu zaman jestlerle gerçekleştirilen ritüellerle karşılaşılır.

Bir dinamiğe sahip ritüeller (yoğun bedensel hareketler), bu kapsamdaki ritüeller yoğun bedensel hareketleri içerir. El kol jestlerinin yanında bütün bedenin dahil olduğu ritüeller oldukça dinamik yapıda gerçekleştirilir. Şeyh Hulul Türbesi'nde türbenin etrafının tavaf edilmesi, delikli taş ziyaretinde delikten geçilmeye çalışılması, halay çekilmesi ritüellere örnek olarak verilebilir. Belli bir ihtiyacı esas alan ritüellerde yani maddiyat temelli

ritüelin daha yoğun jestler içerdiği görülür. Buna karşın manevi amaçlı ritüeller daha çok dua ağırlıklı olduğu için herhangi bir yoğun jesti içeren ritüellerden değildir. Örneğin bebek isteğini ifade eden minyatür beşik kurma yoğun bedensel hareketlerin yer aldığı ritüellerdendir.

Ritüel biçimlerinde dikkate alınması gereken bir diğer nokta bireysel ritüeller ve kolektif ritüellerdir. Bireysel ritüeller daha çok kişinin tek başına gerçekleştirdiği dolayısıyla yoğun beden hareketlerine ve jestlere sahip olmayan ritüellerdir. Yine çaput bağlama gibi ritüeller bireysel ritüeller kapsamına alınabilir. Kolektif ritüeller ise kitle olarak gerçekleştirilen ve komşu veya akraba topluluğuyla kutsal mekâna dahil olunmasıyla gerçekleşen ritüellerdir. Bu ritüeller yoğun bedensel hareketler söz konusuysa festival ve şenlikle geniş katılımların bulunduğu inanç, etkinlik ve gastronomi turizmi etkinliklerinde halay çekme vb. ritüellerden bahsedilebilir.

3.4.5.3. Ritüel İşlevleri

İnanç sisteminin deneyimlenmesini ve bireye kutsal mekân sınırları içerisinde bir anlam ve geçerlilik kazandırılmasını sağlayan ritüellerin işlevleri, hiç ritüel evreninin performans teori işlevsel teori sembolik anlam kapsamında incelendiği bölüm altında detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Ritüeller, ziyaretçilerin kutsallığıyla bağ kurmasına ve dindarlığın benzer boyutlarını taşıyan kişilerin bir grup, bir tipoloji oluşturmasını mümkün kılar.

3.5. DİYARBAKIR, SİİRT VE MARDİN'DE ZİYARET FENOMENİ MERKEZLİ HALK İNANIŞLARI VE RİTÜELLER

Luther (2004); tarih, bilişsel bilim ve halk dinlerini çalışmanın problemiği konulu çalışmasında da görüleceği üzere halk dini çalışmalarında kült merkezli bakış açısı tipoloji oluşturmanın yanında önemli bir yaklaşım olarak durmaktadır. Dolayısıyla tez çalışmasının bu bölümünde ritüel evreni farklı inanç sistemleri açısından ortaya konulurken ritüeller kült merkezli bir sınıflandırmaya tabii tutulmuştur.

İnanç kültürünün sürekliliği içerisinde çeşitli sebeplerle (senkretik vb.) halk inanışlarının çeşitlenmesi kutsal mekân sınırları içerisindeki ritüellerin çeşitlenmesi anlamını da taşımaktadır. Tez çalışması kapsamında ritüel evreninin tamamını ortaya koymak çalışmanın hacmini aşacağı için tipik olanların dışında özgün nitelikler barındıran ve örneklem olacak kadarına yer verilmiştir. Araştırma sahasında genel olarak tipolojik analizi verilen kutsal mekânlar, çalışmanın araştırma yöntemleri kısmında da vurgulandığı üzere tespit edilebildiği kadarıyla ele alınmıştır. Dolayısıyla çalışmada aktarılan kutsal mekânlardan daha fazlasının olması her zaman muhtemeldir. Kaynak kişiler bu konuda, “Haberimiz olmayan Allah dostları vardır” diyerek dini karizmatik şahsiyetlerin ve kutsal mekânların niteliği ve niceliğinin aktarılanlardan çok daha fazla olduğunu “En iyisini Allah bilir” duasıyla tamamlarlar.

Çaput bağlanması, sandukanın etrafında dönülmesi vb. ritüellerin gerçekleştirilmesi ve popüleritesi artan bir tipolojide bir kutsal mekânda görülmesi dikkat çekicidir. Bunun yanı sıra ateş kültüne dayalı ritüellerin yaygınlığı Siirt yöresinde eskiye oranla canlılığı azalırken Diyarbakır ve Mardin’deki kutsal mekânlarda özellikle mum yakma ritüelleri ile canlılığını korumaktadır. Ritüel evreninde yeme-içme kültürünün zenginliğini göstermek adına yeme-içme merkezli ritüeller çalışmanın “Halk Dininde Yeme-İçme Kültürü (Halk Mutfağı)” başlığı altına alınmıştır. Şifa kaynakları halk inanışları çalışmanın” Manevi Şifa” kısmında daha detaylı olarak ele alınacağı için bu bölümde ana hatlarıyla yer verilmiştir.

Eski kuşağın ziyaret adabı, edebi olarak nitelendirmesi dikkat çekicidir. “Ziyaret” adlı çıkmak ifadesiyle birlikte kişi aslında kutlu bir yolculuğa çıktığı görülür. Ziyaret yerinde gerçekleştirilen ritüeller (dua, adak vb.) esasında birey ile karizmatik şahsiyet arasında kurulan ilişkinin özü ve ruhudur. Genel bir ifadeyle kutsal mekânlar, tabiat kültleriyle (ağaç, taş, kaya, su, toprak vb.) kutsallık kaynağını ortaya koyar. Tipolojisine bağlı olarak mezar, sanduka, toprak yığını, su kaynağı, ağaç ev, mağara, bir saha olabilmektedir.

3.5.1. Alevi İnanç Sisteminde Ziyaret Fenomeni Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller

Alevi inanç sistemi içerisinde Diyarbakır yöresi Alevi ocaklılarının kutsal mekânlarının çeşitliliği dikkat çeker. Geçmiş dönemlerde sıkça ziyaret edilen ve günümüzde de kutsal mekân tipolojisine bağlı olarak canlılığını koruyan kutsal mekânlar çevresinde gelişen inanışlar ve kutsal mekân ritüellerine yer verilerek söz konusu ritüellere kaynaklık eden kültlerin ortaya konulması amaçlanmıştır.

Diyarbakır yöresi Alevi ocaklarında dinî yaşam içerisinde bayram ritüelleri zamana bağlı oluşan ritüeller olarak oldukça önemlidir (Akın, 2020f). Bayram ritüelleri içerisinde gerçekleştirilen kabir yani kutsal mekân ziyaretleri ve bu mekânlarda gerçekleştirilen kutsal mekân ritüellerinin çeşitliliği dikkat çekicidir. Bu kapsamda yörede yaşayanlar Arife günleri özellikle ikindi vakti, çeşitli ritüeller gerçekleştirmek amacıyla mezarlıklara giderler. Söz konusu ritüeller içerisinde ateş kültü bölümünde detaylı olarak ele alınacak mum yakma ve yeme-içme kültüründe detaylandırılacak niyaz/lokma dağıtma kapsamında geleneksel bir yiyecek olan külümce (külünçe) ve hazır yiyeceklerden şeker, bisküvi vb. dağıtıldığı görülür. Söz konusu kutsal mekân ziyaretlerinde dua önemli bir ritüel olarak yer alır.

Alevi inanç sistemi içerisindeki ziyaret fenomeni kapsamında yol uluları, yol büyükleri, pir, dede, baba vb. adlarla bilinen dini karizmatik şahsiyetlerin yattıklarına inanılan kabir, mezar, türbe, makam vb. ziyaretler edilerek dilek ve isteklerde bulunulur ve kimi kaynaklarda “yatır semahları” olarak adlandırılır. (Coşkun Elçi, 1998: 422, 481, 526) Bu adlandırmaya karşın ziyaret yerlerinde Tahtacılar Hıdrellez’de üçüncü gün yatırlara gidilir. Lokma öncesi “Üç Oyun” olarak adlandırılan semah dönülür. Söz konusu semahlar modern dünyanın etkisiyle de gelişen oldukça kalabalık anma etkinlikleridir (Ersal, 2016b: 138-139). Çalışma sahasımızda ise ziyaretler çevresinde söz konusu ritüele örnek bulunmamaktadır.

Alevi inanç sistemi içerisinde dede olarak bilinen ulu şahsiyetlerin birçoğunun türbesinin olması ve bu kutsal mekânların halk tarafından ziyaret edilmesi yaygın bir gelenektir. Alevilikte ata veli kültü bağlamında ocak kurucusu karizmatik kişinin türbesi bütün ocağın manevi şahsiyetini temsil eden en güçlü semboldür. Geleneksel Alevi toplumunda

mekân temelli kurumlar yok denecek kadar az olduğunu aktardıktan sonra tekke, yatır, türbe gibi ziyaret mekânlarını mekân merkezli kurumlar arasında sayar.

Formel sayılarla ilgili halk inanışları Alevi ziyaret yerleri inanç sisteminin sürdürüldüğü önemli sahalardandır. Yerel çalışmalarda ziyaret yerlerine de ayrıca yer verilmiş, sınırları ve ritüellerine yer verilmiştir.⁴² Diyarbakır Türkmen Alevi ziyaret yerlerinde gerçekleştirilen mum yakma, ziyaret yerlerinde taş yapıştırma, büyük ağaçlara çaput, ip, bez bağlama, ziyaret yerlerinde toplu olarak kurban kesme ritüelleri gerçekleştirilir.⁴³ Genel olarak Diyarbakır'da Alevi ocaklarına bağlı topluluklar arasında gerçekleştirilen saha yapılan gözlem ve görüşmeler sonucunda görüldüğü üzere Alevi inanç sisteminde yer alan ateş kültürünün en geniş tezahürü kutsal mekân ziyaretlerinde mum yakma, yandırma ritüelleri çevresinde kendini göstermektedir.

Söz konusu bu manevi zatlar, halkın yardımcısı ve koruyucusu manevi düzenin sağlayıcısı konumundadır. Diğer bir deyişle, inanç kültürü açısından karşılaştırmalı bir yorumla “Alevi Şeyhi” olarak adlandırabilecek dedeler, pirlar, babaları konu edinen menkıbe ve memoralarda edinen keramet motiflerinin çeşitliliği dikkat çekicidir. Söz konusu yörede, veli kültürüne bağlı olarak var olan ziyaret kültürü üzerine müstakil bir çalışma gerçekleştirilmemiştir. Dolayısıyla bu tez çalışmasının bu literatür eksikliğini gidermesi amaçlarından bir tanesidir.

Alevi ocaklarının kurucusu olan dini karizmatik şahsiyetler, soya bağlı olarak yattıkları yerler, dini karizmasını oluşturan manevi şahsiyetinin en güçlü simgesidir. Başta ocak mensupları olmak üzere bu yerlere ziyaretler gerçekleştirilerek adaklar, kurbanlar eksilir, toplu ziyafetler gerçekleştirilir. Bu ziyaretlerde (ziyaretgahlarda) kültlere bağlı olarak inanış, anlatı ve ritüellerin gerçekleştirildiği, bütün kültürlerin bir birbirleriyle ilişkili şekilde kutsallığın kaynağı olduğu görülür.

⁴² Adıyaman'da Alevi ziyaret yerleri Rençber, 2012; Bafra ve Hacıbektaş Veli Alevi ziyaret yerleri Avcı, 1999; Sarıoğlan yöresi ziyaret yerleri Caner, 1996.

⁴³ Söz konusu ritüellerin Sıraç Türkmen Alevileri arasındaki görünümü hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Tezcan, 2000: 162-164.

Ocağın merkez ailesinde genellikle de kurucu şahıstan kaldığına inanılan; pabuç (ayakkabı), tarik (çubuk), kılıç, sancak vb. şeklinde bir veya birkaç cisim bulunur ve bunlar kutsal kabul edilerek de özel bir yerde muhafaza edilirler. Ayrıca bu cisimler, kerametleri olduğuna inanılarak bilhassa söz konusu ocağın mensupları ve talipleri, evliya olarak kabul ederler, adak adanıp kurban kesilir. Türbeleri etkin, ziyaretleri canlı olan ocaklarda ziyaret ritüellerin ve inanç anlatılarının sosyo-kültürel yaşam içerisinde önemini korur. Kalbalık olmayan cemlerin kimi zaman türbe içerisinde yapıldığı görülür (Ersal, 2016).

3.5.1.1. Alevi Ziyaret Yerlerinin Tipolojik Analizi

Dindarlık tipolojilerinin ele alındığı bölüme benzer şekilde araştırma sahasında kutsal mekanlar başta iller olmak üzere çeşitli sınıflandırmalar dahilinde ele alınmıştır. Bu kapsamda kutsal mekanların belirli özelliklerinden hareketle benzerlik temelinde tasnifler oluşturularak genellemelere ulaşılmaya çalışılmıştır. Halk dindarlığı gibi senkretik ve heterodoks yönü itibarıyla oldukça farklı kanallardan beslenerek girift bir yapı sergileyen olgunun bilimsel açıdan anlaşılabilirliği ve bütüncül olarak ortaya konulabilmesi tipolojik bir yaklaşımı zorunlu kılmaktadır. Daha önce gerçekleştirilen tipoloji çalışmalardan hareketle tarih, anonim, aktüel, mahalli, bölgesel, ulusal, uluslararası, köy, kasaba, şehir vb. oldukça çeşitli tipolojiler oluşturulabilmektedir.

Daha kapsamlı tipolojiler oluşturabilmek için bu başlık altında kutsal mekanlar öne çıkan yönleri ile sıralanmış, inanış ve ritüel incelemesi ise kült merkezli yaklaşımla ilgili başlık altında gerçekleştirilmiştir. Bu kapsamda bazı kutsal mekanlar özgün ritüelleri, ritüel çeşitliliği, ritüel canlılığı, mekân deneyimi ve katılım motivasyonu ile ön plana çıkarken bazı kutsal mekanlar özgün anlatıları, anlatı çeşitliliği ve anlatı canlılığı ile dikkatleri üzerine çeker. Bazı kutsal mekanlar ise hem anlatı hem ritüel boyutu bir arada bir bütün olarak araştırmalara konu olur.

Söz konusu kutsal mekân tipolojilerini oluşturabilmek adına Diyarbakır'da Alevi inanç dairesinde farklı Alevi ocaklarına mensup dede ve talip toplulukları tarafından gerçekleştirilen kutsal mekân ritüelleri, cemler dışında Alevi dedeleri, rehberler, zâkirler,

âşiklar, cemevi ve sivil toplum kuruluşu yöneticileri ile görüşmeler sonucunda derinlemesine bir araştırma sonucunda kaydedilmiştir. Kutsal mekanların ritüel evreninde detaylı olarak ele alınacağı üzere söz konusu mekânlarda kurban tıglama, eşik niyazı, kapı niyazı, taş dizme, mum yakma, taş yapıştırma, ağaca bez bağlama, şifalı su içme vb. gibi çok sayıda ritüelin canlılığını koruduğu tespit edilmiştir.

Diyarbakır merkez, Bismil ilçesi ve Çınar ilçesine bağlı çeşitli altı ayrı köyde yerleşik olan Türkmen Alevi topluluklarının veli kültü merkezli çok sayıda kutsal mekânlarının mevcut olduğu tespit edilmiştir. Yöredeki Alevi inancına mensup toplulukların kutsal mekân merkezli ritüel ve inanç uygulamalarında eski Türk inançlarına ve kült merkezli inanışların oldukça canlı bir şekilde yaşatıldığı görülmüştür. Yine oldukça zengin bir menkıbe ve memorat geleneğinin mevcut olduğu tespit edilmiştir.

Yörede on üç ayrı Alevi ocağı mevcuttur. Söz konusu ocaklara mensup dede ve talip topluluklarının kutsal mekânlarının tamamı doğrudan inanç mensupları tarafından korunmakta ve ziyaret edilmektedir.

Bu mekânlar içerisinde Sünni toplulukların yaşadığı bir köy olan Altunakar köyünde bulunan Güzel Şah Ziyareti, köye yaklaşık 5 km uzaklıkta yer alan Çınar ilçesine bağlı Şükürlü köyünde yaşayan Alevi topluluklar tarafından ziyaret edilmektedir. Türbenin anahtarı Şükürlü köyünde yaşayan Güzel Şah Ocağı mensubu dede ailelerinde bulunmakta ve mekânın bakımını bu aileler yapmaktadır. Güzel Şah Türbesi'nde her yıl mayıs ayında ritüeller düzenlenmekte ve kurbanlar tıglanmaktadır. Diğer taraftan, türbenin Altunakar köyünde yerleşik bulunanlar da dâhil olmak üzere, yöredeki Sünni inancına mensup Kürt toplulukları tarafından ziyaret edilmediği bilinmektedir. Ziyaret yerinde taş dizme, niyaz etme, kurban tıglama vb. ritüeller görülür.

Yöredeki Ağuışen Ocağı mensuplarında olduğu gibi, Güzel Şah Ocağı mensuplarının da "Şah Pabucu" adı verilen kutsal emanete sahip oldukları ve şifa bulmak isteyen hastaların Şah Pabucu'nu ziyaret ederler. Ocak mensubu dede ailelerinin ellerinde bulunan kutsal ocak emanetlerinden "Şah Pabucu" ile başta yüz felci olmak üzere, çeşitli hastalıkları olan insanlar şifa bulurlar.

Diyarbakır Türkmen Alevilerinde kutsal mekân ziyaretlerinin çeşitliliği ve bu mekânlar çevresinde gelişen inanç anlatılarının canlılığı dikkat çekerken bu kutsal mekânların inanç, manevi ve ahlaki ihtiyaçların yanı sıra maddi ihtiyaçları karşılama düzeyi ziyaret yerinin çekim gücünü ifade eder. Ritüel ve halk inanışları merkezli inceleme sonrasında Diyarbakır'da Türkmen Alevilere ait ziyaret yerleri ve bu türbe ve yatırlarda yattığı düşünülen şahsiyetlerin hayat hikayeleri ve sözlü yazılı kaynaklardaki bilgilerin sıralanması çalışma sahasını anlamlandırabilmek adına uygun olacaktır. Yapılan saha çalışmaları sonucunda kayıt altına alınan yüze yakın ziyaret yeri bulunmaktadır.

Cuma Pınarı, Bismil ilçesi Seyyithasan Köyünde yer alır. Su içme, suyla yıkanma gibi su kültü merkezli ritüeller söz konusudur. Geçmiş dönemlerde bu kutsal mekândan çevre yerlere su götürenlerin yaygın olduğu aktarılır. Suyun kaynak noktasından suyun depolandığı havuza kısa da olsa bir mesafe bulunmaktadır.



Fotoğraf-36: Cuma Pınarı Suyu Kaynağı



Fotoğraf-37: Cuma Pınarı Suyu

İsmo Pınarı (Sıtma Pınarı), Bismil ilçesi Seyyithasan Köyünde yer alır. Su içme, suyla yıkanma, şeklinde su kültü merkezli ritüeller söz konusudur. Ayrıca bütün kutsal mekanlarda olan kurban tığlama burada da görülür.



Fotoğraf-38: İsmo Pınarı Suyu



Fotoğraf-39: Karababa Ziyareti

Karababa Ziyareti, Bismil ilçesi Seyyithasan Köyünde yer alır. Kutsal mekânı tavaf etme, kurban tıglama, dua, mum yakma ritüelleri görülür. **Deve Boynu Türbesi**, Sur'un Bismil'in Büyükkadı köyünde bulunur. Asker ve ermiş bir şahıs olduğuna inanılır. İki metre uzunluğunda boyu var. Adak için buraya ziyarete bulunur. **Pırlı Baba Ziyareti**, Diyarbakır'ın Şarabi Köyü Şarabi (Nahırkıracı) köyünde yer alan ziyaret sırlara karıştığına inanılan velinin kuş misali pır pır olup gittiği inanışına bağlı olarak bu adı aldığı yörede aktarılır. Ziyaret yerinde herhangi bir türbe sanduka olmayıp etrafı çevrilmiş bir kutsal mekân olarak dikkat çeker. **Abbas Dede ve Cafer Dede Türbesi**, Bismil ilçesi Seyyithasan Köyünde yer alır. Mum yakma, kurban tıglama, dua etme, sandukaya niyaz etme, türbeye elini yüzünü sürme kutsal mekânda görülen ritüellerdir.



Fotoğraf-40: Abbas Dede Türbesi



Fotoğraf-41: Cafer Dede Türbesi

Kuyudamı (Ağuiçen Ocağı/Dergâhı) Diyarbakır Merkez ilçesi Şarabi Köyü'nde yer alır. Yöredeki önemli ziyaret yerlerinden biri de ilk evrede yapılanan Alevi ocaklarından olup Ağuiçen Ocağı'na ait Kuyudamı adı verilen kutsal mekândır. Kuyudamı ziyareti, Diyarbakır'ın merkez ilçelerinden Sur'a bağlı Şarabi (Nahırkıracı) köyünde

bulunmaktadır. Ağuiçen Ocağı mensubu Ocak ailelerinin yaşadığı bu köyde, türbenin her türlü bakımı da bu ocak aileleri tarafından yapılır.

Ağuiçen Ocağı'na mensup çok sayıda eren ve inanç önderinin sır olduğu inancıyla bu tekkeye “Kuyudamı” denilmiş ve burası bir ziyaret yeri olmuştur. Tekkenin giriş kapısının hemen solunda “Kuyudamı” adı verilen ve içerisinde, sırdan meydana geldiğine inanılan kutsal kuyunun olduğu ziyaret yeri vardır. Türbeye genel olarak şifa arayan özellikle yüz felci geçiren ziyaretçiler avludaki şifalı olduğuna inanılan kuyudan su içerler. Ziyarete ayrıca çocuk sahibi olmak isteyenlerin de geldiği görülür Ağzı eğri, hasta, çocuk isteyen vb. sebeplerle Aleviler burayı ziyaret ederler ve avludaki bu kuyudan suyun şifalı olduğuna inanarak içerler. Su içme, mum yakma, taş dizme, bez bağlama görülen ritüellerdir.



Fotoğraf-42: Diyarbakır şerabi (Nahrkıracı) Köyü Ağuiçen (Kuyudamı) Ziyareti Dış Görünüm

Kabasal ve Sarısakal Ziyareti, Diyarbakır'ın Bismil ilçesinin Seyithasan köyünde yer almaktadır. Bu ziyaret yerinde yan yana iki ziyaret bulunur. Yörede sık ziyaret edilen yerlerdendir. **Derviş Ali** ziyareti de Bismil ilçe merkezinde bulunur. Karababa ziyaretine benzer şekilde öne çıkan bir ritüeli yoktur. **Dede Garkın** Türbesi Mardin Derik İlçesi Dedeköy'de yer alır.

Güzel şah Türbesi, Diyarbakır Merkez ilçesinde Altunakar Köyü'nde yer alır. Çınar ilçesi şükürlü Köyü'ne yakın bir yerdedir. Yöredeki Aleviler inanç sistemine mensup kişiler adak için ziyarete giderler. Türbenin anahtarı şükürlü köyünde yaşayan Güzel şah Ocağı mensubu dede ailelerinde bulunmakta ve mekânın bakımını bu aileler yapmaktadır. Güzel şah Türbesi'nde her yıl mayıs ayında ritüeller düzenlenmekte ve kurbanlar

tığlanmaktadır. DiĒer taraftan, türbenin Altunakar köyünde yerleşik bulunanlar da dâhil olmak üzere, yöredeki Sünni inancına mensup Kürt toplulukları tarafından ziyaret edilmediĒi bilinmektedir. Yöredeki AĒuiçen OcaĒı mensuplarında olduĒu gibi, Güzel Şah OcaĒı mensuplarının da “Şah Pabucu” adı verilen kutsal emanete sahip oldukları ve şifa bulmak isteyen hastaların Şah Pabucu’nu ziyaret ederler. Yöredeki aleviler adak için yoğun ziyaretler gerçekleştirilir.



FotoĒraf-43: Güzel Şah Türbesi



FotoĒraf-44: Keberli Deresi

Keberli (Keber) Deresi/Tepesi, çevresine göre oldukça yüksek bir yerde konumlanmış bir kutsal mekandır. Dere olarak nitelendirilmesi sebebiyle çevresinde geçmiş dönemlerde akar bir suyun varlığını düşündürür. Dolayısıyla geçmiş dönemlerde su kültürüne baĒlı ritüellerin varlığı da muhtemeldir. Günümüzde mum yakma ritüeli başta olmak üzere kurban tıĒlama ritüelleri zaman zaman görülür.

Sultan Seyyit Tepesi, köyün biraz dışarısında yer alan ziyaret yeridir. Geçmiş dönemlerde define arayanlar tarafından ziyarete zarar verilmiştir. 1.1.14 numaralı anlatıda aktarıldığı üzere saygısızlığı yapanlar zarara uğramışlardır. Kutsal mekânda gerçekleştirilen ritüellere topraktan alma, kurban tıĒlama görülen ritüellerdir. **Ziyaret (Sultan Seyyit Tepesi Karşısı)**, Diyarbakır’ın Bismil ilçesinin Seyithasan köyünde yer almaktadır. Sultan Seyyit Tepesi karşısında yer alan tek bir ağaçtan oluşur.



Fotoğraf-45: Sultan Seyyit Tepesi



Fotoğraf-46: Ağaç Ziyareti

Sarı Saltık Türbesi'nde türbede yatan şahsın Şeyh Sadık adlı bir tarikat lideri olduğu ifade edilse de yöre halkı tarafından bu ziyaretgâhın Sarı Saltık Türbesi olarak bilinmektedir. Ayrıca araştırma sahamızdaki Alevi inancına mensup topluluklar tarafından da türbenin Sarı Saltık'a ait olduğu kabul edilir. Türbede sanduka örtüsünden bir parça kesip alma ritüeli yaygındır. Ayrıca sandukayı kucaklama, sandukanın başına elini yüzünü sürme görülen diğer ritüellerdendir.

Yer, su, ateş/ocak, ağaç ve atalar kültüründen kaynaklı inanış ve ritüellerin kökeni eski Türk inançlarına dayanmaktadır. Alevi inanç sistemi içerisinde bu kültler etrafında oluşan çok sayıda inanış ve ritüel mevcuttur. Bu kültlerin eski Türklerde olduğu gibi, birbirini tamamlama özellikleri Alevi inanç sistemi içerisinde de günümüze kadar yaşatılmış ve Diyarbakır yöresi Alevi ocaklarına mensup topluluklar başta olmak üzere, tüm Aleviler tarafından benzer inanış ve uygulamalar sürdürülmektedir.

İmam Akıl Türbesi, Diyarbakır'ın Ovacık köyündedir. Mayıs ayında adak adayanlar buraya gelirler ve kurbanlarını keserler. Dolayısıyla Genelde mayıs ayında yapılan ziyaretlerde adaklar adanır, kurbanlar kesilir. **Pırlı Baba**, Diyarbakır'ın Şarabi köyünde bulunur. İnanışa göre de pır pır olup gitmiş olup mezar yoktur. Yalnızca etrafı çevrili bir ziyaret yeri vardır. Hiç kimse bir dal dahi koparıp götüremez. Sır olup kaybolduğu için de adını buradan almıştır.

Koç Baba, Diyarbakır'ın Bismil ilçesine bağlı Türkmenhacı köyünde bulunan türbelerdendir. Çevresini dönme zaman zaman görülen ritüellerdendir. Koç Baba hakkında yörede de cem ritüellerinde icra edilen Pir Sultan Abdal'ın bir vardır: İndim koçbabayı tavaf eyledim / Bugün yaylımdadır geliyor koçlar / Mübarek cemalin seyran

eyledim / Bugün yaylımdadır geliyor koçlar. Bu ziyaret yerinde dua, taş dizme, kurban tıglama ritüelleri dikkat çeker.



Fotoğraf-47: Koç Baba Türbesi Önden Görünüm

Yedikızlar Ziyareti, Diyarbakır'ın Bismil ilçesine bağlı Türkmenhacı köyünde bulunan ziyaret yerinde taşları üst üste dizme, mum yakma, kurban tıglama ritüelleri gerçekleştirilir. Yakın zamanda türbe bir kişinin hayrıyla mermer yapılmış, üzerine bir çatı yapılmıştır. Türbede askerden sağ salim dönülmesi, gençlerin sınav kazanmasına yönelik çok çeşitli dilekler dilenir. **Sıtma Pınarı**, su içme, su ile yıkanma, kurban tıglama ritüelleri görülür.



Fotoğraf-48: Yedi Kızlar Ziyareti



Fotoğraf-49: Sıtma Pınarı

Alevi ocaklarının yerleşik olduğu çok sayıda yörede bulunduğu gibi, Diyarbakır'daki Alevi ocakları arasında geçmiş yıllarda gerçekleştirilen cemler ve inanç merkezli ritüellerin çoğunluğu bugün icra edilmemekte veya yeni ortam ve zamana göre değiştirilip-dönüştürülüp icra edilmektedir (KK-1, Yılmaz ve Akın, 2016: 64). Ziyaret yerlerindeki ritüeller ise güncel duruma uyarak uygulanmaya devam etmektedir. Bunlara

örnek vermek gerekirse dilek ve isteklerin daha modern ihtiyaçlara yönelik istekler amacıyla gerçekleştirilmesi ziyaret yerlerinde görülmektedir.

Alevi inanç sisteminde dini karizmatik şahsiyetlerin mezarlarının, keramet gösterdikleri yerlerin ve yaşadıklarına inanılan yerlerin Nevruz, Hıdrellez, Kurban zamanlarda ritüeller gerçekleştirmek için ziyaret edildiği görülür. Sarı Kız için Kaz dağlarında, Tahtacıların Toroslarda, Hacı Bektaş'ın, Abdal Sultan'ın türbelerinde törenler gerçekleştirilir (Elçi, 1998: 380).

Sadece törenlere özgü olmayan semahlar; aynı zamanda türbeleri kutsamak amacıyla, önemli günleri anmak amacıyla da dönülür (Elçi, 1998: 383). Elçi bu semahların Nevruzda, Hıdırellezde, kandil akşamlarında, büyük uluların mezarları başında büyük topluluklarca yapıldığını aktarır ve “yatır semahları” olarak adlandırır. Bu dönemlerde halk, kendilerine en yakın olan yatırların türbelerine yiyecek, içecek ve yatma malzemeleri ile gider ve orada günlerce muhabbet eder (1998: 383, 422). Kutsal bir yer olarak kabul edilen mekân aynı zamanda kişilerin burada zaman geçirdiği bir yerdir. Yörede türbesi bulunan dede saygıyla anılır. Sohbet ortamlarında yaşayışı ve kerametlerinden bahsedilir. Söz konusu ritüeller ve mekânda gerçekleşen gerçeklik, ziyaret fenomenin kendi dünyasını ifade eder.

Araştırma sahasındaki kutsal mekanlar ve bunlar etrafında oluşan inanış, anlatı ve ritüeller yöredeki atalar kültü, dağ kültü, su kültü, ağaç kültü ve ateş kültünün iç içe geçmiş örneklerini gözler önüne sermektedir. Dolayısıyla örneklem olarak alınan araştırma sahasındaki her bir inanç sistemi çevresinde kült merkezli bir yaklaşımla inanış ve ritüeller ele alınmıştır.

Eğil ve Ergani ilçelerinde gerçekleştirilen saha çalışmalarında kayıt altına alınan ziyaret yerlerinde canlı bir kültürün var olduğu görülür (Erdem, 2011). Bazıları da sandukanın etrafında dönerek dilek dilerler.

Yastana, Seyyithasan köyünde günümüzde bir bölümü yerleşime açılmış alanın ziyaret yeri olduğu ifade edilmiştir. Söz konusu yerin şu an ağaçlık alanlarla kaplı olması halk arasında yaygın olarak yaşayan ziyaret yerinin üzerinde nesnelere zarar verilmemesi gerektiği adabını akıllara getirmektedir. Bu kutsal mekânda adak olarak kara tavuk kesildiği görülür. Niyaz edilip niyetleri kabul olduğunda adaklarını yerine getirmek adına kutsal mekân ziyaretlerini gerçekleştirirler.

Mine Hatun Ziyareti, Diyarbakır'ın Bismil ilçesine bağlı Türkmenhacı köyünde yer alan ziyaret günümüzde farklı inanç sisteminden kişilerin müdahalesi sebebiyle yerinde değildir. Geçmiş dönemlerde anlatılara konu olan taşların yanındaki ağaca çaput bağlanır, kurbanlar kesilirmiş. Başka bir kutsal mekân ritüeli olarak bu ziyaret çevresinde yağmur duasına çıkılmış. Ayrıca bu ziyaretin suyu Göksu köyüne içme suyu yapılmıştır. Farklı inanç sisteminden kişilerin barıl inançlar yayılıyor şeklinde taşları yuvarlaması ise kutsal mekânın sürekliliği ortadan kalkmıştır.



Fotoğraf-50: Yastana Ziyareti



Fotoğraf-51: Ziyarettteki Türbelerin Görünümü

Kaba Sakal Ziyareti, Türkmenhacı köyünde yer alan Kaba Sakal ziyareti özellikle taş/kaya kültürünün merkezinde ritüellere ev sahipliği yapar. Konum itibarıyla köyün merkezinde yer alan ziyaret, taş dizme ritüelinin yoğun olarak görüldüğü ziyaret mekanıdır. Sarı Sakal Ziyareti, Türkmenhacı köy merkezinde yer alan bir diğer ziyaret Sarı Sakal ziyaretidir. Bu ziyaret yerinde de taş/kaya kültürünün temelinde birtakım ritüeller söz konusudur. Ziyaretin dilek dileme, merkezinde ritüellere ev sahipliği yapar. Konum itibarıyla köyün merkezinde yer alan ziyaret, taş dizme ritüelinin yoğun olarak görüldüğü ziyaret mekanıdır. **Köy Mezarlığı**, Seyyithasan köyü mezarlığında köy halkının ata mezarlarını ziyaret ettikleri ve çeşitli ritüeller gerçekleştirdikleri görülür. Her gün

gerçekleştirilebilen ziyaretler özellikle bayramlarda, perşembe ve cuma günleri daha yoğunluk kazanmaktadır. Ateş kült unsurunun temelini oluşturduğu mum yakma ritüeli, mezarların kenarlarına yapılan mum yakma bölmelerinde gerçekleştirilir. Ayrıca bazı mezarların yeşile boyanmış olması, türbe mimarisinde yoğun olarak görüldüğü üzere yeşil rengin sahip olduğu manevi sembolik anlama işaret etmektedir.



Fotoğraf-52: Sarı Sakal Ziyareti Bölmeleri



Fotoğraf-53: Mezarlarda Yer Alan Mum Yakma Bölmeleri

Dede Garkın Türbesi, 13. yüzyıl Türk kolonizatör dervişlerinden Dede Garkın'ın türbesi Mardin'in Derik ilçesine bağlı Dedeköy'de bulunmaktadır. Dolayısıyla Dede Garkın Ocağı mensuplarının da ocak pirinin kabrinin Dedeköy'de olduğunu öğrenmesiyle son yıllarda buraya olan ziyaretçi sayısı da önemli oranda artmıştır. Ancak türbenin bu tarihe kadar Dedeköy'e yakın birkaç köy dışında bilinmediği ve oldukça sınırlı sayıda ziyaretçisinin olduğu tespit edilmiştir. Türbe'nin Numan Dede Garkın'a ait olduğu anlaşılınca kadar da yöre sakinleri tarafından Dede Sultan Türbesi olarak bilindiği belirlenmiştir.



Fotoğraf-54: Dede Garkın Türbesi İç Görünüm



Fotoğraf-55: Dede Garkın Türbesi İç Görünüm

İmam Zeynel Abidin Türbesi, Mardin'in Nusaybin ilçesinde bulunur. Yörede Sünni, Alevi ya da Süryani her kesimden insanın ziyaret eder. Alevi topluluklar açısından ilk ocaklar arasında kabul edilen İmam Zeynel Abidin Ocağı'nın kurucusu olduğuna inanılan On İki İmamlar'dan birisi olarak kabul görmesi açısından önemlidir. Şanlıurfa, Adıyaman, Diyarbakır ve Gaziantep'te yerleşik Alevi inancına mensup toplulukların tamamına yakını tarafından bir ocak piri olarak kabul edilen İmam Zeynel Abidin'in Nusaybin'de bulunan bu makamı mutlak suretle yılın her döneminde ziyaret edilir. Bilhassa Diyarbakır ili Bismil ilçesinde bağlı Seyithasan (Bakacak) köyü ve Darlı (Ulutürk) mahallesinden İmam Zeynel Abidin Ocağı dede aileleri ve yöredeki talip toplulukları tarafından da ocak pirinin/kurucusunun makamı olarak kabul görmektedir. Bu nedenle Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin çeşitli yerlerinden Alevi inancına mensup toplulukların İmam Zeynel Abidin Türbesi'ne adaklar adadıkları, buraya gelerek dilek ve temennilerde buldukları görülür.



Fotoğraf-56: İ. Zeynel Abidin Türbesi Dış Görünüm **Fotoğraf-57:** İ.Zeynel Abidin Türbesi İç Görünüm

Selmân-ı Pâk (Selmân-ı Farisî) Türbesi, Mardin'in Nusaybin ilçesindedir. Selmân-ı Pâk (Selmân-ı Farisî) Türbesi'nin İmam Zeynel Abidin Türbesi'ne 500 metre uzaklıkta olması dikkat çekicidir. Alevi inanç sisteminde hususi bir yeri olan ve Kırklar'dan birisi olarak kabul gören Selmân-ı Pâk adına kurulu bu makamın İmam Zeynel Abidin Türbesi ile bu kadar yakın konumlanmaları ve yörede Selmân-ı Pâk hakkında Alevi inancına has özellik gösteren anlatıların Sünni ve diğer inançlara mensup çevreler tarafından anlatılır.



Fotoğraf-58: Selmân-ı Pâk Türbesi Dış Görünüm Fotoğraf-59: Selmân-ı Pâk Türbesi İç Görünüm

3.5.1.2. Alevi Ziyaret Yerlerinde Kurban Ritüeli (Kurban/Saçı Kültü)

Bu yerler aynı zamanda adak ziyareti yapılan yerlerdir. Bu kapsamda düşünüldüğünde ateş kültürüyle ilişkilendirilen mum yakma ritüeli, aynı zamanda mum adağı yapılmış yerlerdir. Alevi inanç sisteminde kurban ritüeli, Kurban Bayramı'nda ve cem törenlerinde gerçekleştirildiği gibi türbe ziyaretlerinde de gerçekleştirilir (KK-21). Sosyal duruma ve ekonomik şartlara bağlı olarak kansız kurban da tercih edilir.

Ayrıca Alevilikteki kurban törenleri ile Orta Asya Türklerindeki Şaman veya Kamların yönettiği Kurban törenleri arasında benzerliklerin bulunması, Şamanlığın Geleneksel Alevilik üzerindeki etkilerinin bir göstergesidir. Türbe de kesilen kurban da türbede ya da makamda yattığına inanılan velinin hürmetine Allah'tan istenen Allah adına gerçekleştirilen bir ritüel olduğu vurgulanır (KK-23). Kutsal mekân sınırları içerisinde kurban ritüeline bağlı olarak kurban kesme alanlarının (Fotoğraf-60) varlığı dikkat çeker.

Kurban kesmek, çeşitli sebeplerden hareketle (sağaltma, kaçınma, bereketlendirme, salt tapınma vb.) Tanrı'ya yakınlaşmak amacıyla gerçekleştirilen yaygın bir ritüeldir. İnanç tarihi içerisinde yaygın olarak bağı kuvvetlendirmek için Tanrı'ya kurban kesildiği görülse de kutsal kabul edilen bütün varlıklara, ata ruhlarına vb. kurban adanmıştır. Kurban ritüeline dahil olan kurbanlık unsurlar, canlı olduğunda kanlı kurbanları oluşturur. Bunun yanı sıra saç şeklinde kansız olarak da kurban ritüeli gerçekleştirilebilir. Kansız kurban olarak yöreden yöreye farklılık göstermekle birlikte arpa, buğday, bozuk para, yoğurt, şeker, süt saç olarak kullanılır. Bunlara ek olarak ekmek de yaygın şekilde saç olarak tercih edilir. 1.8. numaralı anlatıda adak adayan bir kişinin adağını yerine

getirmediğinde oğlu rüyasında bir koçun kendisine saldırdığını görür. Söz konusu inanç anlatısı adağın hangi şart altında olunursa olunsun yerine getirilmesinin önemine değinir. Kutsal mekanlara hizmet eden aileler ve kutsal mekân ziyaretçileri kutsal mekanlarda yoğun olarak dağıtılan kansız kurbanlardan, saçlardan, lokmalardan nasiplerini alarak söz konusu ritüelin kutsal mekân çevresinde canlı kalmasını sağlarlar. Özellikle sağaltma ritüellerinde, bu mekanlar çevresinde dağıtımı yapılan yiyecekler, hasta kişinin kutsalla olan etkileşiminde işlevsel roldedir.



Fotoğraf-60: Yedi Kızlar Ziyareti



Fotoğraf-301: Kurban Ritüeli

3.5.1.3. Alevi Ziyaret Yerlerinde Dağ/Taş/Kaya/Toprak Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller

Dağlar, Türk inanç sistemi içerisinde yüksekliği bakımından tanrıya yakınlık bağlamında bir ilişki kurularak saygı duyulan bir doğa unsuru olmuştur. Ögel de doğa kültürlerinden dağların yüceliğini vurgulamak üzere Oğuzların dağlarla konuştuğunu, ses vermelerini dilediğini, yüce dağlara dua ettiğini, esenlikler ve şifa dilediğini tüm bu sebeplerden dolayı “yücelen” gibi sıfatlarla nitelendirildiğini aktarır (1995: 90). Diyarbakır yöresi Türkmen alevilerin de başlı başına bir dağ kültürünün varlığından söz edilemezken çeşitli ziyaret yerlerinde yüksekliği itibarıyla hâkim tepede olmasından dolayı veli kültü, ağaç kültü, su kültü gibi diğer kültürlerle dağ kültürünün ilişkili bir şekilde varlığından söz edilebilir. Bu kapsamda Seyyithasan köyünde Keberli Tepesi, Sultan Seyyid Tepesi ritüellerdeki dağ, tepe dikkat çekicidir.

Taşlar, Türk inanç belleği içerisinde dinsel-büyüsel nitelikler atfedilerek kutsallaştırılmış, ilaç, şifa, çocuk doğurmak gibi halk hekimliği pratikleriyle ilişkilendirilmiştir. Esasında

Türkler arasında taşın sihirli ve şifa verici nitelikleri, İslamiyet öncesine yani eski Türk inanç sistemine kadar götürülebilir. Türkler farklı dinlere dahil olsalar da söz konusu kült izleri çeşitli inanış ve uygulamalarla gün yüzüne çıkmaktadır. Dolayısıyla diğer kült unsurlarının kutsallığı gibi taşların kutsallığı da bugün Anadolu'da Gök Tanrı inancının bir kalıntısı olarak her dağın, kayanın bir sahibi olduğu inancıyla bağlantılı olarak yaşamaktadır (Tanyu 1968: 188). Onmak amacıyla sağaltma temelli ritüeller gerçekleştirilir. Şifa bulmak amaçlıya ziyarete çıkarmak, ziyarete götürmek yaygındır. Türbeye çıkmak ifadesi türbelerin genelde yüksek yerlerde olmasıyla ilgilidir.

Dini karizmatik şahsiyetin elini ağaçlara, taşlara ve toprağa değmesiyle ağaçlar çoğalır ve toprak şifalı olur. Yaraların üzerine buradaki çamur sürüldüğünde o yaranın kapandığı görülür. Taşlar etrafında birçok ritüelin gerçekleştirildiği ve halk inanışları temelli şekillendiği görülür (Tanyu, 1968). Güzel Şah Türbesi'ne gelen Ağuiçen Ocağı ve Güzel Şah Ocağı mensuplarının türbeye gelerek türbede çeşitli dilek ve isteklerde bulunur. Bu dilek ve isteklerde taş kültürünün izleri olarak kutsal mekân içerisinde dilek taşlarının kullanıldığı görülür. Kutsal mekânda taş yapıştırma, taş dizme ritüelleri dikkat çekicidir.



Fotoğraf-61: Güzel Şah Türbesi Dilek Taşları **Fotoğraf-62:** Koç Baba Türbesi Dilek Taşları



Fotoğraf-63: Sarı Sakal Ziyareti Dilek Taşları

Toprak kültüründe sağaltma pratiklerinin özellikle ziyaret makamlarında yoğunlaştığı görülür. Söz konusu ritüel evreni oldukça çeşitli olduğu için burada inanç anlatısıyla desteklenen birkaç ritüele yer verilmiştir. 1.2.3.105 ve 1.2.3.106 numaralı anlatılarda türbeden alınan az toprağın şifalı olduğu aktarılır.

Dağlar yücelikleri ve çevresindeki her şeyden yüksek olmaları nedeniyle gök ile yer arasındaki manevi bağı sağlayan kutsal bir nesnedir. Bu nedenle dağlara kutsallık atfedilir. Dağların bu kutsiyeti zirvelerinde kabri bulunan kişilere de yansır. Din büyüklerinin, keramet sahiplerinin birçoğunun kabirlerinin yüksek dağlarda ve tepelerde bulunması dağ ve atalar kültürünün birleşimi olarak görülebilir. Dağ, bağrında yatan ulu kişinin sayesinde bir kutsiyet kazandığı gibi, ulu kişi de dağın kutsiyetinden etkilenir.

3.5.1.4. Alevi Ziyaret Yerlerinde Ateş / Ocak Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller

Ateş kültü çevresinde aktarılan efsaneler genel olarak ateşin şifa, sağlık, bereket, güç, kuvvet, dirlik, dinginlik vb. vermesini konu edinir. Ateş kültü ile ocak kültü iç içe bir yapıda (İnan, 2000: 67) olduğu için ateşin şifa kaynağının olmasının yanında ocak kültürüne ayrıca değinmek gerekir.

Türk boylarında ateşin kutsallığına (Tanyu, 1987: 290) bağlı olarak inanç anlatılarında ateş, doğaüstü nitelikleriyle görülür. Bu kapsamda ateş, arındırıcı nitelikleriyle kişiyi kötü varlıklardan korur. Ateşin bu nitelikleri, insanlığın tarih sahnesine çıktığı ilk dönemlerden bu yana ateşin sesi, görünüşü itibarıyla ilgi uyandırmasına bağlıdır. Ateş sözlü anlatılarda birçok inanç anlatısına konu olurken aynı zamanda bu anlatıların aktarıldığı bağlamın da “ateş çevresi” olarak önemli etmenlerinden olmuştur. Ateşin hayranlık uyandıran bu nitelikleri, büyü, sihir, falcılık gibi uygulamaların merkezinde olmasına sebep olmuştur.

Ziyaret fenomeni merkezli kutsal mekân ritüellerinde ateşin yaygın olarak kutsal mekâna mum yakma şeklinde olduğu görülür. Dilek ve isteklerin iletilmesinde, kabul olması ümidinde bir araç olarak kullanılan mumlar, ateş kültü temelinde ziyaret edilen kutsal mekanlarda mum yakma geleneği yaygındır. Bu doğrultuda ziyaret yerlerinde mum ve

kandil yakılması Alevi Türkmen ziyaret yerlerinde oldukça yaygın bir ritüeldir. Yerel söyleyişe göre “mum yandırmak” ya da “Dedeye mum yakmak” olarak ifade edilen ritüelde ziyaretçiler hürmet gösterme amacıyla yanlarında getirdikleri ve ziyaret yerinden temin ettikleri mumları yakarlar.

Ateş kültü merkezli bir ritüel olma mum yakma ritüeli, Diyarbakır sahası Türkmen Alevilerinde de yaygın olarak görülür. Abbas Dede Türbesi, Yedi Kızlar Ziyareti ve Karababa Ziyareti yaygın olarak mum yakılan kutsal mekanlardandır. Fotoğraf-66’da görüldüğü üzere kutsal mekânda mum kalıntılarının yanı sıra yoğun mum islerinin görülmesi ziyaretlerin sıklığı dolayısıyla kutsal mekân tipolojisinde popülerliği hakkında ip uçları vermektedir. Abbas Dede Türbesi’nde olduğu gibi mum yakma için ayrı bölümlerin yapılmış olması, rüzgârdan koruması sebebiyle mumun kolay yakılması ve daha uzun sürmesini sağlayacak şekilde bir işlevselliği barındırır.



Fotoğraf-65: Abbas Dede Türbesi



Fotoğraf-66: Yedi Kızlar Ziyareti Mum Kalıntıları



Fotoğraf-66: Karababa Ziyareti Mum Yakılan Yer

3.5.1.5. Alevi Ziyaret Yerlerinde Yer / Su Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller

Bir kült unsuru olarak halk hekimliğinde kullanılan su; ana tespit ve tedavi edici olmasıyla beraber tedavi öncesi, arınma sağlayan bir araç olarak karşılaşılr. Bu sağaltımlarda; suyun etrafında hem mekânı hem de insanı arındırma, kötücül etkiyi yok etme, bireyi sağlıklı ve kutsanmış bir formda tekrardan hayata getirme rolleri oluşur ve şekillenir (Baysal, 2020: 237). Anadolu'da su kültürünün hâkim olduğu; pınar, içme, içmeler vb. adlarla bilinen ziyaret yerlerdir.

Suyun manevi şifa arayışında yani halk hekimliğinde yaygın kullanımı, bu alanların inanç odaklı önemli kutsal mekanlar olması sebebiyledir. Bu kutsal mekanlarda suyla temas bütün kutsal mekân ritüellerin in merkezinde yer alır. Su kaynaklarının ve birikintilerinin şifa kaynağı olduğu inanişında temel etken olarak kutsal olanın çeşitli yollarla bu su kaynaklarına yansıdığı fikridir. Bu inanış sonucunda su kutsal kabul edilir ve bir kült unsuru olması sebebiyle saygı duyulur. Doğüstü nitelikleriyle yaşamın ve şifanın kaynağı halini alan su; yeniler, tazeler ve hayat verir. Bu niteliklerinden dolayı da kutsal mekanlarda temasa geçilir ya da bu mekanlardan alınan su farklı yerlere taşınır.

Eliade, birçok kocakarı ilacının malzemesinin kullanılmamış su olduğunu aktarır. Günlük kullanımla kutsallığını yitirmemiş su, hayatı oluşturan ve besleyen bütün değerleri içerir. Suyla tedavide, hastalığın ezeli suyla teması sağlanarak mucizevi bir yenilenme amaçlanır. Böylece kutsal su, tüm biçimleri parçalama ve özümseme gücüyle kötülüğü emer (2001: 201). Ritüel boyutunun yanı sıra inanç anlatıları, su çevresinde gelişen inanişların ve ritüellerin taşıyıcısı durumundadır. Daha önce vurgulandığı üzere su kült merkezli kutsal mekân ritüellerinin çeşitliği su kültü çevresinde gelişen inanç anlatı geleneğinin de canlı olmasını sağlar. Böylece her bir su kaynağı, bir inanç anlatısı ile “kutsal” olanla ilişkilendirilir.

Efsaneler; şifalı sular ve bitkilerin nereden geldiği, nasıl oluştuğu hakkında bilgileri içerirken menkıbeler ve memoralar bu unsurların kullanımı ve onlarla gerçekleştirilen etkileşimi de barındırır. Efsanelerde, bütün ritüellerde olduğu gibi kutsal mekân sınırları içerisinde tüketilen su da bir teması ifade eder. İmkânı olmayanlar ise tanıdıklarından rica ederek taşınması suretiyle suyu tüketebilirler. Kutsal mekân tipolojisi içerisinde

farklılaşma koşuluyla böyle bir taşınmaya göre kutsal mekân sınırları içerisinde tüketilen suyun daha şifalı olacağı inancı da hakimdir.

Bu su kaynaklarının halkın rağbeti ve olabildiğince fazla yararlanılması için etrafının çevrildiği veya varlıklı bir kişinin ekonomik katkısıyla hayrata çevrildiği görülür. Dolayısıyla çeşitli hastalıkların tedavisinde bu su kaynaklarından yararlanır. Bu kapsamda suyun içilmesi, suya girilmesi, suyla banyo yapılması, su kültü merkezli ritüellerin en önde gelenleridir. Bunun yanında iki kültürün birleşimiyle gerçekleştirilen ritüeller de vardır. Sulandırılmış toprağın sürülmesi, yemek suretiyle tüketilmesi gerçekleştirilen ritüellerin bazılarıdır. Şifa umudu içerisinde efsanelerde aktarılan su kaynağı ile ritüelin türüne göre temas etmek esastır. Suların şifalı kabul edilmesi, birçok hastalığın şifası için ziyaret edilmesi yani bir şekilde temasa geçilmesi temelinde eski Türk inanç sistemindeki yer-su inancı vardır.

Kutsal mekanlarda su kültü, bereketlendirme, sağaltma, kaçınma amacıyla sudan içme, suyun içine girme, suyla yıkanma vb. ritüellere kaynaklık eder. Hastalıkların akıp gittiği, suyun şifalı olduğu üzerinde durulur. Şifalı olduğuna inanılan suyun Ağaç dibinde ve/veya dağda yer alması kültürlerin birlikteliği açısından önemlidir. Kült merkezli ritüellere formelistik sayıların eşlik etmesi yaygın olarak görülen bir durumdur. Bu kapsamda Suyun hasta kişilere içirilmesinden sonra suyun etrafında üç, beş, yedi defa dönüldüğü görülür.

1.2.1.11 numaralı anlatıda Ankaris çeşmesine giren genç bir kızın şifa bulduğu aktarılır. Aynı kutsal mekânla ilgili sarılık hastalığına iyi geldiği inanışları hakimdir (Yavuz, 2013: 272). Benzer şekilde 1.2.1.12 numaralı anlatıda şifalı sudan istifade edilir. Şeyh Bedran Ziyaret Suyu kızın yüzünde ve vücudunda çıkan yaralara iyi gelir. 1.2.1.16 numaralı anlatıda mağara kişinin ağrıların iyileşmesini sağlar. Bu anlatının diğer varyantında su kültürünün izleri bulunur. Ağrılarında mağaradan akan su ile kurtulur. 1.2.3.121 numaralı anlatıda mağarada tavanından şifalı sular gelir.

Türbenin başında çıkan suyun özellikle sıtma hastalığına şifa için kullanıldığı belirtilir. Aynı zamanda bu suyun bir başka menkıbede de deri hastalıklarına; cüzzam, humma gibi

hastalıklara iyi geldiği aktarılır. Kaynak suyun çeşitli türdeki hastalıklara iyi geldiği görülür. Bilhassa böbrek, mide, astım, diyabet, sinir sistemi vb. rahatsızlıklara iyi gelirken hemen yanında bulunan çamurun ise sedef, egzama gibi çeşitli deri rahatsızlıklarına tedavi ettiğine inancı vardır. Gözleri görmeyen biri, tepedeki sudan su içmiş ve abdest almaya başlamış. Yüzünü yıkadığında ise gözleri açılarak görmeye başlamıştır. Ana sütünün yaramadığı bebekler, buradaki akan su ile yakanlarıyla şifa bulurlar. Alerji, romatizma, korku gibi hastalıklarının tedavisinde kullanılmaktadır.

1.2.3.122 numaralı anlatıda Yeşil Su Kuyusu hakkında anlatılan memoratta suyun şifalı olduğu görülür. Diyarbakır'da Alevi yerleşim yerlerinden Sıtma Pınar, (Türkmenhacı Köyü / Bismil) buranın suyunun geçmiş yıllarda sıtma hastalığına yakalananların tedavisinde kullanıldığı bilinir. Bu çerçevede de bahsi geçen ziyaret yerinde, sıtma hastalığına şifa olduğu düşünülerek suya girmek ya da buradan alınan suyla banyo yapmak gibi pratiklerin geçtiği anlatılar yaygındır (KK-22). Alevi inanç Sisteminde Hacı Bektaş Veli'nin "Hünkâr Adı Nereden Geliyor" adlı menkıbesinde kerametlerinden bir tanesine su kültürünün kaynaklık ettiği görülür (Sezgin, 2012: 69).

Suların olağanüstü nitelikleri ile ilişkili aktarılanlara son olarak, çok sayıda büyüün ve kocakarı ilacının malzemesinin/içindekilerinin "kullanılmamış su" (temiz) bulunduğunu eklemek isteriz. "Kullanılmamış su," (temiz) bir diğer ifadeyle günlük kullanımla kutsallığını kaybetmemiş, yeni bir vazunun içindeki su, ilksel suyun yaşamı meydana getirdiği ve beslediği tüm değerlerini kapsayıcı olarak şekilde içerir. Büyüsel pratiklerin, âlemlerin yaratıldığı mitolojik zamana yönlendirildiklerinden kozmogoniyi nasıl tekrarladıklarını ve bunların yalnızca sonradan yaratılmış şeyleri ab origine (başlangıç zamanına) yinelediklerini ileride göreceğiz. "Kullanılmamış suyla" (temiz) tedavide, hastalığın ezeli suyla teması sağlanarak mucizevi bir yenilenmeyi gerçekleştirmenin yolu ve yöntemi aranır: su, bütün biçimleri parçalama ve özümseme gücüyle kötülüğü çeker (Eliade, 2013: 201).

Öte yandan yöredeki Alevi yerleşim yerlerinden bulunan Kuyudamı, Sıtma Pınar, Cuma Pınarı, Keber Deresi, İsmo Pınarı ve Yedikızlar ziyaretleri su kültürü merkezli inanç uygulamalarını canlı olarak yaşadığı kutsal mekânlardır. Örneğin Kuyudamı

Ziyareti'nde türbeye genel olarak şifa arayan özellikle yüz felci geçiren ziyaretçiler avludaki şifalı olduğuna inanılan kuyudan su içerler. Ziyarete ayrıca çocuk sahibi olmak



Fotoğraf-68: Diyarbakır Şerabi (Nahırkıracı) Köyü Ağuiçen (Kuyudamı) Ziyareti İç Görünüm

3.5.1.6. Alevi Ziyaret Yerlerinde Ağaç Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller

Boratav'ın işaret ettiği gibi, bitki mitolojisine dayanan efsanelerde ve halk inanışlarında oldukça bitkilerin şifa vericiliği yaygın görünümde (2012: 43). Eliade ise bitkilerin tedavide kullanılmasında, bitkisel ilacın etkili gösterebilmesi için hem bitki hakkındaki mitin bilinmesinin hem de tedavi amaçlı sergilenen eylemlerin kutsal sözlerle desteklenmesinin gerekliliğini aktarır (2001: 44). Şifalı bitkilerle sağaltmalar yapılmaktadır. Örneğin, şifa niyetine tüketilmesi meyve tüketilmesi ve böylelikle hastalıkların iyileşmesi çok sayıda efsanede görünür. Üzümün tüketilmesi ve üzüm ağacının bir kült unsuru olarak ritüele yansıdığı göze çarpar.

Efsanelerde kutsal görülerek saygı duyulan bu ağaçların asla kesilmediği ve meyvelerinin, yemişlerinin şifa niyetine tüketildiği aktarılır. Kutsal ağaçlar önemli ziyaret yerleridir.⁴⁴ Bismil İlçesi Seyyithasan köyünde Ağaç ziyaret olarak yer alır. 1.1.16 numaralı anlatıda ağacı ziyaret ederek şifa bulunuşu aktarılır. **Ziyaret (Sultan Seyyit Tepesi Karşısı)**, Diyarbakır'ın Bismil ilçesinin Seyyithasan köyünde yer almaktadır. Sultan Seyyit Tepesi karşısında yer alan tek bir ağaçtan oluşur.

⁴⁴ Yörüklerin gözde ziyaret yerleri içerisinde kutsal ağaçlar önemlidir. Renkli bez parçaları, tahta kaşıklar vb. küçük eşyalar ağaçlara asılır. Ziyaretçiler ziyaretten ayrılmadan önce yığına bir taş bırakırlar (Garnett, 1891: 213-214).



Fotoğraf-69: Yastana'da Bulunan Ağaç



Fotoğraf-70: Ziyaret Olarak Sıkça Başvurulan Ağaç

3.5.1.8. Alevi Ziyaret Yerlerinde Çeşitli Halk İnanışları ve Ritüeller

Alevi ziyaret yerlerinde kabrin, türbenin, mezarın etrafının üç defa dolaşılması yaygın olarak görülür. Bu ritüelin hemen devamında türbenin dört tarafına niyaz edilir (KK-22; KK-89; Akın, 2020f: 422). Dede, Arife günleri, herkesten önce köy mezarlığına ikinci vaktine doğru giderek mensubu bulunduğu ocağın büyüklerinin yatmış olduğu kabirlerin yanında, uygun bir yere oturur ve geçmişlerin ruhuna “Yasin-i Şerif” okur, dualar eder. Mezarlığı ziyarete gelen canlardan istenenler; dededen vefat eden yakınları için Yasin-i Şerif okuması ve dua etmesi ricada bulunurlar. Dede de Yasin-i Şerifi, geçmişlerin ruhuna ve kalanların da selametine okuyarak ve dualar ederek hediye etmektedir. Bu istek doğrultusunda dedeye gelenler, dedenin hizmetini tamamlamasının ardından, kendisine miktar para ya da hediye verilmesi anlamını karşılayan “çıralık” verirler. Bu çıralık, dedeye yapmış olduğu hizmet amacıyla değil, gönül hoşluğu sağlayarak bu sayede duaların kabul edileceği inancı için verilir.

Alevi inanç sistemi içerisinde Diyarbakır il ve çevresinde ziyaret geleneğinin giderek önemini ve canlılığını kaybettiği görülmektedir. Yörede ziyaret kültürü, göçlere bağlı olarak az sayıdaki Türkmen Alevi köylerinde canlılığını korumaktadır. Bununla birlikte Alevi ziyaret mekânlarıyla ilişkili dikkat çekici bir diğer husus ise söz konusu mekânların önemli bir çoğunluğunun yıpranmış ve harap biçimde oluşudur. Bilhassa Diyarbakır il sınırları içerisindeki Ağuışen Kuyudamı, Güzel Şah Türbesi ve Abbas Dede Türbesi dışında kalan mekânların tamamı yıpranmış durumdadır. Buna rağmen adı geçen mekânların tamamında inanç uygulamalarının devam ettiği görülmüştür.



Fotoğraf-71: Yedi Kızlar Ziyareti dilek taşlarına niyaz edilirken

3.5.2. Sünni İnanç Sisteminde Ziyaret Fenomeni Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller

Araştırma sahasında Siirt, Diyarbakır ve Mardin’de Sünni inanç sistemi içerisinde yer alan kutsal mekân ritüellerinde ve halk inanışlarındaki ritüel ve inanış çeşitliliği dikkat çekmektedir. Bu mekanlardaki ritüel ve inanışlar kutsal mekân tipolojisi genel olarak aktarıldıktan sonra kült merkezli bir sınıflandırmayla ortaya konulmuştur. Belirli günlerde ziyaretlerin gerçekleştirildiği, duaların edildiği ilçe merkezinden ve diğer ilçelerden, köylerden yoğun ziyaretçilerin olduğu kutsal mekanların halk dini içerisindeki özel konumunun ortaya konulabilmesi mitik dönemden bu yana inanç kültürünün sürekliliği içerisinde ritüellerin ortaya konulabilmesiyle mümkündür. Genel anlamda kült merkezli inanış ve ritüellerin tapınma, sihir, büyü, tılsım, bereket, uğur, ilaç, şifa, adak, yemin, doğurganlık şekillerinde olduğunu görülür.

3.5.2.1. Sünni Ziyaret Yerlerinin Tipolojik Analizi

Velilerin ve bununla bağlantılı ziyaret yerlerinin Türk kültür ekolojisinde, geniş bir tipoloji oluşturduğu fark edilmektedir. Bu kapsamda, Ocak tarafından önemli bir tipoloji denemesi yapılmıştır. Veli tiplerini ele aldığı çalışmasında, ayrıntılı ve kapsamlı sınıflandırması dikkatlere sunulmuştur (1983b: 15 16; 1992: 18-27). Tarihsel süreçte de velilerin dini etkilerine ek olarak siyasi ve sosyal alanlarda önemli derecede üstlendikleri roller ile toplumda yönlendirici biçimde güçlü bir otorite kurmalarını mümkün kılmıştır.

Ziyaretler, halk arasında ziyaret adabı olarak inanç kültürü içerisinde önceden belli usul ve esaslara tabidir. Dolayısıyla söz konusu usul ve esaslar etrafında dahi belli tipolojiler oluşturulabilir. Dindarlık tipolojilerinin ele alındığı bölümde vurgulandığı üzere halk dini çalışmalarında dini bağlanmanın tipolojiler altında çalışılması yaygın bir durumdur. Buna benzer şekilde ziyaret yerlerinin yani kutsal mekânların belirli özelliklerine istinaden, çeşitli perspektiflerle tipolojilere ayırarak çalışmak derinlemesine anlayış ve bütüncül bir bakış açısı kazanabilmek adına önemli durmaktadır. Bu kapsamda tıpkı dindarlık tipolojilerinde olduğu gibi oldukça çeşitli tipolojiler yapmak mümkündür. Kutsal mekân tipolojilerinde de tez çalışmasının hacmine bağlı olarak ana hatlarıyla inanç sistemleri açısından çeşitli tipolojiler hazırlanmıştır. Ritüel merkezli sınıflandırmaya giriş yapılırken çeşitli bilgiler sunularak ileride gerçekleştirilerek tipoloji çalışmalarına katkı sunulması amaçlanmıştır.

Sahada kaynak kişilerin aktardığına göre; bazı kutsal mekanların cazibesinin diğer bir ifadeyle çekim gücünün her geçen gün arttırmaya devam ettiği görülürken bazı kutsal mekanları ise ziyaretçi yoğunluğunu günden güne kaybetmektedir. Bu durum inanış, anlatı ve ritüel çeşitliliğinin de zamanla kaybolmasına sebep olmaktadır. Tipolojik açıdan bazı kutsal mekanlarda diğer kutsal mekanlarda görülmeyen oldukça özgün inanış, anlatı ve ritüellerinin olduğu görülmektedir. Örneğin Siirt Taşbalta köyündeki Şeyh Nurettin Türbesi kutsal mekân ritüellerinin özgünlüğü ile diğer ziyaretlerden ayrılmaktadır.

Siirt'te benzer tipolojideki kutsal mezarlarda dahi aynı ritüelinin zamanla unutulduğu diğer kutsal mekânda canlılığını koruduğu görülür. Çaput bağlama gibi ritüeller bazı yerlerde yoğunken bazı yerlerde daha azdır. Kutsal mekân bölümünde değinildiği üzere ilçe merkezlerindeki ziyaret yerlerinin daha yoğun ziyaretçi aldığı göz önüne alınsa da merkezi konumundan dolayı kutsal mekân belleğinde yer alan ritüellerin ziyaretçi sirkülasyonundan dolayı gerçekleştirilmediği görülür. Yapılan görüşme ve gözlemlerde duvara dilek yazma ritüelini daha önce gerçekleştirmiş ziyaretçilerle mülakat yapıldığında diğer ziyaretçilerin tepkisinden çekindiğinden daha sakin ziyaret saatlerini özellikle aradığını aktarmıştır (KK-80).

Ziyaret yerleri ve bu yerlerde yattığı düşünölen veliler; tarih, sosyal çevre, amaç, çekim gücü (nüfuz), kutsiyetin kaynağı, cinsiyet, ziyaret usulü şeklinde belirli tipolojilere ayrılarak incelemeye tabii tutulmuştur. Söz konusu tipolojik incelemede de bağlam merkezli bir kuramsal alt yapının yanında gerekli durumlarda dokümantasyon analizi yönteminden yararlanılmıştır. İncelemeler sonucunda araştırma sahasındaki kutsal mekân tipolojik çeşitliliğinin zengin olduğu görölmüştür. Siirt ilinin “evliyalar şehri”, Diyarbakır’ın “nebiler, sahabeler şehri” olarak biliniyor olması Mardin’in de yer yer vurgulanan “azizler diyarı” ifadesine bağlı olarak kutsal mekânların niceliğı ve tipolojik çeşitliliğı söz konusu olduğunda haklı nitelendirmeler olarak durmaktadır.

Dolayısıyla kutsal mekân tipolojileri içerisinde Veysel Karani, Hz. Süleyman ve 27 sahabe türbesi vb. sınav odaklı ziyaretlerin yoğun olarak gerçekleştirildiğı kutsal mekânda daha çok genç kuşağın ziyaretler gerçekleştirdiğı görölr. Buna karşın bazı kutsal mekânlar ise böyle bir ziyaretçi tipolojisi olmayıp oldukça geniş yaş aralığına hitap eder.

3.5.2.1.1. Diyarbakır Sünni Ziyaret Yerlerinin Tipolojik Analizi

Diyarbakır’da popölaritesini azalan ziyaret yerlerine Kotekan ziyaretime yakın su kaynağı gibi nispeten merkeze uzak kutsal mekânlar örnekler verilebilirken popölaritesi artan tipolojideki ziyaret yerlerine Hz. Süleyman ve 27 Sahabe Türbesi vb. örnek verilebilir. Popölaritesi azalan tipolojideki kutsal mekânlarda kayda değer kutsal mekân ritüel çeşitliliğı bulunmadığı gibi inanç anlatılarının canlılığı da söz konusu değildir. Özellikle Diyarbakır’ın Eğil ilçesinde peygamber türbeleri bulunduğundan bu bölgelerde kutsal mekân ziyaretleri yoğun olarak görölr.

Eyni Pil Ziyaretinde bulunan kutsal su kirlerin temizliğinde kullanılmaz. Yemek kültürü olarak ise ziyaret esnasında ekmek pişirilerek dağıtılır (Demirok, 2014: 86). **Kamışlo Ziyareti** Silvan-Bismil sınırları arasında bulunur. Çocuğı olmayanlar, herhangi bir dileğı, bir muradı olanlar buraya gider. Çocuğı olmayanlar oradaki incir ve badem ağacından kopardıkları meyveleri eve getirip yerler. Ziyaret edilen bu topraklarda yetişmekte olan her şeyin şifalı olduğu inancı hakimdir. Erkek çocuğunun olmasını

isteyenler de bu ziyarete gider (Aslan, 2018: 149). **Hasan-Mensur Ziyareti**, Hasan-Mensur Türbesi'ne çocuğu olmayan kadınlar giderler ve adak adarlar. Eğer dilekleri gerçekleşirse kurbanlar keserler. Doğan kız çocuğu olursa ad olarak Mensure, erkekse Mensur veya Hasan verilir. Ayrıca bu ziyarete düşük yapan kadınlar gider ve gitmelerinden sonra bir daha düşük yapmaz s(Aslan, 2018: 149).

Şeyh Meter Ziyareti, romatizma tedavisi için halkın gittiği bir ziyarettir. Bu ziyarete üç çarşamba gidilmesi gerekir. Ziyarete gidenler yanlarında götürdükleri kara bir tavuğu orada ya serbest bırakırlar ya da keserler. Ziyaretin yanında yakılan ateşte ısıtılan ziyaret bölgesine ait bir taş ile romatizma olan bölgeye ve vücudun diğer bölgelerine sürülür. Çocuğu olmayan kişiler de yanlarına kara bir tavuk alarak bu ziyarete gider. Orada serbest bırakılan tavuk ziyaretin içine girerse bir kurban verileceği vaat edilir. Çocukları olduğu zaman kurban verilir (Aslan, 2018: 144). **Şeyh Amok Türbesi**, burada bir panayır havası yaşanır. O gün, oradaki herkese; koyun, keçi, ineklerin sütleri içirtilir. Hayvanlar kesilir, toplulukla yemek yenilir ve fakirler doyurulur (Aslan, 2018: 141; KK-8).

Hız. Zülküf Peygamber ve Elyasa (İlyas) Peygamber makamı, Ergani'de bulunan bu dağ, Zülküf Peygamber'in belli bir süre yaşadığı ve orada vefat ettiği yer olarak bilinir. Zülküf Peygamber'in makamı, çeşitli dertlere derman olmak adına ziyaret edilir. Ziyaret esnasında Yasin okuma, dua etme, taş yapıştırma, kabir etrafında yedi defa dönme gibi ritüeller gerçekleştirilir. Çocuk dileğinde bulunan kadınlar, buraya üç cuma akşamı gelirler. İlk olarak kendilerine ayrılan yerde namaz kılar, sonra türbenin bulunduğu bölgede dilekte bulunurlar. Kadının eğer erkek çocuğu olursa "Zülküf" adını verirler. Türbeye tekrar gelerek de kurban keserler ve fakirlere dağıtırlar. Kişilerin ekonomik duruma göre, evde hazırlanan ya da hazır alınan yiyecekleri dağıtanlar da vardır (Akyol, 2013: 83; KK-24, KK-111).

Diyarbakır'ın Eğil ilçesinde yer alan ve peygamber ziyaretleri olarak bilinen bu iki mekânda oturmak, dinlenmek veya piknik yapmak için de alanlar oluşturulmuştur. Bu kutsal alanda iki peygamberin kabirleri yan yanadır. Mekâna girişler, erkekler için ayrı kadınlar için ise ayrı iki kapı ile sağlanmaktadır. Kutsal alanda bulunan türbeler camlı bölmeyle ayrılmış ve ziyaretçilerin türbelere yaklaşması veya dokunması vs. engellenmiştir. Bu yüzden türbeler camlı bölme dışından foto çekimi yapılmıştır. Yoğun

ziyaretçi alan mekânda kadın ziyaretçi sayısının daha fazla olduğu gözlenmiş, ancak ziyaretçi kadınların fotoğrafları çekilmemiştir.



Fotoğraf-72: Hz. Zülkifl Türbesi Dış Görünüm **Fotoğraf-73:** Hz. Zülkifl Türbesi İç Görünüm

Sultan Seyran yatır, Diyarbakır'ın Kocaköy ilçesinde yer alır. Romatizma ve sıtma vb. hastalıkların yanı sıra yağmur duası için de ziyaret edilir. Genelde kadınların yoğun ilgi gösterdiği ziyarette yemekli şenlikler yapılır. Ayrıca yağmur dualarında kurbanlar kesilir, mevlit ziyafetleri verilir (Almaz, 2019: 86).

Harun Peygamber Türbesi, çarşamba günleri ziyaret edilmekte olup ziyaretçilerin çoğunluğu, çocuğu olmayan evli kadınlar oluşur. Çocukları erkek olduğunda adına yatırın ismini vermektedirler. Yine sonrasında yatıra gelerek kurban kesip etini de orada bulunan fakirlere dağıtırlar. Ayrıca ziyaret sırasında başka adakları bulunuyorsa onu da yerine getirirler. Kurban kesme, söz konusu yatırda her yıl tekrarlanır (Akyol, 2013: 83; KK-24, KK-111). Diyarbakır'ın Eğil ilçesinde bulunan ve genel olarak Harun peygamberin adıyla zikredilen alanda üç farklı mezar bulunmaktadır. Bunların ikisi Zülkifl ve Elyasa peygamberlere aittir. Harun peygambere ait olduğu sanılan kabrin ise yine Harun isimli bir başka Müslümana ait olduğu anlaşılmıştır.



Fotoğraf-74: Harun'ı Asefi Ömer İbn-i Piricanan

Cafer-i Tayyar Türbesi, Diyarbakır'ın Hani ilçesinde bulunur ve halkın ziyaret ettiği önemli kutsal merkezlerden biri olarak dikkati çeker. 1.2.1.23 numaralı anlatıda görüldüğü üzere kerametleri şehitlik kurumu üzerinden anlatılır.



Fotoğraf-75: Cafer-i Tayyar Türbesi



Fotoğraf-76: Cafer-i Tayyar Türbesi

Hasan Dede Türbesi, Çüngüş ilçesinde bulunur. İlçeye giden yolun sağında konumlanmıştır. Eskiden sıtma hastalığına yakalanan kişilerin şifa bulma isteği için gittiği ziyarette günümüzde, hastalık azaldığından başka dilekler ya da sevap kazanmak amacıyla ziyaret edilmektedir (Şahin, 1997: 27).

Nebi Enüş Ziyaretinde yatan Enüş Peygamber'in, Şit Peygamber'in oğlu, Hz. Âdem'in torunu olduğuna inanılır. Enüş Peygamber ziyareti, Ergani'nin Otluca köyü yakınlarında yer alır. Murat almak için gidilen ziyarette şeker dağıtılır. Ergani ve çevresinde erkek çocuklara verilen Enüş adının kaynağı da bu ziyarettir. Genel olarak türbede dualar okunur, dilekler tutulur, muratlar istenir. Taş yapıştırma ritüeli dışında Zülküf Peygamber'in Makamı'nda yapılanlara benzer ritüeller gerçekleştirilir. Dua, mum yakma, Türbede uyuma ritüelleri dikkat çeker. Ziyarete yaygın olarak perşembe günleri gidilir.

Hz. Süleyman ve 27 Sahabe Türbesi, Hz. Süleyman'ın cinlere hükmettiği inancı halk arasında yaygındır.⁴⁵ Diyarbakır'da ziyaret yerinde birçok efsane anlatılmasına karşın böyle bir efsaneye karşılaşılmamıştır. Yine aynı bölgede Şeyh Havlet Baba Türbesi yer alır. Türbe çevresinde aileler zaman geçirerek yiyeceklerini tüketirler. Ziyaret bu yönüyle Kotekan ziyaretine benzemektedir. **Sultan Süleyman** Türbesi, sahabelere ev sahipliği yapmasının yanı sıra, sahabelerin gömüldüğü günden beri akmakta olan kan iziyle de ün

⁴⁵ Kayseri yöresinde Hz. Süleyman'ın cinlere hükmetmesiyle ilgili efsane için bk. Oral, 2016: 77-78.

yapmıştır. **Kotekan (Yakacık) ziyareti**, Ergani ilçesinde Zülküf peygamber makamının eteğinde Şeyhler köyünde yer alır. Ziyaretçilerin adaklarını pişirmelerini imkân sunan ve geceyi orada geçirecek olan ziyaretçilerin mutfak ihtiyaçlarını karşılamalarını sağlayan oda bulunmaktadır. Ziyaretin çevre illerden yoğun bir ziyaret alması sonucu geceyi türbede geçirenlerin ihtiyaçlarını düşünerek ziyarete böyle bir odanın yapılması ziyaretlerin halkın ihtiyaçlarına göre düzenlendiği dinamik bir yapıda olduğunu gösterir (KK-84, KK-85).

Şeyh Bedran Türbesi, Diyarbakır Ergani ilçesinde Kotekan ziyaretine giderken yol üstünde bulunur ve yöre halkının sık sık ziyaret ettiği kutsal mekanlardandır. Ziyaret yeri, Ergani ilçesinde Zülküf peygamber makamının eteğinde Şeyhler köyünde bulunmaktadır. Şeyh Bedran ziyaretine uğranılarak çeşitli ritüeller gerçekleştirilir. Şeyh Bedran ziyareti yanında bulunan ağaca Çocuk, ev, evlilik, iş vb. niyetlerle çaput, bez, poşet bağlanarak dilekler dilenir. Kişinin türbedeki ağaca çaput bağlaması kutsalın sirayet etme gücüne olan inanıştan kaynaklanır. Kutsal, kendisinden alınan veya kendisine bırakılan bir nesne üzerinden bu geçişi sağlayacaktır. Şeyh Bedran ziyaretinde bulunan su, şifalı olduğuna inanılan kaynaklardandır. İlçe merkezinden su doldurmaya geldiğini ifade eden kaynak kişileri bulunmaktadır. Şeyh Bedran ziyaretinde uyuma ritüeli, dikkat çeken bir diğer ritüeldir. Özellikle su kaynağını yakınında bulunan yeşillik alanda gecedan gelip kalanlar vardır. **Hindi Baba Türbesi** Diyarbakır merkezde surların hemen dibinde yer alan ziyaret yeridir. Adından dolayı Hindistan'dan geldiği düşünülür. Gerçekleştirilen saha çalışmasında herhangi bir ritüel kaydedilememiştir. Yoldan geçen kişiler, türbeyi görerek “Üç kulhu bir elham” şeklinde dillendirdikleri üç kez İhlas suresi ve bir kez Fatıha suresi okumaktadırlar.

Pirdost, Diyarbakır'ın Çermik ilçesinin Tepe Mahallesi'de Çermik-Çüngüş yolu üzerinde bir bağ içinde bulunan kaya ve ağaçtan oluşan bir ziyaret yeridir. İlgili yer yöre halkı tarafından muhtelif amaçlarla ziyaret edilmektedir. Yörenin dışarıya göç vermesi ve başka yerlerden göç alması nedeniyle kutsal mekânın ziyaretçileri azalmıştır. Pirdost'ta kaya üzerine küçük taş yapıştirarak dilek dileme ritüeli söz konusudur.



Fotoğraf-77: Pirdost Ziyareti

Şeyh Yusuf Türbesi, Şeyh Yusuf'un adının verildiği caminin avlusunda yer almaktadır. Türbe mimari olarak kubbesinin veya düz çatısının olmaması noktasında diğer Diyarbakır türbelerinden ayrılmaktadır. Cami caddeden uzak şekilde ara sokaklarda yer almakta dolayısıyla ziyaretçilerin türbeyi ziyaret etme niyetiyle yola çıkması durumunda karşılaşılabileceği bir konumdadır. Şeyh Yusuf Türbesi yanında abdest alımı ve içmede kullanılan su kaynağının eski hattı, hemen yanına yeni bir hat çekilerek değiştirilmiştir.

Seyfil Mülük Türbesi, Su ilçe merkezinde yer alır. Belli bir ziyaret zamanı olmayan türbe her gün ziyaretler almakta ve özellikle perşembe günleri yoğunluk artmaktadır. Türbede adak şeklinde kansız kurban olarak şeker dağıtımı ritüeli gerçekleştirilir. Bu niteliğiyle Siirt sahasından Veysel Karani ziyaretine benzemektedir. **Araçın Baba Ziyareti**, Diyarbakır Sur ilçesinde yer alır. Sa'd Bin Ebi Vakkas ve Araçın Baba türbeleri yan yana bulunan iki mezardan ibarettir. Diyarbakır merkezde Dağkapı semtinde bulunan, çevresi demirle çevrili bu mezarlar, sur dibindedir. Sur restorasyon çalışmaları nedeniyle halkın güvenliğini korumak için sur önüne çekilen setler yüzünden fotoğrafı çekilememiştir. İlgili alanın görseli aşağıdaki gibidir. **Hasan Hoca Türbesi**, Çüngüş ilçesine girişte sağ tarafta bulunan mezarlık içindedir. Türbeye her tür dilek için gidilmekte ve türbe içine bozuk para atılmaktadır. Hasan Hoca hakkında herhangi bir menkıbeye rastlanmamıştır.



Fotoğraf-78: Sa'd Bin Ebi Vakkas ve Arakçin Baba



Fotoğraf-79: Hasan Hoca Türbesi

Aşukâr Tepesi ziyaret yerinde, yöre halkı geçmiş yıllarda, burada bulunan ağaca bez bağlar, adak adar ve kurban keserlerdi. Ancak bu gelenek de ilgili alanın yerleşime açılması nedeniyle ortadan kalkmıştır. **Armut Ağacı**, Diyarbakır'ın Çermik ilçesinin Saray Mahallesinde Maşatlık bölgesindeki ufak bir su kenarında bulunan armut ağacı da her tür dilek için ziyaret edildiği aktarılır. Günümüzde ise kaybolmuştur. Yerleşim yeri haline gelen bölgede ağaç ve su bulunmamaktadır. **İmizar Çeşmesi**, Çermik ilçesinde Çukur Mahallesi'nde bulunan İmizar çeşmesinde ve Bahçeli Piyar'da mum yakılarak dilek dlenir. Ancak bu uygulama da günümüzde kalmamıştır. Bahçeli Piyar'da şu an su bulunmamakta sadece su yakınındaki bir incir ağacı bulunmaktadır. Bandelerin bahçesinde Süt Piyarı ve Yel Piyarı geçmişte birtakım hastalıkların tedavisinde kullanılmıştır. Ancak bu çeşmeler de ilgili bahçelerin yerleşim alanına dönüştürülmesi sonucu kaybolmuştur. Hacı Musa Çeşmesi de bozuk para atılarak dilek amaçlı olarak kullanılmıştır.



Fotoğraf-80: İmizar Çeşmesi

Ankesir Suyu, Diyarbakır'ın Hani ilçesinin üç kilometre güneyindeki Veziri Mahallesi'nde bulunan Ankaris (Ankeris) Suyu, yan yana bulunan iki çeşmenin küçük bir havuza akmasından ibaret “su kültü” merkezli kutsal bir mekândır.



Fotoğraf-81: Ankesir Suyu



Fotoğraf-82: Ankesir Suyu Havuzu

Kırmızı Taş Ziyareti, Diyarbakır'ın Kocaköy ilçesine bağlı Akdiken köyünde yer alan Kırmızı Taş (Kevirê Sor) ziyaretinde toprak kültü merkezli ritüeller dikkat çeker. Ziyarettten toprak alınarak Şehmûsan ziyaretine götürülür. Şehmûsan ziyaretindeki kutsal olduğu düşünülen su ile birleştirilir ve çamur elde edilir. Ağrılı ve hastalıklı bölgeye sürülen çamur sürülür.



Fotoğraf-234: Kırmızı Taş Ziyareti



Fotoğraf-83: Şehmûsan Ziyareti

Şehmûsan Ziyareti, Diyarbakır'ın Kocaköy ilçesine bağlı Akdiken köyünde yer alır. Kırmızı Taş ziyaretinden 200 metre uzaklıktadır. Kırmızı Taş ziyareti ile Şehmûsan ziyareti arasındaki ritüel birlikteliği dikkat çeker. Kırmızı Taş ziyaretinden alınan Şehmûsan ziyaretindeki su ile karıştırılarak vücuda sürülür. Ayrıca bu ziyarettten alınan su ile yıkanılarak şifa beklenir.

Hoşirik Çeşmesi, Diyarbakır'ın Çüngüş ilçesinin Adeş köyünde yer alan çeşmeye özellikle sıtmalılar götürülür. Ziyaret yerinde doğal böğürtlen (mörmör) ağacı yer almaktadır. Çarşamba günleri gelinen ziyarete bozuk para atma söz konusudur. Hoşirik çeşmesinin suyu aynı zamanda çocukların başında çıkan yaralara sürülürdü. **Moşmani Çeşmesi**, Geçmiş yıllarda her türlü hastalığın tedavisi için ziyaret edilen çeşmede horoz kesilerek dilek dilenirdi. Günümüzde bu uygulama neredeyse kaybolmuştur. **Abdülaziz Ziyareti**, Diyarbakır'ın Ergani ilçesinde bulunmaktadır. Abdülaziz ziyareti, aynı adı taşıyan köyün sınırları içinde kalmaktadır. Köy mezarlığı içinde kalan ziyaretin günümüzde ziyaretçisi azalmıştır.

Kızlar Çeşmesi, Silvan merkezde bulunan Kızlar Çeşmesinin yedi şehit kızı temsil ettiğine inanılmaktadır. Çeşme fotoğraflarda görüldüğü üzere harabe bir durumdadır. **Uyuz Piyarı**, Diyarbakır'ın Çüngüş ilçesinin Malkaya köyündeki pınara ise uyuz olanlar götürülürdü. Günümüzde su bahçe sulamasında kullanılmaya başlanmış ve ilgili gelenele zaman içinde kaybolmuştur.



Fotoğraf-84: Abdülaziz Ziyareti



Fotoğraf-85: Kızlar Çeşmesi

3.5.2.1.2. Siirt Sünni Ziyaret Yerlerinin Tipolojik Analizi

“Benetis Sıtra’da genç kız sahibi olan anneler, kızlarının namuslarının korunması için türbeye gelip dua eder ve ardından iç çamaşırını dağıtırlar. Kadınların neden böyle yaptığı sorusuna verilen cevap ise toplumsal hafızada yaşayan efsane tarafından verilir. Efsane kahramanı genç kızların namuslarını korumak için bilerek, isteyerek Allah’a dua etmeleri ve dua sonucu canlarından olmaları, halk arasında ritü elin uygulanışına akla uygun bir

yanıt verir. Toplumsal hafıza, bir taraftan sözlü anlatıyı yaşatırken diğerk taraftan sözlü anlatı kaynaklı ritüellerin devamlılığını da sağlar.

Popülaritesini azalan ziyaret yerlerine örnek olarak Şeyh Mepuni, Şeyh Horani, Şeyh Huriye vb. kutsal mekânlar örnekler verilebilirken popülaritesi artan tipolojideki ziyaret yerlerine Veysel Karani, İbrahim Hakkı, İsmail Fakirullah vb. kutsal mekânlar örnek verilebilir. Söz konusu bu kutsal mekânlar, Siirt yöresinin en popüler ziyareti konumundadır. Tipolojik açıdan bazı kutsal mekânların popülariteyi çevre illerden, ilçelerden köylerden gelen halka borçludur. Bu kapsamdaki kutsal mekânlarda yoğun bir ziyaretçi akışına bağlı olarak kutsal mekânda deneyiminin gerçekleşmesi dikkat çeker. Bazı kutsal mekânların ise benzersiz tipolojisi ile bölge genelinde nadir görülen ritüel ve inanç anlatılarına sahip olduğu görülür. Dolayısıyla kutsal mekân deneyimi bağlamında bu mekânlar özellikle inanç turizmi kapsamında daha öne çıkarılabilir. Ayrıca kutsal mekânlar ayönelik ziyaretçi sayısı kendi içinde bir statü ve popülerlik göstergesi olarak görülse de takvime bağlı ziyaretler de söz konusu olduğundan bu değerlendirme her zaman doğru gözükmemektedir.

Kutsal mekânlar insanların bir araya gelerek sosyalleşebildiği alanlar haline almıştır. Bu duruma bağlı olarak iletişim ve etkileşim süreçlerinin devamı ile kutsal mekânın dönüşümü içerisinde yeni ziyaret tipolojileri gelişebilir. Bu sebeple kutsal mekânların sürekliliği içerisinde dindarlık tipolojileri ve kutsal mekân tipolojileri çalışmalarının dönem dönem yapılması önem arz etmektedir. Ziyaret fenomeni bağlamında kutsal mekâna hiç uğramamış olan bir ziyaretçi tipi kalmaz ve genele hitap eden bir tipolojiye bürünür. Kendi içinde özel bir ziyaret yeri haline getirir.

Kutsal mekân tipolojileri bağlamında bazı kutsal mekânların popüler bir ziyaret alanı olarak geniş bir zaman diliminde sık sık ziyaretlere konu olduğu görülür. Buna karşın bazı kutsal mekânlar ise sadece belirli ihtiyaçlar hasıl olduğunda gidilen dolayısıyla inanç kültürü içerisinde sınırlı bir etkiye sahip kutsal mekânlar olarak dikkat çeker. Bu kapsamda popülaritesi gittikçe artan bir tipoloji sahip kutsal mekânın kültürel evreninin etkiye açık olmasından dolayı daha çeşitli olacağı buna bağlı olarak da tipolojinin değişmeye daha eğilimli olduğu yorumunu yapmak mümkündür. Yükselen bir tipoloji de

aktif bir ziyaretçi profiline sahip kutsal mekânların etkiye açık yapısı sebebiyle bu kutsal mekânlara yönelik korumacı bir yaklaşımla inanç kültürünün koruma ve geliştirme noktasında önlemler alınması gerekebilir.

Veysel Karani Ziyareti, Baykan ilçesinin Ziyaret beldesinde yer alan türbe, çeşitli vesilelerle ziyaret edilmektedir. Yörede yedi kez Veysel Karani Türbesi'ni ziyaret eden kişinin hacı olacağına dair bir inanış yaşamaktadır. Ayrıca hacca gidenlerin de haclarının kabul olması için mutlaka bu türbeyi ziyaret etmeleri gerektiği söylenmektedir. Bu ziyaret üzerine çocuk sahibi olduğuna inanan kişi çocuğu kız ise Veysiye, erkek ise Üveys veya Veysel adını koyar. Türbe, Siirt'te yer almasına rağmen yakın iller başta olmak üzere Türkiye'nin birçok yerinden ziyaretçi almakta; özellikle mayıs ayının ikinci haftasının cumasında çok sayıda katılımcı tarafından ziyaret edilmektedir. Veysel Karani'nin yöredeki en bilinen ve ziyaretçisi çok olan türbe olduğunu belirtebiliriz. Kısacası türbe, sadece bulunduğu Siirt iline değil, genel olarak Güneydoğu Anadolu'nun Dicle bölümünde yer alan birçok ile hizmet vermektedir.

Ziyaret, artık gerçekleştirilmeyen ritüellerine karşın ritüel çeşitliliğine müsaade eder yapıdadır. Çeşitli ziyaret yerlerinin ise benzerleri arasında farklılaşmasını sağlayan birtakım özellikleri yapısında taşıdığı görülür. Bu bağlamda Veysel Karani ziyaretinin niteliklerindeki en belirgin bulunanlar şu şekildedir: anlatı ve ritüel çeşitliliği, çok geniş bir ritüel evreni içerisinde hem bereketlendirme hem sağaltıcı bir çeşitliğe sahip olması ve söz konusu ritüellerin icra sunumunun bu çeşitlilik içerisinde gerçekleştirilmesidir. Halk, akraba ve komşularla birlikte evliya türbesini ziyaret maksadıyla Siirt'in Ziyaret beldesine seyahat ederler. Burada günlerce ikamet ederek dualarını ederler ve çeşitli ritüelleri gerçekleştirirler. Evliyayı yedi gün yalnız bırakılmayarak her gün ziyaret edilir.



Fotoğraf-86: Veysel Karani Türbesi ve Ziyaretçiler

Şeyh Muhammed Termili Türbesi Siirt Merkezde yer alır. Kuyudan su çekilerek yıkanma, dua etme, üç Cuma üst üste ziyaretler gerçekleştirme dikkat çeken ritüellerdendir. Geçmiş dönemlerde bu kutsal mekânın hemen yakınında kadınların kuyudan aldıkları su ile banyo yapabilmeleri için etrafı kapalı bir alanın varlığından söz edilir.



Fotoğraf-86: Şeyh Muhammed Termili Türbe Ziyaretçisi



Fotoğraf-86: Şeyh Muhammed Termili Türbe Sandukası

Hayır Ehli Türbesi, Muhammed-i Ali Festivali'nin gerçekleştirildiği Taşlı Köyü'nde ziyaretler gerçekleştirilen bir diğer önemli kutsal mekân olan Hayır Ehli ziyareti dağ kültürüyle bağlı olarak hâkim tepe konumunda oldukça yüksek bir alanda yer alır. Muhammed-i Ali Türbesi'ndeki ritüel evreniyle benzerlikler taşır. Örneğin üç hafta cuma günleri aralıksız ziyaretler gerçekleştirilerek taşla temas edilir. Geçmiş dönemlerde Şeyh Musa Türbesi'nde olduğu gibi felçli hastaların yoğun ziyaretler gerçekleştirdiği bir kutsal mekândır. Ağrıların şifası için (özellikle bel ve sırt) tercih edilir.

Mir (Şeyh) Yusuf Türbesi, Türbede uyuma-uyuklama ritüelleri, birçok kutsal mekânda görüldüğü gibi Mir Yusuf Türbesi'nde de görülür. Veli kültürünün yanında ağaç kültürünün de izlerinin görüldüğü kutsal mekânda Şeyh Musa ve Hayır Ehli kutsal mekânlarında

olduğu gibi felçlilerin bir şifa arayışı olarak türbenin yanında ve ağaç altında kısa süreli bir uykuya yatarlar. **Şeyh Devğa Türbesi**, adının verildiği “Şeyh Devğa” mezarlığında bulunmayıp Doğan Mahallesi’ne giden yolda yer alır ve baş dönmelerine iyi gelir (KK-75).

Şeyh Tayyar Türbesi’nde yatan Şeyh Tayyar, adının anlamından hareketle halk arasında “uçuran şeyh” olarak bilinir. Manevi veya psikolojik bir uçurmadan ziyade gündelik hayatta Siirt’ten başka bir yere gitmek isteyenler, ayrılmak isteyenler, tayininin çıkmasını isteyenler “buradan uçurup götürüyor” diye türbeye adak adayarak dileğinin gerçekleşeceğine inanır (KK-75). Ayrıca olumsuz anlamda sevmediği insanları uçurup götürsün diye yine Şeyh Tayyar’a adak adayanlar da bulunmaktadır (KK-79).



Fotoğraf-88: Şeyh Tayyar Türbesi

Şeyh Hulul Türbesi, Türbe çevresinde “tatlı” anlamına gelen “Hulul” sözcüğünün bozulması sonucunda Şeyh Hilal olarak adlandırılanlar da vardır. Özellikle ağzının tatlanmasını isteyenler oraya şeker, lokum, baklava gibi tatlı bir şeyler adak adıyorlardı. Örneğin çocuğu sınava girecek, çocuğu karnesini, diplomasını alacak, ataması yapılacak vb. beklentiler içerisine girenler oraya adak adıyorlar. Muradlarını gerçekleştirdiği zaman adaklarını gerçekleştiriyorlar. Çevredeki çocuklar türbede tatlının sıkça dağıtıldığını bildikleri için zaman zaman türbe çevresinde toplanırlar (KK-75).

Şeyh Müşet Türbesi’nde Pervari’de türbenin yanından geçen atlı ve araçlılar inerek saygılarını bildirmek zorundadır (KK-37). Hakkında aktarılan anlatılarda kesikbaş motifi dikkat çeker. **Şeyh Münkedir Türbesi**, Siirt’in Merkez ilçesinde eski mahallelerden Ulus mahallesinde yer alır. Cami ve ziyaret alanı iç içedir. Ziyarete dua etmek ve dilek tutmak amacıyla gidilir. Caminin bahçesinde bir su kuyusu vardır. Bu kuyudan içilen suyun zihin

için iyi geldiği söylenir. Çeşitli dert ve endişelerden kurtulmak için ziyaretler gerçekleştirilir. Bu kutsal mekâna önemli sınavlara girecek çocuklar ve gençler götürülür.

Sadık Görk takipçileri tarafından Allah yolunda birisi olarak nitelendirilen yörenin önde gelen dini karizmatik şahsiyetlerindedir. Kutsal mekânı çevresinde canlı bir ritüel çeşitliliği rastlanmasa da keramet motifleri açısından oldukça canlı bir inanç anlatı geleneği oluşmuştur.



Fotoğraf-204: Şeyh Münkedir Türbesi



Fotoğraf-89: Sadık Görk Kabri

Muhammed Ali Ziyareti, Siirt'in Şirvan ilçesinin Taşlı (Gunde Kevira) köyünde Muhammed-i Ali adında büyük bir zatın türbesi bulunur. Yörede Muhammed-i Ali'nin Hz. Ali'nin oğlu olduğu rivayet edilir. Bu türbe, her yıl 29-31 Mart tarihleri arasında ziyaretçi akımına uğrar. Bir kısım ziyaretçiler, günübürlük gidip dönerken bir kısım ziyaretçiler ise bir hafta on gün ziyarete kalırlar. Uzunca bir mezardan ibaret olan ziyaret, etrafında ağaç kültürünü hatırlatacak şekilde kutsal mekân çevresi ağaçlarla çevrilidir. Bu ziyaret kapsamında gerçekleştirilen anma törenleri, bir festival havasında geniş katılımlarla gerçekleştirildiğinden ziyaret, festival kapsamında değerlendirilmiş ve manevi eğlence bölümünde detaylı bir festival çözümlemesi gerçekleştirilmiştir. Şeyh Muhammed Ali türbesi her zaman bağlanan çaputlarla doludur (KK-75).

Şeyh Hamza El-Kebir Türbesi, Tillo'da bulunan Şeyh Hamza El Kebir türbesi, İsmail Fakirullah ve İbrahim Hakkı türbelerine yakınlığıyla dikkat çekmektedir. Dolayısıyla türbe yoğun ziyaretçi almasından dolayı bakımlıdır. Türbenin yakınındaki ağaç "bel ağacı" olarak bilinmekte, beli ağrıyan kişiler özellikle ziyaret etmektedirler. **Şeyh Mahmut Türbesi**, Kurtalan'ın Yuvalı Köyü'nde yer alır. Türbenin yakınında bir cami bulunmaktadır.

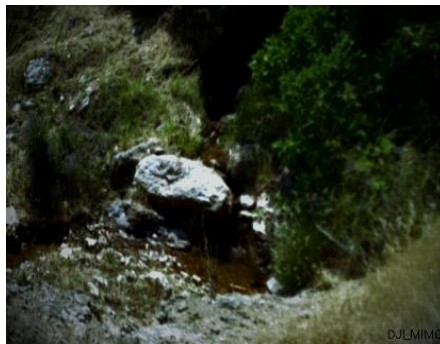


Fotoğraf-90: Şeyh Hamza Türbesi



Fotoğraf-91: Şeyh Mahmut Türbesi

Şeyh İzbe (İzbeta) Fetuke (Eruh), Yörede “boğ” olarak adlandırılan vücut tutulduğu zaman ziyarete gidilerek dua edilir. Ziyaret yerinde yarım saat yatırıldığında çocukların ve hastaların tutulması geçer. Kadınlar, minder getirerek çocuklarını toprak üzerinde yarım saat kadar uyuturlar. Büyük alim bir zattır olarak kabul edildiği için dualar edilir. Kaynak kişiler bu kutsal mekân ritüellerini dini bir ilaç olarak kabul ettiği için Allah’ın izniyle iyileştiklerini ifade ederler. Çevre ziyaret yerlerinde bu tarz ritüeller uygulansa da Şeyh Fetuke’de ve köyün diğer ziyaretinde çaput bağlama, türbenin etrafını dönme gibi ritüellerin bulunmadığı aktarılır. Kaynak kişinin “her yerin inancı başka” ifadesi bu kapsamdaki ritüellerin çevre köylerdeki ziyaret genlerinde bulunduğunu tasdik eder. Bu çevredeki kutsal mekân ritüellerinin ağırlıklı olarak dua ve adak merkezli gerçekleştiği ifade edilir (KK-11). **Şeyh Ömer Türbesi**, Eruh’ta Türbesi bulunan büyük zatlardandır çocuğu olmayanlar veyahut da belli hastalıkları gidip orada kalıyorlar bir yarım saat bir saat dua ediyorlar Allah’ın izniyle şifa buluyorlar (KK-11).



Fotoğraf-92: Şeyh İzbe Fetuke Ziyareti



Fotoğraf-93: Şeyh Ömer Türbesi

Payamlı Köyü Ziyareti, Siirt Eruh ilçesinde Payamlı Köyü’nde Şeyh Fetuke haricinde köyün dışında bir yerde ziyaret olarak bilinen bir kutsal mekân daha vardır. Büyük bir zatın oraya defnedildiğine inanılır. Allah’ın yüzü suyu hürmetine gidip orada dua edilir.

Adaklar adanır. Şifa bulduğu zaman adanılan ne ise keçi, koyun veya başka bir şey kesilip dağıtılır (KK-11). **Şeyh Mahmut Türbesi**, Siirt merkez ilçesi Karakol mahallesindedir. Türbe konumu itibarıyla dört yol ağzındadır. Dolayısıyla ziyaretçi yoğunluğu yüksektir. Şeyh Mahmut'un görev yaptığı cami yine aynı mahallede yer almaktadır. 1.2.3.154 numaralı anlatı, Kesikbaş motifini barındırması açısından önemlidir.

Şeyh Saad (Saet) Türbesi, Tillo ilçesi Çatılı köyünde yer alır. 1.2.3.32 numaralı anlatıda da aktarıldığı üzere Şeyh Saad yılanlardan kişileri korur. Çatılı köyünde de benzer adla bir türbe bulunur. Yılan akrep sokmasından korunmak için toprak türbe üstünden alınır. Ev yapımında kullanılır. Kişiler üzerlerinde taşır. Bu türbe bulunan dut ağacını Şeyh'in bizzat diktiği inanıldığı için dalları koparılarak muska yapıp kişi tarafından taşınır. Toprağın türbeden alınmasının yanında dut ağacının yanları kazılarak da toprak alınması dikkat çeker. Çevre köylerde yılan sokması vakaları çokça olmasına karşın Tillo Çatılı köyünde hiç yılan vakasının olmaması şeyhin türbesinin burada olmasına bağlanır.

Papire Sofi Şeyh Ahmet Türbesi, Eruh/Çetinkol'da bulunur. Papire Sofi yörede "dede" olarak da adlandırılır. İlkbaharda ve sonbaharda Eruh halkı ziyarete gidilir. Üç yüz dört yüz belki beş yüz bin hayvan kesilir. Bu ziyaret çevresinde halk ziyafet verir. **1.2.3.126** numaralı anlatıda Şeyh Veli, Papire Sofi arasındaki ilişki detaylı olarak aktarılır.



Fotoğraf-94: Papire Sofi Türbesi



Fotoğraf-95: Papire Sofi Türbesi Çaput ve Bezler

Sufi Dede, bazen beş bin kişi ve çevre köylerden özellikle Şırnak ve Siirt'ten ilçeleriyle birlikte batıdan İstanbul'dan Ankara'dan katılımcılarla onun ziyafeti çevresinde çok meşhur çok kalabalık bir topluluk, sonbaharda ve ilkbaharda bir araya gelir. Sufi Dede'nin doğumu ilkbahardır ilkbahar yeşerir hep yeşilliklerle fakat sonbaharda bütün

yapraklar dökülür bir hüznün var dünyaya bunun için de Sufi dedenin doğumu ilkbahardır vefatı da sonbahardır. Yılda iki defa yapılır. Özellikle nisan ayı ile eylül ayını seçilir. Ziyafette muhtar misafirleri karşılar. Belediye ve çevresindeki bütün bürokratlar katılır. Türbe ziyaret edilir. Bütün halk yemekleri, yiyecekleri, içecekleri hazırlar. Orda bütün halkı ayırısız gayrısız bütün halkı bütünleşir.

Yakın zamanda ziyaret yerinde cami yapılmış türbenin etrafı tel örgüyle örülmüştür. Kaynak kişiler oraya yeşillik bir alan gerektiğini ifade ederler. Eksikliklerin devlet yardımı ile tamamlanarak kutsal mekâna sahip çıkılması gerektiği halkla devletin bir arada bütün eksiklikleri gidereceği ifade edilir. Oraya kurulmuş olan düzenin devamı için derenin düzenlenerek ıslah edilmesi gerektiği vurgulanır. Ziyaretin topluluk akınına uğradığı ziyafet günlerin olmadığı zamanlarda bile yoğun ziyaretler aldığı aktarılır. Ziyaretteki ağaçtan bir parçanın taşındığı zaman akrep yılan çıyan gibi hayvanların sokmayacağı, ayrıca taşınan bu parçanın kazayı belayı def edeceği inancı hakimdir. Kaynak kişi tam yirmi bir yıldır ağaçtan almış olduğu parçayı arabada taşıdığını ifade eder. Ayrıca türbeden alınan toprağın şifalı olduğu fitik ve romatizmaya iyi geldiği aktarılır. (KK-8; KK-9)

Türbeye ayrıca hasta çocukların getirildiği türbedeki ağacın ikiye bölünerek ipele bağlandığı bu sayede çocukların sıkıntılarının giderildiği görülür. Türbenin genelde perşembe günleri ziyaret edildiği ifade edilir. O günlerde eylem ve tutumlara dikkat etmek gerekir. Olumsuzlar davranışlarda bulunmamak gerekir. Perşembe günleri ziyaretler yoğunlaşır. İyi ahlaklı ve iyi huylu olmak esastır (KK-9).

Bayram sabahı sonrasında herkes bir poşet yiyecek getirir. Kimisi ekmek getirir, kimisi şeker getirir, Sufi Dede'yi ziyaret ederiz. Kahvaltıdan önce herkes gider Sufi Dede'nin önüne ve kim ne getirmişse poşette boşaltır oraya ve oradan bir kişide o malzemeyi hepsini karıştırır yiyen yer yemeyen özellikle öncelikle çobanlar düşünülür köyün kaç tane çobanı varsa onlar düşünülür önce onlara verilir ve ondan sonrada ziyaret ritüeli olarak herkesin poşetine bir şey konulur (KK-9).

Eskiden herkes Sufi Dede'ye bir but et verirdi ve ağacın altında bir yağlı ekmek sererlerdi. Butu da sererlerdi. Fakir fukara kim ne varsa "Yallah bismillah" ile toplu şekilde yenilir. Sufi Dede'nin bu özgeçmişi demek aslında fakir fukaranın o gün et yemesidir. Şimdi biraz farklı olmuş e ama inşallah onlarda ıslah olurlar mesela bazı kızlarımız gelir (KK-9). Yine aynı köyde **Şeyh Hasan Türbesi**'nin her sene yılda iki defa ilkbahar ve sonbahar olmak üzere ziyafeti yapılır. Köy içerisinde kutlanır (KK-9).

Su Başı Ziyareti, Eruh/Bağgöze'de yer alır. Dua için ne bahar şenliklerinde nevruzlarda gidilir. Büyük ağaçlar vardır. Orada sallanılır. Bahar kutlamasına gidilir. Suyun geldiği yerde köyün sonunda değerli bir zat yatar. Akan suya havuz yapılmıştır. Çevresi piknik alanıdır. Bu suyun şifalı olduğuna inanılır. Yer çeşmesi denilen yerden bitme bir sudur. Ziyaret genel olarak Eruh'un kiyle aynıdır ama aynı güne denk getirmemeye çalışılır. Perşembe günü aynen aynen yok şimdi dua etmeye ailece çoluk çocuk var çevre köylerden gelenler olur. Çaput bağlama, türbeden toprak alma vb. kutsal mekân ritüelleri burada gözükmez. Sadece su alma vardır. Diğer ritüeller Çetinkol'daki türbelerde görülür (KK-8)

Şeyh Kal (Hal), Muhammet yani Şeyh Muhammet'tir ama halk aslında Şeyhi Kal diyorlar (KK-6). 2.3.160 ve 1.2.3.162 numaralı anlatılarda aktarıldığı üzere Şeyh Kal kerametleri bol olan bir zattır. Yine Bağgöze'de Şeyh Kal kadar ritüel ve anlatı çeşitliliği bulunmasa da Şeyh Ebubekir, Şeyh Celaleddin, Şeyh Sore türbeleri önemlidir. Şeyh Celaleddin Türbesi Çeltik Suyu Mezarlığı'ndadır. Dolayısıyla Bağgöze Köyü kaynak kişilerin kurguladığı üzere etrafı şeyhlerle çevrilidir (KK-6).

Ziyafetlerin gerçekleştirilme tarihi için üzüm, incir gibi meyvelerin piştiği döneme tam zamanı olduğu aktarılır. Bağgöze'de her şeyh için yılda bir kere yapılır (KK-6). Bapire Sofi yılda iki kere bir ilkbaharda bir de sonbaharda gerçekleştirilir. Yine aynı yörede Şeyh Ebubekir ziyareti yirmi dört saate yakın sürerdi. Ziyaret, Türkiye'nin her yerinden ziyaretçi akınına uğradı. Bir hafta öncesinden herkese haber verilerdi. Bu sebeple köyde araçlardan yer bulunmazdı (KK-6). Eskiden sabahtan gidilerek akşama kadar orada zaman geçirildiği aktarılır. Yakın zamanda ise niyet önemli olduğu için ziyaretin yanına

gitmenin gerek olmadığı herkes evinde adağını kestikten sonra pişirip dağıtıldığı aktarılır. Ayrıca ziyafetlerin amacının birlik ve beraberlik sağlanması olduğu vurgulanır (KK-6).

Yanılmaz Köyü Ziyaretleri, Köyde türbe bulunmamakta olup üç tane ziyaret vardır. Bir tanesi çok meşhur eskiden İstanbul'dan dahi gelenler olurdu. Ziyaretin içinde nur geçiyordu, görenler vardı. Ziyarete varmadan hürmet sebebiyle attan katırdan inilirdi. Ziyaretlerin isimleri yoktur genel olarak ziyaret olarak bilinir. Buraları şifalı bulan var şifayı bulan çok kişi vardır. Her yıl üç tane ziyafet veriyorduk üç tane ziyaretimiz vardı bir orada bir orada bir orada her birinde bir ziyafet Sonbaharda üzüm zamanı yaygın olarak ziyafetler yapılırdı. Yemekler yedirilir. Fatihalar okunur, salavatlar getirilir. Ziyaret yerlerinin hepsi ağaçlıdır. Çaput bağlama vb. ritüeller yoktur. Dua etme ritüeli vardır. Adaklar adanır, kurbanlar kesilir, fakirlere dağıtılır (KK-7).

Şeyh'et Zeynep Türbesi, Siirt Merkez'de yer alır. Anlatı ve ritüel olarak oldukça canlı bir kutsal mekandır. Çaput, ip bağlama, muska bırakma, minyatür beşik yapma gibi ritüeller bu kutsal mekânda dikkat çeker.



Fotoğraf-96: Şeyh'et Zeynep Türbesi



Fotoğraf-97: Benet'üs Sıtra (İbleliye) Türbesi

Benet'üs Sıtra (İbleliye) Türbesi, Kızların koruyucusu olduklarına yönelik halk inancı yaygındır. Benet'üs Sıtra "örtünmüş kızlar" olarak çevrilebilir. Anlatı bölümünde de aktarılabacağı üzere iffetlerini korumak adına şehit olmaları işlenir. Kutsal mekânda duvara yazı yazma ritüeli yaygın bir şekilde sürdürüldüğünden (Fotoğraf-98) birçok kutsal mekanda görülen uyarı yazı levhası (Fotoğraf-99) bu mekanda da yer alır.



Fotoğraf-98: Benetis Sitra Türbesi Uyarı Levhası



Fotoğraf-99: Benetis Sitra Türbesi Duvarı

Veysel Karani Ziyareti, halkın türbe ziyaretine verdiği önemle buraya türbe ziyaretleri gerçekleştirilir. Türbeye, gözü ağrıyanlar gelerek adaklarını adar ve şifa bulmak için dua ederler. Halk, bu türbeyi; her yıl mayıs ayının birinci Cuma gününden üçüncü cuma gününe kadar ziyarete gelir ve kurban keserler. Şifa bulanlar, sonrasında şükran borcu düşüncesiyle gümüşten göz şekilleri yaparak bu türbeye asarlar (Kılıççıoğlu, 1992: 108).

İsmail Fakirullah ve İbrahim Hakkı Türbeleri, Tillo'da yer alan tipoloji olarak Veysel Karani ve Şeyh Mücahit türbeleriyle birlikte uluslararası tanınırlığı olan kutsal mekânlardandır. Bu şahsiyetlerden dolayı Tillo halkın gözünde taşına toprağına evliyaların ruh üflediği, can verdiği bir beldedir. Dolayısıyla buradaki türbeler, halk tarafından mukaddes kabul edilerek ziyaret, ziyaretgah halini almıştır (KK-72, KK-73).

Fakirullah ve İbrahim Hakkı ziyaretlerinde Ağrıların şifasının yanında, çelimsiz bebeklerin güçlenmesi için ziyaretler yapılır. Ziyaretlerin çoğunun ilçe ve il dışındna gelmesine bağlı olarak inanç turizmi açısından günübirlik ziyaretler gerçekleştirilse de ziyaret usulü olarak bölgedeki diğer kutsal mekânlarda da yaygın görüldüğü üzere üç cuma aralıksız gelmek makbuldür. Ritüel evreni olarak dualar yoğun olsa da yoğun ziyaretler arasında taşla şifa amaçlı temas ritüeline hâkim ziyaretçilerin bu ritüeli gerçekleştirmek istediği görülür. Buna karşın halk dindarlığı kitabi dindarlık dikotomisinde de görüldüğü üzere ziyaretin kapısında bu tarz ritüellerin İslam'a uymadığına yönelik bilgilendirici levha bulunmaktadır.

İsmail Fakirullah Türbesi'nde gerçekleşen ışık hadisesi, bilimsel bir olay olmanın yanında halkın gözünde hocasını çok seven İbrahim Hakkı'nın kerameti olarak görülür

(KK-75). Halkın görüşüne göre güneş ışınları kaledeki pencereden süzülerek kuleye yansırken bilimsel görüşe göre kale güneş ışınlarını perdeler ve kaledeki pencere ile ilgisi yoktur. Bu anlamda İbrahim Hakkı'nın kaledeki pencereyi yapması sebebiyle ışık hadisesinde önemli payı olduğu düşünülür. Etrafı demir parmaklıkla çevrili yığılma taş duvarda herhangi bir çimento ve büyük taşlar kullanılmamış olup küçük taşların yığılmış olmasına rağmen günümüze kadar ayakta kalmıştı. Bu duvar çevresinde gelişen özel bir ritüel olmayıp ziyaret edilerek dualar edilir. Karşısında dua tepenin olması ayrıca önemlidir (KK-75).

İbrahim Hakkı, İsmail Fakirullah'tan ilim dersleri aldı ve şeyhin kızı ile evlenmesinden dolayı halk arasında türbesine çok rağbet vardır. Sultan Memduh'un oğluna türbe yapması gibi İbrahim Hakkı da hocası İsmail Fakirullah'a türbe yapar. Bölgede ışık hadisesi olarak bilinen ve her yıl halkın bir araya gelerek tanık olduğu olayda "Kaletül Üstad" olarak bilinen alandan duvarın içine yapılan küçük pencereden sızan güneş ışığı hocası İsmail Fakirullah'ın başucuna düşer.

Veysel Karani, Siirt Baykan'da Ziyaret beldesinde yer alır. İnanç turizminde de bahsedileceği üzere katılım motivasyonunda Hz. Muhammed (s.a.v) övgüsüne layık olan olması dikkat çeker. Her yıl mayıs ayının birinci Cuma gününden üçüncü cuma gününe kadar halk türbeyi ziyarete gelir ve kurban keserler. Veysel Karani'nin bulunduğu bölge eskiden ziyaret mevki olarak bilinirken günümüzde belde statüsü kazanmıştır. Veysel Karani'nin çevresi İslam dünyasından bilginlerin talebelerin en çok ziyaret ettiği bir mekân haline gelmiştir.

Veysel Karani Türbesi halk tarafından kutsal bir mekân olarak yoğun ziyaretler alır. Camii'nin hemen yanında yer alan türbesi, vakit namazlarında da ziyaret edilir. Veysel Karani'nin büyük mutasavvıf ve şeyhlerin türbelerini ziyaret ettiği inancı bölgedeki bu ziyaretin gerçekleştirilmesinin diğer evliyaların da ziyaret edildiği şeklinde bir inanışa kaynaklık etmektedir. Ayrıca Veysel Karani'yi ziyaret edenler hac olarak kabul ederler. Bu halk inanışı bölgede "Ameller, niyetlere göredir", ifadesiyle kendine yer bulur (KK-105). Söz konusu ritüele kaynaklık eden halk inanışında "niyet" kalıbının önemli olduğu görülür.

Eskilerin burada bir dua kalıbı olarak “‘Kapına düştüm Üveys’ şeklinde dua ettiği ifade edilmiştir. Ayrıca Veysel Karani ziyaretine doğurrganlık gücünün kazanılmasının yanı sıra erkek çocuk sahibi olmak amacıyla ziyaretler gerçekleştirilir. Halihazırda kız çocuğu olanlar erkek çocuk için ziyaretler yaparlar. Ziyaret ettiğinde, çocuğu kapıda tutar, ziyaret sonrasında şeker ve para verir. Ziyarete gitmeye geç kalırsa çocuğa bir şey olacağı düşüncesi hakimdir. Ziyaret esnasında büyük kalabalıkların toplandığı görölür. Özellikle Ramazan ve Kurban bayramlarında, perşembe öğleden sonra yoğun ziyaretler dikkat çeker. Eskiden ziyaret öncesinde kişi temiz olsa dahi veliye olan saygısından tekrar yıkanırdı. Diğer ziyaret adabı olarak uygulanan uygulamalara ise türbeye gusülsüzler ve adetlilerin girememesi ve türbeyi ziyaret edenler konuşmayarak bir sessizlik içeresinde ziyaretlerini tamamlamaları örnek olarak verilebilir.

Özellikle **Veysel Karani**, İsmail Fakirullah ve İbrahim Hakkı en sık ziyaret edilen türbeler arasındadır. Bunda Veysel Karani’ye gerçekleştirilen ziyaretin hac ziyareti olarak kabul edilmesinin önemli payı vardır. Esasında ekonomik ve sosyal zorunluluk içerisinde kendisine nasip olmadığını düşünen kişiler için Veysel Karani’nin bir alternatif olarak görölmesi dikkat çeker (KK-30, KK-105).

Sevap kazanmanın yanında çeşitli dertlerden kurtulmak ve her türlü dilek için ziyaretler gerçekleştirilir. Halk katında çok hürmet gösterilirken, sayılan bir şahsiyet olarak yoğun ziyaretler yapılır. Belirli günlerin dışında halk müsait olduğu zamanlarda da ziyaretlerini yapmaktadırlar. Veysel Karani anne sevgisinin simgesi haline geldiğinden bu kapsamdaki ziyaretlerin de yoğun olduğu görölür. Ziyaret esnafı, Veysel Karani ziyaretine bir gelenin bir daha gelmek istediğini aktarır (KK-30).

Veysel Karanî Türbesi’nin avlusundaki incir ağacındaki incirler ziyaret gelenler tarafından yenilerek dua ve dilekte bulunurlar. Geçmişte özellikle Veysel Karanî Türbesi’nin avlusunda bulunan bu incir ağacıyla ilişkili beliren birtakım inanışlardan rahatsız olan Camii İmam-Hatibi Mehmet şirin şen, bu ağacı 2000 yılarında kesmiştir. Ziyaretçiler ise, kesilen incir ağacının yerine tekrardan bir incir ağacı dikmişlerdir (elik, 2012: 85). Bu aktarılanlar bize işaret etmektedir ki, resmi otoritelerin ve kontrollerin müdahalelerine rağmen pratiklerin devam ettirildiği görölmektedir.

Şeyh Türki (Şeyh'üt Türki) Türbesi, Siirt Merkezdeki Çal Mahallesi'nde bulunan yüksek bir tepededir. Şeyhin hangi dönemde yaşadığı üzerine herhangi bir bilgi edinilememiştir. Siirt Turizm Envanteri'nin sunduğu bilgilere göre aileler; hac mevsiminde, arife günü türbeyi ziyaret ederler ve Mevlüt okurlar. Akşam olduğunda ise mum yakarak türbeden ayrılırlar (1991: 28). Şeyh Hattap Türbesi ise, 1846 yılında Siirt'te ortaya çıkmıştır. Akli-nakli ilimleri Siirt'e baş âlim olan Ömer Amir ve müftü Hüseyin'den almıştır. Mekke müftüsü olan Zeyni Dehlan'dan da ders ve icazetname almıştır. Siirt Merkez Dumlupınar Mahallesi'ndeki Cerrah Cami'nde imam ve müderris olduğu özel türbede metfundur (Kılıççıoğlu, 1992: 115).



Fotoğraf-100: Şeyh'üt Türki Türbesi

Türbenin fiziksel durum olarak duvarlarında çatlaklar olduğu ve onarılmadığı takdirde yıkılmaya yüz tuttuğu görülmektedir. Saha çalışmalarında görüldüğü üzere yöre halkı onarım taleplerini yetkililere zaman iletmektedirler. Halkın ilgili türbeye kayıtsız kalmaması sosyal yaşam içerisinde önemli bir yer olduğu gösterir. Türbenin toplanan hayır, hasenat ile karşılanan masrafları fiziksel onarıma yetmediği için yetkililerden edilen talepler dikkat çekicidir. Netice itibarıyla yöre halkı gerekli çalışmaların yapılarak türbenin bakımının gerçekleştirilmesini talep etmektedirler.

Cuma namazından sonra türbe ziyaretleri yoğunlaşsa da ziyaretlerin belli bir saati olmayıp günün her saatinde gerçekleştirilebilir. Bunun yanı sıra Kandil günlerinde ziyaretlerin yapılması yaygındır. Ramazan ayında türbe ziyaretlerinin sıklaştığı görülmüştür. Yerel halk ziyaret nedenlerini çocuk sahibi olma isteği, iyileşme isteği vb. olarak ifade etmişlerdir. Bu ziyaretin eskiden çok daha canlı kutlanan bayrama sahip olması sebebiyle daha çok ziyaret edildiği fakat günümüzde eski ziyaret canlılığının

bulunmadığı ifade edilir. Türbeye hürmeti ve bağlılığı olan bir kadının türbe hizmetlerini gerçekleştirdiği kaynak kişilerin aktardıkları arasındadır (KK-65, KK-66).

Şeyh Uvendurra (Üvendurra /Üvendire) Türbesi, Siirt'te oldukça merkezi konumda bulunan türbe, Algül mahallesinde şeyhin adının verildiği ibadetler için sıkça gelinen Şeyh Uvendurra camisinin altındadır. Şeyh Abdülhakim hakkında anlatılan memoratta da görüleceği üzere söz konusu camii meşhur velilerin sıkça geldiği bir mekândır. Veli kültü merkezli bir kutsal mekân olarak birçok kutsal mekân ritüeline ve inanç anlatısına ev sahipliği yapar. Kadın dindarlığı bölümünde detaylı olarak ele alınacağı üzere doğum geçiş döneminde anne sütünü getirmek veya arttırmak için ziyaretler gerçekleştirilir. Uvendurra cami üst katının Kur'an kursu olmasından dolayı ilim faaliyetlerinin yoğun olduğu bir yerdir (KK-75; KK-112).

Şeyh Bayraktar Türbesi, Doğan mahallesinde yer alan alan kendi adıyla bilinen Şeyh Bayraktar Cami'nde türbe yer almaktadır. Şeyh Üvendurra'ya yakın olması sebebiyle bilenlerin ziyaret ettiği türbelere dendir. **Şeyh Hasan Türbesi**, Merkez ilçede yer alan Şeyh Hasan türbesi konumu itibarıyla her gün pazar kurulan alanın hemen yanında yer almaktadır. Türbenin sosyal yaşamın çok canlı olduğu bir mekânda yer almasından dolayı ziyaretler yoğun bir şekilde devam etmektedir. Şeyh Hasan türbesini ziyaret etme amaçlı gelmeyenler dahi türbenin yanından geçerken ziyaretlerini gerçekleştirmektedirler. Hakkında anlatılan 1.2.3.176 numaralı anlatıda gaipten haber motifi dikkat çeker.

Şeyh İshak Türbesi, Şeyh İshak türbesi Siirt'in en eski camilerinden Ulu Cami içerisinde bulunmaktadır. Siirt'i ziyaret edenler turistlerin sık uğrak noktalarından birisi olan Ulu Camidir. Dolayısıyla Şeyh İshak türbesi de buna paralel olarak yoğun ziyaret alır. Çevresinde bariz bir ritüel ve anlatı geleneği bulunmamaktadır.

Şeyh Muhammed Tomani Türbesi, "Siirt'in Tillo İlçesindeki İkizbağlar (Tom) adlı köyündeki türbede metfundur. Hz. Peygamber'in torunu olduğu ve Hz. Hüseyin'in soyundan geldiği aktarılanlar arasındadır. Türbe çevresinde özellikle halk hekimliği açısından doğurganlık gücünün kazanılması ve genel olarak şifa bulmak amacıyla önemli ritüeller gerçekleştirilir. Türbenin eski mezar taşı, cas taşından yapılmıştı. Cas girintili

çıkıntılıdır. Türbede mumlar yakılıyordu. Mumların erimesi ile Caslardaki girintiler biraz doluyordu. Muradınız ne ise ister çocuk olsun ister hayırlı kısmet olsun castan fındıktan daha küçük şekilde bir parça alınarak mezar taşına yapıştırılmaya çalışılır. Eğer dilek yerine gelecekse taş tutar yerine gelmeyecekse düşer.” Bu bir anlamda fal gibi bir şeydir” (KK-75).



Fotoğraf-101: Şeyh Muhammet El Tomani Türbesi

Şeyh Muhammed El Hazin Türbesi, 1820 yılında Siirt’in Dereyamaç (Fersaf) Köyünde doğmuştur. Türbe Siirt Merkez Dereyamaç köyündedir. Şeyh Hazin hayatta iken türbesinin yerini göstererek Halid Bin Velid’in savaş sırasında çadırını buraya kurduğunu söylemiştir. 1891 yılında vefat etmiştir. Sinir bozukluğu gibi asabiye sorunları bulunanlar türbeyi şifa niyeti ile ziyaret etmektedirler (KK-65; KK-75; Kılıççıoğlu, 1992: 94).

Şeyh Celaleddin Kardeş / Şeyh Kadri Kardeş / Şeyh Bahattin (Şeyh-ül Hattap) Türbeleri, Şeyh Hattap’ın kardeşi olan Şeyh Celaleddin ağabeyi ile aynı türbede metfundur. Fotoğraf-104’te görüldüğü üzere soldan sağa Şeyh Bahattin (Şeyh-ül Hattap)/Şeyh Celaleddin Kardeş/Şeyh Kadri Kardeş türbeleri yan yana bulunmaktadır. Şeyh Celaleddin sözlü kültür için önemli bir anlatı olan Memo Zin’i Arapçaya tercüme etmiştir. Velinin zengin olan kütüphanesi, Siirt Müftülüğü tarafından koruma altındadır. Kuyudan su alınarak doğumda zorluk çekmekte olan kadınlara içirilir (Kılıççıoğlu, 1992: 115; KK-109). Bu husus, su kültü bölümünde ayrıntılı bir şekilde ele alınarak değerlendirilmiştir. Ayrıca söz konusu ritüel, eskisi kadar canlı ve yoğun olmamasına karşın günümüzde halen devam etmektedir.



Fotoğraf-104: Türbe Sandukaları



Fotoğraf-105: Türbeden şifalı su çekilen kuyu

Şeyh Mepunî Türbesi, perşembe ikindi ve yatsı namazına doğru kalabalık olan türbeye yoldan geçen herkes dua okurdu. Dua ve dilek dilemeye gidildiği aktarılır. Dilek tutanlar evde pasta yapıp cuma günleri pasta dağıtırlarmış. Artık defin işlemleri yapılmayan Mepunî mezarlığı bundan yetmiş yıl kadar önce şehrin en çok defin işlemlerinin yapıldığı mezarlık durumundaydı. O dönemde halk Şeyh Mepunî mezarlığına gömülmek istediklerini belirtirlermiş (KK-47).



Fotoğraf-106: Şeyh Mepunî Mezarlığı Kapısı



Fotoğraf-107: Şeyh Mepunî Türbesi



Fotoğraf-108: Şeyh Mepunî Türbesi Detay



Fotoğraf-109: Türbe Yakınındaki Yerleşim

Fotoğraf-109'ta da görüleceği üzere türbenin yakınına kadar yerleşmeye açılmasına rağmen türbe hakkındaki anlatılan menkıbelere de bağlı olarak bir kez kaldırma girişiminden başka deneme yapılmamıştır.

Şeyh Müşerref Türbesi, Şeyh Süleyman Mezarlığı'nda girişte hemen karşılayan ilk türbe olmasından dolayı konum itibarıyla yoğun ziyaretler almasında ve ziyaretlerin başlangıcı olması yönünden önemlidir. Hastalık sıkıntı ve her türlü dert için Şeyh Müşerref'e yoğun ziyaretler gerçekleştirilir. Ziyaretlerin önemli bir bölümünü çocuk sahibi olmak amacıyla gerçekleştirilen ritüeller oluşturur. Beş, on sene çocuğu olmayan yirmi, otuz kişiye kadar kadının bu ziyaretler sonucunda çocuk sahibi olabildiği aktarılır (KK-27).



Fotoğraf-110: Şeyh Müşerref Türbesi ve Türbedârı



Fotoğraf-111: Şeyh Müşerref Türbesi Avlusu



Fotoğraf-112: Şeyh Müşerref Türbesi



Fotoğraf-113: Şeyh Müşerref Türbesi

Şeyh Musa Türbesi, Merkez ilçede bulunan türbeler arasında şöhretini halen koruyan ziyaretlerdendir ve yoğun ziyaretçi almaya devam etmektedir. Şeyh Musa'nın "Beni ziyarete gelmek isteyenler önce Şeyh İlyas'ı ziyaret etsinler ondan sonra yanıma gelsinler" dediğine inanılır (KK-75). Şeyh Elyas, Şeyh Neccar ve Şeyh Türki'nin hocalığını yaptığı aktarılır. Felçli hastalar şifa niyeti ile türbede bir müddet bekletilmektedir. 1.2.3.42 numaralı anlatıda aktarıldığı üzere öğrencisi Şeyh İlyas ile olan muhabbeti kutsal mekân çevresinde sık sık dile getirilir.



Fotoğraf-116: Şeyh Musa Türbesi İçerisindeki Sandukalar

Şeyh Halef Türbesi, Siirt'in Merkez ilçelerinden Ülkü Mahallesindeki aynı isimle adlandırılan cami içindeki türbede metfun olan veli özellikle cuma akşamları yöre halkı tarafından dilek ve isteklerin kabulü için ziyaret edilir (Kılıççioğlu, 1992: 94). Şeyh Halef'teki kuyu suyunun zekayı attırmasının yanında sıtma hastalığına iyi geldiğine de inanılır. Bu kuyuya özellikle çocuklar, zekâsının artması amacıyla götürülür. Ayrıca ateşli hastalıklara iyi geldiği de aktarılanlar arasındadır (KK-75; KK-78). Şifa amaçlı gidilen ziyaret yerine adak olarak ibrik bırakılır. Adak nesnesi olarak ibrik bırakılması, yörenin diğer türbelerinde ziyaret nesnesi olarak süpürge bırakılmasından farklılaşmaktadır. Temelde türbenin temizlik ihtiyacında kullanılmak üzere bırakılan adak nesnelere Şeyh Halef hakkında aktarılan 1.2.3.175 numaralı anlatı dolayısıyla ibrik olarak özelleşmiştir. Kutsal mekanlarda bulunan süpürge, cüzler, tesbih ibrik gibi söz konusu nesnelere, dikkat çekici ara formlar olarak kendini gösterirken ritüellerde kullanılma işlevselliğine sahiptirler.



Fotoğraf-117: Şeyh Saet Türbesi



Fotoğraf-118: Şeyh Saet Türbesi

Şeyh Sevinci Türbesi'nde yapılan gözlem ve görüşmelerde herhangi bir halk inancı ve ritüel izine rastlanılmamıştır. İnaç anlatısı olarak birkaç memurat dışında herhangi bir

menkıbe tespit edilememiştir. Velilerin dini karizmatik şahsiyetlerinin aktarıldığı bölümde ele alındığı üzere velilerin ulu şahsiyetleri inanç anlatılarında sık sık vurgulanır. Türbenin girişinde velinin “temiz ve pak ruhu”na el Fatiha yazısı bu şahsiyetlerin halk arasında dini karizma bölmünüde detaylı olarak ele alınmış olan karizmasının bir yönünü de oluşturan temiz olma halini vurgulamaktadır.



Fotoğraf-119: Şeyh Sevenci Türbesi



Fotoğraf-120: Şeyh Sevenci Türbesi Levhası

Şeyh Abdulvehhab Türbesi, Şeyh Musa Türbesi yakınında yer alması Allah’ın sevgili kulu olduğuna delil sayılarak yörede evliya olarak adlandırılır. Nitekim türbesi çeşitli dilek ve istekler sebebiyle ziyaretler alır. **Şeyh (Hüseyin) el Neccar Türbesinde**, perşembe gecesi Şeyh Neccar’ın mekânda olduğu inanişına bağlı olarak ziyaret perşembe günleri öğleden sonra vakti en yoğun olduğu zamanlardır. Yine pazar günleri çevre kuran kurslarından fakihlar, talebeler türbeye gelerek yemek yaparlar. Yemekler gelen ziyaretçilere de ikram edilerek hep birlikte yenir (KK-68). Kutsal mekân çevresinde canlı bir ritüel evreninin varlığı dikkat çeker.⁴⁶

Türbenin sandukasını öpmek, başını sandukanın önünde eğmek, türbenin yeşil örtüsünden bir parça almak, sık sık olmasa da türbenin etrafını dönenler, türbenin yanındaki siyah isli alanda oraya takarak mum yakma gerçekleştirilen ritüellerdir. Türbe üzerinden az toprak alarak suya, yağa, çaya katıp şifa amaçlı içmek manevi şifa açısından görülen ritüellerdendir (KK-68). Türbe içerisindeki üzüm yedikten sonra şifasını gören ziyaretçiler vardır. Ama herkes de görmez (KK-68). Şeyh Neccar Türbesi’ne gelen

⁴⁶ Türbede taş yapıştırma, taş dizme ritüellerinin olmadığı aktarılır.

yatalak kadın sırtta taşınarak türbenin sandukasının yanına götürülür. Beş dakika sonra kadını sırtta taşıyan erkek kadar sağlam şekilde yürüyerek çıkıp gider (KK-68) .

Şeyh Neccar'da türbedeki şifalı sudan içenlerin iyi olduğu aktarılır (KK-68). Şeyh Neccar'da türbe içerisindeki duvara istek ve dileklerin yazıldığı aktarılır (KK-68). Şeyh Neccar Türbesi'ne evinin yakınlarında cami olmasına karşın gönül bağından dolayı vakit namazlarını kılmaya gelenler vardır (KK-503). Türbede sandukanın yakının uyuma ritüeli dikkat çeker. Şeyh Neccar'ı rüyasında görüp şifasını bulan kişiler yaygındır. Gelen ziyaretçiler, burada yaptıkları dualarının ve isteklerinin Allah'ın kabul edileceğine inanmaktadırlar. Türbeden hayır görmek için adak adayanlar çoktur. Keçi, tatlı, şeker adaklardan bazılarıdır. Ziyaretçiler ne adamışsa türbeye onu getirirler. Şeyh Neccar, marangoz olması ve menkıbesinde tabut yapımı üzerinden kerametini sergilemesi dolayısıyla özellikle bu meslek grubunda anlatısının daha bilindiği görülür.⁴⁷ Çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar ziyaret eder (KK-68). Hastalar şifa bulmak amacıyla ziyaretler gerçekleştirirler. Kaynak kişi manevi şifayı “menfaat görme” olarak nitelendirir (KK-68). Çocukları sınav kazanması için, hayırlı kısmet için Şeyh Neccar'a gelenler oldukça fazladır (KK-68).

Dua Tepesi, Hasya nenenin ibadet için gittiği yer ismini dua tepesi olarak almıştır ve ziyarete gidildiğinde Hasya nenenin dua tepesinde her dileği kabul edildiği için ziyaretine gidenlerde dua tepesine gittiklerinde dileklerinin kabul olması için dua ederlermiş (KK-68; KK-72). **Şeyh Osman Ziyareti**, Baykan ilçesi Ziyaret beldesinde yer alır. Veysel Karani'nin benim ziyaretime gelen önce Şeyh Osman'ın ziyaretine gitsin dediğine inanılır (KK-16). Nisan ve mayıs aylarında ilk Cuma türbeye ziyaretler gerçekleştirerek insanlar girmiş olduğu sıkıntı karşısında yardım ister, onlardan medet umar, kurbanlar keser adaklar adar, namazını kılar, duasını edip ziyaretini bitirir (KK-16). İnanç turizmi bölümünde detaylı olarak ele alınan kutsal mekâna, Veysel Karani'nin de etkisi sebebiyle her taraftan ziyaretçilerin geldiğini ifade edilir.

⁴⁷ Hristiyan azizlerinde belli bir meslek grubuna ait meşhur azizler bulunmaktadır. Struan Micheil (Aziz Michael), İskoçya'da balıkçıların en meşhur azizidir (Hobson, 2007: 160). Aziz Ysidro ise New Mexico'da çiftçilerin meşhur azizidir (Botkin, 1951: 551-552).

Şeyh-ül Horani Türbesi, Siirt'in Merkezde yer alan İnönü Mahallesinde, eski Gazi İlkokulu karşısında bulunan dut ağacının altındadır (Kılıççıoğlu, 1992: 94). Özellikle deri hastalıklarından kurdeşen çıkaranların türbenin yanında yer alan kuyudaki su ile yıkandıklarında iyileştiklerini aktarır (KK-68). **Şeyh Devğa Mezarlığı**, Siirt'in Merkez İlçesinin Doğan mahallesinde bulunan Şeyh Devğa mezarlığı biraz ilerisinde Şeyh Musa mezarlığının bulunmasından dolayı ziyaretçilerin ilgili gösterdiği kutsal mekanlardan birisidir. Şeyh Devğa'nın adının verildiği mezarlıkta Şeyh Devğa'nın Türbesi bulunmamasına bazı kişilerin türbenin burada olduğunu düşünerek dualar ettiği görülmektedir. Fatmatil Hâkimi ziyareti Mardin Merkez'de Hakimiye mezarlığı içerisinde yer alır. Kutsal mekanların fiziksel yapılanmasında daha önce değinildiği üzere mezarlıkların önemi, ziyaretçi dinamizmini sağlaması yanında insanların dini karizmatik şahsiyeti yakın olma arzusundan kaynaklanmaktadır.



Fotoğraf-121: Şeyh Devğa Mezarlığı



Fotoğraf-121: Hakimiye Mezarlığı

Aynselip Çeşmesi, Siirt'in Merkez İlçesinin Batı Mahallesinde bulunan Aynselip çeşmesi, eskiden çocuk sahibi olmak isteyenler tarafından ziyaret edilirdi. Geçiş dönemlerinden doğum aşaması ritüellerinin yoğun olarak görüldüğü ziyaret yerinde su içme, su ile yıkanma gibi ritüeller dikkat çekmekteydi.



Fotoğraf-122: Aynselip Çeşmesi

Şeyh Hasan Ziyareti (Şirvan-Siirt), Küfre mahallesinde Şirvan mezarlığı sınırları içerisinde bulunan türbe, yeşillikler içerisinde açık bir alanda yer alır. Merkeze yirmi beş dakika uzaklıkta olan türbenin yanında aynı adla bir cami bulunur. Mezarlığa yakın ziyaret yerlerinde olduğu gibi ziyaretlerin bir kısmını mezar ziyareti sonrası türbe ziyareti oluşturmaktadır. Aktif bir ziyaret ritüeli tespit edilememiştir.



Fotoğraf-123: Şeyh Hasan Türbesi uzaktan görünüm



Fotoğraf-124: Şeyh Hasan Türbesi



Fotoğraf-125: Şeyh Hasan Türbesi

Şeyh Süleyman Türbesi'nde yoğun bir adak adama ritüeli görülür. Mezarlık içerisinde kesmek yasak olduğu için dışarıdan bir adakçı olan çalışan kişilere kestirilir Türbeye

genellikle perşembe günü⁴⁸ gelinir. Özellikle ikindi namazından sonra yoğun kalabalıkların oluştuğu mezarlığın genel olarak dolup taşıdığı görülür. Havaların güzel olduğu dönemde beş bine yakın insanın gün içerisinde türbeye gelip gittiği kaynak kişilerce aktarılır (KK-3; KK-4; KK-5). Şeyh Musa Mezarlığı içerisinde yer alır. Aynı mezarlıkta Abdulvahap Türbesi de bulunmasından dolayı ziyaret kültürü açısından canlı bir profile sahiptir.

Şeyh Süleyman Türbesi'ne her gün ziyaretler olurken en yoğun ziyaretler perşembe günü gerçekleştirilir (KK-76). Türbe, Molla Halil ve Şeyh Müşerref türbelerine yakın olmasından dolayı ziyaretçilerin çoğu zaman tek bir yeri değil bu türbelerin yanı sıra yukarıda Benetis Sırtı'ya sıraya kadar ziyaret ederek ilerlediği görülür. Bu ziyaretler arasında tipoloji olarak daha yoğun ziyaretler alan kutsal mekânın Şeyh Müşerref olduğu aktarılır (KK-3; KK-4; KK-5). Ayrıca evlendikten yaklaşık on, yirmi yıl geçmesine rağmen çocuğu olmayan kişilerin ziyaretler gerçekleştirdikten sonra çocuk sahibi olanların sayısının otuza yakın olduğu ifade edilir (KK-5). Kesilen adaklarda kimileri kutsal mekân çevresinde dağıttığı gibi kimileri de adaklarını dağıtılması için medreselere gönderirler (KK-3). Adak sahibi kendisi dağıttığı gibi mezarlıktaki bekçilik yapan görevlilere ya da türbedara dağıtması için adağı bırakabilir.

İbleliye'de Benetis Sırtı'nın yanındaki ağacın dallarına bez çaput bağlanır beşik yapılarıdır. Söz konusu ağaç kuruduğu gerekçesiyle kesilmiştir (KK-3; KK-4; KK-4). Yine Şeyh Süleyman Mezarlığı'nda Şeyh Muhyiddin'in eşi olduğuna inanılan mezarın yanındaki badem ağacına zaman zaman bez çaput bağlandığı ifade edilir (KK-3; KK-4; KK-4). Türbeye üç Cuma üst üste gelmek, yedi kez gelmek görülen ziyaret usullerindedir. Mezarlığa Salı günün ağırlıklı olarak kadınlar geldiği için "kadınlar günü" denilmektedir. Keçi, koyun, kuzu, oğlak ziyaretçinin gücüne göre adak olabilmektedir.

Adak olarak tatlı dağıtımı yaygındır. Genellikle perşembe günleri getirilir. Çevreye toplanan çoluk çocuğa dağıtılarak adak yerine getirilir. Kandil günlerinde ve bayram arifesinde yine tatlı yaygın olarak getirilir. İbleliye'de ve Şeyh Süleyman Türbesi'ni

⁴⁸ Perşembe günü öğleden sonradan Cuma öğlene kadar mübarek kabul edildiğinden yoğun ziyaretler özellikle bu dönemde gerçekleşir. Cuma Akşam namazına kadar yoğunluk devam eder.

küçük delikten bozuk paralar atılır. İbleliye'ye içeriye adak olarak tülbent, başörtüsü bırakılır Mezarlık bekçileri atılan başörtülerini toplayarak fakirlere dağıtır (KK-5). İbleliye'de kadın ziyaretçilerin daha fazla olması dikkat çeker. Yasin, Kur'an dualar okunur. İbleliye'de türbe duvarına yazılan dilekler görevliler tarafından zaman zaman silinir. Eskiden Eruh'a bağlı Ekmekçiler Köy'ünde Muhammed Hüseyin ziyaretinde hayvanlar yesin diye türbe kenarına arpa buğday gibi tahıllar özellikle arpa bırakılır. Ne zaman ziyaret edilse orada hep arpa bulunur. Bu sayede sütü az olan ya da olmayan yeni doğum yapmış kadınların sütünün artacağına inanılır (KK-3).



Fotoğraf-126: Şeyh Süleyman Türbesi



Fotoğraf-127: Şeyh Süleyman Türbesi

Sultan Memduh Türbesi, İsmail Fakirullah'ın torunu olan Sultan Memduh bu sebeple Siirt'te sıkça ziyaret edilen bir kutsal mekândır. Türbe bizzat Sultan Memduh tarafından oğlu Şeyh Abdurrahman için yapılır. Cami ile türbesinin bulunduğu tepe halk arasında *Cebel-i Ra'sıl* ve *Kuva* olarak bilinir. Sultan Memduh, oğlu Şeyh Abdurrahman ile bu türbede yatar. Tillolu evliyalarından olan Sultan Memduh, Gavsul Memduh olarak da bilinir. Tillo'daki türbesi ilçeye göre yüksekçe bir yerde bulunur ve yoğun ziyaretçi alır. Türbede ritüel olarak çıkışta yiyecek dağıtımını dikkat çeker.



Fotoğraf-128: Sultan Memduh Türbesi

Zemzemil Hassa Sultan Makamı, Sultan Memduh'un eşi olan Zemzemil Hassa'nın makamı Kubbeyi Hasiye olarak bilinmektedir. Söz konusu kutsal mekânı "Hasiye Hazreti Türbesi" olarak ananlar da vardır. Söz konusu makamda bazı ziyaret ritüelleri dikkat çekmektedir. Şifa amaçlı ziyarete gelenler kubbenin altında yatarlar. Kubbenin çevresinde ağaca bez bağlama, mescidin duvarına taş yapıştırma gibi ritüeller gerçekleştirilir.



Fotoğraf-129: Kubbeyi Hasiye Külliyesi

Şeyh Mücahit Türbesi, "Halit Bin Velid soyundan gelmektedir. Şeyh Hamza El Kebir'in oğludur. Türbesi Siirt'in Tillo İlçesinde bulunmaktadır. Türbesi babası gibi İsmail Fakirullah ve İbrahim Hakkının türbelerine yakındır. Türbeye çocuk sahibi olmak isteyen ve çocukları sık sık ölen kişiler daha sık ziyaret ederler. Ziyaretleri sonucunda çocuk sahibi olanların ya da çocuğu sağlıklı olanların Mücahit adını koyar ve çocuğuyla birlikte ziyarete gelir (KK-75; Kılıççıoğlu, 1992: 113).



Fotoğraf-130: Şeyh Mücahit Türbesi

Şeyh Muhammed el-Hazin Türbesi, Dereyamaç (Fersaf) köyünde yer alır. Ziyaret yerinde gerçekleştirilen en dikkat çekici ritüel türbenin giriş kısmındaki demiri ziyaretçiler kendilerine sürer ya da boyunlarından geçirirler. Şifa amaçlı yapılan bu ritüelde demir

kültü dikkat çekicidir. Adağı kabul olmuş ziyaretçiler kurban kestiklerini ayrıca ifade etmişlerdir.

Şeyh İlyas Türbesi, Siirt Merkezde, Algül Mahallesi'nde, eski belediyenin yanındaki türbede metfundur. Hemen yanında ise kendi adının verildiği cami bulunmaktadır. Saha çalışmasında Şeyh İlyas türbesine yürüyemeyen ya da erken yürümesi istenen çocukların getirildiği ifade edilir. Çocuğun elinden tutularak türbe tavaf ettirilir. Türbede mum yakıldığını ifade eden kaynakların yanı sıra türbede yiyecek dağıtımının gerçekleştiğini vurgulayan kaynak kişilerde vardır. Çocuklarının erken yürümesini isteyen aileler çocuklarını türbeye götürerek türbeye mum yakmaktadırlar. Ayrıca aside denilen bir nevi pekmez tatlısı yaparak fakirlere dağıtırlar (KK-5; Kılıççioğlu, 1992: 95).



Fotoğraf-131: Şeyh İlyas Camii Girişi

Seyda Molla Halil Türbesi, eğitiminin ilk yıllarında babası Molla Hasan'ın aracılığıyla İbrahim Hakkı hazretlerinin duasına erişmiştir. **Şeyh Hamza El Kebir Türbesi**, Halit Bin Velid soyundan geldiği belirtilip Şeyh Mücahit'in babasıdır. İsmail Fakirullah, Hamza El Kebir'den "Kutbül Ahtap" diye bahsetmiştir. Türbesi Siirt'in Tillo İlçesinde bulunmaktadır (Siirt Turizm Envanteri, 1991: 26).

Şeyh Ebul Vefa Türbesi, Siirt il merkezinde Evren mahallesinde oldukça akıcı bir trafiğe sahip yolun hemen kenarında yer alır. Siirt Kezer'e doğru genişlemeden önce şehrin hemen girişinde yer almaktaymış. Türbenin hemen yanında evliyanın adının verildiği cami yer almaktadır. Şeyh Ebul Vefa'ya gerçekleştirilen ziyaretler takvimsel olarak ilkbahar aylarında özellikle çarşamba günü gerçekleştirilir. Abdulkadir Geylani zamanında yaşadığı aktarılan Ebul Vefa'nın Türbesi geçmiş dönemlerde özellikle başı

ağrıyan kişilerin geldiği ve türbede mum yaktığı bir mekandır. Halk istek ve dileklerini ifade etmek için her çarşamba ve cuma geceleri türbeyi ziyaret ederler.

Şeyh Şerafettin Türbesi, ilmi, şiirleri ve cesareti ile tanınmıştır. Türbesi Siirt'in Merkezde yer alan Bıttımlık Mahallesinde bulunur. Devlete itaati benimseyerek 1. Dünya Savaşı'nda Ruslar Kars'a girdikleri zaman, Hasan Kale'ye, bin başı rütbesi ile gitmiştir. Dönüşte ise gönüllü toplayarak savaşa katılmıştır. Siirt ve Bitlis arasına Rusların ulaştıklarında halkın Siirt'ten göç etmesini engellemiştir. Ayrıca, millî mücadelenin ardından beliren bazı ayrılıkçı hareketleri bastırması ve aşiretler arasındaki kavgalara sona erdirerek birlik sağlamıştır (Siirt Turizm Envanteri, 1991: 27).

Şeyh Sabri Türbesi, kendi adının verildiği caminin yüz metre kadar ilerisinde yer alır. Türbenin hemen yanına ağacın olması ve işlek yola rağmen kesilmemiş olması türbeye duyulan saygının bir göstergesi olarak yorumlanabilir. 1.2.3.155 numaralı anlatıda bu konu aktarılır.



Fotoğraf-132: Şeyh Sabri Türbesi

Şeyh Alameddin Türbesi, Siirt'in Merkez İlçesinin Algül mahallesinde, Babuddarb camii avlusunda yer alır. Cami külliyesi içerisinde yer almasından dolayı yoğun ziyaretçi alır ve oldukça bakımlıdır. Şifa amaçlı ziyaretlerin gerçekleştirildiğini ifade eden kaynak kişiler, türbe toprağından alıp banyo suyuna katılarak banyo yapıldığı aktarmışlardır.



Fotoğraf-133: Şeyh Alameddin Türbesi

Şeyh Nakkaş Türbesi, Siirt'in Merkez İlçesinde Ülkü mahallesinde, çeşitli esnafların bulunduğu caddenin üzerindedir. Çoğu zaman kitli olan türbenin anahtarı türbenin ihtiyaçlarını karşılayan esnaftadır. Evliyanın icra ettiği nakkaşlık mesleğinden dolayı bu adı aldığı düşünülmektedir. Dualar, dilekler ve türbenin adak nesnesi olan süpürgelerle oldukça canlı profile sahip bir kutsal mekandır.



Fotoğraf-134: Şeyh Nakkaş Türbesi

Şeyh Muhammed Sinibi Türbesi, Tillo'nun Çatılı Köyü'nde yer alır. Ziyarete yer alan dut ağacı yüz iki yüz yıllık bir ağaçtır. Dalları çok kalındır ve yere yatay gittikten sonra yükselmiştir. Sekiz – on kişi üzerinde oturabilir (KK-75). **Şeyh Ali Gerisi Türbesi**, Garisi aşiretine mensup bir zattır. Şeyh Abdurrahman bin Avf'ın akrabasıdır (KK-75). **Abdurrahman bin Avf**, Pervari ilçesinin Yukarıbalcılar köyünde yer alan türbede kurban kesilir, dua edilir. Türbede bulunan ağaç çeşitli ritüellere konu olur. Ağacın tavaf edilmesi, ağacın dallarını alan ziyaretçilerin uğur getirmesi için dal parçalarını yanlarında taşınması, ağaca şifa amaçlı temas edilmesi bunlardan bazılarıdır.



Fotoğraf-135: Abdurrahman bin Avf

Siirt'in Baykan İlçesindeki Dilektepe Köyü'ndeki türbede meftundur. Özellikle iç hastalıkları olan, asabiyet problemleri olan ve çocuğu olmayan kadınlar; bu türbeyi ziyaret ederler. Bu ziyaretler de özellikle her yıl ekim ayının ilk üç cumasında gerçekleştirilir (Kılıçcıoğlu, 1992: 95).

Şeyh Ali Türbesi, Tillo ilçesinde Meydandere köyünde yer alır. Şeyh Ali'nin Tillo Meydandere tarafına gelerek burada İslam için şehit düştü inancı hakimdir. Bu sebeple her yıl Eylül ayında ayın on beşinde ziyafetler gerçekleştirilir. Çevre köylerden diğer illerden ve zamanında göç edilmiş İstanbul, Ankara, Yalova gibi yerlerden eş dost akraba bir araya toplanarak ziyafet gerçekleştirilir. **Şeyh Babisor Türbesi**, konum olarak Ulus mahallesinde işlek bir sokağın tam ortasında yer almaktadır. Kapı mahallede bir hayırsever tarafından sonradan yaptırılmış; kaynak kişilerden elde edilen bilgilerde Şeyh Babisor Türbesi'ne yoğun ziyaretler gerçekleştirildiği belirtilmiştir.



Fotoğraf-136: Şeyh Babisor Türbesi'nden Genel Görünüm

Üstelik bu kutsal mekânın diğer ziyaret yerlerine göre ziyaret profilinin yüksek olması onu ziyaret yerleri içerisinde ayrı bir konuma taşır. Bu ve buna benzer sebeplerle aile, ahlak, maneviyat, iyilik doğruluk gibi değerler menkıbelerde aktarılan konuların en önemli sacayaklarını oluşturur.

Şeyh Yunus Türbesi, Tillo'ya girişte yer alır. **Şeyh Burhanettin Türbesi** ise Şeyh Yunus Türbesi'ne yedi metre uzaklıktadır. Kutsal mekânların fiziksel özelliklerinde de vurgulandığı üzere türbelerin birbirine yakın olması kutsal mekân deneyimini ve katılım motivasyonunu etkileyen bir kriter olarak durmaktadır.

Şeyh Mehemed (Muhammed) Camii, Şeyh Mehemed'in ibadetlerini yaptığı şu an metruk haldeki cami, zaman zaman Şeyh Mehemed'in Türbesi sanılarak dualar edildiği yerdir. Mekânın içine Elif Balar, cüzler atılır. Bunun dışında herhangi bir ritüel izi veya halk inancı bulunmamaktadır. Şeyh Mehemed'in türbesinin Kayabağlar Mezarlığı'nda olduğu söylene de ayırt edilmiş (briketlerle, demir parmaklıklarla) bir mezarlık olmadığı için tespit edilememiştir.

Kutsal mekânın, türbe binasının, sandukanın etrafının dönülmesi (tavaf edilmesi) canlı bir ritüel olarak bölgede dikkat çeker. Siirt'te Şeyh Hulus Türbesi'nde ziyaretinde türbenin etrafında üç kez tekbirler eşliğinde dolaşılır. Mardin'de Sultan Şeyhmus Türbesi'nde türbenin tavaf edildiği görülür. Siirt'te Şeyh Musa Türbesi'nde türbenin etrafında yedi kez dolaşılır (KK-76). Benzer şekilde Şeyh Hulus Türbesi'nde de çocuğuyla birlikte türbenin etrafında dolaşıldığı görülür. Bu ritüel de türbedeki uyarı levhalarında özellikle yapılmaması vurgulanan ritüellerden olduğu görülür. Buna karşın kutsal mekâna katılım motivasyonuna yani ziyaret gerekçesini ne oluşturduğuna bağlı olarak ritüelin süreci ve biçimi değişmektedir. Ritüel sırasındaki performatif duruma ilgili bölümde detaylı olarak yer verilmiştir. Türbeyi özellikle ziyaret etmeyi düşünmeyenler veya acelesi olanlar, yolun kenarından çoğu zaman türbenin bir duvarına açılmış küçük pencereden dua okurlar. Bu türbelere Şeyh Uvendurra, Şeyhe't Huriye, Şeyh Muhammed Alameddin (Fatirin) türbeleri örnek verilebilir.

Şeyh Kasım Türbesi, Kurtalan ilçesi Gözpinar'da bulunur. Şeyh Kasım Ballıkaya'da bulunan Şeyh Hasan'ın torunu olarak bilinir. Doğurganlık gücünün kazanılması amacıyla ziyaretler yoğunlaşsa da çok gelişmemiş, çelimsiz ve çok ağlayan bebek ve çocuklar için de bu kutsal mekân ziyaret edilir. Ekonomik güce göre kuzu, koyun, koç vb. hayvanlar adak olarak adanır. Yine toplu yenilen yemekler kapsamında Mayıs ve Nisan aylarında ziyafetler yapıldığı yemeklerin herkese dağıtıldığı, kurbanlar kesildiği görülür.

Şeyh Osman Türbesi, Baykan ilçesi Ziyaret beldesinde yer alır. Veysel Karani Türbesi'ne yakınlığı açısından önemlidir. 1.2.3.150 numaralı anlatıda aktarıldığı üzere Veysel Karani'ye ulaşmak için gösterdiği çaba ve Şeytan ile mücadelesi yörede yaygın olarak bilenen menkıbesidir.

Şeyh Ali Türbesi, Siirt Merkez'de Aktaş Köyü'nde bulunur. Başta çocuk isteği olmak üzere her türlü dilek için ziyaret edilen türbenin etrafı üç defa tavaf edilir. Yasin okuma, adak adanması ve kurban kesilmesi görülen diğer ritüellerdir. Ziyaret o kadar eskidir ki Aktaş köyü daha kurulmadan ziyaretin orada olduğu aktarılır. Araştırma sahasında yaygın olarak görülen türbedeki ağacın kesilme durumu Şeyh Ali Türbesi'nde de ifade edilir. Anlatı geleneğinde içerisinde kutsal mekânın halk defineciliği ile ilişkilendirilmesi Şeyh Ali Türbesi'nde de görülür. 1.2.3.157 numaralı anlatıda görüleceği üzere tadilat gerekçesiyle define arandığı halk arasında yaygın olarak adlandırılır. **Şeyh Yusufü'l Garip Türbesi**, Siirt Merkezde yer alır. Cami avlusunda yer alan türbede ritüel olarak dilek ve isteklerin duvarlara yazılır. Bu ritüelin görüldüğü diğer kutsal mekanlardan farklı olarak türbe içinde de dilekler yazılır. Ayrıca türbe için namaz kılındığı da görülür. İnanç anlatısı olarak menkıbelerden ziyade memoratların yaygınlığı söz konusudur.



Fotoğraf-137: Şeyh Ali Türbesi



Fotoğraf-137: Şeyh Yusufü'l Garip Türbesi

3.5.2.1.3. Mardin Sünni Ziyaret Yerlerinin Tipolojik Analizi

Mardin'de popülaritesini azalan ziyaret yerlerine Aşık Meyit Ziyareti gibi nispeten merkeze uzak kutsal mekânlar örnekler verilebilirken popülaritesi artan tipolojideki ziyaret yerlerine Sultan Şeyhmus, Şeyh Çabuk vb. örnek verilebilir. **Aşık Meyit Ziyareti**, Bülbül (Nebiyil) ilçesinde yer alır. Suyu küçük taşlar atılarak dilekler dilenir. Suyu şifalı

olduğuna inanıldığı için küçük çocuklar suyun içerisinde yüzdürülür. Kaşıntılı deri hastalıklarına iyi geldiğine inanılır. Ziyaret yerinde çaput bağlama ritüeli de yaygındır. Kutsal mekân ayrıca piknik amaçlı kullanılmaktadır. Şifalı suyu da içine alan yolun st bölgesinde ağaçlara çaputlar bağlanan alanın tamamının kutsal olduğuna inanılır. Ziyaretteki ağaçlara zarar verilmesi dallarının kırılması uygun görülmez. Sivilceler için kutsal mekânda soğanlara Besmeleyle birlikte her sivilce için bir iğne vurulur. Sonra soğan ziyaret yerine bırakılır. Soğan kuruduğunda sivilceler de kuruyup dökülüyor (KK-94).



Fotoğraf-138: Ziyaret yerine bırakılmış bir soğan



Fotoğraf-139: Ziyaret yerine bırakılmış bir Yasin

Yıpranan Yasinler, Czler, Hatim kitapları, Elifbalar ve Kuran-ı Kerim 'lerin yakılması gerektiği ya da türbelere bırakıldığını daha önce belirtmiştik. Bu durumun dışında hayır amaçlı gelenlerin okuması amacıyla ziyaret yerlerine bırakıldığı da görülür.

Sitti Legliye Türbesi Aynl Meydan olarak bilinen yerde, Savur merkezde yer alır. Türbede Sitti Legliye'ye ait olanın dışında başka mezarlarda bulunmaktadır. Sitti Radviye Medresesi (Hatuniye Medresesi), Mardin Merkez'de yer alır. Kutsal mekânda genelde Şeker olacak Şekilde adak olarak yiyeceklerin dağıtıldığı, kutsal mekânda yer alan su havuzuna adak olarak bozuk para atıldığı görülür. **Sitti Hatice Ziyareti ve Sitti Radviye** iki ayrı ziyaret olarak kadın veli kültü merkezinde inanış, ritüel ve anlatı boyutlarının canlılığı söz konusudur. Mum yakma, adak adama, suyla temasa geçme vb. ritüeller kutsal mekanlarda dikkat çeker.



Fotoğraf-140: Sitti Radviye Sandukası



Fotoğraf-141: Sitti Hadice Ziyareti Girişi



Fotoğraf-142: Sitti Hadice Türbesi

Gelinkaya (Kefurhuvar) ziyareti, Midyat ilçesinde yer alır. Çocukların bilhassa götürüldüğü bir ziyaret yeridir. Korku ve hastalıklar için muska yapılan ziyarette, adaklar adanır. Adanan adaklar orada kesilerek fakirlere dağıtılır (Uygur, 2008: 106). Düzova (Riş Ziyareti), yedi velinin yattığına inanılan ve çocuğu olmayan kadınların gittiği önemli bir ziyaret yeridir. Ziyarete kuru mercimek atılır (Uygur, 2008: 106). **Şeyh İmameddin Türbesi**, Mardin Merkez'de yer alır. 1.2.3.20 numaralı anlatıda görüldüğü üzere Şeyh İmameddin'in adalet için şehit olduğunu aktaran menkıbeler halk arasında yaygındır. Kutsal mekânın tabelasında (Fotoğraf-275) adalet için şehit olduğu vurgusu önemlidir.



Fotoğraf-143: Şeyh İmameddin Türbesi

Hoca Hıdır Pınarı ve Hacı Ali Pınarı Mardin Merkezde birbirine yakın sayılabilecek bir konumda iki ayrı su kültü merkezli kutsal mekanlardır.



Fotoğraf-144: Hoca Hıdır Pınarı



Fotoğraf-145: Hacı Ali Pınarı Bahçe Kapısı

Şeyh Şaran Tepesi, Mardin'in merkez ilçesinde hâkim tepe konumunda olan Şeyh Şaran tepesi dağ-tepe kültürünün yanında veli kültürüne de bağlı olarak cazibe merkezi olmaya devam etmektedir. Ulaşımının kısmen zorlu olmasına karşın ulu şahsiyetin manevi ikliminden yararlanmak isteyen ziyaretçiler, tepeye çıkarak dualarını etmekte ve kanlı-kansuz kansız kurbanlarını sunmaktadır. **Şah Kulubey Kümbeti**, Mardin Kızıltepe ilçesinde bulunur. Kutsal mekânın çevresinde geçmiş dönemlerde mum yakma ritüelinin canlılığından bahsedilir. Özellikle sabahları altı-yedi civarında kutsal mekânda mum yakanların yoğunluğu aktarılır. Kutsal mekân 1.2.3.21 numaralı anlatıda da görüldüğü üzere zaman zaman inanç anlatılarına konu olduğu görülür.



Fotoğraf-146: Şeyh Şaran Tepesi



Fotoğraf-147: Şah Kulubey Kümbeti

Şeyh Kasım Halveti Türbesi, Yeni Kapı hamamı civarında, mahalle arasında kalmış olan yapı günümüze onarım görece ulaşıp ve mescid olarak kullanılmaktadır. Türbede yatan zatlarla ilgili farklı görüşler vardır. Bunlardan biri Şeyh Kasım ve Halve adlı iki kişinin olduğu bunların da ana oğul olduğu anlatılmaktadır. Halve'nin Şeyh Muhammed

Zırrar'ın kızkardeşi olduğu da ayrıca anlatılmaktadır. Bir diğer görüş ise Şeyh Kasım ve Halve'nin kardeşi olduğudur. Çocuğu olmayan kadınlar, alerji, egzema gibi deri hastalıkları olanlar tarafından din farkı gözetmeksizin ziyaret edilmektedir. Türbe bir caminin içinde olduğundan burada namaz kılınıp, dualar edilip, mevlit verilmektedir.

Şeyh Musa Türbesi, ziyaretçiler, ziyaret esnasında dertlerine deva bulunması ve şifa amaçlı burada yatarlar. Derdin ve/veya hastalığın şiddetine göre birkaç geceyi/haftayı türbede geçirenler dahi olur. Türbede adak adama, dua etme dışında en önemli ritüelin uyuma olduğu görülür. Türbenin içerisinde yatak, yorgan, yastık vb. eşyaları koyma amaçlı dolapların yapılması ve içeride çokça yastık yorgan bulunması bu iddiayı kanıtlamaktadır. Bir diğer dikkat çekici ritüel ise sanduka üzerindeki yeşil örtüden keserek kumaş parçasının alınmasıdır. Türbeye adak olarak nakit yardım da yapılabilmektedir.



Fotoğraf-149: Şeyh Kasım Halveti Türbesi



Fotoğraf-148: Şeyh Musa Türbesi

Seyit Necat Türbesi Nusaybin'dedir. Seyit Necat türbesine romatizma hastaları, nohut haşlayarak gider. Bu nohutlar, kutsal mekân yakınlarında yaşayan çocuklara dağıtılır (Karakaş, 2020: 119). **Akziyaret**, Mardin Kızıltepe'de aynı isimle bilinen köydedir. Ziyaretçi, ziyarette uyuduğu sürede rüyasında türbede yatan şahsiyeti görmesiyle dileğinin kabul olacağı inancı hakimdir. Bu durumda ziyaretçinin sadaka olarak (ekmek veya şeker) dağıtması gerekir (Karakaş, 2020: 117).

Erge Baba Ziyareti, Mardin'in Derik ilçesindeki bir tepededir. Ziyaret, özellikle kadınlar tarafından çarşamba günleri her tür dilek için uğrak yeridir. Ziyaret yerinde genellikle bulgur dağıtılır ve türbe etrafında yedi kez dönülür. Ayrıca ziyarette bulunan ağacın yapraklarının sütün içine atılmasıyla peynir elde edileceği söylenir (Karakaş,

2020: 117). Ziyaret Mardin karayolu üzerinde, Merkez İlçeden Midyat'a giderken solda, Midyat'tan Merkez İlçeye girerken sağda kalmaktadır. Bu ziyaretle ilgili aktarılan 1.2.3.15 numaralı anlatı, Siirt'te Şeyh Sibre ve Şeyh Mepuni hakkında anlatılara oldukça benzemektedir. Mele Aliya Reş akıl sağlığı yerinde olmayan psikolojisi bozuk olan, felç gibi ağır hastalık geçener. Yerinde durmayan çocukları uslu olsun diye yaramazlık sıkıntı yapan çocuklar getirilir.

Zevi Seyit Bilal Türbesi, her yıl çok sayıda kişinin ziyaret ettiği yerdir. Yine köyde her yıl “Zevi Seyit Bilal” adı ile 13 Eylül tarihinde bir tür şenlik yapılmaktadır ve yoğun bir ziyaretçi bu alana gelerek katılmaktadır. “Zev” kelimesi Kürtçe; kutlama, tören, etkinlik anlamlarını taşımaktadır. Bu törenler, inanç önderinin türbesinin bulunduğu yerde gerçekleştirilir ki bu ve benzeri etkinlikler; topluma yönelik birçok işlevi bulunmaktadır. Öncelikle, ziyaret günleri, halkın bir araya gelmesi ve birlikte eğlenme gibi olanakları sağlamaktadır. Buna benzer, eski yıllardan beri sürdürülmekte olan bu tarz geleneksel günlerde, bekâr erkekler ve aileleri gelin adayı bakma imkânı bulmaları, önceden anlaşılan genç çiftlerin de bu şenlikte evlenmek amacıyla kaçabilmeleri söz konusudur. Evlenmek amacıyla gerçekleşen bu kaçma girişimi; başka zamanlarda, aileler arasında çok büyük problemlerin çıkmasına neden olmasına karşılık, bu gibi türbe ziyareti günlerinde meydana gelmiş olan kaçmalar ise, türbe sakini olan şeyhin hürmetine, aileler fazla büyütmeden anlaşmayla sonuçlandırıldığı bilinir. Bu durum da Midyat halkının “Zevi Seyit Bilal” ve bu tarz törenlere ne kadar değer gösterdiklerinin bir yansımasıdır (Çetin, 2007: 82-83).

Şeyh Ömer Türbesi'nde türbenin kapısına boynuz koyulur. Tunceli'nin Nazımiye ilçesinde yer alan ve hem bir inanç hem de bir şifa merkezi görülen Düzgün Baba ziyaretinde, kesilen kurbanların boynuzlarının yüksekçe bir kaya üzerinde biriktirildiği; nazarı engelleyeceği inancıyla at, inek, keçi, koyun gibi hayvan kafatasının bahçe ve bostanlara asılması söz konusudur (Taş, 2019: 59). Mardin, “türbenin duvarına kesin adakların kanları sürülür. Aynı zamanda mum dikkat çekicidir. Çocuk sahibi olmak için türbe etrafında yedi defa dönülür.

Şeyh Lubban Türbesi, Mardin Kalesinin yakınlarında yörede farklı söylenim şekilleriyle anılan Şeyh Lebban/ Abban Lubban adlı evliya olduğuna inanılan bir zata aittir. Arapça Lebben yoğurt; Lubban ise yoğurtçu anlamına gelmektedir. Günümüzde şehrin Yenişehir adı verilen yerleşim alanına Kalenin aşağısına taşınmış olması sebebiyle türbeye yapılan ziyaretler azalmış olsa da türbede yatan zata duyulan hürmetle ziyaret edilmeye devam edilmektedir. Şeyh Lubban türbesi çeşitli dilekler için ziyaret edilir. Özellikle çocuğu çok ağlayan aileler, askere gidecek olanlar, nazar değdiğine inananlar, rızık bolluk bereket dileyenler tarafından ziyaret edilmiştir. Türbeyi cami olarak ziyaret edip namaz kılp dua edenler olduğu gibi mum yakanlar, meşale ile türbe etrafında dönenler, duvara taş sürtenler, kına yakıp türbe kapısına sürenler de vardır. Bir diğer büyüsel uygulama ise eskiden hasta kişilerin özellikle çocukların kıyafetlerinin damda bulunan taşın üzerine serilmesi idi. Cami ve türbe çoğunlukla yaz aylarında ve bayramlarda ziyaret edilmektedir.

Ziyareta Noka (Nohut Ziyaretgâhı), Ziyareta Noka türbesi Nusaybin merkezinde bulunmaktaydı. Ancak kentsel dönüşümle birlikte türbe olarak bilinen yer ilçenin önemli kavşak noktalarından birisi olmuştur. Bu nedenle ilçe merkezinde saat kulesinin bulunduğu yer çok kısa bir zaman önce Ziyareta Noka olarak bilinen mekândır. 1.2.3.11 numaralı anlatıda aktarıldığı üzere genicn öldürüldüğü yer ziyaret yeri haline getirilir. Özellikle çocuğu olmayan kadınlar tarafından ziyaret edilen Ziyaret-i Noka'da dış çıkaran çocuklar için kaynatılan nohutlar orada dağıtılmış. Türbe yıkılmış ve yerine saat kulesi inşa edilmiş olsa da yöre halkı arasında henüz unutulmamıştır.



Fotoğraf-150: Şeyh Lubban Türbesi



Fotoğraf-151: Ziyareta Noka Eski Yeri

Mir Osman Türbesi, Nusaybin'in Gırnavas köyünde aynı adlı tepede yer alır. Mardin ve Nusaybin'in değil ülkenin farklı yerlerinden de pek çok kişi tarafından ziyaret edilen

Gırnavas tepesi ve Mir Osman Türbesi'nin önemini ortaya koymaktadır. Ayrıca tepedeki türbenin cinlerin şahı olan ve kendisi de bir cin olan Mir Osman'a ait olması ayrıca dikkat çekicidir. Yöre halkı tarafından cinlerin başı olan Mir Osman'ın Türbesi'nin bu tepede olduğuna inanılır. 1.2.3.20 numaralı anlatıda Mir Osman'ın Gırnavas'a gelişi aktarılır. Özellikle çarşamba günleri ziyaret edilen türbeye gelenler yanlarında saç ekmeği ve pekmez getirmektedirler. Mir Osman'ın isteği olarak görülen bu yiyecekler Gırnavas tepesine getirilmemişse bile eve gidildiğinde verilmesi gerektiğine inanılır. Bu yiyecekler türbenin adaklarıdır ve iyileşen hastalar da mutlaka vermelidir.

Şeyh Salih Türbesi, Şeyh Salih ve dört kardeşinin mezarlarının bulunduğu mekânı ifade eder ve Dört Kardeş Kabristanlığı da bilinir. Yöre halkı Şeyh Salih'in şeceresinin Abdulkadir Geylani'ye dayanmasından dolayı ayrı bir saygı duydukları gözlenmiştir. Her zaman ziyarete açık olan türbe özellikle perşembe günleri ziyaret edilmektedir. Çocuğu olmayanlar, kısmet açmak isteyenler, çocuğu geç yürüyen, konuşamayanlar, geç diş çıkaranlar, engelli kişiler özellikle türbeyi ziyaret etmektedirler. Bu türbeye de dileklerin gerçekleşmesine bağlı olarak adaklar adanır. Çaput bağlama, taş sürtme gibi uygulamalara izin verilmediği cami duvarında kurallar olarak yer almaktadır. Bu durumda zamanla çaput bağlama ve taş sürtme gibi ritüeller terk edilmeye başlanmıştır. Ancak yine de dileklerin gerçekleşmesi için türbe duvarına kına sürüldüğü görülmüştür.



Fotoğraf-152: Gırnavas Tepesi Mir Osman Türbesi **Fotoğraf-153:** Şeyh Salih Türbesi

Slotkin (Slotkina Mirada) Türbesi, Gürün (Gürin) Mahallesi ile Kalecik (Kelehe) Mahallesi arasında kalan yüksek bir dağın tepesinde yer almaktadır. Ulaşımın çok zor olduğu tepeye çocuğu olmayan kadınların ya da çocukları hasta olanların yanı sıra bazı kadınlar da özellikle hamile kalmadan önce doğmamış çocuklarının sağlıklı doğması için adak adamaya giderler. Türbede yatan zattan onları ve doğmamış çocuklarını korumasını

dilerler. İnanışa göre horoz eti ve saç ekmeğinden oluşan adak her bir çocuk için her sene çocuklar dört beş yaşlarına gelinceye kadar yapılmak üzere adanır. Çok sayıda kişi rüyalarında türbeyi ziyaret ettiklerini gördüklerini anlatmaktadır. Türbeyle ilgili bir diğer anlatı ise zamanın birinde Müslüman olan bir kız ve erkek çocuğun düşmandan kaçarken orada şehit edilmesiyle ilgilidir. Müslüman kız çocuğunun adının Fatma olduğu söylenmektedir. Bu türbe özellikle çocuk isteği, erkek olması, sağlıklı doğması gibi sebeplerle ziyaret edilir. Türbenin dağın tepesinde olması ve ulaşımın sıkıntılı olması nedeniyle türbeye ziyaretlerin günümüzde azaldığı anlatılmaktadır.



Fotoğraf-154: Slotkina Mirada Dış Görünüm



Fotoğraf-155: Slotkina Mirada İç Görünüm

Şeyh Çabuk Türbesi, Şeyh Çabuk'un, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in postası olduğu cami içindeki türbe duvarında bilgilendirme amaçlı yazılmıştır. Savaş zamanında haber götürüp, haber getiren bir zattır. Müslümanlığı yaymak için gelmiş ve burada vefat etmiştir. Özellikle cami içinde bulunan türbelerde gözlenen ritüelistik uygulamaların İslami kurallar çerçevesinde gerçekleştirmeye çalıştıkları yönündedir. Ancak daha uzak bölgelerdeki kutsal mekânlarda ritüelistik uygulamaların dini uygulamalardan bağımsız devam ettiği gözlenmiştir. Şeyh Çabuk cami ve türbesinde de dua edilip namaz kılınmasının yanı sıra Şeyh Çabuk'un koruyucu gücüne olan inançla askerleri koruması onları aydınlatması amacıyla mum yakmak, türbeye ampul bırakılmak ritüellerin devam ettiği gözlenmiştir. Dileğin gerçekleşmesine göre adak adama, adanan adağın gerçekleştirilmesi, söz verilenlerin yerine getirilmesi, gücü oranında bir şeyler dağıtması gibi uygulamalara bu türbede de rastlanmaktadır.

Şirin Dede Türbesi, türbeye gelenlerin uyguladığı ritüellerden bazıları; ekmek, şeker, tuz, lokum dağıtmak, kına yakmak sayılabilir. Özellikle sınav dönemlerinde türbeye ziyaretlerin arttığı bilinmektedir. Şifa bulmak, çocuk sahibi olmak, kısmet bulmak da

ziyaret sebepleri arasında yer almaktadır. Şirin Dede Türbesi özellikle cuma günleri ziyaret edilir. Genel inanış yedi cuma üst üste ziyaret edip adağın gerçekleşmesine göre türbede tatlı, ekmeğ ve helva dağıtılması şeklinde gerçekleştirilmektedir. Şirin Dede'ye yörede Tatlı Dede de denmesinden dolayı bu türbede özellikle tatlı yiyecekler dağıtılmaktadır. Dağıtılan ekmeğin de yedi tane olması formelistik açıdan önemlidir. Türbe duvarına taş yapıştırma geleneğinden türbenin restorosyanından sonra izin verilmediği zamanla bu uygulamanın unutulduğundan bahsedilmektedir.



Fotoğraf-156: Şeyh Salih Türbesi



Fotoğraf-157: Şirin Dede Tatlı Dede Türbesi

Sultan Şeyhmus Türbesi, Mardin-Diyarbakır yolu üzerinde 20. kilometresindedir. Yöre halkı arasında Şeyhan olarak da bilinmektedir. Cami ile Sultan Şeyhmus ve onun arkadaşlarının türbeleri bulunur. Ziyaret etrafında oluşan külliyyede cami, medrese, türbe, alışveriş alanı, piknik yeri bulunmaktadır. Yöre halkı için bir yaşam alanına dönüşmüştür. Ziyaretçilere yeşil kumaş parçaları verilmektedir. Ancak çocuğu olmayanlar tarafından özellikle ziyaret edilen türbeden alınan incirler üç Perşembe ikindi vaktinde ilaç gibi içilir. Her türlü istek için ziyarette bulunulan Sultan Şeyhmus özellikle çocuğu olmayanların ve engellilerin uğrak mekânıdır. Yöre insanlarının büyük çoğunluğunun adının Sultan ve Şeyhmus olması türbeye yapılan ziyaretlerin sonucudur. Kızım olursa Sultan, oğlum olursa Şeyhmus koyacağım diye adakta bulunulması nedeniyle çok sayıda Sultan ve Şeyhmus isimli kişiye rastlanır.

Yörede yaşayan Süryani halkı arasında Sultan Şeyhmus önemli bir yere sahiptir. Sultan Şeyhmus'un aslında Şeyh Ukomo adlı Hristiyan bir aziz olduğuna duyulan inançla kendisine saygı gösterilmektedir. Şeyhan'da bulunan türbenin eskiden bir kilise olduğu

öngörülmektedir. Bölgeye Müslümanların yerleşmesiyle azizin mezarının da türbeye dönüştürüldüğü, kerametlerinin de böylece devam ettiği inanışı bulunmaktadır. **Şeyh Selim Türbesi**, Mardin'in Kızıltepe ilçesinde yer alır. Sultan Şeyhmus'un mürididir. Çaput bağlama, minyatür beşik yapma, taş yapıştırma, su dökme gibi ritüeller kutsal mekânda görülen ritüellerdendir. Şeyh Selim'in kızı olduğu inanılan kutsal mekânda yine sırt ağrıları için türbeye temas söz konusudur. Ayrıca bu kutsal mekânda ziyaret tesbihleri vücutlarına sürerler.



Fotoğraf-158: Sultan Şeyhmus Türbesi Sandukaları **Fotoğraf-159:** Şeyh Selim Türbesi Sandukası

Şeyh Mahmut Türbesi, Savur ilçesinin Kırkdirek köyünde yer alır. Çocuk sahibi olmak isteyen kadınlarca ziyaret edilen türbeye emekleyerek girilir. Dizleri üzerinde dua eden kişi, gerisin geri türbeden çıkar ve dışarıda yedi taşı üst üste dizerek ziyaretini tamamlar. Ertesi gün ziyaret yerine tekrar giden kişi, dizdiği taşların yerinde durmasını, dileğinin gerçekleşeceğine yorumlar (KK-59).

Tabiatla, hayvan sürüleri ve çiftçilikle haşır neşir olan bir toplumun yaşam biçiminin getirisi ve arkaik insan aklının bir çıkarımı olarak kemiğin çürüyen canlıdan arta kalan en sağlam yapı olmasının gözlemlenmiş olması ve bu nedenle onun ruhun barındığı yer olarak tasavvur edilmesidir. Bu inancın Sibiryâ halklarından Kızılderililere kadar pek çok toplumda da bulunduğu göz önüne alındığında, bu motife kaynaklık edecek zihnin, içinde geliştiği toplumların buldukları düzeyin benzer ya da eş bir biçimde avcı ve çoban kültürlü halklar oldukları da bir gerçektir (Eliade, 2006: 196). Bu düzeydeki toplumlarda yeniden dirilmenin, kemikler üzerinden olacağına inanılmıştır. Mardin'de Şeyh Ömer Türbesi kapısına asılan kemikler, ritüel inanış, anlatı boyutları yanı sıra kutsal mekân

tasarımı açısından da oldukça önemlidir. Dışarıdan gelen ziyaretçilerde ilgi uyandırdığı yöre halkı tarafından aktarılır.

3.5.2.2. Sünni Ziyaret Yerlerinde Kurban (Adak) Ritüeli

Adak adama ziyaret yerlerinde yaygınlığı dikkat çeker. Dileği gerçek olursa adak olarak tavuk, horoz, kuzu, koç, koyun vb. ekonomik gücüne göre adak kesildiği görülür. Muradı için kesilen adaklar niyete göre çok çeşitlendiği görülür. Cezaevindeki eş dost akrabasının kurtulması için, hayırlı kısmet için vb. çeşitli sebepler dikkat çeker (KK-76).

Bazı kutsal mekanlarda özellikle mezarlık içerisinde kalanlarda kurban kesmek yasak olmasından dolayı adak bir kasaba sipariş edilerek kesimhanede hazırlanır sonrasında adak sahibine getirilir. Adak sahibi de çoğu olan medreselerde okuyan öğrenciler olmak üzere kendi çevresinden başlayarak ihtiyaç sahiplerine adağını dağıtır. Adağını dağıtılması zaman zaman yöredeki din görevlilerine sorularak yapıldığı da görülür. Kutsal mekân merkezden uzak köy içerisinde ya da kırsal alanda bulunuyorsa adağın kesimi bizzat adağı adayan kişi tarafından ya da yörede eli becerikli bir kişi tarafından yapılarak çoğu zaman kutsal mekân çevresinde hazırlanıp topluca tüketilir. Daha sonra köy içerisinde adağın dağıtımını yapılır.

Burada kurbanlar kesilerek adaklar yerine getirilir. Şeyh Musa Mezarlığı'nda alım gücüne göre büyükbaş hayvanların adak olduğu görülür. Mezarlık içerisinde kurban kesmek kan akıtmak mekruh olduğu inancı olsa da adakların kesildiği de görülür (KK-27). Sultan Şeyhmus'ta Türbesi'nde her muradın olması, her arzunun gerçekleşmesi için her yıl ekim ve kasım aylarının çarşamba, perşembe, cuma günleri ziyaret edilerek kurbanların kesilmesi dikkat çeker.

Şeyh Musa Türbesi'nde kansız kurbanlar olarak adak şeklinde pencerelerine asılan tesbihler dikkat çeker. Ziyaretçiler yanlarında getirdikleri tesbihleri dualarını ve dileklerini gerçekleştirdikten sonra türbenin çeşitli yerlerine bırakırlar. Camlardaki korumalıklar bu ritüelde özellikle tercih edilen alanlardır (Fotoğraf-160). Bu kapsamdaki adaklar Şeyh Selim Türbesi'nde (Mardin) tesbih, Yasin ve Kur'an olarak görülür. Şeyh

Selim Türbesi'nde (Mardin) türbenin penceresinden bozuk para atılır. Sitti Radviye Medresesi'nde yer alan dilek suyuna yine bozuk paraların atıldığı görülür. Şeyh Nakkaş Türbesi'nde ise süpürgeler adak olarak kullanılır (Fotoğraf-161).



Fotoğraf-160: Şeyh Musa Türbesi'nin Penceresine Asılan Tesbihler **Fotoğraf-161:** Şeyh Nakkaş Türbesi'ne Adak Olarak Adanmış Süpürgeler



Fotoğraf-162: Uvendurra Kuyusunun Yanına Adak Olarak Serilmiş Tahıllar **Fotoğraf-163:** Sitti Radviye Türbesi Saçıları



Fotoğraf-149: Şeyh Ömer Türbesi Kan İzleri

3.5.2.3. Sünni Ziyaret Yerlerinde Taş/Kaya Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller

Taş kültüyle ilgili olarak kutsal mekanlarda Şeyh Muhammed Tomani Türbesi'nde (Siirt) eski mezar taşı, Cas⁴⁹ taşından yapılmıştır. Cas girintili çıkıntılıdır. Geçmiş dönemlerde türbede mumlar yakılır. Mumların erimesi ile caslardaki girintiler biraz dolar. Muradınız ne ise ister çocuk olsun ister hayırlı kısmet olsun castan fındıktan daha küçük şekilde bir parça alınarak mezar taşına yapıştırılmaya çalışılır. Eğer dilek yerine gelecekse taş tutar yerine gelmeyecekse düşer (KK-75).

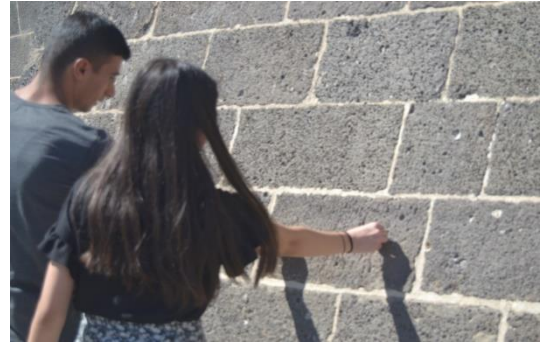
Taş kültü, kutsal mekanlarda çok çeşitli ritüellere konu olur. Taşların çeşitli şekillerde kullanımı ile kutsal mekandaki kültür unsurlarından işte ifade edilmeye çalışılır. Bu kapsamdaki ritüellere delikli taşın içinden geçme, taş atma taş yapıştırma taşı üst üste dizme, kutsal mekândan taş alma, kutsal mekânda taş gizleme vb. örnek olarak verilebilir. Bu kapsamdaki ritüellere delikli taşın içinden geçme, taş atma taş yapıştırma taşı üst üste dizme, kutsal mekândan taş alma, kutsal mekânda taş gizleme vb. örnek olarak verilebilir. Türbede bulunan taşların ağrıyan yerlere sürülmesi veya sırt ağrıları için oradaki bir kayaya yaslanması, taşlar ile dileğe uygun şekiller oluşturulması vb. yine bizlere eski Türk inanışlarında taş/kaya kültürünün görünümdeki yaşayan izleridir.

Bir ziyaret esnasında taş alma, bir müddet taşı taşıma ve sonrasında yerine bırakma, mezar taşına ya da uygun bir yere taş yapıştırma, çocuk rahatsızlandığında ise türbede yer alan kutsal bir taş üstüne çocuğu bırakma veya bir delikten geçirmek şeklinde vb. pratikler mevcuttur (Tanyu, 1968: 73). Siirt'te eskiden delikli kayadan üç kez geçildiği böylece dileğinin kabul olacağına inanılır (KK-58). Türbeden taş alma ritüeli alınan taş veya çakılın belirli bir süre saklanıp geri götürülmesi veya sürekli saklanması şeklinde iki farklı şekilde gerçekleşir. 1.2.3.93 numaralı anlatıda aktarıldığı üzere Muhammed-i Ali ziyaret yerinde delikli taştan geçilmesi yaygın bir ritüeldir. Hz. Süleyman Camii ve 27 Sahabe ziyaretinde türbenin duvarına taş yapıştırıp dilek dileme ritüelinde taş, kaya kültürünün izlerine rastlanır.

Yaygın bir şekilde görülmesi de Şeyh Tayyar ve Şeyh Musa Türbesi'nde kutsal mekân çevresinde yan yana ve üst üste görülen taşlar taş dizme ritüelinin bu kutsal mekanlarda

⁴⁹ Siirt'te Cas bir mimari yapı malzemesi olarak geleneksel Siirt evlerinde yaygın olarak kullanılmıştır. Cas Evler turizm açısından çekiciliği olan mimari yapılarıdır.

varlığını akla getirmektedir. Ayrıca Şeyh Musa Mezarlığında bu taş parçalarının yanında yer alan muskalar dikkat çekicidir. Benzer şekilde Zülküf Peygamber makamında ziyaretçiler dilek dileme amacıyla türbenin içerisindeki bir duvara taş yapıştırma ritüeli gerçekleştirirler. Taş-kaya kültü temelinde gerçekleştirilen bu ritüel söz konusu ziyarette oldukça canlıdır. Burada küçük niyet taşları yapıştırma da dokunma ritüelinin bir parçası olduğu görülür. Taşın yapışmasıyla dileğinin gerçekleşeceği yorumu türbe ile temasın gerçekleşmesi anlamına gelmektedir Taş yapıştırma ritüelinin yaygın olarak görüldüğü bir diğer kutsal mekân Mardin Kızıltepe’de bulunan Şeyh Selim Türbesi’dir.



Fotoğraf-164: Şeyh Selim Türbesi Taş Yapıştırma Ritüeli **Fotoğraf-166:** Hz. Süleyman Camii ve 27 Sahabe Türbesi'nin Duvarına Taş Yapıştırıp Dilek Dileyen Bir Çift



Fotoğraf-119: Zülküf Nebi Ziyareti Duvara Yapıştırılmış Taşlardan Bir Görünüm

Mardin’de Mir Osman Türbesi’ne ulaşmak için Gırnavas tepesine çıkan ziyaretçiler, yol boyunca buldukları taşları üst üste dizerek dilek dilerler. Mardin Kızıltepe’de Şeyh Selim Türbesi’nde sırt ağrılarına şifa olması için sırtın dayandığı taşın kaldırıldığı aktarılır. Bu taşta çocuklar, yaşlılar getirilerek taşla temas etmesi sağlanır.



Fotoğraf-165: Gırnavas Tepesi Dilek Taşları **Fotoğraf-177:** Şeyh Musa Türbesinin Penceresinde Dizilen Dilek Taşları

Şeyhe't Zeynep Türbesi'nde ağacın dallarına kurulan beşiklerde beşiğin içerisine bebeği temsil edecek şekilde taş koyulması, başta veli kültü olmak üzere ağaç kültü ve taş kültünün izlerini taşımaktadır.



Fotoğraf-178: Şeyhe't Zeynep Türbesi'ne Kurulan Bir Beşik

Toprak kültünün izlerini taşıyan kutsal mekân ritüellerinde ise kutsal mekândan toprak alma, tıpkı taş kültüründe olduğu gibi belirli bir süre saklanıp geri götürülmesi veya sürekli saklanması şeklinde iki farklı şekilde gerçekleşir. Toprak kültü merkezli ritüellerin yeme-içme olarak toprağın yenmesi, su ile karıştırılıp içmesi vb. şeklinde gerçekleştirildiği de görülür. Ziyaret toprağına el sürülmesi, yöresel bir söyleyişle toprağına el vurulması şeklinde ifade edilir.

3.5.2.4. Sünni Ziyaret Yerlerinde Dağ/Mağara Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller

Eski Türklerde yer-su ruhlarının en önemli temsil alanlarından biri, dağlar kabul edilir. Eski Türkler, dağların Tanrı'nın makamı olduğuna inanırlardı. Bu durumla da ilişkili dağlara; mübarek, mukaddes, büyük ata, büyük hakan vb. anlamlarına gelen sıfatlar

kullanırlardı (Ögel: 1995: 129). Müslüman Türklerin halk tabakası içinde şamanlığın dağ kültürünün geleneklerine ve derin izlerine rastlanmaktadır (İnan, 1998b: 255).

Anadolu'da böylesi kutsanan dağlara özellikle Bektaşî ve Kızılbaş toplumlarında sıkça karşılaşılmaktadır. Hacıbektaş ilçesinde bulunan Arafat Dağı'nın haricinde, yine Kırıkkale yakınlarında yer alan Hasandede köyünün yanındaki Denek Dağı bunlardan birini oluşturur. Çevrede yer alan Kızılbaşlar, bu dağın çok kutlu olduğunu düşünürler. Eski dönemlerde Orta Asya Türklerinde bulunmasına benzer Kızılbaşlar da bu dağlara dolu yerler, mübarek mekânlar nazarıyla bakmaktadırlar (Ocak, 1983b: 75).

Mitolojik dünya modelinde dağın, dünyanın temel motifi olduğu görülür. Kutsal olan göğe yakınlığı, yeri ve göğü birbirine bağlayan heybetli görüntüsü ile dağ, dünyanın tam merkezinde yükselen, kutsal güç kaynağı olarak kabul edilir. İşte dağın sahip olduğu ve ona yüklenen bu özelliklerin tamamı, onun tüm dünya mitlerinde kutsal kabul edilmesini sağlarken, aynı zamanda dağ merkeze alan pek çok inanın gelişmesine de neden olmuştur (Sönmez, 2008: 78).

Türk kültüründe dağ hem halk edebiyatı motifi hem de tapınma mekânı olarak oldukça önemlidir. Altay Türkleri, dağ iyeleri / ruhları için dağ tepelerinde düzenledikleri törenlerde, Tanrıya daha yakın olduklarını düşünür ve burada O'na tapınmayı üstün tutarlardı (Kalafat, 2010a: 141). Ziyaret yerlerinin genelde yükçe bir yerde olması bu bilgiyi desteklemektedir. Türkler arasında göğün direği kabul edilen ve dünyanın merkezinde bulunan Demir Dağ'ın yedi kat olduğuna inanılır (Kalafat, 2010a: 141). Yerleşim yerlerini çevreleyen dağlar için benzer halk inancı yaygındır.

Pehlivan'ın belirttiği üzere; dağ, yüksek tepelerde mevcut olduğuna dair inanlar; bazı tabiat üstü güçler ve ruhlar, İslâmî dönemde kimliği meçhul veliler olarak dönüştürülmüş ve böylelikle dağ kültü yaşamaya imkân bulmuştur (2004: 53). Anadolu'da kerameti olduğuna inanılan dağ ve tepelere ziyaretler gerçekleştirilmesi yaygındır Tanyu'nun aktardığı üzere hayırlı kısmet için bu mekanlara çıkılarak çeşitli kalıp ifadelerle "Bahtım! Kocaya girecek vaktim!" şeklinde dualarını dile getirirler (1973b: 49). Ziyaret yerleri genel itibarıyla tepelik ve yüksek yerlerde konumludur. Buraların yükseklerde olması;

insanlar tarafından da daha fazla saygı gösterilmesinde etken oluşturmaktadır. Bu doğrultuda da orada yatan erenlerin Allah'a daha yakın oldukları düşüncesi yaygındır. Sıklıkla isimsiz ziyaretlerin dağ ve tepe üstlerinde bulunması; dağların da bu bağlantıyla kutsal kabul edilmesi, İslamiyet öncesi dönemlerde üstün güç ve ruhların dağlarda ve tepelerde bulunduğu inancı kaynaklık oluşturmuş olabileceğini söylenebilir.

Kutsal mekânların fiziksel yapısının ele alındığı bölümde daha öncede aktarıldığı üzere fiziksel yapılanmada belirleyici bir diğer etmen mekânın konumudur. Bu doğrultuda Hristiyanlık inanç sisteminde de mekânlar genelde yüksek yerlerde, hâkim tepelerde yer almasında benzer durum söz konusudur. Bu konuda Semper, Tanrı'nın yüksek dağ zirvelerinden aşağıya insanların arasına taşındığında ruhban sınıfına ait ikincil yapıtların arasında yitip gitme tehlikesiyle karşılaştığını aktarır (2015: 123).



Fotoğraf-179: Şeyh Yunus Türbesi

Şeyh Türk-i hâkim tepe konumunda yüksekçe bir yerde bulunmaktadır. Şeyh Neccar Türbesi'nde dağ kültürüne uygun şekilde çevresine göre yüksek hâkim bir tepede yer alır. Kutsal Mekânların çevreye göre yüksek konumları dikkat çeker. Söz konusu konumlarından dolayı bu kutsal mekânlara ulaşmanın ve ziyaret etmek oldukça zordur. Diyarbakır'ın Ergani ilçesindeki Makam Dağı ve Çermik ilçesindeki Gelin Dağı'nın kutsal kabul edildiğinden çeşitli amaç ve isteklerle ziyaret edilir.

Dağ, tepe üzerindeki ziyaret yerleri, ulaşımın zorluğunu beraberinde getirirse de yüksek uluhiyet değeri çekim gücünü korumasını sağlar. 1.2.3.68 numaralı anlatıda aktarıldığı üzere kutsal mekânın dağın başında olması yüceliği, kutsallığı ifade ederken dağın başında olacağı için ziyarete gelinmeyeceği vurgusu dikkat çekicidir. Ayrıca anlatıda dağ,

tepe gibi yüksek yerlerde konumlanan kutsal mekanların bir kutsallığı taşımasına karşın canlı bir katılım motivasyonuna olan ihtiyaç vurgulamaktadır.

Mağara kültürünün izlerinin görüldüğü bir diğer kutsal mekân Şeyh Neccar Türbesi'dir. Türbede dini karizmatik şahsiyetin inzivaya çekildiği ibadet ile meşgul olduğu mağara kovuğu, türbeye yapılan ziyaretlerde özellikle görülür ve çeşitli ritüellere konu olur. Bu mağara kovuğu aynı zamanda şifa arayanların da uğrak yeridir. Bu mağara içerisinde doğurganlık gücünün kazanımına yönelik ritüeller ise mitik döneme kadar uzanmaktadır. Bu anlamda Çobanoğlu, Kutsal mağara doğrudan mitolojik ana mitiyle ilgili olduğunu doğum ve aybaşı halleri nedeniyle kadınların üstün cins olarak kabul edilmesiyle kadınların yarattıkları mitik sembollerden biri olduğunu ifade eder (Çobanoğlu, 2012: 982).

3.5.2.5. Sünni Ziyaret Yerlerinde Ateş (Od) / Ocak Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller

Kutsal kabul edilen belirli günlerde (mübarek günler) türbelere mum yakılır, mum dikilir. Söz konusu ritüeller, eski inanç sisteminden bu yana ateş kültürünün izleri olarak temelde ateşin inandırıcı niteliğine vurgu yapılarak insanı kötülüklerden ve sıkıntılardan temizlediği inancıyla ilgilidir.

Mum yakma ritüelinin taş yapıştırma ritüelini kaynaklık ettiği görülür. Kutsal mekanların fiziksel yapısının ritüelleri şekillendirilmesi ile ilgili olarak Şeyh Muhammed Tomani Türbesi'nde eski mezar taşı, Cas taşından yapılmıştır. Cas girintili çıkıntılıdır. Geçmiş dönemlerde türbede mumlar yakılır. Mumların erimesi ile caslardaki girintiler biraz dolar. Muradınız ne ise ister çocuk olsun ister hayırlı kısmet olsun castan fındıktan daha küçük şekilde bir parça alınarak mezar taşına yapıştırılmaya çalışılır. Eğer dilek yerine gelecekse taş tutar yerine gelmeyecekse düşer (KK-75). Günümüzde cas kullanımının azalması ve mum yakma ritüelinin özellikle Siirt sahasında eskiye oranla canlı olmamasından dolayı taş yapıştırma ritüelinin eski canlılığını yitirdiği görülür.

Siirt'te taş yapıştırma ritüelinde Cas taşına girintilerine yakılan mumun damlaması sonucu fındık boyutundan daha küçük cas taşlarının o girintilere yapıştırılması taş yapıştırma ritüeli olan kutsal mekânlarda ateş kültürüne bağlı mum yakma ritüelinin olduğu sonucuna götürmektedir. Siirt'te şu an aktif olarak mum yakılan ziyaret yerlerinin sınırlılığı gözlemlerde dikkat çekse de mülakatlarda Siirt'in hemen hemen çoğu kutsal mekânında çok önceleri mum yakıldığı bilgisi aktarılır. Bazı kaynak kişiler, “Kim ne derse desin Siirt'te mum yakılmayan yer (türbe) yok(tu)” şeklinde söz konusu ritüelin geçmiş dönemlerdeki yaygınlığını ifade eder (KK-75).

Sünni ziyaret yerlerinde türbeye mum dikilip dilekte, hacette bulunulması; mum yakmanın bir Hristiyan adeti olarak görülmesinden dolayı bazı kutsal mekanlarda “Öyle adetlere uymaktan Allah korusun” şeklinde ifadelerle de karşılaşılır (KK-4; KK-5). Buna karşın daha önce de vurgulandığı üzere özellikle Siirt bölgesinde günümüzde ritüel canlılığını kaybetmiş olsa da mum yakılan ziyaret yerleri azımsanmayacak kadar fazladır.

Siirt bölgesinde yakın zamana kadar mum yakıldığı bilinen ziyaret yerlerine Şeyh İlyas, Ebu'l Vefa, Şeyh Neccar örnek olarak verilebilir. Diyarbakır'da Nebi Enüş ziyaretinde türbenin küçük penceresine mum yakılırken Mardin'de Sitti Hadice ziyaretinde türbenin içerisinde mum yakma ritüeli (Fotoğraf-181) gerçekleştirilir. Siirt merkez ilçesi Karakol mahallesinde yer alan Şeyh Mahmut Türbesi'nde eskiden mum yakma ritüeli (Fotoğraf-180) canlı olarak yer alırken günümüzde o pencereye bozuk para, yiyecek bırakılır. Ayrıca Şeyh Musa Türbesi'nde olduğu gibi penceresine küçük taşların dizilmesi de yaygın olmayan zaman zaman görülen ritüeller arasındadır.



Fotoğraf-180: Şeyh Mahmut Türbesi



Fotoğraf-181: Sitti Hadice Ziyareti

Bazı ziyaret yerlerinde daha yoğun bir ziyaretçi akını olduğu için daha çok mum izi görülüyor. Bazı ziyaret yerlerinde ise söz konusu mum yakma ritüeli unutulmuş gitmiş. Siirt'te mum yakma ritüelinin yaygınlığını ifade edecek şekilde “Hangi türbeye gidersek gidelim eğer silinmemişse yüzde doksan dokuzunda mum izleri var” şeklinde kutsal mekân hafızasına vurgu yapılır (KK-75).



Fotoğraf-182: Şeyh İmameddin Türbesi



Fotoğraf-149: Şeyh Ömer Türbesi Mum İzleri

Mardin Kızıltepe ilçesinde bulunan Şah Kulubey Kümbeti'nde, geçmiş dönemlerde Kutsal mekânın çevresinde mum yakma ritüelinin canlılığından bahsedilir. Özellikle sabahları altı-yedi civarında kutsal mekânda mum yakanların yoğunluğu aktarılır.

Anlatı geleneğinde ise yine mum yakma ritüelinin yaygın olarak görülür. 1.2.3.54 numaralı anlatıda Şeyh Mücahit, Şeyh Mücahit ‘Hz. Hızır elinde bir mumla bana zahir oldu. Sabaha kadar onunla birlikte çayın üzerinde namaz kıldığını aktarır (KK-54). 1.2.1.8. numaralı anlatıda Şeyh Havlet Baba ateş kültü temelli mum yakma ritüelinde “Şeyh Havlet Baba'nın velinin mum bitmeye yakın parmağıyla mumun kalıntısının çıban üzerine sürülmesiyle çıbanın yedi güne şifa bularak kaybolduğu aktarılır.

3.5.2.6. Sünni Ziyaret Yerlerinde Yer (Toprak) / Su Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller

Türklerin inanç sisteminde yer alan su kültürünün temelleri yer-su inancına dayanmaktadır. Anlaşılacağı üzere yer gibi su da ıduk yani mukaddes bir varlık olarak kabul edilmiştir. Bu hususta Göktürkler ve Uygurların Tamir nehrini, Kınık ve Kapçakların ise İrtiş ırmağını ıduk kabul etmesi gibi örnekler verilebilir. İslamiyet öncesi eski Türk inanç

sistemi içerisinde Gök Tanrı inancı başta olmak üzere, tabiat kültleri ve atalar kültü arasında yer alan su kültürünün Türklerin pek çok âdet, inanç ve pratikler Anadolu'da da devam eder.

Genel olarak bazı kutsal mekanlara abdest alınarak gidilmesi arınma niteliğinden dolayı köken itibarıyla su kültürüne dayandırılabilir. Şeyh Müşerref Türbesi'nde olduğu gibi türbenin yanına bırakılan suyun kutsalın tezahürü sonucunda iyi geldi şifalı oldu inanışlarının canlılığı ve bu suyun ziyarete gelen kişilere faydası olduğuna yönelik anlatılar kutsal mekân ziyaretinde suyun tüketimini artıran unsurlar olarak dikkat çeker. Kutsal mekâna yapılan ziyaretlerin canlılığı sebebiyle türbe sandukası yanında çoğu zaman sürahi ibrik içerisinde su bırakılır. Özellikle göç bağlamında da aktarıldığı üzere şehir dışından gelenlerin yoğun talepleri ve götürmek istemelerinden dolayı su bırakılması yaygındır. Şeyh Osman Türbesi'nde karşıdaki suyun şeytan taşlama amacıyla taşlanması dikkat çekicidir (KK-2).

Su kültürü merkezli halk inanışı ve ritüeller, araştırma sahasında oldukça yaygındır.⁵⁰ Suyun koruyucu ve arındırıcı iyelerden olduğuna ve insanları kötülüklerden koruduğuna inanışına bağlı olarak ziyaretlerdeki sulardan içilmesi ya da hasta olan yerlere sürülmesi su kültürü merkezli ritüeller olarak sürdürülmeye devam edilir. Su kültürü ile ilgili ritüellerin şifalı su kaynağının içilmesi, vücudunun hastalıklı, rahatsız olan bölgesine sürülmesi ya da banyo yapılması şeklinde olduğu görülür. Ziyaretten getirdikleri suyu hastalıklı yerlerine hafifçe serpiştirirler. Kutsal mekân kabul edilen çeşme, kuyu veya türbedeki su belirli aralıklarla ve belirli zaman diliminde içilir veya banyo yapılır. Bu ritüeldeki periyodik aralığın 3, 7, 9, 40 gibi formel sayılardan oluşması dikkat çekicidir. Suyun içilmesi yine en çok gerçekleştirilen ritüeller arasındadır.

Hz. Süleyman hakkında anlatılan menkıbe örneğinde de suyun iyileştirici ve şifa dağıtıcı olma gibi nitelikleri doğrultusunda su kültürünün izleri görülür. Bu kutsal mekândan alınan su bereket getirmesi amacıyla mutfaklara, yemek kaplarına serpilir. Ziyaret fenomeni merkezli yağmur yağdırma törenlerinde dinsel büyüsel ritüellerin girift bir yapıda olduğu

⁵⁰ Batman ve Garzan yöresi su kültürü merkezli inanış ve ritüeller için bk. Karakaş, 2012)

görülür (Erginer, 1997: 210-215). Ekolojik ilişkide özellikle değinileceği üzere yağmur yağdırma ritüellerinde yine kutsal mekân sınırları içerisinde su kültürüyle ilişki kurulduğu görülür (Acıpayamlı, 1964). Bu kapsamda yine su kültürle ilişki kurulabilecek yağmur yağdırma törenleri ekolojik yönü itibariyle inanç kültürü doğa ilişkisinin ele alındığı bölümde ekolojik bir anlayış içerisinde ele alınmıştır.

Su kültü merkezli inanç anlatılarında Ankaris suyunun olduğu yerde uyuya kaldığı uyuya kalındığı ve yatılan yerin hemen altından şifalı suyun çıktığı aktarılır (KK-6). Sarılık başta olmak üzere, karaciğer ve böbrek rahatsızlıklarına iyi geldiğine inanılan Ankaris suyunun köken itibariyle zezem suyuna dayandırıldığı görülür (Karakaş, 2020a: 87). Diyarbakır'da Hz. Süleyman ve 27 sahabe Türbesi'nde Çeşmelerden akan suyun şifalı olduğu inanişına bağlı olarak suyun sürekli akıyor olduğu vurgulanır.

Kutsal mekanlarda su kültürüyle ilgili olarak bizzat kutsal mekânın sınırlarında tüketilmesinin daha hayırlı ve şifalı olacağına yönelik inanişlar söz konusudur. Arap Dede Türbesi'nde (Siirt) çevre köylerden ve dışarıdan gelerek bidonlarla ve kaplarla su alınarak taşınsa da bizzat buradan içildiğinde daha şifalı olduğu ifade edilir. Suyun kişiye hayırlı ve şifalı olması bir temas sonucunda kutsal olanın vücuda akması ile kişiye iyi gelmesi sonucunu doğurur. Böylece hastalıkların ortadan kalkması beklenir.

1.2.1.2. numaralı anlatıda Hızır'ın Hani'den geçerken Ankaris suyunun olduğu yerde uyuya kaldığı uyandıığında yattığı yerin hemen altından şifalı suyun çıktığı aktarılır (KK-101). 1.2.3.4 numaralı anlatıda kutsal mekânda uyuma ritüeli söz konusudur. Bu ritüel esnasında veli kültürünün yanı sıra velinin ziyaretçinin ağzına su dökmesi ile su kültürünün izleri görülür. Hz. Süleyman Camii ve 27 Sahabe ziyaretinde türbe ziyaretçileri türbenin içerisinde bulunan çeşmenin suyunun iyi geldiğini düşündükleri için içtikleri gibi şişelere doldurup evlerine götürürler.

Bu doğrultu da 1.2.3.93 numaralı anlatıda aktarıldığı üzere Muhammed-i Ali ziyaret yerinde şifalı sudan içilmesi yaygın bir ritüeldir. Motiflerin incelendiği bölümde sudan geçmeye izinli olup olmaya bağlı olarak su kültü merkezli anlatıların yaygınlığı (Gündüz, 2019) kapsamında araştırma sahasından örnekler verilmiştir İbrahim Hakkı hakkında

anlatılan yılan ve aslan menkıbesinde bulunan ağaç çok kez paylaşılmıştır (Url-10). Yine bir diğer paylaşım ise, Yeşil kuyu menkıbesidir. Ancak Kutsal mekanlarda su kültürüyle ilgili olarak bizzat kutsal mekânın sınırlarında tüketilmesinin daha hayırlı ve şifalı olacağına yönelik inanışlar söz konusudur. Arap Dede Türbesi'nde (Siirt) çevre köylerden ve dışarıdan gelerek bidonlarla ve kaplarla su alınarak taşınsa da bizzat buradan içildiğinde daha şifalı olduğu ifade edilir. Suyun kişiye hayırlı ve şifalı olması bir temas sonucunda kutsal olanın vücuda akması ile kişiye iyi gelmesi sonucunu doğurur. Böylece hastalıkların ortadan kalkması beklenir.



Fotoğraf-183: Hz. Süleyman Camii ve 27 Sahabe ziyaretinde Türbenin İçerisinde Bulunan Çeşme
Fotoğraf-184: Şeyh Yusuf Türbesi Yanında Abdest Alımı ve İçmede Kullanılan Su Kaynağının Eski Hattı

Şeyh Yusuf Türbesi'nin hemen yanında bulunan abdest alımında ve içmede kullanılan suyun şifalı olduğuna dair inanışlar söz konusudur. Hz. Süleyman Camii ve 27 Sahabe Türbesi'nde olduğu gibi suyun şişelenerek evlere götürülmesi, banyo yapılması hatta göç etmiş akraba, eş dostlara gönderilmesi söz konusudur.

Yeşil su kuyu, Siirt yöresinde kuyudan su çekilerek içme veya banyo yapma şeklinde şifa arayan kişilerin sık başvurduğu ziyaretlerdendir. Saha çalışmalarımızda kutsal olduğu düşünülen yeşil su kuyusu dışında üç kuyu daha tespit edilmiştir. Siirt'te kuyulardan çıkan suyun şifalı olduğu inanışı o kadar canlıdır ki kuyuların hemen yanında banyo yapılabilecek yerler dahi inşa edilmiştir. Bu inanış şu an şifalı suyun şişe ve kaplarla evlere taşınması ve kullanılması şeklinde gerçekleştirilir. 1.2.3.68 numaralı anlatıda kuyunun şifalı olmasına dayanak olan olay detaylı olarak aktarılır.

Şeyh Uvendurra (Üvendurra /Üvendire) Türbesi'nin bulunduğu alt katta halk inanışlarına konu olan bir su kuyusu bulunur. Bu kuyu çevresinde gelişen ritüelde kuyunun çevresine

arpa, buğday serpilir. Kuyudan alınan su kaplara doldurularak evlere yıkanılmak için götürülür. Anne sütüyle ilgili inanışın yanı sıra genel olarak şifa amaçlı su tüketilir. Bu kuyu çevresindeki bir diğer inanışta ise kuyunun içerisinde bir aygır, tayın yaşadığı çevreye serpilen arpa ve buğdayla beslendiği inanışı dikkat çeker (KK-75; KK-112). Su kültürünün izlerinin görüldüğü halk hekimliği uygulamasının il ve ilçelerde canlılığını koruduğu görülmektedir.



Fotoğraf-185: Yeşil Su Kuyusu



Fotoğraf-186: Uvendurra Cami Kuyusu

Şeyh Kasım Halveti Türbesi'nde su kültürü merkezli dikkat çekici kutsal mekân ritüeli, deri hastalıkları ve özellikle alerjisi olan kişiler tarafından türbenin avlusunda bulunan suya kırmızı erik atılmasıdır. Ayrıca türbenin bahçesinde bulunan zeytin ağacından toplanan yedi zeytin de suya atılarak şifa beklenir. Şifa için türbenin suyundan içilir ve sudan alınarak evlere, akrabalar ve komşulara götürülür.



Fotoğraf-187: Şeyh Kasım Halveti Türbesi Şifalı Suyu

Şeyh Nurettin Türbesi ve Benetis Sıtra'da ziyaret yerlerinde örnekleri görülebildiği üzere ziyarette bulunan tasta yine kutsal mekânda bekletilen ya da bizzat kutsal mekânda alınan suyun içilmek, vücudun bir bölgesinin yıkanması ya da banyo yapmak şeklinde

kullanıldığı görülür. Sitti Radviye Medresesi'nde yer alan dilek suyunun içerisinde bozuk paralar atılarak dilekler dlenir.



Fotoğraf-188: Şeyh Nurettin Türbesi Su İçilen Tas



Fotoğraf-189: Benetis Sitra Su İçilen Tas



Fotoğraf-190: Sitti Radviye Medresesi Dilek Suyu

Ziyaret toprağının vücuttaki hasta olan yerlere sürülmesi veya bir parça toprağın suya karıştırılarak içilmesi, türbe toprağının serpilmesi, tahıl tanelerinin (buğday, arpa) tanelerinin toprağa gömülmesi, yaşayan eski Türk inanışlarının izleridir. Kısmet açmak amacıyla gerçekleştirilen ritüeller arasında toprak kültü ile uyuma ritüelinin birlikteliği Şeyh Neccar Türbesi'nde dikkat çeker. Evlilik yaşına gelen gençlerin kısmetlerinin açılması ve hayırlı bir eş bulmamaları için kutsal mekândan alınan toprak evlilik yaşına gelenlerin yastığının altına bir miktar yayılır. Bu ritüel her ne kadar geçiş dönemlerinde evlilik aşaması için yaygın olsa da halk hekimliği kapsamında şifa bulmak amacıyla da gerçekleştirilir. O gece rüyasında gördükleri yorumlanarak derdine çare bulup bulamayacağı değerlendirilir. Yaygın kanı olarak türbesinden toprak alınan dini karizmatik şahsiyetin rüyaya girmesi beklenir.

3.5.2.7. Sünni Ziyaret Yerlerinde Ağaç (Orman) Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller

Ağaç, Türklerin geçmişe dayalı evren algılarına ve çeşitli özelliklerine ilişkin olarak kültür halini almıştır. Türkler, Tanrı'nın bulunduğu yukarı âlem, insanlarla hayvanların bulunduğu orta âlem ve metafizik varlıkların bulunduğu aşağı âlem olarak üç katmandan meydana gelen bir evren algısı bulunur. Ağaç, bu işaret edilen algı ve niteliğinin dışında çeşitli özellikleri göstermesiyle de kültür merkezli değerlendirme ve incelemelere konu edilmektedir. Kutlu ağaçların kültür özelliği, belirgin olup yapı özellikleri ve fonksiyonlarına dayalı şekillenen Tanrı'nın yeryüzündeki yansıması ve yaratıcıya ulaşmada bir aracı hizmette bulunduğu yönüyle algılanmışlardır (Küçük, 2018: 70). Bu sebeplerden dolayı Müslüman Türklerin halk tabakası içinde şamanlığın ağaç kültürünün geleneklerine ve derin izlerine rastlanılır (İnan, 1998b: 255)

Ağaç kültürüyle ilgili kutsal mekânın fiziksel yapılanmasında dikkat çeken ilk durum, çevresinin ulu ağaçlarla kaplanmış olmasıdır. Kutlu ağaçların da bu kapsamda, Tanrı'nın yeryüzündeki yansıması ve yine Tanrı'ya ulaşmada bir aracı vazifesi gördüğü yönünde değerlendirilir (Ergun, 2000: 23-24). Ziyaretlerin baş kısımlarında bulunan ulu ve büyük ağaçlara da saygı gösterilmekte hatta ağacın yaprağına da dokunulmamaktadır. Ağaçlar, İslamiyet'ten önce, güçlü ve koruyucu nitelikleriyle de önemsenmiştir. İslamiyet'tin ardında ise onlar, ziyaretlerde yatan velilerle özdeşleştirilmiştir. Bu doğrultuda da ağaçlara saygı duyulmuş ve hiçbir şekilde zarar verilmemiştir.

Halk dininde toplumsal ekolojinin ele alındığı bölümde detaylı olarak işleneceği üzere tabiat kültürlerine zarar vermeme, inanç gereği saygı gösterme inanç anlatılarında ve kutsal mekân ritüellerinde sık sık yer alır. Bu kapsamda ağaç kültüründe kutsal mekân sınırları içerisindeki kültür unsur ağaçların olduğuna inanılan ağaçlara saygı gereği bu ağaçların yere düşen parçalarını almak uygun görülmediği için bu ağaçlara ait dal parçalarının yere düşmüş olsa dahi alıp götürerek özel işlerde kullanmanın kişiye çeşitli belalar ve musibetlere sebep olacağına inanılır. Bu kapsamdaki ağaçlara Sinib köyündeki dut ağacı, örnek verilebilir. Bu kapsamda dalının dahi alınması uygun görülmeyen ve etrafında çeşitli inanışlar gelişen ağaç kültüründe ağacın tamamen kesilerek ortadan kaldırılmasının belaları çekeceğine inanılır (KK-75).

Ağaç kültürünün yanı sıra ziyaret yerlerine bütüncül olarak zarar verilmez. Buna bağlı olarak ağaçları kesilmez, dokunulmaz. Elbette bu tabuda türbenin bir kutsal mekân olmasının yanı sıra ağaç kültü de etkilidir. Bu kapsamda ziyaret çevresine adak olarak ağaç dikilmesi, türbedeki ağaçların kesilmemesi, ağaçlara zarar verilmemesi, ağacın meyvesinin yenmemesi ve ağacın dallarına bez bağlayarak dileklerde bulunma gibi uygulamalar, eski Türk inanışlarının izleri ve yansımaları olarak dikkat çeker. Siirt'te Şeyh Hasan (Kurtalan) Türbesi'nde türbenin çevresindeki ağaçlara, çalılıklar çaputlar bağlanır. Şeyh Muhammed El Hazin Türbesi'nde özellikle dışarıdan gelenlerin türbe girişindeki büyük ağaçlara çaput sallandığı belirtilir. Şeyh Ebu'l Vefa ve Benetî's Sıtra'daki çaput bağlanan ağaçların kesildiği bilinmektedir (KK-75; KK-113). Aynı şekilde Mardin Kızıltepe'de Şeyh Selim Türbesi'nde bahçede çaput bağlanan ağaç kesildiği aktarılır (KK-10; KK-74).

Şeyh Zeynep Türbesi'nde türbenin yanındaki ağaçlara yapılan küçük beşiklerin yanında yine çaput bağlandığı görülür Siirt'te ağaçlar çaput bağlanmasının çok yaygın ve çok sık görülen bir ritüel olduğu aktarılır (KK-75). Günümüzde söz konusu ritüelin sınırlı kutsal mekânlarda gerçekleştirildiği görülse de Siirt inanç kültüründe bu ritüelin yaygınlığını vurgulayan kaynak kişiler sonucunda çaput bağlanan ağaçların, çalılıkların bir şekilde ortadan kalktığı, kesildiği görülür.

Şeyh Ebu'l Vefa'da bir ağaç vardı. Çok büyük anıt bir ağaçtı. Bu ağaca da çaputlar bağlanırdı (KK-75). Bu anlamda Çaput bağlanan bu ağaçların aslında adak ağaçları olduğu çaputun bir dileğin göstergesi olmasının yanında bir adak olduğu yorumu da yapılabilir. Türbenin üzerindeki bütün unsurlarla kutsal sayılmasından dolayı çevresindeki ağaçlara, pencere parmaklıklarına, türbenin demir parmaklıklarına dilekler, hacetler için çaputlar, bezler bağlandığı görülür. Şeyh Tayyar (Siirt) ziyaretinde olduğu gibi buraya bağlanan çaputların ziyaret edebi ve hükmü nitelendirilmesi dikkat çekicidir (KK-37).

Kutsal kabul edilen türbelerin yanında genellikle ağaç da vardır ve kutsallık atfedilen bir nesneye dönüşür. Türbede metfun olan kişide bulunduğu kutsallığın bulunduğu kabulü doğrultusunda inanış olarak türbe civarına ve ağaçlara da sirayet ettiği düşüncesi

hakimdir. Bu nedenle ziyaret yerlerindeki ağaçları kesenlerin, türbeden dışarıya bir şey, bir nesne götürme kişilerin sakat kalacağına inancı vardır (Gözetin, 2011: 12). Bir takım ulu ağaçların dibinde de velîlerin yattığına inanılmaktadır. Bu ağaçlar saygı görmekte, yaprak ve dallan kopartılmamakta ve Çınar Dede, Çitlembik Dede gibi isimlerle anılmaktadır ki bu da ağaç kültürünün bir devamıdır (Pehlivan, 2004: 54). İnan'ın görüşüne göre, "Orman ve Ağaç Kültü" kapsamına, öncelikle dünyayı dikine ikiye ayıran Kutsal Ağaç (Karaoğlan, Muñar vb. adları bulunur) olmak üzere her Türk boyu, kutsal olduğu kabul gören ağaç (kayın, çam, söğüt) ve ormanlık alanları eklemiştir (1998: 48-65).

Çaput bağlama ritüeli (Gökbel,1996) türbelerde yaygın olarak görülmektedir. Çaput bağlama ritüeli Siirt Benetis Sıtra ve Şeyh Osman Türbesi'nde gerçekleştirilmekteyken söz konusu ağacın kesilmesi ile günümüzde devam ettirilememektedir. Veli kültü yanı sıra ağaç kültü üzerine temellenen inanç anlatılarının yaygınlığı dikkat çeker. Bu anlatılardan bazıları İbrahim Hakkı, Nebi Enüş, Şeyh Muhammed El Hazin, Şeyh Babikal (Şeyh Kal), Şeyh Arap çevresinde gelişen anlatılardır. Ayrıca 1.2.3.61 numaralı anlatıda Siirt'in maddi kültür ürünlerinden bittim sabunun üretildiği bittim ağacının yer alması dikkate değerdir. Bu ağaç kesilmez ve yanında yüksek sesle konuşulmaz (Karakaş, 2014: 123). (Karakaş, 2014: 123).

Kutsal mekânda ağaç kültürüne bağlı olarak mekânın bazen ziyaret, bazen ziyaretgah bazen de kutsal mekâna katılım motivasyonunu ifade eden "Dilek ağacı" şeklindeki adlandırmalar dikkat çeker. Bu dilek ağaçları da dileğin bir sembolü olarak ağacın çeşitli dallarına yazma, çul, çaput, bez, ip, mendil vb. kumaş parçaları bağlanır. Bunun dışında pratiklik açısından poşet bağlayan da görülür.⁵¹ Bunun dışında pratik olması ve ön hazırlık gerektirmemesi açısından poşet bağlamanın da yaygınlığı dikkat çeker. Bu konuda geleneksel olarak kişinin kıyafetinden evinde bulunan bir bezden yırtılan ya da kesilen çaputların günümüzde oldukça azımsanmayacak şekilde poşetlere dönüşmesi kişinin kutsal mekâna taşıdığı yiyecek veya eşyaları taşımada kullandığı poşetlerden

⁵¹ Öyle ki salgın döneminde maskelerini dilek ağacına ya da türbe yanındaki ağaca bağlandığı birçok kuşla mekânda görülmüştür.

yırtarak başta ağaçlar olmak üzere türbenin çevresindeki tel, direk, parmaklık gibi eşyalara bağlaması ritüeldeki değişim ve dönüşümleri gözler önüne sermektedir.

Önleyici halk hekimliği kapsamında düşünülebilecek bir diğer ritüel uygulaması Şeyh Muhammed Sinibi Türbesi'nde gerçekleştirilir. Türbeden ağacından veya toprağından bir parçayı üzerinde taşıyanları (söz konusu dut ağacının dallarını bir kılıf içerisinde koymak suretiyle muska yapımı yaygın bir inanıştır) yılan sokmazmış (KK-75).

Tillo'nun Çatılı (Sineb) köyünde yer alan Şeyh Saet Türbesi'nde ağaç kültü merkezli ritüeller dikkat çeker. Bunlardan en yaygını şifa amaçlı dut ağacından küçük bir parçanın alınarak bir kılıf içerisine konulmak suretiyle muska yapılmasıdır. Bunun dışında yine aynı mekânda ağaç ve veli kültürüne bağlı olarak yine şifa edimi bağlamında kişilerin ağaç altından geçtiği de belirtilmiştir (KK-75). Şeyh Saet'te yer alan dut ağacının yapraklarının kaynatılarak içildiği aktaran kaynak kişiler varsa da büyük bir çoğunlukta kaynak kişiler söz konusu ritüelin olmadığı ifade etmişlerdir (KK-72; KK-73). Bu kapsamda söz konusu ritüelin kutsal mekân sınırları içerisinde çok da yaygın olmadığı yorumu yapılabilir.

Diyarbakır Ergani'de Kotekan ziyareti gerçekleştirilmeden önce yol üzerindeki Şeyh Bedran ziyaretine uğranılarak çeşitli ritüeller gerçekleştirilir. Şeyh Bedran ziyareti yanında bulunan ağaca Çocuk, ev, evlilik, iş vb. niyetlerle çaput, bez, poşet bağlanarak dilekler dilenir. Kişinin türbedeki ağaca çaput bağlaması kutsalın sirayet etme gücüne olan inanıştan kaynaklanır. Kutsal, kendisinden alınan veya kendisine bırakılan bir nesne üzerinden bu geçişi sağlayacaktır.



Fotoğraf-191: Şeyh Bedran Ziyareti



Fotoğraf-192: Şeyh Bedran Ziyareti



Fotoğraf-193: Kotekan Ziyaretinde Ağaçlara İp Bağlamayın Uyarısını Gösterir Tabela

Muhammet Ali Ziyaretinde, uzunca bir mezardan ibaret olan ziyaret, etrafında ağaç kültürünü hatırlatacak şekilde kutsal mekân çevresi ağaçlarla çevrilidir. Bu ziyaret kapsamında gerçekleştirilen anma törenleri, bir festival havasında geniş katılımlarla gerçekleştirilir ve özellikle ağaçlara çığut bağlama, ağaçları süsleme ritüelleri görülür. Şeyh Muhammed Ali Türbesi her zaman bağlanan çaputlarla doludur (KK-75).



Fotoğraf-194: Ağaca Çaput, Bez, Poşet vb. Bağlanması Fotoğraf-195: Süslenen Ağaçtan Bir Görünüm

Şeyh Kal Türbesi'nde 1.2.3.102 numaralı anlatıda görüleceği üzere ağaç kültü veli kültü ile birlikte kutsal mekânın fiziksel yapısını şekillendirmektedir. Köylülerin saygı gereği çatı yapmak istemesi evliyanın vasiyeti sonucunda her defasında yıkılması ve yerine ağacın büyümesiyle gerçekleşir.



Fotoğraf-196: Şeyh Kal Türbesi



Fotoğraf-197: Şeyh Musa Türbesi

Çaput, bez, mendil, poşet vb. kumaş parçalarının yaygın olarak ağaçlara bağlandığı görülse de Şeyh Musa Türbesi'nde olduğu gibi pencere parmaklıklarına, türbenin demir parmaklıklarına, sandukanın bir bölümüne yine çaput bağlama ritüellerinin gerçekleştirildiği görülür. Geleneksel olarak bağlanan nesnenin bir bez çeşidi olması yakın dönemde poşetlere, iplere hatta salgon döneminde maskelere kadar gerçekleşmektedir.

Kutsal mekanlarda ağaç kültü temelli dikkat çekici bir halk inancı olarak ağacın çeşitli hayvanlara benzetildiği görülür. Şeyh Muhammet El Tomani Türbesi'nde ağacın gövdesinin kaplan görünümünde olduğu inancı hakimken benzer bir durum ağacın aslan görünümünde olduğu düşüncesiyle İsmail Fakirullah'ın Türbesi'nde de bulunur. Kutsalın tezahürü olarak dini karizmatik şahsiyetin ruhunun ağaçta tezahür ettiği inancı dikkat çeker. Bu ağaçların genel anlamda şifa için geçmiş dönemlerde kucaklandığı da aktarılanlar arasındadır (KK-33)



Fotoğraf-198: Şeyh Tayyar Türbesi'ni Çevreleyen Tellerden Görünüm



Fotoğraf-199: Şeyhe't Zeynep Türbesi Ağaçlara ve Çevreye Bağlanan İpler



Fotoğraf-200: Şeyhe't Zeynep Türbesi'ndeki Ağaca Bağlanan Çaputlar ve Poşetler

Kutsal mekanlarda doğurganlık gücünü kazanmaya yönelik bir ritüel olarak minyatür beşik kurma, kutsal mekânın imkân verdiği her alanda (türbe parmaklıkları vb.) gerçekleştirilebilmesine karşın genel olarak kutsal mekânda bir ağaç olmasıyla birlikte ağacın dallarına kurulduğu görülür. Çocuk arzusunun derecesine göre bu ritüelin belirli aralıklarla gerçekleştirildiği görülür. Kutsal mekân ritüelleri içerisinde performatif açıdan yoğun beden hareketleri gerektirdiği için söz konusu ritüel performans odaklı incelemenin yapıldığı bölümde detaylı olarak ele alınmıştır.



Fotoğraf-201: Şeyhe't Zeynep Türbesi'nde Kurulan Beşik

Gırnavas tepesinde bulunan ağacın altında yer alan türbede ise Mir Osman'ın kız kardeşinin yattığı düşünülmektedir. Bu ağaca kısmet açmak amacıyla çaputlar bağlanır. Çaput bağlama ritüellerinin yaygın olduğu kutsal mekânların ortak noktası ise türbeye oldukça yakın bir konumda yer alan ve nispeten heybetli görünen bir ağacın varlığıdır.



Fotoğraf-202-203: Mir Osman'ın Kardeşinin Mezarlığı ve Dilek Ağacı



Fotoğraf-204: Şeyh Selim Türbesi Bağlanan İpler **Fotoğraf-205:** Aşık Meyit Ziyaretinde Ağaca Bağlı Çaputlar

3.5.2.8. Sünni Ziyaret Yerlerinde Maden Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller

Tillo'da bulunan Muhammed el Hazin Türbesi'nde, ziyaretçilerin ağrıyan yerlerine türbede bulunan demir zinciri sürmeleri, akıl hastalığı için gelenlerin kendine zarar vermemesi ve belli bir süre türbede zaman geçirmesi için oraya demirle bağlanması ayrıca ziyaretçilerin demir zinciri kendilerine sararak manevi anlamda veliye bağlı olduklarını göstermeleri demir madeninin olduğu dikkat çekici ritüellerdir (KK-71, KK-72, KK-73, KK-74).

Tam olarak kapsamına girmese de Veysel Karani Türbesi'nde göz ağrısında adak ve dua sonrası şifa bulanlar şükran borcu olarak yaptıkları göz şekillerinin gümüş madeninden olması (KK-76; Kılıççıoğlu, 1992: 108) önemlidir. Benzer şekilde 1.2.3.31 numaralı Şeyh Mehemmed hakkında anlatılan memoratta tasın gümüştan olması yine dikkat çekicidir. Muhammed El Hazin Türbesi'ndeki zincirin şifa amaçlı ve sembolik olarak veliye olan bağlılığı gösterecek şekilde kullanıldığı görülür. Şeyh Mücahit ve Şeyh Hamza el Kebir türbelerinde yer alan zincirin psikolojik hastalıklara iyi geldiğine inanılır (KK-75).

3.5.2.9. Sünni Ziyaret Yerlerinde Hızır - İlyas Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller

Dini karizmatik şahsiyetler hakkında anlatılan inanç anlatılarında Hızır kültürüyle ilişkili şekilde olay örgüsünün şekillendiği görülür. Bu anlatılarda Hızır'ın yaygın olarak iyi kalpli kişileri dertten sıkıntıdan kurtardığı buna karşın kötü huylu, cimri vb. nitelikteki anlatıp kahramanlarını cezalandırma rolünde olduğu görülür.

Hızır kültürünün kökeniyle ilgili efsaneler ve rivayetler oldukça çeşitlidir. Hızır'ın Baal halkına gönderilen, başarısız olup dünyayı dolaşmaya çıkan Hz. İlyas olduğu (Öksüzücü, 1962:58-59); Hızır'ın, Hz. Musa ve İbrahim zamanında yaşadığı (Erel, 1946: 15- 16); Büyük İskender ile Hızır birlikte ab- 1 hayatı aramaya çıkması; Boz atlı Hızır, eski Türk inancının boz atlı yol Tengrisi, yani yol iyisi ile ilgili olduğu ve bu inanç İslamiyet sonrasında Hızır Nebi veya Hızır İlyas olarak şekillendiği (Çay, 1990: 19) bunlardan bazılarıdır. Hızır⁵², İlyas dini şahsiyetlerinden İlyas'ın denizde, Hızır'ın ise karada darda olanlara yardım eden iki kardeş oldukları ve bu şahsiyetler etrafında gelişen kùltlerden hareketle Hıdrellez inancı çerçevesinde Anadolu'nun farklı bölgelerinde kutlamalar gerçekleştirilir (Özdemir, 1999). Hızır kültürü atalar kültürü ve veli kültürü ile iç içe geçmiş haldedir.

⁵² Hızır kültürü ve motifi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ergun, 1993.

Hızır'ın genel itibarıyla fiziksel ve karakter özelliklerinin bazen ak sakallı, aydınlık yüzlü, uzun boylu, merhametli, cana yakın ve tatlı dilli bir kişi şeklinde tarif edilirken, bazen de yoksul, üstü başı dağınık, elbisesi kirli, hasta, zayıf, aciz ve hatta zaman zaman nefret edilecek çirkin biri gibi görünüm ile sadaka ve yardım isteyerek insanları denediğine inanılır. Halk arasında “Her geceyi kadir, her gördüğünü Hızır bil.” sözü de bu inanın yansımasıdır. Yardım edenlere dua ettiğinde; bu kişilerin malları ve servetleri bereketlenir, daha sağlıklı bir hayat yaşarlar, ancak onu aşağılayarak bedduasını alanlar ise perişan olurlar. Yine Hızır'ın hastalara şifa verdiği inancı da vardır. Halk söyleminde sıklıkla karşılaşılan “Hızır gibi imdada yetişmek” ve “kul sıkışmayınca Hızır yetişmez” deyimleri de Hızır'ın özellikleriyle ilişkilidir.

Hızır'ın kimliği ve inanç anlatılarındaki işlevleri Mitolojik ve İslami kaynaklarda sık sık yer almıştır. Hızır'ın şekli, Hızır'ın Boz atı, Hızır'ın darda olanı kurtarması, diğer özellikleri inanç anlatılarında birer motif olarak yer almıştır. (Soruklu, 2018). Araştırma sahasındaki inanç anlatılarında da söz konusu durum açıkça görülebilmektedir. 1.2.3.54 numaralı anlatıda Şeyh Mücahit, Hz. Hızır'ın elinde bir mumla kendisine zahir olduğunu, sabaha kadar onunla birlikte çayın üzerinde namaz kıldıklarını aktarır (KK-54). 1.2.1.3. numaralı anlatıda Şeyh Muhammed Mehdi hırsızlık ve afetlere karşı koruduğunu aktarır (KK-87).

3.5.2.10. Sünni Ziyaret Yerlerinde Uyku ve Rüya Deneyimi

Kutsal mekanlarda uyuma ritüeli yörede oldukça yaygındır. Diyarbakır Ergani'de Nebi Enüş ziyaretinde türbede uyuyacaklar için kenara bırakılmış yastık, yorgan ve örtüler bulunmaktadır. Türbenin ziyaretçileri ziyarete geldiklerinde şifa amaçlı burada yatarlar. Hastalığın şiddetine göre birkaç geceyi türbede geçirenler de olur. Türbede adak adama, dua etme, çaput bağlama dışında en önemli ritüelin “uyuma” olduğu görülmektedir. Öyle ki adak olarak süpürge vb. dışında battaniye, yastık, yorgan adayanlar dahi olmuştur. Burada hastanın iyileşip iyileşmeyeceğine dair işaretin uyku esnasında görüleceğine inanılır.

Bu ritüelde kutsal mekân sınırlarında sanduka olabildiğince yakın olacak şekilde uygun bir yerde yatıp uyunur. Rüyalarında hangi amaçla gelindiyse o amacın şifasına dönük bazı işaretler rüyada görülür. Bu durum her zmaan sembolik ve sırlı bir şekilde olmak yerine doğrudan hastalığın sıkıntının çözüldüğünü gösterir nitelikte de olabilir. Konuşamayan kişilerin rüyalarında dilinin çözüldüğünü görmesi örnek olarak verilebilir.

Kısmet açmak amacıyla gerçekleştirilen ritüeller arasında toprak kültü ile uyuma ritüelinin birlikteliği Şeyh Neccar Türbesi'nde dikkat çeker. Evlilik yaşına gelen gençlerin kısmetlerinin açılması ve hayırlı bir eş bulmamaları için kutsal mekândan alınan toprak evlilik yaşına gelenlerin yastığının altına bir miktar yayılır. Bu ritüel her ne kadar geçiş dönemlerinde evlilik aşaması için yaygın olsa da halk hekimliği kapsamında şifa bulmak amacıyla da gerçekleştirilir. O gece rüyasında gördükleri yorumlanarak derdine çare bulup bulamayacağı değerlendirilir. Yaygın kanı olarak türbesinden toprak alınan dini karizmatik şahsiyetin rüyaya girmesi beklenir.

İnanç anlatısının icrası yani memorat paylaşımı, esas olarak deneyim arzusunu ifade eder. Günümüz insanı inanç anlatılarından elde edeceği tecrübe, ritüel icrasının tecrübesine bir anlamda benzer niteliktedir. İnanç anlatısında bulunduğu yeri bereketlendiren dini karizmatik şahsiyetin rüyada görülmesi ile kendi hayatının da bereketleneceği düşüncesi inaniş, ritüel, anlatı kesişiminde en yaygın içeriklerdendir. Öte yandan, kutsal ile olan deneyimi vesilesiyle, anlatının onun için ifade ettiği anlam arzular ve duygusal doyumdur.



Fotoğraf-206: Nebi Enüş Ziyareti



Fotoğraf-207: Zülküf Nebi Ziyareti

Uyuma ritüelinin yaygın olduğu bir diğer ziyaret yeri Zülküf Nebi ziyaretidir. Kotekan ziyaretinde kutsal mekânda uyuma ritüelinin yaygın olması kutsal mekânda yer alan

yastık yorgan örtü gibi malzemelerin çokluğundan anlaşılmaktadır. Yine Nebi Enüş ziyaretinde olduğu gibi türbeye yastık yorgan adak olarak getiren ziyaretçiler de bulunmaktadır. Yatıldığında kullanılan eşyalardan battaniye, yorgan ve yastıklar kutsal mekânın bir yerinde toplanmış halde bulunur (Fotoğraf-206/208).



Fotoğraf-208: Türbede de Battaniye, Yorgan ve Yastıklar **Fotoğraf-209:** Türbede Uyuyan Bir Ziyaretçi



Fotoğraf-210: Hz. Süleyman Türbesi Yanında Şifa Amaçlı Uyuyan Bir Kişi

Mir Osman'ın Türbesi'ne (Mardin) ziyarete gelenler, yüzü gözü hürmetine Allah'tan şifa dilemektedirler. Duaların kabul olması için türbede yatılması en azından bir gece kalınması gerektiğine inanılmaktadır. Buraya şifa bulmak için gelip uyuyanların birçoğunun rüyasına Mir Osman'ın geldiği ve bu kişilerin iyileştiği anlatılmaktadır. Tepenin cinlere ait olduğuna inan halk birçok kez rüyalarında cinleri gördüklerini anlatmaktadırlar.



Fotoğraf-211: Gırnavas Tepesi Mir Osman Türbesi **Fotoğraf-212:** Şeyh Musa Türbesi



Fotoğraf-149: Şeyh Ömer Türbesi Uyuma Yeri

3.5.2.11. Sünni Ziyaret Yerlerinde Çeşitli Halk İnanışları ve Ritüeller

Yukarıda bahsedilen ritüellerin dışında doğrudan bir külte dahil edilemeyecek fakat kutsal mekân sınırları içerisinde olduğu için başta veli kültü olmak üzere diğer kültürlerle de ilişkili olan çeşitli ritüeller bulunur. Bu ritüellerden ilki türbenin başta kapısına olmak üzere çeşitli yerlerine istek ve dileklerin yazılmasıdır. Söz konusu yazılara bazen şekiller de eşlik eder. Kimi istek ve dileklerin diğer yazılara göre daha büyükçe yazıldığı görülür. Bu yaklaşımda daha hızlı ve kesin kabul olması isteği de arka planında yatmaktadır (KK-114). Şekillerin yer aldığı istek ve dileklerde de tıpkı minyatür beşiklerde olduğu gibi söz konusu şeklin belirli bir isteği yansıttığı görülür.

Türbe sandukaların genellikle baş tarafındaki sarığın öpülmesi, elin ve yüzün sürülmesi Baş taraftaki sarık dikkat çeker. Bu ritüel kutsal mekânın tamamına yansiyacak şekilde kildin, kapının duvarın vb. fiziksel unsurlara temas edilmesi yoluyla gerçekleştirilir. Bu ritüellerin yanı sıra yaygın olarak görülen bir diğer ritüel de türbenin etrafının dönülmesi yani tavaf edilmesidir. Bu ritüelde üç, beş, yedi gibi formülistik sayıların yer aldığı görülür. Siirt'te yer alan Şeyh Hulul, Şeyh Musa türbeleri başta olmak üzere diğer

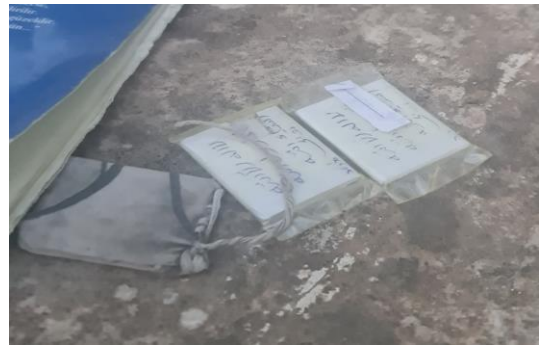
türbelerde de türbenin etrafında dönerek dua edilir. Şeyh Selim Türbesi'nde (Mardin) türbenin etrafı yedi defa dönülür. Her bir dönüş tamamlandığında sandukanın yanında dua edilir. Öğle vaktine kadar olan zaman diliminde söz konusu ritüel tamamlanır. Yine bu türbede tesbih çekilmesi ve kendileri için tesbih çekilmesi adına adak olarak teşbihlerin dağıtıldığı görülür.

Türbe duvarlarına, kapılarına yazılan yazılar çok yaygın bir ritüel olmasına kısa olarak nitelendirilebilecek belirli dönemlerde yapılan boyama işlemleriyle dilek ve isteklerin kaybedildiği görülür. Özellikle Siirt yöresinde bahsedilen ritüelin yaygın sebebiyle çok kısa süre içerisinde türbenin çeşitli bölgelerinin yine yazılarla kaplandığına şahit olunur.

Siirt'teki türbelerden türbeye muska bırakmak şeklinde görülen ritüellerin muska yapmak yerine muskalardan kaçış olduğunu söylemek mümkündür. Kutsal olduğuna inanılan dini içerikli Arapça metinleri ya yakmak lazım ya da türbeye bırakmak gerekir. Yıpranmış Kuran-ı Kerim'lerin, Yasin'lerin, Elifba'ların, Cüzlerin türbeye bırakılır. Muskaların türbeye bırakılması da bu şekildedir. Kentleşmenin hızlanması ile birlikte eski Siirt sayılan yukarı mahalleden aşağı mahallere evler taşınır. Bu taşınmalarda eşyalar toplanırken atalardan kalma iyi veya kötü muskalar bulunuyor. Bu muskalarda götürülüp türbeye bırakılır (KK-75).



Fotoğraf-213: Şeyh Musa Türbesi ve Muska



Fotoğraf-214: Şeyh'et Zeynep Türbesi ve Muska

Ağaçlara, çalılara, türbenin sınırlarını çizen tellere çaputlar bağlanmasının yanında dikkat çeken bir diğer ritüel türbenin sandukasına, demir parmaklıklara vb. yerlere bağlanan iplerdir. Bu iplerin dileğin gerçekleşmesinden sonra gelinip çözüldüğü ve oraya bırakıldığı görülür. Şeyh Musa'nın felçli hastalara iyi geldiğine inanılır. Şeyh Musa'nın "Meşeye" olarak adlandırılan mes ile terlik arası içerde giyilen eski tip bir terliği vardır.

Şeyh Musa'nın vefatından sonra felç geçiren kimselere bu terlik götürülerek üzerinde dolaştırılır. Yüz felci olmuş, ağzı yüzü bozulmuş kimselere götürülerek yüzüne vurulur. Böylece felçli kişiler iyileşir (KK- 75).

Sultan Memduh Türbesi'nde türbenin özellikle parmaklıklarına olacak şekilde çeşitli yerlerine asılan ipler görülürken Sultan Şeyhmus'ta türbede uyuma ritüelinin sıklığı dikkat çeker. Siirt sahası kutsal mekanlarında görülen bir diğer kutsal mekân ritüeli türbe sandukasının üzerine sandukayı kucaklayacak şekilde uzanmaktır. 1.2.3.4 numaralı anlatıda yer aldığı ve Şeyh Zeynep Türbesi'nde yaygın görüldüğü üzere kutsal mekân çevresine özellikle türbenin yakınındaki ağaçlara minyatür beşikler kurmak yaygındır. Sünni ziyaret yerlerinde yaygın olarak gerçekleştirilen bir diğer ritüel Kur'an okumak, Kur'an öğretmek, ücreti mukabilinde Kur'an okumak ve okutmaktır. Özellikle Diyarbakır'da Hz. Süleyman Camii ve 27 Sahabe Türbesi'nin bahçesinde ücret karşılığında Kur'an ve dua okuyan kişilerin yaygın şekilde yer aldığı görülür.



Fotoğraf-215: Hz. Süleyman Camii ve 27 Sahabe Türbesi'nde Kur'an-I Kerim, Yasin, Cüz Okuyan Ziyaretçilerden Bir Örnek **Fotoğraf-216:** Ücreti Mukabilinde Kur'an-ı Kerim, Yasin, Cüz Okuyan Kişiler

Şeyh Havlet Baba Türbesi, Hz. Süleyman Camii ve 27 Sahabe türbesi'nin bahçesinde bulunmaktadır. Türbede türbenin etrafında dönülmesi ritüeline yer yer rastlanır.



Fotoğraf-217: Şeyh Havlet Baba Türbesi

Şeyh Kasım Halveti Türbesi'nde ağaca veya türbe üstüne hasta kişilerin atletlerini asmak da uygulanan bir diğer ritüeldir. Benzer şekilde Şeyh Musa Türbesi'ne (Siirt) kıyafetler bırakılır.



Fotoğraf-218-219: Şeyh Musa Türbesi'ne Bırakılan Kıyafetler

Kutsal mekân ritüellerinde yine adak olarak diğer ziyaretçilerin okuması için kutsal mekâna dini kitapların bırakılması özellikle Siirt bölgesinde yaygın bir ritüeldir. Kur'an-ı Kerim, Yasin-i Şerif, Elif Ba, dua kitapları kutsal mekâna bırakılır ve diğer ziyaretçilerin mekânın çevresinde uygun yerlerinde bu kitapları okuyarak dindarlığın bilgi boyutunu pekiştirirler. Şeyh Musa Türbesi ile benzer şekilde Şeyh Ebul Vefa türbesinde ziyaretçilerin ibadetlerinde kullanmaları amacıyla bırakılmış olan Yasin, Kur'an ve dini kitaplar, küçük bir kitaplıkta ve poşetlerde durmaktadır. Bunun dışında Ziyaretçilerin ziyaretlerinde dua ve dileklerinden sonra astıkları tesbihler adak olarak yer almaktadır.



Fotoğraf-220: Şeyh Musa Türbesi'nde Dini Kitapların Yer Aldığı Kitaplık **Fotoğraf-221:** Şeyh Ebul Vefa Türbesi'nde Dini Kitapların Yer Aldığı Kitaplık

Şeyh Babisor Türbesi pencereleri açıkken yakın zamanda demirle çevrilmiştir. Bir ritüel olarak içeriye yasin, cüz, Kur'an bırakılmaktadır. Parmaklıklarla çevirili olduğundan içeriye atamayan yöre halkı dini kitapları pencerenin yanına bırakmaktadır.



Fotoğraf-224: Şeyh Babisor Türbesi



Fotoğraf-223: Şah Kulubey Kümbeti



Fotoğraf-224: Şeyh Yusuf'ül Garip Türbesi



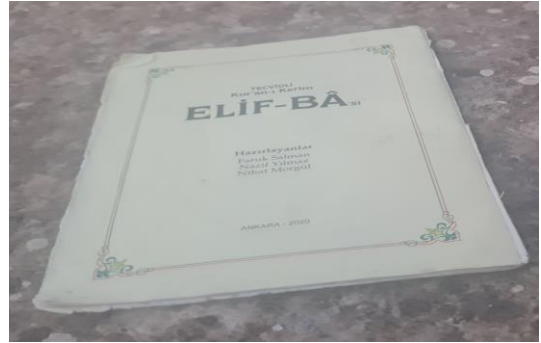
Fotoğraf-225: Şeyh Nurettin Türbesi Dini Kitap



Fotoğraf-226: Şeyh Selim Türbesi Dini Kitaplar



Fotoğraf-227: Seyyid Hacı Mehmet Türbesi Dini Kitap



Fotoğraf-228: Şeyhe't Zeynep Türbesi Dini Kitap



Fotoğraf-149: Şeyh Ömer Türbesi Dini Kitaplar

Kutsal Mekanlarda yaygın olarak görülen bir diğer ritüel ise genellikle yeşil renk olan türbe örtüsünden kesip bir parça almaktır. Türbe üzerindeki yeşil örtüden bir parça almak isteyenlere genellikle türbedar veya bekçi gibi yetkili biri türbe örtüsünden keserek verir. Bu sebeple birçok kutsal mekânda örtünün kesilmesi için makasın bulunduğu görülür. Yine bu ritüelin izi olarak örtünün uçlarının çokça kesildiği gösterir şekilde olması dikkat çekicidir. Canlı bir ziyaretçi profiline sahip bu kutsal mekanlarda, türbede adak olarak yeşil top örtülerin getirildiği hatta kutsal mekânın duvarının kenarında bu yeşil örtülerin dizilmesi dikkat çeker. Söz konusu ritüellerde önemli bir rolü olan türbedarların kutsal mekâna yapılan adakları, bu örtüleri temin etmek için kullandığı da görülür. Bu

kapsamdaki kutsal mekanlara Sarı Saltık (Diyarbakır), Şeyh Musa (Mardin), Şeyh Neccar, Benet'üs Sıtra türbeleri örnek olarak verilebilir.



Fotoğraf-229: Şeyh Nurettin Türbesi Örtü Kesmek İçin Kullanılan Makas **Fotoğraf-149:** Şeyh Ömer Türbesi Adaklardan Sonra Kaldırılan Örtüler

Özellikle Siirt'te Benet'üs Sıtra (İbleliye) Türbesi'nde Benet'üs Sıtra "örtünmüş kızlar" anlamına gelmesi bu kutsal mekânda kızların örtüsü olarak kabul edilen türbe örtüsünden alma isteğini ve bunun isteğin dışavurumu olarak kutsal mekân ritüelini doğurmuştur. Yine bu kutsal mekânda bu inanışın kaynaklık ettiği adak olarak tülbent, başörtüsü bırakılması ve sonrasında bekçilerin atılan başörtülerini toplayarak fakirlere dağıtması söz konusudur.



Fotoğraf-230: Şeyh Selim Türbesi Bağlanan Kilit ve Küçük Oyuklar **Fotoğraf-231:** Aşık Meyit Ziyaretinde Düğüm Atılmış İpler



Fotoğraf-149: Şeyh Ömer Türbesi Türbe Örtüsüne Atılan Düğümler **Fotoğraf-149:** Şeyh Ömer Türbesi Türbeye Asılan Boynuzlar

3.5.3. Süryani İnanç Sisteminde Ziyaret Fenomeni Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller

3.5.3.1. Mardin Süryani Ziyaret Yerlerinin Tipolojik Analizi

Ziyaretlerin oldukça önemli bir kısmı, ziyaretçi sayısı, ziyarette gerçekleştirilen ritüeller, ziyaret çevresinde gelişen anlatılar gibi unsurlara sahipken bazı ziyaretler ise oldukça sınırlı ritüel ve anlatı çeşitliliği içerisinde fakat çeşitli yönleriyle öne çıkmayı başarır. Bazı ziyaret yerleri ise ziyaretçilerinin sıklığı olmasa da bağlılığı, samimiyeti gibi unsurlarla yörenin önemli ziyaretleri arasına adını yazdırır. Söz konusu bu durumlar, kutsal mekan tipolojileri oluşturulurken dikkate alınan önemli değişkenlerdir.

Araştırma sahası Süryani inanç sistemi açısından oldukça zengin tipolojideki kutsal mekanlara ev sahipliği yapmaktadır. Özellikle Hıristiyanlığın “ilk Dönemi”ni yakından ilgilendiren ve Hıristiyanlarca önemli kutsal mekanlar bu bölgede yer almaktadır. Hıristiyanlığının ilk döneminin yanı sıra ilk “Hıristiyan” adını bu saha geçmesi inanç tarihinin zenginliğini vurgular. Süryaniler’in “İlk Hıristiyan Topluluğu” olarak kabul edilmesinde merkezi bir alan olan Tur-Abdin (İnananların Ülkesi) Mardin, Midyat ve Diyarbakır çevresini kapsar (Serçek, 2012: 130-131).

Sit Meryem (Ziyaret el-Ayn/Ümmü’s-Seb’e), bugün bölgesel değerini kaybetmiş, ancak mahalli ziyaret yerlerinden biri olarak bulunmaktadır. 1950 yılı öncesinde ilçe sınırlarını aşmış ve bölgesel bir değere sahip olarak bu ziyaret Süryanilerin, Arapların ve Kürtlerin müşterek mekânlarından biridir. Bu durumda, Savur yol hattının işlekliliğinin de etkisinin görüldüğü belirtilebilir. 1950 yılı sonrasındaki süreçte ise, yol hattının önemini kaybetmesi, Süryanilerin göçü, kitabî olan dinî bilincin artması, hurafe algısının oluşması ve alternatif farklı merkezlerin varlığı gibi sebeplerin etkisiyle bu ziyaret, bölgesel değerini kaybetti (Yeşilmen, 2018: 267).

Deyrulzafaran Manastırı, Mardin-Nusaybin yolu üzerinde olup Mardin merkeze 5 km uzaklıkta bulunan Deyrulzafaran Manastırı, “Sarı Taşların Manastırı” olarak da bilinmektedir. Her yıl dünyanın dört bir tarafından binlerce kişinin ziyaret ettiği manastıra adını vermiş olan azizlerden biri ve her yıl 25 Ağustos tarihinde düzenlenen Mor Hananyo’nun şahrosu önemli bir etkinliktir. Manastıra yapılan ziyaretlerde dilekler için mum yakılır, Mor Hananyo mezarından alınan toprakla banyo yapılması gibi ritüeller gerçekleştirilir.

Manastırlara adını veren azizlerin kutsiyetlerine ve şifa vermelerine duyulan inançla azizlerin adına özel günler kutlanmaktadır. Bu ayinlerde mum yakmak, adak adamak, toprağından almak, dileği gerçekleşirse azizin adını çocuğına vermek gibi ritüelistik uygulamalara rastlanmaktadır. Kaynak kişiler tarafından anlatılan Meryem Ana’nın ve diğer azizlerin mucizevi iyileşmelere vesile olarak şifacı olmaları kutsal mekanlara yapılan ziyaretlerin nedenleri arasındadır. Doğan’ın (2004: 58).aktardığı üzere cevabı kutsal mekân çevresinde kutlanan Patrik III. İlyas’ı anma günü 13 Şubat’ta gerçekleştirilir.



Fotoğraf-232: Süryani Kadim Deyrulzafaran Manastırı

Mor Abay Manastırı, Killit’te (Dereiçi) bulunur ve Mor Abay için her yıl 19 Ekim tarihinde anma günü düzenlenir. Azurfaruzcird’in oğlu Mahirsabur’dur. Mistik Abay tarafından Hıristiyanlaştırılmasından dolayı Abay adını almıştır. 365 yılında mistik Mor Abay ve kalabalık bir rahip grubuyla birlikte babası tarafından öldürülmüştür. Killit (Dereiçi) yakınındaki Mor Abay Manastırı onun ismini taşımaktadır” (Doğan, 2004: 62).

Savur’un Dereiçi (Killit) köyünde doğum günleri ne kadar yakınsa ziyaretlerin de o kadar sık olduğu ve doğuma hazır kadının karnında haç çıkarırken buna ziyaretler, dualar ve

tatlılar eşlik eder. Hamile kalmak isteyen kadınlar, ölümler üzerinden atlarlar (Çınar, 2021: 15; KK-104). Öncelikle bu ritüel, çocuk sahibi olma arzusunu temsil etmesi yönüyle öne çıkar.

Süryani inanç sisteminde aziz günleri (şahro) hatırlama ve hatırlatma günleri olarak önemlidir. Mor Ahisnoyo Kilisesi, Mor Abay her yıl 18 Ağustos anma günüdür. Irak'ın Süleymaniye yakınlarındaki Tehel beldesinde doğmuştur. Ahisnoyo adıyla vaftiz edilmiştir. Sonraki zamanlarda ise Turabdin'e göç etmiştir. Teoloji ve felsefe derslerini tamamlamak için de Urfa Üniversitesi'ne girmiştir. Oradan da Süryanice ve Yunancayı geliştirdiği Telada Manastırı'na gitmiştir. 485 yılında ise Menbec'e metropolit olmuştur. 523 yılında şehit düşerek vefat etmiştir. Birçok alanda, değerli yapıtlar kazandırmıştır (Doğan, 2004: 63). Akyüz, azizleri anılması ve hatırlanmasıyla ilgili olarak dini karizmatik şahsiyetlere yönelik anma etkinlikleriyle bu şahsiyetlerin artık kemiklerinin sızlamayacağı ve onları anılmasıyla birlikte ruhlarının çoşacağını ifade eder (2010b: 255).

Kartmin Manastırında eğitim görerek rahip oldu. 1.3.1 numaralı anlatıda aktarıldığı üzere elinin kesilmesi mucizesiyle meşhur Mor Gabriel'in öğrencisidir (KK-81). Mor Yusuf Sovmaasi, Mardin'in İl merkezinde yer alır. Mor Yakup Manastırının güneyinde kaya içine oyulmuş mağaradır. Her türlü dilek için ziyaret edilebilen kilisede dua ve mum yakma ritüelleri gerçekleştirilir.

Mor Cercis Kilisesi, Mardin Eski Kale Köyü'nün kuzeybatısında yer alır. Mor Cercis'in kutsiyetine duyulan inanç sayesinde pek çok kişi Mor Cercis adına yapılan kilise ve manastırları ziyaret etmektedir. Mor Cercis'in mucizevi yaşam öyküsü onun azizler arasında en bilinenlerden biri olmasını sağlamıştır. Yörede sadece Süryaniler arasında değil Müslümanlar arasında da mucizelerine ve şefaatine inanılmaktadır. Mor Cercis adına çok sayıda mucizevi anlatılara rastlanmaktadır. Ejderhayı öldüren Mor Cercis'in şifacılığına duyulan inanç günümüze kadar gelmiştir. Göbek fıtığı olanlar, kulakları duymayanlar, çocukları olmayanlar ve diğer dilekleri olan kişiler tarafından ziyaret edilmektedir.



Fotoğraf-233: Mor Cercis Kilisesi

Kırklar Kilisesi, Mardin'in Şar Mahallesiinde bulunur. Süryani Kadim Ortodoks cemaatine aittir. Bu kilise, Mor Behnam ve onun kız kardeşi Saro adına inşa edilmiştir. Kilisede, kırk Şehidin, Şehit Mor Behnam'ın ve Kız kardeşi Saro'nun Şehitlik macerasını yansıtan 3 m eninde 2 m metre boyunda büyük bir tablo bulunur. Tablonun sağ köşesinde, kilisenin inşa tarihine ilişkin; Musullu Patrik II. Gevargis döneminde (M.S. 1687-1708) ve Metropolit Abdullahat'ın riyasetindeki günlerde yapıldığı Süryanice yazılmıştır (Akyüz, 1998: 43; Serçek, 2011: 71-72).

Miladi 1170 yılında, Kırk Şehidin kemiklerinin buraya getirilmesinden dolayı, Kırk Şehit Kilisesi adı verilmiştir. Kırklar Kilisesinde bulunan tarihi eserlerin haricinde; bilhassa kilise anlayışında karşılaşılan ve manevi hazineler olarak adlandırılan, değerinin de maddiyatla biçilemediği azizlere, şehitlere ait olan kemikler ve kilisenin adına izafeten yapılmış olan Şehit Mor Behnam'ın kafatası vardır.



Fotoğraf-234: Kırklar Kilisesine Girişi

Vaftizci Mor Yuhanna Kilisesi Eski ve yeni antlaşma arasında bağlantı kuran bir kişiliği olan Yuhanna, Herodes tarafından cezaevine atılmıştır. Sebebi; kardeşi hayatta olduğu sürece, karısı Herodiya'yı kendisine eş almasına müsaade etmiyordu. Fakat üç ay sonra Yuhanna'nın başı kesilerek, annesinin isteğiyle, Herodiya'nın kızı Saloma'ya verilmiştir.

İsa Mesih, Yuhanna'nın üstünlüğünü şu sözlerle ifade etmiştir. "Size doğruyu derim ki, kadınlardan doğanlar içinde, Vaftizci Yuhanna'dan üstün olanı çıkmamıştır" (Mat. 11: 11) (Doğan, 2004: 56).

Mor Stefanos Kilisesi'nde kendisinin adına anma günü gerçekleştirilir. Hıristiyan olan yoksul halka dağıtılması için toplanan yardımların dağıtımını yapması amacıyla seçilen yedi diyakosdan birisidir. Ayrıca, Hıristiyanlıkta şehitlerin ilki olma onurunu taşır. Linç edilerek şehit düşmüştür (Doğan, 2004: 56). Mor Gabriel (Kartmin) Manastırı, Mor Gabriel'i anma günü 23 Aralık'tır. 594 yılında Bakişyan'da doğmuştur. 15 yaşında, erdemli Mor Gevergi'ye eşlik ederek rahip olmuştur. 654 yılında manastıra ve Turabdin Metropolitliği'ne atanmıştır. 668 yılında ise vefat etmiştir. Manastırda yaptığı etkinlikler ve büyük tansıklar(mucize) dolayısıyla Kartmin Manastırı, onun adına mal edilerek "Mor Gabriel" olarak adlandırılmıştır (Doğan, 2004: 63).

Kartmin'li Mor Şemun'un vefat tarihi 19 Ocak 433'tür. Dolayısıyla her yıl 19 Ocak anma günüdür. Kartmin'li Mor Şemun, Mor Gabriel Manastırında aziz olan kişilere ait mezarlıkta yatmaktadır (Doğan, 2004: 57). Mor Samuel öğrencisi Kartmin'li Mor Şemun ile birlikte, şimdiki ismi Mor Gabriel olan Manastırı inşa etti. Bu manastırda birçok patrik, mafıryan, metropolit, rahip ve ünlü yazar yetiştirilmiştir (Doğan, 2004: 59). Mor Gabriel'in Sağ Elinin Kesilişi her yıl 31 Ağustos'ta Mor Gabriel Manastırı'nda kutlanmaktadır (Doğan, 2004: 62). 1.3.1 numaralı anlatıda aktarıldığı üzere Mor Gabriel'in sağ elinin kesilişinin aktarıldığı inanç anlatısı yörede oldukça meşhurdur. Mor Melke Manastırı'nda Mor Melke'yi Anma Günü her yıl 1 Eylül'de gerçekleştirilir. Yuhanun ve Kluzma'lı Aziz Mor Evgin'in kız kardeşinin oğludur. Mor Evgin'in topluluğuna dahil olarak rahip olmuştur. Kendi adıyla da anılan Mor Melke Manastırını inşa etmiştir (Doğan, 2004: 62).

Mor Mihayel Kilisesi, 185 yılında inşa edilmiştir. Ancak daha eski dönemlere ait bölümler vardır. Yenyol Caddesi'nin alt tarafında konumlandırılmıştır. Balık Manastırı veya Burç Manastırı adlarıyla da bilinir. İnzivaya çekilen ve eski rahiplerinden olan Mar Mihayel'in inadıyla bilinmektedir. Manastırın en eski yapılarından kalmış olan bir sütunun üzerinde, 350 Hicri (961 M.) yılına ait bir Süryanice kitabe yazılıdır (Bersavm, 2006: 13).

Kırklar Kilisesindeki Süryani Kadim Okulu 1919 yılında kapatılınca, bu okul Mor Mihail Kilisesine dâhil olup Şimdi, yeni Mor Mihail Kilisesi olarak kullanılan müştemilata taşınmıştır. Okul, burada 1928 yılına kadar öğretime devam etmiştir. Kentten uzak olan Mor Mihail Kilisesine ulaşımın zorluğu ve cemaatin giderek azalması sonucunda, okul binası kiliseye çevrilerek günlük ibadet, Mor Mihail adını alan bu yeni kilisede sürdürülmektedir (Akyüz, 1998: 41). (Serçek, : 72)

Mor Şemun Kilisesi, 2 Şubat günü İsa'nın mabede girişi ve Yaşlı Mor Şemun Bayramı (Maeltö) olarak kutlanır.-Bu bayramda Mesih'in dünyanın ışığı olduğunu simgeleyen mumlar yakılır ve cemaatin içinden, Şemun adını taşıyan en yaşlı iki kişi seçilir; bu kişiler, tören boyunca İncil'in önünde mum tutarlar (Doğan, 2004: 57). Anlatıya göre, İsa Mesih, Yusuf ve Annesi Meryem ile tapınağa girdiği M.Ö. 282 yılında Tanrı esini ile Rabbı görmeyene dek ölmeyeceği kendisine bildirilen, İhtiyar Şemun'un kolları üzerinde taşıdı. Şemun inanç gözleriyle Rabbin insanlara sağladığı kurtuluşu gördü. Çocuk olan İsa'dan şu dilekte bulundu. "şimdi uşağımı esenlikle bu yaşamdan ayırabilirsin. Çünkü gözlerim kurtuluşunu gördü" demiştir (Doğan, 2004: 57). Mor Şemun Dizeyte'nin anma günü ise 1 Haziran'dır. (Doğan, 2004: 60).

Mor Şemuni Kilisesi, Mor Şemuni ve Yedi Oğlu'nu Anma Günü 1 Ağustos'ta gerçekleştirilir. "İ.O. 167-175 yılları arasında pagan kral Antikayos tarafından, yedi erkek oğlu ve öğretmenleri Laazar ile birlikte şehit edildi. Süryanilerin yerleşim birimlerinin bir kısmında genellikle ismi üzerine kiliseler inşa edilmiştir. Musul yakınlarındaki Karakuş köyünde de ismi ile anılan kilisede Onun bayramı büyük bir kalabalıkla kutlanmaktadır" (Doğan, 2004: 60). Mor Barsavmo Kilisesi, Gizemcilerin Başı olarak bilinen Mor Barsavmo'yu Anma Günü 3 Şubat'tır. 449 yılında, doğu manastırlarının temsilcisi olarak, İmparator Sezar tarafından Efes Konsiline çağrıldı. Yaşamı boyunca sacla örtülü demirden bir yelek giyinmiş ve İ.S. 485 yılında vefat etmiştir (Doğan, 2004: 57).

Mor Efrem Kilisesi, "303 yılında Nusaybin'de doğdu. Nusaybinli Mor Yakup'un yanında eğitim gördü. Rahip ve İncili Şemmas oldu. Süryani'lere özgü Nusaybin Üniversitesi'nde 38 yıl müdürlük ve öğretmenlik yaptı. 373 yılında vefat etti. "Süryanilerin Peygamberi, Süryanilerin Güneşi" gibi nitelemelerin yanında "Kutsal Ruh'un Gitarı" olacakta

adlandırılmıştır. Süryani musikisinin ve kilise nağmelerinin ortaya çıkmasında büyük katkıları olmuştur. Kilisede oluşturduğu korolarda bayanların da ilahi söylemelerinin temellerini kendisi atmıştır” (Doğan, 2004: 58). Ayrıca Nusaybinli Mor Yakub’tan almış olduğu Süryani edebiyatı ve dinsel eğitim çok yönlü gelişmesini sağlamıştır.

İÖ. 862 yılında Ninova halkının İmparator Tiglatpalassar döneminde gerçekleştirdiği tövbeyi örnek alarak, kilise bu orucu tutmaktadır. Bu 5-Şubatta tutun Ninova orucu Kilisede oldukça eskidir, hatta Mor Efrem de (373) bu oruçtan bahsetmektedir. İlk dönemlerde 6 gün tutulurken, daha sonra İyılta 3 gün olarak tutulması kararlaştırılmıştır. Doğu ve batı olmak üzere tüm Süryani Kiliselerinde yaygınlık kazanmıştır” (Doğan, 2004: 57).

Nusaybinli Mor Yakup Kilisesi, Nusaybinli Mor Yakub'u anma günü 11 Mayıs’tır. Nusaybin'de doğmuş ve çok mistik bir yaşam sürmüştür. Süryani edebiyatı ve dinsel eğitim için, Nusaybin'de bir okul açmıştır. Aynı zamanda Süryanilerin Güneşi Büyük Mor Efrem'in de öğretmenidir. 338 yılında vefat ederek, Nusaybin'de kendi ismiyle anılan kilisede toprağa verildi (Doğan, 2004: 59).

Süryani inanç anlatı geleneğinde Mor Yakup’un Rab korkusuyla dolu bir zat olduğu, Allah’ın inayetiyle büyük mucizeler gerçekleştirdiği ve konumuz olan mucize motifi bağlamında Kutsal Ruh'un aracılığıyla geleceği ve gizliliği bilen hâkim olan bir şahsiyet olduğu aktarılır (Akyüz, 2012: 21).

Suruçlu Mor Yakup Kilisesi, “451 yılında Kürtam köyünde dünyaya geldi. Urfa Üniversitesi'nde dilbilimsel, felsefi ve tanrıbilim dağarcığını geliştirdi. Genç yasta iken mistik yasama yönelerek, rahip olmuş ve şiirler yazmıştır. 519 yılında Suruç'a metropolit olup, 521 yılında ise, ebediyete göç etmiştir. Süryani tarihinin yetiştirdiği ünlü bir bilgin ve şairdi. 12 heceli vezinle yazdığı şiirleri, 760'1 geçmektedir. Süryani edebiyatında kullandığı vezine, 12'li veyahut Suruç'lu vezini denilmektedir” (Doğan, 2004: 63).



Fotoğraf-235: Mor Aho Kilisesi



Fotoğraf-236: Danho Mato

Kilise, 1944 yılında Danho Mato tarafından yapılmıştır. Danho Mato ve kardeşi Melek Aslan'ın mezarları da kilise restorasyon geçirdikten sonra merdiven altında kalmış ve oradan çıkarılmamışlardır. **Mor Hadbşabo Kilisesi**, Mezar odasında bulunan aziz türbeleri özellikle sık sık ziyaretler almaktadır. Midyat'ta özellikle Aynverd köyündeki Mor Hadbşabo Kilise anahtarı konuşma güçlüğü çeken çocukların ağzına temas ettirilir. **Aziz Mor Malke Manastırı**, Aziz Mor Malke'nin mucizelerle dolu hayatı dikkat çeker. Günümüzde manastır çevresinde meydana geldiği aktarılan mucizeler kutsal mekân sınırları içerisinde aziz kültürünün canlılığını koruduğunu göstermektedir.

3.5.3.2. Süryani Ziyaret Yerlerinde Kurban (Adak) Ritüeli

Süryani ziyaret yerlerinde armağan şeklinde kansız kurbanların çokluğu dikkat çeker. Özellikle aziz anma günlerinde yiyecek şeklinde kansız kurbanlar kilise cemaatine dağıtılır. Azizler adına armağanlar getirilmesi inanç sistemi içerisinde yaygınken Mor Efrem hakkında aktarılan anlaşıda görüldüğü üzere aziz, mezarına arkadaşlarının getirmek istedikleri armağanlara değer biçilmesini ve bedellerinin para olarak yoksullara ve hastalara ya da kiliseye verilmesini ister (Akyüz, 2012: 8).

3.5.3.3. Süryani Ziyaret Yerlerinde Su Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller

Kiliseden temin edilen su duş alındıktan sonra saygı göstergesi olarak vaftiz suyunda da olduğu gibi dua okunduğu ve kutsal olduğu için bir kuyuya ya da temiz bir yere dökülür

(Özmen, 2006: 205; KK-104). Süryaniler, her Hıristiyan bireyinin vaftiz olduğu gibi vaftiz olurlar. Suyu batırma; kişinin oğul ve kutsal birliğinin adıyla (ruhsal yönden) gerçekleştirilen ve ikinci kez doğmasına kaynaklık eden kutsal bir gizi temsil eder. Vaftizin anlamını ve anlamlandırılmasını; suyun kirleri temizlemesi, vaftizin ise tüm günahlardan arındırması düşüncesi oluşturur. Su, bedene dinamizm sağlar ve etkin büyümeyi destekler. Vaftiz ruhun tümüyle özelliklerini yaşatır. Burada su yaşamın gereksinmelerini giderirken vaftiz ise, kurtuluşu sağlar (İris, 2003: 67).

Ayazma, kutsal su motifini oluşturup bu kelime; Yunanca “hagiasma”dan gelip İslâmî literatürde; mebrûk, mübârek anlamlarına karşılık gelir. Dinî anlam taşıyan ayazma, putperestlikten Hıristiyanlığa geçmiş olan bir unsur olarak bir aziz ya da azize adına bağlanmış, kuyu veya pınar anlamındadır. Ayrıca, halk arasında suyunun çeşitli hastalıklara şifa olduğuna inanılarak ziyaret edilen sudur. Ayazmalar genel itibarıyla kilisenin yanında veya içinde yer alır. Bu suyun adını taşıdığı aziz veya azize için özel bir günü vardır. Bugünde en yakın kilisenin papazı gelerek suyun başında ayin yapılır, ayazmanın şifalı ve kutsal suyundan içilir veya vücuda sürülür (Uyaniker, 2010: 147).

3.5.3.4. Süryani Ziyaret Yerlerinde Dağ/Mağara Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller

Süryani inanç sisteminde mağaralardan kilise inşası ve bir azizin adının kiliseye evrilmesi aziz kültürünün yanı sıra bu kutsal mekanlarda mağara kültürünün izlerinin görülmesine sebep olur. Bu şekilde fiziki yapıya kiliselerin hâkim tepelerde olması dağ kültürü ve mağara kültürünün bir arada kutsal mekânı şekillendirmesini sağlar. Kutsal mekân tercihinde güvenlik kaygılarının da önemlidir payı vardır.

Semper, tapınakları Helen kültüründe dağlarda ve yüksek doruklarda yapılan kurban törenleriyle bağlantılı olduğunu aktarır (2015: 121). Wycherley, Antik Çağ’da kutsal alanla resmi yapıları birbirinden ayırmıştır. Mağara, koruluk, dere, doruk, kaynak, akarsu, deniz saygı uyandırarak kültür konumundadır. Fakat tapınaklarla kutsal alanlar birbirinden farklı konumdadır. Yüzlerce kutsal alan varken birkaç tane tapınak vardır. Kutsal alan oluşturmak için Tanrı’ya adanacak doğal ya da yapay bir işaret gerekir. Kutsal alanın

kutsallığı bozulmaması için sınırları açık şekilde sınırları taşlarla belirlenir ya da daha etkileyici olarak çit veya duvar çekilir. Söz konusu kült kurallara uygun şekilde sürdürülecekse sunak gerekir. (1993: 80-81).

3.5.3.5. Süryani Ziyaret Yerlerinde Ateş Kültü Merkezli Halk İnanışları ve Ritüeller

Süryani ziyaret yerlerinde ateş kültü merkezli en yaygın ritüel mum yakmadır. Hemen hemen bütün kiliselerde mum yakma yeri hemen kapının yanında olmak üzere bulunur. Bu yerlerin hemen yanında yardımlaşma kutusu yer alır. Kutsal mekanlarda aidiyetin ve toplumsal bütünleşmenin ele alındığı bölümlerde yardımlaşmanın önemine detaylı olarak değinilmiştir. Adak ritüellerinden sonra kutsal mekâna maddi kaynak oluşturan bir sonraki ritüelin mum yakma ritüeli olduğu söylenebilir. Alevi inanç sistemindeki kutsal mekanlarda da “mum yandırma” olarak adlandırılan mum yakma ritüeli, yine kutsal mekânın ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla yapılan bağış sonrası gerçekleştirilir. Hristiyanlıkta festival şenlik gibi aziz anma günlerinde ateş yakıldığı ve üzerinden aktarılır.⁵³ Araştırma sahasında aziz günlerinde söz konusu ritüel tespit edilmemiştir.

3.5.3.5. Süryani Ziyaret Yerlerinde Çeşitli Halk İnanışları ve Ritüeller

Halk dini kitabi dindarlık dikotomisinde, kutsal mekân ritüelleri, kitabi dinin normatif yapısından farklı olarak pragmatik dışavurumlardır. Blehr, söz konusu pragmatik ritüellere kilise pencerelerindeki kurşunla, kilise kapısının anahtarı, sunak örtüsü, kadeh gibi nesnelere temasa geçmek, mezarlardan toprak almak, komünyon ekmeği ve şarabını tüketme, kutsal elbiselerinin ve kemik vb. kalıntılarının ziyaret edilmesi örneklerini verir (1971: 34).

3.6. ZİYARET FENOMENİNİN RİTÜEL EVRENİNİN İNCELENMESİ

⁵³ Hristiyan azizlerine ait şenliklerde (Golowan, Aziz Walburga vb.) şenlik ateşi (=bonfire) yakılarak üzerinden atlanması etrafından dans edilmesi vb. pratiklerin gerçekleştirildiği görülür. Golowan festivalinde (Penzance, Cornwall 24 Haziran) tehlikeli olduğu düşüncesi sebebiyle ateş üzerinden atlama ritüeline devam edilmemiştir (Hobson, 2007: 110, 176).

Kutsal mekânlar, halk inanışlarının kaynağı olduğu ritüeller ve aktarılan inanç anlatılarının öne çıktığı ortamlar olarak dikkat çeker. Halk dininin dinamikleri arasında yer alan ritüellerin bağlamsal ortamı dikkate alınarak oluştuğu, geliştiği ve icra edildiği ortamın ortaya konulması amaçlanmıştır. Burada öncelikle kutsal mekân ritüellerinin performatif yapısı incelenmiş, anlatı bölümünde ise inanç anlatı geleneğinin bağlam sal nitelikleri dikkate alınmıştır.

3.6.1. Ritüel Evreninin İşlevsel Teori Bağlamında İncelenmesi

Kutsal mekân ritüellerinin işlevleri⁵⁴ bir anlamda kutsal mekânın işlevleri olduğu için burada bütüncül olarak ele alınmış, inanç anlatılarının işlevlerine ise Dördüncü Bölüm’de geniş bir şekilde yer verilmiştir. Halk dininin temelde pragmatizm (Hiebert vd., 1999) üzerine kurulu olduğu görüşlerine paralel olarak işlevsel teoriler kapsamında bu mekânların ihtiyaçları karşıladığı sürece var olduğu ve canlılığını koruduğu görülmüştür. Saha çalışmalarında ziyaret motivasyonları sorulduğunda bir kaynak kişinin “*Menfaat görüyorlar ki geliyorlar*” (KK-68) yorumu kutsal mekânın ve ritüellerinin işlevlerini net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Bu konunun anlaşılması için, öncelikle ritüellerin çözümlemesi yapılmış, işlevlerine göre gruplandırılmışlardır. Dolayısıyla kutsal mekanların gündelik hayatta hangi sorunlarda başvurulduğu ve işlevsel olarak nasıl bir öneme sahip olduğunu ortaya çıkarılmıştır. Söz konusu ritüellerin kişinin ve halkın yaşamında hangi ihtiyaçları giderdiğine yer verilmiştir. Bu işlevlerden sağaltma işlevi, manevi şifa bölümünde detaylı olarak ele alınmıştır. Bu çerçevede genel olarak kutsal mekânın tüm tasarımı, ihtiyaçların karşılanmasına yönelik dizayn edilmiştir. Diğer bir ifadeyle kutsal mekânın tasarımı genel itibarıyla işlevselliğin merkezinde olduğu yerine göre basit denilebilecek bir yapıya sahiptir. Kutsal mekânın sürekliliğinde ele alındığı üzere insanın kendi yaşantısını

⁵⁴ Metin merkezli yaklaşımlardaki eksiklikler, zamanla folkloru ve kültürü bağlamsal bir bakışla yaklaşımların ortaya çıkmasına dayanak oluşturmuştur. Folkloru bağlam nosyonunu esas almış olan yaklaşımların öncüsü Malinowski ve Radcliffe-Brown’un çalışmalarıyla İşlevsel Halkbilimi Kuramı’dır. (Çobanoğlu, 2021: 251).

ihtiyaçlar dairesinde idame ettirmeye çalıştığı halk dininde işlevsellik var olduğu sürece kutsal mekânlar boş kalmamaktadır.

Kutsal mekânda dini karizmatik şahsiyetin yattığına inanılan spesifik alan önünde konumlanan ritüel icrası, ziyaretçinin kişiliğini ve ritüel evrenini belirgin şekilde ortaya koyar. Öyle ki, diğer ziyaretçiler bu ritüelin varlığı aracılığıyla söz konusu sorunu tespit etmiş olurlar. Kutsal mekân ritüellerinin dilekler etrafında insanları toplaması, iletişim ve etkileşim ortamıyla toplumsal bütünleşmeyi sağlaması dikkat çeker. Ziyaret yerleri, ziyaretçilerin birbirlerini tanımıyor olsa bile orada dertleştikleri, sohbet ettikleri sosyal dinamiklerin oldukça yoğun ve gelişmiş olduğu kutsal mekânlardır. Bu durum ziyaret yerlerinin dinamik yapısına doğrudan katkı sağlamaktadır.

Bu anlamda bir kutsal mekânın işlevleri, ritüelleri ile birlikte ortaya konulduğunda mekânın tüm nitelikleri ile anlaşılmasını mümkün kılar. Çeşitli mekanların popülerliğini kaybetse de spesifik bir konuda işlevsellik barındırdığı dolayısıyla halkın sadece bir kesimi tarafından bilindiği durumlar da söz konusudur. Halk inanışlarının varlığı ritüellerin sergilenmesiyle kültürel bellek aktarımındaki işlevlerinin niceliği de artar. Kültürel bellekte bulunan belirli ihtiyaçların karşılanmasına yönelik işlevsellik, yüzyıllardır sözlü gelenekteki inanışların ve anlatıların ifade biçimi veya yansıması olarak ritüellerde sembolleşir.

Halk dini olgusu, halkın ihtiyaçlarını gidermeye yönelik inanış, anlatı ve ritüelleri içerdiği için kutsal mekân ritüelleri ve bütüncül olarak kutsal mekânın işlevleri ile inanç anlatılarının işlevleri temelde benzer nitelikler gösterir. Bu çerçevede, kutsal mekânın ritüellerinin ve genel olarak kutsal mekânın işlevleri benzer doğrultuda inanç anlatılarının işlevselliğinin ele alındığı bölümde de konu edinilmiştir. Dolayısıyla tekrara düşmemek adına burada Bascom'un (1983) işlevsellik yaklaşımından hareketle ana hatlarıyla ritüellerin işlevlerine genel yorumlar yapılmıştır. Ayrıca festival incelemesinin yapıldığı bölümde, yine işlevsellik bağlamında ekonomik, politik, sosyal, sosyo-psikolojik, kültürel ve tarihsel işlevler kapsamında değerlendirmeler yapıldığını ifade etmek gerekir.

1. Eğlendirme, hoşça vakit geçirme

Hoşça vakit geçirme kapsamında, kutsal mekân ritüellerinden oluşan dini tecrübenin kutsalla olan ilişkiyi ifade etmesi ve düzenlemesinin yanında, bu ritüellerin gerçekleştirildiği mekanlarda insanların bir araya gelerek sosyalleşmesinden dolayı kutsal mekanların hoşça vakit geçirilen ortamlar olması dikkat çeker. Söz konusu eğlendirme işlevi, boş zaman kurumu, gündelik hayat ve daha derin olarak manevi eğlence bölümünde festival, şenlik, bayram, ziyafet gibi etkinlikler kapsamında detaylı olarak ele alınmıştır.

2. Sosyal değerleri, inanışları ve sosyal kurumları destekleme

Kutsal mekân ritüellerinin sosyal değerleri desteklemesi, geleneksel bilgi olarak kültürel değerlerin işlenmesi, kültürel bellekte canlılığın korunması ve süreklilik sağlanması açısından ilgili bölümde kapsamlı şekilde incelenmiştir. Halk dini olgusunun toplumsal kurumlara yansımalarının ele alındığı bölümde aile, sağlık, eğitim, din, ekonomi ve hukuk açısından inanış, anlatı ve ritüel boyutlarının toplumsal kurumlarla ilişkisi sosyal değerleri ve inanışları desteklemesi bağlamında ortaya konulmuştur.

3. Eğitim, yani kültürün bir kuşaktan, ötekine aktarılmasını sağlama

Kültürün bir kuşaktan diğerine aktarılması yani kısaca kuşaklararasılık, kutsal mekân ritüellerinde halk dininin atadan öğrenilen geleneksel bilgiler olarak nitelendirilmesine bağlı olarak görerek yapma, basit düzeyde taklit etme şeklinde gerçekleşerek bir sonraki kuşağa söz konusu ritüel belleğinin aktarılması şeklinde gerçekleşir. Eğitim kurumunda söz konusu kültürün aktarım ilişkisine detaylı olarak değinilmiştir.

4. Sosyal ve kişisel baskılardan kurtulmak için bir emniyet subabı görevi yapma

Çalışmada sosyal eleştirinin detaylı şekilde ele alındığı bölümde vurgulandığı üzere halk dini boyutları, toplumsal kontrolü sağlayarak inanış, anlatı ve ritüellerle toplumsal bütünleşmeye katkı sağlar. Dolayısıyla ziyaret fenomeni içerisinde kutsal mekân deneyimi yaşayan bir kişinin motivasyonunun kutsalla olan ilişkisinin özellikle geçiş

dönemlerinde ortaya çıkan kriz anlarından ve bu kriz anlarının ortaya çıkarmış olduğu bireysel ve toplumsal baskılardan kurtulmaya dönül olduğu görülür. Söz konusu işlev psiko-sosyal incelemenin yapıldığı bölümde özellikle duygusal boyutta geniş bir çerçevede ele alınmıştır.

3.6.2. Ritüel Evreninin Performans Teori Bağlamında İncelenmesi

Tez çalışmasında, özellikle performatif yapıya dikkat çekilmesi amacıyla öncelikle kutsal mekân ritüellerinin performans teori açısından incelenmesi gerçekleştirilmiştir. Performans teori kapsamındaki bu incelemede çalışmanın da hacmi göz önüne alınarak üç farklı inanç sistemi içerisindeki belli başlı kutsal mekân ritüellerine odaklanılarak kutsal mekân ritüelleri gerçekleştirilirken ortaya çıkan performatif sürece dikkat çekilmiştir. Bunun yanı sıra ilgili bölümde görüleceği üzere inanç anlatı geleneğine de performatif bir yaklaşım sergilenerek ziyaret fenomeninin performatif yapısının tam olarak ortaya konulması amaçlanmıştır.

Bu itibarla, Çobanoğlu'nun aktardığına göre; folklor disiplini performans teori ile beraber geçmişe ve şimdiye yönelik olarak kültürel olguları araştırabilecek bütüncül (holistic) bir kuramsal yapıya erişmiştir (2021: 298).⁵⁵ Folklorik etkileşim; Çobanoğlu'nun ifade ettiği gibi ilgili kültürel sistemin iki yönden göstergesini oluşturur: 1. Etkileşim; eşzamanlı (senkronik) boyutu ile kültürün yapısını ve muhtevasını ortaya çıkarır. 2. Çok zamanlı boyutta (diyakronik) etkileşimin içinde yer alan kültürün evrimini ya da folklor formlarının zaman içindeki değişim ve dönüşümlerini yansıtır (2021: 337). Dolayısıyla performans kavramı, önceki dönemlere oranla çok daha bağlayıcı bir nosyon bağlamına yerleştiğinden başta ritüel süreci olmak üzere kutsal mekân deneyiminin anlaşılmasında önemlidir.

Bilindiği üzere, bağlamı ön plana çıkartan kuramların öncüsü işlevsel teoridir. Dolayısıyla halkbilimi içerisinde bağlam merkezli kuramlar arasında en çok kullanılanın

⁵⁵ Tez çalışmasının hacminden dolayı burada performans teorisinin tarihselliği, temel paradigmaları ve bileşenleri kısaca ele alınmış olup detaylı bilgi için bk. Çobanoğlu, 2021.

işlevsel teori olması dikkat çeker. Dolayısıyla tez çalışmasında ritüellerin ve genel anlamda kutsal mekânların işlevselliği ele alındıktan sonra inanç anlatı geleneğinde Malinowski, Bascom ve Seyidoğlu'nun yaklaşımları kapsamında çok detaylı bir işlev çalışması gerçekleştirilmiştir. Sözlü kompozisyon teorisinin yaklaşımından hareketle inanç anlatılarındaki her bir değişiklik ve keramet motiflerindeki çeşitlenme dikkate alınarak metnin orijinalinin aranmasından uzak bir şekilde inanç anlatı geleneği içerisinde değerlendirilen her bir inanç anlatısı bir metin olmaktan ziyade süreç olarak ele alınmıştır (Çobanoğlu, 1998: 165). Bu kapsamda Dolayısıyla tez çalışmasında özellikle keramet ve mucize motiflerini de söz konusu çeşitliliğin vurgulanması önemlidir.

Kültürel kabullerin belirgin bir şekilde somutlaşmasını ifade eden performans kavramında özellikle kutsal mekân ritüellerinde bir halk inanışının yani inanç kültüründeki bir kabulün çeşitli kalıplaşmış beden hareketleriyle ifadesi olan ritüellerin performans çalışmalarında yaygın olarak tatbik edilmesi dikkat çekicidir (Carlson 2013: 37). Bu doğrultuda Dundes (1998b) performans incelemesinde üç aşama çerçevesinde halkbilimi ürünün dilsel özelliklerinin, metnin kendisinin ve halkbilimi ürünlerinin içinde sosyal durumun her bir unsurunun eşit şekilde ele alınarak eksik olmayan bütüncül bir çalışma gerçekleştirilmesi gerektiğini vurgular. Çalışmada, salt metinsel bir yaklaşımdan uzak durularak Dundes'in sözeldoku ve ürünün hangi ihtiyaç karşısında ortaya çıktığı ve bu ihtiyacın giderilmesine tepki yani oluşturulma nedenini ifade eden bağlama odaklanılmıştır. İnanç anlatısı icracısına, bu anlatıyı dinleyen kutsal mekân ziyaretçisine ve genel olarak kutsal mekân sınırları içerisinde gerçekleştirilen ritüellere tez çalışmasında dikkat çekilmiştir. Bu kapsamda, katılımlı ve katılımsız gözlemlerle icra bağlamı dikkatli bir şekilde incelenerek halk dini olgusu çerçevesinde yorumlar yapılmıştır.

Halk dini kavramının ele alındığı bölümde detaylı olarak ele alındığı üzere Dundes'in (1998a), meşhur tanımından hareketle halk, kutsalla iletişimsel bir sürece dahil olarak ritüel olarak adlandırılan çeşitli icraları gerçekleştiren dinamik bir gruptur. Bu kapsamda halk dininin boyutları; inanış, anlatı, ritüel, deneyim ve motivasyona bütüncül şekilde bakılmış, halk dindarlığı tipolojisi performatif bir süreçle değerlendirilmiştir. Sanatsal eylem olarak adlandırılan halkbiliminin icra edilmesi ve bütün yönleriyle (icracı, sanat

formu, seyirci ve icranın ortamı) sanatsal eylem şeklinde performansın ele alınmasıyla birlikte derleme anlayışından kurtularak metinlerarasından⁵⁶ feminist bakışa kadar geniş bir alanda gündelik hayattaki iletişimde ortaya çıkan geleneksel unsurların tamamının incelenmesini sağlamıştır (Çobanoğlu 2021: 297-299).

Folklor, sosyal hayata şekil ve anlam kazandıran sembolik ifade biçimleri olarak bireysel, sosyal ve kültürel faktörler neticesinde örümlenen bağlamsal bir doğaya sahiptir. Bu anlamda performans teori yaklaşımı içinde tüm gösterimler, sosyal olarak tanımlanmış durumsal bağlamlar içinde icra edilir ve anlamlı hale getirilir (Bauman 1992: 46). Diğer bir deyişle, performansın ortaya çıktığı özel -şart ve durumlar anlamında- bağlam, onun her anlamda şekillenişini ve icrasını etkilemektedir. Bauman'ın, performansın bağlamsal olarak ortaya çıkan niteliği ile ilgili bu vurgusu, yalnızca bir performansın değil, tüm performansların orijinal olarak değerlendirilmesini temellendirir ve bu orijinalliği sağlayan özgün bağlamsal parametrelere dikkati yöneltir.

Ben-Amos, bağlamsal analiz için temel olan ve diğer birçok bağlamı içeren iki anahtar bağlamın altını çizer. Bunlar, 'Kültürel Bağlam' ve 'Durumsal Bağlam'dır. Kültürel bağlam; semboller setini, fikirleri, inançları ve bilgiyi içine alır ve folklorik dışavurumlar etkileşimciler açısından yorumcul bir çerçeveye temin eder. Durumsal bağlam ise etkileşimsel bir alandır. Bu noktada, konuşmacının yaşı, statüsü ve cinsiyeti, iletişim içinde sembolik bir anlam ve önem kazanır. Aynı şekilde kod, stil ve ölçü, entonasyon ve dramatisasyon⁵⁷, belirli bir türe ait kalıplaşmış eğilimler, performansın zamanı ve yeri, durumsal bağlam içinde çeşitli anlamlar ifade eder ve bildirir (1993: 209-218).⁵⁸ Çalışmada kutsal mekân ritüellerinin performatif sürecine Goofman'ın (2020) kendiliğın sunumu yaklaşımıyla odaklanılırken inanç anlatı geleneğinin performatif sürecine Georges'in (1969) tahlil modeli çerçevesinde yaklaşmıştır.

⁵⁶ Detaylı bilgi için bk. Bauman, 2008.

⁵⁷ Festival çerçevesinde inanç anlatısından dramatisasyona doğru gerçekleşen süreç, manevi eğlence bölümünde geniş şekilde ele alınmıştır.

⁵⁸ Bauman, folklorik yaratımların temel iki bağlamını aktardığı çalışmasında kültürel bağlamın anlam bağlamı, kurumsal bağlam ve iletişim sistemi bağlamından oluştuğunu aktarırken sosyal bağlamın sosyal zemin, bireysel bağlam ve durumsal bağlamdan oluştuğunu ifade eder (1983: 362-368).

Kutsal mekân ziyaretçilerinin ziyaret fenomeniyle ilgili ortaya koyduğu tavır ve tutumun özellikle ritüel icralarında ortaya çıktığı görülür. Niyetler, istekler, dilekler kendisini en çok ritüel icraları sırasında gösterir. Kutsal mekân deneyiminde de ele alındığı üzere kutsal mekân sınırları içerisindeki deneyim, bir süreç olarak görülür. Bu süreç içerisinde ritüel ve anlatı geleneklerinin sürdürülmesi ile performatif yapı şekillendirilir. Söz konusu ritüel ve anlatılar, geçmiş bir zamanın verimleri anlayışının uzağında performans teorisinin kapsamında canlı, dinamik, iletişimsel bir süreç olarak ele alınarak (Çobanoğlu, 2021: 318) değerlendirilmiştir.

Erving Goffman'ın performansı bir "kendilik" sunumu olarak görmesi, kutsal mekân ritüelleri içerisinde özellikle jestlerin, beden örüntülerin yoğun olduğu ritüellerde kendini gösterir. Kutsal mekân etkileşimi içerisinde sosyal ve psikolojik ihtiyaçlarını yani kendi benlik algısını yaratma ve yaşatma noktasında "kutsal"a yönelimini içeren ritüeller, Goffman'ın ifadesiyle teatral bir benzerlik taşır. Şöyle ki, doğurganlık gücünü kazanmak adına bebek isteğinin bir ifadesi olarak kutsal mekân sınırlarındaki bir ağaca kurulan minyatür bir beşik, bireyi diğer ziyaretçiler içerisinde ve karşısında anneliği performe eden bir oyuncu rolüne sokar. Goffman performansın kişinin belli bir gözlemci topluluğu önünde gerçekleştirdiği, gözlemciler üzerinde biraz da olsa etkisi olan tüm faaliyetleri kapsadığını belirtir (2020: 33). Bu görüşten hareketle söz konusu ritüelin diğer ziyaretçiler üzerinde etkisi olduğu muhakkaktır ve bir tecrübeyi de içerisinde barındırmasından dolayı kısmen teşvik edicidir. Dolayısıyla kutsal mekân sınırları içerisinde belli bir ihtiyaçtan hareketle ortaya çıkan bir ritüel, diğer ziyaretçiler önünde gösterimlenen performatif bir niteliğe sahiptir.

Ritüellerin performe edilmesi; Pang'ın Japon halk dini çalışmasında ritüel meşrulaştırmada performans politikaları (2021: 103) şeklinde ifade ettiği üzere, meşru bir zemin aramaktır. Ritüelin meşrulaşması, ritüelin amacına ulaşmada en temel kriterdir. Ritüel performe edilirken bir başlangıcın, bitişin yanlış yapılması, sıranın karıştırılması vb. yanlış uygulamalar ritüelin meşru zeminden kaymasına yani amacına ulaşamamasına sebep olur. Buna karşın halk dininde deneyim, pratik yani atadan görme esas olduğu için tecrübe edilerek öğrenilen şeyin zor unutulma süreci söz konusu olsa da halk dininin doğası (ve kitabi dinden farklılaşma noktaları olarak) gereği söz konusu esneklik

içerisinde başta zaman olmak üzere birçok faktörün etkisiyle ritüel örüntülerinde çeşitlenmeler söz konusudur. Ayrıca halk dininde kutsal mekân ritüellerini meşrulaştırmak için başta anlatı geleneği olmak üzere inanç geleneğine bağlı kalınır.

Araştırma sahasında genel olarak kutsal mekanlarda benzer ritüel ve pratikler gözlenirse de bütüncül olarak bakıldığında ritüel evrenindeki çeşitlilik ve ritüellerin performatif yapısı dikkat çekicidir.⁵⁹ Bu noktada icracının kendini ilişkilendirdiği türbede yatan veli, onun hayat hikayesi ve ziyaretçilerin geçmiş ziyaretlerindeki icraları performatif süreci etkileyen unsurlardır. Ritüeller, diğer ziyaretçiler tarafından izlenip yorumlanarak icracı ve izleyiciler arasında muhtemel bir etkileşime kapı aralamaktadır. Şöyle ki, çocuk sahibi olmak amacıyla gerçekleştirildiği bilinen bir ritüel daha önce bu performatif süreci yaşamış kişi ile icracı arasında bir duygudaşlık kurulmasına sebep olabilmektedir. Dolayısıyla söz konusu ritüel merkezli icra, kutsal mekân içerisinde herhangi bir ziyaretçiyi (izleyiciyi) doğrudan etkileyebilme yetisine sahip olmaktadır.

Ziyaret fenomeninde ritüel icracısı, kutsal mekân ve diğer ziyaretçilerle etkileşimi bağlamında dini kimliği şekillenen kalıplaşmış davranışları dışa vurur. Söz konusu durum ritüelin doğası gereği bir örnek üzerine kalıplaşmış olsa da kişinin kendi duygu durumu yansıtması ve çeşitlenebilmesi noktasında yaratıcı bir süreçtir. Kutsal mekân ritüellerinin evreni düşünüldüğünde söz konusu çeşitlilik ve yoğunluk içerisinde burada bütün ritüellere yer vermek mümkün olmayacağı için her inanç sistemi içerisinde örneklem oluşturacak kadar ritüelin performatif sürecine yer verilmiştir. Bunun dışında manevi eğlence bölümünde incelenen Muhammed-i Ali Festivali'nde olduğu gibi bütün festival sürecinin performatif yapısına yer verildiği ritüel dizileri de söz konusudur. Söz konusu incelemeleri burada bir daha işlemek tez çalışmasını tekrara düşüreceği için bu bölümde ilgili örneklem dışarıda tutulmuştur.

Hughes (2005) çalışmasında, Güney bölgesinde yaşayan siyahiler arasındaki halk dini olgusunu “görünmez bir kurum” olarak nitelendirerek ritüellerin görünmez kurumun gölgesinde gerçekleştiğini vurgular. Halk dininde ritüel evreni özellikle kitabi din

⁵⁹ Türbe ziyaretlerindeki ritüellerin sahneye taşınmasıyla ilgili bk. Meena, 2013.

dikotomisi içerisinde ve gözetiminde gerçekleşir. Söz konusu çatışma durumu, kitabî dinin kontrol durumunu ve araçlarını kullanımı ile artar. Gerçekleştirilen gözlemlerde uyarı yazılarının gölgesinde gerçekleştirilen ritüellerde, ritüel aksiyonları yerine getirilirken icra ortamının bu kısıtlayıcı şartları gereği kimi ziyaretçilerinin rahatsızlığı söz konusudur.

Bu bağlamda, çalışmamızın odak noktasını halk dininde ritüel ve inanç, anlatı icracılarının folklorik performansı ve genel olarak performatif bir süreç olan ziyaret fenomeni oluşturmaktadır. Dolayısıyla ritüel icrası ve anlatı aktarımının bağlamsal koşulları ve nitelikleri dikkate alınmıştır. Performatif süreç, etkileşimi sağlayacak iletişimsel bir iletiyi içermektedir. Bu ileti kendi içerisinde performatif yapıdadır. Ritüel icrasının yanında ‘geleneksel anlatı’nın aktarım biçimi ve aktarım ortamı, bu performatif süreçle temellenmekte ve şekillenmektedir. Ritüelin veya anlatının başlaması ile ziyaretçiler ve dinleyicilere iletinin gönderilmesi sonucu iletişime ve etkileşime girme süreci başlamaktadır. Bu bağlamda ritüeller, aşama aşama gerçekleştirilirken ritüelin yapısına ve ziyaretçinin kendisine göre bir önem sırasının takibi görülür. Bu çerçevede genellikle ritüeller üzerinden ziyaret fenomeninin tanımlandığı da görülür. ‘Çaput bağlamaya geldik’, ‘Taş yapıştırmaya geldik’, ‘Mum yakmaya geldik” vb. şeklinde ritüel performansının ön plana çıkarıldığı ifadeler yaygındır. Dolayısıyla kutsal mekân deneyiminde ziyaret ritüellerin performatif yapısının ön plana çıkacak şekilde bedensel jestlerin vurgulanması dikkat çekicidir.

Bu anlamda ziyaretler, birçok ziyaretçinin sürekli, takip ettiği ve gerçekleştirdiği bir ritüeller silsilesidir. Kutsal mekânda ritüel belleğinin kesintiye uğraması ile bir dönüşüm yaşandığı ve bunun sonucu olarak kutsal mekân içerisinde ritüel icrasında görülen bir yorum farklılığının şekillenmesi söz konusudur. Örneğin Siirt sahasında mum yakma ritüelinin artık gerçekleştirilmediği kutsal mekânlarda ritüel icrasının zamanla bir yorum farklılığına uğrayarak ziyaretçilerce kabul edilmemesi, benimsenmemesi söz konusudur. Bu kapsamdaki kutsal mekanlara Şeyh Neccar, Şeyh Ebul Vefa, Muhammed el Hazin vb. örnek olarak verilebilir.

Bazı kutsal mekânlarda ritüel merkezli asıl aşamaya önceden hazırlık yapıldığı görülür. Bu kapsamdaki ritüellere kurban ritüelleri örnek olarak verilebilir. Bazı kutsal mekânlarda ise en kısa süre içerisinde ve en yoğun ritüellerin yapıldığı da görülür. Elbette bu durumda söz konusu kutsal mekânın ritüel evreninin çeşitliliği önemli bir bağlayıcılıktır. Ziyaret fenomenindeki ritüel icralarından ağaca çaput bağlama, diğer ritüel sürelerine göre en kısa olanıdır. Bu anlamda bazı ritüellerin ziyaretçi tarafından bilinçli bir tercihle daha detaylı olarak icra edildiği de görülebilir. Kısa bir ritüel süresine sahip olan bir diğer ritüel türbe etrafında üç kez tavaf etmektir. Bu anlamda özellikle icra süresi ve beden hareketleri olarak sanduka etrafındaki tavafın bütün kutsal mekânı kapsayacak şekilde yapılanı da görülmektedir. Çoğu kez bu ziyaret mekânlarında bu tarz ritüellere herhangi bir hazırlık yapılmadan hızlı bir şekilde başlanıldığı görülür. Dahası bu ritüelin ilk örnekleri gerçekleştirilmeye başlanıldığı andan itibaren bir önceki ritüel icracısının beden hareketlerine bağlı kalınması dikkat çeker. Ziyaret yerlerindeki etkileşim ve iletişim, genel anlamda icra ritüelleri aracılığıyla oluşma eğilimindedir. Ziyaret fenomeninin en önemli unsuru olan ritüel icrası, ziyaretçilerin yoğun trafiği sebebiyle kimi zaman kesintiye uğramakta veya sınırlı bir sürede hızlıca gerçekleştirilmektedir. Zamanın kısıtlılığı, ziyaretçinin kendi içinde ritüelin bütünlüğü açısından bu yönde bir değerlendirme yapmasına sebep olmaktadır.⁶⁰ Yine de böylesi dönemlerdeki ritüeller de belli açılardan değerlendirilmeli ve karşılaştırmaya tabii tutulmalıdır. Böylece bütüncül bir ritüel icra evreni ortaya çıkarılabilir.

Böylece kutsal mekân ziyaretçiyi daha başından uhrevi ortamı ile etkisi altına alır. Kutsal mekânın ritüel evreninin çeşitliliğine bağlı olarak ritüeller gerçekleştirildikten sonra bir sonraki ritüel için (eğer gerekiyorsa) hazırlık yapılır. Ritüeller sonlandırıldığında kutsal mekân deneyiminin farklı boyutu olarak sosyalleşme kendini gösterir. Bu aşamada geçmiş ziyaretlerden zaman zaman bahsedildiği görülür. Burada elbette ziyaret sonrası durumla ilgili verilecek bilgiler sık sık vurgulandığı üzere ziyaretçiler arasında kurulan samimi bağ ile mümkün olabilir. Bu aşama zaman zaman ritüelleri birbirine bağlayan

⁶⁰ Bu sebeplerden dolayı alan araştırmasında aynı ziyaret yerine farklı zamanlarda birden fazla gidilmiş, gözlem ve görüşmelerde özellikle yoğunluğun az olduğu dönemler tercih edilmeye çalışılmıştır.

aşama olarak görülebilir. Ritüellerin tamamının sonlandırılması ile özelde ritüelleri genel anlamda ziyaretleri anlamlandırmaya yarayacak inanç anlatıları aktarılır.

Ziyaret fenomeninin ritüel icrası anlarında, ziyaretçiler, ritüellerine odaklanmakta ve samimi ve içten bir duyguyla ritüelleri gerçekleştirmeye çalışır. Kutsal mekân tipolojisine göre çeşitlenmekle birlikte genel olarak ritüeller esnasında hâkim sessizlik sağlanmaya gayret edilir. Kutsal mekândaki ziyaretçi yoğunluğuna bağlı olarak bazı ritüellerde kısa geçişler görülür. Bu gibi durumların olmaması için kutsal mekân ziyaretlerini henüz yoğunlaşmadan gerçekleştirmeye gayret eden ziyaretçiler de söz konusudur. Kutsal mekân ziyaretçisi performansının icra ederken o an kutsal mekân içerisinde bir grup oluşturan kitle tarafından gözlemlenerek performansı onanır ya da samimiyete bağlı olarak çeşitli yönlendirmeler söz konusu olur. Kutsal mekâna dahil olmaktan kutsal mekân deneyiminin sonlandırılmasına kadar geçen süreçte ziyaretçinin kutsal mekân algısına bağlı olarak bir ritüel performansını ortaya koyduğu görülür. Tüm bu görüşlerden hareketle ziyaret fenomeni performatif bir fenomeni ifade eder.

Söz konusu ritüellerde bütün beden hareketleri, aşama aşama performatif bir etkinlik olarak kendini gösterir. Öte yandan kutsal mekânlardaki ritüelleri, performatif yönü sebebiyle inanç dairesinin dışından olan kişilerin yüzeysel bakış açısının bir gereği olarak renkli görüntüler olarak nitelendirdiği görülmektedir. Bu sebeple inanç dairesinin dışından turizm kapsamında ziyaretçiler olarak söz konusu ritüellere yüzeysel katılımların gerçekleştirilmesi de söz konusu olur. Bu kapsamdaki ritüellere taş yapıştırma, taş dizme, delikli taştan geçme, çaput bağlama, mum yakma vb. ritüeller örnek verilebilir.

Herhangi bir formel yapının ziyaret yerine oldukça uzak olması ziyareti doğallığına yaklaştırır ve ziyaret esnasında kutsal mekân içerisinde bir bütünlük sağlanır. Halkın çeşitli dertlerin kurtulmak için takip ettiği ve duygusal olarak sarıldığı bir fenomen olan ziyaretler, kutsal mekânın ortamına göre yapılandırılmış uhrevi ortamlar olduğundan kitabi dinin formel yapısından uzak olması kutsal mekân ziyaretçilerinin samimi ve doğal davranmasında önemli bir etkidir.

Belirli bir icracı olarak ziyaretçi mekân bağlamında ziyaret fenomeni yalnızca bireysellik temelinde oluşup yayılan bir fenomen olarak değerlendirilemez. Ziyaretçinin kutsal mekâna gerçekleştirmiş olduğu ziyaret, genel olarak bu fenomenin yalnızca ilk aşamasını oluşturur. Daha özel olarak söz konusu fenomen, ritüel icrası ve inanç anlatısı olarak kendi içinde iki farklı geleneğe beslenen bütünlüklü bir yapıdadır. Bu anlamda birinci aşama, ziyaretçinin ritüele katılımını içerir. İkinci aşama ise inanç anlatısının devreye girdiği anlatı geleneğinin ziyaret öncesinde olduğu gibi sonrasında da aktarımını ifade eder. Ziyaretçi ritüele katılımından sonra sosyal çevresiyle tecrübesini paylaşır ve söz konusu kutsal mekâna karşı duygusal bağ olarak nitelendirilebilecek bir tepki geliştirir. Sosyal çevrenin tepkisi de ilgili kutsal mekân özelinde ziyaretçi oldukça çeşitli nitelikler gösterebilir. Sosyal çevrenin dindarlık tipolojisi, ortaya konan ritüel evreninin benimsenmesi noktasında sürekliliği sağlarken reddedilmesi veya ötelenmesi ile kesintiye uğrar. İlk durumda, kişinin sosyal çevresi içerisinde ziyareti sık gerçekleştiren kişi (bu durumda) icracı, çevresine yani sosyal gruba yaşadığı deneyimi aktararak söz konusu kutsal mekâna ziyaretin gerçekleşmesinde önemli bir rol alırken yoğun etkileşime de kaynaklık eder.

İnanışların kutsal mekânda görünür kılınması, performe edilmesiyle gerçekleşir. Performatif süreç boyunca ritüel olarak adlandırılan kalıplaşmış bedensel ifadeler, bir isteğin ve dileğin somutlaşmış halidir. Ayrıca ziyaretin daha en başında diğer ziyaret yerlerinde olduğu gibi benzer şekilde kimi zaman besmeleyle ritüel icrası gerçekleşmektedir. Ritüel içerisindeki bu davranışların hem sözel hem davranışsal boyutu vardır. Kendi ritüel icralarında da kendi bu ifadeye geniş ölçüde yer vermiştir. Böylece sözel ve bedensel hareketlerle iletişim ve etkileşimleri dâhilinde bir dünya yaratılır.

Belli bir müddet sonra ritüeli gerçekleştirmek amacıyla sandukanın çevresinde belli bir grup oluşur. Bu ritüel hazırlığı kutsal mekâna girildiği andan itibaren dini karizmatik şahsiyete yönelik duygu durumu çerçevesinde ritüel öncesinden farklı bir duygu durumuna geçildiğini gösterir. Bu bağlamda, ritüelin niteliği ve buna bağlı olarak ziyaretçinin duygu durumuna göre bazen oldukça gizemli bir alanda gerçekleştirilirken bazen de açıkça gerçekleştirildiğine şahit olunur. Performans teorisinde ele alındığında, ritüeller sırasında da kutsal mekân tasarımına bağlı olarak ziyaretçilerin

ritüeli uygularken ki rahatlığının değiştiği gözlemlenmiştir. Özellikle muska bırakma gibi yoğun büyüsel uygulamalar içeren ritüellerde, performatif olarak beden hareketlerinin dua ritüeli gibi açıkça sergilenmediği kutsal mekân tipolojisine de bağlı olarak sınırlı ve gizemli bir ortamda gerçekleştirildiği görülür. Bunun yanı sıra cinsiyete bağlı farklılaşmalar bölümünde de altı çizildiği üzere eril cinsiyet açısından kutsal mekânın kullanımı kadın ziyaretçilerin ritüellerini icra etmede önemli bir değişken olduğu ritüel performansın tamamen vazgeçtikleri ya da normal seyirinde icra etmedikleri de dikkat çeker.

Bu anlamda kutsal mekân ziyaretçisi, kutsal mekân sınırlarında ritüellerini gerçekleştirirken bir benzeşim ve ortaklık kurduğu diğer ziyaretçilerle etkileşim kurabilmekte ve ritüellerini bu yönde şekillendirebilmektedir. İnanç kültürünün ortaklığı içerisinde söz konusu farklılaşmaların niteliği ve niceliğin az olacağına yönelik görüş, özellikle uluslararası tanınırlığı olan popülerliği artan bir tipolojiye sahip kutsal mekanlara uymamaktadır. Bu tipolojideki kutsal mekanlarda gerçekleştirilmesi gereken uzun gözlemler, ritüel çizgisinin takibi açısından önemlidir. Bu kapsamda daha detaylı çalışmalar ve gözlemlerle her bir icradaki etmenler ve diğer dinamikler tespit edilebilerek bağlamlar ortaya konulabilir.

Ziyaret fenomeninde her yaşta kişilerin bulunabilmesine karşın ziyaretçilerin genel olarak orta ve yaşlı geçkin kimseler olduğu görülür. Farklı yaş gruplarından kişilerin kutsal mekâna dahil olması ile birlikte ritüelini icra edebileceği ve paylaşım içerisinde olabileceği önemli bir zemin ziyaret fenomeni bağlamında yaratılmış olur. Bunun dışında her kesimden kişilerin bu mekânlara başvurduğu görülür. Cinsiyet, yaş, meslek vb. değişkenlerle kutsal mekân ziyaretçi tipolojisinin kutsal mekân ritüellerinin performatif yapısına doğrudan bir etki oluşturacağı açıktır. Bu değişkenlerle birlikte kutsal mekân sınırları içerisinde inanç kültürünü ortaklığı etrafında bir araya gelen ziyaretçilerin katılım motivasyonları ritüel olarak adlandırılan kalıp davranış ve tutumları ile performatif bir sürekliliği devam ettiren itici güçtür. Yukarıda bahsedilen tespit ve değerlendirmeler, genel olarak anlatı icrası için de geçerlidir. Fakat inanç anlatılarının performatif yapısında ritüel icrasından farklı olarak çeşitli unsurlar ve değişkenler bulunur. Söz konusu bu durum ilgili bölümde detaylı olarak ele alınmıştır.

3.6.2.1. Alevi Kutsal Mekân Ritüellerinin Performatif Yapısı

Söz konusu kutsal mekân ritüelleri mitik bir dönemdeki tarihsel bir canlandırmayı hedefleyerek her türlü sahici olmama nitelendirmesine karşın kendi içerisinde bir sahiciliği ve bütünlüğün barındırır. Tarihsel anlamda uzak olan mitik köken yakın tutulmaya, belirsiz anlar belirli hale getirilmeye ve yüceltilmeye başlanır. Tüm bu kutsal mekân ritüelleri ile kutsal mekân deneyiminde temellendirilir. Kutsal mekân ritüellerinin geleneksel kodlarla nasıl icra edildiği ayrıca icra bağlamı üzerinde durularak ritüellerin yerine getirilmesindeki süreç performatif süreçlerle birlikte şekillendirilir. Ziyaret fenomeninin her aşamasında belirlenmiş bir takım özel kural niteliğindeki ritüelik davranışlara yer verilmektedir. Bu kurallar çeşitli adlandırmalara sahiptirler. Kurallar ziyaret öncesinde yeni gelecek olanlara açıkça belirtilmektedir. Bu bağlamda çeşitli inanışların ve inanç anlatılarının öne çıkartılması ilgi çekicidir.

Ritüellerin barındırdığı jestler ve bedensel hareketler dikkate alındığında Alevi kutsal mekân ritüellerinden üst üste taş dizmenin performatif açıdan dikkat çekici yönleri bulunmaktadır. Bu bağlamda ziyaret fenomeni, genel bir ritüel icrası olarak ele alındığında oldukça çeşitli olduğu ve hazırlık, ritüelin gerçekleşmesi ve sonlandırma aşamalarının olduğu dikkati çeker. Ritüel içerisinde eylem dizilerinin hareket sırası ritüele hazırlık açısından kutsal mekânın içerisinde bulunan taşların toplanması, bu taşların üst üste konulduğunda devrilmeyecek şekilde sıralanması, yeterli yüksekliğe geldiğinde dua edilmesi şeklindedir. Bu noktada kutsal mekân sınırları içerisinde bırakılan oval taşların dizilmesi sonucu dileğin kabul olacağı inancı, performatif açıdan bizzat kutsal mekân katılımcısının çabasını gerekli kılmaktadır. Sembolik anlam olarak yine taş kültü merkezli ritüellerden olan taş yapıştırma ritüelinde, taşın yapışıp kalması dileğin tutacağına göstermesine benzer şekilde burada taşların üst üste dizilmesi ve yıkılmaması yine duanın kabul olacağı şeklinde yorumlanır. Ritüel formlarının ele alındığı bölümde de değinildiği üzere, (el, kol) ve yoğun bedensel hareketlere sahip tipolojideki ritüellerden olan üst üste taş dizme ritüeli bütün bedenin dahil olduğu ritüeller oldukça dinamik yapıda gerçekleştirilir.



Fotoğraf-237: Yedi Kızlar Ziyareti üst üste dizilen dilek taşları

Mekânın kullanımı ritüelin içeriği ve yapısı ile ilintilidir. Mekânsal tasarım içinde söz konusu ritüeller, gizli anlamsal boyutlara sahiptir. Ziyaretçilerde oluşan rahatlama, aşkınlık vb. dini tecrübeler ziyaret fenomeninde önem teşkil eder. Ziyaretçiler üzerinde belirli bir dini tecrübenin oluştuğu açıktır. Mekânsal tasarım olarak tecrübe edilen gerçekliğin yarattığı kaostan kozmosa geçiş hali yani kaotik atmosfer düzene geçiş özellikle geçiş dönemlerinde kendini hissettirir. Söz konusu kaotizmden kurtuluş hali ziyaretçilerde kendini hissettirir. Ziyaretçi bu noktada kendisiyle baş başa kalır. Adeta bütün kutsal mekân, merkez simgeciliği bağlamında icracının kendisine dönüşür. Anlatı ve icra kutsal mekân düzleminde birleşir.

İcra performansını oluşturan ve bağlamsal olarak ortaya çıkaran temel neden ziyaretçinin motivasyonudur. Ritüeller bir anlamda zihinsel ve psikolojik süreçlerin dışavurumudur. Birçok kutsal mekânda öne çıkan üst üste taş dizme ritüelinde, dileğin, isteğin gerçekleşip gerçekleşemeyeceği taşların dizilip dizilememesine bağlı olarak değiştiğinden ritüel merkezli iletişim çerçevesinde yoğun etkileşimlere sebep olur. Ziyaretçiler ritüel icrasında benzer bir içgüdü prensibine göre devinim gerçekleştirirler. Birbirinden oldukça farklı şekilde kültürel kodlamaları gereği tercih edilecek ziyaret mekânları değişir. Bunun yanı sıra “içine doğmak”, rüyada görmek” gibi unsurlarla içgüdüsel kodlamaların varlığı da söz konusudur. Bazı ritüellerde ise duygu durumu ve beden faaliyetlerinin faaliyetlerinin devinimine bağlı olarak tempo artışının görülmesi dikkat çeker. Söz konusu devinimin ve bedensellik noktasında temponun yüksekliği, inanış ve anlatı boyutunun ritüeller aracılığıyla gerçekleştirilmesi sonucu mümkün olur.

3.6.2.2. Sünni Kutsal Mekân Ritüellerinin Performatif Yapısı

Sünni inanç sistemine dahil kutsal mekanlarda araştırma sahasında diğer ritüellere oranla nadir olarak görülen minyatür beşiklerin yapımı, performatif açıdan ritüel aşamaları olarak oldukça dikkat çekicidir. Kutsal mekân içerisinde doğurganlık gücüne yönelik minyatür beşik kurma kutsal mekân ritüel evreni içerisinde kutsal mekâna tipolojik olarak bir özgürlük kazandırır. Yörede sadece o kutsal mekânda gerçekleştirilen bir ritüel o kutsal mekânın ritüel aracılığıyla tanınmasını sağlar ve ritüel odaklı bir tipoloji oluşmasına sebep olur. Böylece ritüel icrasıyla kutsal mekân, bütün nitelikleriyle kendisine yeni bir alan yaratmış olur.

Ritüelin son kısmı dua bölümüdür. Bu aşamada genellikle “üç kulhü bir elham” olarak nitelendirilen sureler okunur. Kişinin anne babasından ya da üst kuşaktan gördüğü kendisine has bir bitiş davranışı da olabilmektedir. Örneğin bazı ziyaretçiler çıkış kapısına yönelmeden son kez kurduğu minyatür beşiklere dokunabilmektedir. Kutsal mekândan henüz ayrılmadan yine kutsal mekânın çevresinde bir memorata, menkıbeye ya da başından geçmiş olayı anlatan ziyaretçilere de rastlamak mümkündür. Bitiş kısmı ziyaret fenomeninin durağan aşaması olarak nitelendirilebilir.

Ziyaret ritüellerinde icracının ipi bağlayanların dışında ipi çözenlerin olması hayat içerisinde muradına kavuşmasından dolayı dikkat çeken bir tercihtir. Aynı şekilde muskaların ziyaret yerlerine atılması buna benzer bir durumdur. Ziyaretçiler, icra sırasında türbenin çevresinde konumlanarak performans buradan eşlik etmektedir. Söz konusu ritüeller hiç maddi kültür unsurun bulunmaması yönüyle öne çıkar. Ziyaret mekânının bütüncül olarak kullanımı ile ziyaretçilerde önemli bir etki yaratır. Ziyaretçilerde zaman ve mekân duygusu yaratılmış olur.

Ziyaret fenomeninde ziyaretçilerin sözlü ifade dağarcığının en önemli ifadelerinden biridir. Ziyaretleri esnasında “Yüzü suyu hürmetine” şeklindeki ifadeler, dileklerin isteklerin iletiminde kullandıkları bir dil işlevindedir. Ziyaretçilerin genel yaklaşımını ortaya koymaktadır. Ziyaretçilerin söz konusu yaklaşımı inanç geleneği çerçevesinde düşünüldüğünde söz konusu özel dilin işlevi dikkat çekicidir. Söz konusu ifadenin⁶¹

⁶¹ Söz konusu ifade özellikle türbe ziyaretlerinin İslam içerisinde nasıl görüldüğü bağlamda sıkça kullanılan bir ifade olmaktadır (KK-121; KK-122).

ziyaretçiler arasında genel kullanımının kaynak kişinin belirttiği bağlamda gerçekleştiği görülür. Bu anlamda ilgili ifade, ziyaretçilerin vurgulamak istediği hassas noktaya dikkat çeker. Ziyaretçiler arasında yaygın bir kullanıma sahip olması söz konusu ortak hassasiyete vurgu yapar.

Her bir ritüel icrası arasındaki süre başlangıç ve bitiş olarak ufak farklılaşmalarla gerçekleşmektedir. Ziyaretçi olarak gelen gruptan her biri kişi ritüeli gerçekleştirdikten sonra bir diğer ritüele geçileceği bildirme işlevi görür. Ritüeller arası geçişler aynı zamanda ziyaretin motivasyonun farklılaşmasını da simgeler. Örneğin çocuk sahibi olma arzusuyla ağaca minyatür beşik yapma ritüeli sonrası ziyaretçi grubundan bir diğer kişinin duvara hastalığını atlatmak istediğini belirtmesi ya da ev, araba isteklerini yazması söz konusu ritüel geçişlerini simgelemektedir. Ritüelin bitimini ve diğer bir ziyaretçinin ritüel icrasına başlayacağı zaman bir sessizlik ve saygı halinde gerçekleştirilir. Ziyaretçi ritüel bitiminde dudaklarını kıpırdatarak dualarını ederken bir yandan da beden hareketleriyle bir sonraki ziyaretçinin gelebileceğine yönelik mesajı verir.



Fotoğraf-238: Şeyh'et Zeynep Türbesi Minyatür Beşik **Fotoğraf-239:** Şeyh'et Zeynep Türbesi Minyatür Beşikler

Şeyh'et Zeynep Türbesi'nde de yaygın olarak görülüşü üzere minyatür beşikler, bir bez parçasının genellikle ağacın iki dalına bağlanması ve içine çoğu zaman bebeği temsil eden taşın bırakılmasıyla oluşturulan kutsal mekanlarda kadın cinsiyetinin oluşturduğu sembollerdir. Halihazırda söz konusu ziyaret, diğerlerine oranla daha fazla ziyaretçi almaktadır; ancak, son zamanlarda nispeten bilinirliği az olan ziyaretlerin de ziyaretçi sayısının arttığı bilgileri kaynak kişilerden alınmaktadır.⁶² Ziyaretçi kendisine yakın

⁶² Özellikle eski Siirt olarak adlandırılan Alan mahallesinde türbelerin eski Siirt çarşısının restorasyonu ve tanıtım faaliyetlerinin artmasına bağlı olarak daha yoğun ziyaretler aldığı söylenmektedir (KK-4; KK-116). Söz konusu durum inanç turizmi bölümünde daha ayrıntılı ele alınmıştır.

hissettiği velilerin ziyaretlerini diğerlerine nazaran daha üstte konumlandırabilmektedir. Söz konusu ziyaret genel itibarıyla geçiş dönemleriyle ilgili çeşitli ritüellerin gerçekleştirilmesi ve bu konular çerçevesinde aktarılan birçok inanç anlatısına sahip olmasıyla öne çıkmaktadır.

Ritüel süreleri, diğer ziyaretlerdeki ritüellerle karşılaştırıldığında oldukça uzun da olsa, ritüel icrasından sonra kaynak kişilerle olan görüşmelerde ritüelin duygu durumu olarak yoğunluğunun oldukça yüksek olduğu görülür. Bu da ziyaretçilerin duygu yoğunluğunu kanıtlayan ifadeler olarak söz konusu tespitte önemli bir dayanak oluşturur. Ritüel sürelerini etkileyen önemli bir unsur ise ihtiyaç halinin niceliğidir. Bu bağlamda yoğun ihtiyaç halinin söz konusu olduğu ziyaretçilerde, diğer ziyaretçilere oranla çok daha yoğun ziyaretlerde bulunduğu görülür. Ritüel icrası kendi kurguladığı bir zaman diliminde de gerçekleştirilebilir. Tüm bu ritüel icraları birbirine benzese de birbirinden farklı ve ziyaretçilere özgü dışavurumlar şeklindedir. Bu etkinin belirginleşmesinin bir başka nedeni, kutsal mekânlarda ritüellerin içe dönük şekilde icra edilmesine dayanır.

Performatif süreçte özellikle ihtiyacın bir nesne üzerinden simgeleştirildiği aşamalarda ziyaretçilerin ziyaret motivasyonuna göre çeşitli ritüel icrası yoğun duygu durumuna bağlı olarak dramatik anlar yaşanabilmektedir. Elbette böylesi bir durum, benzer sıkıntı amacıyla ziyarete gelmiş diğer ziyaretçilerde belirli bir duyguyu uyandırmaktadır. Genel olarak ziyaret fenomeninde ritüel dramatisasyonunun belirli bölümlerde, belirli ihtiyaçlar halinde çerçevesinde gerçekleştiriliği bilindiğinden duygusal yoğunluk da bu duruma göre değişmektedir.

Ritüel icrasında ziyaretçilerin ritüelin gerçekleştirildiği alana gelip ritüelin gerçekleştirilmeye başlandığı an “gelişme kısmı” olarak olan nitelendirilebilir. Çoğu zaman alanın küçüklüğüne bağlı olarak beş-altı kişiyi geçmeyecek şekilde ritüel gerçekleştirilmektedir. Ziyaretçiler genellikle ritüele katılan ziyaretçilere karşı oldukça ılımlı ve anlayışlı bir tutum sergilemektedir. Bu doğal ve samimi olan tutumda ziyaret mekânının uhrevi ortamının etkisi büyüktür. Bu ziyaret fenomeninin samimi ve doğal yapısı gereği ve inanç merkezli unsurların bağlamsallığıyla ilişkilendirilebilir. Bu anlamda bazı ritüel icracıları samimiyetin yanı sıra rahat bir ziyaret şeklini tercih ederek ritüel icrasını

ve kutsal mekân deneyimini kendi dindarlık boyutları dahilinde çerçevelemektedir. Genelde bu şekilde bir ziyaret şekli özelde ritüel icrası ritüel değişim ve dönüşüme yol açmasının yanında ziyaret adabına uymadığı şeklinde birtakım tartışmaları da beraberinde getirir.

Türbe ziyareti, herkesin ciddiyetle gerçekleştirdiği sandukaya doğru eğilerek girme ritüeli ile başlamaktadır. Bu ritüelde, türbenin üzerindeki yeşil örtüye doğru hareketlenilerek sandukaya yavaşça yaklaşılar ve eller havaya açılarak dua edilir. Sonrasında ise yavaşça sandukanın etrafında tavaf edilme ritüeline geçilir. Ziyaretçilerin bazılarının sandukaya elini sürerek tavafı gerçekleştirdiği görülür. Buradaki temas arzusu dikkat çekicidir. Ayrıca bu ritüelde bazı ziyaretlerde üç bazı ziyaretlerde yedi kez dönmek esastır. Ritüel esnasında olabildiğince sessiz kalınarak duaların edilmesi öne çıkar. Selamlama sonrasında sandukanın olduğu odaya giriş yapılır. Burada diğer ziyaret yerlerinde de rastlanıldığı üzere dualar eşliğinde ritüellerin icra edildiği görülür. Türbeyi tavaf etme ritüeli vb. ritüeller, bu sıklıkla yürütülüyor olmakla birlikte zaman zaman kesintilerin olduğu görülür.

3.6.2.3. Süryani Kutsal Mekân Ritüellerinin Performatif Yapısı

Süryani ziyaret yerlerinde mum yakma ritüelinin yaygınlığına bağlı olarak söz konusu ritüel icrasında kilisenin yapıya bağlı olarak değişmekle birlikte genelde sağ tarafta bulunan bağış kutusuna maddi imkânı ölçüde bağış yaptıktan sonra mum alınarak yakılır. Bazı kutsal mekanlarda mumun dışarıdan getirilmesi de söz konusudur. Ateş kültü merkezli bir ritüel olan mum yakma ritüelinde, yoğun bedensel hareketler gözükmez. Kutsal mekân sınırları içerisindeki ritüelin temel anlamı; kişinin, kutsal olana saygısını ifade etmesi, isteğin bir af edilme olması isteği olması durumunda arınma arzusudur. Adanmışlık ve arınma ritüelleri (Pang, 2021: 30) ise halk dini araştırmalarında en yaygın görülen ritüellerdendir.

Mum yakma ritüelinde bir performans önceliği olarak yardımlaşma kutusuna aidiyeti ve bütünleşmeyi arttıran bir bağış gerçekleştirilir. Hemen hemen bütün kiliselerde mum yakma yeri, giriş kapısının yanında bulunur. Bu yerlerin hemen yanında yardımlaşma

kutusu yer alır. Her ne kadar kimi azizlerin hediyeleri, adakları istemediğine yönelik anlatılar yaygın olarak yer alsa da adak ritüellerinden sonra kutsal mekâna maddi kaynak oluşturan bir sonraki ritüelin mum yakma ritüeli olduğu görülür. Dolayısıyla genel olarak mum yakma ritüeli, azizin ruhuna diğer bir ifadeyle kutlu hatırasına gerçekleştirilir ve öncesinde kutsal mekânın ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik bağışlar yapılır.

Kutsal mekânda mum yakma alanının önüne gelen ritüel icrası, kendi kişiliğini ve ritüel evrenini belirgin şekilde ortaya koyar. Öyle ki, diğer ziyaretçiler bu ritüelin varlığı aracılığıyla söz konusu bir dileğin dolayısıyla bir isteğin varlığını tespit etmiş olurlar. Kutsal mekân ritüellerinin dilekler etrafında insanları toplaması, iletişim ve etkileşim ortamıyla toplumsal bütünleşmeyi sağlaması dikkat çeker. Ziyaret yerleri, ziyaretçilerin birbirlerini tanımıyor olsa bile orada dertleştikleri, sohbet etikleri sosyal dinamiklerin oldukça yoğun ve gelişmiş olduğu kutsal mekânlardır. Bu durum ziyaret yerlerinin dinamik yapısına doğrudan katkı sağlamaktadır. Dolayısıyla performatif açıdan bireysel bir performansın (dileğin) ortaya çıkmasından sonra dualarla eşlik edilmesiyle kitlesel bir ritüel performansına dönüştüğü görülür. Ziyaretçiler mum yakma yerine yakın konumlanarak aile, akraba, arkadaş gruplarından ritüeli icra eden kişiye yakın bir şekilde konumlanarak icraya eşlik eder.

3.6.3. Ritüel Evreninin Sembolik Anlamı Üzerine

Ritüeller, daha önce değinildiği üzere kutsal mekanlarda kalıp davranışlardan hareketle kendini ifade etme biçimidir. Dolayısıyla eylemlerle ifade etme, Jung'un söylemlerle ifade etmenin sembollerle dolu olduğu vurgusuna benzer şekilde çeşitli sembolleri bünyesinde barındırır. Dil kullanımı ile halk yaşamının her alanında var olan sembolik ifadeler, inanç sistemi içerisinde daha yoğun bir şekilde kullanılır. Semboller olmadan inanç sisteminin ifade edilmesi de mümkün değildir (Jung, 1988: 21).

Honko, ritüelin tanımını yaparken değişmeyen ve sürekliliğe sahip eylemlerin sembolize olmuş yönünü özellikle vurgular (1979: 372). Dolayısıyla kutsal mekân sınırları içerisindeki performe edilen her bir ritüelin sembolik anlamları bulunur. Kutsal mekân deneyiminde halkın anlam dünyasını ifade eden belirli semboller, kutsal mekânda ya da

kutsal mekân ritüellerinde oldukça çeşitli olabilmektedir. Bu nedenle kutsal mekân ziyaretçilerinin mekâna ait bir unsuru ya da ritüel nesnesini anlamlandırma sürecinin ortaya konulması, dindarlığın boyutlarının yanı sıra motivasyon, deneyim ve aidiyet süreçlerine ışık tutar.

Kutsal mekân ritüelleri, kutsalla kurulan ilişki çerçevesinde anlamlandırma sürecinin dışavurum şeklidir. Anlamlandırma sürecinin mekânı ise genel anlamda doğanın kendisidir. Anlamlandırma sürecinin bütüncül anlamda sistematik şekilde ifadesi olan inanç sistemi, atalara ve doğaya ait unsurlara (ateş, su, ağaç, dağ, taş vb.) kutsallık atfetme temelinde mecazlarla ve sembollerle yüklü bir dil geliştirilmesiyle gerçekleşir. İnsanın yaşam döngüsüyle de ilişkilendirilen bu sembollerle yüklü dil; ölüm, doğum, hastalık, iyileşme, evlilik, tarım, iktidar ve inanç gibi insan yaşamıyla alakalı her şeyi içerisinde barındırır. Özellikle Tanrılara adanan güçlerin betimlenmesinde bitkiler ve hayvanlar sembolik kurguların kahramanları olmuşlardır (Pospelov, 2005: 13).

Halk dininin bütüncül anlamda sembolik katmanlarının çözümlenmesi, kutsal mekân ritüellerinin sembolik dilinin yanı sıra inanç anlatılarının taşıdığı sembolik anlam dizileri de ayrıca ele alınarak incelenmesini gerekli kılar. Dolayısıyla inanç anlatılarının incelenmesinin yapıldığı bölümde inanç anlatılarının sembolik dili de ayrıca ele alınmıştır. Kutsal mekân tecrübesinin yani ziyaret fenomeninin kendi içerisinde bir anlam dünyasının ve gerçekliğinin var olduğu daha önce vurgulandığı üzere söz konusu bu gerçekliği oluşturan ve sırlı bir dünyanın kapılarını ortaya çıkaran önemli bir etmen söz konusu sembolik anlamı taşıyan ritüellerdir. Ritüel evreninin sembolik yapısı halk dindarlığı kitabi dindarlık dikotomisinde aktarıldığı üzere dışarıdan gerçekleşen gözlemlerin ve anlamlandırma çalışmalarının yetersiz kalmasına bizzat içine girerek bu ezotorik dünyanın kapılarının açılmasını gerekli kılmaktadır. Söz konusu dünyanın yapısı sırlı bilgilerle batini olmanın ötesinde geleneksel bağlamında derin anlamlarla batini yapısının ortaya konulmasıyla mümkündür.

Sembollerin temsil özelliği, barındırdığı anlam dünyasının bir ifadesidir. Anlam dünyası sembollerle göndermelere ve yansımalara sahip olur. Halk dininin kendi anlam dünyası ve gerçekliğine sahip olduğu vurgusundan hareketle halk dindarlığı tipolojisindeki

kişilerin kutsal mekanlarda gerçekleştirmiş olduğu ritüellerin bedensel jestleri aşan bir gerçekliği ifade etmesi söz konusudur. Bu doğrultuda Tokat, sembollerin kategorik yapıların ötesini temsil ettiğini vurgular (2012: 158). Sembollerle ilgili değinilmesi gereken bir diğer nitelik anlaşılması güç duygu ve durumları somutlaştırarak anlaşılmasını kolaylaştırmasıdır. Çelebi, özellikle algılanması güç, soyut, aşkın şeylerin somutlaştırma yoluyla nesneleştirildiğini bu sayede sembolize edilen şeyin sıradan anlamı dışında empirik gerçekliği aşan birtakım çağrışımları ifade edebildiğinin altını çizer (2017: 11).

Şeyh'et Zeynep Türbesi'nde de yaygın olarak görülüşü üzere minyatür beşikler, bir bez parçasının genellikle ağacın iki dalına bağlanması ve içine çoğu zaman bebeği temsil eden taşın bırakılmasıyla oluşturulan kutsal mekanlarda kadın cinsiyetinin oluşturduğu sembollerdir. 1.2.3.4 numaralı anlatıda yer aldığı ve Şeyh Zeynep Türbesi'nde yaygın görüldüğü üzere kutsal mekân çevresine kurulan beşikler sembolik olarak çocuksuzluk durumunun ve çocuk arzusunun bir ifadesidir.

Muhammed el Hazin Türbesi'nde sağaltma amaçlı kutsal mekân sınırları içerisinde demirin ağırlı, sancılı bölgeye sürülmesi bir şifa arayışı olmasının yanında sembolik bir anlam olarak kişinin veliye olan bağlılığını ifade eder. Zincire bağlanma daha doğrusu dini karizmatik şahsiyete bağlanmayı ifade eden bu ritüel, anlam dünyasına girilmediği takdirde yüzeysel bir bakış açısıyla bir dikotomiye kaynaklık eden dışlama, öteki görme, alanını sınırlandırma vb. yaklaşımları beraberinde getirir. Sembolik anlamların derin analizlerle birleştirilmesi sonucu ortaya çıkan “bağlılık” ifadesi, dindarlık boyutları arasında yer alan duygusal boyutunun bir ifadesi olarak dikkat çeker.

Ritüeller gerçekleştirilirken kalp ve beden temizliği, saf ve samimi duygularla ritüellerin gerçekleştirilmesi sembolik anlam itibarıyla kutsal mekâna dahil olmanın gerekliliklerini ifade eder. Kutsal mekân ritüellerin önemli bir kısmı bu anlamda bir anlam okumasının mümkün kılar. Bu doğrultuda zincire sarılma ritüeli bağı ve aidiyeti temsil ederken kutsal mekânda elma tüketmek, doğurganlık gücünü sembolize eder. Siirt sahası kutsal mekanlarında görülen bir diğer kutsal mekân ritüeli türbe sandukasının üzerine sandukayı

kucaklayacak şekilde uzanmaktır. Bu ritüel zincire sarılma ritüeliyle aynı sembolik anlama sahip olacak şekilde dini karizmatik şahsiyete olan bağlılığı ifade eder.

Kutsal mekanlarda oldukça yaygın olan su kültürüne dayalı bir arınma ritüeli olan abdest, bazı kutsal mekanlara girişte bazı kutsal mekanlarda namaz kılma öncesinde sıkça gerçekleştirilir. Arınma ritüellerinin sembolik anlamları, değerler sistemine ve etik davranış kalıplarına uygunluk, dini karizmatik şahsiyetin şahsında istendik davranışları hedefe alan ve sapma davranışlarını engelleyecek şekilde derin anlamlara sahiptir.

4. BÖLÜM: HALK DİNİNDE ZİYARET FENOMENİ MERKEZLİ İNANÇ ANLATI GELENEĞİ

Halk dininin anlatı boyutu, karakteristiği olan ziyaret fenomeni etrafında şekillenen inanç anlatı geleneğinin ifade eder. Bu kapsamda “sözlü gelenek içerisinde şekillenen din” olarak ifade edilebilecek “Şifahî diniyyat” kavramı altında Ziya Gökalp, itikatları, ayinleri (ritüelleri), dinî teşkilatları, ilahîleri, duaları, menkıbeleri, ustureleri (efsaneleri), kozmogoniler sıralar (2009: 102). Bu kapsamda anlatı geleneği halk dininde o kadar önemlidir ki, halk dininin anlatı merkezli gelişme süreci İslam açısından “şifai” İslam olarak adlandırılır (Şeker, 2012). Anlatı geleneğinin bu dinamizmi, inanç anlatılarında halk dininin kendine ait anlam dünyasını yansıtan gerçekliğinin bir sonucudur. Kutsal mekânlar merkezinde ortaya koyulan anlatı icrası, saf duygularla samimi bir yaklaşım niteliğini öne çıkarır. İnanç sisteminin yürütücü gücü olan ritüellerin arka planını ortaya koyan inanç anlatıları yörede oldukça çeşitlidir. Kutsal mekânın anlam dünyasına girmede söz konusu inanç anlatıları özellikle önemli durmaktadır.

Folklor ve din ilişkisi içerisinde inanç anlatıları, oldukça yaygın bir konu olarak dikkat çeker (Shulman, 2021). Cadı avları, vampirler, ruh çağırma, Şeytan, metafizik deneyimler, ritüelleşmiş hitabetler gibi konular inanç anlatıları kapsamında yer alır (Laime, 2021; Gunnell, 2021; Bhutia, 2021; Solovyeva, 2021; Ngan, 2021; Seahorn, 2021). Dolayısıyla inanç anlatıları; efsaneler, menkıbeler, memoratların üzerinde daha genelleşici bir kavram olarak inanç anlatıları, “inanç” merkezli herhangi bir konuda anlatılabilmektedir. Bu sebeple çalışma kapsamında inanç anlatılarına detaylı bir şekilde yer verilerek halk dininin anlatı boyutunun bütüncül olarak ortaya konulması hedeflenmiştir. Bu bölümün konusunu, kültle ve kutsal mekânlar etrafında teşekkül eden anlatıların bölgenin inanç kültürüne etkileri, inanç kültürünün inanç anlatılarına yansıyan yönleri oluşturmaktadır.

4.1. HALK DİNİNİN ANLATI BOYUTU: “İNANÇ ANLATILARI”

Her toplumun kendi kültürü kapsamında işlediği ve neticesinde bir verim olarak ortaya çıkardığı sözlü ürünleri şüphesiz ki bulunur. Bu kapsamda inanç anlatıları, inanç kültürü

ekolojisi içerisinde temel yapı taşları olarak inanç tarihi kadar eski, kökleşmiş hazinelerdir. Valk (2021); sözlü gelenek kapsamında inanış, motif ve kült unsurlarının ön planda olduğu, kendi içerisinde pek çok bilgiyi barındıran inanç anlatılarının bilgisellik yönünü vurgular. Buna karşın Roberts, inançlara dayalı anlatıların birincil sosyal işlevinin, gerçek bilgi sağlamak değil, toplumun davranışlarını potansiyel tehlikeler veya refahları ve hayatta kalmalarına yönelik tehditler konusunda uyarmak ve davranışlarını etkilemek olduğunu aktarır (2009: 116). Hiieame, inanç anlatılarının yaşanan ve anlatılan doğaüstü deneyimler arasındaki etkileşimlerine ve bunların sözlü anlatım ve yeniden anlatım biçimlerine vurgu yapar (2016: 8).

Daha önce ifade edildiği üzere, Roberts'in inançlara dayalı anlatıların birincil düzeydeki sosyal işlevinin gerçek bilgi yerine halkın karşılaşacağı potansiyel tehlikelere karşı uyarıcı olduğunu ifade etmesi, inanç anlatılarında sıkça karşılaşılan ve öz olarak "doğru yol" şeklinde betimlenen dönemin etik değerleri açısından dini karizmatik şahsiyetin kabullerini yansıtan toplumsal gerçekliğin altının çizilmesidir. Bu kapsamda dini karizmatik şahsiyetin başından geçen olayların/durumların aktarımı şeklinde özetlenebilecek menkıbeler, bir anlamda ideal insanın donanımını aktaran anlatılardır.

İnanç anlatıları, inançlarla ilişkili halk anlatılarıdır. Dolayısıyla özünde olağanüstü güçler ve bu güçlere bağlı olarak olağanüstü tecrübeler söz konusudur. Bu sebeple her bir memorat olağanüstü bir tecrübenin üstesinden nasıl gelindiğinin de ifadesidir. Menkıbelerin aktardığı kerametler, değerler unutulduğunda geriye kalan yapı unsuru kutsal mekânın anlamlandırılması ve her yönüyle ortaya konulmasında yeterli olmamaktadır. Bu sebeple her bir inanç anlatısı ve bu anlatıların içerdiği halk inanışları ve ritüellerle yapı unsurunun kutsal mekân olarak anlamlandırılmasındaki sürecin kesintiye uğramasını engellemiş olur.

İnanç folkloru olarak da yer yer ifade edilen inanç çevresinde gelişen kültürde inanç anlatıları, temelde inancın herhangi bir yönünü oluşturan olaylar ve durumlar üzerine aktarılan anlatılardır. İnanç anlatılarında, kutsal olanla ilişkiler çerçevesinde insanlığın ortak arzuları, coşkuları, korkuları, endişeleri ve ihtiyaçları yer alır. Halk inanışlarının kaynaklık ettiği kutsal mekân ritüelleri, inanç anlatılarında da yer alarak anlatı boyutunda

kendini gösterir. Böylece söz konusu halk inanışlarının ritüeller aracılığıyla kutsal mekânlara nasıl tezahür ettiği açıklanır.

İnanç anlatıları, inanç folklorunun bir unsuru olarak duygularla ilgili korkuları ve arzuları formüle etmede ve yorumlamada önemli roledir (Hiemae, 2022: 55). Dolayısıyla sözlü kültür ürünleri olarak inanç anlatıları; olağanüstü motiflere ve kültürel yer veren iletilerin inançla harmanlanmış olduğu; arzu, korku gibi duyguların canlandırıldığı inanma duygusunun ön planda olduğu kültürel verimlerdir. Saha çalışmalarında elde edilen inanç anlatılarında menkıbeler/haciografiler ağırlıklı olarak kerametler/mucizeler içerirken memoralarda arzuların yanında korkuların da yer aldığı görülür. Bu bağlamda ritüel ve anlatılarla kutsal mekân deneyiminde psikolojik olarak özellikle duygusal boyutta, ki bu dindarlığında bir boyuttur, his ve maneviyat anlamında arzu ve korkuların büyük tesirinin olması inanç anlatılarının oluşumu ve aktarımında kutsal mekân deneyimlerinin önemini göstermektedir.

Dini karizmatik şahsiyetler etrafında şekillenen ve gelişen bir inanmışlık dairesinde olağanüstü motifleri içeren inanç anlatıları, kutsal mekânda veya kutsal bir zamanda çeşitli amaçlarla aktarılagelen anlatılardır. Bu kapsamdaki anlatılar, dini karizmatik şahsiyetin yaşamı üzerine örülür. Dini karizmatik şahsiyetin dini yaşama biçimine dayanan bu anlatılar, halk arasında yaygınlaşarak kutsal mekânlarda yoğun olarak anlatılmaya devam eder. Bir süreklilik dahilinde geçen yıllar içerisinde dilden dile kuşaktan kuşağa aktarılarak dini karizmatik şahsiyet, anlatılar çerçevesinde efsaneleşir ve bu efsanevi kişilik çerçevesinde şahsiyetin faziletlerinin kuşaklararası bilinmesini sağlar.

Kutsal mekân çevrelerinde aktarılan anlatılar esas alındığında veli kültürünün önemi kendini açıkça ortaya koyar. Dolayısıyla inanç anlatıları içerisinde ritüelleri, inanışları barındıran zengin kaynaklardır. İnanç temelli ifade gelenekleri, inancın canlı olarak yaşadığı bölgelerde sosyal etkileşimlerin doğal bir sonucu olarak var olurlar.

Ziyaret fenomeni etrafında gelişen anlatılar başta yaşamlarıyla örnek olan din büyüklerinin anlatıları olmak üzere kutsal şahsiyetin mezarı ve makamı dışında kalan

kutsal mekânların anlatılarıdır. Ata kültü temelinde inanç sistemi içerisinde evliya, aziz, dede, baba vb. nitelendirmelere bağlı olarak dini karizmatik şahsiyet anlatıları veli anlatıları, aziz anlatı şeklinde çeşitlenir. Dolayısıyla inanç anlatıları, konu edindiği dini karizmatik şahsiyetin kutsallığından söz eden anlatılardır. Bu kapsamda inanç anlatıları, halk dini olgusunun mekândan bağımsız itici gücü olarak düşünülmelidir. İnanç anlatılarının her mekânda istenildiği zaman anlatılıyor olması kutsal mekân sınırları içerisinde ritüel zamanı anlatılması ile bağlamsal olarak farklılık oluşturacağı için performatif anlamda büyük değişiklikler içerse de işlev olarak halk dininin inanış ve ritüel evrenini canlılığını ve daha geniş kitlelere yayılmasını sağlar. Kutsal mekân sınırlarında gerçekleşen tecrübe ve bütüncül olarak tecrübeye katılım motivasyonu da halk dininin araştırma konuları kapsamındadır. Neticede, anlatı boyutunun önemli bir kısmı, doğrudan kutsal mekân kaynaklı (efsane, menkıbe) olup önemli bir diğer kısmı da katılımcı kaynaklı (memorat) olmasıdır.

Günay; inanç anlatılarının işlevleri üzerine halkın düşüncesi, mantığı, inancı ve hayal gücüne göre birtakım kanıtlara başvurduğunu; bu noktada da efsane, menkıbe ve kerametlerin ziyaret yerlerinin olağanüstü kutsal güçlerle donanmaları dolayımında; halkı ikna etmeye ve inandırmaya yaradığı ve böylelikle de onların kutsallaşım meşrulaşımında aracı olduklarını vurgular (2003: 14). Bu işlevselliğin yanı sıra inanç anlatıları, ritüel çeşitliliğinin yanında ziyaret fenomenine bir boyut daha ekleyen önemli bir gelenektir. Bu kapsamda inanç anlatıları inanış ve ritüellerinin anlaşılmasını sağlayarak bu unsurlara öne çıkma niteliği sağlar. Ayrıca anlatı boyutu, kutsal mekân deneyiminde söz konusu ivmeyi sağlamaları bakımından oldukça önemlidirler. Geleneksel bilgi ve toplumsal bütünleşmesinin aktarılacağı bölümlerde görüleceği üzere, inanç değerlerinin günümüze taşınması ve kuşaklarca işlenmiş kültürel kodların anlaşılması itibarıyla sözlü aktarım unsuru olarak bu anlatılar, mühim bir ihtiyacı karşılamasıyla işlevsel yönünü vurgulamak gerekir.

Toplumsal kontrolü gerçekleştiren sosyal normlar, inanç anlatılarında mesaj temelinde okuyucuya/dinleyiciye/alıcıya inançla harmanlanarak sunulur. İnanç anlatıları; iletilerinin inanç temelli görümde olan değerler eğitimi ve sosyal kontrol işlevlerini yerine getirip kutsal bir ögeyi, bünyesinde barındırdığı olağanüstü motiflere ve kültürel kodlara sahip

efsane, menkıbe ve memorat türlerini içerir. İnanma duygusunun belirgin bir biçimde ön planda olduğu oluşum ve köken bilgisi vardır. Anonim halk edebiyatı türleri sınıflandırmalarında ise, çatı kavram kabul edilen efsane türünün, menkıbe ve memoratla arasında yer alan tür ayrımı, çalışmanın hacmi ve farklı bir tartışma/inceleme konusu olması sebebiyle burada detaylıca üzerinde durulmamıştır. Ödül ve ceza unsurlarının ise, inanç sistemine sıkıca bağlı olduğundan birey de mesajla kuvvetli bir bağ oluşturmaktadır. Böylelikle daha derin ve daha etkili bir manevi öğrenme süreci gerçekleştirilir. İnanç anlatıları ile pekiştirilen istedik ve yasaklanan davranış ve tutumların belirlenmesi; toplumsal kontrol mekanizmasına katkısıyla ortaya çıkarılabilir.

İnanç anlatıları, inanç sisteminin efsanevi kökenini, ritüeli, ritüelin amacını ve nasıl uygulanacağını dini karizmatik şahsiyetler ve kişisel anlatılardan hareketle açıkladığından inanç anlatılarının aktarımı, geleneksel inançların önemli bir uygulama alanlarındandır. Kutsal mekân sınırları çerçevesinde inanç anlatılarının keramet anlatıları olarak öz bir forma dönüştüğü görülür. Bu anlatılardan dini karizmatik şahsiyetlerin türbelerinin konumunu ya da türbedeki velinin yaşamı, fazileti ve kerametlerini aktaran menkıbeler, efsane türünün bir alt türü olarak ifade edilir. Dolayısıyla türbe ve ziyaret konu dinlik efsaneler, evliyanın yaşamı ve fazileti gibi konularla genişleyerek menkıbe olarak nitelendirilir. Batı literatüründe ise “Hagiografi, Hacıografi” olarak adlandırılır. Efsaneler, menkıbeler ve memoratların oluşturduğu inanç anlatılarıyla ilgili olarak oldukça çeşitli sınıflandırmalar görmek mümkündür. Efsanenin çatı bir tür olarak kabul edildiği, menkıbe ve memoratların da alt tür olarak yerleştirildiği görülse de bu anlatıların müstakil türler olduğu sınıflandırmalar da yer almaktadır.

İnanç anlatı geleneğinde vurgulanması gereken bir diğer özellik ise derlenen menkıbe ve hacıografilerden her zaman daha fazlasının olduğu vurgusudur. Kaynak kişiler “daha çok var” diyerek anlattıkları anlatıları ve dini karizmatik şahsiyetlere ait keramet ve mucizelerin o an aktarılandan her zaman daha fazlası olduğu düşüncesi eğilimindedir. Bu

eğilim ise inanç anlatılarına hâkim olmanın önemini ortaya koyarken kişilerin inanç anlatıo geleneğine dahil olması için bir motivasyon olarak yer alır.⁶³

4.1.1. “İnanç” Odağında Bir Tür: Efsane

Her toplum, kendi kültüründe işlediği ve bir verim olarak ortaya çıkardığı, görünür kıldığı sözlü ürünlere sahiptir. Bu anlamda sözlü halk edebiyatı ürünlerinden efsaneler en öz ifadeyle kutsal bir açıklamayı bünyesinde barındırır ve inanışları, motifleri, ritüelleri, kültleri içererek inancın ön planda olduğu, her zaman bir “inanış” ögesini aktaran anlatılardır. İnanç kültürünün oluşup gelişmesinde temel yapı taşlarından biri olan efsaneler, inanç tarihi kadar eski ve köklü milli hazineler arasında bulunur. İncanın değerler dizini olarak günümüze taşınması noktasında efsaneler, sözlü aktarım unsuru olarak büyük bir ihtiyacı karşılarlar.

Bir tür olarak efsaneyi ilk tanımlayan Grimm kardeşler olup efsane tanımını “Gerçek ya da gerçek dışı belirli bir kişi, olay ya da yer hakkında anlatılan ve inanılan anlatımlardır.” şeklinde yapmışlardır (Jason, 1971: 134). Bu çalışmadan günümüze efsane terimi üzerine çeşitli tanımların yapıldığı görülmektedir. Sakaoglu, efsane teriminin Farsçadan dilimize girdiğini vurgulayarak Batı dillerinde yaygın olarak “Legend” şeklinde kullanıldığını vurgular (1980: 4). Gökalp ise efsaneyi (2017: 122) “Üstürelere, ilahlara taalluk eden maceralardır. Menkıbeler de kahramanlara yani nim ilahlara isnat olunan sergüzeştlerdir” şeklinde tanımlamıştır. Alandaki bir diğer önemli araştırmacı Şükrü Elçin, efsaneyi insanlığın tarih sahnesinde görüldüğü ilk devirlerden itibaren, aynı coğrafya, muhit veya kavimler arasında gelişen, zamanla inanç, adet, anane ve törenlerin oluşumunda, az çok rolü olan bir çeşit masallar olarak tanımlar (2004: 314).

Bir anonim halk edebiyatı türü olarak efsane, genel olarak bir oluşumu, kaynağı kökeni ifade eden açıklayan, şahıslar, yerler, olaylar vb. unsurlar hakkında anlatılan, simgesel bir

⁶³ Mor Malke'nin haciografilerini kaleme alan Koluzmalı ruhani kardeşi Elişah, Mor Malke'nin hakkında anlatılan haciografilerin okyanustaki su damlası kadar küçük bir bölümü olduğu Mor Malke'nin İsa Mesih'in adıyla gerçekleştirdiği mucizelerinin sayılamayacak kadar çok olduğunu vurgular (Akyüz, 2010a: 56). Benzer şekilde Şeyh Muhammed el Hazin'in menkıbelerini kaleme alan Şeyh Muhammed Kazım eserinin adını "Deryadan Damlalar" olarak koymas, velilerin tespit edilen ve aktarılan kerametlerinden çok daha fazlası fikrinin altını çizmektedir.

dile sahip kısa halk verimleridir. Geçmişten günümüze değin aktararak yayılan ve içinde bulunan zaman dilimiyle şekillenerek toplumun dini sosyal-kültürel boyutlarını yansıtan efsaneler, halk arasında gerçekten olduğuna inanılan birer hikâye olarak anlatılır ve birçoğunda kutsal değerlere saygı vurgulanır. Bu bağlamda toplumsal değer ve tutumları anlamak bakımından efsanelerin kendine özgü yapısı ayrıca önemlidir.

Alana önemli katkılar sunmuş bir diğer araştırmacı Bilge Seyidoğlu ise efsanelerin kendine has dünyasını Şu sözlerle ifade eder: “Efsanelerde gizli ve esrarengiz bir âlem vardır. Bu âlemin sırlarına erişilmez. Gerçeklik unsurunun yanında olağanüstülük ve kutsallık da sahip olduğđ unsurlardandır. Bir efsanenin temelinde inanç mutlaka bulunur fakat diğer özelliklerin biri veya birkaçı mevcuttur. Efsaneler tarihi devirler içinde teşekkül etmişlerdir. Konusu bir olay, tarihi veya dinî bir şahsiyet yahut belli bir yer olabilir” (2005: 13-14).

Linda Degh, efsanenin sabit bir biçime sahip olmaksızın her çeşit konuşma içine/arasına dahil edilerek kullanılan bir materyale dönüştüğünü, ayrıca sıradan günlük konuşmalarda yapısal açıdan farklılıklar edindiğini vurgular (Akt. Çobanoğlu, 2003: 44). Efsanelerde tarihsel olayların bir bütünlük içerisinde yer alması, efsanelerin tarihsel yönünü gösterir. Başka bir ifadeyle onlar, tarihi olaylardan beslenmeleriyle sosyokültürel değerleri bünyesinde taşırlar.

Çobanoğlu, mitlerin kâinatla ilişkili unsurların insan Őuuruna yansıyan hayalî ancak inanılan anlatımlar olduğđ ifade ederken buna karşılık efsanelerin ise değiştirilmiş olmaları söz konusu olsa bile tarihî hadiseler ve şahsiyetler çerçevesinde meydana gelmiş anlatımlar olmalarından doğan farklılıklar görünmesine rağmen, mit ve efsane olarak her ikisinde de fantastik unsurların bulunmasını tematik ve her ikisinin de gerçekliğine inanılması gibi ideolojik benzeşimler bulunduğunu (2001: 77) aktarır.

Efsaneler bir olayı açıklamak veya söylenen bir sözü inandırıcı kılmak için anlatılsa da sağladığı işlevlerle halk hayatı içerisinde canlılığını koruyan anlatılar olarak yer almaktadır. Efsanelerin işlevselliği bir anlamda çekirdek olay örgüsünün altında yatan mesajların benimsenmesine ve halk yaşamında yer edinmesine bağlıdır. Bu işlevsellikle

birlikte efsaneler, sosyal yaşamın ilkelerini vurgulayarak bir arada yaşama kültürüne katkıda bulunur. Sosyal yaşamın gerekleri, aile değeri, hakkaniyet, adalet, saygı efsanelerde işlenen değerlerden bazılarıdır

Efsanenin en önemli niteliği inanış konusu olmasıdır. Efsanede anlatılan şeyler doğru olarak kabul edilir, gerçekleşmiş sayılır. Kendine özgü bir üslubu, kalıplaşmış kuralları olmayan, konuşma dilinin kullanıldığı kısa ve nesirle anlatılan bir türdür. Efsane; bir inanışı, oluşumu aktarması sebebiyle özellikle kutsal mekân sınırları içerisinde ve inanç bağlamında insanların sıkça başvurduğu bir tür olmuştur. Efsanelerin mekânlara yüklediği kutsallık, bu mekânların tedavi edici rollerinin öne çıkmasını dolayısıyla halkın çeşitli rahatsızlıklar karşısında şifa amacıyla söz konusu mekânlara rağbet göstermesini sağlar (Seyidoğlu 2005: 271-273). Seyidoğlu'nun sınıflandırmasında (2005: 7-8) türbeler, keramet sahipleri, kuyular, çeşme, göl, kaplıca, mağara, nehir, pınar, taş ve kayalarla ilgili efsanelerde halk hekimliğinin diğer efsane başlıklarına göre yoğun olduğu söylenebilir. Mekânın ve mekânın manevi iklimini oluşturan ulu şahsiyetin hikayesini ve yaşamındaki bazı olayları aktaran menkıbe ve memoralardan oluşan inanç anlatıları, halk hekimliği inanış ve uygulamalarını içermesi açısından önemli kaynaklardır.

Halk dini olgusunun anlatı boyutunu meydana getiren inanç anlatılarından efsaneler, halkbiliminin bağımsız bir disiplin olarak ortaya çıkışından itibaren belirgin halde halkbilimcilerin belki de “masal”ın ardından en çok dikkatlerini çekmiş olan tür veya türlerden birisi olmuştur. Buna bağlı biçimde de Carl W. Von Sydovv ve takipçileri, 1930'lardan itibaren efsaneleri ayrı türlere ve onun pek çok alt türlerine (subgenres) bölerek çalışma alanlarını belirlemişlerdir (Çobanoğlu, 2003: 41-42). Efsanelerin sahip olduğu konu çeşitliliği ve gündelik yaşam içerisinde bir halk inanışının veya ritüelin şekillendirdiği yapıların temelinde yer alan inanç anlatıları, efsane türünün halk yaşamında olan yaygınlığı açısından fikir vermektedir. Dolayısıyla efsaneler ilk akla geldiği şekliyle sadece insan, bitki, hayvanın yaratılışı üzerine olmayıp çok daha kapsamlı olarak âdet, kurum, tören gibi inanç yaşamındaki önemli unsurların ilk nasıl ortaya çıktıklarını aktarır (Örnek: 1971b: 210).

4.1.2. Keramet/Mucize Merkezli Yaşamöyküsü: Menkıbe / Hacıografi

Menkıbeler, inanç kültür belleği içerisinde derin izler bırakan şahsiyetlerin hayatları, faziletleri, kerametleri gibi niteliklerini aktaran inanma unsurunun yoğun olduğu dini karizmatik şahsiyetlerin yaşarken veya öldükten sonra hakkında anlatılmaya devam eden kuşaklar boyunca aktararak genişleyip çeşitlenen anlatılardır (Köprülü, 1976: 27). Bu anlatılar velinin kerametlerine odaklanarak menkıbe veya menakıp gibi adlandırmalarla tasavvuf içerisinde sufilerin ortaya çıkardıkları olağanüstü durum ve olayları aktaran küçük hikayelerdir. İlk olarak tasavvufi tabakat (biyografi) eserlerinde ve evliya tezkirelerinde yer alan bu anlatılar, tek bir veli hakkında bir eserde toplanmışsa menakıp, menakıpname ya da vilâyetname (velâyetname) adı verilir (Ocak 2010: 27; Ocak 2013a: 25).

Menkıbelerde çoğunlukla dini karizmatik şahsiyetlerin ortadan kaldırılması gereken zor durumları kerametleri ile aşmaları yer alır. Buna karşın genel olarak velinin yaşam öyküsündeki her türlü durumun yardımseverlik kahramanlık iyilik adalet gibi değerlerin bütüncül olarak velinin şahsiyetini de temsil edecek şekilde ele alındığı görülür. Bu sebeple menkıbeler sadece velinin kerametlerinin aktarıldığı anlatılar olmayıp çok yönlü bilgileri içeren inanç anlatıdır. Menkıbe kavramının gerçekleştirilen çalışmalarda efsanelerin altında yer alarak ‘dinî efsaneler, velilerle ilgili efsaneler, keramet sahiplerinin efsaneleri, dinî binalarla ilgili efsaneler’ şeklinde sınıflandırıldığı görülür (Pehlivan, 2009: 89-91). Netice itibarıyla menkıbelerin öznesi kutsal şahsiyetler olup bu şahsiyetlerin yaşam öyküsü odağında gelişerek çoğu zaman yüksek faziletlerini ve kerametlerini ele alır.

İnandırıcılık özelliğinin ön planda olduğu çoğu zaman kısa olan bu anlatılar, taşıdığı olağanüstü unsurlarla dini şahsiyetleri ve bu şahsiyetlerle ilgili olayları ve durumları aktarır. İnanç kültürü içerisinde halk yaşamı ve insan ilişkilerine dair birçok bilgiyi barındırması sebebiyle canlılığını sürdüren bu anlatılarda Dini manevi ahlâki değer sistemiyle uyumlu olumlu niteliklerin yüceltildiği olumsuz niteliklerin ise eleştirildiği görülür. Bu sebeple toplumsal bütünleşme ve sosyal kontrol bölümlerinde detaylı olarak ele alındığı üzere menkıbelerin sosyal düzeni kurması toplumsal hayata bakış açısını ve daha genel bir ifadeyle dünya görüşünü yansıtmaya dikkat çeker.

Yüksek bir inandırıcılığı sahip olduğu kabul edilen menkıbelerdeki olay örgüleri birbir inanmışlık içerisinde anlatıcı ve dinleyici arasında bir iletişim kurarak canlılığını korudukça halk yaşamında geniş bir alanı ifade eder. Bu canlılığa bağlı olarak menkıbeleri daha da inandırıcılık kazandığı yorumu yapılabilir. Bu kapsamda menkıbeleri aykırı davranışlar orada aktarılan toplumsal düzenin aksi yapılar anlatıcı ve dinleyici için olumsuz sonuçlar doğuracağına inanılan unsurlardır.

İnanç anlatılarının işlevselliği bölümünde detaylı olarak ele alınacağı üzere menkıbeler halka öğretilmesi gerekli olan değerler sistemini en kısa yoldan ve inanışlara bağlı olarak kalıcı bir biçimde aktarılabilen ürünlerdir. Bu kapsamda menkul kıymetlerde dini manevi anlamda halkı bilinçlendirmek için esastır. Dolayısıyla menkıbeleri temeli dini eğitim olup bu dini eğitimin büyük bir kısmının dini karizmatik şahsiyetin temsili olduğu değerler dizisi olması dikkat çeker. Bu anlamda olay örgüsü ana düşünceyi destekleyecek şekilde şekillenerek dini karizmatik şahsiyetler çerçevesinde halkın daha kolay anlaması sağlanacak konular ele alınır.

Olumlu ve olumsuz tiplerin bir arada verildiği menkıbeler de dinleyicinin metinden bir ders çıkararak yaşamını o yönde yönlendirmesi, inancını güçlendirmesi dini karizmatik şahsiyetin örgütlerinden istifade etmesi işlenir. Bu anlatılarda ki olumlu tiplerin başında dini karizmatik şahsiyetin bizzat kendisi gelir olumsuz tiplerde ise dinin karizmatik şahsiyetin temsil ettiği dini manevi ahlâki değerler sistemine karşı çıkararak değerlere aykırı bir tutum içerisinde olan olumlu tiplerden keskin bir şekilde ayrılan uyarılan ve cezalandırılan tiplerdir. Sosyal eleştiri bölümünde daha kapsamlı olarak ele alınacak olumsuz tiplerin cezalandırılması durumu karşı çıktıkları değer sisteminin niteliğine göre değişir. Olumlu tiplerin teşvik edildiği kadar olumsuz tiplerin cezalandırılması anlatım mantığı içerisinde genel bir yapı olup bu iki ayrı uçtaki tiplerin niteliklerinin anlaşılmasıyla inanç anlatılarının eğitim yönü ön plana çıkar.

Menkıbelerin bir diğer önemli niteliği olarak sosyal hayatı yönlendirmesi geçmişten bu yana sosyal hayatın belirleyici niteliklerinden birisi olarak dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği değerlerin nesilden nesle aktarımını sağlaması dikkat çeker. Halk inanışlarının ritüellerin çevresinde dini hariç matik şahsiyete merkeze alınarak aktarıldığı

değerlerin her birisi inanç kültürünün sürekliliğinin de önemlidir. Bu kapsamda menkıbeler daha önce vurgulandığı üzere olumlu ve olumsuz tipleri bir arada vererek bir zıtlık oluşturması dinleyicinin dini karizmatik şahsiyetin yaşamış olduğu zorluklarla duygusal bağ kurması sonucu iletinin net bir şekilde sunulmasını sağlar. Dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği değerler sistemini aktaran ve bunun savunuculuğunu yapan menkıbeler dinin karizmatik şahsiyetin otoritesini temsil ederken bu otoritenin ve değerler sisteminin dışında olan her türlü aykırı davranışı eleştirerek dinleyici eğitime işlevini yerine getirir. Bu kapsamda menkıbeler de başta dini karizmatik şahsiyet olmak üzere olumlu tiplerde şaşırtmak hayrete düşürmek olumsuz tiplerde ise cezalandırmak korkutmak yaygın olarak görülen duygusal durumdur. Bu anlamda olumsuz davranış ve tutumlar yaygın şekilde cezalandırılarak uyarıcı nitelik ön planda yer alır.

Halk din olgusu çevresinde gelişen söz varlığı bölümünde detaylı olarak işlendiği üzere “Allah’ın sevgili kulları”, “Allah dostları vb. unvanlara sahip dini karizmatik şahsiyetlerin keramet ve iletilerle olarak şekillenen anlatılarında bu şahsiyetlerin bir teveccüh ve övgüye mazhar oldukları tekrar tekrar vurgulanır. Dahası menkıbeler bünyesinde barındırdığı şahsiyet nesne, zaman ve mekân anlamında kutsalın bir tezahürü olarak ele almasından dolayı inanç kültürü içerisinde kutsala bağlı anlatılardır. Bu anlamda içeriğe bağlı olarak menkıbe anlatma icrası da başlı başına dini karizmatik şahsiyetin övülmesini ifade eder. Dolayısıyla menkıbe anlatmak ya da menkıbe dinlemek bir anlatı geleneği olarak inanç kültürü içerisinde dini karizmatik şahsiyetin otoritesinin desteklenmesini ifade ettiği için önemlidir. Bu kapsamda özellikle menkıbelerin özel bir anlatıcısının olduğu yorumu yapılabilir şöyle ki cami, medrese, mezarlık, türbe gibi kutsal mekânlarda çok zaman geçiren kişilerin daha nitelikli performatif yönü kuvvetli anlatılar gerçekleştirdiği görülür.

Haciograf ise menkıbelerle aynı doğrultuda Hristiyanlık inanç dairesi içerisinde azizlerin ermişlerin, kilise tarihi içerisinde önemli görülen şahsiyetlerin dine adanmışların hayatlarının aktarıldığı ve genel olarak bu şahsiyetlere isnat mucizelere yer verilen inanç anlatılarıdır. Dini karizmatik şahsiyetin dini manevi birikiminin dünya görüşüyle birlikte en öz halinde bir araya geldiği bu anlatılar, değerler sistemini oluşturan inanç kültürü belleğinde neyin yanlış neyin doğru bilgisini barındırma sebebiyle geleneksel bilgi

kavramı altında inanç kültürünün sürekliliğini sağlaması bağlamında detaylı olarak ele alınmıştır.

İnanç anlatılarından menkıbelerin yanı sıra memoralarda da halkın çeşitli hastalıklarına çare bulmak amacıyla türbeleri ve kutsal kabirleri ziyaret etmesi geniş bir şekilde aktarılır. Çeşitli fiziksel ve ruhsal hastalara bu yerlerden şifa geleceği inancı, bahsi geçen fenomenin halk arasında canlılığını sağlar. İnanç anlatıları vasıtasıyla şifaya ulaşmada yapılması gereken arasında pratikler, saf duygular, tutumlar ve davranışlar bulunur. Bilhassa veliye karşı duyulması gereken/beklenen saygı, bir ileti olarak menkıbelerde sıklıkla vurgulanır. Memoralarda ise, birinci kişinin ağzından şifa bulanların sergilediği uygulamalar ve doğüstü güçlerle kurulmuş olan iletişim ve etkileşim süreci aktarılır.

4.1.3. İnanç Anlatılarının “Ben” Dili: Memorat

Doğüstü bireysel deneyimlerin yaşayan veya yaşayan kişiden dinlemiş birisi tarafından aktarılması sonucu oluşan genelde öteki dünya ve/veya farklı boyutlarla ilgili olan hikayelerdir. Bu hikayeler kişilerle aynı ortamı paylaştığına inanılan karabasan peri cin ve benzeri varlıkların sosyal bir yaşam içerisinde buldukları ve buna bağlı olarak bu varlıklarla hissetme konuşma görme dokunma, rüya ya da bunlardan farklı şekillerde kurulan iletişimi aktaran anlatılır (Çobanoğlu, 2013a: 25). Memoralarda en temel özelliğinin en derin deneyimlerin paylaşıldığı samimi ortam dikkat çeker. Kendi hayatlarına dair en mahrem olağanüstü deneyimleri paylaşabilir hale gelir.

Daha önce de vurgulandığı üzere uzak tarihteki olayların günümüze aktarılarak gelmesinin yanı sıra yoğun bir inanış içermesi, genel nitelikleri olarak sıralanan efsaneler; konu genişliğine bağlı olarak müstakil tür olup olmadığı tartışmalı olan memorat, bunun dışında menkıbe ve efsanenin alt türü sayılabilecek şehir efsaneleri ve uçan efsaneler bulunmaktadır. (Çobanoğlu, 2003: 42). Memoratlar kısaca olağanüstü temasların anlatılarıdır. Olağanüstü tecrübelerini dile getirir. Bu anlamda inanç anlatıları bahsi açıldığında menkıbeler kadar memoraların mevzubahis edilmesi gereklidir.

Memoratlar, cinlerden alkarısına, karabasandan Hızır'a, evliyalardan ölümlere çok geniş bir konu çeşitliliğinde içerisinde şekillenir ve rüya görme, nazar değmesi, büyü yapma, fal ve falcılık yoluyla gerçekleşir (Çobanoğlu, 2013). Tez çalışmasında konusu gereği ata/veli ve tabiat kültleri merkezinde şekillenen kutsal mekanlara odaklandığı için yoğun olarak Çobanoğlu'nun tematik sınıflandırmasında yer alan yatırlar, evliyalar ve şehitlerle kurulan iletişim biçimlerine ve yaşandığına inanılan olaylar (Çobanoğlu, 2013: 143) çevresinde gelişen anlatılara odaklanılmıştır.

4.2. İNANÇ SİSTEMLERİNDE HALK DİNİNİN ANLATI BOYUTU

Alan araştırması kapsamında ziyaret fenomeni merkezli inanç anlatı geleneği üç farklı inanç sistemi açısından ele alınarak detaylı anlatı boyutu incelemesine geçmede önce ana hatlarıyla incelemelere yer verilmiştir. Anlatı geleneğinin performatif sürecinin detaylı olarak incelendiği bölüme geçmeden inanç sistemleri çerçevesinde anlatı geleneğini temelden etkileyen unsurun icra ortamı olduğu görülür. Türbelerin yanı sıra türbelerin bulunduğu cami avluları, medreseler, türbelerin yakınlarında yer alan cemevleri, kilise avluları dini karizmatik şahsiyetin tipolojisine bağlı olarak inanç anlatı geleneğini doğrudan etkileyen icra ortamlarıdır.

4.2.1. Diyarbakır Türkmen Alevilerinin Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanç Anlatı Geleneği

Diyarbakır Bismil Türkmenhacı ve Seyyithasan köylerinde tespit edildiği kadarıyla canlı bir anlatı geleneği vardır. Saha çalışmalarında bu anlatı gelenekleri içerisinde memoratların da önemli bir hacme sahip olduğu görülür. Diyarbakır Bismil ve Türkmenhacı köylerinde inanç anlatı geleneği bağlamında ilk dikkat çeken unsur cemevi merkezli anlatıların yaygınlığıdır. Kutsal mekân olarak türbelerin yanı sıra cemevleri ziyaretlere açık olduğu için söz konusu keramet anlatılarının bu çevrede de geliştiği görülür. Keramet motifleri ile ocaklı dini karizmatik şahsiyetlerin kutsiyetini ifade eden anlatılar, çeşitli vesilelerle bir araya gelen inanç mensupları arasında aktarılır.

Diyarbakır Türkmen Alevileri arasında derlenen inanç anlatılarında genel olarak diğer inanç anlatılarında benzer şekilde keramet motiflerinin varlığı dikkat çeker bunlara örnek olarak tayy-i mekân, tayy-i zaman, bereketlendirme, sağaltma verilebilir. Bunun dışında Sünni inanç sisteminden daha yoğun şekilde yedilerle, kırklarla, gaip erenlerle görüşülmesi yer alır. Keramet motifleri mesajın gücünü arttırarak sosyal kontrol mekanizmasının temelini oluşturur.”⁶⁴

4.2.2. Diyarbakır, Siirt ve Mardin’de Sünni İnanç Sisteminde Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanç Anlatı Geleneği

Araştırma alanında Sünni inanç sistemi içerisindeki anlatı geleneği arasında ortaklıklar söz konusudur. İlk olarak merkeze uzak kutsal mekanlarda bizzat kutsal mekânın sınırları içerisinde canlı bir anlatı geleneğinin var olduğu görülür. Siirt Sünni inanç sisteminde inanç anlatı geleneği, ziyaret kültürünün canlılığına bağlı olarak çeşitlenir. Siirt ilinin “Evliyalar Şehri” olarak biliniyor olması, dini karizmatik şahsiyetler çevresinde aktarılan inanç anlatılarının yörede canlı bir profil sergilemesinin bir sebebi ve sonucudur. Diyarbakır’ın ise “Nebiler ve Sahabeler” şehri olması, keramet motiflerinin bu yönde çeşitlenmesine sebep olmuştur. Mardin’in ise “Farklı İnançların Beşiği” olması, kimlik kuramlarının ele alındığı bölümde detaylı olarak işlendiği üzere inanç anlatı geleneği içerisinde farklı inançlardan motiflerin yoğunlaşmasına sebep olmuştur. Medreseler ibadet ortamları dost meclisleri kadın dini toplantıları gi

İnanç anlatı geleneğini etkileyen bir diğer durum ise kutsal mekanların kent merkezi içerisindeki fiziksel konumudur. Kentleşme ve modernleşmenin ele alındığı bölümde çok daha detaylandırıldığı üzere bu tipolojideki kutsal mekanlarda başta kitabi dinin mekanizmaları olmak üzere çok yoğun ve çeşitli uyaranların olması inanç anlatı ortamını olumsuz anlamda etkilerken söz konusu sirkülasyona bağlı olarak anlatıların varyantlaşmasının da önünü açmaktadır. Ayrıca bölgede anlatı geleneğinin farklı

⁶⁴ Alevi inanç sistemi çerçevesinde atalar kültürünün devamlılığını sağlayan gaip erenler inancı için bk. Ersal ve Akın, 2018: 2369-2408.

bağlamlarda sürdürülmeye devam etmesi, şehir efsaneleri gibi alt türlerinin oluşmasını ve gelişmesini sağlamaktadır.

Sünni inanç sistemindeki inanç anlatı geleneğinin inanç dairesinde yer alan kültürel süreçler olarak her bir boyutun etkileşim içerisinde fakat zamanla bir boyutun diğerinin önüne geçtiği ya da sadece tek bir boyutun kaldığı da görülür. Ritüel boyutunun unutulması sadece anlatı boyutunun kaldığı ya da halk inancı ve anlatı boyutunun kaldığı kutsal mekânların varlığı dikkat çeker. Anlatı icrasının geleneğe daha bağlı olduğu ve ritüel performansının ise kutsal mekân sınırları içerisinde ortaya çıkış itibarıyla anlatılardan beslendiği görülür.

4.2.3. Mardin Süryani İnanç Sisteminde Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanç Anlatı Geleneği

Süryani inanç anlatı geleneği diğer inanç sistemleri ile benzer şekilde kutsal mekanlar çevresinde aziz olarak adlandırılan dini karizmatik şahsiyetlerinin mucizelerinin paylaşımıyla gerçekleşir. Dini karizmatik şahsiyetlerin yattıklarına inanılan mekanların genelde kilise içerisinde olmasından dolayı anlatı geleneğinin ibadethaneler çevresinde yaygınlığı söz konusudur. Sünni inanç sisteminde kutsal mekanların genelde cami çevresinde olması ya da sonradan kutsal mekâna yakın bir yere cami, mescit yapıldığı bilinir. İki inanç sistemi bu açıdan karşılaştırıldığında Sünni inanç sisteminde ibadethanelerden uzak kutsal mekanların Süryani inanç sistemine göre daha fazla olduğu görülür. Bu durum ise din görevlilerinin kutsal mekânda gerçekleştirilen ritüellere (varsa) müdahalesini azaltacağı için kurumsal dini karşı halk dininin inanış ritüel ve anlatı boyutlarındaki canlılığı dikkat çeker.

Süryani inanç anlatı geleneğinde mucizeler vasıtasıyla Allah'ın ismi azizlerinin aracılığıyla ululanır (Akyüz, 2012: 39-40). Yine anlatı geleneğinde Mor Melke'nin kutsal yerlerden, orada bulunan azizlerden bereketlenmesi sebebiyle azizlerin birbirlerini bereketlenmesi sağladığı görülür. Bu kapsamda anlatı geleneği başta Kitabı Mukaddes'te, Hz. İsa'nın az bir yiyecekla kalabalık bir insan topluluğunu doyurması; İnsanların Hz. İsa'nın kayığa binerek ıssız bir yere gittiğini öğrenerek, kalabalıklar hâlinde peşinden

gittikleri; peşinden gelen kalabalıktaki insanlar arasında bulunan hastaları iyileştirdiği; akşam olduğunda şakirtlerinin getirdiği beş ekmeğe, iki balığı eline alarak göğe bakarak şükran duası ettiği ve parçalara böldüğü, sonrasında bu ekmekleri şakirtlerine vererek halka dağıtmalarını söylediği; dağıtılan ekmeklerle herkesin karnını doyurduğu gibi iki küfe dolusu ekmeğin arttığını; kadın ve çocukların haricinde beş bin kadar erkeğin karnını böylelikle doyurduğu (Kitabı Mukaddes Matta 14/10-21: 1981: 16) anlatılır.

Süryani inanç sisteminde inanç anlatı geleneğinde İsa Peygamber'in gerçekleştirdiği gökten bir sofraya inmesi, yarasanın Peygamber'in kuşu olarak bilinmesi, hastalara şifa vermesi ve ölmüşleri diriltmesi (Yıldırım, 2008: 420-422), inanç kültürünün sürekliliği içerisinde çeşitlenip değişerek diğer azizlere de isnat edilen mucize motifleri olmuştur.⁶⁵

Aziz Yusuf etrafında anlatılan anlatıda, Aziz Yusuf'a adak adayan kişilerin bolluk bereket kazandığı aktarılırken söz konusu ritüele katılan halk için bu ritüel saygı kazanmanın yollarından birisidir. Aziz sayesinde İspanya'da Apaçi saldırılırken önlendiği aktarılırken kuşaktan kuşağa türbenin bulunduğu kilisedeki azizin fotoğrafına olan saygı da artmıştır (Botkin, 1951: 263-265). Söz konusu fotoğraf maddi kültür açısından oldukça önemli olduğu açıktır.

4.3. HALK DİNİNİN ANLATI BOYUTUNUN İNCELENMESİ

Halk dininin anlatı boyutu incelemeye konu edilirken bağlam ve metin merkezli bir yaklaşım esas alınmıştır. İnanç anlatılarının işlevleri ve bağlamına da ayrıca yer verilmiştir. Ritüelin temel direği olan inanç anlatıları, mit-ritüel ilişkisi bağlamında çok yönlü bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Bu çerçevede, halk dininde anlatı icrasının bütün yönleriyle ele alınması, menkıbe ve memoralatların yaşatıldığı icra ortamının dolayısıyla icra geleneğinin anlamlandırılması açısından önemlidir.

4.3.1. İnanç Anlatılarında Mitik Unsurlar ve Kültür

⁶⁵ Kutsal mekân bağlamında Mardin Süryanilerinin anlatıları hakkında bk. Uygur, 2015.

Çalışmada inanç anlatılarında yer alan mitik unsurlar ve kültler çalışmanın hacim kaygısı ve tekrara düşmemek amacıyla inanış ve ritüellerin ele alındığı bölümün yanı sıra bir kült çevresinde gelişen keramet motifleriyle birlikte verilmiştir. Halk dininin önemli özelliklerinden mitik düşünce yani mitik köken, inanç anlatılarında da kendine yer bulur ve inanç kültürü belleğinde kültlerle birlikte mitik döneme özel bir yönelimin söz konusu olduğu görülür. Bununla birlikte Banks'ın vurguladığı üzere halk dini çalışmaları içerisinde müstakil ritüel ve mit çalışmaları oldukça önemlidir (1998a: 217).

4.3.2. İnanç Anlatılarının İşlevsel Teori Bağlamında İncelenmesi

Efsaneler, menkıbeler ve memoralardan oluşan inanç anlatıları sahip olduğu nitelikler sebebiyle bireysel ve toplumsal anlamda oldukça çeşitli olumlu işlevlere sahiptir. Birey ve halk üzerindeki olumlu işlevler, inanç anlatı geleneğinin canlılığına bağlı olarak yoğunlaşır veya azalır. Dindarlığın duygusal boyutunda vurgulandığı ve sosyo psikolojik incelemede detaylı olarak ele alınacağı üzere dini karizmatik şahsiyet ile kurulan duygusal bağ sosyal işlevlerin niteliğini ve niceliğini belirleyerek günlük yaşamda derin izler bırakır. Bu kapsamda çalışmada çok detaylı bir işlevsel inceleme ortaya konularak Malinowski'nin Seyidoğlu'nun ve Bascom'un ve yaklaşımlarıyla araştırma sahasından elde edilen veriler ışığında inanç anlatılarının işlevlerinin bütüncül olarak ortaya konulması amaçlanmıştır.

4.3.2.1. Malinowski'nin İşlev Teorisine Göre İncelenmesi

Kültürü yeni bakış açısıyla çalışan ve performans teorisinin temellerinin atılmasında önemli çalışmaları olan Malinowski, performans teori çalışmalarında bağlamın önemini vurgulamak üzere halk bilimciler tarafından sık sık kullanılan “şüphesiz metin çok önemlidir fakat bağlamsız metin ölüdür” tespiti (Çobanoğlu 2021: 292) çerçevesinde kültürün farklı alanlarındaki ilişkilerin ortaya konulması birbiriyle etkileşimleri ve bu etkileşimin tespiti sonucunda ortaya çıkacak sosyal durumun değerlendirilmesi gerektiğini vurgular. Malinowski'nin katkılarında da görüldüğü üzere bu sosyal ortam içerisinde kültürün ihtiyaçlara yönelik karşıladığı işlevler dikkatli bir şekilde değerlendirilmelidir (Bascom, 1983).

Malinowski'nin kültürel ihtiyaçları ve bunlara verilen tepkileri kültürün oluşumu ifade eder. Söz konusu ihtiyaçların karşılanması bir arada yaşamayı bir gereklilik olarak ortaya koyarken bu kapsamda ortaya konulan her bir ürün detaylı olarak ele alınacağı üzere metabolizmanın sürdürülmesi için temel teşkil eder. Malinowski'nin ortaya koyduğu akrabalık ilişkileri bir arada yaşama kültürü kapsamındaki birlikteliği dolayısıyla toplumsal kurumları ifade eder. Halk dininin toplumsal kurumlara yansımada detaylı olarak ele alınacağı üzere aile sağlık eğitim din ekonomi hukuk kurumları bütüncül anlamda halkın kültürünü içerir (Çobanoğlu 2021: 254).

Malinowski'nin yaklaşımı; 'bağlam', 'icra' kavramlarını ön plana çıkartan bir kültür çözümlemesi modeli oluşturması anlamında, halkbilimi disiplinine ciddi kazanım ve görünüm sağlamıştır. Bu noktada 70'li yıllarda gelişme gösteren 'Performans Teori'nin temel nosyonlarını da belirleyen bir öncü olarak yer almıştır. Metin merkezli yaklaşımlarda, folklorun halktan kopuk bir biçimde değerlendirme durumu; İşlevsel Kuramın kullanılmasıyla eksiklik giderilmiştir (Çobanoğlu 2021: 252-265).

İnanç anlatılarının Malinowski ve Brown'un geliştirdiği kültürel ihtiyaçlar ve bu ihtiyaçlara verilen tepkiler temelinde işlevsel olarak incelenmesi, yedi kültürel cevaba göre gerçekleştirilmiştir. Çalışmada kültürel cevaplar, araştırma sahasında derlenen inanç anlatıları bağlamında bilimsel araştırma yöntemlerinden dokümantasyon analizi tekniği kullanılarak belirlenmiştir. Sözlükte (TDK) genel olarak kısaca görülen iş, iş görme yetisi olarak tanımlanan işlev kavramının, Malinowski'nin ortaya koyduğu teoride, insanların bir ihtiyacı gidermek amacıyla iş birliği yaptıkları, zanaatsal ürünlerin kullanıldığı ve nihai olarak malların tüketildiği etkinlikler şeklinde ele alındığı görülür (Çobanoğlu, 2021: 253).

İnanç anlatılarının işlevlerinin belirlenmesi, nasıl ve hangi yönde ve eğilimde bir ihtiyacı karşıladığı geleneksel bilgiyi içeren değerlerin aktarımında nasıl bir rol üstlendiğinin ortaya konulmasıdır. Bu kapsamda genel olarak literatür incelendiğinde işlevsel teori uygulanarak gerçekleştirilen çalışmaların yoğunluğu dikkat çeker. Kültür içerisinde belirli ihtiyaçlar karşısında çeşitli roller verilmesi, bu roller kapsamında bir konumlandırma ve eylemde bulunma söz konusudur. Dolayısıyla ihtiyaçları ve bunlara

verilen tepkileri barındıran inanç anlatı kültürü, diğer kültürel alanlarda olduğu gibi buna alana da geniş yer verir. Kültürel ihtiyaçlara verilen tepkiler, halkbilimi disiplini içerisinde ele alınarak çeşitlik ilişkilendirmelerle inanış, anlatı ve ritüel kapsamında çözümlenerek işlevleri ortaya konulabilir.

İnanç anlatıları ve gelenek, görenek, örf, adetlerin oluşturduğu sosyal normlar arasındaki ilişkide sosyal normlar, değişmezlik derecelerine göre çeşitlenirken bütün sosyal norm çeşitlerinin temel işlevi sosyal düzeni ortaya koymak kapsamında ilişkileri düzenlemektedir. Bu anlamda sosyal normların değişmezlik derecesi artarken inanç anlatılarına da bağlılığın arttığı görülür. Böylece daha genel geçer kuralları ortaya koyar. Dahası dini karizmatik şahsiyetler etrafında gelişen olaylar ve durumlar, inanç anlatılarında kültürel ihtiyaçlar ve onlara verilen tepkileri ifade edecek şekilde gerçekleşir.

Günay (2003b: 14), inanç anlatılarından menkıbelerin işlevselliğini halkın inanç kültüründe mantık ve hayal gücü ortaya koyacak şekilde kanıtlar sunması açısından değerlendirir. Dolayısıyla inanç anlatıları dini karizmatik şahsiyetler çevresinde aktarılan keramet ve mucizelerle dini karizmatik şahsiyetlerin yattığına inanılan kutsal mekanların olağanüstü güçlerle donandığı noktasında halk kitlelerini ikn etmeye yarayan meşrulaştırma işlevine sahip araçlardır.

Malinowski'nin işlevsel teori kapsamında çalışmalarından hareketle kültürel ihtiyaçlar ve tepkilerin incelenmesinde, kapsamlı bir analiz gerçekleştirildiğinde inanç anlatıları bağlamında yedi kültürel ihtiyaç ve onlara verilen tepkilerin bütününün içermesi bakımından geniş bir alanda çeşitlendiği görülür. Kültürel ihtiyaçlar ve bu ihtiyaçlara verilmiş olan tepkilerin bazen keramet motifi bazen de olay örgüsünde ana unsur olmasıyla dikkat çeker. İnanç anlatılarının işlevsellik bağlamında kültürel ihtiyaçlar ve verilen tepkiler bakımından çözümlendiğinde zengin bir çeşitlilik ve kültürel değer sağladığı görülür.

4.3.2.1.1. Metabolizma – Beslenme Sistemleri

Metabolizmanın canlılığını koruması için kültürel cevabı olan beslenme sistemlerinin sağlanmış olması gerekir. İhtiyaçlar teorisinin başında yer alan beslenme sistemleri; besinin üretimi (tarım alet ve makinaları), besinin sağlanması, besinin dağıtımı, besinin alınması, besin alma âletleri (çatal, kaşık vs.), elde edilen besinlerin depolanıp korunması, besin alma mekânı (sofra, masa, ev, kantin, otel vs.), besinin özümsemesi, besinin sindirilmesi ve son olarak sistemin kontrolü şeklinde alt başlıklara ayrılır. Burada çalışmanın hacminden dolayı genel bir inceleme yapılmış, alt başlıklar detaylandırılmamıştır.

Beslenme sistemlerinin Maslow'un İhtiyaçlar Hiyerarşisi'nde de önemli bir basamak olarak en başta yer aldığı ve gıda ihtiyacının sağlanmasının fizyolojik bir gereklilik olması sebebiyle karşılanmadığı takdirde bireylerin sosyal düzenin dışına çıkarak arayışlar içinde olacağından toplumsal huzurun ve güven duygusun zedelendiği görülür. Dolayısıyla inanç anlatılarında bu gibi kriz anlarında dini karizmötik şahsiyetlerin kerametlerini, mucizelerini sergileyerek besini var etmeleri, mevsimi olmamasına karşın yenilenebilir kılmaları, besini çoğaltmaları vb. yaygın olarak görülür. Araştırma sahamızdaki inanç anlatılarının beslenme sistemleriyle ilgili unsurlara yoğun olarak yer verdiği görülür.

1.2.3.57 numaralı anlatıda dini karizmatik şahsiyet, mevsimi olmamasına karşın besini üreterek gelen konuklara vermek şeklinde besim dağıtımı gerçekleştirir. Bu keramet motifinin inanç anlatılarında oldukça yaygın olması dikkat çeker. 1.2.3.107 numaralı anlatıda Şeyh Neccar'ın besini daha bereketleri kılarak çoğalttığı görülür. Besin sistemi ile ilgili genel olarak bolluk, bereket ve ikramda bulunma tutum ve davranışlarının yaygınlığı dikkat çeker.

1.2.3.93 numaralı anlatıda Şeyh Saet'in canı üzüm çeken birine üzüm ikram besin dağıtımı kapsamındadır. 3.2 numaralı Süryani inanç dairesi içerisinde Mor Efrem hakkında aktarılan haciografide dini karizmatik şahsiyetin mucizesi sonucu dilinde biten dalın üzüm vermesi sonucu bütün kuşların yemesine rağmen bitmek yerine çoğalmaktadır. Dolayısıyla besinin üretiminin yanı sıra çoğaltımı ve dağıtımı söz konusudur. İnanç anlatılarının yanı sıra adak ritüelinde yer verilen ve ayrıca yeme-içme

kültüründe geniş bir şekilde ele alınacağı üzere besin dağıtmak, inanç anlatısının itici gücü içerisinde ziyaret fenomeni bağlamında kutsal mekân sınırları içerisinde de inanç anlatılarında görüldüğü kadar yaygın bir ritüeldir.

4.3.2.1.2. Üreme – Akrabalık

İnsanlar varlığını sürdürebilmesi için üremek ve bunun sonucu olarak da kan ve evlilik bağı sonucunda sosyal hayat içerisinde I. ve II. derece akrabalık ilişkileri oluşturmak durumundadır. Bu kapsamda Malinowski, kültürün yaşayabilmesini ana ve babalığın hukukî olarak temellendirilmiş olması şartına bağlar (1992: 111). Bu sürecin ilk adımı olan ideal bir eş seçimi akrabalık ilişkilerinin başlangıcıdır. Geçiş dönemlerinde de detaylı olarak ele alınacağı üzere kutsal mekân sınırları içerisinde gerçekleştirilen ritüeller arasında “hayırlı bir kısmet” bulmak amacıyla gerçekleştirilenlerin oldukça yoğun olduğu görülür. Dolayısıyla bu kapsamdaki ritüellere inanç anlatılarının kaynaklık etmesi sebebiyle üreme ihtiyacına – akrabalık tepkisinin işlevselliği dikkat çeker.

Akrabalık ilişkileri toplum hayatındaki bağlar aracılığıyla ortaya konurken bu yapı yoğun sosyal ilişkilerin ortaya konulduğu ilişkiler dizisidir. İnanç anlatıları çerçevesinde düzenlenen bu ilişkilerin yüceltilen bir değer olarak yer alması geleneksel bilgi dolayımında aktarılan değerler dizileri içerisinde önemlidir.

1.2.3.101 numaralı anlatı baba-oğul ilişkisini merkezine alarak keramet gücünü yitiren dini karizmatik şahsiyete, yine kerametler sergilemek koşuluyla oğlunun yardımcı olması aktarılır. Bu inanç anlatısı kapsamında akrabalık ilişkilerinde zor duruma düşme durumunda aile bağlarının kuvvetli olması ve yardıma koşulması değeri işlenir. Bu durum akraba olmanın bir şartı olarak aktarılarak toplum içerisinde bu değerlerin yerleşmesi kapsamında işlevseldir. 3.9 numaralı anlatıda Mor Malke'nin adını bir mucize olarak o zaman kadar hiç konuşmayan kız kardeşinin koyması babasının bu yönde bir talepte bulunması aile içerisindeki ilişkiyi ortaya koyar.

İnanç anlatılarında aile kavramı çekirdek ailenin daha da ötesinde bir değer olarak baba, anne, çocuk yanı sıra akrabaların da dahil olduğu geniş bir kuruma karşılık gelir. 1.2.3.97

numaralı anlatıda çekirdek ailenin dışında akrabaların güven anlayışı dışarısına çıkan olumsuz hal ve hareketleri dini karizmatik şahsiyet tarafından onur kırıcı olarak algılanarak kerameti sonucunda ağır yaptırımlarla sonuçlanır. Akrabalık ilişkileri içerisinde ailede bulunması gereken güven değeri dinleyicilere aktarılır. Bu inanç anlatısı, dini karizmatik şahsiyetin aile anlayışı hakkında fikir verirken aile bireylerinin yükümlülüklerinin altını çizer. Halk dininin toplumsal kurumlara yansımada özellikle aile kurumu çerçevesinde detaylı olarak ele alınacağı üzere ailenin toplumun temel yapı taşı olması sebebiyle inanç anlatılarındaki akrabalık ilişkileri çoğu zaman aile kurumu etrafında verilir. Dolayısıyla yüceltilen bir değer olarak aile, inanç kültürü belleği içerisinde temel nitelikleri ile dinleyiciye aktarılmış olur.

4.3.2.1.3. Bedensel Rahatlık – Konut

İnanç anlatılarında Bedensel rahatlık ihtiyacı, barınma ihtiyacına bağlı olarak konut inşa edilmesi kapalı ve korunaklı mekânların oluşturulması tepkisi çerçevesinde geliştirilir. İnsanlık bedensel rahatlığın sağlanması adına tarihsel süreç içerisinde ilk olarak mağaralara ve ağaç kovuklarına daha sonra kendi inşa ettikleri daha sistemli alanlara yerleşmişlerdir. İnanç kültürü çevre ilişkisi içerisinde detaylı olarak ele alındığı üzere dış tehditleri (hava muhalefetleri, hayvanlar vb.) karşı korunma sağlanması insanın doğayla ilişkisinde öncelikli alanlarındandır. Fizyolojik olarak sıcak ve soğuk dengesinin korunması inanç anlatılarının işlevselliği olarak dikkat çeker.

Bu kapsamda inanç anlatılarında bir keramet ve mucize motifi olarak konutun inşa edilmesi büyütülmesi daha sistemli bir hale getirilmesi aktarılır. İnşaat sürecinde söz konusu keramet motifinin bazen basit bir setin yapımı bazen de sosyal eleştiri bölümünde detaylı olarak görüleceği üzere tamamen veya bir bölümünün yıkılmış şeklinde gerçekleşir. Daha çok vir ezalandırma aracı olarak konutun yıkımı bedensel rahatlığın ortadan kalkmasına sebep olacağı için sosyal kontrolü sağlayarak toplumsal bütünleşmeye yönelik keramet ve mucizeler olarak dikkat çeker. Söz konusu bu maddenin alt başlıkları olarak, konut – barınma, giysi – örtünme, su kullanma – temizlik, ısınma – ateş sıralanabilir. Yine tez çalışmasının hacmi göz önüne alınarak söz konusu

incelemede Bedensel rahatlık ve konuta odaklanılmış alt başlıklar detaylı bir incelemeye tabi tutulmamıştır.

Inanç anlatılarında keramet ve mucize göstererek dini karizmatik şahsiyetinin niteliklerini ortaya koyan kişiler halk tarafından çeşitli övgülere mazhar olarak onlara daha nitelikli konutlar yapıldığı böylece bedensel rahatlığın sağlandığı görülür. Bu konutlar inşa edildikten sonra halk tarafından sık sık ziyaret edilen mekânlar haline gelmiş tinin karizmatik şahsiyetin bedensel rahatlığını sağladığı gibi manevi ihtiyaca yönelik 1 gereksinimi de ortadan kaldırır. 1.2.3.108 numaralı anlatıda kerametlerini gösteren dini karizmatik şahsiyete halk bir konut inşa eder. 1.2.3.104 numaralı anlatıda ise iman ederek bütün halkıyla birlikte İslamiyetçi seçen ve Hz. Süleyman ile evlenen belkız sarayı kaybolduğu için üzüldüğünde Hz. Süleyman ona bir saray yaptırır. Söz konusu inanç anlatılarında görüldüğü üzere konutun olmaması veya kaybolması durumunda konut inşa edilerek bedensel rahatlık amaçlanır. 1.2.3.10 numaralı anlatıda Sultan Şeyhmus'un kerametini gösterecek şekilde konut olarak ilim yapan çocuklar için mescit inşa eder.

4.3.2.1.4. Güvenlik – Koruma

Çeşitli tehlikeler karşısında güvenliğin sağlanabilmesi amacıyla koruma tepkisi inanç anlatılarında bir keramet ve mucize motifi olarak sık sık yer alır. Söz konusu koruma tepkileri inanç kültürünü sürdürebilmek adına gerçekleştirilen faaliyetleri ifade eder. Dolayısıyla geliştirilen bu koruma tepkisinde başrolde çoğu zaman dini karizmatik şahsiyetler yer alır. Malinowski, genel anlamda kültürel ve biyolojik korunma tepkilerinde alınan önlemlerin temel olarak öngörü sonucunda gerçekleştiğini aktarır (1992: 115). Dini karizmatik şahsiyetler, kutlu şahsiyetlerine bağlı olarak fiziksel ve manevi anlamdaki tehditleri öngörerek bunlara karşı alınabilecek önlemleri önceden bildirirler. Potansiyel tehlikelerin öngörülerek gerekli adımların atılması onların uyarıcı rolleriyle uyuşmaktadır. Bu anlamda inanç anlatıları söz konusu uyarıcı rollerin net bir şekilde görülebildiği halk dininin anlatı boyutunu oluşturur.

Koruma örgütlenmesinin kurumlar içerisinde cisimlendiğini vurgulayan Malinowski'nin (1992: 115) düşüncesi doğrultusunda toplumsal kurumlardan din kurumu içerisinde

oluşan ve gelişen korumanın dini karizmatik şahsiyetlerin manevi gücü temelinde gerçekleştiği görülür. Ulu şahsiyetler olarak bilinen dini karizmatik şahsiyetlerin yaşam öykülerini, kerametlerini ve mucizelerini içeren anlatılarla, biyolojik ve kültürel korumanın niteliği ve niceliği inanç belleği içerisinde yaşamaya devam eder.

İnanç anlatımlarından menkıbelerde dini karizmatik şahsiyetlerin yüceliğini vurgulamak adına övmeleri kadar söz konusu biyolojik ve kültürel koruma faaliyetlerine de yer verilir. Elbette övme işleminin derecesi koruma faaliyetlerinin derecesi hakkında da bilgi verir. Örneğin inanç anlatılarında ve kutsal mekân ritüellerinde canlılığı korunan bir dini karizmatik şahsiyetin söz konusu yöreye ve halk kitlesine sağlayacağına inanılan biyolojik ve kültürel koruma faaliyetlerinin de yoğun olduğu söylenebilir.

Söz konusu korunma ihtiyacı geçiş dönemlerinin ele alındığı bölümde de detaylı olarak ele alındığı üzere daha çok “eşik” olarak adlandırılan kriz dönemlerinde yoğunlaşır. Kutsal mekânın tipolojisi ine bağlı olarak söz konusu korumanın da çeşitlendiği görülür. Örneğin sağaltma ritüellerin yoğun olarak görüldüğü bir kutsal mekân hastalıklara karşı koruma sağladığı gibi hayırlı kısmetler için ziyaretler gerçekleştirilen bir kutsal mekân ziyaretçinin eş olarak yanlış birini tercih etmesinden korur.

Dolayısıyla kutsal mekânlara katılım motivasyonunda “korunma” ihtiyacı önemli bir itici güçtür. Kutsal mekânın ziyaretçi tipolojisi oluşturan yöre halkı, gündelik hayat içerisinde karşılaşabileceği her türlü güvenlik ihtiyacı oluşturan hastalık, bela, musibet gibi olay ve durumlarda koruma tepkisi olarak dini karizmatik şahsiyet çevresinde anlatılan inanç anlatılarına ve daha aktif katılım olduğu söyleyebilen kutsal mekânlara dahil olarak korunma ihtiyacını karşılar.

Tahmin edilebileceği üzere inanç anlatılarında söz konusu güvenlik sorunlarına karşı koruma tepkisini ifade eden birçok örnek bulunur. Temelde daha önce de bahsedildiği üzere güvenlik ihtiyacı oluşturacak her türlü sıkıntılı durum ve olay karşısında dualar etmek ve kutsal mekânlara dahil olarak çeşitli ritüeller gerçekleştirmek inanç anlatı geleneğine dahil olmak daha bütüncül bir ifadeyle dini karizmatik şahsiyetler aracılığıyla korunma talep etmek halk dini olgusunu oluşturan inanış, ritüel, anlatı unsurlarının temel

itici gücüdür. Bahsedildiği üzere koruma ihtiyacının halk dini olgusunun temeli olmasından dolayı burada söz konusu bütün inanış, anlatı ve ritüellere yer verilmesi mümkün olamayacağı için üç farklı inanç sisteminden örnekler sunularak kavratılması amaçlanmıştır.

1.2.3.99 numaralı anlatıda dini karizmatik şahsiyet güvenlik ihtiyacını karşılamak amacıyla gerçekleştirdiği koruma tepkisi onun kutlu şahsiyetinin ifadesi olarak bir keramet motifi sonucunda gerçekleşir. Bebeğinin emanet edecek kişi bulamayan dini karizmatik şahsiyet onu yaratıcıya emanet ederek ulu şahsiyetinin de bir sonucu olarak bebeğinin korunma ihtiyacını karşılar. Elbette söz konusu keramet tin gerçekleşmesi dini karizmatik şahsiyetin tanrı katında belli bir dereceye sahip olduğunu ifade eder. İnanç anlatılarında aktarılan güvenlik ihtiyacına karşı koruma tepkisi başlı başına bir keramet motifi olduğu için keramet motiflerin karşılaştırmalı olarak ele alındığı bölümde söz konusu koruma tepkileri detaylı olarak aktarılmıştır.

4.3.2.1.5. Hareket – Faaliyetler

Malinowski, söz konusu çalışmasında faaliyetlerin birer araç olduğu vurgusunda bulunarak başka ihtiyaçların karşılanmasında temel etken oluşturduğunu aktarır. Sosyal kurum olarak da tasvir edilen faaliyetlerin bizzat amaç olarak düzenlendiğinden örgütlenişinin alt altını çizer. Bu bağlamda ritüellerin ele alındığı bölümde de aktarıldığı üzere, ritüeller bir amaç doğrultusunda düzenlenip örgütlenerek gerçekleştirilen kalıplaşmış davranışlar olarak bilindiği için kutsal mekân sınırları içerisinde ritüellere kaynaklık eden inanç anlatıları hareket ihtiyacına yönelik bir faaliyet tepkisini de bünyesinde barındırır.

Genel anlamda bir iş oluş ve kılışa karşılık gelen tutum davranış örüntüleri, dindarlığın da boyutlarını oluşturarak fizyolojik hareket ihtiyacına karşı şekillenen çeşitli faaliyetleri ifade eder. İnanç anlatılarının yapısı gereği bu anlatılarda en çok yer alan faaliyetin güvenlik ihtiyacı ve halk dininin pratik boyutunun vurgulandığı bölümde altının çizildiği üzere koruma ihtiyacı karşısında dini karizmatik şahsiyetlerin keramet ve mucizeleri dikkat çeker.

Bu şahsiyetler olay örgüsü içerisinde zor durumda olan kişilerin ihtiyaçlarını karşılayarak onları bu durumdan kurtarıp dini karizmatik şahsiyetlerinin de bir yönü olan kutsallığı ortaya çıkarmış olurlar. Bu durum dini karizmatik şahsiyetin yüceliğinin bir derecesi ne ifade ederek hangi büyüklükte bir sorunu ortadan kaldırdığına bağlı olarak değişir. Dolayısıyla denilebilir ki, her bir keramet veya mucize bir hareket ihtiyacı sonucu gerçekleşen faaliyettir. Dini karizmatik şahsiyetin yüceliğine inanılmaması şahsına onun takipçilerine veya kutsal mekâna gerçekleştirilen saygısızlıklar⁶⁶, bir keramet veya mucizeyle karşılık bularak inanç anlatısı içerisinde bir değeri aktarır. Geleneksel bilgi bölümünde işleneceği üzere bu değerler anlatı geleneği içerisinde çok sık tekrar ederek hareket ihtiyacına karşılık gelen birer keramet motifi olarak kendini gösterir.

Daha önce de vurgulandığı üzere inanç anlatıları bütüncül olarak incelendiğinde hareket kültürel ihtiyacına karşı verilen faaliyetler kültürel tepkisi, fiziksel ve/veya manevi ihtiyaçlar karşısında dini karizmatik şahsiyetlerden koruma bekleme, şahsiyetlerinden istifade etme, himmetinden yararlanma, bereket ve feyz alma düşüncesini ifade eder. Söz konusu bu katılım motivasyonlarıyla kutsal mekânlarda halk inanışları var olmaya, ritüeller gerçekleştirilmeye, inanç anlatıları canlılığını korumaya devam eder.

4.3.2.1.6. Sağlık – Hijyen

Sağlık kültürel ihtiyacı, insanın varlığını devam ettirebilmesi için gereken fiziksel ve psikolojik ideal durumu ifade eder. Bu bir anlamda organizmanın içinde bulunması gereken hali tanımlar. Elbette söz konusu bu işlevsellik halk bilimi kadrolarından halk hekimliği çalışma alanının temel konusudur. Tez çalışmasında manevi şifa arayışının ayrı bir bölüm olarak düzenlenmesinden dolayı sağlık kültürel ihtiyacına yönelik hijyen faaliyetleri burada kısa bir şekilde ele alınmıştır.

Halk yaşamı içerisinde sağlığın edinilmesi, korunması ve geri kazanılması kapsamında kültürel bellek içerisinde yer alan inanışlar, bu inanışlar çerçevesinde gerçekleştirilen ritüeller, ritüellerin itici gücü olan inanç anlatıları bütüncül anlamda sağlık kültürünü

⁶⁶ Halk dini içerisinde dini karizmatik şahsiyetlere, takipçilerine, kutsal mekanlara gerçekleştirilen saygısızlıklarda inanç kültürü belleği içerisinde akla gelen ilk ceza “çarpılma” ifadesidir.

oluşturur. Sağlık kültürünü oluşturan birikimin deneme-yanılma yöntemiyle oluştuğu, geliştiği ve kuşaklar boyunca aktarıldığı bilinmektedir.

Halk dini olgusu içerisinde kutsal mekân sınırlarında sağlığın korunumu veya geri kazanımını ifade eden inanış, ritüel ve anlatılar bir inanmışlık içerisinde yer yer duayla birlikte gerçekleştirilir. Dini karizmatik şahsiyetin ele alındığı bölümde de vurgulandığı üzere bu şahsiyetlerin sağaltıcı rolü “ağzı dualı” olarak nitelendirilmelerini beraberinde getirir. Dede Korkut Hikâyeleri’nde bir ağzı dualarının hayır duasıyla çocuk sahibi olunması buna en güzel örnektir (Ergin, 2011: 24).

Malinowski, bir kültürel ihtiyaç olarak sağlığa bir tepki olarak verdiği hijyen tepkisini “sağlıklı olmak” ve “sağlığı geri kazanmak için gerekli adımları atmak” ikiye ayırmıştır. İnanç anlatılarında ağırlıklı olarak sağlığın geri kazanılması yer alsa da başlı başına sağlıklı bir hal içerisinde olmak yani sağlığın korunumu kutsal mekân ziyaretlerinin sürekliliği ve inanç anlatı geleneğinin canlılığını ifade edecek şekilde yer alır.

4.3.2.1.7. Büyüme – Eğitim

İnsan yaşamı içerisinde bir süreklilik büyüme kişinin ruhsal ve fiziksel yönlerden çeşitli değişikliklere uğradığı, sosyal yaşamın hayati bir dönemidir. Yaşanılan fiziksel ve sosyal değişimlerle çevreye daha sağlıklı bir uyum süreci hedeflenerek kişi yaşamı içerisinde gelişir ve şekillenir. Sembolik bilgilerin kökenini bilimsel bakışın temeli sayan Malinowski; sosyal normlara, otoritelere, değerler sistemine yaklaşımın ilk olarak aile içerisinde gerçekleştiğini vurgular (1992: 117).

Halk din olgusunun toplumsal kurumlara yansımalarını ele alındığı bölümde detaylı olarak işlendiği üzere, büyüme bir süreklilik içerisinde toplumsal kurumlara yansır. Halk yaşamının çeşitli yönlerini kapsayan bir keşfetme, değişme ve değiştirme süreci olan büyümede kişinin uyum sorunlarıyla karşılaşmaması için inanç kültürü belleği içerisindeki inanış, anlatı ve ritüellerin işlevselliğinden yararlanarak söz konusu sürecin sağlıklı bir şekilde aşılması mümkün kılınır. Çok yönlü bir değişim süreci olan büyümede

gelenekten beslenerek modernitenin bazı değerleri içselleştirerek kabul edilir, bazı değerlerine savaş açılır, bazı değerlerine ise süreli bir geçiş imkânı verilir.

Halk kitlelerine yön vermenin kuşakları çağın şartlarına uygun şekilde hazırlayarak gerekli donanımı sağlamaları eğitim ile mümkün olur. Yeni kuşaklar eğitilerek kültürel değerlerin benimsenmesi içselleştirilmesi ve bu kapsamda toplumun yönünün belirlenmesi söz konusu olur. Eğitim sürecinde inanç kültürünün temel dinamikleri ve yapı taşlarından olan inanış anlatı ve ritüellerden hareketle sosyal hayatın her alanına etki edin bu sürecin tamamlanması amaçlanır. Eğitim sürecini yedi alt başlık altında ele alan Malinowski bu değişkenleri; kültürel değerler, kişilik problemleri toplumdaki hiyerarşi, toplu halde yaşamanın gerekleri, haram ve helal duygusu, adalet duygusu ve sosyal yaşamın gerekleri olarak sıralar.

Bir kültürlenme süreci ve kültürün sonraki kuşaklara aktarılması amacıyla uygulanan sistematik bir dizi unsuru içeren eğitim inanç kültürü açısından dindarlığın boyutlarında da vurgulandığı üzere bilgi boyutunun sürekliliğini sağlar. Bu kapsamda bilimsel faaliyetlerde bulunarak sembolik ifadelerin anlamlandırılmasında, değerlerin işlenmesinde ve aktarılmasında eğitimin işlevsel olduğu görülür. Büyüm İhtiyacına yönelik eğitim tepkisinde kültürünün öğretilmesi kültürel ihtiyaçlara karşı verilecek tepkilerin düzeyini belirler. Bu sayede sosyal kontrolü sağlanmış ve toplumsal bütünleşmenin gerçekleştiği bir toplum yapısı inşa edilir. Geleneksel bilginin de bir yönünü oluşturan değerler ve dini manevi bilgi birikimi dini karizmatik şahsiyetlerin bereketinden, himmetinden, feyzinden ve bütüncül anlamda manevi şahsiyetinden yararlanmanın ipuçlarını verir. Eğitim süreciyle birlikte dini karizmatik şahsiyetin öğretisinin yoluna dahil olunarak inanış, anlatı ve ritüel bağlamında kutsal şahsiyetiyle etkileşime geçilir.

4.5.3.2.7.1. Kültürel Değerler

Dini karizmatik şahsiyetler inanç değerlerini de kapsayan kültürel değerleri yaşayan yaşatan hareket ve faaliyetler bölümünde ele alındığı üzere gerekli gördüğü yerde müdahale ederek düzenleyen ulu şahsiyetlerdir. Söz konusu müdahaleler sosyal düzenin

değiştirilerek dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği değerler doğrultusunda dönüştürülmesini ifade eder. İnanç anlatılarında aktarılan kültürel değerler, inanç kültürünün sürekliliği içerisinde yüzyıllar öncesinden bu yana gelen inanç kültürü belleğinde yaşayarak özümsemiş ve kristalize olmuş unsurlardır.

Dini karizmatik şahsiyet çevresinde aktarılan her bir kültürel değer söz konusu dönem içerisinde halkın gereksinimlerine karşı donatılan bütüncül yapıyı ifade eder. Sosyal eleştiri bölümünde inanç anlatılarının davranış ve tutumları etkisi detaylı olarak ele alınmış olduğundan bu bölümde kültürel değerlerin davranış ve tutumlara etkisi sınırlı bir şekilde aktarılmıştır. İnanç anlatıları, sözlü kültür içerisinde şekillenmesinde den dolayı inanç kültürünün birçok unsurunu içerisinde barındırarak aktarıcısı rolündedir. Bu kapsamda kültürel değerler, inanç anlatılarında halk felsefesinin bir yansıması olarak kültürel kodlar halinde aktarılmaya değer görülen halk yaşamının her alanına yayılmış vaziyetteki kültürel unsurların öz ifadesidir.

Yaygın bir kabulle doğaya karşın donatılan her şey olarak ifade edilen kültür, inanç anlatılarında geniş bir biçimde yer alarak misafirperverlik ve hediyeleşmeye çok çeşitli kültürel değerlerin toplamıdır. Kutsal mekânlarda diğer kişilere sunulan hediyeler ve eşyalar dinin karizmatik şahsiyetine adanılan yiyecekler, oldukça yaygın bir biçimde kendine yer bulur. Kültürel süreklilik olarak ikramlarda bulunmak, ekonomik duruma göre hediye alıp vermek değer verilen normlardandır. ediyeleşme geleneğinin sosyal yaşamı meydana getirdiği ve ayakta tuttuğu görülür (Özdemir, 2008: 468). Aziz Nicholas gibi dini karizmatik şahsiyetlerin ihtiyaç sahiplerine hediyeler dağıttığı inanç anlatılarında sık sık aktarılırken bazı inanç anlatımlarında dini karizmatik şahsiyetlerin hediye kabul etmemeleri vurgulanır.

3.16 numaralı anlatıda aktarıldığı üzere sıkıntılardan kurtulan ziyaretçiler kutsal mekânlara hediyeler göndermeye devam ederler. Bunun yanı sıra diğeri karizmatik şahsiyetlerin birbirlerine hediye verdikleri de görülür. 1.2.3.96 numaralı anlatıda Hz. Süleyman Belkıs'a kaplıca hediye ederken 2.317 numaralı anlatıda Veysel Karani Peygamber'in hırkasını hediye olarak alır. 1.2.3.46 numaralı anlatıda görüldüğü üzere inanç anlatısının örgüsü içerisinde kişiler birbirlerine hediyeler verirler.

İkramda bulunma kültürel değeri, besin sisteminin dağıtımını konusunda ele alındığı üzere inanç anlatılarında yer aldığı kadar ritüel boyutuyla da bölgedeki inanç sistemi içerisinde oldukça zengindir. Mor Efrem, armağan istemediğine dair anlatılar toplumsal bütünleşme için önemli olduğu kadar kültürel değeri yansıtması açısından da dikkat çekicidir. Ayrıca dini karizmatik şahsiyetler bölümünde ele alındığı üzere velilerin karanlığı aydınlatmak üzerine Tanrı'dan hediye oldukları vurgulanır. Yine inanç turizmi kapsamında detaylı olarak ele alınacağı üzere kutsal mekân ziyaretçileri ziyaretlerini gerçekleştirdikten sonra Veysel Karani ve İbrahim Hakkı türbelerin de olduğu gibi sevdiklerini akrabalarına hediyelik eşyalar alırlar.

Halkbilimi kadrosu olarak görülen her bir kültür alanı halk dini olgusu içerisinde kendisine yer bulduğu için burada sınırlı olarak ele alınmıştır. Buna karşın kültürel değerlerin bir yönünü oluşturan yeme içme kültürü, ad verme kültürü, geleneksel tedavi kültürü çalışma içerisinde ayrı bir başlık olarak detaylı şekilde ele alındığı için burada yeterli görülmüştür.

4.5.3.2.7.2. Kişilik Problemleri

İnanç anlatılarında kültürel sürekliliğin korunması amacıyla sosyal kontrolün gerçekleşmesi yönünde iletileri barındırdığı görülür. Söz konusu iletiler genelde olumsuz örnekler üzerinden aktarılarak mesajın daha kalıcı olması amaçlanır. Kültürel değerlere karşı olarak olumsuz anlamda kişilik değerleri taşıyan karakterler anlatı örgüsü içerisinde modelleyerek çeşitli kişilik problemlerini sembolize ederler. Bu anlamda inanç anlatılarında olumsuz nitelikler taşıyan karakterlerin başlarına gelen sıkıntılı durumlar aracılığıyla kişilik problemlerinin yok edilmesi böylece dinleyicilerin sapma davranışından uzaklaştırılması amaçlanır. Bu gaye içerisinde inanç anlatılarında kişilik problemlerini taşıyan karakterler dini karizmatik şahsiyetlerin kerametleri ve mucizeleri karşısında olumlu davranışlara yönlendirilerek dinleyicilere dini karizmatik şahsiyetlerin temsilcisi olduğu tutum ve davranışların benimsenmesi gerektiği mesajı iletilir. Söz konusu bu durum inanç anlatılarının eğitim işleviyle doğrudan ilişkilidir.

İnanç anlatılarında genel olarak en sık karşılaşılan kişilik probleminin saygısızlık olduğu görülür. İnanç anlatısının olay örgüsü içerisinde olumsuz kişilik özelliklerine sahip karakterler dini karizmatik şahsiyetin kendisine takipçilerini veya kutsal mekâna saygısızlık yaparak bu kişilik probleminin temsilcisi olurlar. Söz konusu bu durum çalışmanın sosyal eleştiri bölümünde detaylı olarak ele alındığı için burada kişilik böyle problemleri sınırlı olarak incelenmiştir.

Temelde kutsal olana saygı duyulması gerektiği bütün inanç anlatılarının temel iletisi olduğundan bu insanın unsurlara karşı gerçekleştirilen saygısızlıklar iyeler tarafından cezalandırılır (Beydili, 2004: 269). Bu doğrultuda dini manevi ahlaki bütün değerlerin temsilcisi olduğuna inanılan dini karizmatik şahsiyetlere karşı gerçekleştirilen saygısızlıkla inanç anlatılarının mantığı içerisinde karşılıklar bunlara bu davranışları gerçekleştiren kişilik problemlere sahip karakterlerin cezalandırılması sağlanır.

Bütün dini, manevi ve ahlaki değerlerin temsilcisi olduğuna inanılan ulu şahsiyetlere karşı gösterilen saygısızlıklar, inanç anlatı geleneği içerisinde çeşitli karşılıklar bularak söz konusu tutum ve davranışların sonucu olarak hastalıklar, musibetler vb. cezalarla kendini gösterir. Dini karizmatik şahsiyetten sonra saygısızlık tutumunun gösterildiği bir diğer unsur evliyanın yattığı düşünülen kutsal mekândır 1.2.3.55 numaralı anlatı Şeyh Ebubekir'in şahsiyetinde dini karizmatik şahsiyetin yattığına inanılan yere saygı gösterilmesi gerekliliğini vurgular. Kutsal mekân bir bütün olarak kutsalın tezahürü olduğu için korunması ve saygı duyulması bu bütünlük içerisinde olması gerekliliği aktarılır.

Son olarak yine bir kişilik problemi olan saygısızlığın olumsuz tipler aracılığıyla “dini karizmatik şahsiyetin takipçilerine yönlendirildiği görülür. Bu durumda genel olarak dini karizmatik şahsiyetin manevi gücünü ifade eden birikimini karşısına almak istemeyen kişilerin dini karizmatik şahsiyetin takipçilerine yani müritlerine saygısızlıklar gerçekleştirir. İnanç anlatısının mantığı içerisinde bu davranışlar bizzat dini karizmatik şahsiyetin kerameti ve mucizesi ile karşılık bulur.

4.5.3.2.7.3. Toplumdaki Hiyerarşi

Toplumdaki hiyerarşi yani sosyal statü, başlı başına dini karizmatik şahsiyetin halk içerisindeki sosyal derecesini ifade eder. Dini manevi anlamda Allah dostu olan bu şahsiyetler halk tarafından büyük saygı duyulmuş, mertebe olarak her zaman el üstünde tutulmuşlardır. Bunun aksinin görüldüğü inanç anlatı bu tarz evliyaya gerekli saygının gösterilmediği takdirde karşılaştığı cezaları ifade eder. Toplumsal kontrol ve toplumsal bütünleşmenin ele alındığı bölümlerde söz konusu durum detaylı olarak ele alınmıştır.

Sosyal yaşamda bir hiyerarşi sonucu ortaya çıkan sosyal statüler, çeşitli değişkenlerin sonucunda ekonomik güç ve makam temelli bir sıralamayı oluşturur. Bu bağlamda dini karizmatik şahsiyetlerin taşımış oldukları manevi güç dolayısıyla halk yaşamı içerisinde bir statüye sahip oldukları kendilerine büyük bir saygı ve itibar gösterilmesi dikkat çeker. Halk katında makam olarak manevi güç sebebiyle üst yerlere konulan dini karizmatik şahsiyetler, bu statünün gereği olan saygının gösterilmemesi durumunda bir önceki başlık altında ayrıntılı bir şekilde ele alındığı üzere halk arasında iyi karşılanmayacak çeşitli yaptırımlara tabi olurlar.

1.2.3.101 numaralı anlatıda konut kültürel tepkisinin aktarıldığı ileti aynı sosyal yaşamdaki hiyerarşik düzene de vurgu yapar. Çobanlık yapan dini karizmatik şahsiyetin kerametler göstermesi sonucu onun daha üst bir statüde işler yapması gerektiği aktarılır. Böylece inanç anlatısı, dikey bir sosyal hareketliliğin gerekliliğini vurgular.

4.5.3.2.7.4. Toplu Halde Yaşamın Gereklileri

Toplu halde yaşayan insanların ekonomik sosyolojik psikolojik vb. etkenlerden dolayı bir araya gelmeleri sosyal bir yapı oluşturmalarının gereğidir. Bir ihtiyaç olarak toplu halde yaşam, beraberinde getirir ihtiyacı duyarlar. Böylece söz konusu yapı içerisinde insanların birbirine ihtiyaç duymaları ile yoğun ilişkiler kurulur. Bu yoğun ilişkileri, belirli ortaklıklar şekillendirirken sosyal normlar olarak ifade edilen belirli kurallar düzenler. Bu kapsamda toplu halde yaşam aidiyet duygusunun güçlenmesine bağlı olarak kültürel kimliği şekillendirir. Kültürel kimlik olguların ve olayların anlamlandırılması sağlarken istedik davranışların ortaya konulmasını da ifade eder. Dolayısıyla sosyal norm olarak adlandırılan kurallar temelde ortak duygu ve düşüncelerin ifadesidir.

Çalışmada geleneksel bilginin değerler sistemi dizinindeki yerinin ele alındığı bölümde gayet değerler kapsamında detaylı olarak aktarılan aile güvenliği aynı zamanda toplantı yaşamanın bir gereği olarak inanç anlatılarında çok sık bir şekilde ele alınmıştır. Dolayısıyla çalışma içerisinde bu konuya halk dini olgusunun toplumsal kurumlara yansımada daha da geniş bir şekilde yer verilmiştir. Bu anlamda sosyal yapının en küçük birimi olan aile kurumu, kuruma oluşturan bireyler arasında belirlenmiş sosyal normlar çevresinde ilişkiler düzenlenir. Bu kapsamda bir arada olmanın gereklilikleri birbirine karşı bulunulması gereken tutum ve davranışlar ve genel anlamda bir topluluk içerisinde yer almanın durumu yükümlülükler çerçevesinde aktarılır. Dolayısıyla sosyal normların sosyal çevre bağlamındaki ilişkileri düzenleyip yapısını belirlediği görülür. Toplumsal yaşamın dinamiklerini ortaya koyan bu kurallar dizisi sosyal sürekliliği sağlarken dini karizmatik şahsiyetler çevresinde toplu halde yaşamanın gerekleri inanış, anlatı ve ritüel kapsamında bir uluhiyet barındırarak tekrar tekrar ele alınır. Netice olarak inanç coğrafyasında söz konusu değerler sisteminin var olabilmesi ve kuşaklar arası kılık içerisinde sürdürülmesi dini karizmatik şahsiyetlere bağlanır.

Inanç anlatıları toplu halde yaşamanın gerekleri olarak sosyal ilkeleri aktararak bir arada yaşama kültürüne ve dahası toplumsal bütünleşmeye katkı sağlar. Inanç anlatımlarında dini karizmatik şahsiyetin son arzusunun yerine getirilmesi buna bağlı olarak sosyal yaşamın gerekliliği içerisinde vasiyete uyulmadığında bir keramet ve mucize olarak çeşitli felaketlerin ortaya çıkması son arzusunun yerine getirilmesinin önemini işler. Basket yerine getirildiğinde ise yine olağanüstü durumla iletişime bağlı olarak felaketler ortadan kalkar.

Son arzusunun yerine getirilmemesi bir itaatsizliği ifade ettiği için bu durumda kişilerin ve daha genel olarak yörenin çeşitli felaketlerin felaketlerle yüzleştiği görülür. Toplarda yaşamanın bir gereği olarak sonra arzuya itaat edilmesi yani vasiyete saygı duyulması araştırma sahasındaki inanç anlatılarında yaygın görülen bir değerdir. 1.2.3.102 numaralı anlatı da aktarıldığı üzere bir son arzu olarak kutsal mekânın üzerinin kapatılmaması gerektiği olaylar sonrasında anlaşılır. 1.2.3.19 numaralı anlatıda toplumsal ilişkilerin sağlıklı şekilde yürütülmesi için dini karizmatik şahsiyete itaat vurgulanır.

Kutsal mekânın fiziksel yapısı söz konusu olduğunda bütüncül anlamda kutsalın tezahürü olması sebebiyle genel olarak kutsal mekânın çevresinin ağaçlarla çevrili olduğu görülür. 1.2.3.63 numaralı anlatıda veli kültür ve ağaç kültürünün iç içe olduğu görülür. Şeyh Babikal'ın kutsal mekâna ağaç dikilmesi yönündeki son arzusu halkın unutulması sonucu vasiyete saygı duyulmaması sonucunda köylünün başına gelen musibetler aktarılır.

İnanç anlatıları toplu halde yaşamının gereklerini aktarırken birlikte yaşama deneyimine katkı sunarak birlikte yaşama kültürünü geliştirir. Halk dininde kimlik kuramlarının ele alındığı bölümde detaylı olarak işlendiği üzere farklı dini ve etnik kimlikteki kişiler inanç anlatımlarından buluşarak çeşitli değerlerin aktarılması sonucu birlikte yaşama vurgusu yapılır.

1.2.3.58 numaralı anlatıda İbrahim Hakkı şahsında bölgedeki inanç kültürünün çeşitliliğine uygun olacak şekilde farklı dinden kişilere karşı adaletli yaklaşım ve eşit hakların vurgulanması dikkat çeker. Sosyal yaşamın ilkeleri olarak farklı dinden kişilerin haklarının göz önünde bulundurularak ayrımcılığa uğramaması ve saygı gösterilmesi işlevsellik açısından önemlidir. Söz konusu bu durum daha detaylı olarak toplumsal bütünleşmeye kısmında ele alınmıştır.

4.5.3.2.7.5. Haram ve Helal Duygusu

Dini terminolojide haram kavramı, dini tutum ve davranış içerisinde yasaklanan davranışları, kurallar etrafında yapılmasının yanlış olduğu eylemleri ifade eder. Helal kavramı ise zıt bir anlam olarak dini çerçevede serbest bırakılan başka bir ifadeyle izin verilen dini eylem, tutum ve davranışları karşılar.

Haram ve helal duygusu, dini yaşam yani dindarlık içerisinde kutsalın deneyimlenmesi açısından önemli bir kriter olduğu için tutum ve davranışları yönetir ve yönlendirir. Bu kapsamda çok temel bir etken olan haram ve helal duygularına inanç anlatılarında haramdan uzak durmanın daha ön planda olacak şekilde yer verilir. İnanç anlatılarının

olay örgüsünün haram olarak aktarılan genel hükümler çerçevesinde oluşması dikkat çeker. Dini karizmatik şahsiyetler çerçevesinde haram ve helal duyguları arasında net bir sınır çekilerek helalin teşvik edilmesi, haramın yasaklanması bu şahsiyetlerin tutma ve davranışları özelinde gerçekleşir. Dahası bu şahsiyetlerin tutum ve davranışları kutsal olanın korunumunu aktarırken halk dindarlığının boyutlarında davranış boyutunu ifade eder. Nihai olarak inanç anlatılarında haram-helal sınırına uyulması sonucunda dini karizmatik şahsiyetin manevi gücünden yararlanılırken sağaltma, feyz ve bereket vb. beklentiler ortaya çıkar.

İnanç anlatılarında haram ve helal sınırları kapsamında dini tutum ve eylemlerde haram dairesindeki eylemler cezalandırılması, olumsuz tiplerdeki kişilerin başlarına gelen akıbetler ve musibetlerle aktarılır. Değerlerin aktarımında önemli bir işlevi barındırarak başkasının malını kullanmak, kişiye ait olmayan yiyeceklerin tüketilmesi, hırsızlık yapılması, zina yapılması vb. tutum ve davranışların işlendiği görülür.

İnanç anlatılarında dini karizmatik şahsiyetlerine uymayacak şekilde haram dairesi içerisinde tutum ve davranış gerçekleştiren ulu şahsiyetlerin çeşitli yaptırımlara uğradığı görülür. 1.2.3.101 numaralı anlatıda Şeyh Hasan'ın babası, bahçesine ait olmayan haram yiyeceği yemesinden dolayı keramet sergileme yeteneğini kaybeder. Diğer bir ifadeyle haram nesnenin teması sonucu dini karizmatik şahsiyet aracılığıyla kutsalın tezahürü niteliği kaybedilir.

1.2.3.98 numaralı anlatıda kızların namuslarını korumak dolayısıyla haramdan uzak durmak için canlarından vazgeçmeleri dikkat çeker. 1.2.3.100 numaralı anlatıda “Şeyh Muhammet'in, 1.2.3.67 numaralı anlatıda İbrahim Hakkı'nın kerametleri sonucunda hırsızlık davranışı sonucu harama el uzatanların karşılaştıkları zor durum ele alınır. Hırsızlık sonucunda harama bulaşanlar inanç anlatılarında dini karizmatik şahsiyetin tipolojisine bağlı olarak davranıştan hemen sonrası veya bir zaman sonra cezalandırılarak anlatı mantığı içerisinde caydırıcılık dikkat çeker.

Haram duygusundan sonra ele alınması gereken bir diğer duygu inanç anlatılarında aktarılan helal duygularıdır. Ulu şahsiyetlerin haramdan sakınarak helal çerçevesinde

tutum ve eylemler sergileyerek halka rol model üstlendikleri dikkat çekilir. Helal kazanç bazı anlatılarda kutsallık kazandırılarak ibadet derecesinde algılanır.

4.5.3.2.7.6. Adalet Duygusu

Adalet mekanizması sosyal hayat içerisinde kişilerin hakkını alabilmesi ve bu haklarını koruyabilmesi sistemine karşılık gelerek kültürel ve toplumsal sürekliliğin sağlanması noktasında yüce bir değerdir. Halk yaşamında yaşamda huzur ve refah sağlanması, adalet mekanizmasının güçlü bir şekilde çalışması ile mümkündür. Bu sayede sosyal gerilimler ve çalışmalar azaltılarak toplumsal huzurun tesisi gerçekleşir.

İnanç anlatılarında adaletin tesis edilmesinde dini karizmatik şahsiyetlerin rollerine vurgu yapılarak hakların kötüye kullanılmasının engellendiği, adaletli bir hak dağıtımı yapıldığı dikkat çeker. Bu anlamda inanç anlatılarında adaletli her türlü yaklaşım ödüllendirilirken adaletsiz uygulamalar yaptırımlarla karşı olarak olumsuz tipler cezalandırılır. Adaletsiz tutum ve davranışların sosyal hayatta oluşturduğu tahribata derecesine bağlı olarak cezanın derecesi de değişir.

Adalet duygusu dini karizmatik şahsiyetler tarafından geliştirilerek söz konusu adaletin daha da görünür kılındığı bu sayede dinin karizmatik şahsiyet çevresinde idealize edilen adaletli toplumun oluşturulduğu görülür. Genel anlamda dini karizmatik şahsiyetler inanç anlatısının olay örgüsüne bağlı olacak şekilde haksızlığa karşı gelir haksızlığı giderir haklıya hakkını vererek muhabata örnek oluşturacak tutum ve davranışlar sergiler. 1.2.3.58 numaralı anlatı da İbrahim Hakkı kendisi gibi bir din adamı olan kişiye adaletli bir şekilde yaklaşır. Bu sayede dinleyici de sinir karizmatik şahsiyetin timsali olduğu adalet duygusu yerleşir ve gelişir.

Adalet duygusu genel anlamda inanç anlatılarında teşvik edilerek dini karizmatik şahsiyetler çevresindeki ilke ve değerler vurgulanarak adalet mekanizması güçlenir. Özellikle dini karizmatik şahsiyetlerin gerçekleştirdiği keramet ve mucizeler adaletin

tesisi noktasında şekillenerek dinleyicilere kutsalla ilişki kurulan adaletin gerçekleşeceği telkinleri ile sosyal düzenin kurulması ve korunmasında katkı sağlar.



Fotoğraf-240: Adalet Şehidi Şeyh İmameddin Türbesi Tabelası

4.5.3.2.7.7. Sosyal Yaşamın Evreleri

Sosyal yaşamın evrelerini temsil eden gebe kalma, doğum, ergenlik, evlilik ve ölüm gibi dönüm noktaları insanın fizyolojik evrelerinin bir sonucu olarak inanç anlatılarında birçok ritüelin ve inanç öğretisinin çekirdeğini oluşturur (Malinowski, 2000: 31). Bunun yanı sıra Malinowski sosyal yaşamın evreleri kapsamında ilk ve ileri çocukluk, olgunluk çağı ve yaşlılık evrelerini de örnek verir (1992: 117). Bu kapsamdaki çalışmaların yaygın olarak geçiş dönemleri başlığı altında doğum, evlenme, ölüm şeklinde gerçekleştirildiği görülür. Dolayısıyla tez çalışmasında, bu konuya çok daha geniş bir şekilde yer vermek gerektiğinden çalışmanın halk dini ve eşikliliğinin ele alındığı geçiş dönemlerinde detaylı olarak ele alınmıştır. Söz konusu bu eşikler atlanırken ya da geçilirken sergilenen tutum ve davranışlar, kültürel donatılara uygun olarak gerçekleştirilir. Örnek, böyle dönemlerde kişilerin zararlı etkenlere karşı güçsüz ve korunaksız bulunduğunu ifade ederek kişinin yeni durumunun belirlenmesinde kutsama ve kutlamaların temel olarak yer verildiğini vurgular (2000: 183). Bu açıdan da halk inanışları, ritüel ve anlatı boyutlarıyla kutsal mekân ziyaretlerinin geçiş dönemlerinde yoğunluk kazandığı ve daha belirgin görünüm kazandığı görülür.

Sonuç itibarıyla inanç anlatıları sözlü kültürün dinamik ürünleri olmasından dolayı dini karizmatik şahsiyetler çevresinde onların kerametleri ve mucizeleri dolayında gerçekleşse de içerisinde birçok işlevi barındırır. Yapılan inceleme sonucunda inanç anlatılarında

genel olarak büyüme toplumsal ihtiyacına karşılık gelen eğitim tepkisinin yoğun olduğu görülür. Ayrıca inanç anlatılarının doğası gereği “Hareket-Faaliyetler”, “Eğitim” ve “Kültürel Değerler” sıkça işlenir. Çalışmanın sosyal eleştiri bölümünde de görüleceği üzere inanç anlatılarında yoğun bir eleştirel yaklaşım bulunur. Bu kapsamda Malinowski'nin incelemesi de inanç anlatımındaki kişilik problemlerini ortaya koyar. Kişilik problemlerinin çoğu zaman hakaret şeklinde saygısızlığı belirtse de güvenmemek, şüphe duymak yine bu kapsamdaki problemlerdir. İnanç kültürünün sürekliliği içerisinde, kültürel anlamda bir gereklilik olan tepkiler, halk dindarlığının anlatı boyutu olarak kendi gerçeklik ve anlam dünyası içerisinde manevi duyguların beslenmesinde önemli bir işlevi sağlar.

İnanç anlatılarında sıkça tercih edilen menkıbeler; eğitim temelinde kültürel tepkilerin korunması ve sonraki kuşaklara aktarılmasında sosyal kontrolü sağlayarak bütünleşmesinin oluşmasına böylece sürekliliğin sağlanmasında aktif bir işleve sahiptir. Dolayısıyla kültürel izleklerin takip edilmesi yöredeki inanç profilinin ortaya konulması, kültürel ihtiyaçların ve tepkilerin işlevsel çözümlenmesi ile mümkün olur.

4.3.2.2. Bascom'un İşlev Teorisine Göre İncelenmesi

Halk dininin karakteristiği olan ziyaret fenomeninin inanç kültürü içerisinde canlılığını koruması ve halk dindarlığı tipolojisine zemin hazırlaması, inanç anlatılarının aktarımının devam etmesi bu fenomenin halk yaşamındaki işlevselliği ile ilgilidir. İnanç anlatılarının bütüncül ve bağlam merkezli bir bakış açısıyla işlevleri üzerinde durulmuştur.

Bascom (1954: 333-349) işlev teorisinde, folklorun işlevlerini a) eğlendirme, hoşça vakit geçirme b) sosyal değerleri, inanışları ve sosyal kurumları destekleme c) eğitim, yani kültürün bir kuşaktan ötekine aktarılmasını sağlama d) sosyal ve kişisel baskılardan kurtulmak için bir emniyet supabı görevi yapma şeklinde dört maddede sıralar. Çalışmada detaylı bir inceleme yapılan Beşinci Bölümde inanç anlatılarının çeşitli konular açısından işlevselliği detaylı olarak ele alındığı için bu başlık altında inanç anlatılarının işlevselliği ana hatlarıyla ortaya konulmuştur.

4.3.2.2.1. Eğlendirme ve Hoşça Vakit Geçirme İşlevi

Gerilimleri yumuşatma, eğlendirme, güldürme ve rahatlatma işlevleri inanç anlatılarında diğer işlevlere göre sınırlı bir şekilde yer almaktadır. Dini sohbetlerin yapıldığı ortamlarda, dost meclislerinde dini karizmatik şahsiyetlerin hayatları paylaşılarak özellikle Ramazan gecelerinde bu şahsiyetlerin hayat hikayelerinden feyzler ve himmetler alınır. Bu sohbet ortamlarında menkıbeler ve özellikle kişilerin başından geçen olağanüstü olaylar dini manevi anlamda huzur verici ve uhrevi bir ortam oluşturarak bu dindarlık tipolojisi dahilinde olan kişilerin hoşça vakit geçirmesini sağlar.

4.3.2.2.2. Sosyal Değerleri, İnanışları ve Sosyal Kurumları Destekleme İşlevi

Halk dini ziyaret fenomeni çevresinde gelişen inanış, anlatı ve ritüel boyutları toplumsal kurumların tamamını destekler. Kutsal mekân ritüelleri bir ihtiyaçtan ortaya çıkıp bunun giderilmesi adına hangi toplumsal kurumla ilgili ise o kurumu destekler. Örneğin çocuk sahibi olmak amacıyla gerçekleştirilen kutsal mekân ritüellerinin aile kurumunu desteklerken salma amacıyla gerçekleştirilen kutsal mekân ritüelleri ise sağlık kurumuyla ilişkilidir. İnanış boyutunun yanı sıra anlatı boyutunda ise inanç anlatıları içerisinde barındırdığı iletilerle aile ekonomi sağlık gibi toplumsal kurumların destekler. Söz konusu bu durum değerler sistemi ifade eden geleneksel bilginin aktarılmasıyla kuşaklar boyunca sürdürülür.

Sosyal değerleri, inanışları ve sosyal kurumları destekleme işlevi inanç anlatılarının içerisinde barındırdığı dini karizmatik şahsiyetin temsilcisi olduğu değerler temelindeki iletileri alıcıya aktarılması ile gerçekleşir. Söz konusu iletiler, kişiyi ve geniş halk kitlelerini etkileyerek inanç kültürü içerisinde varlığını sürdürür. Böylece halk ileti doğrultusunda yönünü tayin eder. Sosyal yapının güçlü tutulmasında ve sosyal bütünleşmenin sağlanmasında söz konusu iletilerinin canlılığı önemli bir unsur olarak durmaktadır. Efsaneler de diğer anonim halk edebiyatı türlerinde olduğu gibi gelenek görenek ve törenlerin desteklenmesinde etkili olan bir türdür.

4.3.2.2.3. Eğitim ve Kültürün Bir Kuşaktan Ötekine Aktarılmasını Sağlama İşlevi

Dini karizmatik şahsiyetlerin çevresinde gelişen inanç anlatıları ulu şahsiyetlerin temsilcisi olduğu değerler çerçevesinde eğitim ve kültürel aktarım işlevini yerine getirerek söz konusu değerlerin gelecek kuşaklar tarafından haberdar olmasını sağlar. İnanç anlatıları demin karizmatik şahsiyetin ve kutsal mekânın önemini inanç kültürü açısından arttırarak kutsal mekâna yapılan seyahatlerin yoğunlaşmasını sağlar. Aile aile kurumu çevresinde yapılan değerlendirmelerde görüleceği üzere kutsal mekâna yapılan seyahatlere genç kuşaklar dahil edilerek inanç kültürünün aktarılmasına yardımcı olunur.

İnanç anlatılarının dini karizmatik şahsiyetin temsilcisi olduğu değerlere dikkat çekmesi, bu değerleri öz halinde az sözle çok şey anlatma şeklinde ifade etmesi, anlatının bu değerler çerçevesinde son sözü söyleme ve kıssadan hisse verme gibi nitelikleri eğitim ve kültürün bir kuşaktan ötekine aktarılmasını sağlanmasında önemlidir. Bu sayede dini karizmatik şahsiyetin temsilcisi olduğu değerler desteklenerek kuşaklararasılık içerisinde bir süreklilik sağlanır.

Ahlaki içerimleri bakımından günümüzde önemli işlevleri karşılayan inanç anlatıları gelecek ve bugün arasında köprü kurar. Genç kuşağına, sosyal ve kültürel hayata dair geleneksel bilgilerin aktarımında kilit rolde olduğu görülür. Eğitsel işlevleri her ne kadar formel bir yapıda olmasa da eğitim kurumunun ele alındığı bölümde detaylandırılmıştır.

Folklorun eğitime ve kültürün aktarılma işlevi, halk dininin eğitim kurumuna yansımaları bölümünde ayrıca ele alınmıştır. Eğitime ve öğretme süreçlerinin inanış, anlatı ve ritüel boyutlarında yoğun olarak ele alınır. Eğitim işlevinin görülebileceği bir diğer alan da dijital kültürdür. Veli kültürünün dijital kültürde inşa edilmesinin ele alındığı bölümde görülebileceği üzere dini karizmatik şahsiyetler adına açılan paylaşım ortamlarında onların temsilcisi olduğu değerler, inanç anlatıları, isnat edilen sözleri görsellerle birlikte paylaşılır. Ayrıca bu paylaşım ortamlarının hakkında bölümünde sosyal öğrenmeye vurgu yapılması ve Birçok paylaşımında din büyüklerine nasıl yaklaşılması gerektiğinin ele alınması ortamlarda bir öğrenme sürecinin amaçlanmasıyla ilgilidir.

4.3.2.2.4. Sosyal ve Kişisel Baskılardan Kurtarma İşlevi

Halk dininde ziyaret fenomeni çevresinde gelişen inanç anlatılarının kişilerin sosyal ve Kişisel Baskılardan kurtarılmasında önemli bir işleve sahip olduğu görülür. İnanç anlatıları halkın kendi düşüncesi, mantığı, inancı ve hayal gücüne göre birtakım kanıtlara başvurduğunu; bu çerçevede efsane, menkıbe ve kerametler, ziyaret yerlerinin tabiatüstü yahut olağanüstü kutsal güçlerle donandıkları noktasında sosyal çevreleri ikna ve inandırmaya yarayan ve böylece onların kutsallaşıp meşrulaşmasını sağlayan vasıtalar olarak efsane, menkıbe ve kerametlerin işlevlerinden yararlanırlar (Günay, 2003b: 14).

İnanç anlatıları kült merkezli ortaya çıkararak çok önemli toplumsal işlevleri yerine getirir. Bu atmosferde, geleneksel inançların inanç ve inanılabilirlik hakkında diyalogun oluşturulmasına izin veren anlatı biçimleri bu geleneğin sürdürülmesine katkı sunmuştur (Roberts, 2009: 120). Söz konusu bu yönlendirme kişilerin toplumun istikametini anlamlandırmasında yardımcı olacağı için toplumun tarafından geliştirilebilecek potansiyel baskı durumları ortadan kalkmış olur.

4.3.2.3. Seyidoğlu'nun Efsane İşlevlerine Göre İncelenmesi

Dini karizmatik şahsiyetler, halkın manevi anlamda eğitilmesi gibi görevler üstlenir. Dolayısıyla onların hayatları çevresinde gelişen anlatılar topluma yön verme, gelenek ve göreneklerin koruyucusu ve taşıyıcısı olma, teşekkül ettikleri yerlere mana kazandırma ve koruma ve tedavi etme işlevlerine sahiptir (Seyidoğlu, 2005: 271-273).

4.3.2.3.1. Efsanelerin Topluma Yön Verme İşlevi

Efsaneler eğitim işlevi ile halk yaşamına yön vererek önemli bir işlevi yerine getirmiş olur söz konusu değerlerle halkın istikametinin belirlendiği gibi bu değerler efsaneleri aracılığıyla sonraki kuşağa aktarılır. Temelde anonim halk edebiyatı ürünlerinin tamamında eğitim önemli bir konu olarak evrensel ve yerel değerleri bir olay örgüsü içerisinde işleyerek ele alır. Efsaneler inanç öncesini ele aldığı için doğrudan hedef kitlesine yönelerek mesajlarını kısa vurucu ve kıssadan hisse şeklinde aktarır. Söz konusu değerlerin her birisiyle halk eğilirken toplumsal bütünleşmenin de önü açılarak halk

arasında olumlu bir etki oluşturulur. Dolayısıyla efsanelerin değer aktarımındaki etkin rolü topluma yön verme işlevinin sağlayıcısıdır.

Kentleşme modernleşme bölümünde detaylı olarak ele alınan şehir efsanelerinde vakıf arazileri çok önemli bir konu olarak ele alınır. 1.2.3.83, 1.2.3.84, 1.2.3.88, 1.2.3.89 vakıf arazilerini işleyen şehir efsanelerinin işlevleri genel olarak arazileri konusunda nasıl davranılması gerektiği hakkındaki yönlendirme, toplumun bütünleşmesinde olumlu bir etkiye sahiptirler. Vakıf arazileri konusunda gereken temel tutum okuyucuya aktarılmış olur.

Efsaneler, sözle veya yazıyla nesilden nesile aktararak toplumsal ihtiyaçların giderilmesi konusunda toplumu olgunlaştırıp belli bir seviyeye getirme işlevini kazandırır. Ortadan kaldırılan bu tutum ve davranışlar efsanelerin caydırıcı niteliğinin ön plana çıkararak değerlere uygun davranış ve tutumlar pekiştirilmesini sağlar. Efsaneler birden fazla işlevi bir arada bulundurabilir. Geçmişle günümüz arasındaki kültürel süreç içerisinde, efsanelerde topluma yön verme işlevinin yoğun olarak kullanıldığını söyleyebiliriz. Kültürel bellekte canlılığını koruyan anlatılarla hatırlanan ve uygulanan mesajlarla insan iç ve dış dünyasını koruyabilir.

Buna benzer bir diğer topluma yön verme işlevinde bulunan efsane ise barındırdığı ahlaki ve didaktik konularla topluma yön verir. Halka yön vermenin yanı sıra şehir efsaneleri güncelliğinden dolayı, içerdiği mesajlarla nesilleri çağın şartlarına hazırlar. Yeni kuşakların toplumun istikametini belirlemesine, kültürel değerleri benimsenmesine, kültürel değerlerin günün şartlarına güncellenmesinde önemli rolindedir. Esasında şehir efsaneleri anlaticılığı, kuşatıcı yönü ile sosyal hayatın bütün yönlerine etki eden bir aktarım sürecidir.

Eğitim ve kültürlenme sürecinin ve kültür ürünlerinin gelecek kuşaklar tarafından benimsenmesi için gerçekleştirilen bir dizi faaliyetleri kapsar. Bu açıdan; eğitim, dil ve kültür üzerine bilişsel faaliyetler gerçekleştirme, sembolik anlamlarının çözümlenmesi, kültürel değerlerin işlenmesi ve aktarılması aşamalarından oluşur. Kültürün öğretilmesi ve sürdürülmesi noktasında uygulanan eğitim tarzı, kültürel ihtiyaçlara verilen tepkilerin

standardını belirleyici niteliktedir. Böylelikle düzenli ve örgütlü bir toplum yapısı inşa edilir.

Toplumsal, kültürel ve dini değerleri yaşatmak, düşünce sistemini aktarmak gibi algı, tutumların inanç anlatılarında sıkça işlendiği görülür. Şehir efsanelerinin yapısı gereği güncelle bağ kurması, anlatıların halk yaşamını biçimlendirici etkisinde büyük bir işlevi karşılar. Değerlere bağlılık, halk kültürünü yaşatmak gibi kültürel unsurlara bağlılığın inanç anlatılarında sıkça işlenmesi, bu değerlerin gelecek kuşaklara aktarımında önemlidir. Dinlik ve aynı zamanda şehir efsanesi niteliği gösteren Veysel Karani'yle ilgili anlatılan inanç anlatısında, velinin kültürel değerlerin aktarılmasındaki rolü, velinin barındırdığı olumlu kişilik modeliyle ilişkilidir. Velinin olay örgüsünün merkezinde yer alarak anlatı kahramanlarını etkilediği görülür.

Şehir efsanelerinin işlevsel özelliklerini, genel itibarıyla folklorun işlevselliği içerisinde değerlendirebilmek mümkündür. Efsane, destan, masal, hikâye, fıkra, türkü vb. halk edebiyatı ürünleri, bu anlamda; sahip oldukları gelenek taşıyıcılığı, eğitme, sosyal motivasyon, yararlılık, bütünleştiricilik, dengeleme, bir düşünceyi destekleme, sosyal eleştiri ve denetim mekanizması, dikkat çekme, az sözle çok şey anlatma, son sözü söyleme, kıssadan hisse kapma, gerilimleri yumuşatma, eğlendirme, güldürme ve rahatlatma fonksiyonlarıyla sosyal yapının güçlü tutulmasında çok önemli görevler üstlenmektedir (Öğüt Eker, 2004: 315- 316).

Çalışmada vurgulanan “sosyal değerleri, inanışları ve sosyal kurumları destekleme” işlevi aile kurumundan başlayarak ekonomi kurumu, siyaset kurumu din kurumu vb. sosyal yapıyı oluşturan bütün kurumlarda görülür. 1.2.3.89 ve 1.2.3.91 numaralı inanç anlatılarında aile kurumu desteklenir. Buna benzer bir diğer topluma yön verme işlevi oldukça geniş alanda, değerler sistemi içerisinde, iletilerle gerçekleşir. İnanç anlatılarında yeme-içme kültüründe detaylı olarak ele alınacağı üzere kutsal mekân sınırları içerisinde kurbanların kesildiği, yenilip içildiği, fakirlere dağıtıldığı aktarılır. Bu kapsamda ihtiyaçların giderilerek sosyal yapının güçlü tutulması sağlanır. Toplumsal bütünleşme bölümünde detaylı olarak ele alındığı üzere, anlatılarda vurgulanan sorumluluk duygusunu çoğu zaman yiyecek ve içeceklerin fakirlere dağıtımını üzerinden

gerçekleşir. Bunu yanında yardımseverlik de halk eğitimi açısından inanç anlatılarında sıkça yer alır. Yolda kalanlara yardım edilerek memleketlerine ulaştırmak eğitim içerisinde takınılması gereken temel tutum olarak yer alır. Keramet ve mucizelerle yardımseverlik ilkesi kapsamında topluma yön verme unsurunun altı tekrar tekrar çizilir.

Bunu yanında hırsızlık gibi kötü davranışların cezalandırılması yine işlevsel bir unsur olarak inanç anlatılarında yer alır. Hırsızlığın ne denli kötü bir davranış olduğu yine zor hırsızın zor duruma düşmesi ile aktarılır. Söz konusu kötü davranışların yanı sıra inanç anlatılarında pişmanlık duygusu temelinde “tövbe” vurgusu yine altı çizilen değerlerdendir. Muhatapların derin pişmanlık duygusu iyi alışkanlıklar edinme yolunda birer ileti olarak anlatılarda yer alır. İnanç anlatılarının genelde muhatap için bir musibet örneğiyle sona ermesi dikkat çeker. Pişmanlık duygusunun yanı sıra dini karizmatik şahsiyetin ele alındığı bölümde de vurgulandığı üzere velilerin bağışlayıcılığı sapma davranışını zaman zaman affedilmesi yoluyla ortaya çıkar.

Dini karizmatik şahsiyetin dini bilgisi kapsamında halkı dini manevi ve ahlaki açılarından yetiştirilmesi için dini sohbet vermesi ve dersler işleme, inanç anlatılarında topluma yön verme işlevi altında değerlendirilen dini karizmatik şahsiyetlere has niteliklerdir. Böylece topluma yön verme ilkesini velilerin yaşam öyküsü merkezine alındığı görülür. Dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği bağışlama değeri yöre halkı tarafından bünyesine kattığında ya da pekiştirdiğinde işlev amacına ulaşmış olur. Kişileri bu değerler çerçevesinde anlayışlı olmaya, zor durumdaki bir insanın müşkülünü gidermeye teşvik eder.

Evrensel değerleri ve güzel ahlakı dinleyiciye (Yazılı kültür ortamına aktarıldıktan sonra okuyucuya) aktarması bakımından menkıbeler, eğitim kültürümüz açısından oldukça önemlidir. İnanç anlatıları, sözle veya yazıyla nesilden nesile aktarılacak sadakat değeri konusunda toplumu olgunlaştırıp belli bir seviyeye getirme işlevinde yardımcı olur. İnanç anlatılarında yaygın olarak eleştirilen bir diğer konu ise yaygın bir davranış bozukluğu olan zorbalıktır. Zorba kişinin içinden çıkılması zor bir durumla karşı karşıya gelmesi, dinleyici için bir musibet anlamına gelir. Toplum huzurunun sağlanması adına menkıbe

olumlu bir işlevi yerine getirmiş olur. Eleştirilen bir diğer konu ise bir dini olgu olarak harama bakmak günahıdır.

Tasavvufta seyr-i süluk yoluna çıkmış bir salık için en büyük düşman nefsidir. Salık, dört kapı, kırk makamdan geçerek nefsini dizginlemeye, onu terbiye etmeye çalışır. Bu amaçla çile sürecine girerek kendilerini türlü dış etkenden soyutlarlar ve iç huzuru, “ben”i ararlar. Bu bahsi geçen menkıbede de inzivaya çekilmeyle nefsini terbiye etmeye çalışan bir kişinin bunu şehir hayatında devam ettirememesi üzerine, bir uyarıyla hedef kitleye, yani dinleyiciye nefisle mücadelenin şehir hayatında yapılması gerektiği vurgusu vardır.

4.3.2.3.2. Efsanelerin Sosyal Normları Oluşturma, Koruma ve Taşıma İşlevi

İnanç anlatıları, gelenek oluşturucu rolünde kuralları ortaya koyduktan sonra anlatının inanç kültürü içerisindeki canlılığına bağlı olarak gelenek ve görenekleri koruyucu ve taşıyıcı rolünü yerine getirir. Ayrıca halk inanışlarının zihinde canlı kalmasını, kutsal mekân ritüellerinin gerçekleştirilmesini sağlayarak bu kültürel unsurların gelenekselleşmesi noktasında bir işlevselliği bünyesinde taşır. Efsaneler, sosyal normları ve halkın kültürel yaşamını oluşturucusu, koruyucu ve taşıyıcı rolündedir. İnanç kültürünün gelecek kuşaklara aktarımında bu anlatıların önemli bir rolü vardır. Genç kuşakların yöredeki halk inanışları hakkında bilgi sahibi olması canlı ve dinamik anlatı profili ile mümkün olur. Genel olarak halk inanışlarının yanı sıra ritüellerde de görülen şehir efsanelerinin şahsiyet, mekân hakkındaki bilgilendirici yönü normların oluşarak korunup taşınmasında önemlidir.

4.3.2.3.3. Efsanelerin Oluştukları Yerlere Anlam Kazandırma İşlevi

Doğa unsurlarının, mekânların vb. anlamlandırma ihtiyacı anlatılarla sağlanır. Bu kapsamda inanç anlatıları teşekkül ettiği çevreyi anlamlandırması bakımından oldukça önemlidir. Anlatılar, bir yöredeki çeşitli yerleşim yerleri ve yapılanmalar çevresinde geçer. Böylece mekânlar, yapılar anlam kazanmış olur. İnanç anlatıları özellikle dini yapılanmaları anlamlandırması bakımından dikkate değerdir. Çünkü inanç anlatılarının çevre tasarımı inanç gereği birçok inanç kültürüne ait yapılar bulunur.

Yapıların varlığı, inanç anlatılarına, dini karizmatik şahsiyete ve tabiat kültlerine bağlı olarak açıklanır. Böylece yapıların anlamlandırılması işlevlerinin anlatıların merkezinde olduğu görülür. Kutsal mekân etkileşiminde de aktarıldığı üzere dini karizmatik şahsiyetin etkileşimi içerisinde mekâna ait her bir unsur, işlevsel bir niteliktedir. Dolayısıyla bu yapıların inanç anlatıları ile anlamlandırılması kutsal mekân deneyiminin düzeyini arttıracaktır. Çünkü inanç anlatıları, Günay'ın da ifadesiyle (2003: 14) halkı ikna ve inandırmaya yarayan, kutsallaştırma ve meşrulaşma araçlarıdır.

4.3.2.3.4. Efsanelerin Koruma ve Tedavi Etme İşlevi

Bir bölgeye ait inanç anlatıları, oluştukları bölgeyi koruyucu işlevde bulunabilirler. Bu bazen doğal bir tehlikeye karşı, bazen de beşerî bir tehlikeye karşı olabilir. Bu sayede veya içeriden gelebilecek tehlikelerin def edilme inancı anlatı içerisinde işlenir. Bunu yanı sıra inanç anlatılarında dini karizmatik şahsiyetin kendisinin yanında ona ait eşyalar, yattığı düşünülen türbe ve tabiat kültürlerinin tamamı tedavi edici ve şifa dağıtıcı özelliği ile dikkat çeker. Dini karizmatik şahsiyetlerin cinsiyete göre farklılaşmasında ele alınacağı üzere erkek velilerin koruyucu rolünün vatan, millet kavramları üzerinden yaptıkları kahramanlık ve gaza ruhuyla yer aldığı görülür.

Kutsal mekânlar tedavi etme ve şifa dağıtma bakımından çok önemlidir. Çevre köylerden ve yöre halkından derdi ve sıkıntısı olan pek çok ziyaret eder. Kurban kesmek, adak adamak gibi ritüelleri yerine getirerek şifa bulmaya çalışırlar Efsanelerin koruyucu rolü mekânların korunumunu da ifade eder. Dini karizmatik şahsiyetlerin ibadet mekânları ve ibadet edenleri koruduğu menkıbelerde işlenen bir diğer unsurdur. Bu koruma doğal ve beşerî afetlere karşı gerçekleşebilir. İbadetlerin yanı sıra Barındırdığı ahlaki ve didaktik konular dolayısıyla belli aralıklarla tekrar ederek gelenekleşen dini mevzuların konuşulduğu sohbetlerin inanç anlatıların korunması inanç anlatılarının bilgi dağıtımını niteliğini açısından önemlidir.

İnanç anlatıları konuşma dili hâkim olan genelde hacim olarak kısa bünyesinde barındırdığı her bir iletinin bir işleve karşılık geldiği sözlü ürünlerdir. İletinin kültürel kodlarının benimsenmesi ile geleneksel kültürel öğeler, gayesi açık olan iletilerle

harmanlanarak kuşaklararasılık içerisinde şekillenerek kültürel değerler anlamında halkın yönünü tayin eder. Efsanelerde aktarılan inanışa, ritüele genel anlamda mesaja uyularak dışarıdan gelebilecek doğal veya beşerî olası bir tehlike def edilmiş olur. Malinowski, koruma örgütlenmesinin kurumlar içerisinde cisimlendiği noktasına vurgu yapar (1992: 115).

Din kurumu, özellikle halk dini içerisinde şekillenen koruma örgütlenmesinde; örgütlenmesinde inanç anlatılarından dinlik ve şehir efsanelerinin aktardığı olaylarla koruma ve tedavi etme süreçlerinde etken olduğu görülür. Efsanelerde evliyaların, kutsal mekânların ya da olağanüstü güçlerle donanmış yapıların koruyucu ve tedavi edici nitelikleriyle karşılaşılır. Esasında inanç anlatılarında aktarılan korumanın niteliği ve niceliği, bir anlamda söz konusu anlatının kültürel bellekteki canlılığına bağlı olarak yöresel niteliklerin şehir dokusuyla bütünleşmesini ifade eder.

4.3.2.4. Sosyo-Psikolojik Teoriye Göre İncelenmesi

Dini karizmatik şahsiyet bölümünde ele alındığı üzere, dinleyiciler dini karizmasının bir yönünün baskı karşısında mallarını ve sevdiklerini feda etmeyi ve mücadelecî bir tavır içerisinde olmayı iletilerde kavradıklarından daha güçlü bir psikolojiye sahip olurlar. Dolayısıyla dini karizmatik şahsiyetler yaşadıkları olaylarla bütüncül olarak düşünüldüğünde teselli kaynaklarıdır.

4.3.3. İnanç Anlatılarının Performans Teori Bağlamında İncelenmesi

Performans teori kapsamındaki çalışmalar, metin merkezli yaklaşım sonrasında paradigma değiştirmiş, araştırmaları icra merkezli konu edinerek icranın oluştuğu, geliştiği ve şekillendiği bağlamı bütüncül olarak değerlendirmiştir. Bu anlamda kutsal mekân sınırlarında inanç anlatıları ile aktarılan geleneksel bilgi kutsala ulaşma ve iletişim kurma amacıyla oldukça işlevsel olduğundan araştırma sahasındaki inanç anlatıları performansı merkeze alacak şekilde incelenerek icra ortamı hakkında fikir edinmeye çalışılmıştır. İnanç anlatılarının aktarımındaki süreç, canlılık ve dinamik yapı dikkate alınarak söz konusu dinamik iletişim ve etkileşimsel süreç, inanç anlatısının icracısı

kutsal mekân ziyaretçileri kapsamında değerlendirilerek geniş çerçeveli bir araştırma hedeflenmiştir.

Ziyaret fenomeni bağlamında halk dini bütün bileşenleriyle kutsal mekân sınırları içerisinde katılımcılar ve ritüel icracısı olarak tüm bileşenleri, unsurları ve boyutlarıyla ortaya çıkar. Tüm bu unsurlar ışığında ortaya çıkan ritüel icrası, kutsallıkla kurulan ilişki içerisinde biriciktir. Dolayısıyla kutsal mekânlar, performansın bizzat yeridir. Kutsal mekânda bir katılım motivasyonu ile bir araya gelen ziyaretçiler, birer etkileşimci olarak performatif yapıya dahil olurlar. Bu kapsamda ritüel performansının birçok etmenden etkilendiği görülür. Kutsal mekân ziyaretçileri, ziyaret motivasyonuna temel olan ihtiyacın rolleri içerisinde performatif süreci, mekânda ziyaret adabına uygun şekilde gerçekleştirirler.

Performans olarak sosyal bir olay olan inanç anlatısı aktarımı, icracının yanında dinleyiciler ve diğer ziyaretçileri de kapsayan bir olay olarak inanç kültürü içerisinde gelişerek şekillenir. Bu anlamda önemli olan bir diğer unsur ritüeli gerçekleştiren kişinin yanında ailesinden ve akrabasından olan diğer kimselerin tutum ve davranışlarıdır. Kendi kutsal mekân deneyimlerine bağlı olarak performatif süreci yönlendirirler. Bu bağlamda performatif sürecin bir bütünlük teşkil ettiği söylenebilir. Kutsal mekân sınırlarındaki performatif süreç halk dini olgusunun ne olduğu ve nasıl canlılığını koruduğunu net bir şekilde ortaya koyar. Ritüellerin geçmişin kalıntıları olarak tasvir edilmesinin dışında performe edilmesiyle birlikte halk dini, canlı bir şekilde deneyimlenir ve aktarılır.

Metnin kendisini yanında bağlam odaklı çıkarımların üzerinde durularak kutsalın önemli bir boyutu olan inanç anlatılarının performatif yapısında, performe edilmiş anlatı olarak birçok anonim halk edebiyatı türüne göre daha coşkun bir duygu durumu görülür. Daha önce vurgulandığı üzere halk dindarlığının coşkunluk niteliği inanç anlatılarına da yansiyarak performe edilirken söz konusu duygusal coşkunluğu gözlenebilir kılar. Nihayetinde bu durum, yoğun duygu durumu olarak yorumlanır.

Performansı merkeze alarak gerçekleştirilen halkbilimsel yaklaşımının kavram temelli bileşenleri bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde halkbiliminin sanatsal iletişim

biçimi ve süreci olduğu kabul edilir. Bu çerçevede sanatsal iletişim şeklinin tüm bu sürecin incelenmesine yönelik olarak ortaya konulmuş en kapsamlı modellerden birisi Robert A. Georges'a aittir. Georges geliştirdiği inceleme modelini 'Hikâye Anlatımlarının Anlaşılmasına Doğru' (1969) adıyla detaylandırmıştır. Her öykü anlatım olayının iletişimsel bir eylem⁶⁷, sosyal bir deneyim⁶⁸, tek bir olay⁶⁹ ve çeşitli benzerlikler sergilemesi⁷⁰ (Georges 1969; Çobanoğlu 2018: 335-337) kabulünden hareketle araştırma sahasında inanç anlatı geleneği; icra ortamı, icra katılımcıları, icracının kimlik ve ayırıcı

⁶⁷ A. Her öykü anlatım olayında, en az bir mesajı kurup yollayan (encoder), bir de mesajı alan ve çözümleyen (decoder) bulunur. B. Her öykü anlatım olayında, mesajı gönderen kişi ile mesajı alan kişi arasında aracısız bir iletişim kurulur. C. Her öykü anlatım olayında, mesajı gönderen kişi ve mesajı alan kişi arasında kodlanmış bir mesaj aracılığıyla iletişim kurulur. 1. Her öykü anlatım olayının mesajını kodlamak için kullanılan kodlar dilbilimsel, paralinguistik ve kinetiktir. 2. Her öykü anlatma olayının mesajı, görsel ve işitsel kanalların bir kombinasyonu aracılığıyla iletilir. 3. Her öykü anlatma olayında mesajın iletilmesi ve alınması, mesajı gönderen ve mesajı alan kişi arasında geri bildirim olarak yorumlanan sürekli algısal yanıtlar üretme sürecine sebep olur. Bu süreç anlatım boyunca devam eder.

⁶⁸ A. Her öykü anlatım olayında, katılanlar kendi aralarındaki ilişkiye ait bir kimlik seti oluştururlar. 1. Her öykü anlatma olayında, katılanlar ilgili olayın amacı doğrultusunda sosyal kimlikler üstlenirler. a) Katılımcılardan biri öykü anlatıcısı sosyal kimliğini üstlenir. b) Katılımcılardan en az biri öykü dinleyicisi sosyal kimliğini üstlenir. (1) Öykü anlatım olayında, öykü anlatan ve dinleyen sosyal kimlikleri, katılımcıların sahip oldukları pek çok sosyal kimliklerden biri olarak seçilir. (2) Öykü anlatım olayında seçilen öykü anlatıcı ve dinleyici kimlikleri, katılımcıların sosyal kimlikleri arasında en belirgin olanı halini alır. 2. Her öykü anlatım olayında, katılımcıların üstlendikleri sosyal kimlikler; kendi içinde uyumlu bir seri meydana getirirler. Öykü anlatımı sırasında seçilmiş sosyal kimlikler, kişilerin diğer sosyal kimlikleri ile uyum sağlayarak kendi işlevlerini sürdürür. Fakat, olay sürecinde, ilgili kimlik biçimleri ön planda bulunurken; kişilerin diğer sahip oldukları sosyal kimlikleri daha arka planda bulunur. B. Her öykü anlatım olayında katılımcılar, belirli bir statü ilişkileri setine uygun şekilde davranırlar. 1. Her öykü anlatma olayına katılanlar, ilgili statüleri anlamında öykü anlatan ve dinleyen sosyal kimlikleri gereğince zevk alırlar. Öykü anlatıcısının görevi, kendisinin ve katılımcıların aşına olduğu sosyal açıdan belirlenmiş kurallara uygun mesajı kurup göndermektir. Öykü anlatıcısının hakları arasında ise; dinleyen mesajı alıp, çözümleyip ve aşına olunan ve sosyal kurallara uygun karşılık vermek bulunur. b) Öykü dinleyicisinin hakları ise; öykü anlatıcısının mesajını almak, çözümlemek, aşına olunan ve sosyal olarak belirlenmiş kurallara uygun bir karşılık vermektir. 2. Her öykü anlatım olayında katılımcıların durumlarını belirleyen görev ve haklar karşılıklı olarak oluşur. C. Her öykü anlatma olayının sosyal kullanımları bulunur. 1. Sosyal kullanımlar, katılımcıların tümüyle, öykü anlatım olayından veya bu olayın birkaç yönü itibarıyla, kendileri için gerçek kazanımda buldukları kullanımlarıdır. (Örnek olarak; zaman geçirmek, ders vermek, bazı sosyal veya fiziksel olguları açıklamak/tanımlamak vb.) 2. Sosyal kullanımlar, öykü anlatma olayına katılmış olan kişiler tarafından anlaşılabilir ve onlar tarafından da yine doğrudan başkalarına iletilebilir. D. Her öykü anlatma olayının sosyal işlevleri vardır. 1. Sosyal işlevler; araştırmacıların öykü anlatımını tamamiyle veya birtakım yönleriyle açılmayıp ortaya çıkarmada yapmış oldukları araştırma sonuçlarını içerir. 2. Sosyal işlevler, her zaman bir çözümlemenin neticesinde anlaşılırlar.

⁶⁹ A. Her öykü anlatma olayı, zaman ve mekân anlamında yalnızca bir kez oluşur. B. Her öykü anlatma olayı, belirli bir sosyal ilişkiler kümesiyle sadece bir kez gerçekleşir. C. Her öykü anlatım olayı, kendine özgü sosyal ve psikolojik güç sistemleri üretir.

⁷⁰ A. Bu benzerlikler, ilgili toplum üyelerinin, belirli öykü anlatma olaylarını bir arada gruplandırmasını sağlar. B. Öykü anlatma olaylarını bir arada gruplama kriterleri kültürel olarak belirlenir ve bu nedenle toplumdan topluma değişir.

özellikleri, anlatının içeriği, etkileşim sürecinin aşamaları ve icracının dil kullanımı ve anlatım özellikleri kapsamında incelenmiştir.

4.3.3.1. İcra Ortamı: İnanç Anlatılarının Anlatım ve Aktarım Ortamları

İcra katılımcıları için ideal ortamın hazırlanması, anlatı icrası için paylaşım ortamının uygunluğu, (kutsal mekânda oturulabilir alanların olması vb.) kutsal mekân etkileşimine imkân tanıdığı için bu ortam, inanç anlatılarının paylaşımına kapı aralayabilmektedir. İnanç anlatısı icra ortamının kullanışlı olması, yani ortam tasarımının inanç ve kutsal odaklı bir paylaşıma uygun olması, kutsalın deneyimlenmesini artırır. Bu amaca yönelik çevre düzenlemeleri, icra deneyimini olumlu anlamda arttırmak amacıyla gerçekleştirilir. Sessizliğin sağlanması, yiyecek içecek servislerinin icra öncesi veya sonrası gerçekleştirilmesi, dinleyicilerin ve diğer kutsal mekân ziyaretçilerinin etkileşimini ifade eden soruların icra sonrasına bırakılması, icra ortamının hazırlanmasına örnek olarak verilebilir.

İnanç anlatılarının özellikle aktarılan bir mekânı olmamasına karşın cami, kilise avlularında, cemevlerinde, kadın dini toplantılarının yapıldığı evlerde, taziyelerde, medreselerde ve özellikle ziyaret mekânlarında daha yoğun bir anlatım sürecinin olduğu görülür. Herhangi iki kişi arasında bu anlatımların yapılabileceği gibi genelde menkıbeler, dost meclisi denilebilecek küçük gruplar içerisinde daha yoğun aktarılır. Kutsal mekanlarda, ziyaretçi kalabalıkları içerisinde menkıbelere hâkim ya da yaşadığı duyduğu memoraları anlatan bir kişinin paylaştığı icra ortamlarının genel olarak üç – beş kişilik gruplar içerisinde olduğu söylenebilir. Vaazlarda daha büyük gruplarda menkıbe anlatımları yapıldığı görülürken memoraların daha kişisel bir yönünün olması sebebiyle memoral aktarımında daha samimi ortamların aranması dikkat çeker.

Kutsal mekânın “mekânsal” durumu, anlatıcı ve dinleyicilerin icra içerisinde bulunduğu kutsal ortamı ifade eder. Yaklaşık küçük bir oda genişliğinde, küçük ve sade olarak yörede yaygınlık gösteren türbeler, genel anlamda etkileşimin yoğun olduğu mekanlar olarak değerlendirilebilir. Türbelerin genel olarak mimari açıdan karmaşıklık ve gösteriş yerine sadelik esaslı inşa edildiği görülür. Bu sadelik anlayışını barındıran unsurlar,

mekân tasarımı içerisinde dikkatleri üzerine çeker. İcra ortamında kalabalıklar, yoğun ziyaretçi döngüsü, icranın çoğu zaman ayakta yapılmasına sebep olur. Bu kutsal mekanlarda alanın kullanımı noktasında, işlevsel bir yerleşimin gerekliliği söz konusudur. Ayrıca anlatı icracısının türbe, mezarlık, cami, cami avlusu, medrese, medrese avlusu, kilise, kilise avlusu, cemevleri gibi ortam bakımından çeşitlendiği ve o alandaki deneyimleri ifade ettiği görülür. Bu ortamda ziyaretçilerin en büyük sorumluluğu ritüel icrasında mekânın dokusuna uyumlu şekilde davranış ve tutumlarda bulunmak ve dini kimliğine uygun gelenek içerisindeki ritüel örüntüsünü oluşturabilmesidir.

Bu haliyle türbenin dolayısıyla ritüel ortamının mekânsal tasarımı olarak daha sistemli ve işlevsel nitelikler barındırdığı, ziyaretçilerin ihtiyaçlarının karşılanması noktasında daha nitelikli unsurlarla donatılmış olduğu görülür. Öte yandan şehir merkezlerine uzak bir konumda bulunan kutsal mekanlarda ihtiyaçları karşılama noktasında tesisleşme süreci yoğun şekilde gerçekleşir. Ziyaretçiler bu ortamda ritüellerini gerçekleştirip daha sonra zamanlarını ziyaretin çevresinde geçirebilmektedir. Bu durum ritüel sonrası anlatı boyutunun da canlı kalabileceği bir ortamı oluşturmaktadır. Böylece tesisleşen ziyaretlerde uygun alanlar sebebiyle uzun saatler boyunca anlatı icrasının gerçekleşmesi dikkat çekicidir.

Efsane, menkıbe ve memorat anlatımı günün her anında geliştiği güzel gerçekleşebilmesine rağmen manevi bir ortamdaki icrası daha yaygındır. Anlatının başlaması ile anlatı, dinleyicileri kendine çekerek özel bir alan oluşturur. Bu korkuyla karışık saygı temelinde anlatı etrafında duygudaşlıkta bulunan, memoratlarla kendi sırlarını anlatan, dost ortamında muhabbet hissiyatını yaşatan anlatı merkezli dini tecrübe, esasında bütün ziyaretçilerin kutsal mekân deneyimi sonucunda hissettiği duyguların bir neticesidir. Ziyaretçi bu bağlamda benzer duygulardan dolayı diğer ziyaretçileri kendi yanında konumlandırır ve onlarla bütünleşir. Bu özdeşim ve benzeşim kurma hali, söz konusu duyguyu hangi derecede yaşadığına göre değişir.

Kutsal mekânda şekillenen manevi ortam, dini karizmatik şahsiyetin ve onunla bağ kuran kutsal mekân ziyaretçilerinin ortamıdır. Söz konusu bağlılığı ifade eden inanç anlatılarının yaygınlığı, manevi ortamı tekrar tekrar vurgular. İnanç anlatıları, inanca dair

konuların konuşulduğu, dini karizmatik şahsiyetlerin anlatı içerisinde boy gösterdiği bir alandır. Bu alan içerisinde ziyaretçilerin profili, hal ve hareketleri bu ciddiyeti ve ağırlığı üzerinde barındırmak zorundadır.

Dini karizmatik şahsiyet ve ona karşı konumlanan karakter/tip arasında çatışma açığa çıkar. Söz konusu tezatlık, şahıslar arasında bir çatışma yaratır. Anlatıcının söz konusu gerilimi gösterecek şekilde olayları aktarması, olaydaki iletileri öne çıkartan önemli bir performans boyutudur. İcrâcının icra sırasındaki anlatım tutumu, iletinin karşıya geçmesi yönündeki hassasiyeti ve samimiyeti, özenli bir aktarımın ön şartıdır. Anlatı ve anlatı içerisindeki akışkanlık, anlatı icrasının çözümlenmesinde önemli olduğundan mekânsal tasarım bu akışkanlığı sağlayacak koruyacak şekilde gerçekleştirilir. Bu kapsamda inanç anlatıları icrasında aktarım ortamının genelde dini karizmatik şahsiyetin yattığına inanılan türbe çevresi olduğu görülür. Türbenin bulunduğu cami, kilise, cemevi yapıları ve avlular icra ortamını etkiler. Doğal olarak cami, kilise, cemevi odaları ve avluları, türbe kenarları, medrese odaları ve dost meclisleri icra ortamları olarak performansın bağlamsal belirleyeni olduğundan olarak halkbilimsel üretimin esas kanallarını oluştururlar.

İnanç anlatılarının icra ortamlarından elbette en önde geleni, ziyaret yerinin yanında yani aynı kutsal mekân içerisinde gerçekleştirilen icralardır. Bu icraların cami avlusu, medrese veya çay ocaklarında aktarılanlara göre iç bütünlüğünü koruduğu görülür. Anlatı icracısında her anlatım, performatif süreci barındıran bir olaydır. Bununla birlikte her performans biriciktir. İcra ortamıyla birlikte anlatı icrası birbirinden farklı yönde çeşitlilik gösterir. Bu çeşitliliğin bir yönünü de evde gerçekleştirilen sohbet ortamları, kadın dini toplantıları oluşturur. Komşular, akrabalar, ziyaretten tanıdıklar şeklinde farklı sosyal çevrelerden kişilerin anlatı geleneğine katkıları ile inanç anlatılarının aktarıldığı bir icra ortamı yaratılır. Bu sayede inanç anlatılarının canlılığını koruması aslında çeşitli sosyal ortamlarda dolaşımda olmasını ifade eder. Söz konusu ortamlar dini toplantılar, dost meclisleri, cami avluları, türbenin bizzat yanı ve çeşitli etkinliklerdir. Her bir ortamda bağlam değiştiği için inanç anlatısının icrası da değişimlere uğramaktadır.

4.3.3.2. İcra Katılımcıları Olarak İcracı (Anlatıcı), Dinleyiciler ve Diğer Ziyaretçiler: Anlatı Geleneğinin Bir Parçası Olma Süreci

Anlatı geleneğinin bir parçası olma süreci; anlatıcı, dinleyici ve diğer katılımcıların bir anlatı etrafında bir araya gelmesi ile gerçekleşir. Bu durum, anlatıma başlamak için bir şekilde konunun açılmasıyla şekillenir. Bu bir soru ile başlayabileceği gibi anlatıcının hali hazırda grup içerisinde statüsünün yüksek yani sözü dinlenir birisi olması sebebiyle doğrudan konu açımı şeklinde de gerçekleşir. Memoratlarda konu açımı, yani anlatının başlama süreci, memoraatların baştan geçen olağanüstü olayların aktarımı olması sebebiyle yaşananların dile getirilmesiyle gerçekleşir. Bunun yanı sıra inanç anlatılarının bazı ortamlarda soru cevapla başladığı görülür. Bu katılım şekli türbe çevresinde oldukça yoğundur.

İnanç anlatılarında anlatıcının; hoca, molla, şeyh yani dini yaşamda toplum içerisindeki statüsü yüksek kişilerin olması yaygınken elbette herkes inanç anlatısı anlatıcısı olabilir. Memoratlarda olağanüstü deneyimlerin herkesin başına gelebileceği dolayısıyla herkesin anlatıcı olabileceği yorumu yapılabilirken olağanüstü olayların yaşanmasında maneviyatın yüksek olması gerekliliği yani kerametın zuhuruna tanık olmak için manevi anlamda dolu olmak gerekliliği düşünüldüğünde temelde memoraatların da menkıbeler gibi anlatıcısının halk içerisindeki dini anlamda konumunun yüksekliği dikkate değer olacaktır. Bu konu, anlatıcının ayırt edici özelliklerinde dini-manevi-ahlaki statü çerçevesinde detaylı şekilde ele alınmıştır.

Kutsal mekân deneyimi sürecinde, inanç anlatılarına hâkim olarak dini karizmatik şahsiyetle kurulacak manevi bağda ilk adım, kutsal mekân ritüellerinin gerçekleştirilmesidir. Ziyaretçi ile kutsal mekân arasında kurulan ilişkide dini karizmatik şahsiyeti dini-manevi yaşamının önemli bir figürü haline getiren kişi, inanç anlatılarına hâkim olarak mekân deneyimindeki manevi hazzı yoğun bir şekilde yaşayabilmektedir. Ziyaret fenomen içerisinde yaygın olarak ifade edildiği üzere kişinin kutsal mekândan istifade edebilmesi için öncelikle ona veli sevgisi nasip olmalı ve samimi duygularla yapacağı ziyaretten istifade edeceğine inanmalıdır. Kişi ancak ve ancak saf duygularla yola çıktığında bu feyzlerden yararlanabilmektedir. Temiz bir inançla yönelmek, kutsal

mekân ritüellerinde olduğu gibi anlatı geleneğinin bir parçası olma sürecinde de önkoşuldur. Dinleyicinin halihazırda başka inanç anlatısı aktarım ortamlarında bulunmuş olması, yeni gerçekleşecek icraya adapte olmasına imkân tanır.

Kutsal mekânı daha önceden deneyimleyen kişilerin mekân içerisinde paylaşıma açık olmasıyla etkileşim hali çerçevesindeki deneyim, şahsi olmaktan çıkarak kolektif bir boyut alır. Ziyaretçi esasında sandukanın başında ritüel icrasında tek başına gibi gözükse de dini tecrübesi itibarıyla kutsal mekânın çevresindeki gruplarla sohbet ortamı ile kolektif bir deneyime dahil olur. Dolayısıyla bu durum ziyaret fenomeninin ritüel boyutunun yanı sıra anlatı boyutunun da aktif ve dinamik yapısına örnek teşkil eder.

Ziyaretçi, kutsal mekâna dahil olduğunda doğrudan anlatı icrasında bulunan kişiyle ya da diğer ziyaretçilerle etkileşim içerisine girme potansiyelinde olur. İnanç anlatısı icrası ve çevresindeki etkileşim, pek çok unsurdan etkilenen dinamik bir süreçte şekillenir. Özellikle belli bir hastalığı olan ve acil şifa bekleyen ziyaretçi tipleri halk dininin temel niteliği olan pragmatistliğinden bir an önce istifa etmek için diğer ziyaretçilerin deneyimlerine dolayısıyla onların anlatı belleğine başvurur. Söz konusu anlatılar, inanç odağında bir bilgiyi taşıyan çoğunlukla olağanüstü bir deneyimin ifadesidir. Deneyim paylaşımı çerçevesinde, kutsal mekân etkileşimleri sonucunda, benzer ihtiyaçlara dönük aynı katılım motivasyonlarına sahip ziyaretçilerin iletişim halinde anlatı odaklı kutsal mekân deneyimlerini birbirlerine aktardıkları görülür. Kutsal mekâna katılım motivasyonu çeşitlendikçe kutsal mekân deneyimindeki çeşitlenme ve buna bağlı olarak inanç anlatı varyantlaşma açısından dikkat çekici bir hâl alır.

İnanç anlatılarının aktarım olayı aşamalarıyla ele alındığında özellikle kutsal mekânın içerisinde duygusal ve bilişsel boyutun sürekliliğiyle dikkat çekicidir. Kutsal mekânda dini karizmatik şahsiyet temelinde içten ve aşkın duygu paylaşımına bağlı olarak dinleyicilerde şekillenen duygusal boyut, bir dönüt yaratarak icracıyı doğrudan etkiler. İcranın ikinci bölümü olarak nitelendirebileceğimiz soru-cevap kısmı da tıpkı anlatının aktarımı gibi kendi içinde performatif bir süreçtir. Böylece anlatı-dinleyici arasında oluşan iletişim ve etkileşim, bütüncül anlamda anlatıcının icrasıyla ortaya çıkar.

Anlatıcının samimi davranışları dinleyicileri etkileyerek kamusal bir alandan farklı olarak bir sohbet ortamının yani dost meclisinin oluşmasını sağlar. Daha sonra bu gruba kutsal mekân tasarımının uygun olduğu ölçüde yeni dinleyiciler eklenerek geniş katılımlı bir dinleyici grubu oluşur. Bu durum ise anlatıcının çevresine belirli bir dinleyici grubunu toplaması sebebiyle merkezini konumunu gösterir. İcracının verdiği cevaplar ve oluşan karşılıklı dini içerikli anlatı ortamı, aktarım ve etkileşim ortamını yaratan önemli bir çerçeve inşa eder. Dolayısıyla icracı, icranın seyrini bu yapı içerisinde şekillendirmeye devam eder. Bu bağlamda, icracı-dinleyici ilişkisi içerisinde icracıların icranın samimi ve gerçekçi gözükmesi gerektiğini ifade etmesi dikkat çekicidir.

Türbedar/bekçi gibi görevliler, müsaitlik durumlarına göre ziyaretçileri türbe önünde karşılanması, onlara yol göstermesi ve bazı ziyaret yerlerinde ritüel sonrası katılımcıların talebine bağlı olarak sohbet etme yoluyla görevlerini icra ederler. Veysel Karani, İbrahim Hakkı, Kotekan Ziyareti, Sultan Şeyhmus gibi ziyaretlerde konaklama imkanları sebebiyle ziyaret sonrasında yoğun şekilde gelişen anlatı ortamlarının varlığı söz konusudur. Söz konusu ortam, çevre illerden ve bölge dışından gelen ziyaretçilerin ağırlandığı kutsal mekânlar olarak öne çıkarlar. Bu ziyaret yerlerinde özellikle il dışından ve bölge dışından gelen ziyaretçilere ayrı bir ehemmiyet verilir ve ziyaret sebepleri bağlamında ziyaret motivasyonları yani dertleri dinlenilerek kendi kutsal mekân deneyimlerine dayalı şekilde onlara yol gösterilir. Bazı ziyaret yerlerinde ise genellikle aynı yerleşim yerinden ziyaretçilerin katılımına şahit olunur. Elbette bu ziyaret yerleri tipolojik olarak bulunduğu yerleşim yerleri sınırları içerisinde bir profil çizer. Bu tipolojideki kutsal mekanlarda konaklama imkânı sunulmadığından anlatı ortamı, tek seferde yoğun bir paylaşım ortamı yerine belirli aralıklarla gerçekleşir. Dolayısıyla söz konusu aktarım ve paylaşım ortamlarda evlerde, medreselerde, camilerde vb. mekânlarda gerçekleştirilen dini sohbetlerden farklı bir yapı ortaya çıkarır. Kutsal mekânın atmosferinden hareketle aktarılan anlatılar bütün performans boyutunu belirgin şekilde etkilemektedir.

İcracının aktardığı dini şahsiyetler, temelde kutsal mekân içerisinde aktarım yapıyorsa orada yattığı düşünülen şahsiyet ya da o şahsiyetin hayatında önemli etkiye sahip diğer dini şahsiyetler olduğundan en az dini karizmatik şahsiyet kadar onun çevresinde gelişen

anlatı da kutsal olarak kabul edilerek büyük bir saygı içerisinde dinlenir. Bu bağlamda özellikle kendilerini dini karizmatik şahsiyetlerin hizmetlileri olarak ifade eden türbedarların ağzından bu anlatıların dinlenmesinde daha itibar edildiği ve saygı duyulduğu kaynak kişilerce ifade edilmiştir (KK-27). Bu durum icracının kimlik ve ayırıcı niteliklerinde daha detaylı bir olarak ele alınmıştır.

Bu şahsiyetlerin birçoğu, yörede halk tarafından sohbetlerde sık sık isimlerine başvuru olan dini karizmatik şahsiyetlerden oluşur. Açıkçası dini sohbetlerde tüm şahsiyetlerin belirli bir keramet sergilemiş olması dolayısıyla Allah dostu şahsiyetler olması, dinleyicilerin bu şahsiyetler üzerine konuşulduğunda hayırlı bir iş yapıldığı düşüncesini beraberinde getirir ve bu durum, dini sohbetlere ağırlıklı olarak yansır. Böylece yörede daha çok bilinen veliler, sohbetin konusu olur. Dini sohbetin bağlamı, anlatıcının dinleyiciler ile geliştirdiği bağa bağlı olarak kendi içinde farklı bağlamsallıklarda şekillenir. Yani anlatıcı, mekânın şartlarına uygun olarak daha farklı bir anlatma biçimi uygular. Mekân tamamen bu etkinliğe ayrılmışsa zamana da bağlı olarak dini sohbetin öncesinde ve sonrasında herhangi bir konudan veya gündelik sorunlardan bahsedilir. Bazı icra ortamlarında ise bu süreç inanç anlatılarına geçiş aşamasıdır. Dinleyici, sohbet ortamındaki duygu durumuna bağlı olarak kendini açar ve dini tecrübelerinden bahsedebilir. Aksi takdirde ziyaretçiler özel dini tecrübelerini karşı tarafla paylaşmaz ve sağlıklı bir aktarım ortamı oluşmaz. Dolayısıyla ortak dertler kaynaklı dilek ve istekler üzerine şekillenen sohbetler bir süre sonra yatan şahsın faziletlerine daha sonra da -varsa- farklı bir ziyarete yönlendirmeye sonuçlanır.

Söz konusu dini sohbetlerin dikkat çeken bir diğer boyutu da anlatıcının inandırıcılığını, samimiyetini, anlatısının temelini daha belirgin hale getirebilmek adına sohbet arasına dua ve dini şahsiyetlerden sonra gelen saygı ifadelerini (r.a.; s.a.v. vb.) kullanmasıdır. Genel olarak bu ifadelerin kullanımı, başta dini karizmatik şahsiyetlere duyulması gereken saygının bir ifadesi olmasının yanında anlatıcının diğer dinleyicilerle samimiyeti arttırmada ve performansının öne çıkarmasında işlevseldir. Anlatıcının dini anlatıları aktarmadaki tecrübesi, bu tarz ifadeleri kullanmasında önemli bir paya sahiptir. Ayrıca samimiyet ortamının derecesine bağlı olarak ‘kardeşim, bacım’ vb. ifadelerin kullanımı da dikkat çekicidir. Samimiyetin yoğunluğu kısa bir süre sonra ziyareti

gerçekleştirilmesinin sebebi olan motivasyonların paylaşımına yol açar. Sorunların aciliyet derecesi, kişinin kendini açık açmayacağını belirleyen önemli bir faktördür.

Kutsal mekân tasarımının uygun olduğu mekanlarda, icra ortamını doğrudan etkileyen bir diğer durum ise samimi iletişim ortamının yaratılıp yaratıl(a)mamasıdır. Samimi iletişim ortamının oluşmasında birincil işleve sahip önemli bir etken icracının dinleyicilerin hemen yanında ve/veya karşısında konumlanmasıdır. Bu sayede icracı, dinleyicilerle oldukça ilgili olan bir profili çizme fırsatı bularak anlatı geleneğinin bir parçası olma sürecini başlatmış olur. Samimi bir ortamda gerçekleşen icralar sırasında, anlatıcı dinleyicilerle göz kontağı kurmayı ihmal etmezken el kol hareketlerinin yanında küçük vücut hareketleriyle ziyaretçilerle temaslarda bulunur. Dinleyiciler ise anlatıları can kulağıyla dinleyerek gerekli yerlerde, anlatıcıya yönelttiği sorularla anlatıya hâkim olmaya çalışır. Fakat dinleyiciler ağırlıklı olarak konuşmayı icracıya bıraksalar da samimi ortamdan dolayı pasif bir dinleyici profili yerine anlatının içinde olduklarını gösterir hal ve hareketlerde bulunurlar. İcra boyunca dini karizmatik şahsiyetler yüceltilir. İcranın sonunda ise dinleyiciler, icracıya güzel sözlerle bahsederek onun toplum ve grup içerisindeki konumu ve rolünü destekleyici bir tavır sergilerler. Anlatı icrasında onaylama şeklindeki sözel ifadelerin kullanımı, icracı ile dinleyici arasında kurulan iletişimin sağlıklı bir zeminde gerçekleştiğini ve düşünce ve duyuş olarak aynı çizgide olduklarını ifade eder.

Dinleyici kadrosu genelde aynı ilgili çerçevesinde bir araya gelse de çeşitli sosyal gruplar, yaş grubu vb. etmenler sebebiyle her bir icranın kendine özel, özgün olduğunun da altı çizilmesi gerekir. İnanç anlatısının aktarımındaki icracının etkinliği dinleyicilerin hazırbulunuşluğuna bağlı olarak tek bir anlatıda bitebileceği gibi samimiyete bağlı olarak memoralarla birlikte inanç anlatıları da genişleyebilir. Ayrıca ziyaretçilerin çoğu söz konusu sorun ne kadar mahrem de olsa gerekli samimiyet gösterildiği takdirde diğer ziyaretçilerle duygusal bir bağ kurarak kendi hikayesini paylaşmaktadır. Bu paylaşımlara bağlı olarak kutsal mekânla ve diğer ziyaretçilerle anlatı geleneği çerçevesinde bir bütünleşme söz konusu olur.

İcra ortamı konusunda ele alındığı üzere, kutsal mekânda oturulabilir alanların olması şeklinde icra katılımcıları için ideal ortamın hazırlanması, kutsal mekân etkileşimine imkân tanıdığı için bu süreç, inanç anlatılarının paylaşımına kapı aralamasıyla aynı zamanda anlatı geleneğine dahil olma sürecini de başlatmış olur. Bu ortamlarda samimi atmosferin de oluşturulmasıyla kişisel alandan uzaklaşarak memorat paylaşımı ile ortak alana girilmiş olur. Paylaşılan her bir özel alanla icracının samimiyeti güçlendirir. Memorat anlatımı daha özel bir alanda gerçekleştiği için samimi bir ortam gerektirir veya bu ortamı kurar. Bu durumun olmadığı kutsal mekanlarda tür odaklı bazı farklılaşmalar söz konusu olur. Menkıbelerin ayak üstü denilebilecek çok kısa süre içerisindeki icrasında doğrudan keramet motifine odaklanıldığı ya da kutsal mekân içerisindeki ritüeli izah eden yönünün vurgulandığı görülür.

Esasında menkıbelerde gösterilen keramet motiflerinin memoratlarda da kendini göstermesi, anlatıcının özel deneyimini paylaşma açma yoluyla kendi tanıklığını ifade etmesi, benzer motiflerin varlığı sebebiyle anlatıcının deneyiminin inandırıcılığına dönük olduğu yorumu yapılabilir. Söz konusu bu durum, anlatı geleneğine katılma sürecinde dini karizmatik şahsiyetin kişinin deneyimiyle uyuşan keramet/mucize motifini içeren menkıbesinin anlatılmasıyla gerçekleşir. Diğer bir deyişle inanç anlatılarında kutsal mekân ziyaretçilerinin memoratlarını menkıbedeki keramet motiflerine uyacak şekilde şekillendirmesi de ayrıca dikkat çekicidir. Görülen bu durum, inanç anlatısının tutarlılığı şeklinde yorumlanabilir. Kendi öz deneyiminin anlatısında benzer keramet/mucize motifleri, anlatı, inanış ve ritüel kültüründen bir unsur olarak dikkat çeker. Deneyimlenen/yaratılan bu inanç dünyasında kutsal mekân deneyimi ile sıkı sıkıya bağlıdır.

Bunun yanı sıra inanç anlatısının aktarım sürecinin başlamasında “velinin mazisi”nin soru ya da giriş cümlesi olarak kullanılması da etkilidir. Kutsal mekân ziyareti sırasında anlatıcıların inanç anlatılarını “burada yatan velinin çok şeyleri, özgeçmişleri, kerametleri vardır” kerametleri çerçevesinde ifade etmesi de dikkat çekicidir (KK-277). Bazı anlatı icracılarının ise “Onun meselesini anlatacağım” şeklinde inanç anlatısına geçtiği görülür (KK-6).

Kutsal mekanlarda uygun ortamların oluşmasına bağlı olarak ziyaretçilerin kutsal mekân ritüelleri sonrasında ve arasında birer dinleyiciye dönüşerek inanç anlatısı aktarım ortamlarında dini karizmatik şahsiyeti inanç anlatıları ile daha yakından tanıma olanağı bulabilmektedirler. Bu bağlamda Kotekan ziyareti, Veysel Karani, İsmail Fakirullah, İbrahim Hakkı gibi kutsal mekanlar birere anlatı mekânı olabilirken fiziki şartları gereği cadde ortasında, yol kenarında kalmış avlusu, haziresi, kadınlar için alanı olmayan Şeyh Babisor gibi ziyaretlerin anlatı mekanına dönüşebilmesi, inanç anlatılarının paylaşımı için uygun ortamın hazırlanması zor gözükmektedir. Anlatı icracısının sohbet sonundaki değerlendirmeleri genellikle özdeşim kurduğu dini karizmatik şahsiyet üzerinden yapılandırılır.

4.3.3.3. İcrâcının Kimlik ve Ayırıcı Özellikleri

Kutsal mekân deneyiminde de vurgulandığı üzere halk dini olgusunun formellerden ve normatif yapılardan uzak bir yapılanım sergilemesi, anlatı geleneği içerisindeki icracılara da yansır. İcracı belirli dini hassasiyetleri (herkese nasip olunmayacağı ifade edilen veli sevgisi vb.) barındırdığı için söz konusu esnek yapı sebebiyle kutsal mekân sınırları içerisindeki inanç anlatısı icrasının ayırıcı niteliklerinden bahsetmek mümkündür. Diğer ziyaretçilerle kurulan anlatı odaklı etkileşimde, kutsal mekâna uygun bir yapılanım söz konusu olduğu için icracının dindar olarak nitelendirilmesi temel ayırıcı kimliktir.

İnanç anlatısı aktarımında anlatıcı nitelikleri ele alındığında, inanç anlatılarının özel bir icracısı olmamasına rağmen dini ortamlarda özellikle imam, hacı, dede, medrese hocası, din görevlileri ve yol uluları gibi halk arasında manevi yönü ön planda olan kişilerin dini karizmatik yönleriyle öne çıkması dikkat çeker. Dolayısıyla ayırt edici özelliklerde ilk olarak dini-manevi anlamda yetkinlik, doygunluk bir keramete tanık olabilecek anlamda safiyane bir duruş (bu durum kerametlerin uyarıcı niteliğinin olması durumunda değişecektir) velinin anlatıcıya bir şekilde (görme, dokunma, duyma, hissetme) varlığını göstereceği için veliye duyulması gereken güçlü bağlılık duygusu, ilk planda önemli ayırt edici özellikler olarak durmaktadır.

İnanç anlatılarını icra eden kişilere bakıldığında onlara göre söz konusu inanç anlatıları; şeyhlerden, dedelerden, ariflerden, erenlerden, velilerden, azizlerden yani dini karizmatik şahsiyetlerden kalan birer incilerdir (KK-73, KK-81). Dolayısıyla anlatıya başlamadan önce söz konusu veliye gösterilmesi gereken hürmete dikkat çekilir. Bu hürmete bağlı olarak özellikle türbedarlık yapan kişilerin akrabalık bağı sebebiyle daha yoğun bir performans içerisinde olması dikkat çeker. İnanç anlatısı icrasında türbedarlık yapmış kişiler, zamanının büyük çoğunluğunu kutsal mekân çevresinde geçirdiğinden bu sayede oldukça çeşitli memoratları dinleyebilmekte ve menkıbelerin çeşitli varyantlarına hâkim olabilmektedir. Böylece icra sırasında el kol kullanımı, anlatının coşkunluğuna bağlı olarak artarken yer yer ses tonunun yükseldiği ve sesin titrediğine de şahit olunur.

Anlatı icrasında, icracının mesleği önemli bir etkidir. İmamlık, müezzinlik gibi meslekler, yoğun dini hitabeti barındırdığından anlatı icrası bakımından diğer mesleklerden farklılık gösterir. Bu noktada bazı din görevlilerinin anlatı içeriğini değiştirecek şekilde kimi dini karizmatik şahsiyetlerin kerametlerini vurgulama konusunda çekimser davrandıkları gözlemlenmiştir. Bu durum veli kültürünün dışında tabiat kültürünün ağırlıkta olduğu kutsal mekân anlatılarında daha yoğun şekilde görülmüştür. İracının ayırt edici özelliklerinde değinilmesi gereken bir diğer durum, icracının kutsal mekân sınırlarında ne derece zaman geçirdiğidir. Bu değişken ise uzun süre boyunca kendini dinlenir kılmak için gerekli olan dil ve anlatı yetkinliğini doğrudan etkiler. Velinin yaşam hikayesine hâkim olmak isteyenler, anlatılara dikkatli bir şekilde kendini vererek mekân içerisinde uzun süreler geçirebilmektedir.

Anlatıcının kalıp ifadelere başvurması onu dinleyicilere bağlayan en etkili yöntemlerden biridir. Öte yandan anlatıcının günümüz koşullarına bağlı olarak menkıbeleri ilgili zamanlar ve konular çerçevesinde anlatabilmesi dinleyiciye daha da hâkim olmasını sağlar. Elbette bu durum öncelikle anlatıcının dini karizmatik şahsiyet hakkında bütün inanç anlatılarına hâkim olmasını gerektirir. Bu da anlatıcının ayrı bir yetkinlikle donanmış olması gerekliliğini ifade eder. Bu anlamda anlatı icracısı, herhangi bir inanç anlatısını cami avlusu, türbenin yanı, medreselerdeki dini sohbetler gibi çeşitli bağlamlarda birçok kez anlatarak anlatının kendisine hâkim olabilir. Bu noktada

performatif yapı gereği kendisine göre bazı noktaları değiştirebilir. Neticede, farklılıklar noktasında öne çıkan temel ayırım, kişinin sahip olduğu anlatı icrası tecrübesidir.

Anlatı icracısında hâkim pozisyonunu hissettirecek şekilde dini karizmatik şahsiyet hakkında bilgiler vererek anlatısına devam etmekte ve performansı sırasında kalıp ifadelerle yer vermekte ve dini bir üslup kullanmaktadır. Tüm bu bileşenler bir araya gelerek anlatıcının dinleyici kitlesi üstündeki etkisinin yüksek olmasını sağlar. Bu çerçevede inanç anlatıları ile bezeli dini sohbet bağlamına uygun bir icra gerçekleşir. Bu icrada geçmiş, şimdi ve gelecek, dini karizmatik şahsiyet üzerinden kurulur. Bu bağlamda geçmiş, tarihselliğin bir tecrübesi olarak kendi inanç anlatısını aktarırken icracı ve dinleyici için söz konusu tarihsellik geride kalmamış, aksine anlatı ve ritüellerle kutsal mekân sınırları içerisinde yaşanmaktadır.

İcra anlatısındaki yetkinlik bağlamında, anlatıcının menkıbesini aktardığı dini karizmatik şahsiyetin ağırlığı karşısında icra süresince takındığı tavır ayrıca önem arz etmektedir. Bu sayede dinleyicilerde anlatıcıya karşı belirli bir yetkinlik algısı gelişir. Anlatıcının aktarımdaki becerisine bağlı olarak söz konusu algı pekişir. Ayrıca anlatı içerisindeki bu tavır, dinleyici rahatsız edecek didaktik ve üstten bakan bir tavrıdan ziyade duygudaşlığın esas olduğu bir anlatma biçimidir. Elbette bu durum kuru bir ileti olmasına engel olarak anlatı mantığı içerisindeki durgunluğu da ortadan kaldırır. Söz konusu kişi yetkin bir anlatıcı olarak dini karizmatik şahsiyetle kurulacak bağda etkin bir roledir. Anlatıcının dil kullanımı, kalıp ifadelerle yer vermesi ve genel olarak üslubu gündelik yaşamdan çok kopmayacak şekilde fakat aynı zamanda dönemin ruhunu da hissettirecek bir üsluptur. Akıcı bir şekilde icra edilen anlatıda keramet motifleri ve kahramanların aktarılışı dahi kendi içerisinde bir sahiciliğe sahiptir ve tüm bu niteliklerin icra ortamında gerçekleştirilmesi icracının ayırt edici özelliklerinin pekişmesini sağlar.

İnanç anlatısının içerisine yedirilmiş şekilde icracının kendi görüşlerini inanç anlatısı çevresinde aktarması, icra ortamlarında anlatıcının kendi düşüncelerini söylemekten çekinmeyerek günümüz ahlaki yargılarının yozlaştığını anlatı içerisindeki bağlayabileceği noktalar aracılığıyla vurgulaması bir diğer ayırt edici özelliktir. Anlatıcının bir icracı olarak menkıbeleri günümüz koşullarıyla değerlendirebilmesi,

güncel konulara ve unsurlara yetkinliğine bağlıdır ve bu sayede dinlenebilirliği artmaktadır. Güncel şartların hızla değişiyor oluşu anlatıcının da değişime açık olmasını bu sayede inanç anlatılarının iletilerini günümüz şartlarıyla değerlendirebilmesini sağlar. Sosyal anlamda önemli değerleri gündeme getiren icracı, inanç anlatılarına geçmeden açılıştan hemen önce anlatının genelini ortaya koyacak bazı fikirlerini paylaşarak anlatılardaki iletiyi detaylandırır.

Sosyal eleştiri bağlamında önemli konuların gündeme getirildiği inanç anlatılarında, dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği değerlerin altı çizilir ve icracı bu konuları gündeme getirir. Bu bağlamda icracı, açılıştan sonra anlatının genelini ortaya koyacak bazı fikirler öne sürer. Bu sayede belirli fikirlerini paylaşarak anlatılardaki iletiyi detaylandırır. Bu bağlamda anlatı icracısının gündemde olan sorunlarla ilgili menkıbelerin sonunda kendi görüşlerini sunması, icranın önemli unsurlarındandır. Dolayısıyla söz konusu ortamda bu konuyla ilişkili olarak inanç anlatılarının aktarılmasıyla değerlendirmelerde bulunduğu görülür. Bu yaklaşımı diğer karizmatik şahsiyetler çevresindeki anlatılarda da sürdürmesi, bu tavır ve tutum içerisinde anlatıcının ayırt edici özellikleri olarak belirleyici olmasını sağlar ve anlatıcının almış olduğu bir sorumluluk olarak dikkat çeker.

Dinleyicilerin bazı icralarda anlatıcının yorumlarına katıldığı ya da sessiz kalarak tepkisini gösterdiği görülür. Bu daha çok dini karizmatik şahsiyetin tavır ve tutumlarının zıttını temsil eden davranış kalıplarında gerçekleşir. Anlatıcının duygu durumuna bağlı olarak daha önce yapılmayan söylenmeyen ifadelere de zaman zaman yer verildiği görülür. Bu açıdan dini karizmatik şahsiyetin kendisi, bir kahramanlık figürü olarak ahlaki buhranlarda bir rol model olarak ifade edilir. İdeal bir ahlaki figür olduğu öne sürülerek dini karizmatik şahsiyetin karizmasını oluşturan temel sebep dinleyiciler tarafından vurgulanır ve anlatıcı da aynı zamanda bu konuya dikkat çeker. Dolayısıyla dini karizmatik şahsiyetler, anlatı bağlamında kendi hikayesiyle öne çıkan ritüel bağlamında ise karizmasının kutsal mekâna yansımaları olarak dikkati üzerine çeken figürlerdir.

İracı tarafından kullanılan jest ve mimikler, anlatı ortamını hazırlama, bir sonraki anlatıya geçme, icracının bitirilmesi gibi aşamalarda işlevsel olarak kullanılır. Anlatı icrasında jest

ve mimikler dışında zaman zaman söz konusu keramet ve mucizeyi daha anlaşılabilir kılmak adına betimsel hareketlerin olduğu görülür. Özellikle dönüşüm motifi ağırlıklı inanç anlatılarında taşı tutma, toprağı eline alma, ağacın dalına uzanma vb. tabiat kültlerine yönelik bir davranışsal hareketlerin varlığı söz konusudur. Gösterim odaklı bu bedensel hareketlerin inanç anlatısının iletilerinin karşı tarafa geçmesinde işlevsel olması dikkat çeker. Ziyaret çevresinin uygunluğuna bağlı olarak bu dost meclisindeki sohbet samimi ortamdan ve dini karizmatik şahsiyetin hayatının da etkisine bağlı olarak anlatı icrası oldukça uzayabilmektedir. Anlatı icrasının sonunda sorularını yöneltmek durumunda kalır.

İcracıda ayırt edici özelliklerden bir diğeri de anlatıyı daha anlaşılabilir kılmanın ve dinleyiciyi canlı tutmanın bir yolu da mizahi unsurlara yer vermesidir. Bütün bu etmenlerle birlikte inanç anlatılarının anlatılması talep edilmekte ve dini karizmatik şahsiyetin anlatılarda yer alan bütün özellikleri benimsenmektedir. İcracının anlatılara, şahsiyetlere, kerametlere oldukça hâkim olması ve icracının dini yaşam konusunda bilgi sahibi olması dinleyiciler için onun yetkinliğini ve dini hayatın bir alanındaki mutlak hakimiyeti çerçevesinde dinleyici grup açısından duyulan saygıyı pekiştirir. Kutsal mekânlarda iletişim ve etkileşim, ritüel niteliklere sahip olmakla beraber gerekli birikimin olduğu koşullarda tercih edilen bir pozisyondur.

Dini birikimini yansıtacak şekilde ayet ve hadislerle belagatli bir ifade tarzı anlatıcının ifade gücü olarak inanç kültürüne hâkimiyeti şeklinde değerlendirilebilir. Bu kapsamda inanç kültürünü yansıtacak zengin formel ifadelere yer verme, ilmi hayatı ve eserleri hakkında bilgiler verme, bu icracı tipinin önemli özelliklerindedir. İcrasında aktardığı menkıbelerden çevresinden örnekler vererek ya da teatrel niteliği daha da ileriye taşıyarak anlatıdaki belirli tipleri canlandırarak dinleyicilerin anlatıyı benimsemesinde önemli bir etki oluşturur. Anlatı icrasında özellikle memorat türünde samimiyet, icra esnasında performansın temelinde yer alır. Olağanüstü deneyim paylaşımında duygusal çerçevenin dini karizmatik şahsiyetle kurulan bağ sonucunda oluşturan bu samimiyet gösterimi, bir yandan anlatıcı-dinleyici mesafesini büyük oranda azaltmaktadır.

Anlatı icrasında; ifade grupları, formel ifadeler, kelime seçimleri, dini referanslar vb. unsurların bir bütünü olarak çeşitlendiği görülür. Elbette her icranın biricik olduğu bilindiğinden her icrada söz konusu unsurlar değişebilmektedir. Genel olarak değişkenler yaş grubu, cinsiyet, meslek, akrabalık durumu vb. unsurlarla ifade edilebilir. Bunun yanı sıra anlatıcının ayırıcı özelliklerinde, icracının inanç anlatılarının paylaşıldığı sosyo-kültürel inanç kültürünün dinamiklerine hâkim olma niteliği önemli durmaktadır. Bu anlamda icracı kimliği beğenilen ve ilgi duyulan kişilerin varlığı “O daha iyi anlatır” ifadesiyle vurgulanır. İcracının aktarıma uygun nitelikleriyle gerçekleştirdiği icralarında, dini karizmatik şahsiyetin faziletlerinin bilinmesine yardımcı olduğu için hayırlı bir iş yaptığı ve bu anlatımlarla halk içerisinde vazifesini yerine getirdiği düşüncesi öz farkındalık açısından önemlidir. Söz konusu öz farkındalıktan hareketle anlatı icracısı kendisine karşı söylenen olumlu yaklaşımlara hep tevazuyla yaklaşmaya çalıştığını belirtir. Elbette bu sürekli menkıbeleri anlatılan dini karizmatik şahsiyetlerle kurulan özdeşimle ilgilidir. Bu ortamda kendisine sürekli yardımı dokunduğunu düşündüğü velisine karşı büyük bir minnet ve bağlılık duygusuna sahiptir.

4.3.3.4. Anlatının İçeriği

İnanç anlatılarının içeriği temelde kült merkezli kutsal mekanlar ve dini karizmatik şahsiyetlerdir ve bu şahsiyetler, anlatılarda öne çıkarak doğrucu bir yaklaşımla irşat faaliyetlerine devam etmeye ve halkı yönlendirmeye devam ederler. Dini karizmatik şahsiyet, öncelikle karizmatik bir figür olduğu için kendi yaşadığı dönemde bir otoriteye sahip olduğundan yönlendirici düşünceleri ve bu düşüncelerin pratik ifadesi olan yaşamöyküsü, ki menkıbe olarak adlandırılır, etik değerleri sıkça barındırır. Dini karizmatik şahsiyetin etik değerler çerçevesindeki tutum ve eylemleri, menkıbelerde bir keramet motifi olarak yer aldığından bir anlatı unsuru olarak menkıbelerde yapılandırılır.

Bu şahsiyetler çevresinde aktarılan konular, icracının hangi konulara yer verdiğine bağlı olarak çeşitlenebilmektedir. Söz konusu anlatıcılar, bu gelenekten beslenmiş ve pay almış biri olarak dini karizmatik şahsiyetin karakterinden etkilenerek anlatı icralarında duygusal coşkunluğu derinden hissettirir. Buna göre günümüzde karizmatik dini şahsiyetin etki alanının hakkında anlatılan inanç anlatılarının canlılığının ve yayılım

alanının dereceleri belirlemektedir. Esasında karizmatik dini şahsiyetin üstünlük anlatısı olarak da kısaca özetlenebilir. Çünkü anlatı mantığı içerisinde her bir unsur ulu şahsiyetin niteliklerinin karşıt unsurlara karşı üstünlüğünü ifade eder. Dolayısıyla dini karizmatik şahsiyetin vasıfları inanç anlatıları bağlamında yapılandırılır. Şahsiyetin üstün vasıflarıyla anlatı içerisinde varlık göstermesi beklenir. Veliler ile ilgili genel bir giriş yaptıktan sonra icracının yavaş yavaş konuya girdiği dini karizmatik şahsiyetin öne çıkarıldığı keramet ve mucizelerin altı çizilerek son ana kadar dinleyiciler tarafından dikkatlice dinlendiği görülür.

Anlatı içeriğinin önemli bir kısmını dini şahsiyetlerin karizmasını oluşturan niteliklerin ele alındığı bölümde de aktarıldığı üzere dini karizmatik şahsiyetlerin değerler çerçevesinde yüceltilmesi oluşturur. Anlatılarda dini karizmatik şahsiyet, her anlamda karizmatik ve otoriter bir figür olarak halkın fikirlerine önem verdiği saygın bir karakterdir. İnanç anlatılarındaki bu deneyim, dini karizmatik otorite bağlamında geniş bir şekilde incelenmiştir. Ziyaretçiler, anlatı geleneği içerisinde dini karizmatik şahsiyetleri oldukça önemli figürler olarak kutsarken kendi hayatında oluşturdukları etkiyi bir kez daha düşünür. Böylece dinleyiciler, dini karizmatik şahsiyetle derin bir duygu ve empati bağı kurar.

Burada temelde gerçekleşen olgunun dini karizmatik şahsiyete kendi deneyimler ile yakıştırmaları sonucunda anlatısal bir biyografi yaratımı olduğu yani dini karizmatik şahsiyetin öz yaşam öyküsü olan menkıbelere kendi inanç dünyasından bir katkı olduğu yorumu yapmak mümkündür. Özellikle kendi yaşadığı yakın ve uzak çevresinde karşılaştığı inanç anlatıları ve ritüelleri dinleyicilerle paylaşmaktadır. Bu anlamda anlatı icrasında belirli ritüel ve anlatıları ses, jest ve mimikleri kullanarak anlatma ve performe etmektedir. Elbette anlatı icrasında önemli olan bir diğer faktör yaş farkıdır. Ziyaret fenomeni gibi özellikle dini tecrübeye çok önem verilen bu fenomende anlatıcının tecrübeli olarak nitelendirilmesinde performans kadar görünümünde önemi vardır. Dinleyicilerine menkıbe sonunda açıkça öğüt verirken kendi deneyiminden hareketle olumlu kıssalara da yer verir.

Anlatının içerisinde ezeli ve ebedi bir figür olarak insanlara doğruyu gösterme maksadında olan dini karizmatik şahsiyetler, temsilcisi olduğu değerleri yayma noktasında karşıt unsurları ortadan kaldırması gerekir. İnanç anlatılarında çizilen bu tablo, anlatının şekillendiği dönemin yanı sıra günümüze de bir eleştiri niteliğindedir. İnanç anlatıları eleştirel tavır yönüyle oldukça dikkat çekici durmaktadır. İkili ilişkilerden sosyal ilişkilere, oldukça geniş bir anlatı içeriği çerçevesinde eleştirel tavır sürdürülür. Adaletsizlikle, haksızlıklara, temsil ettiği inanç sistemine karşı çıkanlara vb. karşı muhalif ve eleştirel bir tavır sergilenir. Dini manevi bağlama ters düşen tutum ve davranışlara karşı eleştiri ve eylemler gerçekleştirilir.

Bazı anlatı kahramanlarının dini karizmatik şahsiyetin gücü ve otoritesi karşısında edilgen bir pozisyonda konumlandığı görülür. Anlatılarda güç, otorite, karizma temsili olan şahsiyetlere her zaman saygı duyulması gerekliliği ve aile içerisinde de koca ve baba rolleri açısından saygı sıkça işlenen anlatı içeriklerindedir. İnanç anlatılarına bakıldığında zaman zaman olay örgüsü olarak bu çizgiden uzaklaşıldığı görülür. Esasında bu çizgiden uzaklaşıldığı zamanlarda dahi anlatı mantığı içerisinde evliyanın kerametleri ile cezalandırma söz konusu olduğundan temel fikir yine saygı duyulmasının gerekliliğine varmaktadır. Bütün anlatının geneline bakıldığında yine alt mesaj olarak saygı çerçevesine dayalı bu yapıya uygun bir toplumsal yapı görülür.

Burada toplumsal kurumlar bağlamında düşünüldüğünde, aile kurumu temelinde anlatılar içerisinde cinsiyet rolleri, aile ve ebeveynlik ile ilgili konular yaygın olarak yer alır. Genelde çocuk sahibi olma amacıyla yapılan bir ziyaret ortamında aktarılan anlatılar, o velinin çocuğuyla kurduğu ilişkiler çerçevesinde şekillenir. Anlatı dini karizmatik şahsiyetin rolüne bağlı olarak, baba, anne, dede vb. birincil ve ikincil akrabalık ilişkilerinde dini karizmatik şahsiyete duyulması gereken saygı ve sevginin sürekli olarak altını çizmektedir. Anlatıların ağırlıklı olarak bu konuya yer vermesi değerlerin aktarımındaki önemine işaret eder. Bu durum, çeşitli inanç anlatılarının merkezinde yer alarak kadın erkek ilişkilerinin nasıl olması gerektiğine yönelik bir iletiyi barındırır. Amine Hacıyo, Benetis Sıtra inanç anlatıları bunlara örnektir. Anlatı icracısı, dini karizmatik şahsiyetlerin bu kapsamda düşüncelerini, gözlemlerini olay örgüsü çerçevesinde aktararak dinleyicilerle paylaşır.

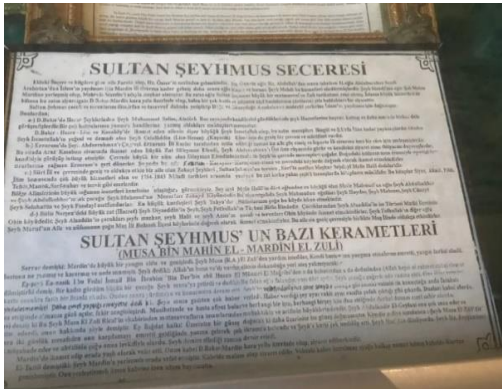
Anlatıların içeriği, aile kurumu bağlamında incelendiğinde geleneksel aile yapısı dikkat çeker. Tezcan annenin aile içerisindeki en önemli ve birincil kabul edilebilecek rolünün kocasının isteklerini yerine getirmek ve kocasına benzer şekilde her türlü şartta cesur olması gerekliliğinin altını çizerek (2000: 25). Elbette dini karizmatik şahsiyetler, dini kişiliklerinin yanında aile kurumu merkezli düşünüldüğünde de otorite ve güç konumundadır. Anlatılarda kadınlar, evliya merkezli konumuna bağlı olarak anlatıların ikinci en önemli kişileridir ve anlatıların iletilerinin dinleyici ve okuyuculara geçmesinde önemli figürlerdendir. Evliyanın faziletleri bir dereceye kadar kadınlardan da beklenmektedir. Menkıbelerde de benzer şekilde kocasının isteklerine uymayan kadınlar, kerametın ortaya çıkmasına sebep olduklarından bazen kocasının ölümüyle bazen de kendi ölümü gerçekleşecek şekilde çeşitli yönlerden cezalandırılırlar. Velilerin hanımları, ev işleriyle ilgilenen fakat irşat faaliyetleri içerisinde eşinin yanında olan kadınlardır. Yine de evin içinde ahlaki-manevi olarak velilerin temel otorite şeklinde baskın bir güç konumunda olmasına karşın bazı veli hanımlarının kendilerine yakışmayacak davranış ve tutumlar sonucunda çeşitli sıkıntılar yaşadığı görülür.

Genel olarak aile kurumu içerisindeki roller, anlatı mantığı içerisinde yeniden kurgulanan dini karizmatik şahsiyetin işaret ettiği istikamete uygun aile bireyleri olmaya yöneliktir. Bu anlatılarda ortaya konan nitelikler, modern toplumun temel sorunları olarak görülse de gelenek içerisinde güven, sadakat, vefa gibi değerler ulu şahsiyetlerin yaşadığı dönemlerden bu yana aktarılan sorunsallardan olmuşlardır. İlişkiler içerisinde ortaya koyulan davranış ve tutumlar temelinde kadın ve erkek cinsiyetleri açısından dini karizmatik şahsiyetlerin olaylara bakış açısı ve sergiledikleri kerametler değişmektedir. Söz konusu algı ve tutumlar çerçevesinde inanç anlatılarında erkek-kadın ilişkileri ve dini karizmatik şahsiyet - halk ilişkisi çeşitlenmektedir. Görüldüğü üzere birtakım düşünce yapıları, inanç anlatıları aracılığıyla aile kurumu bağlamında tekrar tekrar aktarılır. Dolayısıyla anlatı içeriği çerçevesinde, işlevsellik bağlamında aile bireylerinin birbirini anlayabilmesi mümkün olur.

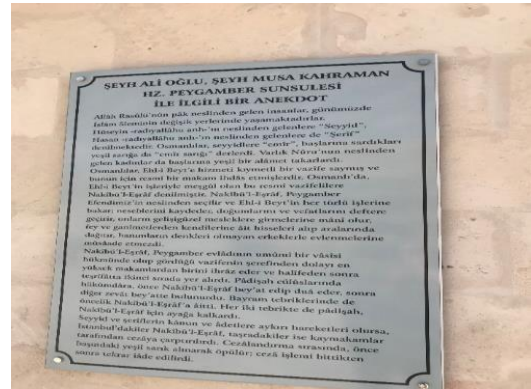
İnanç anlatılarında kadın veliler ve azizeler, özellikle çocuklarını, evlerini, namuslarını korumak noktasında kerametler ve mucizeler sergileyerek söz konusu iletilerin halka geçmesini sağlarlar. Çeşitli inanç anlatılarında ise kadın dini karizmatik şahsiyetlerin

güçlü bir profil sergilediği, dini tecrübelerini bu karizma çevresinde şekillendirdikleri görülürken dinleyicilere bu temel çerçevesinde aile güvenliği, namus vb. değerler aktarılır. Özellikle bolluk bereketlendirme, çocuk sahibi olma motiflerini içeren inanç anlatıları, çeşitli yaşlardan ziyaretçilerin rahatlıkla özdeşim kurabileceği anlatılardır. Bu sebeple de çocuk sahibi olma, evlat sevgisi vb. konular inanç anlatılarının başat konularından olmuştur.

Çağımızda kutsal mekânlar belleğin yitirilmesi ile sadece yapılardan ibaret mekânlar haline dönüşmektedir. Bunu önlemek adına mekânların girişlerine bilgilendirici levhalara, inanç anlatı geleneği dahilinde menkıbelerin yazıldığı görülür. Bu durum anlatı canlılığı için iyi bir durum olarak yorumlanabilse de bellekte yer almamasından dolayı halkın içerisinde dinamik yapıda değil bir kişinin elinden çıkmış anlatı olarak durmaktadır. Bu bağlamda, kutsal mekanlarda inanç anlatısına dönük bilgilendirici levhalar, Valk'ın vurguladığı şekilde inanç anlatılarında aktarılan bilgiye ulaşma çabasının bir görünümü olarak değerlendirilebilir. Dini karizmatik şahsiyetlerin şeceresi ve bazı kerametlerini (Fotoğraf-241/242/243) gösteren levhaların kutsal mekân tasarımında önemli oluğu görülür.



Fotoğraf-241: Sultan Şeymus Türbesi Levhası



Fotoğraf-242: Şeyh Musa Türbesi Levhası



Fotoğraf-243: Zülkifl (A.S) ve Elyesa (A.S) Ziyaret Girişindeki Levha

Anlatı içeriğinin önemli bir yönü de eleştiri boyutudur. İnanç anlatılarındaki sosyal eleştirel tutum halk yaşamının aksayan yönlerini ifade ederken velinin dini manevi anlamda yanlış gördüğü şeylerin tespiti açısından önemlidir. Bu kapsamda dini karizmatik şahsiyetin değerler çerçevesinde saptamaları ve yorumları takip edilebilir. Söz konusu eleştirel tutum, belirgin olarak öne çıkararak dinleyicilerin manevi değerlerini şekillendirir. Eleştirini seviyesi bir anlamda velinin halk gözünde o konuya verdiği önemi de gösterir.

Anlatı içinde didaktik bir gönderime sahip olan dini karizmatik şahsiyetler, sosyal eleştiri bölümünde detaylı olarak ele alındığı üzere anlatıcı, söz konusu eleştirel yaklaşıma bağlı olarak anlatısını kutsal mekân sınırları içerisinde yapılandırarak kendi ifade biçimlerini daha eleştirel bir tavırla gerçekleştirir. Diğer bir ifadeyle eleştirel bir pozisyon alır. Kaynak kişiler özellikle geçmişe oranla daha yoğun olduklarını ifade ederek günümüzde ziyaret etmenin daha zor hale geldiğini dile getirirler. Böyle anlarda ziyaretçiler vefa ve özveri fikrini esas alarak ziyaret kültürünün sürekliliğinin oluşmasını sağlarlar. Kendisi de zaman zaman bu durumdan etkilenerek ziyaretlerini ihmal ettiğini ifade eder (KK-41).

Dini karizmatik şahsiyetin menkıbelerde kendisine karşıt unsur olarak yer alan figürlere karşı bakış açısı oldukça eleştireldir. Ayrıca anlatılar gösteriş, tüketimcilik gibi davranış kalıplarının yanlışlığını vurgulayarak günümüz gençliğine de bir mesaj vermektedir. Bu gibi tespitler ve saptamalar, bizzat dini karizmatik şahsiyetin yaşam öyküsünden kaynaklığı için elden deneyimlenmiş olduğu fikrine de bağlı olarak daha etkili olduğu söylenebilir. İnanç anlatılarında eleştirilen, gayri ahlaki davranış ve tutumların aslında gelecek kuşaklara bir mesaj olduğunu dile getirir. Buna göre menkıbeler -bütün halk

anlatılarında olduğu gibi- çağını aşan ve diğer çağları mesajlarıyla kucaklayan anlatılardır. Dolayısıyla sınırlı bir bakış açısıyla değerlendirilmemesi gerekir.

Bu bağlamda ahlaki ve manevi olarak sapma davranışı sergileyenler anlatı mantığı içerisinde dini karizmatik şahsiyetten müdahaleci davranışları gördükten sonra anlatı icrası tarafından ekleştirilmekten de de kurtulamaz. Bu şekilde hem bu davranış kalıpları ve tutumlar eleştirilmiş olur hem de buradan dinleyici kitlesine mesajlar aktarır. Anlatıcı bu icra sırasında günümüz insanların da sorunları ifadelerini, tutum ve davranışlarını şiddetli bir şekilde eleştirir. Tüm bu sohbetin sonucunda gerçekleştirilen icra dini karizmatik şahsiyetinin bütün nitelikleriyle dinleyici kitlesi tarafından anlaşılmasına yardımcı olur. Esasında icracı anlatısında genel bir inanç anlatısı icra modeli sunar.

Halkın dini karizmatik şahsiyetin karşısındaki unsurların cezalandırılması isteği, çoğu zaman bu anlatıların anlatılmasındaki motivasyondur. Böylece dini karizmatik şahsiyet, ona karşı olan unsurlar sapma davranışı sergilediğinde bu unsurları cezalandırır. İnanç anlatılarının önemli bir bölümünde de dini karizmatik şahsiyetler, fiziksel şiddet uygulayarak ahlaki ve manevi sapmaları çözmeye çalışır. Anlatının ciddi ve uhrevi bir üslupla icra edilmesi, anlatıları aşırı ciddiyete bürüse de anlatının sonundaki sohbet ortamında söz konusu ciddiyet biraz da olsa kırılmaktadır.

Menkıbeler içerisinde öne çıkan anlatısal unsurlar; dini karizmatik şahsiyetin mücadelesi, halkı yönlendirmek için irşat faaliyeti yerine getirmesi, halkla samimi ilişkiler geliştirmesi, karşıt gruplar ve ötekilere yönelik kerametler sergilemesi, dini, ahlaki ve manevi uyarılarının artması şeklinde özetlenebilir. Bu konu çeşitliliğine karşın inanç anlatılarında yoğun olarak keramet motifleri çerçevesinde evliyaya ve takipçilerine duyulması gereken saygı sıkça işlenir. İcra anlatıcısı hâkim olduğu kadarıyla inanç anlatılarını detaylarıyla aktarır. İcra anlatıcısının gruba yönelik anlatısı içinde keramet motiflerinin ağırlığı dikkat çeker. Aynı anlatıcının memoratlara yönelimi de benzer bir şekilde dini karizmatik şahsiyetin ve kutsal mekânın faziletlerinin ortaya çıkarılması hizmetini görür. İcra ritüellerini ve anlatıları keşfetmek, kutsal mekân ziyaretçileriyle sosyalleşmek ve samimi duygular geliştirmek adına önemlidir. Dini karizmatik şahsiyet yörede manevi ve ahlaki yönelimlerini oluşturup kendi dini kimliğini kurmaya çalışan

kitlelere bilinçli şekilde yönlendirme şeklindedir. Sonuç olarak ortaya çıkan ideal durumun büyük bir ütopyik yaşam olduğu görülür. İnanç anlatısında öne çıkan unsurlardan birisi de yöre halkını manevi açıdan yükseltmek açıdan yönlendirmelerdir. Anlatılarda karşıt unsurlarla mücadeleler içine giren dini karizmatik şahsiyetin tespitleri ve değerlendirmeleri yer alır.

Halk kutsal mekân sınırları içerisinde, kendi dini tecrübelerini ve inanç anlatılarını birbirleriyle paylaşmakta iletişim ve etkileşim ortamı oluşturmaktadırlar. Halk dini olgusunun belirleyiciliği içerisinde, bu yaratım ve icra ortamı bağlamında, hangi ziyarete gidileceği karar verilerek etkileşim ortamı sağlanır. Diğer ziyaretçilerle birlikte icra anlatıcısı, inanç anlatılarını anlatırken genellikle dinleyici kitlesinin yönelimlerine göre menkıbeler seçilir. Bu bakımdan da anlatıcı genel olarak bir kutsal mekân icra anlatıcısı tipini oluşturur. Şöyle ki genelde çocuk sahibi olmak amacıyla ziyaret edilen kutsal mekânda aktarılan inanç anlatılarında çoğu zaman doğurganlık gücünün kazandırıldığı keramet motifine yer verilir.

Anlatı icrasında dini karizmatik şahsiyetin kerametlerle dolu hayat hikayeleri anlatı icracısının performatif yetkinliğine bağlı olarak dinleyiciye aktarılmaktadır. Anlatıcının menkıbelere çoğu zaman bir başkasından duymuş olarak yani sözlü gelenek içerisinde haliyle anlatıyor olması dikkat çekicidir. Dini karizmatik şahsiyetin bu konulara manevi ve ahlaki bir cepheden yaklaştığı görülmektedir. Anlatıcı icranın temelinde ciddi bir tutum göstermekle birlikte dinleyiciler arasında gençlerin olması durumunda şefkatli bir üsluptadır.

Bu anlamda türbedar/bekçi olan anlatıcıların aktardıkları inanç anlatılarında geniş bir konu çeşitliği dikkat çeker. İnanç anlatılarının bağlama göre şekil açısından yaşamış olduğu değişiklikler anlatının kısalmasını ifade ederken içerik açısından ise özellikle zamanın dar olduğu ve yoğun bir ziyaretçi sirkülasyonu da olduğu kutsal mekanlarda aktarılan inanç anlatılarının odağına kerametleri aldığı görülür.

Anlatı içeriği olarak dini karizmatik şahsiyetler hakkında dikkat çekici bir diğer husus da yaptıkları mesleklerdir. Örneğin Şeyh Neccar'ın (Siirt) meslek folkloru bağlamında ilk

dikkat çeken husus marangozların piri olarak kabul edilmesidir. Çeşitli meslek gruplarından kaynak kişilerle yapılan görüşmelerde, marangozlara menkıbeler sorulduğunda ilk Şeyh Neccar'ı anlatarak başlamaları ayrıca dikkat çekicidir (KK-39; KK-59). Benzer şekilde Şeyh Nakkaş duvar desenleri, nakışlarıyla bilinen velilerdendir.

Sohbet ortamlarında sıkça yer verilmiş olan menkıbelerin dinleyicinin özellikle hâkim olduğu ve yakından bildiği anlatılar olması dikkat çeker. Özellikle bu şekildeki menkıbelerin dinleyici kitlesi üzerinde olumlu bir izlenim yaratmaktadır. Öte yandan, bu dost meclislerinde sıkça yer almış olan kişiler, her ne kadar sıkça anlatılan menkıbelere hâkim olsalar da hiç duymadıkları yeni menkıbeleri dinlemeyi de tercih ettiklerini özellikle ifade etmişlerdir (KK-73, KK-74). Ve bu dinleyici tipi dost meclislerinde azımsanamayacak niteliktedir.

4.3.3.5. Etkileşim Sürecinin Aşamaları

Ziyaret fenomeni, kutsal mekân çevresinde gelişen ve belirli ritüellerin icrasını temel alan inanç kültürü içerisinde halk dininin karakteristiği olan bir alan olarak yoğun etkileşimleri içerisinde barındırır. Bu etkileşimsel alanın bir yönünü de dini karizmatik şahsiyetler çevresinde aktarılan inanç anlatıları oluşturmaktadır. Söz konusu şahsiyetler, halk arasındaki ilgiye bağlı olarak hayatın her alanında öldükten sonra dahi izlerini ve etkilerini bırakan kişiler olduklarından inanç anlatıları bağlamında yoğun bir etkileşim süreci yaşanmaktadır. İnanç anlatılarının etkileşim sürecinde özellikle memoralarda, söz konusu deneyimi dinleyen kişinin anlatıyla kuracağı etkileşimde anlatıcının üslubu, aktarım biçimi ve son olarak dini-manevi anlamdaki nitelikleri önemlidir.

İnanç anlatıları, genel olarak yöredeki diğer menkıbelere benzer şekilde aynı keramet motiflerine ve manevi ve ahlaki atmosfere sahiptir. Buna karşın günün ihtiyaçlarına karşılamaya yönelik yaşadığı dönüşümlerle inanç anlatılarının dinamik, canlı ve değişmeye eğilimli yapısı ortaya çıkar. Bunun yanında her ne kadar çağın şartlarına göre değişip dönüşebileceği değerlendirilebilse de motif, tip, kült gibi geleneksel unsurları bünyesinde barındırır.

Kaynak kişilerin ilgi boyutunu aktaran “Komşum çocuk sahibi olmuyordu. Ancak yaşı kırka geldiğinde ziyaretlere ilgi göstermeye başladı. Bu konulara ilgi duyan biri haline geldi” şeklindeki deneyimlerde görüldüğü üzere halk dindarlığına ait unsurlara dahil olarak etkileşim sürecinin bir parçası olma durumunda halk dininin temel niteliği olan pragmatik fayda görme durumu esastır. Bu dönemde etkili olan bir alan ise anlatı boyutudur. Ziyaretçiler, kendi kişisel sınırlarını aşarak daha paylaşımcı bir profil çizer. Bu durum ise ihtiyaç halinin yoğunlaştığı anlamına gelir. Toplumsal statüsü ve rolleri için gerekli olanın yapılması aynı zamanda ziyaret fenomenine başvurulmasını da ifade eder. Böylece ritüel icralarına uygun ortam hazırlanmış olur.

Anlatı boyutu olarak ise efsanelerin küçük hacimleri göz önüne alındığında yine de giriş, gelişme ve sonuç aşamalarından bahsedilebilir. İcra anlatıcısı inanç anlatılarında söz konusu bu aşamaları takip eder. Aşamaların her birisi elbette kendi içerisinde önemli bir karakteristiği barındırır. Aynı şekilde sonuç aşaması anlatının bitişi sonrası anlatıya bağlı dini sohbeti içermektedir. Bitiş sonrası eğer ortam medrese gibi dini eğitim verilen yerler ise soru-cevap kısmının yoğun olduğu görülür. Elbette soruların mahiyeti genel olarak anlatının içinde ele alınan ahlaki-manevi konuları içermektedir. Kalıpsal formların genel olarak anlatının aktarıldığı bölümde yoğun olduğu söylenebilir. Bu kalıpsal formlar dinleyicilerin hal ve hareketlerinin yanında anlatıcının da takip ettiği belli başlı kalıplardır.

Anlatının icrası, mekân tasarımı, dinleyicilerin durumu vb. bileşenler o kadar önemlidir ki anlatıya kendi kaptırıp dini karizmatik şahsiyetle kendini özdeşleştirerek “Allah Allah”, “Suphanallah”, “Elhamdülillah” gibi formeller kullanabilmektedir. Bu ortamın duygu durumuna bağlı olarak gündelik hallerinden sıyrıldığını gösterir. Bu tarz toplantılarda sık bulunan kişiler ise bu duygu durumuna daha hızlı bir geçiş sergileyebilmektedirler.

Anlatı icrası samimiyet çerçevesine yaklaştıkça belleğindeki menkıbelerden özgün sayılabilecek keramet motiflerini içeren anlatılar çıkmakta, samimiyetin daha derinleşmesi ile memoralara geçilerek kendi olağanüstü deneyimlerini paylaşmaktadır. Dolayısıyla icrada söz konusu tür geçişkenliğinin “samimiyet” teması üzerine

kurgulandığı görülür. Temelde samimiyetin daha yoğun olarak memoralarda ortaya çıktığı ve belirginleştiği dikkat çeker. Bu anlamda, samimiyet içermesi en temel kriterdir. Bu anlatı icralarında anlatılar samimiyet ve doğallık vurgusu içerisinde gerçekleşir. Dini karizmatik şahsiyetin bu tavır ve tutumu artı bir değer sağlamaktadır. Ziyaretçilerin ziyaretler ve inanç anlatıları bağlamında yapmış oldukları yorumlara⁷¹ bakıldığı zaman samimiyetin ve doğallığın önemi saptamasını yapmak oldukça kolaylaşır. Bu durumda memoralarda söz konusu detayların aktarılması için daha samimi bir ortamın gerekliliği dikkat çeker.

Genel olarak anlatının icrası bu çizgide ve tempoda seyretmektedir. Elbette anlatı icrası standart bir düzlemde ilerlememektedir. Bu anlamda kalıp ifadelerden hareketle gelişme ve sonuç aşamalarında kalıplaşma söz konusudur. Kalıplaşmadan uzak aşamalar ise giriş bölümü olarak söylenebilir. Giriş bölümünde kalıplaşmaya yakın olarak söylenebilecek durumlar ziyaretçilerin bir araya toplanması ve selamlaşma kalıplarıdır. En belirgin olanı inanç anlatısına geçmeden tanışma faslıdır.

Veysel Karani ziyareti ritüel ve anlatı çeşitliliği, her ziyarette farklı bir ritüele odaklanan genel çerçevesi ile diğer ziyaretlerden ayrılmaktadır. Veysel Karani ziyareti etkileşim düzlemi ve düzeyi bakımından daha yoğun bir profil ortaya koyarken; diğer ziyaretler oldukça sınırlı bir etkileşim ve iletişim düzlemi ve düzeyine sahiptir. Veysel Karani ziyareti, diğer ziyaretlerle karşılaştırıldığında çok daha yoğun ve çeşitlilik niteliklerine sahip bir ziyaret olarak dikkatleri üzerine çekmekte ve öne çıkmaktadır.

Etkileşim süreçlerinde kutsal mekanların genel yoğunluk durumu önemli bir değişkendir. Kutsal mekanların anma etkinlikleri dışındaki yoğunluklarına bakıldığında, ortalama ziyaretçi sürelerinin bir-iki saat arasında değiştiği görülür. Kutsal mekânın tipolojisine ve ritüel evrenine göre değişen kutsal mekânda geçirilen süre, kutsal mekân deneyimini de doğrudan etkiler. Örneğin kutsal mekânın içerisinde namaz kılma ritüelinin bulunduğu ziyaret yerlerinde, doğal olarak kutsal mekânda geçirilen süre artar. Tabi bu süre kişinin ziyaret yerinde namaz kılmak istemesi ile daha da uzayabilmektedir. Bu kapsamda Siirt

⁷¹ Söz konusu yorumlar samimiyet ve anlatıların bu mekân içerisindeki paylaşımlarında gelen duygu durumlarına vurguları içermektedir (KK-121; KK-121).

yöresinden Veysel Karani ziyaretinin daha uzun süreli ziyaretlere sahip olduğunu hatırlayacak olursak diğer ziyaretlerde geçirilen sınırlı süre ziyaretin popülerliğini de ortaya koyacağından mekân tasarımı olarak geçmiş yıllara göre yoğun değişimlere uğrayabileceği yorumu yapılabilir. Söz konusu yoğun ziyaretçi akını kutsal mekânın ziyaretçilerin ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik fiziksel gelişimine yol açmaktadır. Bu durum, mekân tasarımının yanında inanç turizmi gibi kutsal mekânın çevresinde gelişen diğer toplumsal kurumlara etkisinin de fazla olacağı anlamına gelmektedir. Bununla birlikte, ziyaret mekânında aktarılan menkıbelere baktığımızda ziyaretleri gerçekleştirmenin faziletlerine odaklanılan menkıbelerin sayısını göz önüne aldığımızda etkileşim ve iletişim süreçlerinin yoğun olacağı yorumları yapılabilir.

Menkıbe anlatmaya başlamadan önce velinin türbesinin nerede olduğu ve bazı ilmi bilgilerle (doğum tarihi, doğum yeri vb.) bazen kısa bir girizgâh yapıldığı görülür. Bu şekilde kerametlerin ve iletilerin aktarıldığı bölüme geçmeden önce dinleyiciyi söz konusu bölüme hazırlamaktadır. Aktarılan memoraların menkıbelere göre daha özel bir alandan bahsetmesi sebebiyle çok daha canlı ve detaylı bir anlatı çerçevesine sahip olduğu söylenebilir.

Anlatı icrasında ilgi çekici olan bir diğer unsur ise anlatıcının -kişiden kişiye farklılaşmak koşuluyla- teatral sayılabilecek davranışlarıdır. Bağlamsal olarak el ve vücut hareketlerinden kompozede edilmiş bir icradan bahsedilebilir. Anlatının olay örgüsüne ağılı olarak anlatı icracısında jest ve mimiklere yoğun duygu durumuna göre çok daha fazla yer verilmektedir. Böylesi yoğun bir aktarımın salihane duygular barındırdığından güçlü ve yoğun bir icra olarak nitelendirilebilir. Ayrıca anlatı icracısı çoğu zaman dua ile kısmen özel diyebileceğimiz bir bitiriş ile aktarımını sonlandırır. Bu bitiriş sonrasında uğurlama ve iyi dilek formelleri duyulur.

Anlatı icrası boyunca değineceği konular bağlamında, kalıp ifadeleri, duaları, dini karizmatik şahsiyetin yaşam anekdotları aktararak donanımlı bir icracı görüntüsü verir. Özellikle bu donanımlı görünüm ve icra boyunca inişli çıkışlı duygu durumuna da bağlı olarak duygunun karşı tarafa geçişi sırasında günlük dilin dışında dini karizmatik şahsiyetin yaşadığı büyümlü bir dönemi aktarır. Söz konusu kalıp ifadeler, anlatı içerisinde

önemli unsurlar olarak icracının anlatı performansını daha canlı ve samimi kılar. Anlatı icrası kendi dinleyicisi ile bütünleşme noktasındaki esas unsur, gerekli yakınlığın ve samimiyetin kurulmasıdır. Bu gibi tercihlerle anlatı icrasının ciddiyeti daha da artmakta ve ortaya çıkan performans bağlamında takipçilerin düzenli olarak ilgi gösterdiği bir icra imajı çizmektedir. Bu, aynı zamanda anlatı icracısının performansını ve anlatıyı oluştururken samimiyet noktasında doğal bir gelişim olarak görülebilir.

Burada amaç iletilerle dolu menkıbe dünyasında mesajın karşı tarafa en açık ve anlaşılır şekilde nasıl aktarılacağıdır. Bu sebeple anlatı icrası ziyaret mekânı içerisindeki aktarımlarında birden hazırlıksız menkıbe anlatmaya başlayabilmekte ve dinleyici kitlesinin kim olduğuna bakmaksızın anlatısını anlatmaktan çekinmemektedir. Anlatının gelişme aşamasında, menkıbenin bütün keramet motifleri, şahıs kadrosu ve iletileri yani anlatının bütün yönleri ortaya konur. Anlatının sonuç bölümü icranın da sonlandırıldığı aşamayı içerir. Anlatının iletisi ve dini karizmatik şahsiyetin ulu kişiliği ve ziyaretin faziletleri bütün yönleriyle ortaya konmuş olur.

Kutsal mekân içerisindeki inanç anlatısı aktarımı anlatı icrası ve diğer ziyaretçilerle samimi bir hava içerisinde gerçekleştirilen bir icradır. Medrese, cami avlusu gibi mekânlardaki anlatı icrası ise bir cemaat içerisinde gerçekleştiğinden genelde tek bir kişinin uzun soluklu aktarımı söz konusudur. Tabi bu durumda ziyaret yerinin diğer mekânlara göre daha hareketli olması önemli bir sebeptir. Anlatı icrasının çok önemli bir bölümünde tempo oldukça hızlı akar. Anlatının bölümleri, anlatım aşamaları ya da akışı yani tempo anlatıcıya ve aktarım ortamı yani kutsal mekâna bağlı olarak değişmektedir. Ziyaret yerlerinde zamanın kısalığı ve ortamın uygunluk durumuna göre daha tempolu bir anlatış söz konusu olabilmektedir. Daha çok dinamik ve ziyaretçi sirkülasyonu yoğun olduğu kutsal mekânlarda bu durum söz konusudur. Veysel Karani, İbrahim Hakkı Diyarbakır 27 sahabe Türbesi bu yönüyle dikkat çekicidir.

Burada inanç anlatısında oluşturulan genel çerçeve, icracının anlatı boyunca aktaracağı temel niteliklerini sergiler. Bu doğrultuda ritüellerin performatif yapısında ele alınan bedensellik noktasında jestlerin artmasıyla gerçekleşen yüksek tempo, anlatı icrasında da söz konusu olmaktadır. Menkıbelerde dar hacimlerine karşın özellikle gelişme

bölümünden başlanarak evliyanın kerametlerini sergilediği noktada tempo artışı yaşanır. Karşıt unsurların ortadan kaldırılması ile de bitiş bölümünde tempo düşüşü gerçekleşir. Anlatının sonunda menkıbenin tamamın destekleyecek güçlü bir ileti aktarılır. Dinleyicide oluşan duygusal yoğunluk, onu dini karizmatik şahsa, anlatıya, kutsal mekâna ve son olarak icranın kendisine bağlar.

Anlatı icracısı çoğu zaman doğrudan dinleyicilerin gözlerine bakarak etkili iletişimi korumaya dikkat ederek menkıbeyi aktarır. Zaman zaman ise türbeye doğru başını çevirerek kutsal mekânı göz önüne alır. Bu anlamda denilebilir ki Anlatı icrasının ziyaret yeri içerisinde gerçekleşeni daha formel bir havada medrese ve cami gibi alanlarla gerçekleşeni ise daha “dost meclisi”ne uygun şekilde gerçekleştirilir. Ziyaret mekânındaki anlatı icrasına kutsal mekâna gelen herkes katılabileceği gibi diğer ortamlardaki anlatılara sadece tanıdıklar katılabilir. Diğer bir deyişle, dinleyicilerin anlatı icrasına eşlik etmesi yani aktif bir profil çizmeleri, ziyaretçi çeşitliliği sebebiyle türbe çevresinde daha mümkün gözükmemektedir.

Anlatı icrasının gelişme kısmında, icracının kalıp ifadeler ve daha yoğun bir aktarıma yer verdiği görülür. Bütün bu ritüeller, inanç geleneği açısından eski inanç sistemine bağlandığı düşünülürse çok daha anlamlı bir hale gelmektedir. Genel olarak bakılacak olduğunda, söz konusu inanç anlatıları iletiler ve değerler barındırması ile öne çıkar. Menkıbeler, memoraatlarla karşılaştırıldığında çok daha kısa, kesin vurucudur. Memoraatların genel yapısı ise deneyime bağlı olarak daha uzun ve ayrıntılıdır. Bütün anlatılarda olduğu gibi genel olarak giriş, gelişme ve sonuç düzenlemesinden oluşur. Anlatı atmosferi, manevi ortamın anlaşılmasında yardımcı olurken anlatı icrasının bu aşaması, birçok duyguyu bünyesinde taşır. Zamanla ortaya çıkan ve daha belirgin hale gelen duygusal boyut, kutsal mekân sınırlarında daha da görünür olur. Anlatı icrasının dinamiği anlatıcının belleğindeki menkıbelere dayansa da dinleyicilerden gelen sorularla o soru özelinde kişisel bir deneyime bağlanabilir. Daha önce bahsedildiği üzere icranın tek yönlü biçimselliğinin dışında etkileşim yönünde olabileceği unutulmamalıdır. Yani hali hazırda yörede yaygın bir şekilde bilinen menkıbelerde dinleyiciler, anlatının çeşitli bölümlerinde dahil olabilmektedirler. Böyle bir durumda ise etkileşim düzeyi artacağı için icranın genel niteliğinde dinleyicilerin düzeyi de etkili olacaktır.

Etkileşim süreciyle ilgili olarak kutsal mekanlarda anlatı icracısının ziyaret yeri çevresinde anlattığı menkıbelerin önemli bir kısmı, veliye bağlılık, vefa, sadakat vb. değerlerle ilgilidir. Ziyaret yeri içerisinde bu menkıbelere başvurulması, hali hazırda bir ziyaretin gerçekleştirilmiş olmasıyla ilgilidir. Daha doğrusu ziyaretlerin sürekliliğinin sağlanmasına teşvik edilmesine dayandırılabilir. Öte yandan bu inanç anlatıları, yaşlı kutsal mekân ziyaretçileri için hatırlama ve kendi inanç anlatıları bağlamında kendi kutsal mekân deneyimlerini değerlendirmeye vesilesi olmaktadır. İcrayı interaktif kılan durumda her bir ziyaretçinin söz konusu menkıbe sonrasında yaşadığı dini tecrübeyi paylaşma isteğidir. Dolayısıyla her bir icra anlatım girişimi aynı zamanda ziyaretçilere bir gönderme niteliğine sahiptir.

4.3.3.6. İcrâcının Dil Kullanımı (Üslûp) ve Anlatım Özellikleri

İnanç sistemleri, büyük ölçüde dil aracılığıyla yayılır ve dini yaşama biçiminin önemli bir bölümü sözlü olarak yani dilin kullanımıyla gerçekleşir. Sosyal çevrenin diğer unsurları dini geleneğin aktarılmasına önemli ölçüde katkıda bulunsa bile, içeriğin sözel yollarla iletilmesi anlayışı önemli bir oranda devam etmektedir. Dindarların kutsal yazıları yanı sıra hepsinin veya hemen hemen hepsinin bir tür konuşma ritüeli vardır, Hepsi bireyin dini deneyimini diğer bireylere iletmek için dili kullanır (Ringgren, 1963: 103). Bu sebeple halk dininin anlatı boyutunun özgün bir dil kullanımını ve jestleri içerdiği görülür.

İnanç anlatısı icralarında dilin kullanımı ve anlatım özellikleri sözlü edebiyat ürünün türüne göre değişir. Bu anlamda memoralarda daha çok yemin, dua gibi formeller kullanılır. Anlatıcının anlatı icrasında manevi anlamda yoğun bir dil kullanması dinleyicinin deneyiminde önemlidir. Dinleyicilerin inanç anlatılarına ilgi duyması dolayısıyla veli hakkında bir şeyler öğrenmeye çalışması bilgi ve inanç boyutunu akla getirirken anlatıların dinleyicide oluşturacağı etki, dini karizmatik şahsiyetle kurulan bağ yani hazırbulunuşluk durumuyla ilgilidir. Dolayısıyla samimi ve duygusal yanı ağır basan bir anlatım tarzı söz konusudur. Anlatı icrasında samimiyet çerçevesi memoralara kapı açar ve samimiyet vurgusu kişinin olağanüstü deneyimleri ile genişler. Böylesi bir durum daha samimi bir etki oluşmasına neden olduğundan dile getirilen anlatıların inanılabilirliğini

arttırır ve aktarılan inanç anlatıları gerçek olarak değerlendirilmeye başlanır. Dolayısıyla anlatı icracısının dil kullanımı ve anlatım becerisi, inanç anlatısı aktarımındaki dil kullanımı, ifade gücü, üslup farklılaşmalarına yol açar. Söz konusu farklılaşma kişinin eğitim durumuna, yetiştiği kültürel ortama göre çeşitlenir.

İmam, müezzin, şeyda, molla, talebe vb. dini yönü olan kişilerin menkıbelere daha çok başvurduğu ve bu anlatıları yoğun şekilde aktardığı bilgisi üzerine zaten bu kişilerin hali hazırda Arapça, Farsça ağırlıklı bir hazırbulunuşluğa sahip olmasından dolayı bu kimselerin belagat gücünün yüksek olacağı beklentisi, icradaki anlatıcı-anlatı-dinleyici bağını güçlendirir. Arapça ve Farsça sözcüklere hakimiyet açısından söz konusu anlatım, önemli bir belagat becerisi olarak nitelendirilir. Dini literatüre uygun şekilde Arapça, Farsça kelimeler ve kalıp ifadeler kullanılmasının yanında ayet ve hadislere de fazlaca yer verilir. Genel itibarıyla ayet, hadis, rivayet, kerametlerle bezeli bir aktarımın (anlatının tip, motif ve epizot sırasını bozmadan) daha özenli ve yoğun olacağı yorumu yapılabilir. Türbe çevresinde dini dersler gören talebelerin de menkıbeye hâkim olduktan sonra yetkin bir dil ve anlatı becerisi sergiledikleri görülmüştür. Bu durumda vaazlar vermeleri, cemaatle okumalar yapmaları önemli etkidir. İcra anlatısının belagat gücü sayesinde dinleyicilerin dikkati, anlatının epizotlarına, keramet motiflerine, tiplere çekilebilmektedir. Bütüncül olarak incelendiğinde ise inanç anlatı geleneği içerisinde menkıbe icracısının performanslarına bakıldığında ilk olarak yoğun ayet hadis ve formel ifade kullanımı dikkat çeker.

Cami, kilise, cemevi, medrese gibi ibadet mekanlarında göre yapan din görevlilerinin bir kendilerine ait bir üslupları bulunur. Bunun en önemli sebebi, manevi birikim, anlatılardaki didaktik yaklaşım, anlatı ve ritüellerden hareketle bağ kurabileceği bir şahsiyetlerle yoğun ilişki içerisinde olmalarıdır. Öte yandan anlatı icracısının hakimiyetini yansıtan genel tavrı, seçtiği sözcükler, dinleyiciye yaklaşımı önemlidir. İcra sırasında ortaya konan tutum ve kalıp davranışlar, performans çerçevesinde, anlatı icracısının genel yetkinliğini açığa çıkarır. Medrese gibi ortamlarda inanç anlatısı aktarımında hatiplik niteliğinin daha öne çıktığı görülür. Özellikle bu tarz mekânlarda, inanç anlatısı aktarımındaki üslubun farklılığı alınan Arapça eğitimine de bağlı olarak daha sanatlı bir söyleyişle kendini gösterir.

Anlatı icracısının din görevlisi, din adamı vb. hitabet sanatının sık sık kullanıldığı bir mesleğe mensup olması geçmişten getirdiği tecrübeye bağlı olarak daha akıcı ve samimi bir inanç anlatısı icrasını gerçekleştirdiği görülür. Bu anlamda icra anlatıcısının dil kullanımının birtakım özelliklerinin ön plana çıkarılmasıyla hedef kitle kuşatılabilir. Oldukça açık bir dil kullanımıyla anlaşılabilirlik ve mesajın en uygun şekilde dinleyiciye geçmesi sağlanır ve halkın anlatıyla kısa sürede bağ kurabilmesinin önü açılır.

Bu anlamda anlatı icrasında gündelik konuşma dili, hitap edilen kitle düşünüldüğünde yerinde bir tercihtir. Anlatı icrası sırasında gündelik yaşam kaynaklı kelime ve hitap biçimlerine, kalıp ifadeler, yerel söyleişlere sıkça yer verilir. İnanç anlatılarının doğası gereği anlatıcı da oldukça akıcı bir anlatım içerisinde icrasını gerçekleştirdiği görülür. Anlatı icracısı anlaşılabilir samimi bir dilin yanında doğal tavır ve tutumu gerektirir. Bu anlamda her anlatım kendi içerisinde bir akıcılığa sahip olduğundan icracının inanç anlatısı, performans teori bağlamında biriciktir.

Menkıbe icracılarının samimiyeti öne çıkartan bir üsluba sahip olduğu görülür. Özellikle dost meclislerinde bu durum gözle görülür ölçüde artar. Türbenin yakınındaki çay bahçelerinde dostlarla yakın olan icracı ile cami içerisindeki ders odasındaki icracıların üslup açıdan farklılığı her ne kadar aynı menkıbe üzerinde görülemese de fark edilmiştir. Ayrıca icracıların dini anlamdaki müktesebatını ortaya koyma eğiliminden dolayı menkıbenin olay örgüsünün dışında sayılabilecek ilmi bilgileri aktardığı özellikle cami ve medrese çevresi icralarda dikkat çeker.

Anlatı icracısının dil kullanımında öne çıkan önemli özelliklerinden bir diğeri sadeliktir. Yani anlatımını gerçekleştirirken kullandığı dil, yörede konuşulan sade dildir. Anlatı icrasında sürdürdüğü anlatım, yalın ve ziyarete gelen kişilerin kolayca anlayabileceği yalınlıktadır. İcranın temel endişelerinden birinin anlaşılabilirlik olduğu dikkat çeker. Elbette dini bir anlatım olduğu için Arapça ve Farsça kelimeler belli bir düzeydedir. Fakat icra anlatıcısı bilgi düzeyini göstermek adına fazlasına yer vermeye kalkmadan gerektiği kadarını anlatımına yedirir. İcra ortamlarında da değinildiği üzere medrese ve camilerdeki icralara göre türbelerde ve çay bahçesi gibi dost meclislerindeki icraların daha halkın anlayabileceği sade bir dille gerçekleştirildiği görülür. Arapça ve Farsçaya hakimiyeti

dolayısıyla ister istemez anlatım daha ağır sayılabilecek bir üslupla gerçekleşmektedir. Cami ve medrese içerisindeki odalarda gerçekleşen derslerde öğrencilerin söz konusu anlatıyı anlamlandırabilir. Sade bir dilin kullanımı, anlatı icrası içerisinde performatif yapı açısından önemli bir görünüm arz eder. Lakin anlatımın icrası sırasında bu değişebilmektedir.

Bir diğer değişkende icralar sırasında inanç anlatısı, olduğundan daha uzun bir yapıya bürünebilir. Anlatımda uzun cümlelerin birbiri ardına sıralanır. Bu anlatı modu anlatıcının ifade kalıplarıyla birleştiğinde oldukça nitelikli bir anlatım tarzı ortaya çıkmaktadır. Elbette bu anlatı icrası ziyaret mekânı içerisinde gerçekleştirilenden belirli yönleriyle farklılaşmaktadır.

İcra anlatıcısı yöre insanı olarak menkıbelere olduğu kadar ziyaret fenomeni hakkında da genel bilgiye ve ifade kalıplarına hâkim bir anlatıcıdır. İcra anında daha duygu durumu yoğun icralara doğru kayabilir. Böylesi bir ihtiyaç hali doğal olarak gelişebilir. Daha samimi ve doğal bir dil kullanımına geçiş yapılabilir. Bu bağlamda, özellikle ziyaret yerindeki sınırlı bir mekân ve zamanda gerçekleştirilen anlatım belli bir zamanın ve mekânın ayrıldığı anlatımlara göre daha yoğun olabilmektedir. Fakat medrese, cami avlusu gibi mekânlarda gerçekleştirilen icra anlatımının diğerine göre daha sistematik olduğu söylenebilir. Elbette bu şekilde gerçekleştirilen icra farklı bir görünüm arz eder.

Ancak anlatı icracısı, bu anlatım tarzlarını yetkin şekilde içselleştirip gerektiği mekâna bağlı olarak gerçekleştirebilmektedir. Anlatı icraları kendi içerisinde farklılıklar ve benzerlikler barındırır; ziyaret mekânı sınırları içerisinde gerçekleştirilen anlatı şekli daha dikkat çekicidir. Anlatım tarzının yetkin bir şekilde kullanılabilmesi, kişinin veliyle ve kutsal mekânla kurduğu bağ, anlatım tecrübesi ve elbette dinleyici kitlesinin niteliği ve hazırbulunuşluğuna da bağlıdır. Sonuç olarak anlatı icrası, özeldir ziyaret fenomeni genelde halk dini olgusunda en az ritüel icrası kadar önemli bir ön değer olarak durmaktadır.

İcra anında, anlatıcı ve dinleyici kitlenin birbirlerinin varlığını öne çıkartan fakat aradaki ayrımı diğer anonim halk edebiyatı türlerinde olduğu kadar belirgin değildir. Özellikle

ziyaret yerleri içerisinde bir sohbet ortamı söz konusu olduğundan kişinin kendini yetiştirmesine bağlı olarak anlatıcı ya da dinleyici olarak nitelendirilmesini belirler. Çünkü anlatım halinin değişkenliği kişinin odaklanmasına yardımcı niteliktedir. Aktarılan inanç anlatısı içerisinde olay örgüsünün takibi ile kendi anlatı belleğinden bir aktarımı paylaşma fırsatı bulabilir. Anlatının keramet ve mucizeye odaklı kısa ifadesi göz önüne alındığında söz konusu dinamik yapı daha dikkat çekicidir. Bu iki rolün bir devinim şeklinde arada bulunabilmesi, halk dininin anlatı boyutunun canlılığıyla da yakından ilişkilidir.

Anlatı icracısı, tutum, davranış, dil ve anlatı tercihleri yanında, anlatı boyunca, sınırlı bir sürede dinleyici ile oluşan bağ ile kültürel bir bellek oluşturmayı başararak söz konusu ziyaret fenomeninin canlı kalması yanında halk dininde bir olgu olarak inanç yaşamında sürekliliğini sağlar. Bu olgu kitabı (formel) dine göre kendi unsurlarını yaşatmaya devam ederek bazen bir seçenek bazen de bir ikilik olarak toplum yaşamında kendi unsurlarını korur. Bu olgunun içerisinde yer almayan ve ziyaret fenomeni ritüel ve anlatı icrasında anlatı veya dinleyici olarak katılmamış kişilerce detaylıca anlamayacak şekilde kendi tarzını sürdürmeye devam eder. Elbette kitabı dine göre ayrı bir ritüel ve anlatı evreninin oluşabilmesi ritüel ve anlatı bağlamında gösterdiği özgünlüğe ve sürekliliğe bağlıdır. Ritüel ve anlatı evreninin en özgün ve arkaik unsurları anlatıcı-dinleyici, ritüel icracısı olarak kitabı dinle arasındaki farkı ve sınırları belirleyen unsurlarıyla özgün ve biricik nitelikler sergiler.

Bu anlamda belirtilmesi gereken bir diğer nokta, anlatı icracısının özellikle bedensel hareketler ve jest-mimikleri kullanmasıdır. Sözel bir anlatıya dayanmasının yanında sıradanlığın kırılması noktasında teatral niteliklerin yaygınlığı dikkat çeker. Anlatı icrasında her daim büyük yetkinlikle kullandığı ifadeler, vurgulamalar, bedensel hareketler anlatımı, aktarımı ve nihai olarak etkileşimi ve iletişimi güçlendirir. Aktarım içerisinde anlatıcının başarıyla kullandığı unsurlar devreye girdiğinde menkıbelerde işlenen iletilerin ve genel olarak inanç anlatısının etkisi büyük ölçüde artar.

İnanç anlatılarında duygu durumuna bağlı olarak cümlelerdeki vurgu ve duraklamalar hızlı ve akıcı bir şekilde gerçekleşir. Bu gibi durumlarda jestlerin yoğun kullanımı ve

anlatı olay örgüsünün jestlerle resmedilmeye çalışıldığı görülür. Özellikle icracının sosyo kültürel bağlamda bir kalıp haline gelen olumsuz tipleri aktarırken duygusal yönünü de ifade edecek şekilde kelimeler seçtiği ve sesini yükselttiği görülür. Bu durum ihracının belirli durum ve olayları ifade ederken bir tipleştirme ve canlandırma yaptığı yorumunu beraberinde getirir. Böylece icracı belirli olay ve durumlarını tipleştirmelerle ve canlandırmalarla ifade eder. Bu durum temelde icracının duygu durumunun ön plana çıkmasının yanı sıra dinleyicileri deki duygusallığın da daha görünür olmasına sebep olur. Anlatı icracısının belirli noktalarda canlandırmaları genelde olumsuz tipler aktarırken gerçekleştirilmesi, karizmatik şahsiyetin dini otoritesiyle ilgilidir. Dolayısıyla anlatı icrasının ilgili bağlam olmak koşuluyla önemli bir dramatizasyon barındırdığı görülür. Hadis ve ayetlerle desteklenmesinin icra tutumuyla oldukça benzer olduğu görülür.

Anlatı icralarında didaktik, ciddi, ağırbaşlı bir üslup dikkat çeker. Söz konusu üslup ve jestler kutsal mekânın çevresinde hürmet göstermek anlamında daha da ciddileşir. Eller her zaman bağlı bir şekilde durur. Kutsal mekân hakkında verilen bilgilerde olabildiğince parmak uzatılmamaya dikkat edilir. Bu noktada menkıbelerden memoralara geçiş aşamasında samimiyet bağlamında dinleyicilerin söz konusu veli ile daha yakın bir bağ kurmasını sağlayabilir. Dolayısıyla dinleyicilerin anlatıcıya ve dini karizmatik şahsiyete odaklanmasını artırır. Kimi zaman inanç anlatısında kendisini merkeze alarak memoralat türü içerisinde ifade eder. Bu durumda kendi üzerinden bir inşa sürecine girdiği söylenebilir. Anlatı icrasında kendi hayatından yola çıktığı için kişisel bilgilere de yer vererek olağanüstü deneyimlerine yer verir.

Genel olarak saha çalışmalarında memoralatlar şeklindeki olağanüstü deneyimlerin yetişkinlik, yaşlılık ve ileri yaşlılık dönemlerinde yoğunlaştığı görülür. Bu durumda yetişkinlik ve yaşlılık döneminde aklın başta olduğu belli deneyimlere açık olunma görüşü dikkat çeker. Bu icralarda yeminin yanı sıra dualar ve beddualar gibi formeller yaygın olarak kullanılır. Bu formüllerin tekrar etmesi gibi inanç anlatılarında her daim belirli iletiler vurgulanır. İcra sırasında bu iletilerin tekrar edilmesi ise dikkatleri çeken bir anlatım tarzıdır.

Bir bütün olarak anlatı icrası sırasında, kişisel deneyimlerini anlatmaya başlayarak icrada yeni bir türe, performatif açıdan yeni bir anlatım şekline başlamış olur. Menkıbelerde aktarılan keramet motiflerine bazı durumlarda kişinin kendisinin de karşılaştığı vurgulanır. Dinleyici kişinin bizatihi başından geçen olaylar sebebiyle kutsal mekân deneyiminde yoğunlaşır. Söz konusu olağanüstü deneyimin içtenlik ve samimiyet odaklıdır. Bu icracı açısından bir iftihar kaynağı olarak dikkat çekerken dinleyici açısından ise bir özdeşim sağlar. Anlatı icrasının mekândan mekâna farklılaştığı görülür. Samimiyet temel odak noktası olarak paylaşılan mahremiyet ve olağanüstü kişisel deneyimler, icracı dinleyici arasındaki ‘gerçeklik’ etkisini artırır. Bu noktadan itibaren bilgi boyutunun azalarak anlatı icrasında didaktik unsurların yerine duygusal yoğunluğu vurgulayan ifadeler görülmeye başlanır. İnanç anlatılarında bilginin ağır bastığı didaktik yönü kuvvetli anlatımlar da olabilmektedir. Bu anlatımlarda dini karizmatik şahsiyetin ilmi eserleri, halifesi, yetiştirdiği öğrencileri vb. konularıyla ilgisinin dışındaki kitleye ağır gelebileceği söylenebilir. Dini hayattaki yanlış uygulamalar, olay örgüsü içerisinde ifade edilerek olması gereken ideal düzen bir ‘gerçeklik’ olarak çizilir. Söz konusu anlatının inanç odaklı olmasından dolayı ciddi yani ağırbaşlı bir tutum da dikkat çeker.

Özellikle genç talebelerin, Y kuşağı din görevlilerin icraları sırasında anlatım biçimleri, kendi kuşak diline yakın, ağır sözcüklerin süslü ifadelerin yer almadığı nispeten daha anlaşılabilir dilin varlığı söz konusudur. Ayrıca yeni kuşağa aktarım açısından daha işlevsel bir dil kullanımının olduğu görülür. Bu yenilikçi anlatma yetisine sahip icracılar, aynı ve daha yeni kuşakların icraya katılım ve anlatı ediminin yüksek olmasına ve inanç anlatılarının bilgi ve arzu duygularının taşıma noktasında daha fazla bilgilendiği ve inanç anlatılarındaki ileti dizileri kavrama noktasında daha arzulu olacakları beklenti düzlemini oluşturur. Bu duygusal bağ sonucunda değerler eğitimi, ritüel icralarının yanında anlatı icralarıyla mümkün olur. Burada icracının dil kullanımı söz konusu bağın daha da güçlenmesine ve toplumsal bütünleşme bölümünde ele alınan değerlerin benimsenmesini sağlar. Akrabalık bağı olan anlatı icracılarının dinleyiciyle kurduğu bağ sonucunda var olan samimiyeti merkeze alarak diğer icracılara göre farklı bir icracı profilinde olduğu görülür.

Anlatı icrasının diğer aşamalarında ise kalıp ifadelerin önemi sürekli olarak görülür. Anlatının çeşitli icralarında da kullanılan bu unsurun temel anlamda farklı bir bağlam taşıdığı söylenebilir. Anlatı icracısında anlatım boyunca söz kalıplarına iletişimsel süreç içerisinde sık sık yer verilmesi, kalıp ifadelerin ve yerel söyleyişlerin kullanımıyla gerçekleşir. Anlatının aktarım ortamında dinleyicinin özellikle dikkat ettiği unsurlar, anlatıcı tarafından takip edilerek bir sonraki anlatı icrasında daha da vurgulanır. Dolayısıyla anlatım performansı, tıpkı ritüel icrasında olduğu gibi kendi içinde dinamik, etkileşimli ve sirkülatif bir yapıdadır. Anlatıcı, anlatının icrası sırasında kalıplaşmaları vurgularken bu etkileşimin performatif sürecini de belirler. Anlatı icracısının ‘yüzü suyu hürmetine’ ifadesi, anlatı icrası boyunca sıklıkla kullandığı ifadelerin başında gelmektedir. İcracı bu ifadeyi özellikle dini karizmatik şahsiyetin büyük kişiliğini vurgulamak istediği durumlarda kullanır. İcracının tekrarladığı bu kod artık dinleyiciler arasında daha da odaklandırma işlevi de görmektedir. Zaman zaman ‘onun yüzüne’ şeklinde daha kısa bir ifadeye bürünen bu kod, anlatı icracılarıyla özdeşleşmiş olan önemli unsurlardandır.

4.3.4. İnanç Anlatılarında Keramet / Mucize Motiflerinin İncelenmesi

İnanç anlatılarından menkıbeler, “övülecek iş” ifadesine karşılık geldiği daha önce vurgulandığı üzere dini karizmatik şahsiyetlerin kerametlerine mucizelerine yoğun olarak yer veren şahsiyetin hayat hikayesinin bu kapsamda ele alındığı anlatılardır. Menkıbelerin hacimlerinin genelde kısa olmasına karşın oldukça yoğun ve çeşitli keramet motiflerini bünyelerinde taşırlar. Dini karizmatik şahsiyetlerin velayet sahibi olmalarından hareketle bu derecenin bir ifadesi olarak gerçekleştirdikleri kerametler, tayy-ı mekân (bir anda uzak mesafelere gitme), tayy-ı zaman (bir anda birkaç yerde bulunma), su üstünde durma, yürüme, kalp ve gönül okuma, ölünün dirilmesi/dirilmesi, göğe/yerden yükselme, uçlarla, yedilerle, kırklarla, gaip erenlerle görüşme vb. inanç kültürü belleğinde mitik dönemden bu yana yer alarak halkın bağlılığı artırır.

Bir velinin kerametlerini anlatan kısa hikâyeler olan menkıbeler (Ocak, 2013: 25) menkıbelerin nitelediklerinde de değinildiği üzere dini karizmatik şahsiyetlerin velayetini kanıtlamak ve çeşitli sorunların üstesinden gelmek, faziletlerini ortaya koymak için

kerametlere başvurdukları görülse de bu anlatılar keramet motiflerinden çok daha fazlası olup dini karizmatik şahsiyetin yaşamındaki her türlü hali ifade eden yardımseverlik, cihat yapma vb. konuları aktarır. Dolayısıyla içlerinde sadece keramet motiflerini barındırmazlar (Pehlivan, 2009: 91).

Dini karizmatik şahsiyetler bir hal içerisinde dirler. Bu halin önemli niteliklerinden birisi de keramet sahibi olma dolayısıyla kerametler sergilemektir. Dolayısıyla veli kültürüyle ilgili gerçekleştirilen çalışmalarda veli etrafında gelişen anlatılar yani menkıbelerin motiflerini sınıflandıran ve inceleyen çalışmaların yaygınlığı göze çarpmaktadır. Keramet motiflerini Kur'an ışığında ele alan çalışmaların yanı sıra velinin yaşam hikayesine ve tarihi kimliğine odaklanılan çalışmalar da gerçekleştirilmiştir. Bu bölümde araştırma sahasından derlenen anlatıların keramet ve mucize motiflerine yer verilerek ortaklıklar ve farklılıklar ortaya konulmuştur.

Bu anlamda dini karizmatik şahsiyetlerine bağlı olarak ahlaki ve manevi bir duruş sergilediği ve halktan takdir topladığı aktarılan dini karizmatik şahsiyetlerin inanç anlatılarında temsilcisi oldukları değerler, dini karizmatik şahsiyetin keramet ve mucizelerle dolu yaşamı üzerinden değerlendirilir. Bu anlamda, dini karizmatik şahsiyetin yaşamından o kesit tekrar tekrar paylaşılarak öne çıkar. Bu durum, inanç anlatılarında dini karizmatik şahsiyetin yaşamının bütünün bir süre sonra silinmesi, sadece keramet anlatısı olarak sınırlı bir alanda var olması etkisini de beraberinde getirir.

4.3.4.1. Keramet - Mucize Kavramları

İnanç kültürü içerisinde inanç sistemini manevi anlamda ayakta tutan kişiler olan dini karizmatik şahsiyetlerin sıkıntılı bir anında ortaya çıkan kerametler, inanç anlatısı içerisinde velinin dini karizmasını görünür kılmasından dolayı şahsiyet çevresinde manevi yaşamın kök salmasına fırsat sunar. Ancak Hıristiyanlığın mucizeye ilham ve keramet anlamı verdiği de göz ardı edilmemelidir (Başçı, 1996: 13). Dini karizmatik şahsiyetlerin lakaplarından birisinin “keramet ehli” olması, dini şahsiyetin karizmasını oluştururken kerametlerin önemini vurgular. Bu sebeple birçok anlatıda halkın dini karizmatik şahsiyetlerden keramet beklentisi, kerametini sergilemesi, kerametinin zuhur

etmesi isteği dikkat çeker. Bu gibi istekler karşısında dini karizmatik şahsiyetlerin olay örgüsü içerisinde çekimser kalması kerametlerin batini ve sırlı yapısını ortaya koyar. Ayrıca saha araştırmalarında bazı kaynak kişilerin dini karizmatik şahsiyetlerin kerametlerini paylaşmakta çekimser olması “Bu gibi şeyler ulu orta anlatılmaz” ifadesiyle kendini gösterir.

Geleneksel bilginin işlendiği bölümde vurgulandığı üzere dini karizmatik şahsiyetlerin dini, manevi, ahlaki aykırı davranışları keramet ve mucize yeteneklerini kaybetmelerine sebep olduğu görülür. 1.2.3.101 numaralı anlatıda Şeyh Hasan’ın babasının keramet gösterme yetisini kaybettiği aktarılır. Süryani inanç anlatı geleneğinde mucizeler vasıtasıyla Allah’ın ismi azizlerinin aracılığıyla ululanır (Akyüz, 2012: 39-40). Mucizelerin kötü kişiler tarafından kişilerin imandan saptırma şeklinde de kullanılabildiği görülür. Mor Efrem hakkında anlatılan hagiografide bu kişi, Şeytanın etlisiyle yapay mucizeler göstererek insanların gözleri kamaştırır (Akyüz, 2012: 27). Bu mekânlarda çeşitli amaçlarla bir araya gelen ziyaretçiler, paylaştıkları inanç anlatılarında söz konusu kerameti işaret eder.

4.3.4.2. İnanç Anlatılarında Keramet/Mucize Motifleri

Menkıbelerde (Hagiografilerde) emirlere uyarak Allah dostu olarak tanıtılan dini karizmatik şahsiyetler, Sünni ve Alevi inanç sisteminde kerametler, Süryani inanç sisteminde ise mucizeler sergilemektedir. Söz konusu motiflere odaklanmak anlatı geleneği içerisinde karizmatik şahsiyetlerin kutsallığı ve sürdürülebilirliği hakkında fikir vermektedir. İnanç anlatı geleneği detaylı olarak ele alındığında, anlatı belleğinin oluşmasında ortak keramet / mucize motiflerinin etkisi dikkat çekicidir. Motif İndeksi’te anlatılarda “V220 Azizler” başlığını ifade etmektedir. Sünni inanç sisteminde “veli” yaygınken Alevi inanç sisteminde “dede” adlandırmasının yaygın olduğu görülür. İnanç kültürünün çeşitliliği ölçüsünde anlatı geleneği de çeşitlenerek söz konusu keramet ve mucize motifleri farklılıklar kazanmıştır. Menkıbeler de ise en belirgin detay, dini karizmatik şahsiyetin kerameti, anlatı içerisinde bir ihtiyaç halinde doğarak dinleyicilerin dikkati bu yöne çekilir. Yapılan incelemeler sonucunda saha araştırmasına konu alan görevleri de değerlendirilen inanç anlatılarının keramet ve mucize motifleri açısından zengin

olduğu ve çeşitli ortaklıklar barındığı görülmüştür. Çalışmanın hacmi gereği inanç anlatılarında yer alan keramet ve mucize motiflerine örneklem oluşturacak kadar yer verilmiş, inanç anlatı geleneğindeki motif ortaklığının altı çizilmiştir.

4.4.1.1. Yiyecekleri bereketlendirerek az yiyecekle çok kişiyi doyurma, malı mülkü çoğaltma

Bu keramet motifi çerçevesinde yiyeceklerin, nesnelerin çoğalması, artması, tükenmemesi aktarılır. 1.2.3.26 numaralı anlatıda Sultan Memduh'un bereketi, feyzi bol bir veli olduğu çalışanların velinin verdiği parayı tüketemedikleri ele alınır. 1.2.3.109 numaralı anlatıda ise Şeyh Neccar misafirlerini yiyecekleri çoğaltıp bereketlendirerek ağırlar. 1.3.13 numaralı anlatıda olduğu gibi Mor Malke gittiği her yere bereketini de beraberinde götürür ve gittiği yerlerde bereket dağıtır. 1.2.1.14 numaralı anlatıda Cafer-i Tayyarekmeği bereketlendirerek az yiyecekle bütün misafirlerini doyurmuştur.

4.2.2.1.2. Çocuk sahibi yapma

Çocuk sahibi yapma bir keramet ve mucize motifi olarak geçiş dönemlerinden doğum öncesi inanış ve ritüellerde oldukça yaygın olarak görülen bir durumdur. Dolayısıyla doğurganlık gücünün kazanılması bölümünde ve geçiş dönemlerinde çocuk sahibi yapma motifine geniş bir şekilde yer verilmiştir.

4.2.2.1.3. Gelecekte/gaipten haber verme

Gelecekte haber verme ritüelinin inanç anlatılarında ki yaygınlığı dini karizmatik şahsiyetlere başvuran kişilerin gelecekle ilgili bilgi edinmek istemeleri ile ortaya çıkar. Mor Yakup, Allah'ın inayetiyle büyük mucizeler yapan ve Kutsal Ruh'un aracılığıyla gelecekleri ve gizlilikleri bilen bir şahsiyettir (Akyüz, 2012: 21). Söz konusu motif yörede gelişen ve yayılan anlatılarda oldukça yaygın bir keramet motifidir. 1.2.1.15 numaralı anlatıda Seyfil Mülük yöre halkının başına gelebilecek başlarına gelecek türlü musibetlerde onları uyarır.

4.2.2.1.4. Hastalıkları tedavi etme/sağaltma

Anlatılarda ziyaret yerinin her türlü hastalığın iyileşmesinde önemli bir rolde olduğu görülür. Kör, sağır, dilsiz, sakat gibi engellerin ortadan kaldırılması güncelliğini korumaya devam etmektedir. Dini karizmatik şahsiyetlerin ve bizzat kutsal mekânların hastalıkları tedavi etmesi manevi şifa bölümünde detaylı olarak ele alınmıştır.

4.2.2.1.5. Hayvanlarla dostluk kurma / Halkı hayvanlardan kurtarma

1.3.5. numaralı haciografide Mor Efrem kendini ve yanındakileri gemiye saldıran deniz hayvanını öldürmek suretiyle kurtarır. Hayvanlarla dostluk kurma Şeyh Muhammed Sinibi'nin toprak damı loğlama işini yılanı yaptırmayı kerameti sayılabilir.

4.2.2.1.6. Türbede ışık yanması, ışığın yanıp sönmesi, ışık huzmesinin geçişi ve ses duyulması

Tanrının ışıklı olan gökte olduğuna dair inanış sebebiyle ışık tanrıdan insanlara gelen bir kut olarak kabul edilir Bütün kültürlerde olduğu gibi ışık kültüründe de saygı duyulması zorunluluğu vardır. Sünni inanç anlatılarında Diyarbakır sahası örneğinde aktarıldığı Enüş peygamberin mezarının karşısındaki ziyaret yerinde ışık huzmesinin geçişiyle ilgili memoratlar anlatılır. Şeyh Şerafettin vefatından gökten ışık huzmesinin indiğine tanıklık ettiğini söyleyenler vardır. 1.2.3.13. numaralı Sitti Hatice'nin ibadetle meşgul olduğu inanışı kutsal mekânda görüldüğü aktarılan ses ve ışıkla açıklanır.

Türbede ışığın yanı sıra ses duyulması bir diğer yaygın keramet ve mucize motifidir. Şeyh Neccar Türbesi'nde ve Şeyh Selim Türbesi'nde sesler geldiği aktarılır. 1.2.1.20 anlatıda değinildiği üzere Cafer-i Tayyar Türbesi'nden ses duyduğu aktaran kişilerin varlığı dikkat çekicidir.

4.2.2.1.8. Hızır ve evliyalar

Evliya ve ata kültü temelli bu motif inanç anlatılarında sıkça yer alır. Hızır ile görüşme, birlikte ibadet etme, birlikte bir kişinin sıkıntısını ortadan kaldırma inanç anlatılarında bu motifin işlenişine örnektir. Büyük bir bilgelik zekâ göstermesi dini karizmatik şahsiyetlerin inanç anlatılarında sergiledikleri önemli motiflerdendir. Çok kısa sürede çok fazla bilgiyi öğrenmeleri yaygın bir motiftir. Rahibin Mor Efrem'in Musa'nın ilk kitabını tefsir edip bitirdiğini ve ikincisine başladığı görür.

4.2.2.1.9. Kesikbaş motifi

Kesikbaş evliyalar arasında Siirt'ten Şeyh Müşet dikkat çeker. 1.2.3.66 nolu Muhammed Ali hakkında anlatılan menkıbelerde yine kesikbaş motifi yer alır. Şeyh Mahmut'un hakkında 1.2.3.154 numaralı inanç anlatısı, kesikbaş motifini barındırması açısından önemlidir.

3.2.2.1.13. Yiyeceği/içeceği bereketlendirmesi (Yiyeceğin bitmemesi)

Yiyeceğin içeceği bereketlendirilmesi yani çoğaltılması hiç tükenmemesi, tarım ve hayvancılık yani besin odaklı halk kitlelerinde geleneksel yaşama bağlı şekilde sıkça görülür. 1.2.3.1 numaralı anlatıda Muhammed el Hazin'in suyu bereketlendirmesi, müritlerinin yanı sıra çevredeki ağaçları sulayacak kadar çoğaltması aktarılır. 1.3.2 numaralı anlatıda Mor Efrem'in üzümleri bereketlendirdiği bütün kuşlar yese dahi tükenmeyeceği aktarılır.

3.2.2.1.14. Don Değiştirme (Metamorfoz)

Farklı şekillerde görünebilme bir keramet olarak yaygındır. Kuş donuna girme, geyik donuna girme şeklinde hayvan şekline bürüne sıkça görülür. 1.2.1.24 numaralı anlatıda Enüş Peygamber'in kendi türbesine zaman zaman güvercin donunda gelip gittiği aktarılır.

3.2.2.1.17. Varlıklar üzerinde hâkimiyet kurma

Nesneler üzerinde kurulan hakimiyetlerin genelde tabiat kültü kaynaklı olduğu görülür. Ateş, su, taş, toprak, dağ vb. varlıklar üzerinde hakimiyet kurularak oluşturma, hareketli ettirme, suyun gelmesi ve durması. Mumun kandilin yanması ve sönmesi örnek olarak verilebilir. 3513 numaralı menkıbede Şeyh Hasan taş yürütmek koşuluyla hâkimiyet kurar. 1.2.3.77 numaralı anlatıda Şeyh Muhammed El Hazin hakkında anlatılan menkıbede loğun kendi dönerek damın loğlanması keramet motifi yer alır. 2.201 numaralı anlatıda Şeyh Muhammed Mehdi taşlar üzerinde hakimiyet kurar. Benzer keramet motifinin yer aldığı bir diğer inanç anlatısı 1.2.3.48 numaralı anlatıda Şeyh Baraka için aktarılır.

3.2.2.1.18. Nesnelerin eşyaların ibadet etmesi, ibadete katılması

İnanç anlatılarında dini karizmatik şahsiyetin temsilcisi olduğu değerlerin anlaşılamsı durumunun bir ifadesi olarak yöre halkı tarafından yalnız bırakılması beraberinde birtakım kerametlerin anlatıda yer almasına sebep olur. Bunun en yaygın örneği vakit namazlarında cemaat yapacak kadar kişinin camiye gelmemesinden dolayı dini karizmatik şahsiyetin çeşitli nesnelere üzerinde hakimiyet kurarak ibadete katılmalarını sağlar. Cami çevresindeki ibriklerin namaz kılması, yatır ve türbelere dua etmesi söz konusudur. 1.2.3.175 numaralı anlatıda Şeyh Halef, camide cemaatin olmamasından dolayı ibriklerle birlikte cemaat yapmış namazını kılmıştır.

3.2.2.1.19. Rüyaya girme / Rüya görme

Kutsal mekânda uyku, rüya görme, velinin rüyaya girmesi gibi deneyimlerin inanç anlatılarında belirleyici olduğu görülür. Rüya motifi inanç anlatıların oldukça yaygın bir motif olarak kerametlerin ve memoratlardaki deneyimlerin merkezi konumundadır. Hiemae, rüyaların efsanelerde, inanç anlatılarında yayınlığını vurgularken kâbus folkloru olarak da adlandırılan alanda anlatılarda kâbus ataklarının tasvir edildiğini vurgular (2022: 64). Rüyadaki kişinin aksakallı bir ihtiyar oluşudur. Aksakallı ihtiyarlar, hayat konusunda tecrübeli bilgelere. Aynı zamanda bu aksakallıların olağanüstü güçlerle donanmışlardır.

İnanç anlatılarında rüya motifinin çok çeşitli şekillerde ortaya çıktığı görülür. Çok sık görülen bir keramet motifi olmasından dolayı burada örneklem oluşturacak kadarına yer verilmiştir. Şeyh Musa hakkında anlatılan memoratta 1.2.3.149 numaralı anlatıda Şeyh Musa kişinin rüyasına girer. Elini kafasına dokunarak kişinin iç sıkıntısını ve bunalımını giderir. Benzer şekilde 1.2.3.17 numaralı anlatıda Şeyh Neccar hakkında anlatılan memoratta Şeyh Neccar kişinin rüyasına girer. 1.2.3.17 numaralı anlatıda değerleri sistemine aykırı davranan kişinin rüyasında dini karizmatik şahsiyeti görmesi ile her yerinin şişer. 1.2.3.33 numaralı anlatıda dini karizmatik şahsiyet halkın rüyasına girerek türbenin fiziki şartlarına karar verir. 1.2.3.75 numaralı anlatının aktardığı üzere dini karizmatik şahsiyetler rüyalarında meleklerle, peygamberlerle, diğer mübarek varlıklarla iletişime geçerler. 1.8. numaralı anlatıda adak adayan bir kişinin adağını yerine getirmediğinde oğlu rüyasında bir koçun kendisine saldırdığını görür. Söz konusu inanç anlatısı adağın hangi şart altında olunursa olunsun yerine getirilmesinin önemine değinir.

3.2.2.1.20. Sırrın açığa çıkması

1.2.1.26 numaralı anlatı Zülküf peygamber benzer motifleri barındırmaktadır. Şehitlik kurumunun yüceltilmesi ve şehitlik sırrının ortaya çıkması ile keramet ortadan kalkar. 1.2.1.27 numaralı anlatıda Hindi Baba Hindistan'dan gelip İslamiyet'i yayma için bu bölgede savaşmış bir şahsiyettir. İslam uğruna savaşırken aldığı bir kılıç darbesi ile başı yere düşer fakat sancağı bırakmaz o haliyle savaşmaya devam eder. Söz konusu keramet motifi sosyal eleştirinin ele alındığı bölümde istendik davranış başlığı altında sır saklama olarak anlatı boyutuyla detaylı şekilde işlenmiştir.

3.2.2.1.21. Su-deniz üstünde durma / Su çıkartma

Su çıkartma motifi ise genellikle dini karizmatik şahsiyetin su kaynağına eli, ayağı veya kılıç, baston, asa, sopa gibi eşyasıyla vurması sonucu ortaya çıkar. Dini karizmatik şahsiyetlerin zekasını kullanarak da su kaynağına ulaştığı bu sebeple şifalı olduğu ve temiz kalması gerekliliği aktarılır. 1.2.3.1 numaralı anlatıda keramet motifi olarak Şeyh Muhammed Muhammed El Hazin'in testiden sürekli su çıkartması, suyun tükenmemesi

yer alır. 1.2.3.64 numaralı menkıbede İsmail Fakirullah'ın suyun üzerinde yürüyerek karşıya geçtiği keramet motifi yer alır.

3.2.2.1.22. Bastonun/Asanın/Ayağın yere vurması

Dini karizmatik şahsiyetin bastonunu, asasını, ayağını yere vurması ile tabiat kültleriyle bağlantılı şekilde genelde su veya bir bitkinin çıkması/yetişmesi söz konusu olur: 1.2.3.93 numaralı anlatıda Muhammed-i Ali'nin ayağını vurduğu yerden Yazları soğuk, kışları sıcak akan şifalı bir suyun çıktığı görülür. Hesta Kaplıcası ile ilgili aktarılan anlatıda Belkıs'ın doğum esnasında çektiği sancılar sonucu ayağını vurduğu yerden çıkan suyun doğurganlık gücü kazandıracağına inanılır.

3.2.2.1.23. Şeytan ile mücadele

1.3.10 Aziz Malke'nin şeytanla mücadele ettiği anlatının yanı sıra 1.3.6 numaralı anlatıda da Mor Efrem'in Şeytanın etkisindeki zahidle mücadele etmesi ve azizin mucizesi sonucunda yere düşmesi dikkat çeker. 3.10'da Mor Malke'nin Şeymun adındaki bir çocuğu Şeytanlardan kurtarması ve Şeytanları kovarak manastırını yapacağı yeri belirlemesi aktarılır. 3.12 numaralı anlatıda Mor Malke, Allah'a yalvarması bittiği kızın yanına dönerek onu ismiyle çağırması, kıza: "İsa Mesih'in gücüyle kalk" dediği vakit Şeytan da oradaki herkesin önünde bir duman şekline kızın içinden çıkar gider. 1.2.3.150 numaralı anlatıda aktarıldığı üzere Veysel Karani'nin yakınında yatan Şeyh Osman hakkında anlatılan menkıbe yine Şeytanla mücadeleyi içerir. Yine Siirt sahasından 1.2.3.176 numaralı anlatıda Şeyh Kursi kayalığında Tillo evliyalarından büyük bir zatın Şeytanı yenip kayaya hapsedmesi aktarılır. 1.2.3.116 numaralı anlatıda Şeyh Ali Arinci'nin şeytanla mücadelesi söz konusudur.

3.2.2.1.24. Tabiat Kültlerini Yönetme

İnanç anlatılarında veliler ve azizler tarafından tabiat olaylarının yöneltildiği görülür. Besinle ilgili kerametlerde olduğu gibi tabiat olaylarının yönlendirilmesi tarım ve

hayvancılık merkezli bir halk ekonomisi içerisinde geleneksel toplum yapısıyla ilgili olarak görülebilir. 1.3.4 numaralı anlatıda Mor Efrem denizin sakinleşmesi mucizesini gösterir. Benzer şekilde 1.2.3.80 numaralı Şeyh Muhammed Kazım menkıbede fırtınanın dinmesi kerametini göstere yolcuların sağ salim ulaşmalarını sağlar. 1.2.1.7. numaralı anlatıda Nebi Enüş'un çevre köyleri kıtlıktan kurtarmak amacıyla yağmur yağdırır.

3.2.2.1.25. Tayy-ı mekân yapabilme

Bu keramet motifi kısaca bir anda uzak mesafelere gidebilme birkaç farklı mekânda aynı anda görülebilme şeklinde gerçekleşir. Evliyanın hacdaki yakınına yiyecek götürmesi tayyi mekânlarda yaygın olarak görülür. 1.2.3.42 numaralı anlatıda Şeyh İlyas hocasına helva götürür. 1.2.3.73 numaralı anlatıda Sultan Memduh tayyi mekân yaparak Fransızlarla savaşan bir paşaya yardımcı olmak savaşa katılır. 1.2.3.153 numaralı anlatıda Şeyh Musa hem Hicaz bölgesinde hem Siirt'te ibadetlerini yerine getirir. 1.2.1.24 numaralı anlatıda Şeyh Yusuf hocasının eksikliklerini gidermek için Hicaz'a gider.

3.2.2.1.26. Türbeleri konusunda karar verme

Dini karizmatik şahsiyetler rüyada görülerek türbenin konumu fiziki şartları hakkında yöre insanlarına uyarılar yaptığı, itirazlar ettiği görülür. Türbelerinin yeri konusunda gösterilen kerametleri türbelerinin niteliği izlemektedir. Türbenin üzerinin kapatılması, genişliği yüksekliği şeklinde kerametler gösterilir. Evliyanın sağlığında türbesinin yapıldığı görmesi ve bunu beyan etmesi önemli bir keramet motifidir. 1.2.1.15 numaralı anlatıda Seyfil Mülük'ün inziva için işaret ettiği yer rüya kerameti sonucunda türbe yeri olarak kullanılır.

3.2.2.1.26. Taş Kesilme / Türbe Taşını Altından Su Çıkması

Türkler arasında çok yaygın olan taş kesilme motifi, hemen hemen her Türk boyunda karşılaşılan Müslüman Türk boyları arasında genelde dua ile Müslüman olmayanlar arasında ise dua yerine taş kesilmeyi dilemek şeklinde gerçekleşir. Kahramanlar,

istedikleri anda dua ve dileklerle taşa dönerler (Ergun, 1, 1997: 176). Taş kesilme motifinde olumlu ve olumsuz anlamda iki tür taş kesilmenin yaygınlığı dikkat çeker. Olumlu anlamdaki taş kesilme velinin bir zarar görmesinin engellenmesi, ya da ilelebet kalıcı olması için gösterdiği keramet iken olumsuz anlamdaki taş kesilme velinin kendine karşı yapılan saygısızlıkları vb. davranışları cezalandırması sonucu kişilerin taş kesilmesidir. 1.1.19 numaralı anlatıda birbirini seven iki aşığın taş kesilmesi aktarılır.

Bunun yanı sıra türbe taşının altında şifalı bir suyun çıkması taş ve su kültü kökenli sağaltma ritüellerine kaynaklık eder. Ocak, türbe taşının altından su çıkmasının Kuran, Hadis ve Tevrat'ta yer alan ortak bir motif olduğunu vurgular (1992: 79-80). Bu motif, Motif İndeks'teki "sihirli su" maddesiyle benzerlik gösterir.

3.2.2.1.27. Saygısızlık yapanların cezalandırılması

Haksız ve baskıcı kişilerin dini karizmatik şahsiyetlere zulüm yaptığı sıkça işlenir. Halk dindarlığında dini karizmatik şahsiyetlere saygıyla yaklaşmak, türbelerini ziyaret ederek onların menkıbevi hayatlarını anlatarak hürmetle anmak gerçek bir dindar olmanın şartı olarak görülür. Evliyanın şahsına, takipçilerine ve türbelerine yapılan saygısızlıklar cezalandırılır. Gerçekleşirken saygısızlıklar özellikle evliyanın şahsı ve takipçilerinin aleyhinde konuşulması şeklindedir. Söz konusu saygısızlıklarda kutsal mekânlar çevresindeki bütünlüğe zarar vererek ağaçların kesilmesi, suların kirletilmesi vb. olumsuz tutum ve davranışlarla dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği değerlere karşı bir tutum içerisinde olunarak taş edilme, çarpılma vb. cezalara karşın kutsalın tezahürünün engellenmeye çalışılması dikkat çeker.

Burada keramet motifleri verilen dini karizmatik şahsiyetlere duyulması gereken saygı konusu daha detaylı olarak sosyal kontrol ve toplumsal bütünleşme bölümünde çok daha detaylı olarak ele alındığı için burada sınırlı sayıda örnek verilerek geçilmiştir. 1.3.6 numaralı anlatıda Şeytan'ın etkisindeki zahidin Mor Efrem'e büyük hakaretler ederek eziyetler çektirmesi, Mor Efrem'in de mucize göstererek onu yere düşürmesi dikkat çeker.

1.2.1.1 numaralı anlatıda, Şeyh Muhammed Mehdi'ye yapılan dalga geçme yoluyla yapılan saygısızlık, taşların dalga geçenleri ezme tehlikesini oluşturur. Buna karşın dini karizmatik şahsiyetin himmeti ile taşlar durdurulur. Saygısızlığı yapanlar dini karizmatik şahsiyetin elini öpmek suretiyle hatalarını fark etmiş olurlar. Bu keramet motifiyle ilgili daha geniş örnekler, toplumsal kontrolün ele alındığı bölümde kaçınılması istenilen davranışlar açısından detaylı olarak ele alınmıştır.

3.2.2.1.28. Beddua ve dualarının (genelde kısa süre içinde) kabul olması

Dini karizmatik şahsiyetlerinin manevi büyüklerinin bir yansıması olarak dua ve bedduanın varlığı halk dini olgusu içerisinde başlı başına çalışılması gereken bir konu olarak ele alınarak ayrı bir başlık altında çok detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Dini karizmatik şahsiyetlerin duası, Tanrı katında makbul insanlar olmalarından dolayı hemen tutarken temsili oldukları değerlere karşı gerçekleştirilen tutum ve eylemler beddua ile sonuçlanarak hastalık, sakatlanma, mal mülk kaybı vb. musibetlerle sonuçlanır. 1.2.3.50 numaralı anlatıda Şeyh Tayyar'ın hırsıza ettiği dua büyük ve li olmasından dolayı hemen tutmuş. 1.2.3.51 numaralı anlatıda Abdurrahman Bin Avf'ın bedduası harama el uzatan çobana yönelir. 1.2.3.140 numaralı anlatıda Şeyh Arap fenomeninde ziyaret adabını düzenleyecek şekilde benim ziyaretime gelip senin ziyaretine gelmeyenler şifa bulmasınlar, hayra ermesinler” şeklinde beddua eder. 1.2.3.184 numaralı anlatıda Şeyh Ali Fiskini'nin bedduası ile değirmen yıkılır.

3.2.2.1.29. Heybetli olmak, Çok güçlü olmak

Dini şahsiyetlerin karizmasını oluşturan nitelikler, ilgili bölümde detaylı olarak ele alınmış, geniş kitleri etkilemeleri ve şahsiyetleri çevresinde bir çekim gücü oluşturmalarının bu değerlere bağlı olduğu vurgulanmıştır. Söz konusu değerlerin yanı sıra sahip olduğu manevi gücünün yanında büyük fiziksel bir güce sahip olduğu görülür. Şeyh Muhammed-i Ali'nin mezarının çok uzun olması yine bu keramet motifiyle ilgilidir. 1.2.3.7 numaralı anlatıda Hz. İlyas'ın cüsseli bir kişi olmasına karşın tabutunun kuş tüyü gibi hafif olması zıtlığı içerisinde kerameti aktarılır.

3.2.2.1.30. Bulunduğu yerleşim yerini/çevresindekileri türlü tehlikelerden korumak

Yanıdakilerin can ve mal güvenliğini korudukları ve düşmanlara karşı kerametlerini kullanarak onları def ettikleri görülür. Genelde savaş zamanı ortaya çıkarak bizzat savaştığı ya da savaşan askerleri koruduğu görülür. Siirt'te Şeyh Nurettin hakkında anlatılan menkıbede köye kötülük etmek isteyen kişilerin gözleri velinin kerametiyle görmez olur. 1.3.5 numaralı hacıografide Mor Efrem kendini ve yanındakileri gemiye saldıran deniz hayvanını öldürmek suretiyle kurtarır. Benzer şekilde 1.2.3.72 numaralı anlatıda Sultan Memduh deniz yolculuğunda olup gemisi batan birisini kurtarır. 2.201 numaralı anlatıda Şeyh Muhammed Mehdi'nin Hani'deki yolcuları, taşlar üzerinde hakimiyet kurarak ezilmekten kurtarması dikkat çeker. 1.3.24 numaralı anlatıda Mor Cercis'in ejderhayı öldürerek halkını kurtarması dikkat çeker.



Fotoğraf-244: Mor Cercis'in Ejderhayı Öldürdüğü Anın Temsili Tablosu

3.2.2.1.31. Her türlü zulme karşı farklı bir inancın gereklerini kabul etmeme

İbadetin devamlılığı için suyun, ateşin, ışığın sağlanması. İbadetten uzaklaşılması durumunda kullanımına izin verilmemesi yaygındır. Süryani inanç anlatılarında da bu motifle sık karşılaşılır. Her yıl 9 Mart'ta anma günü düzenlenen Sebastiyân'ın (Sivas'ın) Kırk Şehidi, putlara kurban sunmayı reddettikleri için ölümle cezalandırılmışlardır (Doğan, 2004: 58).

3.2.2.1.32. Havada Uçma (Levitation)

Artun (2010), havada uçma keramet motifine Budizm hem de Şamanizm inanę sistemlerinde karşılaşıldığı havada uğmanın özellikle Budizm inanę sisteminde görüldüğü üzere mistik bir yöntem olduğunu aktarır. Havada uçma motifi araştırma sahasında çok yaygın olarak gzken bir motif olmamasına karşın birkaç inanę anlatısında yer alır. Alevi inanę anlatısı geleneğinde 1.6. ve 1.7. numaralı anlatılarda Sultan Şucauddin havada uçma kerametini gösterir. Araştırma sahamızda ise Şeyh Sımmaka hakkında anlatılan menkıbede müritlerini bir kilim üzerinde ile Hicaz'a uğurur. Ayrıca Siirt'te Şeyh Tayyar hakkında "uçuran Şeyh" lakabının olması, yöreden gitmek isteyenleri ve başkasının yanından gitmesini dileyenlere yardım ederek isteyenleri uçurması yine bu keramet motifi kapsamına alınabilir. Göklerde uçma motifi daha kapsamlı saha çalışmaları ile yöredeki zenginliği ortaya konulabilir. 1.2.1.5 numaralı anlatıda Cafer-i Tayyar'ın savaşta parçalanan vücudu uçarak Hani'ye gelir.

3.2.2.1.34. Bedenin bozulmaması

Mezarların, türbelerin, yatırların açıldığında beden bozulmamış, rmemiş olması bir motif olarak yoğun Şekilde yer alır. 1.3.1 numaralı vebanın geçmesi için Mor Gabriel'in mezarını açıldığında cesedin rmediği görülür. Hz. Zülkifl ve Elyasa peygamberler hakkında bir müddet Eğil-Ergani de yaşadıkları ve burada vefat etmelerini içeren anlatı aktarılır ve peygamberlerin cesedinin rmesi haram kılındığı için peygamberlerin her zaman diri ve rızka mazhar oldukları inanışı, hadise dayandırılarak paylaşılır. Benzer Şekilde Siirt'te Halid bin Velid'in askeri olduğuna inanışına Şehidin türbesinin bulunuş anlatısında beden bozulmamış olması keramet motifine yer verilir.

3.2.2.1.35. Güzel Kokular Yaymak / Kötü Kokuları Engellemek

3.10 numaralı anlatıda Mor Malke, Şeytanın musallat olduğu bir ocuğun Şeytan kokusundan arındırılması, temizlenmesi için kendi elbisesinden bir parçayı vermesi kargışlar bölümünde de detaylı olarak ele alınan Şeytan-Tanrı dikotomisinin ortaya koyar. Elbette burada Tanrı'nın sevgili kulu olması sebebiyle aziz Mor Malke ile Şeytan arasında dikotomik bir ilişki vardır. Mor Malke'nin elbisesinden mr ve buhur gibi çok güzel kokular gelmesi, herkesin bu kokuları kıskanması ve çevredekilerin bu kokuyu

nerenden bulduğunu sormasına karşın şeytanın kokusundan kurtulunmaya çalışılması bunu örnekler niteliktedir.

4.3.5. İnanç Anlatılarının Sosyal Eleştiri Boyutu

Gellner'in özellikle Hristiyanlık inanç sistemi içerisinde dini karizmatik şahsiyetin soya bağlı bir karizma yerine kişiliği ve tutum ve davranışlarıyla otoriteye karşı bir otorite olma yönünü vurgulaması, söz konusu bu durumun sosyal eleştiri kavramı altında çalışılmasını gerekli kılmaktadır. Bu konuya sadece anlatı temelli bir yaklaşım eksik olacağı için inanış ve ritüel boyutları da eklenerek müstakil bir başlık şeklinde ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştır. Böylece dini karizmatik şahsiyetlerin mevcut otoriteyle çatışmaları ve bu düzene karşı ideal bir düzen olarak kendi şahsiyetlerinin temsil ettiği inanç geleneği içerisinde bir bilgi olarak değerlerin taşınması, bu değerler çerçevesinde toplumsal kurumlara ve hâkim düzene karşı eleştiriler yapılması ve tüm bunlar sonucunda inanaş olan karizma çerçevesinde toplumsal kontrolün sağlanması söz konusudur.

4.3.6. İnanç Anlatılarında (Dini) Karizmatik Deneyim/ Otorite

Kutsal mekân deneyimi, çeşitli çalışmalarda karizmatik deneyim olarak da adlandırılır (Dunn, 1997). Yine dindarlık tipolojilerinden sayılabilecek “karizma dindarlığı” bu kapsamda ele alınabilir. Bir şahsiyetin dini karizması çevresinde gelişen dindarlık biçimi olan karizma dindarlığında dindarlığın boyutları o şahsiyetin kültü çevresinde şekillenir. Bu kapsamda bu şahsiyetler çevresinde gelişen her bir anlatı, dini karizmatik şahsiyetle bir bağ kurulması, diğer bir ifadeyle kutlu şahsiyetle iletişimi ifade ettiği için bu anlatılar temelindeki karizmatik bir deneyimi ifade eder.

Yöre halkı arasında yani dini grup içerisinde otoriteye sahip olan bu şahsiyetler etrafında gelişen deneyim, kutsal mekân deneyimi kapsamında ele alındığında dini karizmatik şahsiyetin kutsal mekân tezahürüne karşılık gelir. Bu durum kutsal mekân deneyiminin ele alındığı bölümde detaylandırılmıştır. Karizmatik deneyime gelindiğinde ise inanç anlatılarında aktarılan dini karizmatik deneyim ise uluların dini karizmalarını oluşturan yüksek faziletleri ve bu kutlu şahsiyetin bir yansıması olarak keramet ve mucizelerin

gerçekleşmesi temelinde şekillenir. Söz konusu bu durum geleneksel bilgi kısmında değerlerin aktarımının ele alındığı başlıkta detaylı olarak işlenmiştir. Keramet ve mucize bağlamında ise söz konusu karizmaların benzer unsurlardan beslendiğinin ortaya konulması adına ortak motiflerin vurgulanması söz konusudur.

Ritüellerin düzen niteliğinde ele alındığı üzere, kutsal mekanlarda dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği ideal düzeni yaratılması söz konusudur. Kısaca burada da vurgulamak gerekirse inanç anlatıları genelinde velilerin/azizlerin dini karizmasını düzen yaratmak için kullandığı görülmektedir. Bu şahsiyetler, inanç anlatılarında yüksek faziletiyle hırsızlık, gıybet, yalan gibi olumsuz tutum ve davranışları gerçekleştirmesi mümkün değilken bilgeliğin temeli ve faziletin kaynağı olarak doğüstü güçler sergileyebilmeleri yine üstün vasıflarının bir sonucudur. İnanç anlatılarında dini karizmatik şahsiyet merkezinde ve olay örgüsü içerisinde dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği değerlere aksi tutum ve davranışlarla zıtlık ve gerilim, bu cezalar sonucunda ibret alma ile yer değiştirme ve değişim ve nihayetinde doğru yolu bulma ile denge söz konusudur. Dolayısıyla dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği ideal düzenin gerçekleşmesi birçok süreci içerisinde barındırır.

Dini karizmatik şahsiyet genel otorite figürü olarak daha çok samimi ve destekleyici nitelikleriyle olarak öne çıkar. Samimiyet ve destekleyici genel tavrı ve rolü dini karizmatik şahsiyetin genel çerçevesini oluşturur. Ancak bu samimiyet ve şefkatli tutum ver davranışlar anlatı mantığı içerisinde farklı gönderimlerde de olabilmektedir. Şöyle ki, karşıt unsurlara karşı oldukça sert ve cezalandırıcı nitelik arz etmektedir. Bu anlamda Dini karizmatik şahsiyet, otoritesini samimiyet, doğallık, şefkat vb. karakteristiklerle kurar. Dini karizmatik şahsiyetler halkın düşüncelerini etkileyip yönlendirme yetisine sahip sosyal ve dini bir aktördür. Takipçiler, dini karizmatik şahsiyetin söylemine uyarak bazı dini meseleler ve eylemler bağlamında otoritenin onayına ihtiyaç duyarlar. Bu yaklaşımlar sonucunda sapma davranışından ziyade uyma eğilimi gösterebilmektedirler.

Halk grubunun ve takipçilerinin ortaya koyduğu genel ahlaki ve manevi tutum ve yaklaşımların temelde dini karizmatik şahıstan yapılandırıldığını ve bu anlamda dini karizmatik şahsın halk nezdinde otoriter, aktif ve belli bir etkiye sahip dini bir figür haline

gelir. Dinin karizmatik şahsın takipçileri farklı dini akımlardan gelmiş olsalar da şahsın anlatısı ve kutsal mekânı sınırları içerisinde bir bütün olarak dini karizmatik şahsın dini otoritesi altında birleşirler. Dini karizmatik şahsın farklı dini eğilimlerden (mezhepler, cemaatler vb.) gelen insanlar üzerinde olumlu bir etkiye sahip olması, onun bütün yönleriyle kuşatıcı bir figür olduğunu ve karizmasının etki oranının derecesini ifade etmektedir. Bu elbette temel olarak onun karizması ile ilgilidir.

Dini karizmatik şahsiyet, bir otorite olarak anlatı içerisinde yeri geldiği zaman halkın tutma ve davranışlarını sorgulayarak ve halkın düşünce ve beklentilerinden bağımsız ve kimi zaman aksi yönde hareket edebilme yetisine sahip sosyal bir otorite olarak bazı dönemlerde anlaşılamayarak eleştirilmiş ve tepkilerle karşılanmıştır. Fakat ulu şahsiyetin vermek istediği mesaj kerametlerin de bir sonucu olarak anlaşıldığında yüksek bir bağlılık duygusu gelişmiştir. Halk, dini karizmatik şahsiyetin menkıbelerinde ortaya konan ahlaki ve manevi meseleleri, ortak bir bellek içerisinde kendi dini kimliksel yapılanmalarını da biçimlendirecek şekilde kabul eden bir topluluktur. Bu bağlamda, dini tecrübe ve duygusal bağ esasına dayalı olarak kurulan bu ilişkide dini karizmatik şahsiyet ile halk arasında kurulan bu iletişim ve etkileşim düzeyi oldukça yüksektir. Söz konusu anlatı icraları ve kutsal mekândaki ritüel sürekliliği bu etkileşim düzeyini ortaya koymaktadır.

Ortaya konulan dini karizmatik şahsiyetin mahiyeti inanç anlatılarının temel konusudur. Dini karizmatik şahsiyetin bu bağlamda en belirgin özelliği, halk nezdinde bir otorite olmasıdır. Şahsiyet inanç anlatıları ile kurulan duygusal bağ sonucu halkın kendisini özdeşleştirdiği, manevi olarak danışılabilir yegâne kişidir. İnanç anlatılarında işlenen bu imge ile dini karizmatik şahsiyetlerin sahip olduğu manevi nitelikler kanıtlanmış olur. Özellikle anlatılarda dini karizmatik şahsiyetin dini duruşu sebebiyle insanlar üzerinde etki bırakma tavrına ve yeteneğine sahip olduğu görülür.

Halk, inanç anlatılarındaki iletileri benimseyip içselleştirerek dini karizmatik şahsiyetin kutlu kişiliği altındaki idea düzeni onaylamış, velinin karizmasına bağlı olarak hakimiyet coğrafyasını da genişletmiş olur. İnanç anlatılarında kanaat önderi olan dini karizmatik şahsiyetler, belirli bilgilileri işleyerek halka sunduğu aktarılır. Ritüellerin yanı sıra anlatı boyutuyla katılımcılar arasındaki kutsal mekân iletişimine ve etkileşimine yeni bir boyut

katmış olur. Dini karizmatik şahsiyetin deneyimlenmesinde önemli bir paya sahip olan inanç anlatılarında, kerametler ve mucizeler bir anlamda dini karizmatik şahsiyetleri geniş halk kitlelerine tanıtır. Bu durumda dini karizmatik şahsiyetlerin karizmasını oluşturan niteliklerin payı büyüktür.

Halkın dini karizmatik şahsiyetle kurduğu duygusal bağ ve korumacı yaklaşım özellikle inanç anlatılarında kendini gösterir. Bu bağlamda, inanç anlatı geleneğine bağlılık, şahsiyet hakkında konu açıldığında ve halkın şahsiyeti nasıl anlamlandırdığını ifade eder. Halkın kült oluşturmuş şahsiyetlere karşı dini, ahlaki ve manevi yaklaşımı dini karizmatik deneyimine karşılık gelir.

İnanç anlatılarında ise özdeşim kurma duygusunun ön planda olduğu görülür. Bu bağlamda dini yaşamın tasvir edildiği inanç anlatıları, dini karizmatik şahsiyetin etken bir konumda yer almasını sağlayarak dinleyicilerin de özdeşim ve duygudaşlık durumları sayesinde edilgen bir pozisyondan ayrılmasını sağlar. Söz konusu anlatı boyunca dini karizmatik şahsiyet merkezî bir konumda dinleyicilerle anlamsal bir bağ içindedir. Bu nitelik dini karizmatik şahsiyetlere özel bir nitelik olarak da okunabilir. Anlatı içerisinde karşıt bir konumda olsa dahi diğer anlatı kahramanları dini karizmatik şahsiyetin karşısında konumlandırılarak odağın tek bir kişide yani karizmatik şahsiyette olmasını sağlar. Bu anlamda anlatı içerisinde dinleyicilerin dikkatini başka yöne kaydıracak daha doğrusu odağı dini karizmatik şahsiyetten kaydıracak herhangi bir unsur anlatı içerisinde yer almaz. Bu açıdan, ilgili menkıbedeki dini karizmaya karşıt unsurların ortadan kaldırılması dini karizmatik şahsiyeti yani iktidarı ve erki temsil eder. Söz konusu kerametler de bu erkin ortaya konulmasında araçlar konumundadır. Bu anlamda anlatılar bir güç simgeselliği barındırmaktadır.

İnanç anlatılarında tezatlık özellikle bu bağlamda açığa çıkar. Bu, temelde şahıslar arasında bir çatışma yaratır. Anlatıcının söz konusu gerilimi gösterecek şekilde olayları aktarması olaydaki iletileri öne çıkartan bir önemli bir performans boyutudur. İcra sonucunda dini karizmatik şahsiyeti kimse eşiti olarak görmez, tersine onu bir kanaat önderi olarak lider pozisyonunda konumlandırır. Anlatı icrası boyunca genel gelişen olaylar dini karizmatik şahsiyet çevresinde geçen olayları anlamlandırmaya yardımcı

olur. Anlatıcının bu bağlamdaki etkisi dinleyicilerin olaylar ve karizmatik şahsiyetler üzerine düşünmesini ve söylenenleri içselleştirmesini sağlamaktır.

Dini karizmatik şahsiyetin otoritesinin yok olması endişesine karşın bir tepkidir. Onun otoritesi altında şekillenen toplum, sosyal çevre dolayısıyla ideal etik ortamını ifade eder. Halkın derdini ve sıkıntısını kendi hayatında yaşadıklarını ortaya koyularak icra edilmesi benzer şekilde ziyaretçileri ve anlatı icracılarını da harekete geçirerek bir özdeşim kurulmasını sağlar. Bir diğer önemli konu ise dini karizmatik şahsiyetin otoritesinin önemli bir kaynağı da şefaati yani tanıklığıdır.

Dini karizmatik şahsiyet didaktik ve otoriter bir üslubu benimsemekte fakat şefkatli yaklaşımı da terk etmemektedir. Dolayısıyla halk tarafından yoğun bir ilgiye mazhar olmasının en önemli sebeplerinden birisi budur. Dini karizmatik şahsiyetin en belirgin niteliklerinden birisi de bu şefkatli yanıdır. Şahsın karizmasının bir parçası olan duruşu anlatı boyunca tek bir çizgide ilerlemekte ve haksızlığa karşı duruşu sergilemekten çekinmemektedir. Ayrıca dini ve ahlaki olarak nitelendirdiği ve değerlendirdiği bazı konularda iletilerini anlatı içerisinde bulunmaktadır. Dini karizmatik şahsiyet toplumsal kontrolü sağlamaya gayret ettiği ve haksızlığı ve adaletsizliği eleştirerek ahlak ve maneviyat merkezli söylemini vurgular.

Veysel Karani diğer ziyaret yerlerinden farklı olarak bilgi ve ciddiyet gerektiren ritüelleri içermektedir. Elbette söz konusu menkıbenin nasıl şekillendirileceği bir anlamda sözlü yaratıcılığı da gerektirmektedir. Kuvvetli bir duygusal bağ, ifade gücü, samimi, doğal fakat menkıbede dini karizmatik şahsiyete karşı unsurlar sebebiyle eleştirel bir tavır da söz konusudur. Anlatı icrası tüm bu niteliklerinin yanında eleştirel bir anlatım tutumuyla dinleyici kitlesini inanç anlatısındaki dini karizmatik şahsiyetin tasvir ettiği ahlaki ve manevi düzeye çekmeyi amaçlamaktadır. Bu bileşenler dolayımında dini karizmatik şahsiyetin etrafında ritüel ve anlatı merkezli bir folklor olayının gerçekleştiği görülür. Dolayısıyla ilerleyen çalışmalarda her bir ziyaretin ve dini karizmatik şahsiyetin folkloru daha derinlemesine incelenmeli söz konusu araştırma alanı halk dininin bir alt çalışma alanı olarak doğrudan söz konusu dini karizmatik şahsın adıyla yani “Veysel Karani Folkloru” şeklinde nitelendirilmelidir. Böylece dini karizmatik şahsiyet etrafında

folklorun sınırı daha net olarak tespit edilebilecek ve söz konusu folkloru inşa eden unsurların ortaklığı gösterilebilecektir. Çalışmada da bu ihtiyaca yönelik gerçekleştirilen incelemeler, inanış, anlatı, ritüel boyutlarında bu ortaklığı göstermektedir.

İnanç anlatıları, halk yaşamında davranış ve tutumları belirleyici bir otorite olarak dini karizmatik şahsiyetlerin dini, ahlaki ve manevi açıdan neden otoriter bir rolde olduğunun kavratılması noktasında önemlidir. Söz konusu anlatıların canlılığını koruması, dini karizmatik şahsiyetin anlatı içerisindeki otoritesini vurgularken inancın yaşanmasındaki önemi de anlatının canlılığına bağlı olarak gerçekleşir.

4.3.7. İnanç Anlatılarına Sembolik ve Arketipsel Yaklaşım

İnanç anlatıları, halk dininin ezoterik ve geleneksel bilgisini bünyesinde barındırmasından dolayı simge, sembol ve arketipler ile donanmış haldedir. Bu durum batini bilginin dışarıdan bakanların anlayamayacağı şekilde sırlı bir bilgiye dönüşmesini ifade eder. Söz konusu sembollerin çözülmesi ile inanç anlatıları ve daha genel olarak kutsal mekânlar anlamlandırılır ve bu sayede olarak fenomeninin kendisine has gerçekliği yaşanabilir. Ringgren, halk dininde sembolik dil kullanımının sıradan dilin ortak sözcüklerinin iletmek istediklerini açıklamak için yeterli olmayacağı inanışına bağlar. Bu duygu çerçevesinde Metaforların ve sembolik ifadelerin bolca kullanıldığını ifade eder (1963: 104).

Bu kapsamda kutsal mekânda yer alan inanç anlatılarına yansıyan her şey sembolik bir anlama sahip olabilir. Örneğin Seyidoğlu taş kültürüyle ilgili olarak taşların genel olarak, halka dini vecibelerini gerektirdiği gibi yerine getirmelerini hatırlatan bir sembol olduğunu vurgular (2005: 186). Renk sembolizmi ile ilgili olarak ise kutsal mekânlarda özellikle türbe sandukasında kullanılan örtünün yeşil renkli olması dini anlamı temsil etmesiyle ilgilidir. Söz konusu yeşil renk, gösterim ve şekil açısından sembolik olarak en önemli unsurdur. Kutsal mekân sınırları içerisinde bu gibi kutsal mekânla özdeşleşen simge ve sembollerden oluşmaktadır.

İnanç anlatılarıyla desteklenen kutsal mekân deneyiminde sanduka üzerinde sade ve koyu tonlar barındıran örtülerin yanı sıra genel olarak mekân da benzer şekilde koyu tonların yer alması, dini karizmatik şahsiyetin ağırlığını ifade eder. Mekân tasarımının bu yönde olması ziyaretlerin ağırlığını göstermesi ve aynı zamanda dini karizmatik şahsiyetin otoritesini simgelemesi ve onaması açısından önemlidir. Kutsal mekânın fiziksel yapısında da vurgulandığı üzere kutsal mekân bütün unsurlarıyla sembolik anlamlar barındıran ziyaretçilerin bu sembollerle etkileşime girdiği dinamik bir alandır. Sembolik anlatım, kutsal mekânda kullanılan renkler, işlemler, motifler, içerisinde bulunan nesnelere gibi çeşitli eşyalar üzerinden aktarılır. Renk sembolizasyonu kapsamında türbedeki dini-manevi-uhrevi ortam sanduka üzerine serilen örtülerin, duvarların, tesbihlerin yeşil renk seçilmesiyle sağlanır. Bu sebeple gerçekleştirilen saha çalışmamalarında kutsal mekanlarda ağırlıklı olarak görülen yeşil renk, gösterim ve şekil açısından sembolik olarak en önemli unsurdur.

Sembolik anlama sahip bir diğer unsur kutsal mekânlara bırakılan eşyalardır. İnanç anlatılarında da aktarıldığı üzere kutsal mekânlara bırakılan bu eşyalar bir ihtiyacı ifade ederek söz konusu ihtiyacın sembolleşmiş halidir. Örneğin hayırlı bir kısmet arayan ziyaretçi başörtüsünü türbe sandukanın üstüne bırakarak söz konusu arayışını başörtüsü üzerinden sembolleştirmiş olur. Bu inanç sembolizmi sandukanın önünde konumlanarak ritüel sürekliliğini pekiştirir.

Kutsal mekân ritüellerinin ve inanç anlatılarının içerisinde yer alan sembolik göstergeler, anlamlandırma süreçlerini gizli bir dil olarak kodladığı gibi kendi içerisinde bir gerçeklik oluşturarak batini bir yapı oluşturur. Yüzün simgeselliği, toplumsal anlamı ve kutsallığı “Yüzü suyu hürmetine” söz kalıbıyla kendinin gösterir. (Breton, 2018) yüzün sembolizm bağlamında toplumsal anlamını kurarken kutsalla ilişki kurmuştur. Dini karizmatik şahsiyetlerin bir kutsallığı yansıtması sebebiyle söz konusu söz varlığı daha da anlamlı hale gelmektedir.

Yüzyıllar boyunca inanç kültüründe yer alan inanışlar ritüeller ve inanç anlatıları söz konusu sembollerini taşır. İnanç anlatılarındaki iletiler ve kutsal mekân ritüelleri, fenomenolojik yaklaşımda vurgulanan ziyaretçilerin kendi gerçekliğini sembolik bir dille

dışarı yansıtır. Anlatıların ve kutsal mekân ritüellerinin sahip olduğu sembolik dil, ezoterik bir yapıda bulunduğu için çözümlenmesi söz konusu sırlı dilin anlaşılmasına dolayısıyla muhatabın dini karizmatik şahsiyetin değerleri çerçevesinde kendini yetiştirmesine bağlıdır.

İnanç anlatılarında yoğun olarak sayı ve renk sembolizminin yer aldığı görülür. Sayı sembolizmi 3, 7, 40 formellerle yoğun olması dikkat çeker. 3.14 numaralı anlatıda Aziz Mor Malke şifa vermek için altın Haç'la beraber merhameti, şefkati ve Yeruslaim'den getirdiği bereketleri suyun içine koyarak üç gün bekletir. Kutsal mekân ritüelleri taşıdığı sembolik anlamlarla inanç anlatılarına göndermeler yapar. Veysel Karani'nin anne sevgisinin simgesi haline gelmesi ve mayıs aylarında bu kapsamda yoğun ziyaretler alması, kutsal mekân ritüellerinin sembolik anlamını ortaya koyar niteliktedir.

Yüce birey arketipleri imkânsız başarılar ve mucize sayılacak olayları gerçekleştiren kişilerdir. Onların bu konumları anlatılarda yüceltilmeleri ve insanın kolektif bilinçaltındaki yüce birey algısının yansıması olarak görülmelerinden kaynaklanır. Topluma şifa dağıtan ve doğal sağaltımcı olan bu kişilerin her türlü emir ve yasaklarına uymak gerekmektedir. Çünkü akli önceleyen ve deneyimsel bellek sahibi olan bu kişilerin hayat karşısındaki kolektif birikimleri insanın algılamalarının çok üstündedir.

Tabiat kültlerinin yanı sıra doğa unsurlarının inanç anlatılarında sembolik anlamlarda yer alması dikkat çeker. 1.2.3.61 numaralı anlatıda Hz. Ali, oğlu Muhammed-i Ali'nin mezarını yaptıktan sonra Rumi takvime göre her 18 Mart'ta yağın yağmur, Muhammed-i Ali'nin gözyaşlarını sembolize eder. Anlatıda görüldüğü üzere bir doğa olayının gerçekleşmesi bir inanç anlatısına bağlanarak inanç kültürü ve çevre arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Sosyal eleştiri bölümünde detaylı olarak ele alınacağı üzere kutsal mekân sınırları içerisinde gerçekleştirilen ritüeller ve aktarılan gelen inanç anlatıları sosyal kontrolü odaklanarak inanç kültürü içerisinde geçmişten günümüze gelen süreçte bu kontrol halinin ve değerlerin sembolleştiği görülür.

Halk dininin karakteristiği bölümünde ele alındığı üzere mit ve ritüel, kutsalın tecrübe edilmesi açısından kozmik boyutta hâkim düzen içerisinde, ritüeller aracılığıyla köküne

ait aktarılan olayların canlandırılması ve yeniden yaşanmasını ifade eder. Kökene geri dönüş gayesi, ritüeller aracılığıyla mitik bir anlatının izinde gerçekleştirilir. Gerçekleştirilen ritüeller mitik kökene geri dönüş için anlatıların izinde arketipleri icra etmektir. Örneğin bazı kutsal mekanlarda ritüel nesnesi olarak yer alan süpürge'nin çeşitli ritüeller içerisinde farklı bağlam ve durumlarda kullanımı söz konusudur. Pek çok türbe ziyaretçisi, bu nesneyi bir arınma imgesi olarak kullanır.

Bu anlatı içinde otoritesini ortaya koyarak bu şekilde dini karizmatik şahsiyet meşrutiyetini dile getirir. Anlatılarda yaratılmış olan dini karizmatik şahsiyetin imgesi esasında hemen hemen bütün menkıbelerde yaratılmış olan genel bir görüngü olarak dikkat çeker. Böylece bu anlatılar içerisinde genel bir metafor olarak yer alır. Bu anlatılarda karizmatik şahsiyete ve onun temsilcisi olduğu değerlere karşı olan unsurların anlatı sonunda varlık göstermesi mümkün değildir.

5. BÖLÜM: HALK DİNİNİN BÖLGEDEKİ GÜNCEL DURUMUNUN DİSİPLİNERARASILIK BAĞLAMINDA İNCELENMESİ

Halk dininin araştırma sahasındaki güncelliği inanış, anlatı, ritüel, katılım motivasyonu ve kutsal mekân deneyiminin günümüzdeki durumunu ifade eder. Ziyaret yerlerine mekansallık bağlamındaki yaklaşımların yanı sıra ritüel ve inanış evreninde ortaya konulan uygulamalar ve anlatıla geleneğinde yer verilen inanç anlatılarından hareketle araştırma sahasındaki güncel durum ortaya konulabilmektedir. Çalışmanın öneminde de vurgulandığı üzere betimsel yaklaşımlardan sıyrılarak bütüncül bir incelemenin yapılabilmesi için farklı disiplinlerin yaklaşımlarının bir araya getirilerek halk dini unsurlarının incelenmeye konu edinilmesi gerekmektedir.

Halkbilimsel bakış açısı, halkbiliminin hem sosyal bilim hem beşerî bilim olmasından dolayı çok yönlülüğü beraberinde getirir. Halkbiliminin bu özelliği çalıştığı malzeme ve çalıştığı yöntemden kaynaklanır (Çobanoğlu, 2021: 19). Dolayısıyla bu çok yönlülük içerisinde farklı disiplinlerin bakış açısını bir araya getirerek disiplinlerarası çalışmalar yürütmek halkbiliminin doğası gereğidir. Bu kapsamda özellikle halk dini gibi ilahiyat, sosyoloji, halkbilimi vb. disiplinlerin kavşak noktasında yer alan bir kavramın bütün yönleriyle ele alınması disiplinlerarası bir çalışmayı zorunlu kılmaktadır.

Disiplin terimi tarihsel olarak bölümlendirilmiş ve sınırlandırılmış alanları ifade eder. İnsan ve toplum bilimlerinde genel olarak kabul görmüş disiplinler; bazıları antropoloji, arkeoloji, coğrafya, ekonomi, dilbilim, edebiyat, felsefe, güzel sanatlar, hukuk, tarih, siyaset bilimi, psikoloji ve sosyoloji şeklinde sıralanabilir. Bu disiplinlerin her birisinin kendi içerisinde rasyonel araştırma teknikleri, düşünce modellerini yönlendirme biçimleri, analiz ilkeleri, açıklama yöntemleri ve estetik standartlarının olduğunu unutmamak gerekir. Her bir disiplin bireyin ve toplumun düşünce ve davranış dünyasına yönelik olguları kendine özgü yaklaşımlarla değerlendirir. Ayrıca aynı malzeme her bir disiplin içinde kavramsal olarak farklı seviyelere, boyutlara ve fonksiyonlara ayrılarak incelenir (Keskin, 2019: 10).

Keskin, bir disiplinlerarasılıktan söz edilebilmesi için öncelikle belirli bir disipline sahip olmak ve bu ana disiplinin görüş, kuram ve yaklaşımlarına bağlı kalmanın esas olduğunu aktarır. Disiplinlerarasılığın çarpıcı ve orijinal bir fikir olabilmesini özünde bir disiplinin gelişimi için kullanılmasına bağlar. Disiplinlerarası yaklaşımlar çerçevesinde gerçekleştirilen çalışmalar vasıtasıyla merkeze alınan konunun ve disiplinin bütünüyle terk edilmesi yerine başka alanlardaki bilgi, yöntem ve yaklaşımların konuya bütüncül bir şekilde entegre edilmesinin gerekliliğinin altını çizer. Yine disiplinlerarasılığın işlerliğini ancak ve ancak yukarıda zikredildiği şekilde kavranılmasıyla diğer disiplinlerin yararına kullanılabileceğini vurgular (Keskin, 2019: 10-11).

Halk dini, başta halkbiliminin kadrolarından hareketle çeşitli yönlerden incelemeye tabii tutularak olgunun araştırma sahasındaki güncel durumunun tespiti amaçlanmıştır. İlahiyat, sosyoloji, iletişim, turizm gibi disiplinler ortak bir zeminde birleştirilerek geniş ve bütüncül bir alanda incelemeler gerçekleştirilmiştir. Bu sayede diğer disiplinler aracılığıyla halk yaşamının her alanıyla ilgili iletişim ve etkileşim bütüncül bir şekilde kullanılabilmiştir. Diğer disiplinler bilgi birikiminden yararlanılarak çözümlerinin niteliğinin ve niceliğinin artırılması amaçlanmıştır. Tez yapısı gereği tekrara düşmemek adına ritüel ve anlatı merkezli incelemelerin yanı sıra bütüncül bir bakış açısıyla halk dini incelenmiştir. Halk dini; inanış, anlatı, ritüel ve kutsal mekân unsurlarıyla söz konusu kadroların birbiriyle bağlantılı ve ilişkili olmasından dolayı bütüncül bir bakış gerektirir. Halk dini olgusunu etkileyen ve bu olguyla birlikte değişim ve dönüşüm geçiren halk yaşamının her alanında birçok dinamik ve faktör vardır.

Çalışmanın önemi kısmında da vurgulandığı üzere araştırma sahasında bütüncül bir çalışmanın gerçekleştirilemeyerek halk dini olgusunun boyutlarına parça parça ve sınırlı örneklem üzerinden gerçekleştirilen çalışmalarda malzeme odaklı tasvirici bir anlayışla betimsel yaklaşımların yoğunluğu dikkat çeker. Literatürdeki bu eksikliğin giderilmesi amacıyla halk dini olgusunun çok yönlülüğü gereğince sadece sağaltmaya odaklanan çalışmaların aksine sosyal yaşamın her alanıyla olan ilgisi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bu bölümde halk inanışları, kutsal mekân ritüelleri, inanç anlatıları, katılım motivasyonu ve kutsal mekân deneyiminden hareketle, halk dininin güncel durumunun ortaya

konulması adına kentleşmeden geleneksel bilgiye, toplumsal kurumlara yansımından sosyal eleştiri ve toplumsal bütünleşmeye olan katkısına, gündelik hayattan kitle iletişimindeki unsurlara yansıma biçimlerine, manevi şifa arayışından cinsiyet farklılaşmalarına, sosyo-psikolojik açıdan çözümlenmesinden manevi eğlence kültürüne, inanç turizminden dini ve etnik kimliklere, adlandırma kültüründen sözün büyüsel gücüne, geçiş dönemlerinden yeme-içme kültürüne ve son olarak halk dininin toplumsal ekolojiyle olan ilişkisine odaklanılarak birçok farklı yönden ve yaklaşımdan yararlanılarak halk bütüncül bir incelemeye tabii tutulmuştur.

5.1. GELENEKSEL BİLGİ, KÜLTÜREL BELLEK VE KÜLTÜREL SÜREKLİLİK BAĞLAMINDA HALK DİNİ

5.1.1. İnanç Kültürünün Sürekliliği İçerisinde Geleneksel Bilgi

İnanç kültürü içerisinde geleneksel bilgi; başta dindarlığın bilgi boyutu olmak üzere, halk inanışları, kutsal mekân ritüelleri, inanç anlatısı, değerler⁷² sistemi vb. bilgileri taşıyarak halk dindarlığı tipolojisinin canlı kalmasını sağlar. Yüzyıllardan günümüze gelen süreklilik içerisinde kulaktan kulağa aktararak kadim bir bilgeliği yansıtır. Halk arasında korunum ve aktarım dolayımında canlılığını koruyarak bireylerin kimlik ve aidiyet duygularının güçlenmesine bu sayede halk arasındaki ilişkilerin düzenlenmesi ve geleneksel bilginin oluşturduğu kültürel gerçekliğin var olmasına sağlar. Daha önce fenomenolojik yaklaşımda değinilen halk dindarlığını kendi gerçekliğini ve anlam dünyasını yansıtmaya başta bu dünyanın en görünür kılındığı kutsal mekân ritüelleri olmak üzere inanış, anlatı, katılım motivasyonu ve bütüncül anlamda kutsal mekân deneyiminde kendini gösterir. Dolayısıyla geleneksel bilginin yoğun olarak yer aldığı bir diğer halk dini unsuru ise kutsal mekân ritüelleridir. Ritüellerin geleneksel bilgi ile olan ilişkisinde Köse, ritüellerin geleneksel anlamsal bilgiyi içerdiğini ifade eder. Söz konusu bilginin doğrudan bedenle ilişkili olarak somutlaştırıldığı ve bellekte kalıcılığı sağlandığının altını çizer (2021: 69). Kaderli (2020) ise ritüellerin bedenlere kazınan uygulamalı bilgi olarak bir gerçeklik bilgisini ifade ettiğini bu sayede davranışları

⁷² Halk felsefesinde değerler çerçevesinde meta-etik kavramı hakkında detaylı bilgi için bk. (Gabitov vd., 2022).

şekillendirerek kişileri uygun şekilde gerçek bir insan gibi (Tanrı gibi) davranmaları konusunda ikna eder.

Kutsal mekân ritüellerinin yanı sıra inanç anlatıları da geleneksel bilginin aktarımında dini karizmatik şahsiyetin temsilcisi olduğu değerler ortaya çıkarılması ve geniş kitlelerce benimsenmesinde işlevseldir. İnanç anlatıları, geleneksel bilgi olarak dini-manevi değerler dizileriyle doludur. Bu sebeple geniş bir coğrafyadan kutsal mekânların çalışmaya dahil edilmesi inanç kültürünün yayılım alanı ortaya koyması açısından inanç odaklı geleneksel bilginin takibi ve yayılması işlevini göstermesi önemli durmaktadır. Geleneksel bilginin oluşturduğu geleneksel dünya görüşü⁷³, inanç anlatılarının kendine yer bulur. Valk (2021), söz konusu bilginin aktarımı inanç anlatılarının önemli niteliklerinden olduğunu vurgular. Bilgisel yönü vurgulanan inanç anlatıları ve kutsal mekân deneyiminin şartı olan ritüeller, inanç kültürünün sonraki nesillere yayılmasındaki geleneksel bilgi hazineleridir. Söz konusu geleneksel bilgi bir anlamda belleklere kodlanarak inanç yaşanmasında kültürel kod olarak varlığına devam eder. Değerler sisteminin yanı sıra geleneksel bilgi de kültürel yansımaları ifade eder. Malinowski'nin işlevsel teorisinin ele alındığı bölümde kültürel değerler detaylı olarak ele alındığından bu bölümde dini manevi ahlaki değerler geleneksel bilgi kapsamında incelenmiştir.

Dini-manevi değerler sisteminin bir yönü, geleneksel bilginin bir yönünü oluşturur. Bu bilginin taşıyıcı unsurlarından olan inanç anlatıları, olağanüstü deneyimleri aktarmasının yanında temelde değerler sisteminin bir ifadesidir. Yardımseverlik, adalet, dürüstlük, namus gibi toplumsal sürekliliğin sağlanmasında işlevsel olan değerler geleneksel bilginin ele alındığı bölümde detaylı olarak işlenmiştir. İnanç anlatılarında ön plana çıkarılan bu değerler, sıkça işlenerek kuşaklararasılık bağlamında gelecek kuşaklara toplumun istikametini belirtmesi açısından dikkate değerdir.

Dini karizma bölümünde de değinilen değerlerin bütüncül bir ifadesi olan dini karizmatik şahsiyetlerin olumlu kişilik modelleri, inanç anlatılarının bünyesinde barındırılmakta ve bu anlatılar aracılığıyla aktarılmaktadır. İnanç anlatıları içerisinde keramet ve mucize

⁷³ Geleneksel dünya görüşü hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Çobanoğlu, 2000.

odaklı olay örgüsünün odağında yer alan dini karizmatik şahsiyetler, menkıbelerde diğer kahramanları memoralarda ise olağanüstü deneyimi yaşayan kişiyi etkiler.

Sosyal eleştiri bağlamında toplumsal kontrol bölümünde detaylı olarak ele alındığı dini karizmatik şahsiyetin temsilcisi olduğu değerler örüntüsüne karşı geliştirilen olumsuz kişilik modellerinin temsilcisi olan anlatı kahramanları, dini karizmatik şahsiyet tarafından keramet ve mucizelerle cezalandırılarak inanç kültürünün sürekliliği içerisinde değerlerin taşınmasında işlevsellik sağlar. Anlatı mantığı içerisinde, mucize ve keramet odaklı cezaların caydırıcılık niteliği dikkat çekerken kültürel değerlere uygun tutum ve davranışlar ise pekiştirilir.

İnanç kültürünün sürekliliği içerisinde bazı tutum ve davranış kalıplarına olumlu anlamlar yüklenerek velilerin, dedelerin, azizlerin dini karizmatik şahsiyetlerinde de ele alındığı bu olumlu değer kalıplarının timsali olarak kabul edilen bu şahsiyetler, kutsal mekân çevresindeki ritüeller ve inanç anlatılarında olumlu tutum ve davranış kalıplarının inşasına ve onların korunmasında rol model olmuşlardır. Halk, kült oluşturmuş bu şahsiyetlerin tutum ve davranışlarını tekrarlayarak bir kalıp şeklinde değerler dizini olarak kabul etmişlerdir. Söz konusu değerler halk dini olgusu içerisinde birer dini geleneksel bilgi olarak varlığını korumuş, sosyo-kültürel hayatın bir yansıması olan kutsal mekân çevresinde inandırmış, kültürel ve anlatılarda kendisine yer bulmuştur. Dini karizmatik şahsiyetlerin takipçilerine ve kutsal mekân ziyaretçilerine ve inanç anlatısı dinleyicilerine aktarılmak istenen ileti, inanış, anlatı ve ritüellerle inanç kültürünün kodlarına değerler olarak işlenmiştir. Bu durum Blehr'in ifadesi ile halk dininde inanış, anlatı ve ritüeller ortak normların ve değerlerin kodlanmasında işlevselliğini gösterir (1971: 34).

Dini geleneksel bilgi kapsamındaki değer kavramı, ilk olarak Znaniecki tarafından bir çalışmaya konu edilerek kullanılmış ve "güçlü ve değerli olmak" anlamına karşılık gelerek (Gülfidan Aktürk, 2012: 147) halk yaşamında genel olarak kabul edilmiş, inanılmış korunmaya çalışılmış süreklilik arz eden davranış şekilleridir (Özbay, 2002: 114). Toplumsal bir olgu olan değerler, birey davranışlarını yönlendiren güç olarak (Kaymakcan, 2010: 10) dini davranış ve tutumlarda ön plana çıkar.

Değerler, Bilsky ve Shwartz vurguladığı üzere, inançlar olarak arzulanır, amaç ifadeler veya davranışlardır. Genel olarak değerler belli durumların üstünde ve dışında olarak tutum ve davranışları tercih edilmesini sağlayarak kişiden kişiye toplumdaki topluma değişen önemlerine göre sıralanırlar (Uyanık Balat, 2012: 9). İnanç anlatıları ele alınırken arzulan ve bilgi taşıyan nitelikleri vurgulandığı üzere bu anlatılar değerler dizinini ifade ederler. Çünkü değerler en öz ifadeyle bir şeyin arzu edilebilir olup olmadığı hakkındaki inançlardır (Güngör, 1993, 27).

Rokeach, 1973 yılında yapmış olduğu çalışma sonucunda değerleri; gaye ve vasıta şeklinde iki gruba ayırır (akt. Şen, 2007: 10). Gaye kapsamındaki değerler; aile folkloru ve kurumlarla ilişki kurulabilecek şekilde aile güvenliği, barış içinde bir dünya, dini karizmatik şahsiyetlerin önemli niteliklerinden bilgelik ve dinî olgunluk, başarılı olma, eşitlik, gerçek dostluk, güzellikler dünyası, heyecan verici bir hayat, iç huzur, mutluluk, kendine saygı, gerçek dostluk, özgürlük, rahat bir hayat, sosyal kabul, ulusal güvenlik olarak sıralanır. Vasıta kapsamındaki değerler ise bağımsız olma, affedici olma, cesaretli olma, dürüst olma, entelektüel olma, geniş görüşlü olma, hırslı olma, itaatkâr olma, toplumsal kontrol bölümünde detaylı bir biçimde ele alınan kendini kontrol edebilme, kendine hâkim olma, sorumluluk bilincinin olması, nazik olma, mantıklı olma, neşeli olma, sevecen olma, temiz olma, yardımsever olma ve yaratıcı olma şeklindedir.

İnanç anlatılarının iletişim ve etkileşim ortamında hisse çıkarma, dini karizmatik şahsiyet kişiliğinden ders çıkarma şeklinde informel bir eğitim söz konusudur. Toplumsal bütünleşmenin sağlanması dibi geleneksel bilginin bir yönünün oluşturan değerler dizininin halk tarafından benimsenmesi ve değerlerin içselleştirilmesi ile gerçekleşir. İnanış anlatı ve ritüellerde aktarılan değerler, dini karizmatik şahsiyetin kişiliği çevresinde yaşanan değerler kapsamında ele alınır. Bu kapsamda velinin ulu şahsiyeti bireyin, toplumun diğer üyeleriyle ilişkisini düzenleyerek değerleri belirlemeye başlar.

Tanrısal gizlerin sıradan halk kitleler için algılanamazlığı ve anlaşılabilirliği; dini karizmatik şahsiyetlerin, ulu şahsiyetlerin ilahi sırları halk tarafından anlaşılabilir kıldığına inanılması, dini karizmanın önemli bir yönüdür. Dini karizmatik şahsiyet, inanç anlatılarında söz konusu değerleri defaatle hatırlatmış ve bu değerlere ayrı, karşıt unsur

geliştirenler çeşitli olumsuz sonuçlarla karşılaşır. Halk inanç anlatılarında aktarılan değerleri sahiplenerek bireyler ziyaretleri esnasında bu davranışlar çerçevesinde eylemlerini düzenler.

Değerler, amaçlı ve bilinçli davranışın genel kriteri olarak eylemde bulunanların kabul edilebilir talepleri, arzuları bağlamında önemli bir referans noktasıdır. Kültür içerisinde şekillenen değerler, kültürün gelişme süreci içinde şekil alarak kültür üzerinde yönlendirici etkiye sahiptir. Tutum ve davranışları belirleyerek insanlarla özdeşleşen değerler, sosyal çevre içerisinde kişiler tarafından öğrenilir ve benimsenir. Ulusoy ve Dilmaç, bireyin kişiliğini oluşturan değerlerin kişiliğin bir parçası haline gelerek zihinsel ve duygusal yönü yansıttığını ifade eder (2012: 7-8). Tüm bu perspektiflerden yola çıkılarak halk dini olgusu çevresinde geleneksel bilginin sosyo-psikolojik çözümlemesinde değerler dizininden hareketle bilişsel, davranışsal ve duygusal bir inceleme yapılmıştır.

Çalışmada dini geleneksel bilgi olarak bütün değerler dizine yer verilemeyeceğinden dolayı belli başlıları üzerinden inanış, anlatı ve ritüel örnekleri verilerek değerlendirmeler yapılmıştır. Bu kültürel oluşumlardan kendini kontrol edebilme (hakareti / alayı önlemek) değeri; inanç anlatılarında hakaret etmemek, alayı önlemek gibi davranışlar üzerinden şekillenirken halk dindarlığı kapsamında ziyaret adabına uyarak düzenli ziyaretler gerçekleştirmek olumlu anlamda bir kontrolün içerisine girmeyi ifade eder.

İnanç anlatılarında aktarılan değerler, bir ders olarak olumsuz tutum ve davranış içerisinde olanların cezalandırılması, dini karizmatik şahsiyetin takipçileri ve an latının dinleyicileri için ibret alınması gereken bir olay şeklinde aktarılır. Kendini kontrol etme değeri, olumsuz davranışlarda bir cezayla karşılaşmamak adına dini karizmatik şahsiyet istikametinde hareketlerde bulunmayı gerektirir. Söz konusu değer, geleneksel bilgi içerisinde bir sosyal eleştiriyi ve toplumsal kontrolü vurguladığı için daha detaylı olarak halk dininde sosyal eleştirinin incelendiği bölümde ele alınmıştır.

İnanç anlatılarında geniş görüşlü olmak çok yaygın görüldüğü üzere dini karizmatik şahsiyetlerin ceza vermemesi, geniş bir hoşgörüyü olayları karşılaması çerçevesinde

gerçekleşir. 3.15 numaralı anlatıda Mor Malke hakkındaki hacıografide, çocuğu sinirsel hastalığa yakalanan aile şifa bulmak için manastıra geldiğinde çocuğun annesi İncil'e yaklaşarak büyük bir imanla öper. Kocası kadını azarladığında Mor Malke geniş görüşlü niteliğiyle tepki vermez. Aksine çocuk iyileşir. İnanç anlatılarında görüldüğü üzere dini karizmatik şahsiyetlerin geniş görüşlülüğü, olumsuz tiplerden hareketle verilir. Bu değer kapsamındaki menkıbeleri de olumsuz tiplerin başına ağır cezaların gelmediği dini karizmatik şahsiyetlerin uyarılarıyla ki tepki gösterdikleri görülür. Dini karizmatik şahsiyetlerden farklı inanç sistemine mensup kişilerin tahammülsüzlüğü ve hoşgörüsüzlüğüne karşı dini karizmatik şahsiyetlerin geniş görüşlülüğü vurgulanarak onların şahsiyetlerinin yüceliği ön plana çıkarılır.

Özgürlük (ibadet özgürlüğü) değeri, geniş görüşlü olmak değeriyle birlikte düşünülebilir. İnanç anlatılarında özgürlüğün genelde inanç, inanış ve ritüel kapsamında işlendiği görülür. İnanıklarını özgürce ifade edebilmeleri ve inançlarının gereği olan ritüellerin özgür bir ortamda gerçekleştirebilmeleri aktarılır. 1.2.3.15 numaralı anlatıda bir Yahudi'nin özgürlük ortamına aykırı şekilde Şeyh Neccar'a zulüm etmeye kalkması işlenir.

Aile güvenliği, güvenilirlik değerinin aile bireyleri arasındaki ilişkide ve genel olarak aile içerisinde ne kadar önemli olduğunu aktarır. Söz konusu değer dizini, halk dininin toplumsal kurumlara yansımalarının ele alındığı başlık altında aile kurumu çerçevesinde detaylı olarak ele alınmıştır.

İtaatkâr olma (son arzu / vasiyet) İtaatkâr olma kutsal mekân ritüelleri çevresinde düşünüldüğünde ziyaretlere bağlı olmayı, kutsal mekân tipolojisine göre her hafta ziyaretleri gerçekleştirmeyi ifade eder. Bunun dışında inanç anlatılarında vasiyete uyulduğu son arzusunun gerçekleştirildiği anlatılar da yaygındır. Dolayısıyla vasiyete uygun davranmanın önemini aktaran menkıbeler genelde dini karizmatik şahsiyete duyulan bağı içerir.

İç huzur (emanet) değeri, kutsal mekân ziyaretlerinin temel amaçlarındadır. Kutsal şahsiyetin manevi büyüklüğün istifade ederek iç sıkıntılardan, dertlerden, kederlerden

uzaklaşmak arzulanır. Diğer bir ifadeyle her kutsal mekân deneyimi temelde huzurlu bir ortamı ve menfaatini görebileceği sosyal hayattaki bir ihtiyacı merkeze alır. Kutsal mekân ritüelleri sonrası inanç anlatılarında da iç huzura ulaşmak, dertlerden kurtulmak birincil ağızdan memoralarda oldukça yaygındır.

Ruhsal temiz olma (namus vurgusu), 1.2.3.62 numaralı anlatıda Sultan Memduh'ın Yusuf adlı birini ruhsal açıdan temiz olduğu için sebebiyle hapisten kurtarması dikkat çeker. İnanç anlatılarında velilerin azizlerin dini karizmalarının ele alındığı bölümde de vurgulandığı üzere masum ve ruhsal yönden temiz olmaları dikkat çekici özelliklerindedir. Bu kapsamda 1.2.3.62 ve 1.2.3.98 numaralı anlatıların bir tanesi suçsuzluk üzerinden diğeri namus vurgusu üzerinden ruhsal temiz olma durumunun altını çizmiştir. 1.2.3.98 numaralı anlatıda ise genç kızların namuslarına hanel gelmeden şehit olmayı istemelerinin ruhsal temizlik açısından altı çizilir.

Barış içinde bir dünya değeri, dini karizmatik şahsiyetlerin barış içinde yaşanmasına yönelik faaliyetlerini ve kerametlerini ortaya koyar. Dolayısıyla barış içinde bir dünya için daha önce de vurgulandığı özgürlük ve geniş görüşlü olma değerlerinin önemine dikkat çeker. Kutsal mekânlarda ve inanç anlatılarında kimlik buluşmaları bölümünde detaylı olarak ele alınacağı üzere farklı etnik ve dini kimlikten kişilerin bir araya gelmesi söz konusu barış içinde bir dünyanın kurulumu için önemlidir. Bunun aksine gerçekleşen durum ise yine aynı bölümde inanç anlatılarında kesişim olarak ele alınmıştır. Barış içinde bir dünyaya karşı gerçekleştirilen tutum ve eylemlerin niteliği genel itibarıyla sosyal eleştiri kavramının ele alındığı bölümde kontrol mekanizmasının sağlanması ve toplumsal bütünleşmeye olan katkısı kapsamında detaylı olarak incelenmiştir. 1.2.3.15 numaralı anlatıda bir Yahudi'nin Şeyh Neccar'a yapmak istediği zulüm barış içinde bir dünyaya karşı eylemleri ifade eder. Bu bağlamda inanç anlatılarında aktarılan zulmetme davranışı toplumsal huzuru bozarak birtakım çatışmalar meydana getirerek barış içerisindeki dünyayı zedeler.

Malinowski'nin adalet duygusunda da ele alındığı üzere "hak" kavramı çerçevesinde dini karizmatik şahsiyetin merkezinde gerçekleştirilen paylaşımlar, hakkın verilmesi, yenmemesi, dağıtılması gibi eylemlerle halk yaşamındaki adaletli olma değeri

çerçevesinde adalet güçlendirildiği bir ortamı ortaya koyar. Sosyal kurallara uyum, sosyal düzenin sağlanması gibi durumlar için ön şart olan adalet değeri, normlara uyulmasını ve toplumu oluşturan bireylerin birbirlerine olan saygısının artmasını sağlayarak bir arada yaşama kültürüne katkıda bulunur. Sosyal eleştiri bölümünde ortaya konulduğu üzere adaletli olma değerinin yerleşerek adalet mekanizmasının çalıştığı toplumlarda, gerilim ve çatışmalar azaldığından barış içinde bir dünyaya adım atılmış olur.

Kültür insanın geçmişini, bugünü, geleceğini yansıtan ve yaşatan bir olgu olarak süreklilik arz eder. Kültür unsurlarının ve kültürel değerlerinin devamlılığını ifade eden kültürel süreklilik ise olumlu çağrışımlara sahip bir kavramdır. İnanç kültürünün sürekliliğinde, geleneksel bilginin yeni kuşaklara aktarılması halkbiliminin de kültürün aktarılma işlevine bağlı olarak inanış, anlatı ve ritüel boyutlarında gerçekleşir. Bu bağlamda yeni kuşakların söz konusu bilgiye olan hakimiyetlerinin arttırılması, özellikle soy bağı olan kimselerde geleneğin içerisinde yetişmelerine ve inanç kültürüne bizzat tanık olmalarına bağlıdır. Bu sayede ziyaret fenomeni, kuşaklararası farklılığa karşın genç kuşağın anlamlandırılabilceği bir aktarıma kavuşabilir.

İnanç belleği içerisinde kuşaklararasılık doğrultusunda aktarılacak gelen inanış, ritüel ve anlatı bilgisi şeklindeki inanç kültürü kodları, ziyaretçinin kutsal mekânla ve diğer ziyaretçilerle olan iletişim ve etkileşimi usul, adap, yol gibi kavramlar altında düzenler. Bu kültürel birikim, dini tecrübe olarak bütüncül bir şekilde ifade edilir ve dini eylem ve dini tutum şeklinde somutlaşır. Özelden genele ritüel, kutsal mekân ve inanç kültürünün sürekliliğinin sağlanması, bu boyutları ifade eden kültürün korunmasıyla mümkün olur.

Geleneksel bilgi, tutum ve davranışların yerine getirilmesinde bunlara atfedilen değerlerde kişisel ve toplumsal istikamet belirlenmesinde başat roledir. Halk dindarlığı bağlamındaki geleneksel bilgi, inanç bağlamındaki değerin belirlenmesinde ve inanç odaklı yönelimlere sebep olması bakımından önemlidir. Bu anlamda geleneksel bilgi ile kült şahsiyetler ve kutsal mekânlar arasında anlamlandırma ve bağ kurma süreçleri gerçekleştirilerek kutsal olan iletişim, etkileşim ve deneyim boyutları şekillendirilir. Dini tutum ve eylemler, bu kapsamda çözümlenerek çeşitli anlamlar

yüklenilir. İnsan ve toplum yaşamında, zihinlerde bıraktığı tesirler inanç, anlatı, ritüel gibi kültürel ürünlerde biçimlenerek yeni kuşaklara aktarılır.



Fotoğraf-245: Dede torunu türbeyi açarken

5.1.2. Kutsal Mekân Sınırlarında İnanç Kültürü Belleğinin Temsilcisi Olarak Türbedarlık/Bekçilik

Kültürel bellek; sosyal, tarihsel, kolektif adlandırmalarla birbirleri yerine, kullanılarak bireysel belleğin ötesinde üst bir alanı ifade edecek şekilde tarihsel süreklilik içerisinde belirli odak noktaların oluşturduğu anlara ve bu anlara bağlandığı figürlere, ritüel eylemlere odaklanır. Bu bağlamda kutsal mekân ritüellerinde kültürel belleğin hatırlama figürleri olarak çalışmasının yanında festival, şenlik, bayram, ziyafet gibi etkinliklerde hatırlatma figürleridir. Kutsalı açıklayıcı niteliği dikkate alındığında; kutsal mekân ritüelleri sırasında tutum, eylem ve söz boyutlarında kültürel bellek şekillenir ve canlı kalır. Kültürel belleğin dinamik yapı içerisindeki sürekliliği, kutsal mekân sürekliliği ve ritüel sürekliliğinin de bir ön şartıdır. Bu sayede inanç kültürü belleklere yerleşmekte, inanç anlatılarında aktarılmakta, kutsal mekân sınırlarında ritüel olarak her an tekrarlanabilmektedir. Nora belleğin hatırayı kutsallaştırdığını aktarır (2006: 19). Dolayısıyla dini tecrübe olarak adlandırılan kutsal mekân deneyimi ifade eden hatıralar bellek aracılığıyla kutsallaşır.

Bu kapsamda halk dini çalışmalarında Cohen ve Yeh'in (1977) gerçekleştirdiği üzere kaynak kişi olarak tapınak görevlilerinin merkeze alınması ve bu kişilerin inanış, anlatı ve ritüellere olan tanıklığına dikkat çekilmesi önemlidir. Bu doğrultuda inanç kültürünün bellekteki kalıcılığını ifade eden geleneksel kodların kutsal mekân sınırları içerisinde

zamanın çoğunu bu mekânda geçiren meslekleri icra eden kişilerce yani bekçiler ve türbedarlar tarafından temsil edilmesine bağlı olarak çalışmada kutsal mekân görevlilerine geniş bir yer ayırmak yerinde olacaktır. Belirli gruplara ait olan kültürel bellek, kişilere kimlik kazandırır. Bu süreçte gruplar birbirlerinden ayrılır ve kendi kimliğinin farkına vararak sosyalleşme sürecinde edinilen kolektif bir tasarım söz konusu olur. İnanç kültürü belleği kişilere inanç kimliği kazandırarak diğer inanç dairelerindeki kişilerden ayrışmalar çerçevesinde bir farkındalık geliştirir. Bu sebeple halk yaşamında sosyalleşme süreçleri; dini eylem, dini tutum gibi dini yaşama biçimlerini ifade eden etkinlikler, inanç kültür belleğinin şekillendirdiği inanç kimliğine göre gerçekleşir.

Kültürel kimliğin şekillenmesinde işlevsel olan kültürel bellek, geleneksel bilgi ile inanç kültürünün sürekliliğinde dolayısıyla çözülmesinin engellenmesinde aidiyeti güçlendirmesi yönüyle dikkat çeker. Kişisel belleğin ötesinde, üst bir alanın ifadesi olan kültürel bellek, inanç kültüründe dini karizmatik şahsiyetler ve kutsal mekanların oluşturduğu belli noktalara odaklanarak sembolik figürlerde yoğunlaşır. Manevi eğlence bölümünde de detaylı olarak ele alındığı üzere bayram, festival, şenlik tören gibi etkinlikler içinde bulunan kültürel durumu açıklayan sembolik hatırlama figürlerini oluşturur (Assman, 2015: 60). Bu düşünce çizgisinde, Assman'ın hatırlama ve hatırlatma figürlerinin dini anlamlarına odaklanarak kültürel bellekte var olan dinin etkisinin altını çizer.

Kültürel bellek, kültürel kimliği şekillendirdiğinden dolayı inanç kültürü belleği, kişinin inanç kimliğini bir başka ifadeyle dini kimliğini temellendirmeye yardımcı olur. Geleneksel bilginin öneminin aktarıldığı bölümde vurgulandığı üzere inanç kültüründe hangi sorunda nereye başvurulacağı dolayısıyla ihtiyaçlar ve faaliyetler kapsamında çözüm unsurlarının referans kaynakları inanç kültürü belleğinde yer alır. Bu kapsamda inanç dairesi içerisindeki her bir birey, inanç belleği kapsamında inanış, ritüel ve anlatı boyutlarıyla referans kaynaklarına sahip olmasından dolayı kültürel sürekliliği korunurken inanç kimliği kapsamında inanç aidiyeti güçlenir, inanç dairesinin çözülmesi engellenir.

Assman'ın da vurguladığı üzere anlatı, ritüel, inanış vb. olarak bellekte depolanan kültürel kodlar, anlatı boyutundaki inanç anlatılarının oluşturduğu geleneksel bilgide esnek bir yapı veya görünüme (rivayet, varyant gibi) sahipken ritüel bilgisinde nispeten daha katı uygulanması gereken kuralların bulunduğu görülür (2015: 62-63). Geleneksel bilginin yer aldığı kültürel bellekteki anlatı boyutu; dini karizmatik şahsiyetin ele alındığı bölümde de vurgulandığı üzere temizlik ve saflık, velinin karakteristiğini temsil eden temel niteliklerindedir. Dolayısıyla bu niteliklerle iletişim ve etkileşime girme suretiyle anlatı icrasında söz konusu geleneksel bilgi dinleyicilere aktarılır. Ritüel belleği ve canlı olan inanç anlatı geleneği ile güçlü bir inanç kültürü belleğine sahip olur. İnanç anlatı geleneğinde vurgulandığı üzere halk dininin sözlü kültürle olan ilişkisinde “şifai din” olarak da adlandırılmasına bağlı olarak birçok inanç kültürüne ait unsurun sözlü olarak sonraki kuşağa geçmesinden ötürü bu olgu çerçevesinde, canlı bir kültürel bellek oluşumu ve gelişimi görülür.

İnanç belleği kültürel bellek içerisinde bütüncül anlamda inanç kültürünü temsil etmekle birlikte soyut unsurlar; inanış, inanç anlatıları, sembollerden oluşurken somut anlamda kutsal mekân, kutsal eşyalar ve kalıp davranışları ifade eden kutsal mekân ritüellerinden oluşur. İnanç belleği yazılı kaynakların yanı sıra bahsedilen somut ve soyut unsurlarla dini yaşam içerisinde bir birikimin göstergesidir. Bu kapsamda kültürel bellek, dini yaşam içerisindeki birçok kutsal unsurla ilişkili şekilde diğer dini yapılarla bir iletişim ve etkileşim içerisinde bulunarak geleneksel bilginin toplamını ifade eder. İnanç odaklı söz konusu geleneksel bilgi, inanış, ritüel ve anlatı boyutlarıyla inanç belleğini daha bütüncül olarak kültürel belleği birçok açıdan etkileyerek şekillendirir.

Türbedarlar ve bekçiler görev yaptıkları süre boyunca kutsal mekâna ait inanış, anlatı ve ritüel unsurlarına tanık olarak inanç kültürü açısından önemli bir belleğe sahip olurlar. Bu anlamda inanç kültürü belleği; inanış, ritüel ve anlatının kutsal mekân sınırları içerisinde ne kadar canlı olduğuna bağlı olarak şekillenmeye devam eder. Bu bağlamda ziyaret fenomeninde kutsal mekân sınırlarında gerçekleştirilen ritüeller, kültürel belleğin ritüel boyutunu ifade eder. Bu durum daha özelden ritüel belleği olarak da adlandırılabilir. Belli bir zamana bağlı takvimsel ritüeller inanç kültürü belleğinin periyodik yapısını oluşturur. Genel olarak ziyaret fenomeni çevresinde gelişen inanç kültürü belleği, ritüel ve anlatı

belleği temelinde şekillenerek kültler merkezli kutsal mekân ritüelleri ve efsane, menkıbe memoratların oluşturduğu inanç anlatılarının bir sonucudur.

Kutsal mekân sınırları içerisindeki inanç kültürü belleğinin temsilcisi olan türbedarlar ve bekçiler, kutsal mekâna çeşitli motivasyonlarla ziyaret gerçekleştiren katılımcıların dini geleneksel bilgiyle donanmasını sağlayarak inanç kültürü içerisinde kalınması sağlar ve inanç kültür dairesi dışına çıkılmasını engeller. Ayrıca ziyaret fenomeni bağlamında kutsal mekân sınırlarında, söz konusu bellek temsilcileriyle etkileşimde bulunmanın şartı olarak görülür. İnanış, anlatı ve ritüellerin oluşturduğu her bir kültürel koda sahip olmak; inanç kültürü içerisinde kalmayı ve söz konusu birikimi etkilemeyi ve birikimden etkilenmeyi ifade eder.

Kültürel bellek ile yapılan vazife arasındaki ilişkide türbedarların inanç kültürü belleğinin kuşaklararası aktarımında önemli bir role sahip oldukları ve kutsal mekân tecrübesini aktarmaları yönüyle önemli kaynaklar ve kültür aktarıcıları olmaları dikkat çeker. Türbedar ve bekçilerin aktardığı ritüelik davranışların ve tutumların, kültürel belleğin şekillenmesine ve aktarılmasına tesirinin saptanması ve analizi, bunun yanı sıra kontrol durumunun enformel ve formel boyutta kutsal mekân ziyaretçileri tarafından nasıl ve ne derecede canlı tutulduğu, genel olarak kontrol mekanizmasının araçlarından olan uyma ve sapma davranışlarına yönelik ödüllendirme ve ceza unsurları, kültürel bellek vasıtasıyla inanış, anlatı ve ritüellerde ifade bulur.

Siirt'te kendine özel türbedarı bulunan türbelerden en öne çıkanları; Şeyh Müşerref Türbesi ve Şeyh Mücahit Türbesi'dir. Bunların dışında kalan ziyaretlerde ağırlıklı olarak "bekçi" pozisyonunda olan kişilerin görev yaptığı görülür. Temelde benzer işleri yaptığı düşünülse de türbedarın daha geleneksel bir bakış açısından istirahatte olduğu kabul gören velinin kerametleri, anlatıları hakkında daha çok bilgiye sahip olduğu görülür. Elbette tecrübe açısından bir gelenekten beslenmiş olduğu için görev yeri değişebilecek bekçilere göre daha donanımlıdır. Türbe çevresinde yapılan ritüellerin anlatı boyutuna hâkim olan türbedar başka bir yetkili merci tarafından bir yönlendirme yoksa yapılan ritüellere daha ılımlı olduğu söylenebilir. Buna karşın görev süresi ve görev yeri sık sık değişen bekçilerin ziyaret yeri hakkında yeterli tecrübeye sahip olamamasından dolayı,

ziyaretçilere çeşitli açılardan müdahalelerle ritüel sürekliliğini olumsuz etkilediği görülmüştür.

Bekçiler, türbedarlar kendilerini “velilerin hizmetçileri” olarak gördüklerini ifade ederek manevi huzura erdiklerini de vurgularlar. Kutsal mekânın her türlü temizlik, güvenlik ve ziyaretçilere yönlendirmelerle yardım etmeleri; velilerin hizmetçileri olarak görülmelerindeki hizmetlerden bazılarıdır. Kutsal mekânın muhafazasına yardım eden manevi bir gücün olduğu dolayısıyla manevi hissiyatın güç durumlarda bile veliye hizmet etmeyi kolaylaştırdığı vurgulanır (KK-27; KK-68; KK-76). Bu doğrultuda inanç turizmi konusunda daha da detaylı olarak ele alınacağı üzere türbelerin fiziksel imkanlarının geliştirildikten sonra daha yoğun kutsal mekân deneyimi için türbede görevlendirilecek kişilerin türbede istirahat eden kişiler hakkında ve bir o kadar önemli olan kutsal mekândaki inanış, anlatı ve ritüel boyutları konusunda yetiştirilmesi gerekmektedir.

Görüşmelerde on yılın üstünde olan türbedarların niceliğinin azlığı dikkat çekerken bu zamana kadar literatüre geçmiş inanış, anlatı ve ritüel konularındaki hakimiyetlerinin de sınırlı olduğu gözlemlenmiştir. Şeyh Neccar’ın türbedarı, on yıldır görev yapmakta olup önceki türbedar da yaklaşık on beş yıla yakın türbenin bakımıyla ilgilenmiştir. Şeyh Mücahid Türbesi’nin türbedarlığını torunları yani aynı soydan kişiler yapmaktadır. Buna karşın türbedarlığın aynı soydan olan kişilerce yapılması bu sağlanamıyorsa aynı mahalleden orayı bilen kişilerden olması gerektiğine dair kabuller de bulunmaktadır (KK-75; KK-79). Türbedarların, bekçilerin ziyaret ritüellerine etkisi olarak ritüellerin herhangi bir kaydının olmadığı için görevlilerin çevreden duyduğu kadarıyla ritüelleri, inanışları ve anlatıları kendine göre düzelttiği vurgulanır (KK-75).

Türbedarlık vazifesiyle ilgili olarak dikkat çekici bir diğer konu ise anlatı icrasıdır. Velinin kerametlerle bezeli yaşam öyküsü olan menkıbelerin aktarım süreci performans teorisinde ele alınmıştır. Fakat bu noktada türbelerde yer alan bilgilendirici levhaların anlatı deneyimini sınırlandırdığı görülmektedir. Şöyle ki levhanın varlığı, türbedarın sorumluluğunu alıyormuşçasına oradan okunabileceği yönlendirmesiyle kutsal mekân deneyimindeki manevi havanın dağıldığı yorumları dikkat çeker (KK-32).

Türbede uzun yıllar görev yapmış kişiler, ağızdan söz konusu menkıbelerin aktarımının ziyaretçilerde daha kalıcı ve zengin bir deneyim sunacağı açıktır.

Türbedarlar, türbenin ihtiyaçlarının karşılanmasında kaynak oluşturmak amacıyla yetkili mercilere başvurdukları gibi ziyaretçilerin adakları ve bağışları da bu ihtiyaçlarda kullanılmaktadır. Bazı türbelerde ise özellikle Ramazan aylarında Siirt'in hali vakti yerinde esnaflarından doğrudan boya, kum, çimento gibi malzemelerin "Allah rızası için" temin edilmeye çalışıldığı esnafın da bu talebi velinin hürmetine, türbedarı kırmamak adına karşıladığı aktarılır (KK-33). Türbedarın bunu görev edinerek bütçe oluşturmaya çalışması her ne kadar profesyonel anlamda yerleşik bir turizm ve kültür politikasının oluşmadığını veya yeterli olmadığını gösterse de türbedarın aidiyet duygusunu ve vazifesine saygısını göstermesi açısından önemlidir.

Gerçekleştirilen saha çalışmalarında bazı yetkili kimselerin ziyaretçilere doyurucu bilgi aktarmadığı için nitelikli sayılabilecek bir kutsal mekân deneyiminin deneyiminin gerçekleşmediği görülmüştür. Bu durumun gerekçeleri arasında ise avlusunda yatan ulu şahsiyet hakkında bilgiye sahip görevlilerin yerinin değiştiği ya da vefat ettiği gibilerinin olduğu dikkat çeker. Bu noktada mekân sürekliliğinin sağlanması için görevlilerin farkındalık düzeyinin yükseltilmesi ve kayıt altına alınması gerekliliği dikkat çekmektedir.

Fenomenolojik yaklaşımdaki anlamlandırma ihtiyacı, kutsal mekân çevresindeki ziyaretçilerin inanç kültürü belleğini ifade eden ortak anlam birliğinin oluşmasına zemin hazırlar. Bu anlam, kimlik kuramları bölümünde de ele alınan dini kimliğin yanı sıra halk dininin oluşmasına zemin hazırlayan kültürel kimliğin sınır ve sembollerini içine alır ve halk dininin karakteristiği ziyaret fenomeni içerisinde dışa vurulur. Halk dindarlığı tipolojisine sahip kişilerin anlam dünyasını çevreleyen inanış, anlatı ve ritüel boyutlarıyla inanç kültürü, kültürel bellek içerisinde korunur. Halk dindarlığı tipolojisinin yanı sıra dini ve kültürel kimliğin devamlılığı mutlak olarak kültürel belleğin paylaşılmasını zorunlu kılar. Bu bağlamda türbedarlar ve bekçiler söz konusu tanıklıklarıyla inanış, anlatı, ritüel, katılım motivasyonu ve kutsal mekân deneyimiyle önemli bir paylaşım ortamının oluşturucu ve koruyucularıdır.

Geleneksel bilginin kuşaklar boyunca sürdürülmesini ifade eden kuşaklararasılık, türbedarlar ve bekçiler bağlamında ele alındığında kutsal mekân içerisindeki her bir istek ve dilek, gerçekleştirilen kutsal mekân ritüelleri gastronomi, boş vakit, eğlence ilişkileri içerisinde yetişkinlerin yemek çevresindeki ritüel hazırlığı, gençlerin halay, davul-zurna çevresindeki iletişim ve etkileşimleri kutsal mekân görevlilerin tanıklığında gerçekleşir. Bu bağlamda kuşaklararasılık içerisindeki görev dağılımı, inanç kültürünün sürekliliği açısından dikkat çekicidir. Bahsedilen örneklerden hareketle inanç kültürünün temsilciliği kutsal mekân tanıklığı içerisinde belirli vazife icralarına yani türbedarlara aittir. Dolayısıyla söz konusu tanıklık, kişiye sorumluluk yüklemesinin yanında bir kimlik kazandıran önemli bir olgudur. Kutsal mekânın belirli tipoloji içerisinde kendi özgün varlığını sürdürmesi, kutsal mekân deneyiminde gerçekleşen iletişim ve etkileşim dolayımındaki sosyalleşme sürecine bağlıdır.

Türbedar ziyaretçilerle sohbet ederek, ziyaretçilerden gelen soruları yanıtlayarak ya da etkileşim boyutunu arttırarak kutsal mekân deneyiminde başat rol oynar. Bunun yanı sıra ziyaretçilerin uyarı ve önerilerini dinleyerek imkanlar dahilinde kutsal mekân deneyimini geliştirmeye yönelik kutsal mekânda değişiklikler gerçekleştirir. Zaman zaman kutsal mekân ritüellerini gözlemleyerek müdahalelerde bulunur. Dolayısıyla yetkili mercilerden gelen direktifler doğrultusunda çeşitli müdahaleler söz konusu olur. Kutsal mekân ziyaretçisi de bu bağlamda kendi dindarlık boyutlarının işleyişine bağlı olarak ısrarcı olabilir ya da cayma davranışı sergileyebilir.

1.2.1.26 numaralı anlatı da olduğu gibi inanç geleneği içerisinde türbedarın tutum ve davranışlarının düzenlendiği görülür. Anlatıda kutsal mekânın ihtiyaçlarını gören türbedar sırrın ortaya çıkmasına sebep olduğunda keramet ortadan kalkar. Sarı Saltuk Türbesi türbedarı on yılı aşkın hizmetiyle kutsal mekân tipolojisinin ritüel evrenini ortaya koyma adına önemli bir kaynaktır. Kutsal mekân ritüelleri yanı sıra halk inanışları, inanç anlatıları, katılım motivasyonu ve kutsal mekân deneyimi hakkındaki paylaşımlar, türbedarların kutsal mekân tipolojisi hakkında aktarabildikleri geleneksel bilgiyi oluşturur. Söz konusu kutsal mekân deneyimine kaynak olmalarının yanı sıra kutsal mekânın her türlü bakımını kendi imkanları ve hayır ve hasenatla gerçekleştiren inanış, ritüel ve anlatı belleğinin canlı temsilcileridir.



Fotoğraf-246: Sarı Saltuk Türbesi ve Türbedarı



Fotoğraf-247: Şeyh Müşerref Türbesi ve Türbedarı

5.1.3. İnanış, Anlatı ve Ritüel Bağlamında İnanç Kültürünün Sürekliliği

Kutsal mekânın sürekliliğinde ele alındığı üzere süreklilik canlılığa bağlı olarak ilerlemektedir. İnanış, anlatı ve ritüel bağlamında inanç kültürünün sürekliliği bağlamında kültürel süreklilik; belli bir halk grubu ya da kuşaklar olmayıp gelecek kuşaklara da yansiyacak olan bir bağlılık ve süreklilik durumudur. Kutsal mekânın kendisi ve ritüellerin geleceği doğrudan inanç kültürünün sürekliliği üzerinde düşünmeyi gerekli kılmaktadır. Söz konusu ritüel sürekliliği ile kutsal mekânın, ulu şahsiyetin, inanışların ve anlatıların devamlılığı sağlanmış olur. İnanç kültürünün ele alındığı bölümde de aktarıldığı üzere kültür, insanın biyolojik ve fizyolojik ihtiyaçlarından doğarak bu ihtiyaçların karşılanması amacıyla geliştirdiği bütüncül bir alandır. İhtiyaçların sürekliliğine bağlı olarak kültür inşa etme süreci de devam eder.

Kültürel süreklilik toplumun devamlılığı açısından kilit bir rolü karşılar. Toplumun gelenek, görenek, adet vb. sosyal normlara olan bağlılığı kültür unsurlarının sürekliliğini sağlar. Bu sebeple sosyal normlar toplumun ihtiyaçlarına göre güncellenmesi, işlevsel olması kültürel değişimle aynı hızda olmalıdır. Dolayısıyla değişimi hazırlayan şartların ve kültürel değerlerin hızla değişime uğradığı dönemlerde kültürel sürekliliğin sağlanması toplumun devamlılığı açısından önemlidir. Toplumsal yapıdaki değişim ve dönüşüm hızına bağlı olarak kültürel sürekliliğin aynı oranda kalıcılık iddiasında olması gerekir. Toplumsal yapıların işlevlerindeki değişimler kültürel sürekliliğin önemine dikkat çeker.

Rapoport, kültürel sürekliliğin sosyo-kültürel çevrenin önemli deneyimlerini ve devamlılıklarını gösterdiğini ifade eder (akt. Ersöz, 1992: 36). Evliyaların yaşam hikayelerini ifade eden deneyimler ve değerler dizisi, bir olay örgüsü içerisinde işlenerek bünyesinde çeşitli iletileri barındırır. Bu iletiler, kültürel değerlerle uyumlu bir yapı sergilediği için kültürel sürekliliği sağlayarak bilgi yönünün yanı sıra derin hikmetler barındıran bu iletileri benimseyen dinleyicilerin uyma davranışı göstermesi dikkat çeker.

“Bu uyma davranışı ile kültürel süreklilik ilkesinin varlığı kültürel değerlerin canlılığını koruması ile kendini gösterir. İnanç anlatılarında yer alan iletilerin toplumsal kontrolü sağlama işlevi, kültürel süreklilik olgusundan hareketle gözler önüne serilir. Sosyal kontrolün kültürel süreklilik bağlamında düşünülmesi, iletileri aktaran anlatıların yöredeki canlılığı ile mümkündür. Araştırma sahasında inanç anlatıları canlı bir şekilde sürdürüldüğünden inanç kültürü sosyal yaşamın merkezindedir.

İnanç anlatılarında geleneksel bilginin aktarılması, iletilerin araştırma sahasında canlılığını korumasına bağlı olarak bir kültürel sürekliliği yansıttığı görülmektedir. Söz konusu değerler dizini, sözlü aktarım yoluyla süreklilik kazanarak günümüze kadar ulaşarak hal ve hareketlerinde belirleyici olması inanç anlatılarının dini karizmatik şahsiyet merkezinde kendine has bir tür olmasıyla açıklanabilir. Dini karizmatik şahsiyetler ve dinleyiciler arasında kurulan kuvvetli bağ, psiko-sosyal incelemenin duygusal boyutunda detaylı olarak ele alınacağı üzere, bunu mümkün kılmıştır. İnanç anlatılarının kutsalı merkeze alarak derin bir inanma duygusu aktardığı evrensel değerler, tarihi ve kültürel sürekliliğin sağlanmasına yardımcı olur. Dahası anlatılar, yüzyılları aşkın bir aktarımla günümüze kadar gelerek toplumu şekillendirmeye devam eder. Anlatılarda dini karizmatik şahsiyetlerin rol-model olması aracılığıyla aktarılan değerler dizgesi icralar yoluyla süreklilik kazanarak bölgenin inanç profilini şekillendirirken halkı da dinî-manevî yönden etkiler.

Anlatılar bünyesinde barındırdığı mesajları, kültürel süreklilik içerisinde geçmişten günümüze değin dinleyiciyle buluşturma işlevini yerine getirir. Sözlü kültür ürünlerinin çeşitlenerek aktarılması sonucunda anlatının bünyesinde bulunan kültürel değer bir kültürel süreklilik arz eder. Menkıbeler özelinde kültürel süreklilik tanımlaması kültürel

değerlerin kuşaklar boyunca aktarılması ile mümkündür. Bu noktada menkıbelerin değer eğitimi bağlamında değerlendirilmesi önem arz etmektedir. Menkıbeler zengin içeriği ile bölge insanının kültürel süreklilik içerisinde dinî ahlaki anlamda kendini geliştirebileceği bir alana kavuşmasına yardımcı olur. Bölge insanı kültürel süreklilik içerisinde menkıbeleri yorumlayarak çeşitli yorumlar çıkarır. Kültürel süreklilik kavramı bir anlamda kültürel değişmeye karşı kültür unsurlarının korunumunu ifade eder. Menkıbelerde aktarılan değerlerden sapmayı engelleyerek kontrol mekanizmasının işlevselliği kültürel süreklilik bağlamında şekillenir.

İnanç anlatıları; tarihsellik açısından veli kültünün anlatı boyutunu oluşturarak atalar kültürüne değin kültürel sürekliliğin bir görünüm alanıdır ve toplumun kültürel köklere bağlı kalışında önemli türler arasındadır. İnanç kültürünün geçmiş ve gelecek arasında bağ kurma işlevi; kültürel değerlerle harmanlanan gelecek tasavvurunun oluşmasına katkı sunar. Değerlerin aktarımı ele alındığında, kültürel süreklilik itibarıyla evliya kültü ve onun etrafında şekillenen menkıbeler ekseninde gerçekleştiği görülür. Tarihsel süreçte, evliyanın yaşam hikayesinin bölgede canlılığını koruması; kerametleri vasıtasıyla ilettiği mesajın toplumun kültürel değerlerine etki edecek boyutta süreklilik göstermiştir. Yine benzer şekilde inanç anlatıları ile kültürel bellekteki birikimin ve canlılığın korunması da bir sürekliliğin göstergelerindedir. Menkıbeler, aşkınla olan ilişkide/iletişimde her bir kült unsurunun kutsallık boyutunun/derecesinin artmasını sağlar. Karizmatik ulu şahsiyet ve onun çevresindeki bir anlatıdaki her bir unsurun, kuşaktan kuşağa bu anlatılar aracılığıyla kuşakların muhayyilesinde kutsallığına bir parça eklenir. Bu doku içerisinde menkıbeler, manevi değerleri açıkça gözler önüne serdiği gibi toplumsallaşmanın değerlerini de bünyesinde barındırır.

Yöre insanının kültürel süreklilik bağlamında, yukarıda işaret edildiği türde iletilen mesajlara bağlılığı; yalnızca anlatı boyutunda değil ziyareti bulunan evliyalarda pratik boyutta da gerçekleşir. Anlatılardaki mesajlarla sosyal yaşamın şekillenmesi, genel anlamda inanç kültürünün kimliği açısından önem taşır. Kültürel değerlerin sürdürülmesi anlatılarda aktarılan ilkelerin yaşatılması ile doğru orantılıdır. Anlatılar aracılığıyla grup üyeleri arasında sosyal sorumluluk geliştirilerek kültürel sürekliliğin sağlanması mümkün olur. Dini tecrübe, eylem ve tutum kapsamındaki inanç anlatıları; teşvik edici yönünün

yanı sıra dini karizmatik şahsiyetin kaçınılmasını istediği tutumların ve davranışların altını çizmesi yönüyle de dikkat çeker.

İnanç anlatılarının toplumsal yaşamı desteklediği, gelenek ve göreneklerin aktarımında olumlu bir işleve sahip olduğu görülür. Evrensel etik ilkelerin toplumda yerleşmesine katkıları doğrultusunda menkıbelerin dini bağlanma duygusunu arttırıcı bir yönünün olduğu söylenebilir. Menkıbelerin halkın dini anlayışının derinleşmesine sunacağı katkılar, davranış ve tutumlarda farkındalığı artırarak uyma davranışının pekişmesini sağlaması muhtemeldir. Sapma davranışından kaçınarak uyma davranışının yerleşmesini sağlayacak bir diğer durum inanç öğretilerinin yeni kuşaklarca öğrenilmesidir.

Bu kapsamda inanç kültürünün süreklilik durumunun ortaya konulması amacıyla özellikle sınav zamanları ziyaretlerin gerçekleştirildiği kutsal mekânlara odaklanılarak 1980 doğumlu Y kuşağından kaynak kişiler çalışmaya dahil edilerek ziyaret fenomeninde ve kutsal mekân deneyiminde geçmiş ile günümüz arasında ortak bir mekân deneyiminin tespiti amaçlanmıştır. Bu çerçevede, bilhassa yaygın bir görünümde olan kutsal mekân ziyaretlerinde hayırlı kısmet için evlilik çağındaki bireyler ve askere gidecek erkekler bulunduğu için nispeten daha genç kuşağa ulaşılması amaçlanmıştır.

İnanç anlatıları, dini karizmatik şahsiyet çerçevesinde benimsenen dini değerleri aktarması sebebiyle toplumun değer yapısına olumlu bir etki oluşturur. Bu sayede bireyler değerler sistemini çeşitli ölçülerde benimseyerek inanç anlatı geleneğine dahil olarak çeşitli eklemeler yaparlar. Söz konusu süreklilik içerisinde dini karizmatik şahsiyetlerin bir inanç çerçevesinde gerçek kabul edilen yaşam öyküleri geçmişten bu yana benimsenen temel değerlerin bir ifadesidir. Dolayısıyla esasında dini karizmatik şahsiyetin yaşam öyküsünü aktaran her bir anlatı, toplumun benimsediği tutum ve davranışlar çerçevesinde değer sisteminin altını çizer. Halk dini kitabi din dikotomisi kapsamında ele alındığı üzere söz konusu kültürel sürekliliğin sağlanması informel bir eğitimin sonucu olarak cezalandırma, korkutma, kıssadan hisse öğüt ve ders verme şeklindedir. İnanç anlatılarında ise ele alındığı üzere korku, arzu gibi duygular inanç anlatılarının temel niteliklerindedir.

İnanç anlatıları, kültürün sürekliliğinin sağlanması noktasında halkın dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği tutum ve davranışları oluşturduğu beklentiye göre hareket etmesini ifade eder. Bu kapsamda özellikle dini içerikli kutsal kabul edilen mekânlarda aktarılan inanç anlatıları bunun yanında herhangi bir ortamda aktararak topluma uyum ve sosyalleşme kapsamında önemli işlevleri yerine getirir. Bu anlamda her bir keramet/mucize motifi, iletinin gücünü arttırdığı için kültürel süreklilikte önemli bir unsurdur. İnanç anlatıları genel bir ifadeyle sözlü kültürel miras ürünleri olduklarından halkın kültürel sürekliliğinin de söz sahibidir.

Kültürel süreklilik açısından kült oluşturmuş dini karizmatik şahsiyetler halk yaşamındaki dini ahlaki kültürel değerlerin tamamını ya da bir kısmını temsil ettiklerinden (Ocak, 1984: 5-6) onlar hakkında veya yattıklarına inanılan türbe ve makamları hakkında inanç anlatılarında bahsi geçen değerlerin de bulunduğu görülür. Buna göre toplumlar; sosyal düzeni sağlıklı bir şekilde kurarak, sürekliliği sağlamak adına inanç anlatı geleneğini canlı tutarak, inanç anlatılarında yer alan değerleri sonraki kuşaklara aktarma ihtiyacı duyarlar.

Kutsal mekân ritüellerinin ve inanç anlatılarının işlevlerinin ele alındığı bölümde de vurgulandığı üzere kültürel sürekliliğinin sağlanmasında eğitim işlevi ön plana çıkarak inanç kültürüyle etkileşimli bir şekilde halkın gideceği yönün belirlenmesi, değerlerin genç kuşaklara aktarılması gibi durumların bilfiil var olduğu söylenebilir. İnanış, anlatı ve ritüel çerçevesinde gelişen informel eğitimin yoğun bir şekilde değerler taşıdığı, bu gelişim çizgisinde de türlü biçimde içi içe geçen söz konusu değerlerin eğitimin yapı taşları olduğu görülür. Başka bir ifadeyle köklü inanç kültürünü ve onun zenginliğini yansıtan bu anlatılar, kültürel değerlerin yanında halk dinine ait birçok unsurun da kuşaklar boyunca aktarılmasını sağlayarak inanç kültürünün sürekliliğine katkı sağlar. Eliade de kültürel sürekliliğe vurgu yaparak efsanelerin geçmişte yaşanmış kutsal olayların güncellenmesinden ibaret olduğunu belirtir (1991: 48). İnanç kültürünün sürekliliğinde ritüeller, ziyaret fenomeninin iç dinamiğini oluşturur ki iç ve dış dinamikleri ile bu fenomen de dinamik bir yapıdadır.

5.2. KENTLEŞME VE MODERNLEŞME SÜRECİNDE SOSYAL DEĞİŞME AÇISINDAN HALK DİNİ

5.2.1. Kentleşme, Modernleşme Süreçleri

Kentleşme, en öz ifadeyle ülke nüfusunun kent sınırları içerisine dahil olması diğer bir ifadeyle kent ortamında yaşama oranının artmasıdır. Elbette kentleşme modernleşme süreçleri göç olgusundan ayrı düşünülemez. Bu sebeple göç konusunda ayrıntılı bir başlıkla daha detaylı bir inceleme yapılmıştır. Geleneğin kendisini nasıl güncellediği ya da değiştirdiği gibi sorular modernleşme ve kentleşme bağlamında halkbilimciler başta olmak üzere sosyal bilimlerin birçok disiplini içerisinde temel araştırma konularından olmuş, geleneksel kültürün mevcut durumu, bir problematik olarak incelenmiştir. Bu kapsamda teknolojik gelişmeler, kentleşme, modernleşme süreçleri ile birlikte kutsal mekânlarda değişimler ele alınmıştır.

Her olgu da olduğu gibi halk dini olgusu da bütün unsurlarıyla ortama ve şartlara uyum sağlama durumunda kalmıştır. Hızlı bir şekilde sindirilmeden gerçekleşen modernleşme ve sistemli olmayan bir kentleşme sonucunda maneviyata duyulan ihtiyaç, kutsal mekânların canlılığına sahne olmuştur. Modernleşme süreçlerine karşın özellikle araştırma sahasında kutsal mekânların katılım ve deneyim noktasındaki canlı profili dikkat çeker. İçinde bulunduğumuz çağda önemli bir sosyal olgu olarak kentleşme, bölge itibarıyla hızlı ve plansız şekilde gerçekleştiği için kutsal mekânlarda gerçekleşen veya gerçekleşemeyen etkileşim de hızlı bir değişime uğramaktadır. Araştırma sahasının kentleşme kapsamında yoğun göçler verdiği bilindiği için bu kapsamdaki değerlendirmeler, çalışmanın ilişkili bölümünde verilmiştir. Bu bölümde ise kentleşmeye bağlı olarak kutsal mekânların şehrin ortasında kalması durumuna odaklanılmıştır. Dolayısıyla kentleşme sonucunda tespit edilen, ortaya konulan ve varılan sonuçlar ritüel, inanış ve anlatı boyutlarıyla ele alınmış, başlı başına bir kentleşme çalışması olmadığı için ziyaret fenomeni çevresindeki yorumlarla sınırlı tutulmuştur.

Kentleşmenin önemli bir görünümü olan yoğun şekilde binaların inşa edilmesi kutsal mekânların da alanını yer yer sınırlandırmıştır. Kentleşmeye bağlı olarak yoğun nüfusun

etkisiyle kutsal mekân çevresinde mezar kazımı niceliği de artmış, bu kapsamda mezar ziyaretleri ile türbe ziyaretleri iç içe geçmiş bir duruma dönüşmüştür. Gelişim periyodunda özellikle kutsal mekânlar, kentleşmenin de etkisiyle oldukça farklı dönüşüm yaşamıştır. Öncelikle kentleşme sonucunda yoğun göç edilmesi, farklı etnik ve dini kimlikteki bireylerin dışavurum mekânı olma görünümüne kavuşmuştur. Kentleşmenin getirdiği ve onunla beraber ortaya çıkan ya da daha görünür kılınan bu gibi değişikliklerle ritüel evreninin yanı sıra anlatı geleneği de değişmekte, inanç anlatı geleneği içerisinde yeni varyantlaşmalar belirlemektedir. Bu kapsamda inanç anlatı geleneğinin yaşamış olduğu değişiklikler, şehir efsaneleri türü içerisinde ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

Kentleşme toplumsal yapıda olduğu gibi inanç kültürünün yapısında da nitelik olarak ve inanış anlatı ve ritüellerin gerçekleştirilme niteliğinde önemli değişiklikler meydana getirir. Yerleşim alanlarının hızlı bir şekilde genişlemesinden dolayı kutsal mekânlar şehir içlerinde kalırken nüfusun yoğun ve kalabalık olmasından ziyaretlerin sıklığı artarken bu kapsamda gerçekleşen tüketime bağlı olarak ekonomik faaliyetler de artar. Aynı zamanda geniş halk kitlelerinin etkileşimine bağlı olarak kutsal mekânın inanış, anlatı ve ritüel boyutlarında çeşitlenmeler görülür.

Aynı perspektiften yola çıkarak kentleşme ve modernleşme halk dini olgusunun daha fazla çeşitlenmesine sebep olacağı için bir dışa açılma olgusu olarak görülebilir. Halk dini olgusunun karakteristikleri arasında sayılan dünya görüşü, kentleşme ve modernleşmeyle birlikte değişim ve dönüşümlere uğramakta, inanç kültürünü de kapsayan hayat tarzıyla birlikte bir zihniyet değişikliğine sebep olmaktadır. Aynı kenti paylaşan kişiler arasında farklı ilişki örüntüleri ortaya çıkartarak bu ilişki ağlarının kutsal mekân çevresinde görünür kılınmasıyla halk dini olgusu da bu bağlamda değişikliğe uğramaktadır.

Sanna, halk dinini modern dünyada köklerden gelen bir kutsama olarak görür (2002: 97-100). Bu görüşe dayanarak modern dünyada ve kentleşme bağlamında mekânın mitik köklerden gelen kült unsurlarıyla kutsanması yani inanış, ritüel, anlatı yönleriyle kutsalın tezahür ettiği mekânın deneyimlenmesi halk dini ile gerçekleştiği ileri sürülebilir. Modernleşme süreci, halk dini olgusunu kültürün bütün alanlarında olduğu gibi yoğun bir şekilde etkilemiştir. Öte yandan ziyaretler, kentteki yoğun iş temposundan bunalan ya da

her geçen gün bireyselleşmeyle beraber yalnızlaşan kişilerin sosyalleşebilecekleri yeni bir imkân olarak sunulmuştur.

Gellner (2012), azizlerin yerleşim birimi temelindeki farklılığını, “kent azizleri” kavramı altında açıklar. Bu doğrultuda kent bağlamında evliyaya tapınma şekillerinin şahsi liderlik çerçevesinde beden bulmuş kutsallık ve kişi kültürüne yönelik ihtiyaçları karşıladığını belirtir. Gellner, ayrıca kent azizlerinin kitap vasıtasıyla kutsala eşit yakınlıkta olduğu fikrinin altını çizer. Dolayısıyla kutsal mekân ritüellerinin performans durumlarındaki değişiklik kentleşme-modernleşme süreçlerindeki bağlamsal değişim ve dönüşümlere odaklanılması gerekliliğini ortaya koyar. Sonuç itibarıyla kentleşme sürecinde iletişim ve etkileşim ortamlarının değişmesine rağmen benzer işlevlerin yerine getirilmesi dikkat çeker.

Kentleşme, modernleşme ve küreselleşme sürecinde ulaşım ve iletişim imkanlarının artması ile sosyal yapıdaki değişme hızlanmıştır. Esasında bu süreç bir yenilenme ve güncellenme meselesidir. Kırsal kesimlerden şehirlere yönelik sosyal hareketler sonucunda kentleşme gerçekleşmektedir. Kırsal ve kentsel yerleşim arasında türbeler ve ziyaretlerin yaşadığı değişimler dikkat çekicidir ve detaylı bir incelemeyi gerektirmektedir. Bu kapsamda köy-kent farklılaşması ve köyden kente açılımlar bağlamında Köy-kasaba yani daha çok kırsal bağlamda gerçekleşen ritüellerde toplumsal yönü güçlü olup birliktelik ve geniş katılım dikkat çekicidir. Şehir bağlamında ise daha çok bireysel talepler şahsi veya küçük gruplar halinde geldiği görülür.

Köy-kent arasındaki açılımların genişlemesi bağlamın değişmesine sebep olmuştur. Kentleşme ve modernleşmeyle birlikte sosyal ve ekonomik beklentilerin hızlı bir şekilde artması ve kentleşmenin sebep olduğu yoğun iş yükü ve stres kaynakları kutsal mekân motivasyonunun değişmesine ve ritüel evreninin de bu yönde çeşitlenmesine sebep olmaktadır.

Söz konusu süreçler bağlamında halk dininin meselelerini daha detaylı şekilde ele alan çalışmaların gerekliliği ortadadır. Modern zamanda halk dinindeki dönüşüm uzun bir döneme yayılan kapsamlı bir çalışmayı gerekli kılmaktadır. Modern çağın penceresinden

ele alındığında halk dininin temel dinamiklerinin bir değişim içerisinde olduğu görülür. Örneğin anlatı, yeme-içme kültürü bunlardan başlıcalarıdır. Göç olgusu sonucunda köylerden yeni yerleşim noktalarına kaymalar sonucunda dini kimlik bağlamında değişen ritüeller görülmektedir. Anlatı kültüründe ise ziyaret profilinin artarak devam ettiği türbelerde, evliyanın çağımıza olan mesajının doğru anlaşılabilmesine ve yorumlanabilmesine bağlı olduğu görülmektedir.

Alevi inanç sisteminde ise kentleşmeyle birlikte dernekler, üzerinden ritüel ve anlatı sürekliliğinin sağlandığı görülür. Kurbanlar, dernekler aracılığıyla kesilmektedir. Ayrıca söz konusu dernekler inanç anlatılarının paylaşımı ve aktarımı açısından ideal ortamı sunmaktadır. Böylece kentleşme ve modernleşme sonucunda kutsal mekânlarda belirli değişimler ve dönüşümler meydana gelmiştir. Bunlar, kutsal mekân deneyiminde de önemli değişkenliklere neden olmaktadır. Kentleşme ve modernleşme bağlamında şehir yaşantısında dini geleneklere bağlı söz konusu deneyim, kutsal mekânlar çevresinde kurulmaktadır.

Ayrıca söz konusu ritüellerin, ziyaret tipolojilerinin farklılaşarak çeşitlenmesi noktasında önemli bir etkisi bulunmaktadır. Eruh'ta yer alan ziyaret yerlerinde anlatıların farklı varyasyonlara evrilmesi, Eruh ilçesinin konumu ile açıklanabilir. Kentleşme ve modernleşmenin etkilerinden biri olan zorunlu göç, beraberinde ziyaret fenomeninde de önemli değişikliklere sebep olmuştur. Bu değişiklikler göç bağlamında ilgili bölümde ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

Modernleşmenin gölgesinde dini geleneklerin ziyaret fenomeni merkezli ritüellerin ve inanç anlatı geleneğinin sürdürüldüğü görülür. Dijital dindarlık tipolojisinde de detaylı olarak aktarıldığı üzere kutsal mekânlarda fotoğraf çekilmesi, video kaydına alınması, çekilen fotoğrafların belli sosyal medya platformlarına yüklenerek orada ihtiyaç sahiplerine dualar edildiğinin ifade edilmesi; modernleşme ve teknolojik gelişmelere bağlı olarak sürdürülen uygulamalardır. İnanç anlatı geleneği içerisinde ise inanç anlatılarının cami, medrese gibi dini yapıların çevresinde aktarılmasına benzer aynı zamanda kahvehane gibi sosyalleşme ortamlarında da inanç anlatı geleneğinin sürdürülmesi dikkat çekicidir. Bir yanda modern ihtiyaçlara bağlı olarak televizyon ve

telefon gibi araçlarla videoların, programların izlenmesinin yanında dışarıda çay bahçesi çevresinde inanç anlatılarını aktarılması, modernleşmenin gölgesinde ziyaret fenomeni merkezli geleneksel yapının sürdürüldüğü görülür.

Kentleşme, modernleşme süreçlerinin bir sonucu olarak halk yaşamının değişen görünümünde inanç kültüründe değişiklikler olmuş halk dindarlığı tipolojisinde yaşanan değişimlerde geleneksel istek ve dileklerin yanı sıra modern olarak nitelendirebileceğimiz çeşitli dileklerle de ziyaretlerin gerçekleştirilmesi devam etmiştir. Eagleton, modern zamandaki kültür düşüncesinin aşkınlığın ve tanrısallığın yerini almaya başladığına, kültür kelimesinin de kült haline geldiğine değinir. Böylece kültürel hakikatler halkın yüksek deneyimleri ve gelenekleri olarak kutsal hakikatler olarak korunur ve saygı görürler (2005: 10).

Modernleşmenin ziyaret fenomenine olan bir diğer etkisi ise kent yaşamına bağlı olarak iş yoğunluğu sebebiyle geleneksel ziyaret günleri yerine boş zaman kurumuyla da ilişkili şekilde hafta sonları ziyaretlerin gerçekleştirilmesidir. İnanç kültürü belleğinde yer alan geleneksel ziyaret günlerinin çoğunun perşembe ve cuma günleri olduğu düşünüldüğünde özellikle hafta sonları yapılan ziyaretlerin artması, modernleşme ve kent yaşamının ziyaret fenomenine olan büyük etkisini ortaya koymaktadır.

Kültürel değişim ve tüketim kültürünün etkisiyle yöresellikten uzaklaşma durumu gerçekleşmektedir. Bu durum ise dindarlık tipolojilerinden tüketici dindarlığa yaklaştırırken kutsal mekân çevresindeki aidiyet ve yerelliği/yöreselliği olumsuz anlamda etkiler. Örneğin kutsal mekanlarda tüketim kültürünün etkisiyle yerel, yöresel ve geleneksel yiyeceklerden hazır yiyeceklere yönelim görülür. Bunu yanında kentleşme ve modernleşmenin kutsal mekanların sınırlarını daha genişlettiği yorumu yapılabilir. Örneğin Veysel Karani yerel ve ulusal sınırların ötesi farklı ülkelerden gelen ziyaretçilerle global sınırlarda bir ziyaret yeridir. Siirt'in öne çıkan ziyaretlerinden olan ve tipoloji olan ünü ülke sınırlarını aşan Veysel Karani ziyareti, yöre halkı tarafından büyük bir ilgiye mazhar olan ziyaretlerin başındadır.

Kentleşme ve modernleşme gibi süreçler çevresinde halk dininin değişime ve dönüşüme oldukça açık yapısı karşımıza çıkar. Böylesine değişken ve dinamik bir yapıyı belirli nitelikler çevresinde ele almak önemlidir. Giriş yapısına karşın ziyaret fenomeninin genel niteliklerini belirleyecek birtakım değerlendirmelere ulaşmak yine de mümkün gözükmemektedir.

5.2.2. Ritüel Evreninde Meydana Gelen Değişimler

Kutsal mekanlar çevresinde ritüellerin yaşanması ve yaşatılması farklı katılım motivasyonlarına bağlı olarak sürdürülür. Kutsal mekân aidiyeti, kutsal mekâna katılım motivasyonunda başat rol oynar. Ziyaret fenomeninde kültürel sürekliliği sağlayarak inanç kültürünün aktarımını sağlayan kimi ritüellerde dönem dönem geleneksel ritüel evreninden kopuşlar yaşanır. Böylece değişimler ve ihtiyaçlarla ilişkili şekilde ritüeller silikleşerek daha belirsiz bir hale gelir. Ayrıca modern dönem ve kentleşme ile köylerden kentlere yapılan göçler sonucunda ritüel evreninde değişimler yaşanmıştır. Araştırma sahasında gerçekleşen yoğun göçler de kutsal mekanlardan uzaklaşılmasına sebep olmuştur.

Dışarıdan gelen nüfus ve görevliler, kutsal mekân bağlamını tartışmaya açarak halk dini ve kitabi din ekonomisinde geniş olarak ele alınan halk dindarlığı tipolojisine dahil olan kutsal mekân ziyaretçilerini, kitabi dindarlık mensubu ziyaretçilerle mukayese ederek geleneğe bağlı sözlü arka plan yerine kısıtlama ve sınırlandırmalarla öteki olarak konumlandırılmıştır. Bu şekildeki tanımlamalar, kutsal mekân ziyaretlerini etkileyerek beraberinde ritüel evreninde sınırlandırmalara ve çeşitliliğe sebep olarak ziyaret fenomeninin geleneksel bağlamından kopuşları gözler önüne serer. Bu şekilde halk dindarlığı ve kitabi dindarlık tipolojisi üzerine ait kutsal mekân ziyaretçilerinin benzer pencereden yorumlanması, halk dindarlığı tipolojisindeki kutsal mekân deneyimini olumsuz anlamda etkilemiştir.

İnanış, anlatı, ritüel çerçevesinde kutsal mekâna katılım motivasyonu ve kutsal mekân deneyimi kapsamında ortaya çıkartılan nitelikler, söz konusu fenomenin geçmiş dönemlerde nasıl bir varoluş içerisinde olduğunu gösterir. Bu kapsamda şehir ortamına

uygunluk açısından gerçekleşen değişimler, kaynak kişilerin görüşlerinden hareketle ele alınmıştır. Geçmiş kültürde ve inanç geleneğinde bir temeli esas alan günümüzde yeni şartlara bağlı olarak değişip dönüşen bir fenomen olarak dikkat çeker.

Modern zamanlarda anlatıların zamanla yok olması sebebiyle kutsal mekânlar, eskiye oranla zamanın az geçirildiği daha çok ritüel odaklı ritüel merkezleri haline gelir. Eski zamanlarda ailecek gelinerek birlikte yemekler yenilen saatlerce zaman geçirilen kutsal mekânların günümüzde tipolojisine göre daha çok ritüelin gerçekleştirilmesine yönelik olduğu dikkat çeker. Kutsal mekânda geçirilen sürenin kısalması, kutsal mekânın fiziksel olarak değişmesi, kutsal mekân içerisinde asılan uyarı yazıları ile halk dini, kitabı din dikotomisinin daha belirgin hale gelmesi, kutsal mekân ritüellerinin ekonomik yönünün daha ön plana çıkması, kutsal mekân sınırlarının daha belirgin olmasından dolayı ritüellerin kendi kabuğu içerisine çekilmesi gerçekleşen değişimlerden bazılarıdır. Halk dini olgusunun karakteristiği olan kutsal mekân ziyaretinin nasıl bir değişim ve dönüşüm içerisinde olduğunun ortaya konulması, kültürel süreklilik ve kutsal mekân sürekliliğine de de ele alındığı üzere oldukça önemlidir. Ziyaretçi-ziyaret ilişkisi içerisinde ritüel evreninde meydana gelen değişmelerin tespiti yapılarak ritüellerin sürekliliğine dikkat çekilmiştir.

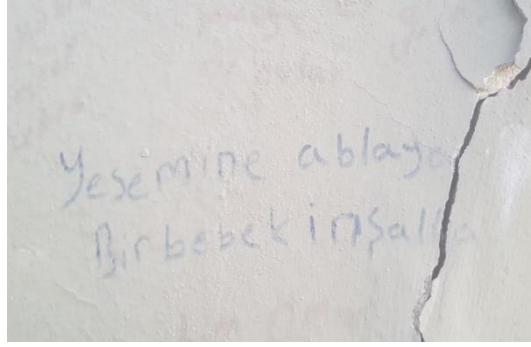
Ziyaret fenomeni, inanç geleneğinin sürekliliği içerisinde gün geçtikçe değişip dönüşerek halk yaşamının önemli bir alanını oluşturmuştur. Bu anlamda, halk yaşamını etkileyen birçok fenomen gibi sosyal değişmelere uğramış bazı ritüeller zamanla kaybolurken bazı ritüeller kalıcılığını devam ettirebilmiştir. Ziyaret fenomeninin temel nitelikleri göz önüne alındığında halk dininin önemli bir karakteristiği olarak kitabi dine göre birçok sosyal yapıdan etkilenerken değişmelere uğramaktadır. Halk dininin karakteristik yapısı olarak ziyaret fenomeni içinde barındırdığı nitelikler dolayısıyla değişim olgusuyla yakından ilişkilidir. Bu çerçevede, kavramın ortaya çıkışında önemli bir araştırmacı olan Don Yoder'e göre (1998), fenomenin bu değişime açık yapısı, temelde ritüellerin ve inanç anlatılarının paylaşım özelliğine dayanmaktadır. Buna ilişkin olarak da kişinin özel deneyimlerini aktaran unsurlar barındırması, sosyal işlevselliği daha da ön plana çıkarmaktadır.

Örneğin Alevi inanç sisteminde Ersal, modernleşme süreçleriyle birlikte veli kültü merkezli ziyaret ritüelleri de değişime uğramakta ve maddi beklentilerin özellikle kurban adaklarında kendini gösterdiğini belirtir. Önemli bir gelir kapısı durumundaki adak ritüelleri, şehirlerde kurumsallaşan sivil toplum örgütleri tarafından yönetilen dergahlarda tartışmalar oluşturmaktadır. Böylece geleneksel bağlamlı veli kültü merkezli ziyaret ritüelleri de modernleşme ve kentleşmeye bağlı olarak kurumsallaşan kutlama törenleri içerisinde değişime uğramaktadır.⁷⁴

Kutsal mekânların tüm yönleriyle ortaya konulması için kent yaşantısındaki değişimlere odaklanılmalıdır. Türbelerin apartmanların yanında, dükkanların kenarında nispeten hayatın daha da ortasına yerleşmiş fakat mekân olarak yakın olsa da inanış, anlatı, ritüel sürekliliği olmadığı için aynı zamanda merkezden bir o kadar uzaklaşmıştır. Bu duruma en iyi örnek olarak Siirt'te Şeyh Mepuni Türbesi örnek verilebilir.

Ritüel evreninde bir değişim olarak dikkat çeken köklü ritüeller unutularak yerlerini, türbe duvarına yazı yazma nispeten köklü olmayan ritüellere yerlerini bırakmıştır. Kutsal mekânlardaki değişim ve dönüşümlerle birlikte ortaya çıkan türbeye yazı yazma, ortaya görece diğer ritüellerden daha yeni bir uygulamadır. Siirt'ten eyyid Şeyh Tahir, Şeyh'üt Türki, Şeyh Tayyar, Seyyid Hacı Mehmet türbeleri duvara dilekleri yazma ritüelinin yer aldığı kutsal mekanlardır. Araştırma sahasındaki türbelerin önemli bir bölümünde duvara yazı yazma ritüeli dikkat çeker. Ziyaret duvarında belli belirsiz seçilebilen dilek ve istek şekilleri ve yazıları ile bir keşmekeşlik ifade etse de ziyaretin ara ara yeşile boyanan duvarı tekrar bu dileklerin yazılmasıyla sonuçlanır. Esasında geleneksel ritüellerle birlikte dilek ve isteklerin ifadesinde yazı ve şekillerin kullanımı daha yoğun ve pekiştirilmiş bir anlatımın tercih edildiği şekilde yorumlanabilir. Söz konusu anlatım açık şekilde her gelen ziyaretçiye tekrar tekrar iletimi sunar.

⁷⁴ Söz konusu görüşler, Mehmet Ersal tarafından 2021 yılında sunulan "Geleneksel Ritüel Bağlamlı Aleviliğin Maddi ve Sosyal Talepler Merkezli Yeniden İnşası" adlı sözlü bildirinin basılmadan önce bizimle paylaşılan metninden alınmıştır.



Fotoğraf-248: Şeyh Tayyar Türbesi'ne yazılmış dilekler

Şeyh Yusufü'l Garip Türbesi'nde (Siirt) ritüel olarak dilek ve isteklerin duvarlara yazılır. Bu ritüelin görüldüğü diğer kutsal mekanlardan farklı olarak türbe içinde de dilekler yazılır. Benzer şekilde Mardin'de Şeyh Selim Türbesi'nin içerisine dileklerin yazıldığı görülür.



Fotoğraf-249: Şeyh Yusufü'l Garip Türbesi



Fotoğraf-250: Şeyh Selim Türbesi



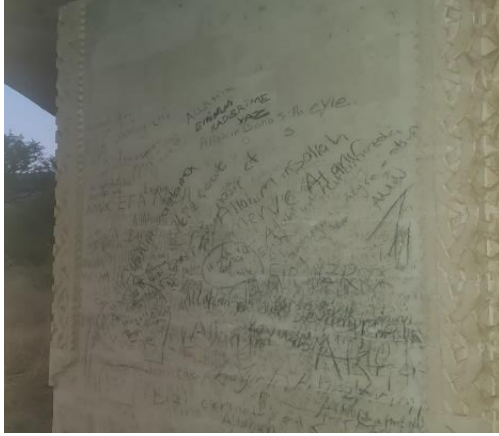
Fotoğraf-251: Şeyh'üt Türki Türbesi Dilekler



Fotoğraf-252: Seyyid Şeyh Tahir Türbesi

Yazıların yanı sıra görsel kültürde de değinildiği üzere bazı kutsal mekanların duvarlarına kalp çizilmesi dikkat çeker. Mardin Kızıltepe'de bulunan Şeyh Selim Türbesi'nde çiftler

evlilik isteklerini kutsal mekânın duvarına kalp şeklinde çizerek ilişkilerinin evlilikle tamamlanmasını dilerler.



Fotoğraf-253: Seyyid Hacı Mehmet Türbesi



Fotoğraf-254: Şeyh Selim Türbesi Duvar Yazısı

Halk dini ritüellerinde meydana gelen değişmelerin önemli bir yönü de söz konusu ritüellerin ekonomik boyutudur. Geleneksel bağlam içerisinde çok da ön plana çıkmayan ekonomik boyut, zamanla kutsal mekanlar çevresinde gerçekleşen kanlı ve kansız kurbanların nicelik olarak artmasından dolayı bu mekanlar çevresinde önemli bir ekonominin gelişimi söz konusu olmuştur. Bir başka görünüm ise dini karizmatik şahsiyetler tarafından ekonomik zorluk çekenlerin, yoksulların yanında onların ihtiyaçlarını karşılarlar. Bunu destekler nitelikte menkıbelerde çoğu zaman kerametler sergileyerek söz konusu ekonomi temelli yeme-içme barınma vb. ihtiyaçları karşıladıkları aktarılanlar arasındadır.

Kentleşme ve modernleşme süreçlerinde de değinildiği üzere halk dininin ekonomik durumuna etkisi çoğu zaman adaklar ve kurbanlar çevresinde gelişmiştir. Kutsal mekanlarda gerçekleşen etkileşimin artmasıyla birlikte kutsal mekanlar çevresinde gerçekleşen kanlı ve kansız kurbanların nicelik olarak artmış, bu sebeple bu mekanlar çevresinde önemli bir ekonominin varlığı söz konusu olmuştur. “Kentleşme modernleşme süreçleriyle birlikte sosyal değişim içerisinde adak kurban işlerinin yapıldığı yeni iş kolları ortaya çıkmış, adanan kurbanların sayısının artmasından dolayı kasaplardan destek alınarak kurban ritüeli çevresinde önemli bir sektör oluşmuştur.

Söz konusu ekonomik yönlerin yanı sıra ekonomik ihtiyaçlar sebebiyle ziyaretlerin gerçekleştirilmesi, yani ekonomik katkıların ziyaret motivasyonu için itici olması, yine halk dininin ekonomi kurumuna yansımalarında dikkat çeker. Söz konusu yansımalara örnek vermek gerekirse iş bulma, zengin olma, sınav kazanma, bolluk-bereket gibi itici güçler ekonomi kapsamına alınabilir. Öte yandan çeşitli ziyaretler halkın gündelik yaşamında önemli etkileri olan bolluk, bereketlendirme, iş bulma vb. ekonomik kaygıları da barındırdığı için özellikle ekonomi kurumuna yönelik birtakım inanç anlatıları ve ritüeller şeklinde genel yapıya sahip olduğundan halkın özellikle ilgisine mazhar olmuş ziyaret yerleri olarak dikkat çekmektedir.

Şifa, çocuk isteği yanı sıra maddiyata yönelik istek ve dileklerin yoğunluğu dikkat çeker. Bu isteklerin başında bir ev sahibi olma isteği yaygındır. Bu nokta istek ve dileklerde oldukça spesik olduğu da görülür. Örneğin Seyyid Hacı Mehmet Türbesi'nde ev isteği sitenin adına kadar yazılmıştır. Modernleşmeyle birlikte ihtiyaçların çeşitlenmesine bağlı olarak kutsal mekân katılımcıları da bir süreklilik içerisinde yeni ihtiyaçlarına yönelik kutsal mekân ritüelleri gerçekleştirdiği görülür.



Fotoğraf-255: Seyyid Hacı Mehmet Türbesi

Kentleşme modernleşme bağlamında değinilmesi gereken bir diğer konu ise dünyanın herhangi bir yerinde oluşan bir olayın geniş kapsamlı yayılımı sebebiyle oluşturduğu etkilerdir. Bu bağlamda modern dönemlerin de etkisi geniş bir alanda hissedilen salgın, yoğunluğunu hissettirdiği dönemlerde bütün inanç sistemlerinde olduğu gibi Alevi inanç sisteminde de kutsal mekân ritüellerini dolayısıyla kutsal mekân deneyimini olumsuz anlamda etkilemiştir. Salgın döneminde ziyaretlerin azalması, bayramlarda dahi cemrelerin yapılamaması, defin işlemlerinde aksama gibi sorunlar gün yüzüne çıkmıştır.

5.2.3. İnanç Anlatı Geleneğinde Meydana Gelen Değişimler

İnanç anlatı geleneğinde meydana gelen değişimler, kutsal mekân denetimindeki meydana gelen değişmelere doğrudan bağlantılıdır. Eski zamanlarda kutsal mekân sınırları içerisinde çok daha uzun süreler geçirildiği için bu zamanın inanç anlatılarının aktarılmasında kullanılması söz konusudur. Günümüzde ise modern hayatın getirmiş olduğu yoğunluk sebebiyle kutsal mekân deneyiminin oldukça kısıtlı bir süreye indirgenmiş olması, kutsal mekân çevresindeki inanç anlatı geleneğinin yer yer sınırlı olmasına sebep olmuştur. Buna karşı festival, şenlik, şölen ya da çevresinde geniş bir yeme-içme kültürüne sahip Sultan Şehmuz gibi kutsal mekânlar canlı bir inanç anlatı geleneğine sahiptir.

Kültürel dönüşümlere bağlı olarak anlatı geleneğinde de değişimleri görmek mümkündür. Bu kapsamda sosyal değişimler, kutsal mekânlardaki söz konusu değişimlere bağlı olarak inanç anlatılarının ve ritüellerinin sınırlarının daralmasına neden olmuştur ve daha yeni formların ortaya çıkmasına kaynaklık etmiştir. İnanış, anlatı ve ritüel boyutlarının tarihsel-kültürel birikimleri, yeni sosyo-kültürel yapıların kalıplarına uyarlanarak sürdürüldüğü ve korunduğu görülür. Böylece halk dininin boyutları, inanç kültürünün gelecek kuşaklara taşınmasında önemli bir role sahip olur.

Halk dinini oluşturan halk inanışları, inanç anlatıları, ritüeller ve kutsal mekânın kendisi birbiriyle bağlantılı şekilde dinamik bir ağın parçalarıdır. Kentleşme modernleşme süreçlerinde yaşamış oldukları değişim ve dönüşümler gibi ritüel evreni ve inanç anlatılarının varyantlaşma niteliği ve niceliğinde dikkat çekicidir. İnanç anlatılarında kentleşme ve modernleşmeye bağlı olarak günümüz koşullarına yer verilmesi, inanç anlatı geleneğinin canlılığını gösterir nitelikte güncel konuları ve unsurları işleme eğilimini gösterir. Bu sayede dini karizmatik şahsiyetlerin yanında inanç anlatılarına gösterilen ilgi de canlılığını korur. Güncel şartların hızla değişiyor oluşu anlatıcının da değişime açık olmasını bu sayede inanç anlatılarının iletilerini günümüz şartlarıyla değerlendirebilmesini sağlar.

5.2.3.1. Değişen Sosyo-kültürel Yapıda İnanç Anlatıları: Şehir Efsaneleri

Efsaneler geçmişte olduğu gibi günümüzde de oldukça popüler durumdadır. Şehir hayatının dinamiğine bağlı olarak sürekli olarak yeni şehir hayatından yeni unsurlarla anlatılmaya ve aktarılmaya devam etmektedir. Şehir efsaneleri, anlatı mantığı içerisinde anlatıcının sadece geçmişi değil içinde bulunulan zamanı da yaşamasına ve yaşatmasına imkân tanır. Anlatıcının şehir hayatı içerikleri, anlatıda yer alırken konu çeşitliliği de aynı oranda genişleme eğilimindedir.

Efsaneler, bütün toplumlarda görülen bir tür olarak evrensel bir nitelik sergiler. Evrensel özelliğinin yanı sıra yerel unsurlarla varyantlaşarak oluştuğu ve geliştiği bölgenin kültürel dokusunu bünyesinde barındırır. Değişen koşullar çerçevesinde kentsel çevre/biçim ile efsanelerin içerik ve işlev düzeyi de yeniden oluşturulur. Dolayısıyla sözlü kültürün önemli verimlerinden efsanelerle, toplum hayatı arasında çok yakın ve yoğun bağlar vardır. Efsaneler, yöre halkının inanç dünyasının aynası, duyuş ve düşünüşünün özüdür.

İnanç değerlerinin günümüze taşınmasında ve kuşaklarca işlenmiş kültürel kodların yöneliminin anlaşılmasında kilit rol oynayan efsaneler, inanç anlatıları olarak bünyesinde halk inanışlarını, motifleri, kültleri vb. barındırmasından dolayı halk dininin önemli bir boyutunu oluşturur. Bir anonim halk edebiyatı türü olarak genel anlamda bir oluşumu, kaynağı, kökeni açıklayan; şahıslar, yerler, olaylar vb. unsurlar hakkında anlatılan, simgesel bir dile sahip kısa halk verimleridir. Geçmişten günümüze değin aktarılacak yayılan ve içinde bulunan zaman dilimiyle şekillenerek toplumun sosyal-kültürel boyutlarını yansıtan şehir efsaneleri ise efsanenin bir alt kategorisinde yer alarak şehir dokusunu ve şehir yaşamının unsurlarını içerir. Oluştugu ve geliştiği çağa uygun olarak kitle iletişim araçlarının da etkisiyle yeni/yenilenmiş motif ve temaları içerir.

Efsane türü altına alınan alttürlerle ilgili çalışmalar artmıştır. Şehir efsaneleri de bu alt sınıflandırmalardan birini oluşturur ve kültürün derinlemesine analiz edilmesi gerektiği fikri doğrultusunda da kuramsal çerçeveye ele alınması önem teşkil eder. Siirtli şehrinin formları ve bileşenleri odak noktasında güncelleştirilen efsanelerin yapısal, iletişimsel ve işlevsel hususlarını bu bağlamda çalışmak, ayrıca önemli durmaktadır.

Brunvard (1981) şehir efsanelerini (urban legends), büyük ve kozmopolit yerleşim birimlerinde beliren ve sözlü kültür ortamıyla beraber kitle iletişim araçlarının da yardımıyla yayılım gösteren modern şehir yaşamına dair yeni ya da yenilenmiş geleneksel motif ve temaları içeren efsaneler şeklinde tanımlamıştır (Akt. Çobanoğlu, 2003: 43). Bu işaret edilen nitelikler kapsamında yapılan tanımlamayı, Güngör'ün (2003: 22), teknolojik gelişme ve değişme sonucunda kültür değişmesinin de herhangi bir engel tanımadığı fikri destekler niteliktedir. Söz konusu bu ifadelere koşut olarak şehir efsanelerinin de kültürel değişim ve dönüşümün bir temsili olarak yaşatıldığı söylenebilir.

Efsanelerin sahip olduğu konu çeşitliliği ve gündelik yaşam içerisinde bir halk inanışının veya ritüelin şekillendirdiği yapıların temelinde yer alan inanç anlatıları, efsane türünün halk yaşamında olan yaygınlığı açısından fikir vermektedir. Sadece insan bitki ve hayvan yaratılışı hakkında bilgiler sunmayan efsaneler, çok daha geniş bir şekilde sosyal normların ve toplumsal kurumların ortaya çıkışı hakkında da bilgiler verir (Örnek: 1971b: 210). Dolayısıyla özellikle şehir efsaneleri şehir yaşamındaki davranış ve yaşam biçimlerinin, normların, eğilimlerin nasıl oluştuğu, kökenleri ve temelleri hakkında bilgi verir.

Bu perspektiften yola çıkarak Siirt ilinde tarihsel kişilik, olay durum ile şehir imgesi ve bileşenleri, formları fail/eyleyen/ özne olarak toplumun sosyo kültürel yapısına göre şekillenerek icrasal, iletişimsel, etkileyici ve yaratıcı bir süreç olarak aktarıldığı ve paylaşıldığı söylenebilir. Kültürün dışavurumu ya da temsilinde bu türden gözlem, tespit ve analizler folklorik unsurları anlama, görüngüleri inceleme noktasında önem taşımaktadır. Dolayısıyla Siirt bölgesinde efsanelerin çalışılması söz konusu literatürdeki eksikliğin bir kısmını gidermek açısından önemli durmaktadır. Bu çalışmada toplumun kültür yapısına göre şehir efsanelerinin dinamik, performatif, etkileyici, iletişimsel ve yaratıcı süreciyle beraber insanlık tarihi ve deneyiminin gelişim çizgisinde şekillenen varlığı ve değeri, Siirt'te derlenmiş örneklemelerden yola çıkılarak gözlem, tespit ve analizlerin teorik ve pratik boyutlarıyla ele almayı amaçlamaktadır.

Bütün halk anlatılarında olduğu gibi şehir efsaneleri de bağlama göre değişim-dönüşüm içerisinde. Fakat şehir yaşamının dinamik yapısından dolayı şehir efsanelerinin

varyantlaşma sürecinin daha hızlı, dolayısıyla yerel kültürel unsurlarla beslenme düzeyinin daha yoğun olduğu söylenebilir. Kısaca şehir yaşamında değişim sürecinin düzeyine bağlı olarak şehir efsanelerinin bünyesinde yer alan yerel kültürel donatılar da yoğunluk gösterir. Yapısı itibarıyla gelenekten beslenen şehir efsaneleri, yöre halkının modern yaşam değerlerinin içselleştirmesi ve benimsemesi ile halk anlatılarına dahil olur. Böylece söz konusu şehir hayatına bağlı unsurlar, homojen bir yapıya bürünür. Efsaneler içinde bir alt sınıflandırmada yer alan şehir efsaneleri, şehir bağlamında gerçekleşen ve şehir yaşamına ilişkin unsurları barındıran aynı zamanda efsanenin karakteristiği olan inandırıcılık niteliğini de koruyan türdür.

Şehir yaşamına ilişkin değişen yaşam tarzına bağlı olarak şehir efsanelerinin halk arasında dolaşımında olduğu görülür. Otomobil, bilgisayar, elektrik, e-mail, telefon vb. dijital kültüre ve modern yaşama dair unsurların efsanelerde yer aldığı dikkat çeker. Şehir yaşamındaki efsanelerin de belli motifleri bünyesinde barındırıp gelenek içerisinde yaşatarak kültürel değere sahip olduğu görülür. Kültürel süreklilik içerisinde at, eşek gibi binek hayvanlarından oluşan halk taşıtlarının şehir efsanelerinde nispeten daha modern ulaşım araçları olduğu dikkat çeker. Sır olma, ortadan kaybolma gibi motiflerin yaşatılması ise kültürel belleğin korunduğunun bir göstergesidir.

Halkın düşünme biçiminin ve algılayışındaki geleneksel yapının, toplumsal değerleri içinde bulunduğu dönem koşullarına uyarlaması kaçınılmazdır. Bu noktada şehir efsanelerine dair gelenekselliğin şehir dokusuyla olan ilişkisinin tespiti ve analizi de önem teşkil etmektedir. Nitekim, şehir efsanelerinin motif yapısı, gelenekselliğin modern yapılarla birlikteliğini ifade eder. Söz konusu anlatı yapısında geleneksel motiflerden rüya, engel, yılan gibi motifler dikkat çekicidir.

Geleneksel motiflerin ve sabit epizotların varlığını korunduğu ve anlamsal değerinin sürdürüldüğü görülür. Şehir efsanelerinde araştırma sahasına has kültürüne has motiflerin yaşıyor olması, bir diğer önemli noktadır. Şehir kültürü içerisinde efsanelerin; şehir formları, bileşenleri ve imgeleriyle değişime ve dönüşüme uğrar. Şehir efsanelerinin efsane türünden farklılaştığı noktaları şehir yaşamın izlerinin takip edilebildiği alanlardır.

Genel anlamda şehir efsanelerinde vakıf arazileriyle ilgili inanışların ağırlıkta olduğu görülür. Vakıf arazi şehirlerin iktisadi ve sosyokültürel oluşumunda önemli bir unsurdur. Siirt yöresi değişik vakıflara ait arazilerin çokluğuyla dikkat çekmektedir (Şen, 2014). Çalışma sahasında özellikle Siirt'te vakıf arazinin kullanımı, şehir kültürü ve dokusu içerisinde önemli bir unsur olduğu için bu arazilerin yanlış kullanımını engellemek adına Siirt yöresinde çeşitli halk inanışları ve şehir efsaneleri sonu olarak çekinildiği görülür. 1.2.3.83 numaralı anlatıda Şeyh Neccar'ın vakıf arazisini kullanan birini cezalandırması sonucunda vakıf arazilerinin kişisel kullanıma açılmaması gerektiği bir kez daha vurgulanmış olur.

Vakıf arazilerinin yanlış kullanımını sonucu karşılaşılan ibret verici olaylar anlatılarda sık sık vurgulanır. 1.2.3.84 numaralı şehir efsanesi yine vakıf arazisini kişisel amaçlarla kullanmak isteyen birisinin musibetle karşılaşması ele alınır. 1.2.3.88 numaralı anlatı yine vakıf arazileri üzerine bina dikerek sosyal ihtiyaçların karşılanması yerine şahsi menfaatleri gözetken kişinin rüyada korkular içerisinde kalması aktarılır. Bu anlatıda rüya motifi dikkat çeker. 1.2.3.89 numaralı anlatı yine yaşlı adamın Allah rızası için kullanılması vurgusuna veli kültü üzerinden aktarılır. Anlatının ulaşım araçları içerisinde gerçekleşmesi şehir hayatının bir yansıması olarak dikkat çeker. “Bu şehir efsanesinde velilerin manevi şahsiyetlerine bağlı olarak gerek kültürel gerek fiziksel tehlikeleri öngörerek uyarıcı rolünde olmalarına vurgu yapılır.

Söz konusu ulu şahsiyetler; ailelerini, takipçilerini, akrabalarını ve genel anlamda halkı çeşitli tehlikelere karşı kerametler sergileyerek fiziksel varlıklarını ve kültürlerini korurlar. Malinowski'nin işlev teorisinde detaylı olarak ele alındığı üzere güvenlik, insanların geçmiş dönemlerden bu yana karşılamak için birçok tepki geliştirdiği önemli bir ihtiyaçtır. Dini karizmatik şahsiyet, iç ve dış tehlikelere karşı temsil ettiği değerler sistemi savunur. Kültürel ve biyolojik korumaya yönelik önlemler çoğu zaman öngörüler sonucunda gerçekleşir (1992: 115). Öngörüle bulunmak, olacaklardan haber vermek Siirt şehir ve dinlik efsanelerinde önemli bir motiftir.

1.2.3.85 numaralı anlatıda vurgulandığı üzere alınan aracın ilk kutsal mekâna götürülerek yıkanması sonucu kaza bela gelmemesi “Bu şehir efsanesinde araç alımının veli ve su

kültü temelinde Veysel Karani'nin şahsiyetiyle ritüelistik bir eylem aracılığıyla birleştirilmesi, ulu şahsiyetin halk yaşamındaki canlılığını koruduğunu gösterir. Şehir efsanelerinde tarihsel-kültürel bağlamda ve kültürel süreklilik içerisinde modern yapıların yanında velinin kerametleri birer motif olarak aktarılır. Böylece inanç kültür belleğinde hatırlama ve hatırlatma yollarıyla canlılığını sürdüren keramet ve mucize motifleri genel olarak inanç anlatılarına olan bağlılığı artırır.

1.2.3.87 numaralı anlatıda aktarıldığı üzere Ziyaret beldesinde çok katlı bina yapmanın saygısızlık olacağı ve müteahhittin korkutulması dikkat çeker. “Bu şehir efsanesine kaynaklık eden halk inancı geçmiş dönemlerde yörede hakimken (K3; Çelik, 2012: 87) günümüzde çevredeki yüksek binaların varlığı sonucunda canlılığını koruduğu söylenemez. Bu şehir efsanesinde de görüldüğü üzere, şehir efsaneleri; mimari, ulaşım, sosyal olanaklar vb. bileşenleriyle şehir yaşamının bir izdüşümüdür. Söz konusu efsane mimari olarak şehir dokusunda belirleyici olması açısından geleneğe bağlı olduğu dönem içerisinde belirleyicidir. Şehir hayatının hemen her alanında inanç unsuruyla bezenerek insan ruhunun ihtiyaçlarına cevap verecek içeriktedir.

Vakıf arazileri ilgili anlatılar oldukça yaygındır. Vakıf arazine bina dikmenin yaramayacağı aktarılır. Anlatılarda vakıf arazileriyle ilgili sık sık anlatılanlar vakıfın hakiki, has vakıf olması gerektiğidir. Hakiki, has vakıf Ulu Cami’de olduğu gibi medrese, imarethane, aşevi vb. yapılar için bağışlanmış ve arazi vakfedilmiştir. Buradan gelen gelirlerle insanların ihtiyaçları giderilir. Araziden nasıl yararlanılacağına dair anlatılar da oldukça yaygındır. Bu doğrultuda vakıf arazilerine bina dikilmez hatta ve hatta tuvalet dahi yapılmamalıdır. Bina dikildiğinde ise binanın kirası verilmelidir. Arazilerin paylaşımıyla ilgili olarak yarı yarıya bir hesap gerçekleştirilir. Bina bir sebepten yıkıldığında ise kişinin arazi üzerinde bir hakkı bulunmamaktadır (KK-77; KK-78). Ayrıca vakıf arazileriyle ilgili olarak birbiri ile husumetli kişilerin diğerinin arazisi hakkında vakıf olduğunu söyleyerek onun işini engellediği ve çevresine bu araziden kendilerine kötülük geleceği yönünde 1.2.3.37 numaralı anlatıda olduğu gibi inanç anlatıları kapsamında dikkat çekicidir (KK-77; KK-78). Performatif yönden dikkat çeken ise icracının anlatının sonunda anlatıya oranla daha tonlamalı bir şekilde “ helali haram

kılan haramı da helal kılan Allah'ın adına küfretmiş sayılır” şeklinde ayeti ezberinden okumasıdır.

Şüphesiz anlatı sonunda bir ayetle bitirilmiş olması inanç ögesinin vurgulanması ve iletinin aktarımı bağlamında performatif yönden önemlidir. Vakıf arazileriyle ilgili anlatılarda, inanç anlatılarında olduğu gibi istek dileklerin, korku öğelerinin yoğun olduğu görülür. 1.2.3.46 numaralı anlatıda vakıf araziden dolayı mübarek şahsiyetin boğazından yiyeceğin geçmediği vurgulanarak vakıf arazilerin bedeli ödenmeden şahsi işlerde kullanılmasının yanlışlığı vurgulanır. Vakıf arazilerinin amacı dışında kullanılması, toplumsal yaşamda olduğu gibi sözlü kültür ortamında da eleştiriye tabii olarak şehir efsanesinin anlatı mantığı içerisinde, efsanelerin davranışları yönlendirme işlevine bağlı olarak Lüthi'nin de vurguladığı üzere (Akt. Sakaoğlu, 1992: 9); kaza, musibet, dert, bela vb. genel olarak alışılmamış, garip ve çoğu zaman huzursuzluk meydana getiren olaylarla sonuçlanır. Bu tür olay/durumlar ise bireylerin ya da toplumların efsaneleri aktarma-paylaşma aracılığıyla dinamik olarak alıcı-gönderi mesaj boyutunu bir diğer ifadeyle iletişim kanalını oluşturur. Dolayısıyla insanlık tarihsel süreç içerisinde gündelik yaşamın gerçekliği karşısındaki korku, heyecan ve kaygılarını birçok tür gibi efsaneler aracılığıyla da aktarmıştır.

Siirt Kurtalan ilçesinde bulunan Şeyh Bedir Türbesi'nin hemen yakınında yer alan vakıf arazisindeki ağaçlar caminin malı sayıldığı için kesinlikle kesilmeyerek caminin ihtiyaçları için kullanılır. Şehir efsanelerinde⁷⁵ yoğun olarak yer alan bir diğer unsurun modern ulaşım araçları olduğu görülür. Her ne kadar olayın geçtiği bağlam şehir yaşamının bileşenlerinden otobüs, minibüs, otomobil gibi ulaşım araçları olsa da efsanede yer alan hayvanın yılan gibi geleneksel bir motif olması dikkat çekicidir. Söz konusu şehir efsaneleri geleneksel unsurlarla modern unsurların bir araya gelmesi ayrıca önemli durmaktadır.

⁷⁵ Yılan motifli şehir efsaneleri, Prof. Dr. Rezan Karakaş ve tarafımca hazırlanmakta olan “Siirt Efsaneleri” adlı çalışmadan alınmıştır. Söz konusu çalışmaya kaynaklık eden saha malzemeleri, 218K187 kodlu TÜBİTAK projesi kapsamında elde edilmiştir. Bu bağlamda varyant olarak çeşitli efsaneler yer olmasına karşın burada sadece örneklem olacak kadarına yer verilmiştir.

Bu kapsamda 1.2.3.89 numaralı yılanın kon edinildiği anlatı şehir hayatına ait birçok unsuru bünyesinde barındırır. Boratav, hayvanlarla ilgili halk inanışlarını; hayvanlardan faydalanarak değerlendirenler ve hayvanların oluşum ve dönüşümlerini açıklayanlar, yenmesinde bir sakınca olmayanlar, yenmesi, hatta dokunulması günah, rastlanması uğursuzluk getirici olanlar şeklinde sıralar (1994: 56). Şehir efsanelerinde de yılanların uğursuzluk getirmesi ve çeşitli kötü olaylara sebebiyet vermesi yoğun olarak işlenen halk inanışıdır.

1.2.3.89, 2.370 ve 1.2.92. numaralı anlatılar, efsanelerde sıkça yer alan yılan motifinin şehir bağlamında da yoğun olarak işlendiğini gösterir. “Efsanenin bir ulaşım aracının yanında esasında bir tekerlek etrafında şekillenmiş olması efsanelerin şehir yaşamı içerisindeki dinamik yapısına ve hemen her konuda anlatılabilmesine uygun bir örnektir. Adamın tekerleği incelemeyen “bedavadan” tekerleğim oldu” diyerek araca alması ve sonrasında yaşanan felakete sebep olması efsanenin mesajlarla dolu yapısı açısından dikkat çekicidir. Daha önce vurgulandığı üzere Siirt yöresinin yılanların yoğun olduğu bir bölge olması ve yılanların uğursuz olaylara kaynaklık etmesi yerel inanış unsurlarının efsanelerde varlığını ifade etmektedir. Anlatıda görüldüğü üzere yılanlar ailenin felakete uğramasını sebep olur.

Anonim halk edebiyatı türlerinin tamamında olduğu gibi icra ortamı yani bağlam, söz konusu türün yapısında önemli değişikliklere sebep olur. Anlatıcı ile dinleyici arasındaki iletişimsel süreç, özel bir iletişimi ve kültürel paylaşımı ifade eder. Şehir efsaneleri aktarımındaki iletişim ekseninde anlatıcı, şehir kültürüne göndermelerde bulunur ve içinde bulunan gelişim çizgine göre biçimlenir. Söz konusu anlatılar, geçmiş bir zamanın verimleri anlayışının uzağında bulunarak performans teorisinde canlı, dinamik, iletişimsel bir süreç olarak değerlendirilip (Çobanoğlu, 2021: 318) anlam katmanlarının çözümlenmesiyle şehir dokusu bağlamındaki değişimi ve dönüşümü tespit edilebilir.

Şehir bir bağlam olarak sunduğu imkanlar açısından efsane anlatıcısını ve efsane anlatıcılığını etkiler. Kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması ve kolay ulaşılabilirliği ile bu unsurların efsane metinlerine dahil olduğu görülür. Linda Degh, kitle iletişim araçlarını ele alarak günümüzde anlatı geleneği içerisinde efsaneler ve efsane

anlatıcılarının kitle iletişim araçlarından nasıl etkilendiğini vurgulamıştır (Akt. Çobanoğlu, 2003: 45).

Araştırma sahasındaki şehir efsanelerinin belli bir anlatıcısı ve icra ortamının olduğunu söylemek güçtür. Gündelik yaşam içerisinde her konuşma bir şehir efsanesi ile bağlanabilir. Şehir efsanelerinin geleneksel efsanelere göre modern yapıdaki unsurlarıyla güncelle tutunduğu yorumu yanlış olmayacaktır. Siirt bağlamında düşünüldüğünde efsanelerin özellikle menkıbelerin dini-manevi ortamlarda canlılığını korurken şehir efsanelerinin daha yaygın ve genel bir alanda varlığı söz konusudur. Bu durum da toplumsal ve dinsel normlarla ilişkili olarak bireyin/toplumun içinde bulunduğu koşullara göre anlatıyı şekillendirdiği söylenebilir.

Geleneksel efsanelerin bir oluşumu esas alması ve Siirt yöresinde yaygın olarak yer alan menkıbelerin çoğu zaman ziyaret yerlerinde, dini toplantılarda ya da cenaze sonrası toplantılarda aktarım/paylaşım sürecinin yoğunlaşması, şehir efsanelerinin hemen hemen her şart ve konuşma ortamında gerçekleştirilebilmesi farklılığı sahada dikkat çeken bir diğer noktadır. Şehir efsanelerinin iletişimsel süreç içerisinde bağlamdan etkilenerek yerel motifleri bünyesine kattığı görülür.

Şehir efsanelerinde de benzer şekilde şehir bağlamı içerisinde kurgulanan gerçekliğin efsane anlatımının devam ettirilmesinde önemli bir güdü olduğu görülmektedir. Siirt'te vakıf arazileri hakkında anlatılan şehir efsanelerinin yanı sıra hayvanlar hakkındaki halk inanışlarından⁷⁶ özellikle yılanların⁷⁷ şehir efsanelerinin bir motif olarak yer alması, bölgede ve Siirt yöresinde tarım ve hayvancılığa bağlı olarak geleneksel yaşam örüntülerinin devam ettirilmesi dolayısıyla yılanlarla sık sık karşılaşılmasının etkili olduğu düşünülebilir. Ayrıca ulusal haberlerde de görüleceği üzere iklim ve coğrafi yapısı ile Siirt'in yılan istilalarına açık bir bölge olması bu şehir efsanelerinin canlılığını koruyan önemli bir etmendir (Url-4, Url-5, Url-6, Url-7). Siirt'te efsane ve halk inanışlarında yılan miti ve motifinin çok canlı bir geleneksel unsur olduğu görülür. Bu çalışmada ise

⁷⁶ Siirt'te yaygın halk inanışları hakkında bk. Karakaş, 2020a.

⁷⁷ Siirt efsane ve halk inanışlarında yılan miti hakkında bk. Karakaş, 2013.

çalışmanın hacmi düşünülerek sadece şehir efsaneleri bağlamındaki yılan motifine dikkat çekilmiştir.

Genel anlamda şehir efsanelerinin kutsal, olağanüstü varlık ve olaylarıyla şehir yaşamına adapte olduğu, yapısal değişim ve dönüşümlerle canlılığını korumaya devam ettiği görülür. Yaşandığına inanılan çekirdek olay kurgusu korunarak şehir dokusundan aldığı eklemeler veya değişimlerle canlı bir profil çizmeye devam eder. Şehir efsaneleri de yörenin yerel unsurlarıyla varyantlaşarak bölgenin kültürel dokusunu bünyesinde barındırır. Değişen koşullar çerçevesinde kentsel çevre/biçim, şehir efsanelerinde yapı, işlev ve Geleneksel motifler, halk ve şehir hayatı arasındaki yakın ve yoğun bağlarla etkileşime girerek değişime ve dönüşüme uğramıştır. Dolayısıyla şehir efsaneleri, yöre halkının inanç dünyasının yansıması, duyuş ve düşünüşünün özü olduğu kadar şehir yaşamı ve dokusunun da aynası olmuştur.

Araştırma sahasında derlenen şehir efsanelerinde, halk yaşamında hassas bir konu olan vakıf arazilerinin önemli bir yer edindiği görülür. Vakıf arazilerinin dışında yöredeki evliyalar ve geleneksel motifler şehir dokusu içerisinde aktarılır. Sonuç olarak şehir efsaneleri; olduğu ve geliştiği bölgenin şehir dokusu içerisindeki davranış örüntülerinin, yaşam biçimlerinin, normların, eğilimlerin nasıl oluştuğunu aktarması ve kökenleri hakkında bilgiler sunmasından dolayı, sözlü anlatıların güncele tutunmasına ve değişim, dönüşüm süreçlerine örneklem oluşturan halk verimleridir.

Menkıbe, sözle veya yazıyla nesilden nesile aktarılarak toplumsal ihtiyaçların vakıf arazileri yoluyla giderilmesi konusunda toplumu olgunlaştırıp belli bir seviyeye getirme işlevini kazandırır. Vakıf arazilerinin halkın yararı yerine kişisel çıkar amaçlı kullanmaya çalışanların özelinde dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği değerler sistemi dini yapıya karşı geliştirilen olumsuz davranış ve tutumlar kerametler sonucu ağır cezalarla engellenir.

Çünkü genel olarak, şehir efsanesinin geleneksel motiflerle beslenmesine karşı dönüşüme karşı sabit yapılardan oluşmaması, günlük hayat ve şehir dokusuyla bütünleşmesi ve tüm bu donatıları sonucunda dinamik yapısı ile aktarılan mesajın kabul edilmesini sağlar.

Şehir efsaneleri, sosyal normları ve şehir bağlamındaki birlikte yaşamı oluşturucusu, koruyucu ve taşıyıcı rolündedir. Şehir efsanelerinin oluştuğu, aktarıldığı ve varyantlaştığı dönemlerin kültürel değerleri gibi şehir dokusu hakkındaki bilgi birikiminin aktarımında önemli bir işleve sahiptir.

Araç sahibi olma, ev sahibi olma gibi modern yaşamın gündelik yaşama ait kaygıların şehir efsanelerinde bir kavşak noktasında olduğu bu dönemlerde dahi evliyanın yolundan gidildiği görülür. Toponomik efsanelerinin yöreye verilen adın kaynağı hakkında bilgi sunmasının yanında şehir efsaneleri de oluştuğu ve geliştiği şehir yaşamının unsurlarına bir açıklama getirerek mana kazandırır. Bu duruma vakıf arazileri bağlamında teşekkül etmiş şehir efsaneleri örnek verilebilir.

1.2.3.83 numaralı anlatının vakıf arazilerini içeren şehir efsanelerinin oluştuğu yerlere anlam kazandırdıkları görülür. Şeyh Neccar hakkında anlatılan efsanenin bir dinlik efsane olmasının yanı sıra şehir yaşamına ait unsurlarıyla şehir efsanesi olduğunu ifade etmiştik. Efsanede vakıf arazilerini şahsi ihtiyacı yönünde kullanmaya çalışan bir kişinin başına gelen ibret verici olay aktarılır. Vakıf arazisini kullanması dolayısıyla hastalığa yakalanan müteahhit, bu cezanın veli tarafından verildiğine inandığını aktarmıştır. Bu şehir efsanesi, yörede vakıf arazileri üzerine şahsi binaların dikilmemesine yönelik bir uyarıcı görevi görerek yöredeki mimari yapılaşmaya mana kazandırır.

1.2.3.87 numaralı anlatı, Siirt'in şehir dokusuna mana kazandıran bir diğer şehir efsanesi, Veysel Karani hakkında anlatılan efsanedir. Efsanede, yöredeki ziyaret yerinin boyunu geçen çok katlı binaların evliyaya saygısızlık olduğu aktarılır. Ayrıca şehir efsanelerinin ziyaret yerinde gerçekleştirilen ritüellere ve yaşayan halk inanışlarının kökeni ve temeli hakkında bir açıklamaya sahip olarak o mekâna da anlam kazandırdığı görülür. Veysel Karani hakkında anlatılan bir diğer şehir efsanesinde özellikle geçmiş dönemlerde ziyaret yerinden su alınması ritüeline açıklık getirilerek söz konusu yeri anlamlandırır.

Şehir efsanelerinde şehir dokusu içerisinde belirlenmiş normlara uymalarını, musibetlerden korunmalarını ifade eder. Veysel Karani hakkında anlatılan efsanede kişilerin evlerini ve arabalarını kaza beladan koruma amacıyla gerçekleştirmiş oldukları

ritüeller aktarılır. Aynı ziyaret yerinde canlılığını koruyan bir diğer şehir efsanesinde yeni iş yeri açmış (KK-4; Çelik, 2012: 87) kişilerin hayırlı kazanç gerçekleştirdikleri ritüellere de tanık olunmuştur. Ziyaretlerin gerçekleştirildiğinde iflas gibi belaların def edileceği düşünülür (KK-5). Fakat bu halk inanışının temeli olan ya da destekleyen bir efsaneye saha çalışmalarında karşılaşılmamıştır. Esasında inanç anlatılarında aktarılan korumanın niteliği ve niceliği, bir anlamda söz konusu anlatının kültürel bellekteki canlılığına bağlı olarak yöresel niteliklerin şehir dokusuyla bütünleşmesini ifade eder. Şehir içerisindeki anlatıcı, dinleyici arasındaki ilişki oldukça farklı nitelikler barındırır.

5.2.4. Mekân Bağlamında Meydana Gelen Fiziksel ve Sosyal Değişimler

Mekân bağlamında meydana gelen sosyal değişimler, popüler ziyaret yerlerinin ziyaretçi ihtiyaçlarını esas alacak şekilde değişmesini esas alır. Kurbanların kesilmesi, dağıtımı, tüketimi genel olarak ziyaretçilerin ihtiyaçlarını karşılayacak mutfak alanları, konaklama yerleri, hediyelik alınabilecek aksesuar, takı, yiyecek ve içeceklerin satış alanları vb. tesisleşmeler bunlara örnektir. Ayrıca kentleşme sonucunda yoğun nüfusa bağlı olarak açılan yeni yerleşim alanları ile olarak kutsal mekânların alanlarının daraldığı görülür. Örneğin Şeyh Mepuni Türbesi dükkanların ve apartmanların arasında kalmıştır.

Şeyh Mepuni Türbesi'ne benzer şekilde Şeyh Babisor Türbesi binaların arasında ve yolun ortasında kalmıştır. Yine Şeyh Sabri Türbesi'nin de hemen yolun kenarında olması dikkat çeker. Ayrıca Mardin'de hemen yolun kenarında kalan türbede benzer profildedir. Diyarbakır'da Sultan Şuca Türbesi, konumu itibarıyla bir caddenin ortasındadır ve etrafında çeşitli esnaflar yer alır. Türbenin alanının sınırlı olması ve etrafındaki akıcı trafik sebebiyle türbe ziyaretçilerinin zorlandıklarına dair çeşitli tespitler bulunmaktadır. Dolayısıyla bu tipolojiyi paylaşan kutsal mekânlarda kentleşmeye bağlı olarak kutsal mekânların kent yaşamının ihtiyaçları sebebiyle alanlarının her geçen gün daraldığı görülür. Saha çalışmaları sırasında dua ve dilek dileme dışında türbede herhangi bir öne çıkan ritüel izine rastlanmamıştır.



Fotoğraf-257: Sultan Şuca Türbesi



Fotoğraf-257: Şeyh Babisor Türbesi

Fiziksel değişimde dikkat çekilmesi gereken bir diğer konu, geleneksel mimariden uzaklaşılarak şekilde betonarme yapılarla türbelerin etrafının çevrilmesidir. Söz konusu durum, türbe sandukalarında da görülür. Ahşap işlemeli türbe sandukaları yerine yapımı daha kolay seri üretim parmaklıkların varlığı dikkat çeker.

Kutsal mekanlarda fiziksel bağlamda meydana gelen en önemli değişimlerden birisi; kutsal mekânın çevresinin tesisleşmesi, daha çok ihtiyaçları karşılayacak şekilde çevreye doğru genişlemesidir. Kotekan ziyaretinin tesisleşmesi, bu durum için açıkça görülen örnektir. Ziyaret, bütünleşik ve kullanışlı bir mekâna sahiptir ve bu da ziyaretçilerin dikkatini ve ilgisini çekmektedir. Bazı kutsal mekânlarda şehir yaşamından uzak şekilde yerine sade bir mekân tasarımı söz konusudur. Dolayısıyla genel anlamda kutsal mekân tasarımı, bireyin dinî tecrübesinin dışavurum kanalını sembolize eder.

Köklü bir gelenek içerisinde ortaya çıkmış olması, eski ve yeni sayılabilecek kültür şartlarına uyum sağlaması, gelenek ve modernitenin buluştuğu noktada hem geleneksel hem de modern yönleriyle var olması, ziyaretin çok yönlü niteliği bağlamında dikkatleri üzerine çekmektedir. Söz konusu bu kutsal mekân sahip olduğu özellikler sebebiyle kendi tipolojisinde oldukça popüler bir kutsal mekân olarak nitelendirilir. Dolayısıyla bu mekân, ön plana çıkan bir ziyaret yeridir. Türbe ziyaretçilerin konaklayabileceği tesis (Fotoğraf-258) ve tüm teşkilatını yaptıran hayırsever Abdullatif adlı şahsın adını bildiren tabela (Fotoğraf-258) kutsal mekânda yer alır. Aynı şekilde camiye yaptıran kişinin adı camiye verilmiştir.



Fotoğraf-258: Kotekan Ziyareti



Fotoğraf-259: Kotekan Ziyareti



Fotoğraf-133: Ziyaret yerindeki caminin girişi



Fotoğraf-260: Ziyaret yerindeki bakkal

5.2.4.1. Kutsal Mekân Deneyiminde Meydana Gelen Sosyal Değişimler

Kutsal mekân deneyimindeki değişimler, temelde kutsal mekân sınırları içerisinde geçen zaman odaklıdır. Gerçekleştirilen saha çalışmalarında kutsal mekanlar çevresinde eskiden çok daha uzun zamanlar gerçekleştirildiği, ailelerin bütünüyle ziyaretler yapıldığı, ailenin bütün fertlerinin küçüklere anlatılar anlattığı vurgulanır (KK-69, KK-92). İnanış, ritüel ve anlatı boyutlarında meydana gelen değişimler sonucunda kutsal mekân deneyiminde de bütüncül olarak değişimler meydana gelmiştir.



Fotoğraf-261: Sultan Şeyhmus Külliyesi

Günümüzde ziyaret yerlerindeki yaşam, kişilerin anlatı ve ritüel tercihleri anlamında yer yer kısıtlı olabildiği görülmüştür. Dışarıdan bir müdahaleye uğramadan özgür hareketle ritüel icraları bazen yaşanmamaktadır. Müdahalelerin eskisine oranla çok daha fazla olduğu özellikle mezarlık bekçilerinin de yer yer sözlü olarak müdahalesine tanık olduğu aktarılır. Dolayısıyla ziyaret yerleri kişilerin yalnız bırakıldıkları alan olmaktan biraz uzaklaşan bir görüntüyü de çizmektedir. Dolayısıyla bu durum kişilerin özelleşemeyen yaşantısı olarak dikkat çekicidir. Ayrıca kutsal mekân deneyiminde meydana gelen değişimler, dijital çağın getirmiş olduğu yeni iletişim ve etkileşim olanakları çerçevesinde dün, bugün ve gelecek açısından mukayeseli olarak daha detaylı şekilde değerlendirilmiştir.

5.2.4.2. Kutsal Mekâna Katılım Motivasyonunda Meydana Gelen Sosyal Değişimler

Kutsal mekâna katılım motivasyonunda meydana gelen değişimler, genel olarak modern yaşamın getirmiş olduğu ihtiyaçlar çerçevesinde şekillenir. Buna karşın elbette geleneksel olarak katılım motivasyonuna sahip olan bereketlendirme, sağaltma gibi istekler güncelliğini korur. Günümüzde ise bu süreçlerde oldukça farklı şekilde deneyimlerin eklendiği görülür. Geçmiş dönemlerde doğurganlık gücünün kazanılması amacıyla sıkça ziyaret edilen bir kutsal mekân, bu ihtiyacın karşılanması sonrasında modern hayatın şekillendirdiği ihtiyaçlara yönelik talep ve dileklerini de merkezi konumunda olur.

5.2.5. Göç Bağlamında Meydana Gelen Sosyal Değişimler

Kırsal bölgelerden kent sınırlarına doğru gerçekleşen bir hareketi ifade eden göç kavramı, özellikle on dokuzuncu yüzyıldan itibaren toplumsal yaşam içerisinde önemli bir etkiye sahip olmuş, kentlerin olanakları sebebiyle yoğun bir artışa kaynaklık etmiştir. Kutsal mekânlarla göç arasındaki ilişkide; inanış, ritüel, anlatı, deneyim ve motivasyon bağlamında çeşitli çalışmalar yapıldığı görülür. Santana (2020), göç bağlamında yürüttüğü çalışmasında Meksika'dan göç eden göçmenlerin azizlerini Amerika'ya taşıyarak inanç kültürünü canlı tuttuğunu aktarır. Tez çalışmasında göçün halk dinine olan etkisini, Santa Muerta kültü ve Jesus Malverde özelinde ele almıştır.

Söz konusu taşıma senkretik nitelikte olmasının yanında bir etkileşim ve kesişim süreçlerini başlatması açısından önemlidir. Hughes (2005) ise, Güney bölgesinde yaşayan siyahiler arasındaki halk dini olgusunu “görünmez bir kurum” olarak nitelendirdiği çalışmasında, göçlere özellikle yer verir. Bu kapsamda Siirt, Diyarbakır ve Mardin’den çeşitli sebeplerle göç etmiş kişilerin göç ettikleri yerlerde inanç anlatı geleneğini ne derece ve nasıl canlı tuttukları, gittikleri yerdeki velilerin/azizlerin ziyaretlerini ne derece gerçekleştirdikleri, halk dini olgusunun yayılımı açısından önemli bir konu olarak çalışmaya dahil edilmiştir. Elbette bu konu, müstakil bir makale hatta tez hacminde teorik ve pratik boyutlarıyla çalışmayı gerektirir. Burada temsil oluşturacak kadar sınırlı bir örneklem üzerinden inceleme yapılmıştır. Ulaşılabilirlik ve takip edilebilirlik açısından ağırlıklı olarak Siirt bölgesinden yapılan göçlere odaklanılmış, Yalova, İstanbul ve Ankara’ya yapılan göçlerin Siirt ziyaret fenomenine olan etkisi irdelenmiştir. Bunun yanına Diyarbakır Türkmen Alevilerinin il dışına yaptıkları göçler sebebiyle köylerdeki nüfusun azalması, ziyaret fenomenini olumsuz etkilemiştir. Süryani inanç dairesi içinde ise geri dönüşlerle birlikte kiliseler restore edilmekte, inanç sürekliliği sürdürülmeye çalışılmaktadır.

Geçmiş dönemlerden bu yana sürekli bir hareket içerisinde bulunan insanlığın çeşitli nedenlere bağlı olarak gerçekleştirdiği hareket göç olarak bilinir. Doğanay (2014: 193), nüfusun sürekli yaşam alanını birey, aile veya gruplar olarak terk ederek geçici bir süre ya da kalıcı olarak bulunulan sınırdan başka bir yere gidilmesini göç olarak belirtmiştir. Marshall ise bu bağlamda, bireylerin veya grupların siyasi, coğrafi veya sembolik sınırlarını aşmasını; yeni yaşam alanlarına ve topluluk içine yönelik hareketi göç olarak açıklar (1999: 685). Mekân değişikliği kapsamında bireyin ve genel olarak toplumun yaşamının etkilendiği ve değiştiği görülür.

Siirt örneğinde çeşitli sebeplerle (siyasi, sosyal ve ekonomik) Siirt’ten İstanbul, Ankara, Yalova gibi başka şehirlere göç etmiş Siirtli Arap ailelerin, ziyaret kültürüyle olan ilişkilerine yer verilmiştir. Nüfus sirkülasyonu devam ettikçe kutsal mekân ziyaretleri azalmakta, anlatı ve ritüel evreninin izleri göçen her bir kişiyle silinmektedir. Yaşı geçkin, Siirt’te kalmış kaynak kişilerin de aktardığı üzere göçle birlikte kutsal mekânların canlılığı da diğer birçok kültürel alanlar gibi unutulmaktadır. Bu durum saha

çalışmalarında, göçler sebebiyle anlatı, inanış ve ritüelleri aktaracak kişilerin bulunamaması “yerli kalmadı” şeklinde ifade edilir. Ayrıca söz konusu bu dönem “kaç-göç dönemi” olarak da adlandırılır (KK-75).

Dinsel-büyüsel nitelikte yalnızca -yatır, türbe, ziyaret yeri bulunmadığı için- dua edildiği, kimi zaman ise göç edenlerin Türkiye’de bulunan akrabalarına, kendileri adına türbe ziyareti yapmalarının talep edildiği gözlemlenmiştir. En çok ilgi çeken şüphesiz ki tıbbî sağaltma kapsamında olan inanış ve ritüellerdir. Akrabalarla, arkadaşlarla, dostlarla telefonla görüşüldüğünde kutsal mekâna gidilerek kendisini kişinin kendisi için dua istemesi dikkat çeker. Siirt Araplarının Yalova, Ankara, İstanbul gibi şehirlere yaptıkları yoğun göçler sonucunda bu mahallelere köylerden yerleşenlerin bölgedeki ziyaret yerlerinde yatan velilerin kerametlerini, menkıbelerini ziyaret yerlerinde gerçekleştirilen ritüellere hâkim olamadıkları görülmüştür.

Siirt’ten yapılan göçlerden sonra türbe ziyaretlerinde veliye duyulması gereken saygının da giderek azaldığı ve olumsuz anlamda değiştiği belirtilir. Ayrıca “Eski Araplar kalmadı, varını yoğunu satıp gittiler, türbeler boşaldı” ifadesiyle göçler öncesi yoğun ziyaretlerden bahsedilir. Özellikle Yalova’ya giden Siirt Araplarının orada çok olduğunu bir şekilde kaynaşarak orada kültürlerini devam ettirdikleri vurgulanır. Göç edenlerin türbeleri bağlı oldukları şeyhleri burada oldukları için gittikleri yerlerde ziyaretler yapsalar da Siirt’teki kadar olmadığına değinilir. Ayda yılda gelirler, türbelerine giderler, ziyaretlerini gerçekleştirirler (KK-77).

İl dışına yapılan göçlerin dışında özellikle Siirt’te Eski Siirt’ten Bahçelievler, Yeni mahalle, Kooperatif mahallesine yapılan göçler, orada var olan kültürün yukarı mahallelerden aşağı mahallelere taşınmasını sağladıysa da Eski Siirt mahallelerine köylerden yapılan göçlerle ritüel, inanış ve anlatı sürekliliği dönem dönem kesintiye uğramıştır. Yaşanan sirkülasyona bağlı olarak türbelerin çoğunun bulunduğu Eski Siirt’te ikame eden halkın bilgilerinin farklı unsurlarla çeşitlenmesi söz konusudur (KK-75; KK-78). Söz konusu çeşitlenmeler, halk inanışlarında, kutsal mekân ritüellerinde ve inanç anlatılarında kendini göstermektedir.

Bu nedenle de ziyaretler, aile büyükleri arasında kalmış ve yeni kuşağın çoğu ziyaretin adını bile bilmez olmuştur. Bu katılımcı uzun yıllar ziyaret kültüründen uzak kaldığı, doğal olarak yerleştiği şehirdeki ziyaretlere gittiğini belirtir. Ziyaretlerin sadece aile büyükleri arasında kalıp yeni nesile aktarılamaması ile unutulacağını ifade eder. Göç ettiğimiz ilk dönemlerde Siirt'e gelip gitmeye gayret edildiği, Siirt'e gelindiği dönemlerde ziyaretlerin gerçekleştirildiğine değinilir. Zamanla iş gücü arasında gelip gitmeler azalınca ziyaretlerde yapılanlar da unutuluyor. İlk zamanlarda alışmanın zor olduğu, her hafta yaptığımız ziyaretler artık yapılamıyor. Bağlandığımız istifadesini gördüğümüz ziyaretleri yapamaz olduk. Menkıbeler; aile büyükleri, akrabalar ve Siirt'ten gelenlerle zaman zaman konuştuğumuz şeyler haline geldi.

Bazı kişiler ziyaretlerden uzak olursa da menkıbeleri anlatılarak velinin unutulmadığını vurgular. Ama her hafta yaptıkları ziyaretleri yapamadıkları için üzgün olduklarını ifade edenler de vardır. Çocuklarıyla yaptıkları ziyaretleri hatırlayıp onlar bunları yapamayacak diyenler de vardır. Yeni kuşağın büyük velilileri unutmalarından duyulan üzüntü vurgulanır. Siirt'ten uzakta yaşamımızı devam ettirmek mübarek zatlardan da uzak kalmayı ifade eder. Siirt sınırlarında ziyaretin yanından geçerken bir vesileyle hatırlanır fakat günlük hayat içerisinde yoğunluktan ziyaretlerden uzaklaşıldığı ifade edilir. Uzun yıllardır Siirt'ten uzak bir şehirde olanların ziyaret yerine duygusal bağlarını yansıtacakları özlemi ifade ettikleri dikkat çeker. Ayrıca Yerel kültür değişse de aidiyet duygularını kaybetmedikleri, ziyaretleri andıkları görülür (KK-106).

Yaşanılan çevrenin şartları değişmiş olmasına rağmen ziyaretlere ve velilere olan ilgi aile eş, dost, akraba arasındaki bireyler arasında “özellikle orta yaşlı ve yaşlılar” arasında korunmamaktadır. Dedem ile babam akşamları özellikle Ramazan günlerinde ve kandillerinde bu velilerden konuştuklarına şahit olurdum. Ancak gençler arasında yaygın değildir. Sadece eş ve akraba ziyareti esnasında konu açıldıkça değinilir. Manevi zenginliğin kıymetini bilmediğini ve unutulduğu aktarır. Dini sohbetlerde konu açıldığında Veysel Karani, İsmail Fakirullah, İbrahim Hakkı, Şeyh Mücahit gibi şahsiyetlerin anıldığı aktarılır. Dini yaşamın gerekleri içerisinde ortak mekânlarda bir araya gelinilmesi ziyaret kültürünün canlı kalmasında olumlu etkiye sahiptir (KK-106).

Ailenin kendi aralarında, ev ortamında inanç anlatılarının aktarılmaya devam etmesinin zaman zaman o manevi ortamı hazırladığı vurgulanır. Komşular buluşmalarında, kadın dini toplantılarında ziyaretlere ve kadın velilere de yer verildiği aktarılır. Şeyhe't Huriye, Zemzem'ül Hassa, Şeyhe't Zeynep bu şahsiyetlerden bazılarıdır. Siirt'ten ilk göç dalgasında yer alanlar ise akraba veya tanıdıklarla yapılan telefon görüşmelerinde ziyaretler yapılmasının, Fatiha okunmasının istendiği aktarılır. Aile ortamı ve bireyler arasındaki iletişim ağı, kültürün yaşamasında önemlidir. Aileler, ev ortamı dışındaki hayata pek alışmış olmadıklarından ailenin ev ortamında gerçekleştirilen dini sohbetlerde bu velilerden de bahsedilmesi, işlenen manevi değerler sebebiyle aile fertlerinin kendi aralarında olan bağı güçlendirdiği ve aidiyeti artırdığı belirtilir (KK-106; KK-108).

Aile olarak küçükten büyüğe bu şahsiyetlerin öğrenilmesi için Kur'an kursları dışında da zaman zaman bunlar anlatılmaktadır. Buna karşın bahsi geçen değerlerin aktarılmasında yeterince hassas davranılmadığı görüşleri de vardır. Bu hassasiyetin aile içerisinde başlaması gerektiği de vurgulanır. Diğer türlü göç eden ailelerin yeni kuşaklarında ziyaret kültürünün kaybolmaya yüz tutacağına altı çizilir (KK-108).

Ziyaret kültürünün özellikle anlatı geleneğinin aile büyükleri tarafından aile ve akraba içerisinde sürdürülmeye çalışıldığı, çeşitli vesilelerle kerametlerin menkıbelerinden bahsedildiği vurgulanır. Kahvehane iş yoğunluğu olmadığı zaman dini sohbetler yaparız. Zaman zaman Siirt'in kültürel havasını yansıtacak dini sohbetlerde veliler söz konusu edilir. Bu sohbetlerle, manevi olarak velilerin anıldığı, bağlılıkların güçlendirildiği ifade edilir. Cami çevrelerinde dini sohbetlere katılma yönünde olumlu bir tutum gösterdiği ve bu mekânlarda velilere yaşamlarına değinildiği, bunun da sorumluluk duygusunu güçlendirerek aidiyet duygusunu arttırdığı ifade edilir. Dini geleneklerin devam ettirilmesinde ise inanç anlatıları gelecek nesillere aktarılması için Siirt'e gelemedikleri dönemlerde akrabalarından ve komşulardan fotoğraflar, videolar istenilmesi dikkat çeker (KK-106, KK-107). Dini toplantılar yapmak, dostlarla komşularla velileri anmak, geçmişe dönmek için fırsat olarak görülür.

Zamanla inanış, anlatı ve ritüel olarak Siirt'ten göç eden ailelerin inanç kültürünün sürekliliğinin kutsal mekânlarla olan bağı konum olarak kopmasından dolayı zayıfladığı

görülür. Özellikle göç eden ailelerin yeni nesillerine mukaddes gördükleri değerleri aktarmada sorun yaşadıkları görülür. Ailenin büyük fertleri tarafından anlatılan inanç anlatıların yanı sıra telefon aracılığıyla ziyarete gidenlerle iletişim kurulduğu, dönem dönem Siirt'te geldiklerinde söz konusu ziyaretlere katıldıkları görülür. Genel olarak ziyaret kültürünün devam ettirilmesi için aileler genel olarak çaba göstermesi gerektiği sık sık vurgulanmıştır.

Süryani inanç sisteminde ise 1960'lı yıllarda başlayan, 1970'li ve 1980'li yıllardan itibaren de hızlanan (Turgut, 2016) Süryani göçleri, Siirt sahasında olduğu gibi kutsal mekanlardan kopuşu dolayısıyla özellikle ritüel boyutu olmak üzere boyutlarının, yine buna paralel olarak da ziyaret kültürü sürekliliğinin kesintiye uğramasına ya da eskiye oranla canlılığını kaybetmesine sebep olmuştur. Dönem dönem kişisel imkanlarla yaşanan bölgeye geri dönülse de kutsal mekanların kapatılmış olması ya da tadilat gerektirmesi sebebiyle eski ritüel canlılığı sağlanamamıştır (KK-104).

Alevi inanç dairesine mensup kişilerde, yine diğer bölgelerde olduğu gibi büyük şehirlere ve yurtdışına göçler verdiği görülmektedir. Araştırma sahasının genel durumuna uygun şekilde kitlesel şekilde gerçekleşen göç akımları kişilerin kutsal olduklarına inandıkları mekanlardan kopmalarına dolayısıyla inanış, anlatı ve ritüel boyutlarında kesintilere sebep olmuştur. Göç bağlamında dikkat çekilmesi gereken bir diğer durum da özellikle Siirt kültür sahası içerisindeki konar-göçer gruplardır. Söz konusu bölgede inanç kültürünün söz yönünden zengin olmasında, bu sahada dinamik bir role sahip olan konar-göçer grupların varlığı ve iletişim ve etkileşim süreçleri dikkatlerden kaçmamalıdır. Bu konar-göçer geniş bir alana yayılarak kültürlerini şekillendirmelerinden dolayı bu kapsamdaki inanç anlatı geleneği de zengin bir şekilde oluşup gelişerek çeşitlenmiştir. Hayvancılık faaliyetleri sürecinde, göç yolu üzerinde çeşitli çevrelerle etkileşime giren konar-göçer gruplar, farklı konar-göçer gruplardan veya yerleşiklerden ödünçleme veya etkileşim ile aldıkları kültürel unsurları; inanç anlatı geleneklerine dahil ederek onların çeşitlenmesini ve zenginleşmesini sağlamışlardır.

Yerleşik olmamanın getirdiği hareket ve devinimle geniş bir alandan beslenerek şekillenmiş olması ve barındırdığı diğer nitelikler; inanış, anlatı ve ritüel evreninin

çeşitlenmesini mümkün kılarak oldukça farklı özgün inanç unsurlarının yer almasını sağlamıştır. Bu çevrelerde derlenen inanç anlatıları konar göçer yaşam tarzı hakkında bilgiler aktarırken sosyal-kültürel geçmişine dair ip uçları sunar. Konar-göçerlik tarzının inanç anlattığı geleneğinin gerçekliğini nasıl etkilediği anlatım mantığı içerisinde bu yaşam tarzına ait hangi unsurlara yer verdiği ele alınmıştır. İnanç anlatıları inanç kültürü içerisinde şekillenip canlılığını koruduğu için kültürel ihtiyaçları bünyesinde barındırır. Dolayısıyla söz konusu inanç anlatılarında konar-göçerlik yaşam tarzı ihtiyaçlarının yoğun bir şekilde varlığı dikkat çeker. Ayrıca konar-göçerlik grupların değer yargılarını ve değer felsefesini ortaya koyması açısından önemlidir. Bu gruplarda aktarılan kerametlerde tabiat kültlerinin yaygınlığı, bolluk-bereketlendirme, yağmur yağdırma ritüellerinin inanç anlatılarında varlığı dikkat çeker.

1.2.3.111 numaralı anlatıda olduğu gibi inanç anlatıları içerisinde, dinin karizmatik şahsiyetle etkileşimlerin genelde konar-göçer yaşam tarzında görülen meslek gruplarının varlığı dikkat çeker. 1.2.3.112 numaralı anlatıda görüldüğü üzere konar-göçer yaşamda çobanlık, süt, yoğurt gibi hayvancılığa ve çiftçilere bağlı unsurlar bulunur. Ayrıca hayvancılığa bağlı olarak kullanılan eşyaların ve giyim kuşam unsurlarının inanç anlatılarında yer edindiği de görülür. Tiftik gibi yörede yıllık faaliyetlerine bağlı olarak yaygın şekilde kullanılan yöresel bir giyim unsuru ekolojik çevrenin yanı sıra ve sosyo-ekonomik çevrenin inanç anlatılarının oluşumundaki etkisini ortaya koyması adına inanç anlatılarında dikkat çekici unsurlardır. Yine inanç anlatılarında konar göçer yaşamın merkezi konumunda olan hayvanlardan katır, koyun, kuzu oğlak ve genel olarak sürülerin yer alması keramet motiflerinde hayvanların hakimiyeti, konar-göçer kültürü içerisinde inanç anlatılarının oluşumu ve gelişimi bağlamında ipuçları vermektedir.

Bunun yanı sıra kırsal yaşamda sıklıkla görülen içe dönük yaşam gereği inanç anlatılarında dinin karizmatik şahsiyet dışındaki erkek karakterlerin kadın karakterler üzerinde sınırlayıcı ve korumacı bir tavır içerisinde bulunması, konar-göçer yaşam tarzında erkek egemen toplum yapısıyla karşılaşılmaktadır. Bu kapsamda konar-göçer kültür içerisinde inanç anlatılarının şekillenmesi ve gelişimi konusunda daha detaylı ve kapsamlı çalışmalar yapılarak konar-göçer kültür çevresinin hayvancılık, hayvansal ürün, giyim

gibi kültür unsurlarını bünyesinde barındırması halk dini olgusunun bu gruplar içerisindeki durumunu ortaya konulabilir.

5.2.6. Halk Dininin Değişen Zamanlara Tepkisi: Ziyaret Fenomeninde “Yenilenme /Yeniden İşlevlendirme”

İşlevsel inceleme bölümünde detaylı olarak ele alındığı üzere kutsal mekânların varlığı halkın çeşitli ihtiyaçlarını karşılamasıyla doğru orantılıdır. Bu sebeple halk dininin değişen zamanlara tepkisi yani kutsal mekânların bir süreklilik içerisinde var olması söz konusu alanların yenilenme ve yeniden işlevlendirme nitelikleriyle mümkün olur. Dolayısıyla bu kavram kutsal mekanların uygun şartlarda yeniden dinamik yapıya bürünmesini ve kutsal mekânın ziyaretçileri ile canlanmasını ifade eder.

Karizmatik dini şahsiyetin değişen zamanlara karşı inanç anlatılarında aktardığı iletiler, yeni şartlar içerisinde kabul gördüğü anlaşılabilirliği ölçüde varlığını sürdürür. Halkın tevccühü sürdürmesi, kutsal mekânların çekim merkezi olarak varlığının devam etmesi bağlamında değişen zamanlara verilen tepki de en önemli kriterler arasındadır. Kutsalın deneyimlenmesi noktasında bu alanların inanç turizmi kapsamında değerlendirilmesi, değişen zamanlara en büyük tepki olarak görülebilir.

Kutsal mekân tipolojisinde ele alındığı üzere bazı kutsal mekânların popülaritesinin yükselerek devam etmesi, bazı kutsal mekânlara ise artık çekim merkezi niteliğini kaybetmesi oldukça dinamik ve değişken bir süreç olup korumacı bir yaklaşımla popülaritesinin azaldığı dönemlerde yeterli bilgilendirici yazıların olması gerekir. Bu dönemlerde kutsal mekânlar inanç yaşamı içerisinde çekinerek tekrar keşfedileceği anı bekler. Bu bağlamda söz konusu kutsal mekânlar hakkında popüler yayınlarla farkındalık oluşturmak anlatı ve ritüel evrenini halkın ulaşımına sunmak önemlidir.

İnanç anlatılarının yeniden işlevlendirilme bağlamında değerlendirildiğinde, çalışmanın değerler eğitimi bölümünde detaylı olarak ele alındığı üzere kentleşme modernleşme ve post-modernleşme süreçlerinin bir sonucu olarak kişilerin tek tipleşmesi ve kültür erozyonu gibi kültüre yıkıcı etkisi olan süreçlere karşı inanç anlatıları önemli bir başvuru

kaynağıdır. Çağın ihtiyaçları da düşünülerek inanç anlatılarının dijital ortama kazandırılması, bu sebeple genelde halk kültürü özelde inanç kültürünün inanış ve ritüel bağlamında açıklayıcı niteliğe sahip inanç anlatılarının geniş kitlelere ulaşımı sağlanarak başvuru kaynağı olma durumu sürdürülebilir. Ortaya çıkan kuşaklararası aktarım ve iletişim sayesinde, geçmiş dönemlere ait birçok işlev, günümüz toplumu tarafından yerine getirilmesi gereken iş ve oluşlara fayda sağlar. Ziyaretçi profili canlı olmayan kutsal mekânların günümüz hayatında bir işlevi kalmadığını görmek mümkündür. Buna karşın bazı ziyaret yerleri ise canlılığını ritüel, inanış ve anlatı devamlılığı ile sağlamaktadır. İnanç turizminde de yeniden işlevlendirme detaylı olarak ele alınmıştır.

5.3. HALK DİNİ OLGUSUNUN TOPLUMSAL KURUMLARA YANSIMASI VE SOSYO KÜLTÜREL YAPIYLA OLAN İLİŞKİSİ

Malinowski'nin de düşüncelerinden hareketle halk dini olgusunun halk yaşamı içerisindeki yerinin tam olarak anlaşılması ve işlevlerin ortaya konulması, toplumsal kurumlarla olan ilişkisinin ortaya konulması ve değerlendirilmesine bağlıdır. Bu kapsamda söz konusu kurumlarla olan ilişkinin tespitinde bağlam da dikkate alınarak gerçekleştirilen değerlendirmelerde salt metne bakış açısından uzaklaşmıştır. Bu kapsamda inanış, anlatı, ritüel kutsal mekân deneyimi ve katılım motivasyonu ile ilgili kurumlar arasındaki ilişkiye vurgu yapılmıştır.

Halk dininin inanış, anlatı ve ritüel boyutlarıyla yalnızca dinî hayatta değil sosyal, kültürel, ekonomik, sağlık, hukuk vb. hayatın her alanında bütün toplumsal kurumlarla ilişkili olduğu görülür. Kutsal mekân ziyaretlerinin canlılığı, inanç kültürü içerisinde anlam birliğine işaret etmektedir. Ziyaretlerin sosyal ve kültürel yaşamın merkezinde, yaygın biçimde yer almasıyla görünürlüğü mümkün hale gelmiştir. Kültürel ihtiyaçlar ve bunlara verilen tepkilerin ele alındığı bölümde de aktarıldığı üzere insanın yaşamını sürdürmesi için çeşitli faaliyetler içerisinde bulunması, kültürle iç içe olması anlamına gelmektedir. Bu sebeple toplumsal kurumlardaki her bir faaliyet halk kültürünü bir yönünü yansıtır. Genel anlamda halk dininin karakteristiği olan ziyaret fenomeni; inanış, anlatı ve ritüel boyutlarıyla bütün toplumsal kurumları olumlu ve destekleyici

niteliktedir. Bu olumlayıcı tavır içinde toplumsal kurumlara karşı olan eylem, söylem ve tutumlar toplumsal yaşamda bir sapma şeklinde görülerek eleştirilir.

5.3.1. Halk Dininin Aile Kurumuna Yansımaları

Halk dini olgusunun inanış, anlatı ve ritüel boyutlarıyla kutsal mekân sınırlarında veya dışında toplumun temeli olan aileyle ilgili önemli bilgilere ve uygulamalara yer verdiği görülür. Ziyaret fenomenine yakından bakıldığında iletişim ve etkileşim ortamı olarak kutsal mekânın kadın-erkek, ana-baba vb. ikili ilişkiler bakımından da oldukça dinamik olması dikkat çeker. Bireyler ikili ilişkilerinde bu gerçekliği yaşamalarının yanında bu süreçleri yakından takip ederek kendi sorununa da bir çözüm arar. Kadın erkek ilişkileri, kadın dindarlığı, kadın cinsiyeti yönüyle ele alınabileceği gibi annelik, eş vb. sosyal konular şeklinde aile kurumu içerisinde de işlenebilir.

Bauman ve May'in ileri sürdüğü üzere ritüeller, toplumsal ilişki formlarını sahneye taşır. Bu sayede bireylerin ve toplumların tanınmaları mümkün olur (2019: 62). Söz konusu toplumsal ilişki formları içerisinde aile kurumu içerisindeki ilişki ağları yine ritüeller aracılığıyla düzenlenir ve pekiştirilir. Bu anlamda hasta çocukların yatırdan şifa bulması, aile bütünlüğü içerisinde çocukların tedavisinin kutsal mekânda gerçekleştirilmeye çalışılması, aile folkloru açısından inanç bağlamında değerli durmaktadır. Aile kurumu içerisinde yer alan evlilik kurumu ve çekirdek aileyi oluşturmaya dönük ebeveyn olma yolunda çocuk sahibi olma isteği, çalışmanın geçiş dönemlerinde bölümünde ele alındığı için bu başlık altında aile içi ilişkilere yoğunlaşmıştır.

Bazı inanç anlatılarda aile kurumuna yönelik eleştirel bir yaklaşım söz konusudur. Söz konusu anlatılar ile ebeveynler uyarılır. Anlatılarda toplumsal yapı ve kurumlarla ilgili yapılan tespitlerle dinleyicilere bir şeyler öğretilmek istenir. Bu anlamda ritüel sürecinde bilgisel boyuta yönelik edimlerin birinci elden yani aileden alındığı görülür. Ailenin büyükleri huzurunda ritüeller gerçekleştirilir. Bu ritüeller, toplu olarak gerçekleştirilir. Ritüeller ve anlatıların aile içi rollere göre çeşitlendiği görülür. Bu sebeple baba-oğul, anne-kız ilişkileri; ziyaret fenomeni ve inanç anlatıları bağlamında irdelenmesi gereken önemli konular arasındadır.

Yine inanç anlatılarında aile içi yapıya, rollere ve görev dağılımına vurgu yapıldığı görülür. Örneğin manevi eğlence bölümünde detaylı olarak ele alınacağı üzere Muhammed Ali festivalinde ziyaretçilerden yaşlılar yemek pişirirken gençler de kızlı erkekli olarak davul-zurnayla birlikte halay çektikleri aktarılır. Bu durum bir anlamda aile içerisinde ritüel ve anlatı aktarımıyla ilgilidir. Yine benzer şekilde ziyaret fenomeni aile yapısı arasındaki ilişkide genç kızların yemek hazırlamada çok yardımcı olduğu, ziyaretlerin genelde kadınlar tarafından planlandığı görülür. Evin reisi ise kurban kesiminde önemli bir roledir. Bu tür eylem ve tutumlar ayrıca cinsiyete dayalı iş bölümünün de göstergesidir.

Kültürün önemli temel formlarından ve içeriklerinden olan çocuk sahibi olma; aile kurumunun geliştirilmesinde ve onun üzerinde önemli etkiler bıraktığı için bu çerçevede birtakım düşünce, inanış ve ritüellerle karşılaşılır. Örneğin belirli mekânları, kutsal zaman dilimleri ve sayılarla sınırlı formüle edilmiş bazı kalıp davranışları hayatına eklemleyen kadın; nihai sonuca varıncaya kadar yani hamile kalıncaya kadar bir döngünün içinde kalır. Çünkü doğum; kadına gösterilen saygınlığı arttırmış olduğu gibi onun ailedeki, akrabalar arasındaki ve gruptaki yerini de sağlamlaştırır (Örnek, 1979: 132). Benzer durum baba olmak isteyen erkek için de geçerlidir. Çocukların koruyuculuğunu üstlenen farklı inanç sistemlerinde birçok evliya ve aziz bulunmaktadır. Bu değerlerde; Veysel Karani'nin annesinin sevgisiyle özdeşleşmesi ve bu değerlerin sembol ismi olması, dini karizmatik şahsiyetlerin yaşam öykülerine bağlı olarak aile içerisindeki çeşitli rollerle ön plana çıktığını gösterir. Söz konusu bu roller, aile içi yaşamda geçmişten günümüze sürekli olarak halk vicdanında yer edinmiş değerlerdir. Ailesi ve çevresini konu edinen inanç kültüründe ziyaretlerin dışavurumları ifade eden ritüeller dikkat çeker. Özellikle evlenme çağı kutsal mekân deneyiminde önemli bir dönemdir. Bunun yanı sıra ev ve aile yaşantısı anlatılarda kendine yer bulur.

Çocuk terbiyesinde ve genel olarak davranış ve tutumlarının eğitiminde, inanç anlatılarının eğitici yönünün yanında bizzat kutsal mekâna gerçekleştirilen ziyaretlerle çocuğun eğitimine yönelik (akıllı, uslu olması vb.) ritüelistik eylemler gerçekleştirilir. Ziyaret fenomeninde halk hekimliği ritüelleri de dahil olmak üzere aile kurumunun çok büyük ve önemli bir yeri olduğu görülür. Çekirdek aileden geniş aileye doğru her türlü

ailevi problemde türbelere başvurulduğu, ailevi sıkıntıların giderilmesi için dualar edildiği dikkat çeker. Aile kurumu içerisinde değerlendirilebilecek kadın hastalıklarına şifalı olan mekânlar ve kadınların özellikle gittiği ziyaret yerleri cinsiyet farklılaşmasının ele alındığı bölümünde detaylı olarak incelemeye konu edinilmiştir. Yine aile folkloru içerisine alınabileceği gibi çocuk folkloru başlığı altında da değerlendirilebilecek çocuk sahibi olmak, çocuk hastalıklarına iyi gelen kutsal mekânlar, bebeklerin emzirilmesinde sütü artıran mekânlar geçiş dönemlerinde doğumdan sonrası bölümünde detaylandırılacaktır.

1.2.3.82 numaralı inanç anlatısında da bu durumun önemli sonuçlarından birisi olarak, aile içi ilişkinin sarsılması ve dini karizmatik şahsiyetin vurguladığı ölçüde yaşatılmamasıdır. Menkıbedeki temel iletileri, aile bireyleri arasındaki iletişimin ve uyumun sağlanmasıdır. 1.2.3.89 numaralı bir diğer anlatıda aile kurumu özelinde günümüz toplumunda da oldukça güncel ve genel bir problem olan ana-baba hakkının altı çizilir. Diğer bir deyişle söz konusu ziyaret, yaşlılar ve yöre halkı tarafından kabul görmekte, kutsal mekâna karşı büyük bir saygı gösterilmektedir Yaşlı ziyaretçiler, halkın dikkate değer bir kesimi tarafından tanınan şahsiyet olmuşlardır. Fakat her iki türbe arasında ziyaretçi geçişinin bulunduğu ve birbirini destekleyen yapılarda olduğu görülür. 18-24 yaş kitlesinin ise daha çok ebeveyn yönlendirmesi ve eşlik etmesi ile ziyaretlerini gerçekleştirdiği söylenebilir.

Dini karizmatik şahsiyetlerin aile içerisindeki ilişkilerde belirleyici olduğu, ailenin bir ferdi oldukları doğumlarından itibaren ailelerin kerametleri ve mucizelerine tanıklık ettikleri görülür. Örneğin Mor Malke'nin adının konulurken mucizenin gerçekleştiği görülür. 3.9 numaralı anlatıda Mor Malke'nin adını, babasının isteği üzerine o zamana kadar hiç konuşmamış olan kız kardeşi Şufni koyar. İnanç anlatılarında aile kurumuyla ilişkili olarak babalık, çocukluk ile ilgili konulardan dolayı bu minvaldeki inanç anlatıları, kutsal mekânların birincil anlatı unsuru haline gelmesi dikkat çeker. İnanç anlatılarında sık sık ele alınmasından dolayı önemli bir değer olmasıyla ilişkili bir anlatı unsuru olarak yer alması önemli durmaktadır. Bu bağlamda dini karizmatik şahsiyet kendi aile yaklaşımını, en öz haliyle bu menkıbelerde ortaya koymaktadır. Sonuçta anlatı icracısı dini karizmatik şahsiyet gibi aynı zamanda bir baba figürü olarak da dikkat çeker. 2.3.131

numaralı anlatıda aktarıldığı üzere babalık, dini karizmatik şahsiyetler çevresinde yüceltilen bir değerdir.

1.2.3.89 numaralı anlatıda ailenin bütünlüğünün yanı sıra aile kurumunun ve sosyal yapının güçlü tutulmasına vurgu yapılmıştır. Bu bağlamda toplumdaki sosyal sorumluluğa yönelik bir konu işlenir. Yılan motifi etrafında gelişen varyantlaşmış iki menkıbe aynı konuyu aile ve ebeveyn-çocuk ilişkisini işler. Bu mucize, temelde aileyle, çocukla ilgilenilmesi etiği içerisinde topluma yön verme unsurunu içerisinde barındırır. Ayrıca “Yılan Bebek” ve “Tekerlek Yılanı” şehir efsanelerinde olaylar, aile kurumu etrafında gerçekleşir. Dolayısıyla efsane aktardığı kültürel değerlerle aile kurumunun yönünü tayin eder. Halk dini olgusunun aile kurumuna yansımalarının ele alındığı bölümde aile ve akraba grubu içerisindeki her bir bireyin kutsal mekâna katılın süreci içerisindeki rolleri ve dini tecrübelerini yansıtan yönlendirmeleri kutsal mekân ziyaretlerinin ne kadar canlı bir yapıya sahip olduğunu gösterir, dolayısıyla kutsal mekân deneyimi ilk olarak aile ve akraba içerisindeki yönlendirmelerle her anlamda şekillendirir.

İnanç anlatılarında değinilen temel ahlaki kurallar, anne-baba ilişkileri, aile şeklindedir. Dolayısıyla inanç anlatılarında daha önemli bir unsur olarak iletî dizilerinin özellikle aile kurumu etrafında çevrelendiği görülmüştür. İnanç anlatıları aile etrafında gelenek içerisinde aktarılan değerleri barındırır. Kutsal mekânda ailenin birbirine yaklaşım biçimleri ve aile üyelerinin sorunları ve kutsal mekanlara ilişkileri ve ailenin diğer toplumsal kurumlarla ilişkisi inanış, anlatı ve ritüel boyutlarında halk dini kapsamında ele alınan konulardır. Bu bağlamda düşünüldüğünde her bir inanç anlatısı, toplumsal bir soruna değinirken ailevi ilişkileri de destekler niteliktedir. Ayrıca aynı menkıbeler aile kurumunu da destekler niteliktedir.

5.3.2. Halk Dininin Eğitim Kurumuna Yansımaları

Halk dininin inanış, ritüel ve anlatı dünyası, folklorunda işlevine uygun olarak resmi olmayan bir eğitimle kuşaktan kuşağa geçer. Gelecek kuşakların eğitimi hakkında geleneksel bilgiler sürdürülür. Halk dini, inanç kültürünün aktarımını ifade ettiği gibi halk

yaşamının her alanıyla ilişkilendirilecek bir bilgi sonraki kuşaklara aktarılır. Ritüeller üzerinden icra yani uygulamalı bir eğitim ilerken inanç anlatıları üzerinden daha çok dinleme ve okuma kanallarından bir eğitim gerçekleşir. Ziyaret fenomeni ile eğitim kurumu arasındaki ilişkide inanç anlatılarının ve ritüellerinin eğitim işlevi dikkat çekse de bu eğitim formel bir eğitim değildir. İnanç anlatılarının işlevselliği içerisinde dini karizmatik şahsiyetlerin halkın manevi anlamda eğitilmesi görevleri üstlendiği informel bir eğitimidir.

Geleneksel bilgi bağlamında halk dininde kutsal mekân deneyimi ve inanç anlatılarındaki sosyal öğrenme ile bilgi ediminin gerçekleştiği daha önce vurgulanmıştır. Daha önce vurgulandığı üzere Valk'ın inanç anlatılarının bilgi boyutunu altını çizmesi yine halk kitlelerinin eğitilmesiyle ilgilidir. Halk dindarlığının bilgi boyutu söz konusu inanış, anlatı ve ritüel belleğine olan hakimiyeti ifade etmesi ve bu bilgi çerçevesinde kutsal mekân deneyiminin yaşanması, dindarlığın eğitim yönüne dikkat çeker. Bu çok yönlü ve kapsayıcı nitelikte olan geleneksel bilgi; bireylerin toplum yaşamında kendilerine yer edinebilmeleri için gerekli bulunan bilgi, beceri ve anlayışları edinmelerine, kişiliklerini geliştirmelerine destek olan süreçlerin bütünüdür. Kişilerin içinde doğdukları veya yaşadıkları toplumun değerlerini, bilgilerini, becerilerini, inanışlarını, tutum ve davranış kalıplarını öğrenmelerini ve öğrendiklerini gelecek kuşaklara aktarmalarına aracı olur.

Halk dininin eğitim kurumuyla olan ilişkisinde eğitim ve öğretim süreçlerinin ön plana çıktığı açıkça görülebilir. Eğitim işlevinde de vurgulanacağı üzere inanış, anlatı ve ritüel boyutlarının her birisi bir eğitim sürecinin içerisinde barındırır. Dijital kültürde veli kültürünün inşasının ele aşındığı bölümde söz konusu sosyal ortamlardaki paylaşım gruplarının hakkında bölümünü sosyal öğrenmeye vurgusuyla ifade etmeleri yine bu ortamlarda bir öğrenme sürecinin amaçlanmasıyla ilgilidir. Birçok paylaşımda din büyüklerine nasıl yaklaşılması gerektiğinin aktarılmasıyla eğitim sürecine odaklanılır.



Fotoğraf-262: Benetis Sitra (İbleliye) Türbesi Duvar Yazıları

5.3.3. Halk Dininin Ekonomi Kurumuna Yansımaları

Ekonomi kurumu, en öz ifadeyle mal ve hizmetlerin üretimi, bölüşümü ve tüketimini düzenler. Halk dini olgusu ziyaret fenomeni bağlamında ekonomi kurumuyla her zaman iç içe bir yapı sergilemiştir. Yeme-içme kültüründe de vurgulandığı üzere kutsal mekân ritüelleri arasında adak dağıtma oldukça yaygın bir ritüel olup ekonomik boyutuyla dikkat çeker. Bunun yanında inanç turizmi bölümünde de inanç odaklı turizm anlayışının ekonomik yönünün incelendiği tespit ve değerlendirmeler söz konusudur. Bu kapsamda Cohen'in (1976) halk dininin ekonomik yönünü ele alan çalışması dikkat çekicidir. Yine bu doğrultuda Russell, kutsal nesnelere ekonomik boyutuna vurgu yaparak kiliseler ve buldukları kentler için büyük gelir kaynakları olduğuna değinir. Ayrıca kutsal nesnelere duyulan inancın çoğunlukla değişmeden sürüp gittiğini vurgulayarak inanç kültüründeki sürekliliğin altını çizer (2020: 56).

Halk dini olgusunun çevresinde gelişen kutsal mekân ritüellerinin ekonomi kurumuna yansımaları üzerinde yapılacak çözümlerinde ilk vurgulanması gereken konu bu olgu çerçevesinde gerçekleşen tüketim faaliyetleridir. Bu kapsamda tüketim ve halk dini konusunda Teske (1977) makalesinde, halk dininin tüketim ve ticari boyutunu ele almıştır. Ekonomi açısından düşünüldüğünde bir tüketim söz konusu olduğu, özellikle de inanç turizmi çevresinde gelişen ekonomik hareketlilik ekonomik etmen kapsamında ele alınabilir. İnanç turizmi kapsamındaki hareketlilik, bölgeye sosyal ve ekonomik bir canlılık getirir.

Kutsal mekân ziyaretçileri aynı zamanda tüketici durumundadır. Kurban ritüelini temelde her daim güçlü bir ritüel edimi içinde kendi kimlik bağlamında gerçekleştirir. Kanlı ve kansız kurbanların ekonomik boyutu düşünüldüğünde kutsal mekânın tipolojisine bağlı olarak büyük bir ekonomik hareketliğe bağlı olarak bir tüketim söz konusudur. Bir diğer taraftan da sürekli bir ziyaret döngüsü gerçekleştiren bireyin, inanç merkezli olsa da sürekli olarak tekrarladığı fenomenin temel sebebi düşünüldüğünde, kendine uygun bir anlamlandırma ile tüketim odağından ziyade bir anlamlandırma sürecine yöneldiği görülür. Bu anlamda daha detaylı bir değerlendirme süreci ile asıl manaya kavuşulmasının arzulandığı dolayısıyla gösteriş rol yapma ve tüketim açısından eleştirilerin varlığı dikkat çekicidir. Özellikle genç kitleyi çevreleyen tüm sosyal ve tüketim kalıplarına kalıplara uygun olarak bu ritüeller gerçekleştirilmekte ve ziyaretler yerine getirilmektedir.

Kentleşme, modernleşme süreçlerinde de değinildiği üzere halk dininin ekonomik durumuna etkisi çoğu zaman adaklar ve kurbanlar çevresinde gelişmiştir. Kutsal mekanlarda gerçekleşen etkileşimin artmasıyla birlikte kutsal mekanlar çevresinde gerçekleşen kanlı ve kansız kurbanların nicelik olarak artmış, kurban işleri yapan yeni iş kolları ortaya çıkmıştır. Adanan kurbanların sayısının artması ve yine kentleşme, modernleşmeyle bağlantılı kasaplardan destek alınarak kurban ritüeli çevresinde önemli bir sektör meydana gelmiştir.

Ekonomik ihtiyaçlar doğrultusunda ziyaretlerin gerçekleştirilmesi, halk dininin ekonomi kurumuna yansımalarında dikkat çeker. Bu yansımalara örnek vermek gerekirse iş bulma, zengin olma, sınav kazanma, bolluk-bereket artırma gibi itici güçler bulunur. Ayrıca çeşitli ziyaretler; bolluk, bereketlendirme, iş bulma gibi ekonomik kaygılardan kaynaklı özellikle ekonomi kurumuna yönelik birtakım inanç anlatıları ve ritüeller olarak genel yapıya sahip olduğundan halkın ilgisini çeken ziyaret yerleri olarak görünmektedir.

Anlatı boyutunda yine ekonomi kurumunun etkisi, genelde yardımlaşma değeri ve dini karizmatik şahsiyetin yiyecek ve içeceği çoğaltması ve halka dağıtması şeklinde gerçekleşir. Dini karizmatik şahsiyetler, ekonomik zorluk çekenlerin yanında olarak yoksullar arasında onların ihtiyaçlarını karşılarlar. Dolayısıyla inanç anlatılarında çoğu

zaman kerametler sergileyerek söz konusu ekonomi temelli yeme-içme barınma vb. ihtiyaçlarını karşılarlar.

Halk dininin ekonomik yönü ve bu çerçevede yaşanan sorunlar ritüellerin ticarileşmesi dolayısıyla kutsal mekân çevresindeki ekonomik yapı sebebiyle geleneksel bağlamın kopmasıdır. Elbette ekonomi genel anlamda ziyaret fenomeni içerisinde kutsal mekanlara katılım motivasyonu olarak önemli bir faktördür. Halk dini ekonomi ilişkisi ise ritüel ve etkinlik boyutunda önemli ölçekte gerçekleşir. Halk dininin ekonomi kurumuna yansımada önemli bir diğer etken inanç turizmi kapsamında gerçekleştirilen seyahatlerde yöreye özgü turistik eşyaların satın alınımıdır. Halk dini olgusunun ekonomiye yansımada bir diğer önemli durum ise festival şenlik bayram ziyafet panayır gibi etkinlikler çevresinde gelişen ekonomik boyuttur. Dindarlık tipolojilerinin ele alındığı bölümde işlenen tüketici dindarlığı, tüketim aşamasında ve satın alma evrelerinde kişinin dini yöneliminin belirleyici olmasını ifade eder. Bu kapsamda tüketici dindarlığı başlı başına ekonomi boyutu kapsamında ele alınabilecek bir dindarlık şeklidir.

Ekonomi kurumunun ekolojiyle olan ilişkisi içerisinde temel ekonomik faaliyetlerin yürütülmesinde önemli olan unsurlardan binek hayvanlarına nasıl davranılması gerekliliği, Blehr'in verdiği örnekten hareketle atlara kötü muamele yapan kişilere zarar veren cin anlatımlarıyla desteklenir. Bu kapsamda Blehr bir tabu olarak hayvanlara yapılacak kötü muameleyi ekolojik ve ekonomik bir uyum olarak nitelendirir ve halk dininin ekoloji çerçevesindeki kodlamalarına iyi bir örnek oluşturduğunu vurgular (1971: 34).

5.3.4. Halk Dininin Sağlık Kurumuna Yansımaları

Halk dininin sağlık kurumuna yansımaları yani halk dini olgusunun sağlığın edimi, korunumu bağlamındaki yansımaları çalışmanın manevi şifa bölümünde ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Dolayısıyla işlevsellik bölümünde de ele alındığı üzere halk dini olgusu inanış, anlatı, ritüel boyutlarıyla bütün toplumsal kurumlarda olduğu gibi aile kurumunu da destekler. Bu bağlamda günümüz şartlarında aile yapısının bozulmasına karşın söz

konusu değerler ışığında uygulamalı halkbilimi kapsamında çalışmalar gerçekleştirilebilir.

5.3.5. Halk Dininin Hukuk Kurumuna Yansımaları

Hukuk, belli bir toplumda kişiler arası ilişkileri düzenleyen ve devletin yaptırım gücüyle uyulması zorunlu kılınan davranış kurallarının oluşturduğu yazılı kuralların tümüdür. Hukuk kurumu bu yazılı kuralların uygulanabilmesi için gerekli altyapıyı hazırlar. Yasaların uygulanmasını sağlayan yargıçlar, toplumsal çıkarları gözeten savcılar ve savunma hakkını temsil eden avukatlar hukuk düzeninin temel unsurlarıdır.

İnsanlık tarihi ve deneyiminde varlığı ve değeri ile bilfiil var olduğu görülür. Halk hukuku kapsamında da araştırma bölgesinde sıklıkla türbelere edilen yeminler ve kutsal mekân sınırları içerisinde edilen yeminler dikkat çeker. Çiftlerin adlarını duvara yazması, dilek ve istek bağlamının yanı sıra meşrulaştırma mekânı olarak dikkat çeker. Bunun yanında bazı kan davalarının, arazi kavgalarının sulhunda yöredeki bir evliyanın türbesinde barıştırıldığı da görülür (KK-14). Halk hukuku uygulamalarına da yansıdığı görülür. Şöyle ki antlaşma yapacak kişiler ziyaretgahın çevresinde olmayı tercih ederlermiş (KK-44, KK-45). Böylece dini karizmatik şahsiyetin tanıklığı da söz konusu olduğundan cayma, haksızlık, hukuksuz gibi eylemlerin daha aza ineceğine inanıldığı görülür.

5.3.6. Halk Dininin Boş (Serbest) Zamanları Değerlendirme Kurumuna Yansımaları

Boş (serbest) zaman olgusu, resmi ilişkilerin dışında şekillenen gündelik yaşamın farklı bir alanıdır. Bu kurumda etkinlikler ve süreçlerle yaşam bütünlenir, boşluklar doldurulur. Bu kurumda şekillenen gayri resmi ilişki ağları, gündelik hayattan, toplumsal cinsiyetten, mekânsal oluşumlardan ve iktidar ilişkilerinden etkilenir (Aytaç, 2017: 69-70).

Din kurumu altında halk dindarlığı tipolojisinde boş zamanlar kurumunun önemli olduğu görülür. Boş zaman kurumunun yapısı gereği bu kurum içerisinde şekillenen halk dini formellikten uzak daha doğal ve akışkan bir deneyim sunar. Boş zaman kurumu

halkbiliminin de işlevselliğinin vurguladığı eğlenme ve hoşça vakit geçirme dönemlerini içeren bu dönem içerisinde ilişkiler ve etkinliklerle inanç kültürünün şekillenmesinde önemlidir.

Kutsal mekân ziyaretleri, bir ihtiyaç halinde önceliklendirilse de günlük hayat akışı içerisinde kişinin işinden, formel ilişkilerinden ödev ve sorumluluklarının dışında kalan zaman diliminde gerçekleştirdikleri boş zaman kurumu içerisine alınabilecek bir fenomendir. Aytaç'ın (2017: 70) vurguladığı üzere boş zaman kurumu, yaşamın derin ve kolaylıkla görün(e)meyen tarafına etkili ve iktidar ilişkilerinin çalışmanın örttüğü/perdelediği insani hallere tanıklığı artırır. Bu noktada fenomenolojik bakış gereği derin ve ayrıntılı bir yaklaşımı gerektiren halk dininin karakteristiği ziyaret fenomeni, kitabî din tarafından dönem dönem perdelenen kutsalın deneyimini ifade eder.

Boş zamanlar kurumu genelde bilgilenme, dinlenme, eğlenme, zevk duyma, sanatsal faaliyetler yerine getirme gibi alt kurumları ifade eder (Aydın, 1997: 218). Halk dininin inanış, anlatı ve ritüel boyutlarını bu alt kurumlar kapsamında değerlendirdiğimizde özellikle inanç anlatı ve kutsal mekân ritüellerinin ilişkilendirilebildiğini görüyoruz. Kutsal olanla ilişkinin derin yapısı gereği başta dinlenme, bilgilenme, zevk duyma olmak üzere özellikle dini festival, şenlik, panayır gibi etkinlik turizmi kapsamındaki faaliyetlerde zevk duyma ve sanatsal etkinliklerin yoğun olduğu görülür. Kutsal mekanlardaki halay çekme, tef (erbane) çalma gibi etkinlikler boş zaman kurumuna yönelik faaliyetleri net olarak gösterir. Kutsal zamanları ve mekanları kutlamaya yönelik ritüeller boş zaman kurumunu etkiler. Alan araştırmalarında katılım motivasyonu kapsamında yapılan incelemelerde kutsal mekân ziyaretlerinin büyük bir çoğunluğunun boş zaman kurumu içerisinde gerçekleştirildiği görülür.

İnsanların inançları doğrultusunda birlikte gerçekleştirdikleri dinsel ayin ve ibadet şekillerini kapsayan toplumsal kurumdur. Din, çok yönlü olarak toplumda dayanışmayı güçlendirir ve toplumsal kontrolü sağlar. Bireyi ahlaklı tutum ve davranış sergilemeye yönlendirir. Bireyin kendisine güven duygusunu kazandırır. Bireyin ölüm konusundaki korkularını ve kaygılarını gidermede etkilidir. Muhammed-i Ali Gusur ve Muhammed-i

Ali ziyaret yerinde görüldüğü üzere çalışmada Hıdrellez kutlamaları eğlence kavramı (Özdemir, 1999) açısından boş zamanın nasıl değerlendirildiği bağlamında ele alınmıştır.

5.3.7. Halk Dininin Siyaset Kurumuna Yansımaları

Genel olarak siyaset kurumu siyasetin tarihselliğini, işlevlerini, gücü, otoriteyi, erk paylaşımını konu edinir. Bu kapsamda Kalanov ve Alonso'nun (2008), Orta Asya'da Halk İslamı ile İslamcılık (Siyasal İslam) arasındaki ilişkiyi koyması açısından önemlidir. Siyasetin türbelere olan etkisi yani halk dinine olan etkisi dikkat çekicidir. Ritüellerin düzen niteliği, düzenin yaratılması konu edinmesi yani bir otorite çevresinde yapılanışı gündeme getirmesinden dolayı siyaset kurumu merkezinde değerlendirilebilir. Bu açıdan düzen niteliği kutsal mekânda ritüellerin inanışları düzenlemesini ifade eder ve dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği ideal düzeni yaratır. Bu ideal düzen, mükemmelliğin ve mutlak güzelliğin oluşturduğu bir yapıdır. Ritüeller aracılığıyla ziyaretçi kendisi için hayırlısı olan dileklere ulaşma gayreti içerisindeyken dini karizmatik şahsiyet merkezinde ideal bir düzeni arar.

Ritüellerle benzer şekilde inanç anlatılarında da dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği ideal düzeninin yaratılması söz konusudur. Velilerin/azizlerin dini karizmasını düzen yaratmak için kullandığı görülür. Bu şahsiyetler, inanç anlatılarında yüksek faziletiyle hırsızlık, gıybet, yalan gibi olumsuz tutum ve davranışları gerçekleştirme mümkün değilken bilgeliğin temeli ve faziletin kaynağı olarak doğaüstü güçler sergileyebilmeleri yine üstün vasıflarının bir sonucudur. İnanç anlatılarında dini karizmatik şahsiyet merkezinde ve olay örgüsünde içerisinde dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği değerlere aksi tutum ve davranışlarla zıtlık ve gerilim, bu cezalar sonucunda ibret alma ile yer değiştirme ve değişim ve nihayetinde doğru yolu bulma ile denge söz konusudur. Dolayısıyla dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği ideal düzenin gerçekleşmesi birçok süreci içerisinde barındırır.

İnanç anlatılarında ise özdeşim kurma duygusunun ön planda olduğu görülür. Bu bağlamda dini yaşamın tasvir edildiği inanç anlatıları, dini karizmatik şahsiyetin etken bir konumda yer almasını sağlayarak dinleyicilerin de özdeşim ve duygudaşlık durumları

sayesinden edilgen bir pozisyondan ayrılmalarını sağlar. Söz konusu anlatı boyunca dini karizmatik şahsiyet merkezi bir konumda dinleyicilerle anlamsal bir bağ içindedir. Bu nitelik dini karizmatik şahsiyetlere özel bir nitelik olarak da okunabilir. Anlatı içerisinde karşıt bir konumda olsa dahi diğer anlatı kahramanları dini karizmatik şahsiyetin karşısında konumlandırılarak odağın tek bir kişide yani karizmatik şahsiyette olmasını sağlar. Bu anlamda anlatı içerisinde dinleyicilerin dikkatini başka yöne kaydıracak daha doğrusu odağı dini karizmatik şahsiyetten uzaklaştıracak herhangi bir unsur anlatı içerisinde yer almaz. Bu açıdan, ilgili menkıbedeki dini karizmaya karşıt unsurların ortadan kaldırılması dini karizmatik şahsiyeti yani iktidarı ve erki temsil eder. Söz konusu kerametler de bu erkin ortaya konulmasında araçlar konumundadır. Bu anlamda anlatılar bir güç simgeselliği barındırmaktadır.

İnanç anlatılarında tezatlık özellikle bu bağlamda açığa açığa çıkar ki bu, temelde şahıslar arasında bir çatışma yaratır. Anlatıcının söz konusu gerilimi gösterecek şekilde olayları aktarması, olaydaki iletileri öne çıkartan bir önemli bir performans boyutudur. İcra sonucunda dini karizmatik şahsiyeti kimse eşiti olarak görmez, tersine onu bir kanaat önderi olarak lider pozisyonunda konumlandırır. Anlatı icrası boyunca genel gelişen olaylar dini karizmatik şahsiyet çevresinde geçen olayları anlamlandırmaya yardımcı olur. Anlatıcının bu bağlamdaki etkisi dinleyicilerin olaylar ve karizmatik şahsiyetler üzerine düşünmesini ve söylenenleri içselleştirmesini sağlamaktır.

5.3.8. Halk Dini ve Bir Toplumsal Kurum Olarak Din (Kitabî Din)

İnsanların inançları gereği birlikte yaptıkları dinsel ayin ve ibadet şekillerini içine alan toplumsal kurumdur. Din; toplumda dayanışmayı güçlendirir, toplumsal kontrolü sağlar, bireyi ahlaklı davranmaya yönlendirir, bireye güven duygusu sağlar, bireyin ölüm konusundaki korku ve kaygılarını gidermesinde etkili olur.

Halk dini, toplumsal bir kurum olarak dinin bir yönünü oluşturur. Din kurumunun çalışma alanına giren dinin işlevleri, dinlerin sınıflandırılması, boyutları ve tipolojileriyle dindarlık vb. konular halk dindarlığı temelinde ele alınmıştır. Başta dini karizmatik şahsiyetler olmak üzere, mekanlar, yiyecekler, nesnelere kutsallaştırılma süreci

(sakramentalizm), kült merkezli bir yaklaşımla ele alınmıştır. Mekânsallık bağlamında ise mekânın üretimi ve genel olarak halk dini ve halk etkileşimi temelinde kurgulanmıştır. Kitabı dinle yaşamın alt kültürünün bağdaşma ve çatışmalı durumu ele alınmıştır.

İnanç anlatılarında dini karizmatik şahsiyetler veya tabiat kültü merkezli kutsal mekanlar ön plana çıkarılsa ve mucize ve kerametler temelli anlatılar aktarılsa da kurumsal dinin unsurları inanç anlatılarında yer almaya devam eder. Örneğin 1.2.1.6. numaralı anlatıda Şeyh Maksut'un Kâbe'de parasız kalan hemşerisinin elinden tutarak onu bir anda memleketine gönderir (KK-87).

5.4. HALK DİNİNİN İNANÇ TURİZMİ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

Turizm; seyahatler sonucu şekillenen etkileşimleri olayları ve olguları içeren bünyesinde çok çeşitli sosyal unsurları barındıran hızlı bir şekilde gelişerek ekonomiler için önemli bir sektör haline gelen dolayısıyla büyüme ve istihdam olanakları sunan ekonomik bir faaliyet, kültürel bir alandır. Bu niteliklere bağlı olarak dünyadaki benzer süreç içerisinde gibi Türkiye'de de turizm konusunun önemine binaen farklı disiplinler içerisinde çeşitli araştırmalar gerçekleştirilmektedir.

Turizm faaliyetleri içerisinde, inanç temelli bir motivasyonu ifade eden inanç turizmi, bu farklılaşma içerisinde maneviyat temelli turistik faaliyetlerde manevi bir doyum amaçlar. Bu kapsamda çeşitli destinasyonlar, ekonomik imkanlar çerçevesinde tanıtımın gelişmesi, ulaşım olanakların kolaylaşması gibi etmenlere de bağlı olarak inanç turizmine taleplerin artmasına ve bu turizm türünün dikkatleri üzerine çekmesini sağlamıştır.

Çalışma sahası; tarihi ve kültürel zenginliği ile beraber canlı inanç profili, sosyo-kültürel çeşitlilik ve yaygın olarak görülen ziyaret yerleri ile inanç turizmi potansiyeli yüksek bölge görünümüne sahiptir. Doğa, inanç ve kültürel zenginliklerin her birisi, yine bölgedeki turizm imkânlarının geliştirilmesinde önemli unsurlardır. İnanç turizmi açısından önemli bir merkez olan bölge ilinde ziyaret fenomeninin canlılığı gözlemlenir. İnanç turizmi

dışında, bölge potansiyelinin araştırma konusu edilebilecek turizm çeşitlerine gastronomi turizmi, kırsal turizmi, kültürel miras turizmi vb. örnek verilebilir.

Mardin, Diyarbakır ve “Evliyalar Şehri” olarak bilinen Siirt sınırları içerisinde yer alan ziyaret yerlerinin niteliği ve niceliği ile söz konusu kutsal mekânların bireylerin etkileşim içerisinde bulunduğu yerler olması hasebiyle çevre ilçe ve illerden hatta ziyaret mekânının tipolojisine bağlı olarak yurtdışından ziyaretçileri kendine çeken turizm potansiyeli yüksek destinasyonlardan birisidir. Ziyaret fenomeni çevresindeki inanç turizmi potansiyelinin tespiti ve çeşitli açılardan değerlendirilmesi ziyaretçilerin profili, motivasyonları ayrıca söz konusu potansiyelin geliştirilmesi amacıyla yapılacak incelemeler söz konusu potansiyelin gelişmesine katkı sunacaktır.

5.4.1. İnanç Temelli Bir Turizm Anlayışı

Türkiye’de genel olarak Batılı anlamda bir turizmin sektörünün başlangıcı olarak 19. yüzyıl sonları gösterilir (Okutucu, 2017). İnsanlığın tarih sahnesi çıktığı ilk çağlardan bu yana çeşitli sebeplerle belli bir süreliğine yer değiştiriyor olması, seyahat etmenin dolayısıyla turizmin temelini oluşturur. Bu kapsamda insanların çeşitli etkenlerle yaşadıkları yerlerden ayrıldıkları ve yine çeşitli faaliyetler sonucunda seyahatlerini sonlandırarak yaşadıkları yerlere tekrar döndükleri görülür. Bu gelişim periyodunda inanç turizmi, kültür turizmi içerisinde alternatif turizm olarak da adlandırılan bir turizm çeşididir. Diyarbakır, Mardin ve Siirt’te doğa ve kültür turizminin yanı sıra inanç turizmi zenginliğinin değerlendirilmesi sürdürülebilir kalkınmayı sağlayacaktır.

Başka bir ifadeyle inanç turizmi, en öz haliyle inanç kaygısı ve motivasyonu ile yapılan ziyaretlerdir. İnanç sisteminin ortaya çıktığı mekânlar, inanç sistemi çerçevesinde ortaya bu mekânlar, inanç sistemi içerisinde önemli şahsiyetlerin yaşadığı yerlere mensup kişiler veya ilgililer tarafından çeşitli takvimlerle seyahat edilerek inanç turizmi gerçekleştirilir. Bunların içerisinde Hac seyahatleri ise sahip olduğu dini motivasyonu ile en önemli inanç turizmlerinden biridir. Kültürel sürekliliği içerisinde insanların en kadim seyahatlerinin inanç temelli olduğu bilinir. Dinsel-büyüsel ritüellerin katılım amacıyla gerçekleştirilen bu yer değiştirmeler, inanç turizmi kapsamına dahildir. Bu bilgiler doğrultusunda ifade

edilebilir ki temel motivasyonun inanç olduğu dikkat çeker. Serçek'in; turizm nitelikli bir seyahatte kişilerin yaşadıkları yerden başka bir yere gitmesi, destinasyonda turistik mal ve hizmetlerden yararlanması ve tekrar geri dönmesi gerektiği (2011: 142) inanç turizminin de bir rota üzerinde önemli görülen dini yer ve yapılara gerçekleştirilen ziyaretlerle ortaya çıktığı (Şaman, 2009: 10) ve çeşitli turistik ürünlerin satın alınması, konaklama, yeme-içme gibi hizmetlerden yararlanılması sonucunda turistik değerinin meydana geldiği ve ön plana çıktığı görünürdür.

Henderson'un görüşüne göre inanç turizminin güdeleri arasında dini bayramlar, dini festivaller, dini ayinler, dini olaylar ve kutsal kabul görmüş yapılar bulunur (2003: 448-454). Kişiler, dini vazifelerini yerine getirmek amacıyla manevi açıdan kutsal bir öneme sahip yapılara seyahat ederler (Murray ve Graham, 1997: 524). Dini cazibeler, türbeler (turistik ve turistik olmayan), Hac süresince ziyaret edilen tapınak ve inanç festivalleri; inanç turizmin kaynakları olarak sıralanmıştır (Nolan ve Nolan, 1992: 4).

Çeşitli nitelikleriyle diğer turizm türlerinden ayrılan inanç turizmi genel olarak turizmin temelini dinsel inanışlar olması sebebiyle diğerlerinden ayrılır. Bu sebeple seyahatler gerçekleştirilen yerlerde somut dinsel öğeler bulunur. Bu turizm türünde seyahatler, belirli dönemlerde yapılabildiği gibi bütün yıla da yayılabilir. Eğlence odaklı olmayıp temel motivasyonun ruhsal bir tatmin olduğu görülür. Destinasyonun inanç açısından önemi arttıkça engelleyici nitelikte olan ulaşım, uzaklık, maliyet gibi etmenlerinin öneminin azalması dikkat çeker (Turan, 2012, 41). İnanç temelli gelişen turizm anlayışında inancın sürükleyici bir güdü olarak bir çekim gücüne sahip mekânlara belirli dönemlerde seyahat edilmesini ve manevi coşkunluğun niteliği ve niceliğini etkilediği görülür.

Kısaca özetlemek gerekirse, yukarıda ritüelleri ve inanç anlatılarına yer verilen mekânların ayrı ayrı her birisi, çekim gücü birbirinden farklılık göstermiş olsa da inanç turizmi potansiyeline sahiptirler. Bunların dışında, bölgede birçok ziyaret yeri bulunur ve yine inanç turizminin çekiciliği, ziyaret yerinde yatan velinin tipolojisine bağlı olarak değişir. Öyle ki çekim gücünün yöresel, bölgesel, ulusal veya uluslararası oluşuna göre bölgedeki potansiyel belirir. Ziyaret yerlerinin tipolojisi göz önünde bulundurulduğunda,

ulusal ve uluslararası nitelikteki ziyaret yerlerinin çekim gücünün yüksek olduğu dikkat çeker. Bu durumda başka bir faktör ise ziyaret yerinin çekim gücünün cazibesini güçlendirmesidir. Bahsi geçen ziyaret yerlerinin haricinde inanç anlatıları, halk inanışları ve ritüelleriyle derlenen alanyazına kazandırılması gerekli bulunan çok sayıda ziyaret yeri bulunur. Şüphesiz bu türden derleme, inceleme ve tanıtım girişimlerinin ve faaliyetlerinin inanç turizminin gelişimine dikkate değer katkı sunacaktır.

5.4.2. Ziyaret Fenomeni Bağlamında İnanç Turizmi

İnanç turizmi, kültür turizmi içerisinde alternatif turizm olarak da adlandırılan bir turizm çeşididir. Ziyaret yerlerinin çeşitliliği ve potansiyelinin ortaya çıkartılması, araştırma bölgesinin inanç turizmi merkezi haline gelmesinde önemli bir yere sahiptir. Ziyaret fenomenini gerçekleştirmek için yer değiştiren kişi erin dini, manevi, mistik ve ruhani güdülerle kutsal mekâna gitmeleri, bu fenomenin inanç turizmi içerisinde ele alınabileceğini göstermektedir. Ziyaretçilerin yükledikleri anlamlar ve dinî tecrübeler, şahsi olmasıyla beraber sosyal hareketlilik itibarıyla toplumsaldır. Ziyaret yerlerinde türbelerin karakteristik, fizyolojik ve estetik boyutları, ziyaretçilere yönelik çekim gücü oluşturan hususlar arasındadır. Bu noktada bilhassa estetik, kültür turizmi gerçekleştiren ziyaretçilerin dikkatini çekecek boyuttur.

Halk arasında pir, dede, baba gibi adlandırmalarla bilinen ve kutsal kabul edilen şahsiyetlerin ziyaret yerlerinin adabı ile ziyaret edilmesi, ziyaret fenomeninin temelini teşkil eder. Allah dostu sevgisinden kaynaklanan bir güdüyle seyahatler gerçekleştirilerek inanç turizmi içerisinde bir hareketlilik yaşanır. Bu ziyaret yerleri çekim güçleri dolayısıyla inanç kültürünün başlıca merkezleri konumunda yer alırlar. İnanç coğrafyasının zenginliği, yüksek inanç turizmi potansiyelinin oluşmasını sağlamıştır. Bulunduğu bölgeye kutsallık atfeden veliler de toplum tarafından mukaddes değerler olarak görülmüş, onların yattıkları düşünülen türbeler önemli ziyaret mekânlarından olmuştur.

Birçok kutsal mekân hakkında dijital kültürde “Ölmeden önce görülmesi gereken yerler listesinde olmalı ifadesi de dikkat çeker. Gelişmiş bir matematiksel zekanı ifadesi

Anadolu'nun en büyük şeyhlerinden birinin türbesi, büyük evliyadandır aynı zamanda sultan Memduh hazretlerinin dedesidir Memleketin Peygamberlerin, Evliyaların bereketi ile güçlü kalabildiği onların manevi şahıslarına vurgu yapılır. İnanç kültürü olarak dikkat çeken bu festivale katılımın esas noktasını; velinin anılması ve dileklerin, hacetlerin aktarılması oluşturur.

Çarşı, müze, kale gibi tarihi ve turistik ziyaret yerlerinden ayırmak amacıyla “dini”, “manevi” ya da “dini-manevi” ziyaret yerleri kullanımı yaygındır. Turizm sahasındaki çalışmalarda “destinasyon” sözcüğünün yaygınlaşması ile ziyaret ifadesi halkbilimi alanındaki anlamı ile kullanımı esas hale gelmiştir. “Ziyaretgah” kullanımının ise yapılacak faaliyeti daha net ifade ettiği görülür. Bunun dışında türbe, makam, yatır, dede mezarı, şehit mezarı, evliya mezarı vb. kullanımlarıyla daha da spesifik hale getirilebilir.

Kutsal mekân deneyimi yani ritüel icrasınca performatif yapıda dikkat çekici unsurlardan bir tanesi manevi alemin hissedilebilmesidir. Yani aşırı kalabalık bir mekân, yöre, bölge, dışından yapılan yoğun katılımlar vb. unsurlarla söz konusu ritüel icrası kesintiye uğrayabilmektedir. Sahada gözlemlenen birkaç vakada Zeynep'te minyatür bebek yapımı, erkeklerin bulunduğu bir ortamda kesintiye uğramaktadır. Söz konusu inanç anlatılarında da bahsedilen ortak bir anlam birliği dikkat çeker. Daha önceden de üzerinden durulduğu üzere ritüellerin sürekliliği katılımcıların sürekliliğine bağlıdır.

Araştırma sahasında kutsal mekânlar dolayımında yer alan manevi zenginliğin turizm faaliyetleri kapsamında değerlendirilmesini ifade eden inanç turizmi ile bölgenin kutsal mekânlar bağlamındaki önemi ortaya konularak bölgenin seçkin yeri vurgulanır. İnanç anlatılarının anlam dünyasını oluşturan dinleyicileri çevreleyen her bir keramet motifi, kültürel hafızada derin arka planı ile saklanır. İnanç anlatılarının sürekliliği ritüel ve kutsal mekân sürekliliği beraberinde getirdiği için genel anlamda halk dininin devamlılığı kültürel bellekte canlı kalmasına bağlıdır.

Temel motivasyonun gastronomi olmamasına karşın yemek kültürü bölümünde de ele alındığı üzere ziyaret fenomeni merkezli inanç turizmi kişilerin yemek kültürüyle etkileşime girebildiği bir alandır. Dolayısıyla inanç turizminin örtük işlevlerinden

birisinin yemek-içme kültürünü yani gastronomi motivasyonlu turizmin gelişimine katkı sunacağı açıktır. Kurumlar arası iş birliği ile destekli bir festivalin yöre halkının memnuniyetini arttıracığı açıktır.

Ziyaretçi sayısının her geçen yıl arttığı görülen kutsal mekanlarda turist karşılama merkezlerinin yapılmış olması önem arz etmektedir. Kutsal mekanların fiziksel yapısının ele alındığı bölümde aktarılan Nebi Enüş Peygamberi Türbesi'nin çevre yapım işini gösteren Fotoğraf-113'te de görüleceği üzere turist karşılama alanı olarak nitelendirilmiştir. Birçok kültürün bir arada yaşadığı araştırma sahası gerek iç ve gerekse de dış turizm açısından ziyaretçileri oldukça fazla olan bir yerleşmedir. Siirt Veysel Karani Türbesi gibi “Midyat ilçesinde de Deyr-ul Umur Manastırı (Mor Gabriel), Meryem Ana Kilisesi, Mor Barsavmo Kilisesi gibi kiliseler ile Ulu Cami, Cevat Paşa Camii, Nehrozlar Camii camileri ve Şeyh Cemiş Türbesi, Şeyh Musa Türbesi ve söz konusu tipolojide bunlar gibi çok sayıda inanç turizmi merkezleri bulunur (Demircan, 2014: 2).

Şeyh Neccar Türbesi'nde kaynak kişi tarafından gerekli mercilere, yerel yönetimlere, sivil toplum kuruluşlarına yapılan başvurulara rağmen türbenin kıymetinin bilinmediği; yol çalışmalarının, türbe bakımının ve genel olarak türbenin tanıtımının hak ettiği derecede yapılmadığı sık sık bertilmiştir (KK-27). Kutsal mekânın inanç turizm potansiyelinin ortaya çıkarılması için öncelikli olarak tanıtım faaliyetlerine daha çok ağırlık verilmesi gerekmektedir.

Söz konusu durum Şeyh Türki Türbesi'nde de bulunmaktadır. Buranın çevresinde gelişen ritüellerinin çeşitliliğine bakılarak söz konusu ritüelin etkinlik turizmi kapsamına alınabileceği değerlendirilmektedir. Bölge; kutsal mekânlar ağı ile çevrelendiği için söz konusu bu ağın bilinirliğini arttırmak, inanç turizmi açısından önemli durmaktadır. Elbette bu bilinirlik, kutsal mekân deneyimini de arttıracaktır. Bazı kutsal mekânların ise benzersiz tipolojisi ile bölge genelinde nadir görülen ritüel ve inanç anlatılarına sahip olduğu fark edilir. Dolayısıyla kutsal mekân deneyimi bağlamında bu mekânlar, özellikle inanç turizmi kapsamında daha öne çıkarılabilir. Ziyaret fenomeni merkezli festival ve

şenliklerin inanç turizmi içerisinde sosyal hareketlilik açısından kitlesel bir motivasyonu göstermesi açısından önemlidir.

5.4.3. İnanç Anlatılarının İnanç Turizmine Kaynaklık Etmesi

Efsane ve inanç turizmi ilişkisi, efsanelerin inanç turizmine kaynaklık etmesi, yönlendirmesi, inanç anlatılarının canlılığını koruması kapsamında önemlidir. İnanç anlatıları; kutsal mekânların çekim merkezi haline gelmesi ya da çekicilik kazanması yönüyle önemlidir. Günay'ın da görüşüne göre inanç anlatıları; söz konusu mekânlarda, doğaüstü güçlerin bulunduğu noktasında inandırdığı ve ikna ettiği için bir meşrulaştırma aracı olarak (2003: 14) inanç turizmine kaynaklık eder ve bu yönde de çalışmalara veri hazırlar. Çalışmada inanç anlatıları incelenerek inanç turizmine hangi açılardan kaynak olabileceği üzerine değerlendirmelerde bulunulmuştur.

İnanç anlatılarının yanı sıra insan yaşamının her alanında izlerini görebileceğimiz inanışlar ve bu inanışların çevresinde gelişen ritüeller, ziyaret yerlerinde varlığını sürdürür. Söz konusu ritüeller, inanç anlatılarında yer almasından dolayı bu unsurların anlam katmanlarının çözülmesi ve tanıtım faaliyetleri sonucunda bölge dışındaki ziyaretçiler için merak uyandırılarak kültür turizminin kaynağı haline getirilebilir.

Çalışmaya dahil edilen ziyaret yerlerinin seçiminde; tipolojik olarak çekim gücünü koruyan ve arttıran, ulusal ve uluslararası boyutta çekim gücü olan ve ziyarette bulunan şahsiyetlerin de aktüel tipler olmasına dikkat edilmiştir. Bu kutsal mekânların inanç turizmi potansiyelinin oldukça yüksek olduğu, ritüellerin ve inanç anlatılarının canlılığını koruduğu ve tesisleşmenin sürdüğü açıkça görülmektedir.

Veysel Karani Türbesi

Ziyaret beldesinde yer alan Veysel Karan Türbesi, bulunduğu yerleşim yerinin “Ziyaret” olarak adlandırılması itibarıyla ziyaret fenomeninin onomastik açıdan işlevi ve rolü açısından dikkat çekicidir. İnanç turizmi kapsamında Siirt’i ziyaret eden turistlerin ilk uğrak yerleri Tillo ve Veysel Karani türbeleri olmaktadır. Dolayısıyla Tillo ve Ziyaret

(Veysel Karani) için Siirt yöresinin “turizm lokomotifi” tanımı yapmak yerinde olacaktır (Özgen, 2012: 266). Veysel Karani Türbesi, 16-17 Mayıs’ta düzenlenen “Veysel Karani Anma Günleri” etkinliği döneminde özellikle yoğun olmaktadır (KK-1, KK-2, Özgen, 2012: 258; Boyraz, 2015: 113). Bütün bu özellikleriyle ziyaret beldesi, manevi sembolizme sahip bir yerleşim yeridir.

Bu çerçevede gerçekleştirilen saha çalışmalarındaki ziyaretçiler ve işletme sahipleri, ziyaret yerindeki deneyimlerin ve beklentilerini dile getirmişlerdir. Ziyaretçiler de deneyimledikleri yoğun manevi tecrübeye vurguda bulunmuşlardır (KK-4). Bunun yanı sıra ziyaretçiler sosyo-psikolojik açıdan olumlu deneyim yaşadıklarını ifade etmişlerdir (KK-3, KK-6). Bu durum ulu şahsiyetin İslam tarihi içerisindeki önemiyle ilişkilidir. Ziyaret yerinin manevi önemi, ziyaretlerin canlılığının korunmasında ve artmasında önemli bir roldedir.

Saha araştırmasındaki ziyaret yerlerindeki işletmecilerin mekânda satılan turistik eşyaların üretiminin bölgede atölye kurularak gerçekleştirilmesi gerekliliği talebi (KK-5, KK-7); inanç turizmi bağlamında bölge ekonomisine yeni iş olanaklarını da beraberinde getireceği için sunacağı katkı şüphesizdir. Bu çerçevede ziyaretlerin devamlılığının sağlanması ve memnuniyet açısından hizmet kalitesinin sürekliliği önemli durmaktadır. Ayrıca, çevre illerden ve yurtdışından birçok ziyaretçinin burayı ziyarete geldiği işletmeciler tarafından ifade edilmiştir (KK-5, KK-7).

Veysel Karani Türbesi, çekim gücü ile yoğun ziyaretçi almaktadır. Bu kutsal mekânda görüldüğü üzere tipolojik olarak ulusal ve uluslararası cazibe ve çekim merkezi haline gelebilmiş olan ziyaret yerlerinin inanç turizmi açısından potansiyelinin yüksek olduğu görülür. Ziyaret yerlerindeki manevî inanç atmosferinin bu durumda etkisi bü- yüküdür. Ziyaretçilerin görüşlerinden hareketle ziyaret yerinin işlevselliğini koruduğu, çekim gücünü arttırarak sosyal hayatın önemli bir alanı olmaya devam ettiği görülmüştür (KK-4, KK-5). Aşağıdaki menkıbede de işlendiği üzere ziyaretçilerin Veysel Karani ile anne sevgisini özdeşleştirmeleri, inanç anlatılarının canlılığını göstermesi açısından dikkat çekicidir (KK-4, KK-5).

Veysel Karani'nin halk arasında yoğun olarak anlatılan kerametlerinin işlendiği bir diğer menkıbede Veysel Karani'nin makamlarının/türbelerinin yerleri aktarılır. 1.2.3.63 numaralı anlatıda aktarıldığı üzere Hz. Ali, Veysel'in na'sının kendi koruması altında olduğu söyleyerek her üç kabilenin tabutlarında da Veysel'in görüldüğü böylece mezarının üç farklı yerde (Yemen, Şam ve Siirt) olduğuna inanışı aktarılır. Yine aynı anlatıda görüldüğü üzere üzere Veysel Karani, hasta olan annesine verdiği sözü bozmayarak çok istemesine karşın Hz. Peygamberi göremeden tekrar evine gelir.

Şeyh Osman Türbesi

Ziyaret beldesinde Veysel Karani Türbesi'ne yakınlığı ile dikkat çeken Şeyh Osman Türbesi, önemli inanç turizmi mekânlarından birisidir. Veysel Karani çevresindeki tesisleşme kısmen söz konusu ziyaret yerine ulaşsa da fiziksel imkanlarının artırılması gerekir. Kutsal mekâna gerçekleştirilen ziyaretlerde maddi ve manevi dileklerin yanı sıra manevi duygu, iç huzur, saygısını sunmak, görev addetmek, sevap kazanmak vb. güdülerin varlığı dikkat çekicidir. 1.2.3.178 numaralı anlatıda Şeyh Osman'ın Türbesi'nin yerinin oluşumu, şeytan ile olan mücadelesi çevresinde aktarılır.

İsmail Fakirullah, İbrahim Hakkı ve Şeyh Mücahit Türbeleri

Tillo (Aydınlar) ilçesi, İsmail Fakirullah'ın yanı sıra İbrahim Hakkı'nın Türbesi'nin de yer alması ilçeyi inanç turizmi açısından önemli kılan bir diğer unsurdur. Dolayısıyla dinsel öneme sahip bir ziyaret mekânı olmasından dolayı çevrelerce yoğun ziyaretler gerçekleştirilir. Bu durumda İsmail Fakirullah'ın Osmanlı Devleti'nin en önemli medrese alimi olmasının yanı sıra Üveysiye Tarikatının da en büyük şeyhi olmasının rolü büyüktür (Çelik, 2012: 129). Bölgede yeşil su olarak bilinen ve çevresinde manevi şifa amaçlı halk hekimliği ritüellerinin geliştiği, suyunun şifalı olduğu düşünülen kuyu yaygın ziyaretlerden birisidir (KK-74). Su kültü ayrıca İsmail Fakirullah 1.2.3.65 numaralı anlatıda hakkında anlatılan menkıbede işlenir.

İlçede sıkça ziyaret edilen yerlerden bir diğeri ise İbrahim Hakkı Türbesi'dir. İbrahim Hakkı'nın hayatıyla ilgili bilgilendirici panoların ve çeşitli eşyaların yer aldığı müze, yine ziyaretçilerin uğrak yeridir. 1.2.3.58 numaralı anlatıda İnanç anlatılarında kimlik etkileşim ve keşifimleri bölümünde detaylı olarak işleneceği üzere İbrahim Hakkı'nın kahramanı olduğu, Siirt menkıbesinde farklı inanç dairesinden din görevlisine kurulan ilişkide adaletli yaklaşımın önemi vurgulanır.

Sosyal eleştiri bölümünde ele alındığı üzere İbrahim Hakkı'nın küçük yaştan itibaren kerametlerini sergilemesi, toplumsal huzura karşı işlenen hırsızlık gibi olaylara karşı fazileti dikkat çekicidir. İbrahim Hakkı'nın kerametlerinin aktarıldığı bu menkıbede Siirt'in maddi kültür ürünlerinden bittim sabunun üretildiği bittim ağacının yer alması dikkate değerdir. Ağaç kültü merkezli ritüellerde de aktarıldığı üzere halk bu ağacı kesmez, ona saygı gösterir ve yanında yüksek sesle konuşmaz (KK-72; KK-74; Karakaş, 2014: 123). 1.2.3.61 numaralı anlatıda ise türbenin yanındaki ağacın oluşumu aktarılır.

Şeyh Mücahit'in Türbesi tipolojik olarak Ziyaret beldesinde yer alan Şeyh Osman'ın Türbesi'ne benzemektedir. Şeyh Osman Türbesi'nin Veysel Karani Türbesi'ne yakınlığından dolayı tesisleşmenin kısmen Şeyh Osman Türbesi'ne de ulaşmasına benzer durum, Şeyh Mücahit Türbesi için de geçerlidir. Fakat Şeyh Mücahit Türbesi'nin çekim gücü fazla olan türbeye daha yakın olması fiziki durumun ve canlılığın daha iyi olmasını sağlamıştır. Şöyle ki Şeyh Mücahit Türbesi, İsmail Fakirullah Hz. İle İbrahim Hakkı bulunduğu türbenin hemen sağında yer alır. Ayrıca Şeyh Mücahit'in kerametlerinin İbrahim Hakkı'nın eserlerinde geçiyor olması ziyaret yerinin ehemmiyetini artırmaktadır.

Tillo (Aydınlar) ilçesinde, türbenin girişine hediyelik eşya satış yerinin kurulduğu görülür. Buradaki işletmenin sattığı turistik eşyaların çoğunluğunun fabrikasyon ürünler olmasından dolayı Siirt kültürünü yansıtan ürün çeşidinin artırılmasının gerekliliği ortadadır. Şehir merkezinde dokuma atölyelerinde işlenen Siirt'in (coğrafi tescilli) maddi kültür ürünlerinden Siirt battaniyesinin kutsal mekânın yakınında sunulması, inanç turizmi katılımcıları için ilgi oluşturacak düzeydedir. Bu ürünlerin yöredeki el işlemeciliğinin ve dokumacılığının gelişmişliğini göstermesinin yanında üzerine işlenen dini motiflerle de dikkate değerdir. Battaniyeler üzerine yapılan bu işlemlerde Veysel

Karani, İsmail Fakirullah, İbrahim Hakkı gibi manevi şahsiyetlerin isimlerine ve türbelerine yer vererek inanç turizmi kapsamında ziyaret gerçekleştirilen kişilerin tercih ettiği önemli bir pazar oluşturulmuştur.



Fotoğraf-263: Hz. Veysel Karani hatırası



Fotoğraf-263: Evliyalar diyarı Siirt



Fotoğraf-111: Siirt hatırası

Ziyaret beldesinde ve Tillo’da hediyelik eşyalar satan, konaklama hizmeti veren ve yeme-içme hizmetleri sunan işletmelerin varlığı, söz konusu yerlerin potansiyelinin geliştirilmesine yardımcı olduğu, ekonomik kalkınma ve istihdam imkânı sağladığı görülür (KK-6). Bu gibi tesis ve işletmelerde çalışan görevlilerin donanımı, hoşgörü ve yaptıkları işlere olan ilgi düzeylerinin yine açığa çıkarılması hedeflenen potansiyelde önemlidir. Veysel Karani’de olduğu gibi İbrahim Hakkı ve İsmail Fakirullah gibi ulusal ve uluslararası boyutta çekim gücüne sahip ziyaret yerlerinin turistik bir çekiciliğe de sahip olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Ayrıca söz konusu ziyaret yerinin birçok ziyaretçi için çekim merkezi haline geldiği açıktır. Yöredeki söz konusu kültürel değerlerin inanç turizmi açısından bir potansiyel oluşturduğu görülür.

Bireyler ve gruplar sınırlı bir mekân içerisinde yaşamlarını kurarlarken aynı zamanda hikayelerini de başlangıç noktası itibarıyla kurgulamış olurlar (Assman, 2001: 43).

Dolayısıyla bir mekâna dahil olmak bir anlamda mekânın hikayesini paylaşmaktır. Mekânın ve mekânın manevi iklimini oluşturan ulu şahsiyetin hikayesini ve yaşamındaki bazı olayları aktaran menkıbe ve memoralardan oluşan inanç anlatıları, inanç turizminin kültürel yapısını oluşturan önemli kaynaklardır. Manevi eğlence bölümünde detaylı olarak ele alınan Muhammed-i Ali Festivali'nin inanç turizmi potansiyelinin yüksek olduğu dikkat çeker. 1.2.3.61 numaralı anlatıda görüldüğü gibi “Her yıl üç gün boyunca yetmiş bin kişi gelip seni ziyaret edecek ve senin düğününü yapacak.” şeklinde ifadeler katılım motivasyonunu artırıcı niteliğe sahiptir.

Sultan Memduh ve Zemzemül Hassa Türbeleri

Tillolu evliyalarından olan Sultan Memduh, “Gavsü'l Memduh” adıyla da bilinir. Ceddi İsmail Fakirullah'ın “üveysiyye” tarikatına bağlıdır (Kılıççioğlu, 2013: 168). Ziyaret yeri tipolojisi yönünden İsmail Fakirullah ve İbrahim Hakkı gibi aktüel tipler arasındadır. Diğer ziyaret yerlerine benzer bu türbede de ulu şahsiyetin sahip olduğu düşünülen koruyucu ve iyileştirici nitelikler çekim gücünü pekiştirir. Turizm açısından geleneksel inanç kültürünün varlığı ile oluşan otantik atmosfer, ziyaretçilerin merak duygusunu tetikleyerek onlarda bir çekim gücü oluşturur. Dolayısıyla bu ziyaret yerleri, özellikle yöredeki ve bölgedeki insanlar için çekim merkezi haline gelmiştir. İnanç amaçlı gerçekleşen ziyaretler, velilerin manevi niteliğinden yararlanma amacı da taşır (KK-2). Sultan Memduh adına aktarılan menkıbelerden ilk üçünde evliyanın darda kalanın yardımına koştuğu, düşmana karşı savaştığı ve adaleti tekrar tesis ettiği görülür. Çalışma yürütülürken ziyaret yerleri ile ilgili menkıbelere ayrıca yer verilerek inanç turizmine hangi açılardan kaynak olabileceğini üzerine değerlendirmelerde bulunulmuştur.

5.4.4. İnanç Turizmine Katılım Motivasyonu

İnanç turizmine katılım motivasyonu, genel olarak inanç odaklı turistik faaliyete başlangıcı ve süreç içerisinde hareketliliğe olan güdüyü belirtir. İnanç turizmine katılım motivasyonu, kutsal mekân tipolojisine yani orada yattığı düşünülen dini karizmatik şahsiyetin bilinirliğinden etkilenmektedir. Bunun yanı sıra inanç anlatıları da söz konusu bilinirliği arttırması ve yayması açısından önemli olduğu için paralel olarak katılım

motivasyonunu artırır. Söz konusu motivasyonlara; yardım isteme, zor durumdan kurtulma, yol gösterilmesi, güç verme isteği, Allah dostlarını ziyaret etme isteği gibi motivasyonlar örnek verilebilir.

Bu türden görünümünden Muhammed-i Ali Festivali'ndeki ritüellerin esası, Muhammed-i Ali'nin gerçekleştiremeyen düğününü icra etmektir. Düğünün tarihsel canlandırmasında ise somutlaştırma ön plana alınarak halkın bahsedilen gerçekliği daha iyi deneyimlemesi amaçlanır. Bu açıdan düşünüldüğünde gerçekleştirilen ritüeller, bir geçiş dönemi olan evlilik özelinde yapılan pratiklerden oluşur. Aşk, düğün, evlilik gibi günlük hayata dokunan unsurların menkıbe içeriğinde yer bulması, festivale katılımın yoğun olmasına katkı sağladığı yorumu yapılabilir.

Katılım motivasyonu açısından din başlı başına ruhun motive edilmesidir (Kösoğlu, 2013: 88). Bu anlamda halk dindarlığının anlatı boyutunu oluşturan inanç anlatıları, inanç turizmine kaynaklık etmesinin yanında katılım motivasyonunu da artırıcı bir sahiptir. Başka bir ifadeyle de söz konusu inanç turizminin gerçekleşmesinde ya da başka bir ifadeyle söz konusu kutsal mekânların çekim gücü kazanmasında inanç anlatılarının rolü büyüktür. Bu anlamda Muhammed-i Ali festivaline katılım motivasyonunu yine inanç anlatısı içerisinde “Allah’ın izniyle öyle bir şey yapacağım ki her yıl üç gün boyunca 70 bin kişi gelip seni ziyaret edecek ve senin düğününü yapacak” şeklinde bulunan ifadeler ortaya koymaktadır.

Söz konusu konumlarından dolayı bu kutsal mekânlara ulaşmak ve ziyaret etmek oldukça zordur. Bu zorluğa karşı kutsal mekânların lokasyonlarını bildiren, turistleri bu lokasyonlara yönlendiren işaretlerin sayısının artırılması gerekir. Bunun yanı sıra tanıtım amaçlı kataloglar ve envanterler hazırlanmalıdır. Bu kapsamda şehir merkezleri dışında kalan kırsaldaki kutsal mekânların ziyaret edilmesi ve özellikle dini festivaller, şenlikler, bayramlar, inanç turizminin dışında doğayla bütünleşmeye ve kutsal mekân sınırları içerisindeki kültürel unsur konumundaki tabiat unsurlarıyla iç içe bulunmayı sağlayacağı için bir eko-turizm olarak da değerlendirilebilir. Bu yöndeki değerlendirmeler inanç kültürü ile doğa ilişkisinin ele alındığı bölümde detaylandırılmıştır.

5.4.5. İnanç Kültürünün Sürekliliği İçerisinde İnanç Turizminin Geliştirilmesine Yönelik Öneriler

Alanyazında çok boyutlu ve anlam katmanlarıyla ele alınan kültür kavramı üzerine yapılan birçok tanımdan hareketle öz bir ifadeyle; kültürün insanın biyolojik ve fizyolojik ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla geliştirildiği ifade edilebilir. İnsan ihtiyacının çeşitliliğine bağlı olarak kültürel ürünlerin ortaya çıkışı, bir süreç halinde devam eder. Malinowski'nin görüşüne göre de ihtiyaçların bireyden bireye, bölgeden bölgeye değişmesine ilişkin kültürler ait oldukları toplumlara özgüdür, biriciktir (1990:179)..

Kültür insanın geçmişini, bugünü, geleceğini yansıtan yaşayan bir olgu olarak süreklilik arz eder. Kültür unsurlarının ve kültürel değerlerinin devamlılığını ifade eden kültürel süreklilik, olumlu çağrışımların yanında hayati bir kavramdır (Akın, 2020b: 235). Toplumun devamlılığı bir anlamda kültürün sürekliliğine bağlıdır. Rapoport, kültürel sürekliliğin sosyo-kültürel çevrenin önemli deneyimlerini ve devamlılıklarını gösterdiğini vurgular (Akt. Ersöz, 1992:36).

İnanç kültürünün mirası olan ziyaret yerleri, inanç turizmi potansiyeli taşıdığı için çevrelerinde gelişen somut ve soyut kültürel değerlerin kuşaklararasılık bağlamında korunması gerekmektedir. Bascom'un da folklorun işlevlerinde ileri sürdüğü üzere; folklor kuşakların eğitiminde önemli bir rol üstlenir (Çobanoğlu, 2021: 263). Ziyaret yerleri çevresinde oluşan inanç anlatılarının canlılığını koruması ve kuşaklararasıda aktarımının devam ettirilmesi, bir diğer ifadeyle kültür el sürekliliğinin sağlanması, ziyaret yerlerinin dolayısıyla inanç turizminin potansiyelinin korunumu açısından önem taşır.

Burada inanç turizminin ziyaret kültürü bağlamında sağladığı katkılara odaklanılarak kutsal mekânların turizm içerisindeki konumu üzerine farkındalık geliştirmek amaçlanmıştır. Kültürel miras itibarıyla somut ve somut olmayan dairede kültürel kayıp olmaması için mimari yapıların fiziksel bozulmalarını önlemek için onarımlar gerçekleştirilmeli ve korunumlarını sürdürebilmek için bireylere ve görevlilere farkındalık eğitimleri verilmelidir. Cami gibi kutsal mekânlar ile beraber ziyaret mekânlarının fiziksel olarak iyileştirilmesi, gerekli restorasyon çalışmalarının yapılması;

inanç turizmine ivme kazandıracığı muhakkaktır. Tüm bunlar düşünüldüğünde, ziyaret mekânlarının inanç turizminin uygulama alanı olduğu açıkça görülür.

Özellikle Ziyaret beldesinde ve Tillo ilçesinde inanç turizminin sağlıklı bir şekilde yürütülmesi için türbe ve çevresinin planlı bir şekilde gelişmesi gerekir. Mahalli ve idari bütün paydaş- larla yapılması gereken uygulama ve hedefler belirlenmelidir. Söz konusu ziyaret yerlerinin bölgesel ve ulusal düzeyde tanıtımlarının yapılması ve inanç turizmi kapsamında potansiyelinin değerlendirilmesi, koruma farkındalığı oluşturarak kültürel dokunun kalıcılığını sağlayacaktır. Ziyaret yerlerindeki somut ve somut olmayan kültürel miras öğeleri, inanç turizmi bağlamında önemli bir potansiyel taşımaktadır. Dahası açılabilir işletmelerle yerel halkın turizm gelirinden pay alması sağlanmalıdır. Hizmet içi eğitimler ve kurslarla bilgi deneyiminin paylaşımı mümkün kılınmalıdır. Ayrıca hediyelik eşya ürünleri satan işletmelerdeki ürün çeşitliliğinin mekân- nın deneyimlenmesinde olumlu bir etki oluşturacağı açıktır.

Siirt, Diyarbakır ve Mardin'in şehir dokusu; nicelik olarak bu illerin geneline yayılmış ziyaret yerleri, nitelik olarak da inanış, anlatı ve ritüel çeşitliliği ile inanç turizmi potansiyeli yönünden zengin içeriğe sahiptir. Bu iller çerçevesinde mahalli ve idari bütün paydaşların katılımıyla yapılması gereken uygulamalar, hedefler ve dönemlik çıktılar belirlenerek raporlanmalıdır. Merkezî ve yerel yönetimlerce yapılacak araştırmalar sonucundaki planlamalar ile halk kitlelerinin inanç turizmine teşvik edilmesi gerekir. İnanç turizminin sürdürülebilir bir biçimde yürütülmesini sağlamak için türbe ve çevresinin planlı geliştirme çalışmaları gerekir. Böylece bu ziyaret yerlerinin bölgesel ve ulusal düzeyde tanıtımlarının yapılması ve inanç turizmi kapsamında potansiyellerinin değerlendirilmesi ve koruma farkındalığı oluşturularak kültürel dokunun kalıcılığı sağlanacaktır. Ziyaret yerlerindeki somut ve somut olmayan kültürel miras unsurları, inanç turizmi bağlamında dikkate değer bir potansiyel içermektedir. Dahası turistik faaliyetler gösteren küçük ve orta ölçekli işletmeler, yerli halk bu kapsamda desteklenmelidir. Hizmet içi eğitimler ve kurslarla bilgi deneyiminin paylaşımı ve bunun ortamı mümkün kılınmalıdır. Örneğin hediyelik eşya ürünleri satan işletmelerdeki ürün çeşitliliğinin mekânın deneyimlenmesinde şüphesiz olumlu bir etki oluşturacaktır.

Bütüncül olarak araştırma alanında çok yönlü sürdürülebilir bir kalkınmanın gerçekleşebilmesi, birçok alanda olduğu gibi inanç turizminin de mevcut potansiyelinin farkındalığı ve potansiyelinin değerlendirilmesi ile mümkündür. Kutsal mekân deneyiminde ziyaretçi memnuniyetinin sağlanması için geleneksel inanç kültürünün korunarak mesleki eğitim kapsamında niteliğin artırılması doğru bir adım olarak durmaktadır. Atılabilecek bir diğer adım ise fiziki anlamda yaklaşık küçük bir oda genişliğinde, küçük ve sade olarak yörede yaygınlık gösteren türbelerin mimari olarak çevresinin düzenlenmesi, dolayısıyla inanç turizmi açısından daha nitelikli görünüm sergilenebilmesidir.

Bölgenin ziyaret yerlerinin nitelik ve nicelik olarak çeşitliği; Siirt'in "evliyalar şehri", Diyarbakır'ın "sahabeler şehri", "Medeniyetler beşiği Mardin" nitelendirmelerinin haklılığını gözler önüne sermiştir. Ziyaret yerleri bağlamında gerçekleştirilen bu çalışma ile inanç turizminin söz konusu iller için önemli bir ekonomik kaynak olabileceğine dikkat çekilir. Dahası her bir ilin yöreye, bölgeye ve genel olarak ülke ekonomisine inanç turizmi açısından katkı sunabilecek potansiyel destinasyonları oluşturmaktadırlar.

Yapılan kapsamlı alan araştırmaları sonucunda görülmektedir ki halk kültürü ve inanç kültürü açısından canlı ve zengin bir profile sahip olan Siirt, Diyarbakır ve Mardin'in inanç turizminin potansiyeli; bugün istenilen düzeyde ortaya konulabilmiş değildir. Çeşitli disiplinlerin bir araya gelmesi ile kurulacak konsorsiyumlarda inanış, ritüel, anlatı, deneyim, motivasyon unsurlarının her birine dikkat edilerek araştırma, geliştirme ve tanıtım faaliyetleri sonucunda oldukça köklü ve zengin potansiyelinin ortaya konulabilmesi ve sosyo-kültürel ve ekonomik açıdan söz konusu potansiyelden yararlanılması mümkün olacaktır.

Genel olarak inanç turizmi potansiyeli söz konusu olduğunda mahalli ve idari bütün paydaşlarla yapılması gerekenler, hedefler çalışmaya konu olan illerin genel turizm profilleri düşünüldüğünde doğa ve kültür turizminin yanı sıra inanç turizmi başlı başına bir potansiyel olarak durmakta ve ekonomik kalkınmanın yanında sosyal ve kültürel açıdan kalkınmada da öncü roldedir. Dolayısıyla turizm, genelde ülke ekonomisinin küçük ölçekte illerin ekonomik açıdan gelişmesinde önemli rol oynayarak çeşitli turizm

dallarında markalaşmanın önünü açar. Ayrıca inanç turizmi potansiyelinin de yüksek olduğu illerin bu kapsamda markalaşmasında önemli bir ekonomik ve sosyo-kültürel alan açar.

Tillo Kaymakamlığı'nın sitesinde yer alan "Bir Günde Tillo" (URL-3) tanıtım sayfası, önemli ziyaret yerlerine tek sayfada yer vererek yönlendirici olması turistlerin söz konusu kutsal mekânları bulması açısından oldukça işlevseldir. Bu gibi sitelerin bütün ilçe kaymakamlıklarının sitesinde yer verilerek dijital kültürde bulunması kolaylaştırılmalıdır. Tüm bu kutsal mekân deneyiminin geliştirilmesine yönelik beklentiler sonucunda söz konusu yorumlarda görüldüğü üzere kutsal mekânın çevre düzenlemeleri de talep edilmektedir.



Fotoğraf-263: Şeyh El Hazin Türbesi'nin İnanç Turizmine Kazandırılması Projesi

İnanç turizminin geliştirilmesi yönelik kutsal mekanların çevresinde yapılan seyir terasları, inanç turizminin doğa turizmiyle birleştirilmesi noktasında önem arz etmektedir. Dini karizmatik şahsiyetlerin ve kültür unsurlarının ziyaret edilmesinin yanında yörenin doğal güzelliklerin uzaktan izlenebilmesi turizm faaliyetlerine katılım motivasyonu noktasında önemli bir etkidir.



Fotoğraf-264: Zülkulf Nebi Makamı seyir terası **Fotoğraf-265:** Zülkulf Nebi Makamı seyir terası



Fotoğraf-266: Veysel Karani ziyaret beldesi esnafı

5.5. KİTLE İLETİŞİMİ, DİJİTAL KÜLTÜR VE HALK DİNİ

İletilerin daha geniş bir sahaya aktarılmasını sağlayan kitle iletişimi; teknolojik gelişmelere bağlı olarak gazete, dergi, kitap, radyo, televizyon, internet, sinema gibi çok farklı araçlarla gerçekleşebilmektedir. Halk dini; kitabi din dikotomisinin ele alındığı bölümde bu iki farklı olgunun zaman zaman çatışmalı bir durumda olduğundan bahsedildiği üzere söz konusu durumun açıkça görülebileceği alanlardan birisi de kitle iletişimi unsurlarından gazeteler, televizyon programları, görsel medya unsurları vb. iletişim araçlarıdır. Bu bölümde erken cumhuriyet döneminden bu yana halk dini olgusuna bakış açısını yansıtan gazetelerde ve dergilerde yer alan karikatürlere yer verilmiştir. Elbette bu çalışma, gazete haberleri, televizyon programları vb. iletişim araçlarının her bir unsuruna uygulanarak söz konusu durum ortaya konabilir. Tez çalışmasının hacmi gereği ve tarihsel süreci daha iyi yansıtacağı düşüncesinden hareketle 1925'ten günümüze yayınlanan karikatürlere yer verilmiştir.

Dijital kültüre yer verilen bölümde ise sanal ortamda veli kültürünün inşasına ve dijital kültürde inanç turizmine, diğer bir deyişle sosyal ağ üzerindeki etkileşim sürecinde odaklanılmıştır. Böylece ziyaret fenomeni sanal ortamda meydana gelen iletişim ve etkileşimin ortamının önemli bir yönü ele alınarak kitle iletişimi açısından tez çalışmasında bir bütünlük sağlanmıştır.

Halk dini unsurları, kısmen inancın insan deneyimine çok içkin olması nedeniyle; anlatılarda, masallarda, romanlarda, oyunlarda ve diğer medya biçimlerinde çağlar boyunca ortaya çıkmıştır. Arthur döngüsünde Kutsal Kâse arayışı; John Milton'ın, Thomas Mann'ın eserleri ve Umberto Eco'nun Foucault Sarkacı; Hasır Adam gibi filmler, Brian Friel'in Lughnasa'da Dans gibi oyunlar ve Neil Gaiman'ın İyi Alametler'i gibi çağdaş kıyamet romanları, halk dininin seçilmiş yönlerinin edebi kullanımına örnektir (Banks, 1998a: 216).

5.5.1. Görsel Kültürde Halk Dini

Kültürel süreklilik içerisinde zaman zaman kültürün görsel karakteri daha ön plana çıkar (Ellul, 2012). Yazı ve sözlü kültür yerine daha güçlü olduğu düşünülen görsel kültür, temelde görsel imgelerin kullanımını ifade eder. Görsel kültürün halk dini içerisinde ele alınması kapsamında çok çeşitli çalışmaların yapıldığı görülür. Reider'in (2007) görsel kültüre dikkat çekerek çizgi roman ve mangada halk dinin unsurlarına geniş bir şekilde yer vermesi ve inanç anlatılarında önemli bir unsuru olan demonolojide cinsiyet ve grotesk çalışması, halk dininin disiplinlerarası çalışmalarına başarılı örnektir. Bunun yanı sıra Ülker'in (2011) gerçekleştirdiği çalışmadan hareketle belirtmek gerekirse, görsel kültürün bir parçası olan görsel medyanın halk dindarlığının oluşumundaki rolü ve televizyon programları ve halk dindarlığı açısından ele alınan bir diğer konudur.

Dijital kültür bölümünde detaylı olarak ele alındığı üzere sanal ortamlarda yoğun bir şekilde görsel paylaşımların yer alması, modern kültürün kendinden önceki dönemlerden farklılığını ortaya koymaktadır. Bu sebeple görsel kültüre dönük çalışmalar; sinemadan reklamlara, haber bültenlerinden dizilere, afişlere, kliplere diğer bir ifadeyle gündelik yaşamdaki bütün görsellere uzanabilmektedir. Bu görsel kültürün bir yönünü de inanç

oluşturmaktadır. İnançın geniş kitlelere yayılımının amacı ya da inanç mensuplarının bilgilendirilmesi isteği, görsel kültürün bu yönde kullanımını hazırlamıştır. İnanç kültürünün önemli bir yönünü oluşturan halk dini unsurları da görsel kültüre zaman zaman konu olmuş, daha önce bahsedilen amaçların yanında karikatürlerin aracılığıyla mizahî açıdan da ele alınmıştır.

Şehit Halit Bin Velid'in Askeri ziyaretinde 1.2.3.29 numaralı inanç anlatısında aktarıldığı üzere mezar taşına yapılan ok-yay şekli inanç kültürünü görsel kültür olarak kutsal mekânda yansıtması açısından dikkate değerdir.



Fotoğraf-102: Önden Görünüm



Fotoğraf-103: Arkadan Görünüm

5.5.1.1. Görsel Kültür ve Görsel Mizah Unsurları Olarak Karikatürler

Halk dininin mizah ile olan ilişkisi disiplinlerarasılık açısından dikkat çekici çalışmalara sahiptir. Reed (2001), 1918-1961 yılları arasında Yaşlı Eatmore ve Deacon Jones örneğinde Siyahi laik kayıtlarındaki mizah olarak halk dininin ele alınışını ortaya koymuştur. Benzer şekilde bu çalışmada da halk dini unsurların mizahın üretimindeki kullanımını ortaya koymak adına karikatürlere odaklanılmıştır. Karikatürler, yazılı basında yaygın olarak kullanılan görsel kültür ürünleri olarak anlamı pekiştirmek amacıyla kullanılan mizahi unsurlardır. Halk dinine ait inanış, anlatı, ritüel, kült, mekân vb. unsurlar, mizahi açıdan işlenerek görsel mizah unsurları şeklinde ele alınır. Görsel mizahta sözlü kültürün ele alınması; sözlü halk edebiyatı ürünleri ve kültür unsurları olarak karikatürlerin alt metnini oluşturur (Basat, 2014: 100).

Özdemir (2007: 10); sözlü, yazılı, görsel mizah arasındaki değişimin ve dönüşümün tarihselliği üzerine; tek bir çizgide gelişim sergilemediğini, sözlü ve görsel mizahın kısa süreliğine de olsa yazılı mizaha (mizah edebiyatına) yerini bıraktığını belirtir. Bunun ilk olarak karikatürlerden oluşan mizah dergilerinin, ardından televizyonun ve sanal ortamın aracılığıyla de geri alındığını ifade eder.

Karikatür kelimesi, Türk diline Fransızcadan girdiği, kavram olarak da literatürde karagöz motiflerinin ve halk resimlerinin karikatürlerin ilk örnekleri kabul edilebileceği ifade edilir (Topuz, 1991: 9, 208). Karikatürlerin Türkiye sahasında gelişimiyle ilgili Balcıoğlu; dini ve siyasi sebeplerden dolayı, karikatürün sanat hayatında bulunmasında ve benimsenmesinde olumsuz bir tesir yarattığının altını çizer (1998: 5).

Cihangiroğlu; Cumhuriyet döneminde Ramiz Gökçe ve Cemal Nadir'in karikatür çizerliğinin ve yayımcılığının gelişiminde dikkate değer katkı sunduklarını, 1922 – 1977 yılları aralığında ise Yusuf Ziya Ortaç, Orhan Seyfi Orhon tarafından çıkartılan Akbaba dergisinde önemli çizerlerin bir yerde toplandıklarını aktarır. Söz konusu yayın organın kapanmasının ardından dönemin yüksek tirajlı dergilerinden olan Marko Paşa; Aziz Nesin, Sabahattin Ali gibi önemli isimler tarafından yayınlanmıştır. Türk karikatür tarihinde, muhalif yapısı ile önemli bir yer edinmiştir. Bu dönemin siyasi şartları gereği; yazısız ve mesajın sadece çizimle verilmesinin tercih edildiği karikatürler, zamanla yeni bir akım olarak belirmiştir. Bu gelenek ve eğilimdeki karikatürlerin benimsenmesi ise biraz zaman almıştır. 1970'lere gelindiğinde ise kurumsallaşma noktasında, Karikatürcüler Derneği çevresinde; Turhan Selçuk, Semih Balcıoğlu, Ferit Öngören tarafından kurulup dönemin de önde gelen karikatürcüleri bir araya getirilmiştir (2019: 48-49).

Bu dönemde yine, Oğuz Aral tarafından mizah dergisine dönüşen ve mizah geleneğinde ayrı bir çizgi oluşturan Gırgır yayın hayatına girmiştir. Geçmiş dönemlere nispeten siyasi içerikte olmayan bir yaklaşımla öğrencileri odağına alarak ve gündelik yaşam sorunlarını işleyerek karikatür tarzını geliştirici yönde adımlar atmıştır ki Türk karikatürüne yenilik kazandıran yönü de bu olmuştur. Ardından 1990'lara gelindiğinde, popüler dergilerden biri olan Lemana'da, yeni nesil karikatürcüler olarak nitelendirilecek; Salih Memecan,

Behiç Ak, Tekin Aral, Selçuk Erdem, Metin Peker vb. önemli isimler bir arada bulunmuştur. 2000'lerde ise, çoğu gazetede, Leman, Penguen, Uykusuz vb. dergilerde karikatüre yer verilmesiyle bir iletişim aracı olarak işlevsellik kazandırılmaya başlanmıştır (Özdemir, 2012: 73-80).

Görsel kültür içerisinde mizah; dinamik iletişim sistemi olarak bir toplumun ya da grubun kültürünü en iyi biçimde gösteren, yaşamı güldürerek sorgulat(tır)an ve toplumda ortaklığı pekiştir(t)en bir türdür. Mevcut durumu da farklı biçimlerde görünür kılmak, bu türün temeli ve amaçları arasındadır. Çetinkaya'nın görüşüne göre, mizahın bir tür olarak yaşanan olay ya da durumlardan hareketle bugünü; bazen doğrudan bazen de dolaylı sunması, yorumlaması ve farklılıkları gözler önüne sermesi ile geleceğe ışık tutar (2006: 3-4).

Gülme eyleminin girift ve çok boyutlu bir yapısı ve görünümü ve bununla ilintili mizah terimi; farklı yaklaşım ve görüşler dolayımında tanımlanmaya çalışılmıştır. Yapılan bu tanımlarda ise mizahın bir yönüne odaklanıldığı dikkat çekmektedir. Bu çerçevede ve yaklaşımlar karşısında Eker, mizah ile karikatürlerin kesişim noktası olarak değerlendirilebilecek görsel mizahın; en uygun tanımı için kurgunun vurgulandığı ve ön planda tutulduğu gerçek dünyanın malzemesiyle ortaya çıkarılmış olan kurmaca yapının bulunduğunu vurgular (2014: 47-55). Karikatürlerin kitle iletişimin önemli araçları olarak halk dini unsurlarının mizahın üretilmesi ve yayılmasında gerek gazetelerde gerek dergilerde yaygın olarak kullanıldığı görülür.

5.5.1.2. Grotesk Yapı ve Uyumsuzluk Kuramı

Uyumsuzluk kuramına göre herhangi bir yapıda uyumsuzluk yaratılması ve sonrasında olumsuz yönde işletilip mizah ögesine dönüştürülmesi söz konusu olmaktadır. Bu kuramsal bakış açısı; insanların deneyimlerinden ve beklentilerinden yola çıkılarak açıklanabilmektedir. Bu görüşe göre insanlar; beklenmedik, akıl dışı ve uygun bulunmayan/görünmeyen durumlara karşı tepki vermektedir. Uyumsuzluk kuramına göre birbirine uymayan iki durum veya nesne, beklenmeyen bir durum veya bir nesnenin

ortaya çıkması gülme eylemi ile oluşur. Başka bir deyişle; düzenin, belirli kalıpların dışında olan şeyler mizahi bir nitelik sergiler (Morreall 1997: 24-25).

Uyumsuzluk kuramı çerçevesinde ileri sürülen görüşlere göre; iki veya daha çok uyumsuz/uygunsuz bileşen, bir diğer ifadeyle benzeşmeyenlerin sentezi belirgindir. Olay akışının dışında gelişerek kişiyi şaşkınlığa ya da şoka uğratan durumlar ve içerikleri bu kuramla ilişkili görülür. Gülme eyleminin beklenenden farklı algılama, görme ve şaşırma sonucu gerçekleşmesi; uyumsuzluk karşısında geliştirilen bir tür savunma mekanizmasıdır (Eker, 2014: 138). Gazetelerdeki karikatürlerde de halk dinine ait unsurlarla bir tespitin sunulduğu, eleştirel bir yönün öne çıkarıldığı ve klişeleşmiş durumların uyumsuzluk kuramı açısından işletilerek grotesk yönü ile mizah unsurunun devreye sokulduğu görülür.

5.5.1.3. Karikatürlerde Halk Dini Unsurlarının Grotesk ve Uyumsuzluk Yönü

Grotesk; sanat açısından doğal olmayan, şaşırtıcı, şaşırtan, alışık olunmayan unsurlara atıfta kullanılır (Yanikkaya, 2003: 20). Korku, abartı, bayağı, aşırılık, tekinsizlik⁷⁸ gibi unsurları ortaya çıkaran grotesk; figürün bozulmasını ve aşırılık biçiminde tasvir edilmesini ifade eder. Yarı insan, yarı hayvan, özgün ve doğal yapısından ayrı bir şekilde anormal ve sıra dışı özellikleriyle ortaya çıkar. Grotesk yapılar; sıradan ve olağanın dışına çıkan tasvir ve figürleri belirtir. Bu kapsamda, canavar ve aşırılık imgeleriyle bütünlüğe ve doğallığa karşı çıkacak şekilde kadını canavar haline sokmak, grotesk düzlemde gerçekleşir (Barasch, 1985). Halk dini unsurlarının karikatürler vasıtasıyla sosyal sorunları; bir gerilim içerisinde, korku hissiyatı ile geleneksel biçimde kullandığı görülür. Dinin eleştirel yaklaşımını ifade eden bu durum kültürel değişmeler, sebep olduğu büyük korkularla ifade edilir.

Kültürel bellek kapsamında yer alan görsel mizahın oluşumlarından karikatürlerin 1925-1975 yılları arasındaki verimleri değerlendirildiğinde; karikatürlerin biçimselliği çizim yönüyle, genelde tek karelik ve sözsüz karikatürlerin işlendiği gözlemlenir. Kültürel

⁷⁸ Tekinsizlik hakkında detaylı bilgi için bk. Emir, 2022.

içerik ve oluşumları yansıtan bu karikatürlerde; sıklıkla siyah-beyaz renklerin kullanıldığı, sade çizgilerin ve anlatımların tercih edildiği açıkça görülmektedir. Bu kültürel tarih ve gelişim çizgisindeki karikatürlerde halk dininin benimsenmesi ve yaşama biçiminin sosyal eleştiri noktasında çizimler vasıtasıyla eleştiri belleğinden yararlanıldığı görülür.⁷⁹ Karikatüristlerin toplum ya da gruplardaki dinin yaşanmasındaki eleştirileri; tarihsel süreçle ilintili olup siyaset, eğitim, cinsiyet gibi çeşitli konularla ilişki sağlanarak yapılmıştır.

Çizerlerin ele aldıkları halk dininin bir gösterge alanını; bazı görünüm ve bağlantılar ile karikatüre, çizgiye taşıyarak aktarmak ve göstermek istediklerini, eleştirel-mizahi mesaj vasıtasıyla grotesk yapı ve(ya) uyumsuzluk kuramı bağlamında mizahi bir unsura dönüştürüp gülme eyleminin oluşturulduğu görülmüştür. Bu inanç kültürü alanında, dışavurum ve temsil itibarıyla yeni bir bağlamda ifade ve üretimle mizah yaratılmıştır. Bunun yanı sıra Uygur'un belirttiği gibi, mizahın herhangi bir olaya veya duruma yönelik gülümseten, iğneleyen, düşündüren bir bakışı ve yaklaşımı, dünyaya karşı bir tutum sergileme (2017: 119) işlevi göz önüne alındığında ve çözümlendiğinde; 1925-1975 yılları arasındaki Türkiye'nin sosyo-politik yapısında çizerlerin halk dininin görünüm ve yaşama biçimine yönelik eleştirel bir tutum sergiledikleri söylenebilir. Halk dini unsurlarını barındıran karakterler, gerçekten aşırı biçimde belirgin hatlarla çizilen karikatürlerden ibarettir ve söz konusu bu tercih bir mizah üretimini mümkün kılmıştır.

Bu kapsamında karikatürler; arşiv niteliğinde olan Balcıoğlu ve Öngören (1976), Balcıoğlu (1998 eserlerinden seçilmiştir. Söz konusu karikatürlerin seçiminde örneklem olarak halk dinin göstergelerini oluşturmasına dikkat edilmiştir. Aynı zamanda çalışmanın hacmi düşünülerek ilişkili karikatürlerin tamamının verilemeyeceğinden yapı, içerik ve işlev yönlerinden incelenerek mizah oluşturulmasında ve üretiminde temel alınan grotesk yapıyı ve uyumsuzluk kuramını yansıttığı gözlemlenen karikatürlere odaklanılarak çözümlene yapılmıştır.

⁷⁹ Türk mizahı ve onun eleştiri belleği hakkında detaylı bilgi için bk. Özdemir, 2010.

5.5.1.3.1. Kutsal Mekânlar

Seçimlere pek az zaman kaldığı bir sırada
türbeler açıldı.

(Gazetelerden)



Görsel-1: Cem

Ziyaret fenomeni; veli kültürünün bir göstergesi olarak onlardan keramet, bereket vb. gibi durumların beklendiği ve bu sıfatla kutsallık temelinde çekim merkezi oluşturan bu ulu şahsiyetlerin buldukları mekânların halk tarafından dilek, istek, saygı vb. etmenlerle ziyaret edilmesini belirtir. Ziyaret yerinde yatan şahsiyetin ruhuna/adına; üç İhlâs ve bir Fatiha okumak, Kur'an okumak, namaz kılmak, dua etmek, türbeye su, seccade, tespih bırakmak vb. ritüeller gerçekleştirilir. Görsel-1'de yer alan karikatürde, seçimlerin yaklaşması ile türbelerin açılması arasındaki ilişkiye dayalı mizah üretimi görülür. Seçimler; anayasal hak ve vatandaşlık görevi olması itibarıyla siyasi bir kavram iken türbeler; yukarıda da değinildiği üzere, ulu şahsiyetlerin belirli amaçlarla ve zamanlarda meftun olduğu yerin ziyaret edilmesidir. Karikatürde sosyal yaşamın birbiriyle ilişkisinin bulunmadığı (ya da bulunmaması gerektiği) düşünülen iki unsuru; sebep ve sonuçla uyumsuzluk yaratılmış ve mizah ögesi haline getirilmiştir.



TARİHTEN ÇİZGİLER : KIŞLA KAPISINDA...

- Hasdur, selâm dur!..
- Ve aleykümüsselâm!..

Görsel-2: *Salih Erimez*

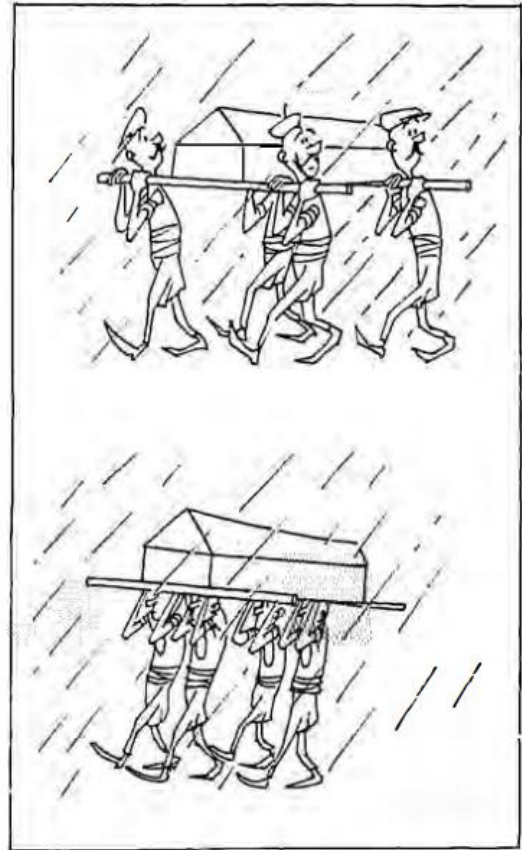
Bilindiği gibi gündelik yaşamda, bireylerin iletişimlerinde birincil eylemlerden olan selamlaşma; davranışsal olarak bireylerin birbirlerine gösterdikleri saygının ve güveninin temsilidir. Örnek'in aktardığına göre selamlaşma; karşılama, uğurlama, hatır sorma gibi tutum ve davranışlar ile sosyal normlardan adet kapsamında bulunur (1977: 124-125). Açıkça görülür ki, Türk topluluklarında selamlaşmaya verilen değer; sözlü selamlaşma ve bunun da haricinde tokalaşma, kucaklaşma gibi fiziksel temaslarla selamlamalar yaygın türdedir. Örneğin Görsel-2'deki karikatürde görüleceği üzere formel bir yapının bulunması gerektiği görüşünden hareketle kışladaki kapı önünde dini selamlaşma işlenerek sosyal yaşamın birbiriyle ilişkili bulunmadığı (bulunmaması gerektiği) kabul edilen ya da düşünülen iki unsura gönderme yapılmıştır. Başka bir deyişle askeriye ve din birlikte ele alınarak, askeri sisteminin dışına çıkılarak uyumsuzluk meydana getirilmiş ve ardından olumsuz yönde mizah ögesine dönüştürülmüştür.



GÜZELLEŞİYOR...

Polis — Hey, ne yapıyorsunuz? Burası Atatürk Bulvarı, buraya
Cemaat — Biz ne bilelim, servileri görünce mezarlık zannettik!..

Görsel-3: Salih Erimez



Görsel-4: Halim Büyükbulut

Toplumların kültürel tarih ve gelişim çizgilerinde; kutsal mekânlardan türbelere, mezarlıklara, yatırlara kadar dikkate değer bir biçimde önem verdikleri gözler önüne serilmiştir. Türk toplumlarında evliya ve şehit mezarları, sıklıkla ziyarette bulunulan mekânlar arasındadır ki yatmakta olan evliyanın manevi kişiliğinden yararlanılmak istenir. Kutsal mekânlar ve ağaç kültü arasındaki ilişki düşünüldüğünde; söz konusu ziyaret yerlerinde sıklıkla ağaç bulunduğu göze çarpar. Bu mekândaki ağaç; kutsalın tezahür ettiği bir nesneye dönüşür ki böylelikle kutsal mekânda ağaç kültü etrafında çeşitli ritüeller ortaya çıkmıştır. Genel itibarıyla kutsal mekân barındırmış olduğu her türlü nesne ve doğa unsurlarıyla bütünlük oluşturur. Ziyaret fenomeni içerisinde ve inanç boyutunda, kutsal mekânın korunumu ve sürekliliği; çeşitli cezaların keramet/mucize şeklinde ortaya çıkması ile gerçekleşir. Söz konusu fiziki yapının korunumunun, paralel olarak inanç anlatılarının canlılığına bağlı barizdir. Bu sebeple ağaç kesmek, mekân dışına nesne çıkarmak gibi davranışlar cezalandırılabilir. Semavi dinlerde ise sedir ağacına kutsallık atfedildiği görülür. Musevi, Hıristiyan ve Müslümanlar arasında görülen bu kutsallık; eski

dönemlerden kaldığı belirtilen bir inancı oluşturur. Örneğin Tevrat'ta; Hz. Adem'in Tanrı'dan merhamet yağını istemesi ve Şit'in cennetten iyilik ve kötülük ağacından üç tohum alarak babasının ağzına koyması ve Adem'in gömülmesinin ardından tohumların yeşererek zeytin, sedir ve servi ağacına dönüşmesi söz konusudur. İncil'de; odununun hoş kokusu, rengi ve kolay işlenebilmesi gibi durumlarla ilişkili sedir ağacından övgüyle bahsedilir (Url-2).

Ergun (2004)'ün görüşüne göre Türk kültüründe servi ağacı, sembolik olarak uzun boy ve yeşil kalma gibi niteliklerle ilgili sonsuzlukla ilişkilidir. Ayrıca ağaç kültürünün bir görünümü olarak servi ağacının atalar kültü ile ilişkisini kurarak, ataların ruhlarının servi ağacı aracılığıyla göğe yükseleceğini, Tanrı'nın kutunun da aşağıya, kemiklere ineceğini belirtir. Görsel 3'teki karikatürde de sıklıkla servi ağacının mezarlıklara dikilmesi sebebiyle ölümü ve mezarlığı hatırlatma biçimi ile grotesk yapı oluşturulmuştur. Anormallik ve sıra dışılık grotesk yapılarda, alt metin figürlerde işlenir. Bu karikatürdeki görüngüleri incelemek gerekirse, şehrin merkezi konumundaki Atatürk bulvarında bulunan servi ağaçlarının; mezarlığı, ölümü çağrıştırması dolayısıyla anormallik ve sıra dışılık çerçevesinde estetik eleştirisinde bulunulduğu söylenebilir. Atatürk bulvarında, mezarlık ve ölümle özdeşleştirilen servi ağaçlarına yer verilmesi ile birbirine uymayan iki durum yansıtılmak istenmiştir. Uyumsuzluk kuramı bağlamında söz konusu karikatürde bekçinin cemaati uyarması, beklenmeyen bir nesnenin ortaya çıkmasına örnek oluşturduğu ve mizaha aracılık ettiği sonucunu çıkarmak olanaklıdır.

5.5.1.3.2. Halk İnanışları ve Kutsal Mekân Ritüelleri



Görsel-5: Galip Altunçul



Görsel-6: Ratip Tahir Burak

Çeşitli amaçlarla beraber Tanrı'ya yakın olmak için gerçekleştirilen kurban kesme, kutsal mekân çevresinde çok sık görülen ritüellerdendir. Genel itibarıyla aidiyet duygusunu ve duygusal bağı güçlendirmek amacıyla Tanrı için kurban kesilse de kutsal olduğuna inanılan varlıklara ve ata ruhlarına da kurban adandığı görülür. Örnek'in görüşüne göre de kurban ve adak geleneği, "Ben sana veriyorum, sen de bana ver" ilkesine dayanır (1971: 89). Kurban, "kanlı" ve "kansız" olmak üzere iki türde olup ritüel boyutlarıyla gerçekleştirildiği görülür. Yukarıdaki karikatürde ise açıkça görüleceği üzere Hz. İbrahim kıssasına göndermede bulunulur. Hz. Cebrail'in Hz. İbrahim'e, Hz. İsmail yerine koyunu kurban olarak sunabileceğini bildirmesi karikatürde yansıtılmıştır. Bu karikatürde, Cebrail'in gökten kurban olarak koyun yerine insan indirmesi, Kur'an kıssalarına hâkim olanların düşüncelerine ve beklentilerinin aksi yönündedir. Karikatürde, olay akışının dışında gelişim sergilenmesi ve bunun da kişiyi şaşkınlığa uğratması; uyumsuz bir yapının göstergelerindedir. Karikatür; şaşırtıcı ve alışılmadık olana atıfta bulunmak için çizildiğinden -çok baskın değilse de- grotesk bir yapı sergilenir. Karikatürdeki mizah ve gülme olayı bu durum üzerinden oluşmaktadır.

Benzer bir durum; Görsel-5'te kurban ritüeli aktarılır. Burada "kurban olmak" deneyiminin kullanımı ile mizah üretimi söz konusudur. Karikatürdeki grotesk yapıya bakıldığında, "kurban olmak" deyiminin kullanımının anlam olarak "bir kimse veya bir

şey için kendini feda etmek” (TDK, 2019) dışında, birincil anlamının vurgulanmasıyla aşırılık ve abartı gibi duyguların ön plana çıkartıldığı görülür. Karikatürdeki karakterin deyimden hareketle bıçağını bilemesi; tekinsizlik, korku gibi duyguları yansıtır. Çizerin kadın cinayetlerini ele alması; geleneksel unsurların kullanımı çerçevesinde sosyal sorunlarla ilintili gerilimin ve korku hissini öne çıkarttığı belirtilebilir. Böylelikle gerilim ve korku öğelerinin kullanımı ile kendini mizah alanında ifade ettiği söylenebilir. Karikatürdeki bu deyimden birincil anlamının kullanılması ve kadın cinayetleriyle ilişkilendirilmesi, insan zihninin bilişsel şemaları arasındaki çatışma şeklinde yorumlanabilir denge kaybı esnasında anlık yeni şemalar şekillendirmektedir (Uygur ve Altuntop, 2020: 619). Ardından yeni bir yapı yaratılarak uyumsuz kapsamındaki mizahi yönün altı çizilmiştir.

5.5.1.3.3. Dini Karizmatik Şahsiyetler

Manevi kültür geleneğinde bilindiği gibi, kutsallığı barındıran şahsiyetlerin yaygın bir biçimde ata kültü niteliğini taşıdığı kabul edilir. Kültürel süreklilikte ve gelişim çizgisinde atalar kültü; İslam dairesi çerçevesinde, veli kültüne dönüşecek şekilde gelişerek inanç anlatılarına (efsane, menkıbe, memorat) kaynak oluşturmaya, kutsal mekân ritüellerini biçimlendirmeye ve halk inanışlarına yansımaya devam etmiştir. Ek olarak şeyh, pir, veli, dede, baba gibi adlandırmalarla sosyal yapıda dikkate değer bir rolü üstlenen dini karizmatik şahsiyetler, geleneksel bilginin ele alındığı bölümde detaylı olarak aktarılan manevi kültür değerlerinin temsilcisi olmuşlardır.



"It saves energy and makes me feel holier."



"Halloween is over, Bub. It's All Saints Day. Beat it!"

Görsel-7: (Url-16)

Görsel-8: K. Spear (Url-17)



Görsel-9: Galip Altunçul

Görsel 9'daki karikatür örneğinde de görüleceği üzere “Hacı Mahmut Şeyhoğlu” adlı karakterin lüks yaşama biçimi, çizimlerde yansıtılırken yamalı kıyafetler içerisinde fakir görünümlü bir kişinin seçimiyle tezatlık ve uyumsuzluk yaratılmıştır. Karakterin soy isminde de “şeyh” kelimesinin yer alması; dilsel gösterge yönünden ayrı bir önem taşır. Mizahın üretiminde birbiri ile uyumu bulunmayan iki durum veya nesne “milyoner çiftçi”, “yamalı kıyafet” vasıtasıyla aktarılmak istenmiştir. Karikatürde yine manevi şahsiyete dair oluşturan bir diğer mizahi durum; halk içinde saygı duyulan ve nispeten daha mütevazı bir yaşamı tercihte bulunan yüce şahsiyetlerin veya kan bağıyla bağlılığı olan birinci dereceden akrabalarının milyoner zengin olarak nitelendirilmesini söyleyebiliriz.

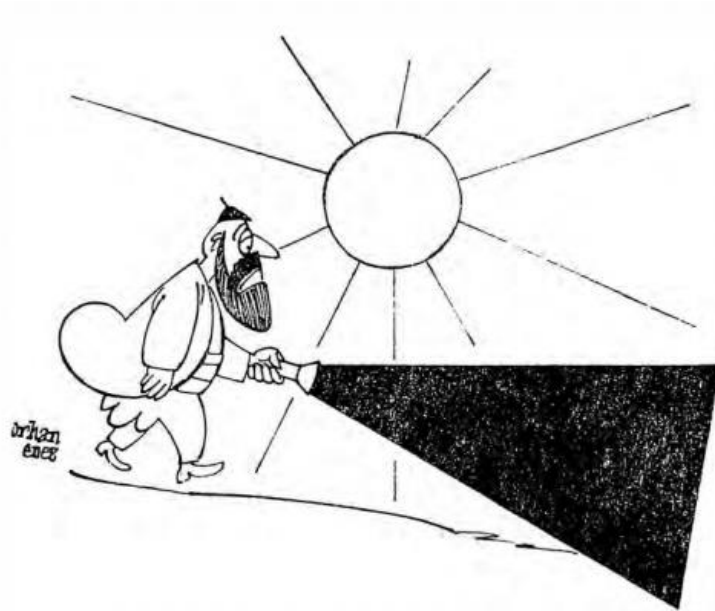


Âdem — Havvacıyı... Bir tane daha elma yer misin yekerim!..

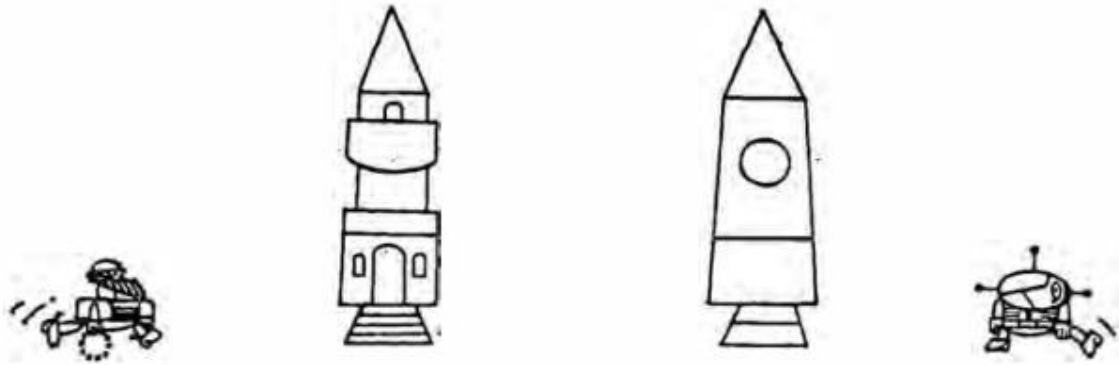
Görsel-10: Altan Erbulak

İnsanlığın atası olduğu düşünülen veya kabul gören Âdem ve Havva'nın kutsal metinlerde ve yaratılışı konu edinen sözel anlatılarda (efsane, mit ve kıssa vb.) ifade edilen yasak meyveyi yemelerinin; asli günah kavramının temelini oluşturduğu fikri

işlenir. İlk olarak, yasak meyveyi Havva'nın yani bir kadının yemesi ve yılanın da Havva'yı kolayca aldatabileceğini düşünmesi; kadınların halk nezdinde günahkâr, suçlu ve kolay aldanabilir vb. önyargıların görünürlüğüne neden olmuştur. Toplumsal ilişkilerde kadınların varoluşları ile birlikte bir suçu taşıdıkları algı ve düşüncesi; cinsiyete dayalı kadını, ikinci ve alt bir konuma yerleştirilmelerine kaynaklık etmiştir (Aydar, 2014). Bu çerçevede Görsel 10'taki karikatürde, yasak meyve çerçevesindeki bu olaya göndermede bulunularak asli günahta Adem'in yani erkeğin ele alınması; olay örgüsü vasıtasıyla kıssaya yönelik uyumsuzluk oluşturularak mizah oluşturulmuştur. Karikatüristin yarattığı kurgu; sosyal bir problemi içeren ve dikkat çekilmek istenen toplumsal cinsiyet algısına yönelik eleştiriye yer verilmiş olması muhtemeldir.



Görsel-11: *Orhan Enez*



Görsel-12: *Yalçın Çetin*

Bir diğer görünüm, Görsel-12'deki karikatürde, aydınlık ve karanlık arasında tezatlık kurularak mizahın üretilmesi söz konusudur. Güneşli günde el fenerinin kullanımının gösterilmesiyle grotesk yapının niteliklerini de sergileyen aşırılık yaratılmıştır. Sakal, şalvar, cübbe gibi giysilerin kullanımı temelinde ve dindar profili çerçevesinde bir stereotip yaratılmıştır. Karikatürde dini karizmatik şahsiyetin elindeki fenerden çıkan ışığın renginin siyah olmasıyla karanlık, “doğal olmayan” bir şekilde işletilerek uyumsuzluk kuramından yararlanılmıştır. Siyah, beyaz renklerin karikatür çiziminde kullanımı; kontrast dolayısıyla felsefi açıdan aydınlık-karanlık fikirlerinin oluşturulması sağlanmak istenmiştir.

Karikatürde siyah rengin kullanımı, Türk kültür yapısında yorumlama ve anlamlandırılma açısından olumsuz nitelikteki değer yargılarını taşıması ile eleştirel bakış açısı sunulmak amaçlanmıştır. Beyaz renk; sembolizm bakımından olumlu duygulardan sevinç, kıvanç, mutluluk, umut gibi çeşitli duygu durumlarını etkilerken; siyah renk üzüntü, karamsarlık, umutsuzluk gibi duyguları gün yüzüne çıkarır. Böylelikle karikatürde renk olarak siyaha geniş yer vererek renklerin karşıladığı duygular ile eleştirel bakış açısı sunulmuştur.



TARİHTEN ÇİZGİLER : Büyücü..

Görsel-13: Salih Erimez

Sedat Veyis Örnek (1971: 135), büyüsel uygulamaları genel olarak bilinen yöntemlerle gerçekleştirilemeyen istekleri elde etmek, bir başkasına zarar vermek ya da bu zararlardan korumak amacıyla çeşitli gizil güçlerin kullanılması çerçevesinde tabiatı ve tabiat kanunlarını zorla etkileme amacını taşıyan işlemler olarak tanımlar. Büyü; İslam'ın kabul görmediği, onaylamadığı ve nihayetinde reddettiği bir uygulama olup eski Türk inanç sisteminden İslam dairesine geçişte, bir halk dini uygulaması olarak önce Şamanizm inanç biçiminde varlığını sürdürmüş, daha sonra inanç kültürünün sürekliliği içerisinde değişim-dönüşüme uğrayarak İslam dairesinde muska yazımı şeklinde dinsel-büyüsel uygulamalar güncelliğini korumaktadır. Bu doğrultuda Gellner; popüler dindarlık tipolojisindeki kişilerin okuma ve yazma bildikleri takdirde bu donanımlarını, kitabi dindarlık tipolojisindeki kişilerin yaptıkları üzere dini kaynakları okumak yerine büyü gibi uygulamaları yapmak için kullandıklarını ileri sürer (akt. Soyak, 2013: 8).

Benzer şekilde Görsel-13'teki karikatürde dinsel-büyüsel uygulamalara dair; yazı, figür, çizgi aracılığıyla tekinsizliğin ve korku öğelerinin yer aldığı bir zemin sunulmuştur. Grotesk yapılarda tanık olunan maske, peçe ve örtü gibi nesnelerin kullanımıyla esrareniz bir dokunun meydana getirilmesi; dinsel-büyüsel uygulamaların doğasıyla benzerlik sergiler. Dolayısıyla bu karikatürde, kadın cinsiyetinin dinsel-büyüsel uygulamalar içerisinde taşıdığı rol ve algılar çerçevesindeki aşırılık; mizahı üreten temel kaynak olarak değerlendirilmiştir.



Görsel-14: Özer Aydoğan



Görsel-15: Umut Sarıkaya



Görsel-16: Umut Sarıkaya

Sonuç olarak ifade edilebilir ki temelde 1925-1975 yılları arasındaki elli yıllık dönem verimleri ve günümüzdeki örneklerden hareketle, din etrafında gelişen bakış açısının bir yansıması olan bu karikatürlerde, mizahın üretiminde grotesk yapı ve uyumsuzluk kuramının kavram ve yaklaşımlarından yararlandığı görülür. İncelenen karikatürlerde de aşırılık, abartı, bayağı, tekinsizlik, korku vb. unsurlar aracılığıyla grotesk yapının dahil edildiği görülür. Karikatür çizimlerinde bulunan figürün yapısının bozulması ve olduğundan daha aşırı bir biçim ya da boyutlarda de tasvir edilmesi yoluyla grotesk yapı yaratılmış olur. Karikatürlerde ele alınan tasvirlerde ve figürlerde, grotesk yapı ve onun kavramsal çerçevesini oluşturan anormallik ve sıra dışılıkla olağanın dışına çıkıldığı ve bu sayede sınırların çizilerek daha belirgin hale geldiği görülür. Bu aşırılık ve yapısı/biçimi bozulmuş imgelerin iletisi; bütünlüğe ya da doğallığa karşı çıkıştır. Görsel-16'da seçilen ve aynı zamanda öne çıkartılan halk dini unsurları durumların klişe haline getirilerek hiciv dürtüsü ve bozulmuş bir taklit ile mizah üretildiği görülür.

Ek olarak bu dönem aralığında, ortaya konulan karikatürlerin içeriğinde; birbirine uymayan/örtüşmeyen iki durum veya nesne işlenerek beklenmeyen bir durum ya da nesne meydana çıkarılarak söz konusu uyumsuzluk kuramından istifade edilmiş ve bu kuram, mizah üretim aracı olarak kullanıma girmiştir. İncelemeye alınan karikatürler, bahsi

geçen dönem aralığı yazılı ve basılı kültür ortamındandır. Burada üretilen mizahın da bütüncül olarak halk diniyle bulunan ilişkisi; yapı, içerik ve işlevsellik bakımından incelenmesine yardımcı olacağı söylenebilir.

5.5.2. Dijital Kültürde Halk Dini

Bilişim sistemlerindeki teknolojik gelişmelerin olanakları sayesinde, iletişim ortamlarında büyük değişikliklerin olduğu günümüz dünyasında, insan ilişkilerinin değişim ve dönüşüme uğradığı siber mekânlarda, iletişim ağları temelinde yüz yüze iletişimden farklı olarak mekânın ve zamanın ötesinde olma gibi çok yönlülük bulunmaktadır. Bir iletişim ve etkileşim ortamı olarak dijital kültürde, internetin çok yaygın bir kitle iletişim aracı haline gelmesiyle yeni bağlamlar ve ileti ortamları meydana getirmiştir. Dijital (sayısal) kültürün şekillendirdiği sanal ortam; aktarım, anlatım, paylaşım, eylem ve süreçlerinin kesişim gösterdiği devinimsel bir çevre olarak, bu ortama uygun şekilde paylaşım unsurları (video klip, gif, caps, emoji, link, fotoğraf) ile bilgi, deneyim ve paylaşım ağını ifade ederek sosyal yaşamın vazgeçilmez olgularının başında gelir.

Kültürün her alanında araştırmalar yapan halkbilimi disiplini içerisinde dijital kültür, önemli bir derleme alanıdır. Dijital olanın derlenerek çeşitli teoriler ışığında incelemeler yapıldığı bu alan “dijital folklor” olarak da adlandırılır. Dijital kültür, inanç turizminin ve kutsal mekânlarla ilgili bilgi ve deneyim birikiminin derlenip tespit edilebileceği önemli bir alandır. Çünkü bu kültürle yerel boyuttaki her bir unsur küresele bağlanabilmekte böylece küresel ağda yerel siteler var olabilmektedir (Özdemir, 2006: 25). Bunun sayesinde inanç turizmi bağlamında oluşan ve gelişen söz konusu bilgi ve deneyim de dijital kültürle birlikte bir iletişim ve etkileşim ortamında kamuya açılarak beğeniler, yorumlar aracılığıyla dönütler içerisinde arşivlenir. Böylece kültür araştırmacılarının bu arşivlere ulaşabilmesi mümkün olur.

Dijital kültürle gelen özgürlük alanı içerisinde, kullanıcılar herhangi bir yer ve zaman kısıtlamasına maruz kalmadan iletişim ve etkileşim ortamına dahil olarak paylaşım araçlarını kullanmakta ve toplanım, katılım ve tanıtım faaliyetleri içerisinde yer

alabilmektedir. Dijital kültürün bu işlevselliği içerisinde, çeşitli kültür alanlarında bazı kısıtlamalar sebebiyle bir araya gelemeyecek halk kitleleri dijital kültür alanı içerisinde bir birliktelik oluşturarak bilgi ve deneyim aktarımını gerçekleştirebilmektedirler. Postman, “konuşma”yı metaforik anlamı ile basit bir söz anlatmak için değil belli kültürün insanların birbirlerine mesaj ile etmelerini sağlayan bütün tekniklerle teknolojileri gönderme yapmak amacıyla kullandığını belirtir. Bu anlamıyla bütün kültür bir konuşma, diğer bir ifade ile çeşitli sembolik kalıplarla sürdürülen bir konuşmalar yumağıdır (2020: 15).

İnsanın yeni koşullarda dönüşüm içerisinde olması, sanal ortam bağlamında yoğun etkileşim ortamı sebebiyle daha hızlı gerçekleşmektedir. Bu kapsamda dijital kültürün sunduğu çok boyutlu ortam, kullanıcıların belirli bir alışkanlık dahilinde bu ortama katılarak paylaşım yapmalarını yani bir paylaşım çerçevesinde bir araya gelmelerini bir dönüşüm olarak daha cazip kılmaktadır. İnternet tabanlı mobil ve bilgisayar ortamındaki uygulamalar, gündelik hayat içinde dijital teknolojinin, ağlar yani bireyler/kitleler arası iletişimin gömülü olduğu (Jones ve Kucker, 2018) dijital kültür etkileşiminin yoğun olduğu alanlardır. Sanal ortam, sadece belli bir teknolojinin olanakları olmayıp onu şekillendiren düşünce ve eylemleri de içerir. Bunlara soyutlaştırma, kodlama, öz-düzenleme, sanallaştırma vb. örnek verilebilir. Bu nitelikler, sözlü ve yazılı olarak dille birlikte gelir ki bu noktada da tüm insanlık dijital sayılabilir (Gere, 2019:19).

Dijital kültür, iletişim ve etkileşimin yanında kullanıcıların iş birliği içerisinde (Gere, 2019: 220) paylaşımlar yaptığı, bir düşünce, duyuş çerçevesinde aidiyet hissettikleri veya bir alışkanlık düzleminde bir platforma bağlı oldukları geleneksel ilişki dinamikleri üzerine kurulu fakat yenilikçi bir ortamdır. Bu bağlılık dahilinde -paylaşım yaptıkları platforma göre değişmek koşuluyla- siyasal, sosyal, dini ve kültürel paylaşım içerikleri; eğilim, ilişkiler ve iletişim örüntüleri dahilinde ortaya çıkar. İşte bu paylaşım içerikleri dolayımında, en temelde sözün eseri olan kültür, her bir iletişim aracıyla değişim ve dönüşüm geçirmekte, dijital araçlarla da yeniden inşa edilmekte, nihayetinde Postman (2020: 19) tarafından da aktarıldığı üzere; düşünceye, ifadeye ve duyarlılığa karşı yeni bir yönelim kazandırarak benzersiz bir söylem tarzının meydana gelmesini sağlamaktadır.

Halkbilimi disiplininde sanal ortam kavramı; internet folkloru çalışmaları kapsamında, veri toplama ve analiz açısından önemli görünmektedir. Dijital folklor olarak da adlandırılmakta olan bu alanda derleme sahası, internet ortamıdır. Sanal ortam; inanç sisteminde, veli kültürünün inşa alanı olmasının yanı sıra dini karizmatik şahsiyetin kimliğinin de temsil alanını oluşturur. Bu çalışmanın da yürütüldüğü Facebook; veli kültürünün sayfalar ve gruplar vasıtasıyla kamuoyu önüne çıkartılmasında, önemli sosyal medya araçlarından biri olarak durur. Esasında bahsi geçen paylaşımlar; tanıtma faaliyetleri merkezli olsa da öne çıkarılan ve isnat edilen özelliklerle dini-karizmatik kişiliğin yani veli kültürünün tekrardan inşası; hatırla(t)ma, tanıtım, aktarım ve etkileşim gibi amaçlarla gerçekleştirildiği görülür. Dijital kültürde halk dininin görünümüyle ilgili olarak belli başlı alanların dijital dindarlık tipolojisi, inanç turizmi ve veli/aziz kültürünün inşası olduğu görülür.

Dijital kültür bağlamında ortaya çıkan bu fenomende, bilgisayar ve interneti hayatın her noktasında kullanılmaya başlanıldığı andan itibaren dijital kültür hayatın bizzat içerisinde yer almakta ve deneyimlerin merkezine yerleşmektedir. Her türlü iletişim ve etkileşim; ağlar üzerinden gerçekleşerek ritüeller, inanışlar ve anlatılar aracılığıyla dolaşıma sokulur.

İnternet, 1990'lı yıllar itibarıyla toplumun sosyal yaşantısında yer edinerek ve büyük etki oluşturarak iletişim ve medya çerçevesinde devrimsel bir başlangıca ve adımın atılmasına kaynaklık etmiştir. Bu gelişim sonrasında, internet erişimi ve kullanımı öncesi bu medya serüveni, odak noktasına alınarak 'geleneksellik' ortak çatısı perspektifinde incelenmede ve değerlendirilmede bulunulmuştur. Bilhassa bilgisayar ve dijital bağlam aracılığıyla üretilmiş olan ve daha önce kullanılmamış yani yepyeni kitlesel iletişim deneyimi sağlayacak bu devrim 'yeni medya' adı ile kayıtlara işlenmiştir.

İnternet, bugün yaşanan dünyayı kökünden değişime ve dönüşüme uğratmış ve folkloristlerin günlük yaşamına dâhil olmuştur. Tüm yaşantıyı çevreleyen internet; iletişimi ve enformasyon sürecini daha kolaylaştırdıkça ve hızlı hale getirdikçe folklor da bu bağlamda ortaya çıkarak yaşamayı, yayılmayı ve gelişmeyi sürdürmektedir. Folkloristler; bu disiplinin araştırma alanlarını ve bunların internet ile ilişkili değişim ve

dönüşümlerine odaklanarak yeni çalışmalar gerçekleştirme eğilimindedir. Bu atılım, sadece folkloristiğin bilimsel ufku genişletmek için olmayıp onu dijital çağa taşıyabilmenin bir koşuludur.

Gelişen ve değişen teknolojik ilerlemelerin vasıtasıyla iletişim ağlarının niteliğinin ve niceliğinin artması, paralel olarak coğrafi sınırların ortadan kalkarak kişilerin birbiriyle özgürce iletişim kurmasını sağlamış ve etkileşimin sınırlarını genişletmiştir. Başka bir deyişle kutsal mekân deneyimi, belirleyici olmaktadır. Ek olarak internet, kutsal mekân sürecine dahil olmakta ve mekânı düşünülen bir mekâna dönüştürmektedir. Bu bağlamda bir kutsal mekân deneyiminin diğer ziyaretçiler tarafından benimsendiği ve türbe duvarlarına yazılan yazılar gibi temel amacı kaybetmeden yorumlandığı görülür. Etkileşim bağlamında, kitle iletişim araçları çevresinde deneyimin paylaşılması noktasında geniş imkanlar sunan ortamlardır. Aktif biçimde kullanılan bu ortamlarda, dini karizmatik şahsiyetlere ait kültürler, paylaşımlar doğrultusunda tekrar tekrar üretilir.

Elektronik kültür ortamı, mevcut olan bütün iletişim araçlarının eş zamanlı kullanımına olanaklı hale getirir. Bu görünümde beliren iletişimlerdeki söz, yazı, ses, görüntü ve video iç içedir ki bu durum da sanal iletişimin ‘multimediyatik’ bir özelliği, bünyesinde barındırmasına katkı sunar. Sanal iletişim asıl olarak bilgisayar arayüzlü bir niteliğe sahip olduğu için tüm bu iletişimsel araçların ve unsurların karşımıza çıkması, görsel biçimde kodlanmış birer imaj olarak belirir.

5.5.2.1. Dijital Kültürde Dindarlığın Görünümü: Dijital/Tekno Dindarlık

Teknoloji; dünyanın anlamlandırılma ve algılanma şekillerini etkileyerek değiştiren, kültürü oluşturan ve bütün unsurları dönüştüren bir güç (Özdemir, 2017: 207) olarak inanç kültürü üzerinde de önemli etkilere sahiptir. Teknoloji ve iletişim araçları, dijital/tekno dindarlık tipolojisini ortaya çıkarır. Teknolojik gelişmelerle tekno dindarlık, daha görünür hale gelir. Bu dindarlık tipolojisinde teknoloji, dini tutum ve eylemler üzerinde etkilidir. İnsanlar gerçek yaşamda yerine getiremedikleri dini tutumları, eylemleri, söylemleri teknoloji ve iletişim araçlarının hızla gelişmesiyle yapabilmektedirler. Teknolojiyle birlikte gelişen, değişen ve dönüşen inanç kültüründe,

dindarlık da teknolojik gelişmelerle yeni bir şekle girer. Bu bağlamda dini tutum ve eylemlerin ifadesi, dijital-tekno dindarlığı oluşturur.

Doğan, dindarların dini teknolojik aletlerle etkileşimi girdiğini bu anlamda tekno-dindar pratiklerin şekillendiğini ifade eder (2018: 31). Pekin Budist tapınağındaki keşiş robot, Almanya’da Protestan kilisesinde rahip robotun yanı sıra İslamiyet içerisinde de ezan okuyan saat; sesli, zikirli, akıllı, pusulalı seccadeler, dijital tesbih, Elif-Ba seti gibi ürünler; dijital/tekno dindarlık tipolojisinin gelişimini ifade eden teknolojik gelişmelerdir (Koçak, 2020: 13).

Teknoloji ve iletişim araçlarının imkanlarıyla gerçekleştirilen ve sergilenen dini ritüeller ve söylemlerle manevi açıdan tatmin duygusu hissedilir. Bu dindarlık tipolojisi, dini yaşam içerisinde diğer tipolojiye mensup kişilerce daha yeni ve kişiye bağlı olarak daha etkili görülür. Teknolojik imkanlarla dini deneyimin postmodern dünyadaki ifadesi olan bu tipoloji, bireyin dini tutum ve eylemlerini değiştirir. Teknolojik aletler aracılığıyla aile içerisine, yakın çevreye, cemaat olarak adlandırılan dini gruplara duyurulur. Teknolojik aletlerle dindarlık görünür kılınır ve iletiler çevreye aktarılır.

Söz konusu dindarlığın görünüm niteliği ve niceliği dini amaçlı teknolojik aletleri kullanma oranına göre değişmekte ve inanç kültürünü ve geleneksel uygulamaları şekillendirip yönlendiren bir araç olarak yer almaktadır. Bu araçlar, dindarlığın bir yönü olmasının yanında hediyeleşme kültürü içerisinde de büyük bir öneme sahip olarak seccade, tesbih, Kur’an gibi dini-manevi geleneksel hediyelerin teknolojiyle buluşmuş versiyonlarının paylaşımını içerir.

Dijital/tekno dindarlıkta modern dünyanın teknoloji odaklı değişim ve dönüşümü, dinin anlaşılmasında ya da yorumlanmasında da büyük dönüşümlere kaynaklık eder. Bu dindarlık tipolojisinde teknoloji odaklı yoğun etkileşimlerin varlığına karşın bireyselleşmeye yönelik etkileri de göz ardı edilmemelidir. Örneğin Kur’anı Kerim öğrenmek için kadın dini toplantılarının düzenlenmesi, Kur’anı Kerim’in öğretilmesinde kalem, CD, sesli kitap gibi teknolojik aygıtlarla zamanla azalmış gözükmektedir. Bir

diğer örnekte de tecvidli Kur'an öğrenmek için yapılan toplantılar da televizyonda bu kapsamda yayınlar yapan dini kanalların varlığından etkilenmiştir.

Arttırılmış gerçeklik, sanal gerçeklik, blok zincir gibi gelişmelerle etkisini günden güne attıran dijital kültür, kutsal mekân deneyiminin imkanını ortaya koyması açısından önemlidir. Ayrıca çeşitli kutsal mekanlarda, Kur'an-ı Kerim'in özellikle Yasin-i Şerif'in teypten, kasetten, CD çalardan megafon aracılığıyla kutsal mekân çevresine dinletilmesi, teknolojik gelişmelerle kutsal mekân ritüellerinin de değişimine örnektir. Bu uygulamaların kutsal mekândaki manevi havayı arttırdığına yönelik paylaşımlar, kutsal mekân deneyimine olumlu bir etkisinin olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla teknolojik gelişmeler ışığında kutsal mekânda anlatı, mekân, insan etkileşiminin ortaya konulması, kutsal mekân sürekliliğinin sağlanmasında, aktarılmasında ve inanç turizminin görünümünün daha geniş halk kitlelerine ulaşmasında işlevseldir.

5.5.2.2. Dijital Kültürde Veli/Aziz Kültürünün İnşası

Dijital kültür gelişen teknoloji sayesinde bu ortamda paylaşılan her unsurda olduğu gibi Sanal iletişim ağlarından olan internet, bugün toplumsal etkileşimin meydana geldiği ana mecralardan birini oluşturur. İlgili teknolojinin her tür toplumsal sınıf ve katmanlara yayıldığı için bu internet ortamı, toplumsal yaşantıda meydana getirdiği sosyo-kültürel değişim ve dönüşümlerle şekillenir. Dijital kültür, gelişen teknoloji sayesinde bu ortamda paylaşılan her unsurda olduğu gibi veli kültürünün inşasını da daha görünür kılar. Yine bu ortamda, veli kültüne bağlı inanış, anlatı ve ritüellerle dini karizmatik şahsiyetlerin dolayısıyla kutlu şahsiyetler özelinde "kutsal"ın her geçen gün yeniden üretildiği ve dindarlık tipolojisine mensup kişilerce etkileşimler dahilinde tüketildiği görülür.

İnanç kültürü içerisinde kutsal mekân deneyiminde de bir gerçeklik halini almıştır. Kutsal mekânlar kendi bağlamıyla öz ve kutsal iletişim kanallarıdır. Dolayısıyla değişmeye ve dönüşmeye devam etmektedir. Kutsal mekân, inanç anlatı ve ritüel evreninin aktarım ve deneyim süreçleriyle çevrelenmiştir. Dolayısıyla kutsal mekânlar; yaratılan, paylaşılan ve icra edilen halk dininin inanış, anlatı ve ritüel boyutlarıyla son derece önemli alanlarıdır. Ata/veli ve tabiat kültü merkezli kutsal mekanların dijital ortamda paylaşım konusu

yapılmasıyla dijital ortamın iletişim araçları ve kanalları ile yoğun bir etkileşime girmekte ve kendine özgü ve şekillendirici ortamıyla dikkat çekmektedir.

Başka bir ifadeyle, söz konusu halkın üyeleri; kendi aralarındaki iletişim ve üretim süreçleriyle beraber o topluluğa ait kalıplaşma niteliği gösteren ürünlerini ve unsurlarını birlikte yaratmış olurlar. Burada ortaya çıkan performans olarak iletişim süreci, sürekli ve yeniden müzakereye açılır. Yapılandırma, değerlendirme süreci olarak performansı kuran repertuarı geliştirmeye devam eder. Kutsal mekânlarda ritüel icrası sonrasında kutsal mekâna bırakılan nesnelere ile aktif ve sürekli bir iletişim devam eder. Bu iletişimin bir diğer yönü de inanç anlatılarının aktarılmaya ettiği görülür.

Çeşitli kutsal mekânların ritüel evreninde birtakım farklılıklar görülür. Bu farklılığın en temel sebebi, dini karizmatik şahsiyetin kutlu yaşam hikayesidir. Saha çalışmalarında normalde kutsal mekânda görülmeyen ritüellerin özellikle “dışarıdan gelenler”in etkisiyle görünüm kazandığına değinilir. Bu doğrultuda dijital iletişim ve etkileşimin; dolayısıyla folklorun en belirleyici özelliklerinden olan katılımcılar arası etkileşimin daha ziyade artzamanlı şekilde oluşmasıdır.

Buccitelli (2012) tarafından dijital performansın bu özelliği, ‘zamansal yayılım’ (temporal extension) terimiyle ortaya konulmuştur. Bu özellik, icra etkinliğinin uzun bir zaman dilimine yayılabilmesi anlamını taşır. Örneğin internet ortamındaki bir forum sitesinde icrası gerçekleşen bir iletişim etkinliği, yıllar sonra da erişime açık kalabilir ve başka kişiler tarafından fark da edilip tekrardan değerlendirilebilir. Bu dijital performansın bir diğer özelliği, genel bir temayül olarak folklorik etkileşimin nihayetinde ‘dayanıklı’ (durability) bir ürünün meydana gelmesidir. Kişinin üretmiş olduğu içerik veya üyeler/gruplar arası etkileşim, aradan yıllar geçmiş olsa bile erişime açık bulunabilir. Böylece performans, zamansal yönden daha dayanıklı materyal bir boyutuna sahip olur. Yine dijital performansın diğer bir özelliği; ‘karma izleyiciler’ (mixed audiences) potansiyeline sahip olmasıdır. Bu ortamda ortaya konan bir performansın kim/kimler tarafından alımlandığını tespit etmek oldukça güçtür. Bu anlamda dijital dünyada pek çok türde kamuoyu vardır. Performans da bu doğrultuda pek çok farklı biçimde alınıp tüketilme potansiyelini barındırır.

İnternet, 1990'lı yıllar itibarıyla toplumun sosyal yaşantısında yer edinerek ve büyük etki oluşturarak iletişim ve medya bağlamında devrimsel bir başlangıca ve adımın atılmasına kaynaklık etmiştir. Öyle ki bir başlangıç ve devrimsel atılmış bu adım sonrasında, internet erişimi ve kullanımı öncesi bu medya serüveni, odak noktasına alınarak 'geleneksellik' ortak çatısı perspektifinde incelenmede ve değerlendirmede bulunulmuştur. Bilhassa bilgisayar ve dijital bağlam aracılığıyla üretilmiş olan daha önce kullanılmamış yani yepyeni bir kitlesel iletişim deneyimi sağlayacak bu devrimin 'yeni medya' adı ile kayıtlara geçmiştir.

Dini karizmatik şahsiyetler; inanç kültürü sürekliliği açısından kültürün farklı alanlarında, kültürün dinamikliğine bağlı olarak yeniden inşa edilmektedir. Bu açıdan Pyystainen, 'Buda ya da Kozmos ve Hikayesi" adlı bildiride, Buda'nın biyografisini ele alırken öğrencileri tarafından tarihsel bir gerçeklikten ziyade çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak için inşa edilen 'kutsal bir biyografi' olduğunu vurgular (Helander, 1985: 159). Dolayısıyla dini karizmatik şahsiyetlerin çeşitli ihtiyaçlara dönük şekilde inanç anlatıları, halk inanışları ve kutsal mekân ritüelleri ile yeniden inşa edilmesi söz konusudur. Sanal ortamda, sosyal medyada ve genel olarak internet ortamında ziyaret fenomeni günceliğini korumaktadır. Sosyal medyanın yanında haberlere de uygulanan ritüellerin ve türbenin boş çıkması yönünden sık sık gündem olmaktadır. Türbenin boş çıkması, son dönemlere kadar türbeye olan rağbeti göstermesi açısından dikkate değerdir.

Dijital kültür alanı, zikredilen inşa hali için önemli bir kültür ortamıdır. Bu kültür ortamında dini karizmatik şahsiyetler, geleneksel (konvansiyonel) medyayı takip eden halkın yeni medya ortamına adapte olması itibarıyla önemli figürlerdir. Bu bağlamda, çeşitli sosyal platformlarda yorumlar aracılığıyla etkileşimler kuran kullanıcılar, bir deneyim etrafında bir araya gelerek dijital kültürün bir sonucu olarak ritüel belleğini bir arada şekillendirir. Dijital kültürde gerçekleştirilen paylaşımlar da saha malzemesi olarak kabul edilir. Ek olarak kutsal mekân ziyaretçileri bir çekim merkezi sonucunda söz konusu mekân deneyimini yaygın bir etkinlik olduğu için dijital ortama aktarır. Bu noktada dijital dünyada en çok zaman geçirilen mecraların genel olarak sosyal medya platformları olduğu görülür.

Sözlü gelenekte nesilden nesile aktararak gelen ve dini karizmatik şahsiyetler etrafında oluşan inanış, anlatı ve ritüellerin dijital kültürde yeni bir yayılım alanı bulduğuna tanık olunur. Dijital kültür; kutsalın deneyimlenmesi noktasında bir imkân açarak gerçekleştirilen paylaşımlar ve şekillenen etkileşimler ile söz konusu dini tecrübe çerçevesinde kutsallığın deneyimini ifade eder. Dijital ortam olanaklarıyla sık sık ziyaretlerin yapılabildiği, canlı yayınlarla atmosferin hissedilebildiği yorumlar ise kişisel deneyimlerle ilişkilidir. Paylaşımlarda kutsal mekânların uhrevi ortamının, manevi atmosferinin ön plana çıkarıldığı görülür. Dijital ortamdaki etkileşim ve uyaran ortamının yoğunluğuna bağlı olarak inanç anlatılarının genel anlamda keramet motifini merkeze alarak öz bir şekilde aktarır. Böylece canlı yayınlar ve görsellerle takip edilebilen deneyim ve ritüel farklılıklarının yanı sıra anlatı çeşitlenmesi de takip edilebilir.

Katılımcıların yorumlarından ve paylaşımlarından hareketle inanış ve ritüel bağlamında ortaya çıkan kutsal mekân deneyiminin politik, sosyokültürel, ekonomik yönlerinin ortaya çıkarılması adına daha geniş örnekleme kapsamlı içerik analizlerinin gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Bu paylaşımlar; grup üyelerini ve sayfa takipçilerini, “sanal dünya”da zaman ve mekân birlikteliği şartını ortadan kaldırarak bir araya getirmekte, onların iletişimde ve etkileşimde bulunabilmelerine olanak sağlamaktadır. Kısaca bazen anlatıyı bazen ritüeli bazen de dini deneyimi odak noktasında tutarak incelemeye konu olan paylaşımlar, inanç turizminin dinamik yapısına ve aktif olarak yaşandığına işaret etmektedir.

Veli kültürünün paylaşımlara bağlı olarak dijital kültürde gelişim gösterdiği görülür. Bu kapsamda Alevi inanç sisteminde, Hacı Bektaş Veli’den hareketle dini karizmatik şahsiyetin sanal ortamdaki inşası ele alınmıştır. Hacı Bektaş Veli; dini karizmatik şahsiyeti temelinde kerametlerinin vurgulandığı, menkıbevi yaşamında ise adil, doğru ve hakkaniyet sahibi gibi çeşitli evrensel değerleri şahsında barındıran bir kişiliktir. Ulu şahsiyetlerinin dini karizmalarını ele alındığı bölümde vurgulandığı üzere bu şahsiyetler; her türlü iyiliği ve doğruluğu özlerinde barındırırlar. Bu kapsamda dijital ortamda yapılan paylaşımlarda ortaya çıkarılan niteliklerde Hacı Bektaş Veli’nin ulu şahsiyetiyle paralellik ya da benzeşim kurularak öne çıkan değerlere vurgu yapılır.

Tez çalışmasında dijital kültür ortamı ele alınırken sosyal medya ortamları ve lokasyon uygulamaları esas alınmıştır. Özellikle yoğun etkileşimleri sebebiyle dini karizmanın inşası, Facebook özelinde ele alınmıştır. Bu kapsamda veli kültürünün yeniden inşasını incelenmek amacıyla örneklem olarak Facebook grupları ve sayfaları çerçevesinde analiz edilmiştir. Dijital ortamda çok sayıda paylaşım platformu ve sosyal medya aracı bulunmasına karşılık; orta kuşağın (X kuşağı, kısmen de Y kuşağı) bu platformu yoğun biçimde kullanması, diğer paylaşım ortamlarına kıyasla tercihte Facebook'un diğer dijital ortamlara göre nispeten daha eski olması gibi etkenlerle bu çalışma, Facebook grupları ve sayfaları temelinde gerçekleştirilmiştir.

Sosyal medya platformu, Facebook'ta "Gruplar" ve "Sayfalar" şeklinde iki ayrı iletişim ve etkileşim örüntülerine sahip paylaşım alanının olduğu görülür. Bu alanlarda dini karizmatik şahsiyete yönelik, aynı gönderinin tekrar tekrar paylaşılması sebebiyle gönderi taramaları, güncelden geçmişe doğru gerçekleştirilmiştir. Farklı profillerdeki gruplar ve sayfalar tarafından Hacı Bektaş Veli üzerine yapılan paylaşımlar arasındaki farklılıkların ve benzerliklerin yanı sıra genel anlamda kült, halk inancı, kutsal mekân ritüelleri, kutsal mekân deneyimi, kutsal mekâna katılım motivasyonu, inanç anlatıları gibi unsurların dijital kültürdeki varlığı ele alınmıştır.

Sanal ortam herhangi bir yer ve zaman kısıtlamasının bulunmadığı, etkileşimin nispeten daha kolay olduğu fotoğraf, video, canlı yayın, anket vb. unsurlarıyla toplu katılım, katılım ve tanıtım faaliyetleri için işlevsel bir platform, aynı zamanda araçtır. Etkileşimin yoğun olarak gerçekleştirilebilmesi ve çoklu ortam kullanabilmesi sanal ortamı bir paylaşım çerçevesinde bir araya gelme noktasında daha cazip kılmaktadır. Sanal ortam, zamanın akışkanlığı içerisinde bir koşutsuzluğu barındıran daimî bir paylaşım ile sürekli bir etkileşimin oluşturulduğu bir alandır. Bu ortam içerisinde kullanıcı hesapları, avatarlar, gifler, emojiler, capsler vb. araçlarla katılım deneyim ve etkileşim gerçekleşir. Bu bağlam içerisinde konu edinilen "paylaşım" anlam ve sembollerle bir anlatımı ifade eder. Bu doğrultuda Şahin (2013), "sanal ağları" online toplulukların yapısal dayanağı olduğunu ifade eder. Etkileşimin yeni yüzü olarak bu alanlar, modern çağda birer kimlik mekânları olarak görünür. Sanal inanç toplulukları, kimlik bağlamında mitsel bir ortaklığı

paylaşmaktadır. Sembolik bir yapılanmanın gerekliliği; mitik olarak bir bütünleşmenin ve homojenleşmenin gerçekleşmesi için vurgulanmıştır.

Bu kısımda çalışmanın veri toplama alanını oluşturan Facebook üzerine Gere şu görüşte bulunur: interneti karşılıklı sağlanan iletişim-iş birliği alanı olarak kabul edilmiş olan “Web 2.0” kavramının gelişmesindeki en temel aşamalardan birini de Facebook (bireyler tarafından üç boyutlu sanal ortamda etkileşmiş oldukları sanal gerçeklik) sosyal ağının işlevsel yapıda olup bilgi düzenleme sitelerinden birini oluşturur. Facebook sitesini besleyen ve geliştiren sanal toplulukların yine bağlantı ve dosya paylaşımını olanaklı kıldığı altını çizer (2019: 220). Bu yönde paylaşımların bulunduğu Hacı Bektaş Veli örnekleme vasıtasıyla veli kültürüne yönelik Facebook sayfa ve gruplarında paylaşılan ve işlenen sosyal, dini ve kültürel içeriklerin yönelimini, ilişkisini ve iletişimlerini görme bakımından önemlidir. Postman’ın aktarımıyla kültür; sözün eseri olmasının yanı sıra resimden hiyeroglif, alfabeden televizyona kadar türlü iletişim aracıyla tekrardan üretilir. Dilin kendisine benzer her araç ise; düşünceye, söyleme ve duyarlılığa yeni, başka bir eğilim kazandırarak eşsiz bir söylem biçiminin şekillenmesini sağlar (2020: 19).

Burada veli kültürü öncesinde internet ortamının; Aleviliğin tanıtımında, iletişim sağlanmasında, talepleri ya da şikâyetleri aktarmada, Alevi kimliğinin bağlam örüntülerini yeni bir ‘uzamda’ yayıldığı göze çarpar. Bu durum, dernek ve vakıf gibi federasyonların kurumsal web sitelerinde görülebilmesiyle beraber sosyal medya ortamlarında gözlemlenebilir. Ancak Hacı Bektaş Veli adına kurumsal olmayan kurulan gruplarda ve açılan sayfalarda bile Alevi topluluklarının talepleri ve şikâyetleri, etkinlikleri, duyuruları, haberleri veli kültürünün zaman zaman önüne geçebilmektedir. Bu noktada bilhassa Alevi toplulukları üzerine yapılacak çalışmalarda, kurumsal ya da anonim mevcut sayfalar ve gruplar; araştırmacılar için dikkate değer ve özgün veriler sunmaktadır.

Günden güne yaygınlık gösteren sanal ortamda, sosyal medya üzerinde görülen ritüeller ve anlatılar da dikkate değerdir. Sanal ortam, günümüz toplumunda her geçen gün ağını genişleterek insan yaşamını kuşatmıştır. Kitle iletişimin en önemli unsurundan gazetelerde, karikatürlerin kullanımı ile ritüellere ve inanışlara yer verilir. Bu ortamda

sosyal yaşam, sosyal medya vasıtasıyla oluşturulan ve deneyimlenen farklı bir yapıya bürünmüştür. Bu biçimde, medya kültürleri; halkın ilintili üretim, tüketim gibi örüntülerinin gelişiminin ve yayılımının odak noktası haline gelmiştir.

Hacı Bektaş Veli kültü; Alevi inanç sisteminde önemli kültlerden birini oluşturur. Onun Nevşehir, Hacıbektaş ilçesinde bulunan türbesiyle beraber Şanlıurfa, Viranşehir ilçesinde de türbesi vardır (Akın, 2020d: 90). İleriki bölümlerde karşılaşılabileceği üzere dergahtaki karadut ağacına bez bağlanmasına ve onun meyvesinin şifa düşüncesiyle lokma olarak tüketilmesine benzer Viranşehir'deki pelit ağacı etrafında menkıbelerin de aktarılması, bizlere ağaç kültürünün izlerini akla getirmektedir.⁸⁰

Öz ifadeyle belirtmek gerekirse, sanal ortamda gerçekleşen aktarım, anlatım, paylaşım, eylem ve süreçlerinin kesişimde bulunduğu devinimsel bir görünüm sunarak, sanal ortama uygun şekilde video klipler, gifler, capsler, emojiler, linkler ve fotoğraflar paylaşarak Hacı Bektaş Veli'nin kültü, her türlü kültürel unsurlarda olmasına benzer kaçınılmaz olarak değişim ve dönüşüme uğramaktadır. Bu nedenle sanal ortamda var olan Hacı Bektaş Veli kültürünün söz konusu gruplar ve sayfalar ölçeğinde yaşamış olduğu ayrışmalara ve benzeşmelere ulaşmak ve sanal ortamda yeniden veli kültürünün şekillenmesini saptanarak incelenmesi amaçlanmıştır.

Bu başlık altında, ilk olarak Hacı Bektaş Veli olmak üzere dini karizmatik şahsiyetler adına kurulan gruplar ve açılan sayfalar ayrıntılı bir biçimde ele alınarak Veli kültürünü anlamaya aracı ve yardımcı niteliğindeki menkıbe, keramet, ziyaret ritüeli, deyişler ve özlü sözler gibi unsurlar çerçevesinde analizleri yapılmıştır. Gündelik yaşam akışı dışında görülen ve çoğu zaman da tabiatüstü olayları kapsayan kerametler, dini karizmatik şahsiyetlerin velayet sahibi niteliklerini göstermek amacıyla sergilenir. Bu sebeple sanal ortamda veli kültürünün görünüm alanını; menkıbeler, kerametler, inanışlar- bilhassa da halk hekimliği- ve ziyaret ritüelleri ile kendini gösterir. Nitekim ilerleyen bölümlerde ziyaret ritüelleri gerçekleştirilir. Veliler adına kurulan Facebook sayfa ve gruplarında, veli

⁸⁰ Bahsi geçen menkıbede Hacı Bektaş Veli; meydana gelen savaşta kendisini ve dervişlerini takip eden askerlerden kaçarken ilk asasını yere saptırarak bu asa yeşererek bugün ziyaret edilen meşe palamudu (pelit) ağacına dönüşmüştür. Sonrasında ağacın biraz ötesindeki mezarlıktaki türbesinin bulunduğu yerde ise dervişleriyle birlikte sıralanmıştır (Akın, 2020d: 90).

kültünün hangi özelliklerinin ön planda tutulduğu analize tabi tutulmuştur. Böylelikle veli kültürünün inşasında hangi unsurun (menkıbe, keramet, ritüel, deyiş, özlü söz vb.) yoğun olarak görüldüğü tespit edilmiştir.

Bu açıdan bakıldığında, veli kültürüyle ilgili olarak Hacı Bektaş Veli'nin “Düşünce karanlığa ışık tutanlara ne mutlu” ve “Nebiler, veliler insanlığa Tanrı'nın hediyesidir” (Url-3; Url-12; Url-15) ifadeleri ile velilerin karanlığa ışık oldukları şahsiyetleri vasıtasıyla aydınlattıkları, ayrıca Tanrı tarafından hediye olduklarını vurgulaması itibarıyla dikkate değerdir. Veli kültürünün inşasında inanç anlatıları, keramet/mucize motifleri, kutsal mekân ritüelleri, dini karizmatik şahsiyetlere isnat edilen sözler, deyişler ve tarihî kaynaklar bütüncül anlamda etkilidir.

Kimi ortamlarda söylemsel olarak deyişler ön planda tutulurken iken kimilerinde isnat edilen sözler, yine kimilerinde menkıbeler ve keramet motifleri yer alır. Ancak hemen hemen her grupta görülen türbe ziyaretleri ve ziyaret ritüellerinin esas olmasıdır. Don değiştirme motifi, yaygın bir görümlle evliya menkıbelerinde bulunmasına benzer Hacı Bektaş-ı Veli'nin menkıbelerinde de sıklıkla işlenmiştir. Güvercin de bu donlardan birisidir. Aynı zamanda güvercin; barışı ve huzuru temsil etmesiyle beraber Alevi topluluklarında, halk inancı olarak kutsiyet taşır. Hacı Bektaş Veli'ye ait menkıbelerin paylaşılması veli kültürünün inşası ve sürekliliği açısından mühim durmaktadır.

Hacı Bektaş Veli'nin kült olmuş dini-karizmatik şahsiyeti, sözleri, deyişleri, türbesinde uygulanan ritüeller vasıtasıyla sanal ortamda ‘çevrimiçi’ olan herkese açık paylaşılmakta ve ilgilisi olanlara ulaşabilmektedir. Bu durum Aleviliğin dini-ritüelistik yapısını yansıtarak ön plana çıkarma işlevi sağlanmaktadır. Fotoğraf üzerine yazı, söz konusu sayfaların ve grupların başat paylaşımlarındandır. Yeniden inşa sürecinde kültürel açıdan da önem taşıyan anlatılara, sembollere, ritüellere, manzum parçalara ve özlü sözlere yoğun olarak başvurulduğu ve paylaşım konusu edildiği görülür. Esasında bu yeniden inşa hali, kültürün sürekliliğinde bir son veya nihai bir varış noktası bulunmayan bir yoldur. Yine her bir paylaşım sonucu sağlanan etkileşim ile değişim ve dönüşüme uğrayan veli kültü güncellenmektedir. Güngör bu noktada, teknolojik gelişme ve buna paralel yapıda değişim sonucunda, kültür değişmesinin de herhangi bir yönde engel

taşımadığı (2003: 22) görüşünü ileri sürer. Dijitalleşme ile beraber yaşanan ve gözlemlenen değişim-dönüşümlerin Hacı Bektaş Veli kültürüne ait paylaşımlarda da gözlemlenmesi, toplumun kültür yapısına uygun şekillendiğini bizlere kanıtlar.

Yukarıda işaret edildiği gibi anneler günü, kadınlar günü vb. özel günlerde Hacı Bektaş Veli'nin bağlam temelinde okunabilecek sözleri ve deyişleri paylaşılması; veli kültürünün o eğilimde yeniden inşasında etkin bir rol oynamaktadır. Özellikle kadınlar gününde, Hacı Bektaş Veli şahsında her türlü ayrıma karşı olmaya ilaveten cinsiyet ayrımı üzerinde bilhassa durulur. Bu doğrultuda dini-karizmatik şahsiyetin bir sonucu olarak tüm bu kapsayıcılık ve çok yönlülük içerisinde söz konusu grup ve sayfalardaki paylaşımlar bağlamında, sanal dünyada inşa edilen veli kültürünün iletileri; bütüncül, analitik ve bağlam merkezli bir bakış açısıyla bir incelemeye tabi tutulmalıdır. Lyotard'ın (1994) insanın yeni koşullar ve durumlar karşısında dönüşüm içerisinde olduğu fikrini benimsemesine benzer, sanal ortamda da bireysel, toplumsal belleğin görüngüleri dikkate alındığında; bilfiil var olan değişim-dönüşümleri ile değerlendirmek önem teşkil eder. Bu kapsamda anne sevgisinin timsali olan Veysel Karani adına olan sayfalarda da anneler günü kapsamındaki paylaşımların yoğunluğu dikkat çeker.

Grup ve sayfaların etkileşim ortamı yaratması sebebiyle verilen dönütlerin anında gerçekleşmesi, gönderilerin etkileşimine bağlı olarak katılımında bulunanlar hakkında ipuçları verir. Tezin sınırlılığı doğrultusunda çalışma yürütülürken düşük üyeye sahip ve dışarıdan katılıma izin verilmeyen gruplar ve sayfalar, çalışma alanına dahil edilmemiştir. Gruplarda, sayfalara (pages) kıyasla daha ımece usulü bir yöntem uygulandığı görülür. Yani herkes paylaşım yapabilmekte, bu ise gruptaki çeşitliliği zenginleştirmektedir. (Ancak bazı gruplarda yönetici atananların yoğun paylaşımı ilgi çeker.) Herkesin grupta paylaşım yapabiliyor olması, folklorik açıdan bakmak gerekirse bireylerin ya da grupların paylaşımı ile bilgi iletici ya da üretici yönünü ortaya çıkarır. Bu paylaşımlar nitekim Çobanoğlu tarafından ileri sürülen folklorun toplum hayatındaki “birleşme” ve “birleştirme” işlevini (2021: 284) gerçekleştirir.

Dijital ortamda bu paylaşımların yapılmasının bir sebebi de velilerin ortaya koyduğu inanç, felsefe ve kültürüne sahip çıkmak ve içselleştirmektir. Bu gibi düşünceler dijital

ortamda, görsel içerik ve kişisel yorumlarla güçlendirilir. Bu kapsamda, isnat edilen sözlerin dışında gruplarda daha ziyade Hacı Bektaş Veli adına yazılmış ya da ona isnat edilmiş nefes ve deyişlerin paylaşımı söz konusudur. Bu içeriklerde sosyal, dini ve kültürel özellikler çerçevesinde bir temsil ve inşa etme durumu oluşturulur.

Paylaşımlar vasıtasıyla ziyaret fenomeni ve ritüel evreni yansıtılmıştır. Bu türden görüntüsel paylaşımlar, esasında dini ve kültürel oluşumların ve içeriklerin aktarılmasını da sağlayarak sanal ortamın önemini ve ayırt edici özelliğini göstermektedir. Videolarda; eşiğe ve kapıya niyaz etme⁸¹, türbenin suyunu içme, lokma dağıtma veya yeme, delikli taştan geçme ve dua etme anlarına yönelik görüntüler mevcuttur. Görsel ve videoların yanı sıra dergâh ziyaret saatlerinin kış ve yaz dönemindeki değişiklikler bile grup üyelerine duyuru amaçlı paylaşılmıştır. Bronner; geleneğin evde, tarlada, ormanda vb. alanlarda sosyal çevre içerisindeki ilişki ağlarının ifade edildiği sosyalleşmenin, kutsal mekân içirişindeki kutsalı anlamlandırmaya yönelik tekrara dayalı beden hareketini ritüelleştirmenin ve inanç anlatılarının aktarım ortamını ifade eden hikâye anlatıcılığının dijital/sanal ortamlarda engellenmeden gerçekleştiği yerler (2009: 22) olarak tutarlı bir açıklamasını verir. Bu fikre koşut olarak da bahsi geçen ritüellerin dijital ortamda verilmesinin benzer görünümde olduğu söylenebilir.

Dikkat çeken bir diğer durum ise, çeşitli grupların grup bilgisi dahilinde hakkında bölümünü düzenlerken sosyal öğrenmeye vurgu yapılmasıdır. Dolayısıyla bu ortamlarda, bir öğrenme sürecinin amaçlandığı ve hizmete sunulduğu görülür. Birçok paylaşımda din büyüklerine nasıl yaklaşılması gerektiğinin aktarılması, yine söz konusu öğrenme süreciyle ilgilidir. Dini karizmatik şahsiyetlerin temsili resimlerinin sık sık paylaşıldığı görülür. Dikkat çeken bir diğer durum ise çeşitli grupların hakkında bölümünü düzenlerken sosyal öğrenmeye vurgu yapmasıdır. Dolayısıyla bu ortamlarda bir öğrenme sürecinin amaçlandığı görülür. Birçok paylaşımda din büyüklerine nasıl yaklaşılması gerektiğinin aktarılması yine söz konusu öğrenme süreciyle ilgilidir. Bu kapsamda görsel üzeri yazı paylaşımlarıyla velilerin ilme verdiği önemin altı çizilir.

⁸¹ Tekkeler kapanmazdan evvelki zamanlarda, Hacı Bektaş dergahını ziyarete gidenler Türbeye girmezden evvel dış eşiğe niyaz ederlerdi (Oytan, 1956: 221).

Sayfadaki tarihsel içeriğe sahip paylaşımlarda Hacim Sultan hakkında bilgiler sunulur ve onun vilayetnamesinden bahsedilerek Hacı Bektaş Veli ile aralarındaki ilişki aktarılır. Ek olarak Hacim Sultan'ın menkıbevi yaşamındaki kerametlere değinilir. Uzun, tarihsel ve açıklayıcı paylaşımların yerine görsel üzerine kısa söz yazılı paylaşımlar yaygındır. Ayrıca grup genel olarak incelendiğinde, veli kültürünün Hacı Bektaş Veli'ye dayandırılan sözleri dolayımında inşa edildiği menkıbe, keramet, ritüel boyutları üzerine pek fazla paylaşım yapılmadığı fark edilir.

Kutsal mekândan oluşan görsellerle slaytlar hazırlanır ve slaytların üzerine dini karizmatik şahsiyete isnat edilen sözlere yer verilir. Hacı Bektaş Veli örneğinde olduğu gibi bu sayfalar belli bir dini karizmatik şahsiyet adına açılmış olsa da geleneği içerisindeki erenlerin birçoğu hakkında paylaşımlar yapılmaktadır. Ayrıca çeşitli ziyaretlerden canlı yayınlar ve video, görsel paylaşımlar grup içerisinde gerçekleştirilir. Anma etkinlikleri, dergâh ziyaret saatleri paylaşımlar arasındadır. Hünkarı; iyiliğin, hakikatin, doğruluğun, insanlığın timsali olarak nitelendirildiğine yönelik paylaşımlar yapılır ve genel olarak kendisine isnat edilen hikmetli sözlere yer verilir. Farklı tarihlerde kullanılan grupların birçoğunda yaygın biçimde dini karizmatik şahsiyete isnat edilen sözlerin paylaşımı tercih edildiği görülür. Bu tarz paylaşımların sıklığına bağlı olarak uzun tarihsel ve açıklayıcı paylaşımlar yerine keramet ve mucize motiflerine daha geniş bulunur.

Paylaşımlarda aktarılan menkıbelerde, işlenen tayy-i mekân, tayy-i zaman, ölünün diriltilmesi, göğe yükselme, yedilerle, kırklarla, gaip erenlerle görüşmek gibi (Ersal ve Akın, 2018: 2369-2408) keramet motifleri iletinin gücünü ve etkisini artırır. Alevi yolunun kurucusu, sürdürücüsü ve velayet nurunun, makamının sembolü; Kırklar 'dır (Akın, 2020b: 5). Anlatıların yanı sıra Hacı Bektaş Veli'nin hakkında tarihî ve efsanevi kişilikleri hakkında bilgiler sunulur. Yazılı kültürün yanında görsel kültüre yönelik Hacı Bektaş Veli Külliyesi (dergâhı ve türbesi) içerisinde çeşitli videolar ve görseller paylaşılır. Paylaşım; görsel üzerine yazı oluşturulduğunda, genel itibarıyla Hacı Bektaş Veli'nin bir temsilinden yararlanılarak bunun üzerine bir sözün yerleştirilmesine tanık olunur.

“Yedi asırdan beri her sene meyve veren bir karadut ağacı vardır / Hacı Bektaş-ı Veli'nin türbesinde. Horasan'dan gelme... / Bu kara dut için Hacı Bektaş-ı Veli şöyle demiş: "Bu ağaç dut verdikçe bilesiniz Anadolu bizimdir..." şeklindeki paylaşıma bağlı olarak yorumlarda, türbe ziyaretini gerçekleştirmek isteyenler; “karadut lokmasını nasip etsin”, “şifa olsun” gibi dualarını, ziyaretini gerçekleştirenler bunun nasip olmasından dolayı şükürlerini belirtirler. Balım Sultan türbesinin yanında bulunan karadut ağacında “Lütfen ağaca bez bağlamayınız.” ifadesiyle yer alan uyarı levhası, ziyaret fenomeninde ağaç kültürüne dayalı sıklıkla karşılaşılan ağaçlara bez, çaput, mendil vb. bağlama ritüelini akıllara getirir. Bu tür paylaşımların altında bahsi geçen duttan yemek konusunda “herkese nasip olsun” şeklinde dualar görünür.

Türbe ziyaretinden paylaşılan video ve görsellerde, ziyaret fenomenine bağlı eşige ve kapıya niyaz etme , türbe sandukasına temasta bulunma (dokunma) ve niyaz etme (üç kez genel olarak), sandukanın başına niyaz etme ve sarılma, kişinin beraberinde getirdiği yeşil örtünün veya şalın serilmesi, dua etme gibi çeşitli ritüeller yer alır. Niyaz etme, cem ritüellerinin dışında kutsal mekânlar/yerler bağlamında, Alevi inancına bağlı toplulukların/grupların icra ettiği niyaz; yol önderlerinin ve velilerin adına kurulmuş olan kutsal mekânlara, cem evlerine, dergâhlara ve tekkelere girişte eşige, meydana, yatırların içindeki sanduka veya mezar taşlarına, kutsal ile ilişkisi kurulan ağaçlara, çeşmelere, kapılara niyazda bulunur (Akın, 2020a: 104).

Yukarıda yer alan bu ritüellere yönelik yapılan yorumlar da “Pirsiz gidilen yolun sonu karanlıktır.”, “Pirin eşigi güldür.”, “Niyazın yaralara merhem, dertlere deva, hastalıklara şifa”, “Paylaşım için sağ olun.”, “Kırkların, Eren ve Evliyaların yolunda aşk ile yol sürenlere selam olsun.” söylemlerinde görüldüğü üzere aynı biçimde dikkat çekicidir. Ek olarak türbeye ziyarette bulunanların “Huzuruna vardırıp turabına yüz sürdürene şükürler olsun.” ifadesiyle duaya başvurdukları görülür. Genel itibarıyla grupta görsel ve videoların yanı sıra Hünkar’a dayandırılan sözlerden ve temsili görsellerden meydana gelen slaytların yoğunluğu fark edilir. Sayfalarda ise ayrıntılı tarihsel bilgiler, kerametler, inanışlar, ritüeller, menkıbeler daha sınırlı bulunur.

Çalışmada incelen alınan “Hacı Bektaş Veli Platformu” (Url-12) başlıklı sayfanın şu an itibarıyla kırk üç bin beğeneni, bin yetmiş altı bin takipçisi vardır. Bu türbeye ziyaret esnasında; aslanlı çeşmeden su içme, kapıya niyaz etme, lokma dağıtma vb. kutsalın tezahürü olan ritüeller mevcuttur.⁸² Ersal ve Görgülü’nün de bahsettiği gibi lokma dağıtma ritüeliyle ilişkili, Alevi inanç sistemindeki ritüellerde yemek; kutsal bir anlam yüklenmiş olarak “lokma” adını almıştır. Ayrıca ritüellerde yenen diğer yiyeceklere- içeceklere de lokma adı verilir (2017: 143). Bununla birlikte yapılan paylaşımlarda mum yakma/yandırma ritüellerinden görseller sunulmuştur. Paylaşımlar arasında “Arifler hem arıdır hem arıtcı”, “Yolumuz ilim irfan ve insan sevgisi üzerine kurulmuştur.” gibi sözler yoğun olarak vardır. Sayfada 1978 yapım yılı olan kırk dakika süreli Hacı Bektaş Veli belgeselinin gönderimi bulunulmuştur. Bu paylaşım, “hacı bektaş veli sevenler” (Url-17) sayfasında da çapraz paylaşımlar arasında bulunur. Bu türden belgesel, kısa film gibi paylaşımları profesyonelleşme yönünden bahsi geçen sayfaları diğerlerinden ayırıştırıcı bir nitelikte olduğunu gösterir.

Yukarıdakilere ek olarak paylaşımlar arasında, UNESCO, 2021 yılı Hünkâr Hacı Bektaş Veli Yılı olduğu vurgusu bulunur. “Kadınları okutunuz, kadını okutmayan millet yükselemez” söyleminin 8 Mart Dünya Kadınlar gününde paylaşılması, kuşkusuz önemlidir. Bu tür paylaşımın Hacı Bektaş Veli, eğitim hususunda, bilhassa da kadın eğitimiyle ilişkilendirilmiştir.

Sayfa paylaşımlarında veya gönderilerinde veli kültürünün inşasına ilişkin Hacı Bektaş Veli’ye dayandırılan/isnat edilen sözlerin yoğunluğu ilgi çekicidir. Hacı Bektaş Veli anma törenlerini ve etkinliklerini paylaşmak; hatırlama işlevi ile ön plana çıkarılmıştır. Ziyaretlerin yanı sıra çeşitli dergâhlardan ve türbelerden yapılan canlı yayınlar, ritüel boyutunun gerçekleştirilmesi açısından önemlidir. Yukarıda işaret edilenlere ilaveten bu paylaşımlar, veli kültürünün inşası bağlamında incelendiğinde; imgeleri, sembolleri,

⁸² Bazı yörelerde ve ocaklarda lokma dağıtma, niyaz dağıtma anlamını da karşılar (Akın, 2020a: 105). Esasında niyaz dağıtımı; belirli günlerde, merasimlerde, Muharrem ayında, Hıdırellez gibi belirli tarihler ile doğum, sünnet, asker dönüşü veya kız isteme gibi özel günlerde, hayırlı bir haber alındığında, hayırlı bir düş görüldüğünde ve hayata dair çeşitli olumlu gelişmeler olduğunda gerçekleştirilir. Söz konusu niyaz; özel ekmek, çörek, külünçe, pişe gibi başta hamurlu gıdalar olabilmektedir. Mekân olarak ise cemevinde dağıtılabileceği gibi inanç mensupları kendi köy ya da mahallelerinde ve kutsal mekânların ziyareti sırasında da dağıtılabılır (Akın, 2020a: 105).

menkıbeleri ve kerametleri içerdiği görülür. Veli kültürünün tezahürü olarak türbe kültürüne, bir diğer ifadeyle ziyaret fenomenine dahil olsa bile kutsal mekânda icra edilen ritüellerin de sayfalarda ve gruplarda paylaşılması ilgi çeker. Ayrıca ağırlıklı olarak Hacı Bektaş Veli'ye dayandırılan sözlerin paylaşılması esastır.

Benzer şekilde, Hacı Bektaş Veli'nin deyişleri ve dörtlükleri de sıklıkla paylaşılan sözlü kültür unsurlarındandır. Bu paylaşımlar; grup üyelerini ve sayfa takipçilerini, zaman ve mekân birlikteliği koşulunu kaldırarak “sanal dünya”da bir araya getirmekte ve onların iletişimde, etkileşimde bulunabilmelerini sağlar ve böylelikle de süreci kolaylaştırır. Sanal ortamda söz konusu paylaşımlar, nihayetinde geniş kitlelere ulaşma imkânı ile veli kültürünün öne plana çıkarılan özellikleriyle yeniden bir oluşum ve inşa sürecinde bulunduğunu söylemek olanklıdır. Tarihi yönleri dair paylaşımlara çok ağırlık verilmeyerek özlü sözlere, kerametlere ve menkıbelere odaklanıldığı görülür.

Her ne kadar söz konusu sayfalar, Hacı Bektaş Veli adına açılmış olsa da Hacı Bektaş Veli'nin dini karizmatik şahsiyetini meydana getiren kerametleri, menkıbeleri ve türbesindeki ziyaret ritüelleri; diğer paylaşımlara oranla daha azdır. Etkinlik ve vefat duyuruları ya da haberleri, canlı yayınlar, klipler, deyişler, Hz. Ali ve Oniki İmam vb. paylaşımlar sayfanın/grubun tipolojisine göre farklılık gösterse de Hacı Bektaş Veli'nin şahsiyetine dair paylaşımlardan daha yoğundur. Genel ifadeyle bu sayfalar, “Alevilik” adıyla açılmış olan sayfalarla da benzeşimleri bulunur.

Grupların sayfalara kıyasla daha kapalı bir yapıda olmaları sebebiyle, Hacı Bektaş Veli'nin menkıbelerine, kerametlerine ve dergâha ziyarette bulunanların ritüellerine daha yoğun yer verildiği dikkat çeker. Bu sayfalar, yapısı itibarıyla umuma açık oldukları için Hacı Bektaş Veli haricinde; sayfalarda yine Alevilik Bektaşilik kültürü kapsamında oldukça çeşitli paylaşımların yapıldığı görülür. Bu nedenle Hacı Bektaş Veli kültürü; bu tür platformlarda haber, duyuru, etkinlik, canlı yayın gibi sanal ortam unsurlarının kısmen arka planında kalabildiği söylenebilir. Burada bir diğer çıkarım ise, çapraz paylaşımlarla kapalı gruplarda bile birbirlerinden gönderi olarak paylaşımlarda bulunduğu, böylelikle grup üyelerinin ve takipçilerinin birden fazla kanaldan beslenebilmesi söz konusudur. Bu türden bir çeşitlenme “yol bir sürekinbir” ilkesine uyar.

Gruplarda, sayfaların aksine daha yoğun bir biçimde etkileşim imkânının bulunması; yayıncı/paylaşımçı/yönetici rolünde bulunanların üyelerden/takipçilerden gelen geri bildirimlerle inşa sürecinde aktif olarak rol almalarına aracı olmaktadır. Kuruluş tarihi verilen ve belli bir yılı aşan sayfa ve grupların daha sistematik paylaşımlarla etkileşim sürecini yürüttüğü görülür. Bilhassa türbe ziyaretlerinde çekilen videolar ve ziyaret sırasında yapılan canlı yayınlar, paylaşımçı ve takipçi etrafında yoğun bir etkileşimi (ritüel-dua) beraberinde getirmektedir. Aynı zamanda takipçiler ritüellere tanık olup kutsal mekânın atmosferini deneyimleyebilmektedir. Özü itibarıyla sanal ortam; inanç kültürü çerçevesinde, ritüel sürekliliğinin sağlanmasında ve aktarılmasında işlevseldir.

Veli kültürünün anlatı yönünü meydana getiren menkıbelerin ve kerametlerin yanında halk inanışları, ritüeller, icra edilen paylaşımlar üzerinden detaylandırılmıştır. Tüm bu paylaşımlar ve etkileşimler sonucunda, yeniden dönüştürmenin ve inşa sürecinin yeri “sanal ortam” olarak sunulmuştur. Dijital ortamda paylaşımların kalıcılığına bağlı olarak daha geniş bir zaman diliminde, daha geniş bir kitleye, daha çok kişiselleştirmeyi ve duygusal bağ kurmayı mümkün kılar. Bu düşünce kapsamında, dijital ortamda gerçekleşen veli kültürünün inşa sürecine birçok kişi, farklı boyutlarda katılabilmektedir.

İnanç anlatılarında dini karizmatik şahsiyet çevresinde, onun şahsiyeti ile tutarlı olan değerler sisteminin pekiştirildiği görülür. Sosyal kontrol bağlamında toplumsal bütünleşme; dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği değerlerle tutarlı tutum ve davranışların inanç anlatılarında, birer ileti olarak işlenmesiyle gerçekleşir. Temelde kimlikler bağlamında kutsal mekân ritüellerinin nasıl çeşitlendiği üzerine daha detaylı ve uzun süreli gözlem ve görüşmelerle performatif sürecin inşası ortaya konulabilir. Kutsal mekân ritüellerinin performatif yapısı gereği, tecrübe edilerek var olan bilgi; inanç kültürünün sürekliliği açısından önem teşkil eder.

İnternet, günümüzde yaşantının içinde dünyayı ve toplumu sürekli bir değişim ve dönüşüm döngüsüne uğratarak benzersiz farklılıklara sebep olmuştur. Bu anlamda internet artık günlük sosyal yaşantının hem bir gerekliliği hem de temel deneyimlenme alanı haline gelmiştir. Dijital ağlar dolayımında yaşantılanmaya devam ettikçe, inanış, anlatı ve ritüeller kültürü içerisinde gerçekleşir. Dini karizmatik şahsiyet kültürü, dijital

ortamda inşa edilerek kült merkezli bir fenomen olan ziyaret kültürünün sürekliliği sağlanır.

Veli kültürünün dijital kültürde inşasını tam anlamıyla kavrayabilmek için anlatı geleneğini de ele almak ayrı bir gerekliliktir. Benzer şekilde inanış ritüel ve anlatılarda olduğu gibi, sözün büyüsel gücünde ele alınan beddualarda, dijital kültür ortamında (Kasımoğlu, 2018) değişime uğramaktadır. Ancak bu durum, dijital kültür ortamında daha görünür kılınır. Dijital kültürde ve sosyal medya özelinde çoğunlukla söz ve görsel üretim ağırlıklı ritüellerin performatif durumu hakkında bilgiler sunulduğu, bunun yanında inanç anlatılarına da yer verildiği görülür. Sanal ortamda ve özellikle sosyal medya ağlarında etkileşimlerin, ritüellerin ve inanç anlatılarının canlılığını pekiştirirler. İnanç, dünya görüşü etrafında ortaya çıkmış anlatılar ve ziyaret ritüelleri çevresinde şekillenir. Dijital kültürde inanışlar, anlatılar ve ritüeller; kullanıcıların yoğun etkileşimleri ile hızlı bir şekilde yayılır.

5.5.2.3. Dijital Kültürde İnanç Turizmi

Dijital kültür, sanal inanç topluluklarının oluşumuna imkân verirken özellikle dini kimlik bağlamında inanış, anlatı ve ritüellerle ortaya çıkan mitik kökenin ortaya çıkardığı mitsel bir ortaklığı paylaşımlarını mümkün kılar. Bu bağlamda dijital kültür; yoğun bir biçimde etkileşime açık yapısıyla mitik kökenin farklı zeminlerde, farklı biçimlerde yani değişim ve dönüşüme uğrayarak ortaya çıkmasını mümkün kılar.

İnanç turizminin dijital kültüre nasıl yansıdığını ortaya koymak adına kutsal mekân lokasyonlarında yapılan paylaşımlar, lokasyon odaklı Google Haritalar platformunda ayrıntılı olarak ele alınmış ve inanç turizmi; kutsal mekânın anlatı, ritüel ve deneyim boyutu etrafında farklılıkların ve benzerliklerin ortaya konulması amacıyla analiz edilmiştir. Boyutlardan her birisi, bütüncül yapının içerisinde önemli bir unsur olarak durmaktadır.

Bronner (2009: 22); geleneğin evde, tarlalarda, ormanda şekillendiği gibi sosyalleşmenin, ritüelleştirmenin ve hikâye anlatıcılığının dijital ortamlarda engellenmeden

gerçekleştiğini ifade eder. İnanışların, ritüellerin, inanç anlatısının, kutsal mekân deneyiminin ve bu deneyime hazırlayan motivasyonun dijital ortamda verilmesi; bu görüşü de destekler niteliktedir. Dolayısıyla dijital kültür insan yaşamının her alanında olduğu gibi inanç dünyasını ve turistik faaliyetlerini de kuşatmıştır. İnsanların birbirleriyle iletişim ve etkileşim içerisinde olmasını sağlayarak inanç turizmi kapsamındaki dini tecrübesini daha geniş kitlelere ulaştırma fırsatı sunmuştur. Dini tecrübeyle şekillenen kültürel bellek, dijital kültürde yerel rehber olarak adlandırılan kullanıcıların paylaşımlarıyla şekillenir.

Dijital kültürde inanç turizmi bağlamında, zengin bir anlatı ve ritüel geleneğinin yanında kutsal mekân deneyimi ve motivasyonu aktararak diğer platform üyeleriyle paylaşımı gerçekleşir ve ‘çevrimiçi’ olan herkese paylaşarak ilgisine ulaşabilir. Kültür bağlamında inanç turizmi, söz konusu etkileşimlerle şekillenerek değişmeye devam etmektedir. Yapılan paylaşımlar çerçevesinde, inanç turizminin temeli olan kutsal mekânlardaki her bir unsur ile etkileşim ortamı şekillenir.

İnanç turizmi, dijital kültürün geniş kitlelere yayılımının da etkisiyle sürekli bir değişim ve dönüşüme uğramaktadır. Bu gelişim çizgisinde gelenek, günümüz şartlarına göre güncellendiğinden dijital kültür inanç turizminin sürekliliğini sağlamaktadır. Söz konusu değişim, inanç kültürünün sürekliliği içerisinde kültürel ihtiyaçlara ve tepkilere göre şekillenmektedir. Özellikle hiçbir kısıtlama olmaksızın herkesin kutsal mekânla ilgili paylaşımlarda bulunabilmesi; anlatı, inanış, ritüel üzerinde bilgi sağlayabileceği gibi kendi pratiksel dizgelerini de aktarabilmektedir. Böylece kutsal mekân çevresindeki paylaşımlarla inanç kültürünü oluşturan öğeler, genel anlamda inanç turizmi etkinliği çevresinde birleşme ve birleştirme işlevi (Çobanoğlu, 2021: 284) sağlar.

Mekân merkezli oluşup gelişmesine karşın dijital kültür; inanç turizmi bağlamında dini tecrübeyi, zamandan ve mekândan soyutlamaktadır. Her mekânda ve her anda ulaşılabilir bir hale getirmektedir. Bu etkileşim ve paylaşım ortamında dijital kültürün inanç turizmini daha canlı kıldığı, ona devingenlik kazandırdığı bir gerçektir. Dijital kültür, söz konusu anlatı ve pratiklerin sonraki kuşaklara aktarılması ve yaşatılması açısından önemli bir paylaşım ortamıdır. Dolayısıyla dijital kültür, inanç turizmi için bir dışa açılma aracı

olarak da dikkat çeker. İnanç turizminde dijital kültürün sağlamış olduğu bir işlev olarak katılımcılara yeni deneyim ortamları ve imkanları sunmaktadır. Söz konusu kutsal mekân deneyimi, çalışmanın ilgili başlığında detaylandırılacaktır.

Foursquare, Swarm, Google Haritalar gibi lokasyon hizmetleri hem mobil hem bilgisayar bileşenleri ile günümüz turizminde oldukça popüler konumdadır. Google haritalar ise temel kullanım amacı navigasyon olsa da mekânlara yorum yapılabilmesi ve söz konusu yorumların beğenilebilmesi bir etkileşim ortamı yaratır. Fakat yorumların yanıtlanamamasından yani etkileşim sürecinde sadece iletilerin/mesajların gönderilmesi sebebiyle yani etkileşimin kısıtlı olmasından tam bir sosyal medya uygulaması olarak da görülmemelidir. Buna karşın Haritalar uygulaması; mekân ve lokasyon odaklı bir uygulama olsa da mekânın niteliklerine ve mekânı kuşatan her unsura paylaşımlarda yer verildiği dikkat çeker.

Mekân iletişiminin ağırlıklı olarak yerel rehberlerin paylaşımları ile gerçekleştiği Haritalar'da, gönderilere yorum yapılması mümkün olmadığı için dönüt alınmadığından ikili iletişim söz konusu değildir. Buna karşın inanç turizminin mekân odaklı bir etkinlik olmasından dolayı söz konusu kültürel paylaşımın en net okunabileceği alan Haritalar uygulamasıdır. Haritalar, lokasyon odaklı bir program olmasından ve işlevselliğinden de öngörüleceği üzere paylaşımların tamamı mekânla ilişkilidir. Söz konusu platform; inanç turizmi açısından kutsal mekânının nitelikleri, anlatılar, inanışlar ritüeller ve nihayetinde inanç turizmine katılım motivasyonunu ve kutsal mekânı deneyimlenmesini içerir.

Bu doğrultuda inanç turizmi, dijital kültürle de şekillenen bir alan olarak dikkat çeker. Dijital kültüre yansıyan ve bu ortamda gelişen inanç turizmi; ziyaretçilerin ve yerel rehberlerin dini tecrübeleri ve yorumlarıyla oldukça zengin bir inanç dünyasını ifade eder. Çeşitli inanış ve uygulamaların yanında inanç anlatılarının ve dini deneyimin dijital kültürde sürdürüldüğü görülür. Esasında kutsal mekân sınırları içerisinde yaşanan dini tecrübenin dijital kültüre taşınması, paylaşımcı açıdan deneyimin bir kez daha hatırlanarak daha güçlü bağ kurulmasını sağlayabilmektedir. Ziyaret fırsatı bulamamış kişiler ise dijital dünyada söz konusu deneyimi yaşayabilmektedir. Söz konusu dini

tecrübenin paylaşımıyla birlikte dijital kültürdeki inanç turizminin içerik ve işlevinin tespiti amaçlanmaktadır.

Genellikle dijital kültürün bütün alanlarında olduğu gibi inanç turizmi de bazı avantajlar ve dezavantajlar barındırmaktadır. Esasında dijital kültür, inanç geleneği içerisindeki kutsal mekân bağlamında gerçekleştirilen ritüellerin, anlatıların, inanışların canlılığını koruyarak ayakta kalmasını sağlamaktadır. Fakat bağlamsal değişim sebebiyle bu unsurların yayılımını arttırırken gelenekten kopuş olarak adlandırabileceğimiz anlatıların motif, tip vb. unsurlarının anlam kaybına sebep olmaktadır.

Paylaşımlarda özellikle Veysel Karani için “Allah razı olsun, evimden ziyaret edebildim” (Url-8) şeklindeki yorumlar, dijital kültürün inanç turizmi için sunduğu olanakları ve önemini aktarmaktadır. Bu yorum ayrıca inanç turizminin dijital yönünde, dijital mekân ve insan etkileşiminin en belirgin biçimini gösteren yorumlardandır. Dijital kültüre yansıyan anlatı, ritüel, kutsal mekân nitelikleri ve kutsal mekân deneyimleri tespit edilerek değerlendirmelerde bulunmak; anlatı, ritüelin yanında kutsal mekân sürekliliğinin sağlanması noktasında önem arz eder. Bu bakımdan yerel rehber niteliğindeki kişilerin paylaşımları, kutsal mekân deneyimlerinin bir yönünü ifade etmekte ve bu kültür alanını anlamlandırma süreçleri hakkında ipuçları verir.

İletişim ve etkileşim ortamının dijital kültürde çok yönlü olduğu açıktır. İnceleme; lokasyon odaklı bir paylaşım ortamı üzerinden gerçekleştirildiği için bu etkileşim ortamı, kutsal mekân odaklıdır. Kutsal mekânların dijital kültürdeki yeri ve önemi hakkında veri sunar. İnanç turizminin dijital kültürde şekillenmesi ve dini tecrübenin söz konusu ortama nasıl yansıdığı sorusu, çalışmanın ana izleğini oluşturmaktadır. Bu çerçevede paylaşımlar, tanıtma faaliyetleri merkezli yürütülse de öne çıkarılan yönler, bütüncül olarak kutsal mekânın nitelikleri iletişim, aktarım, etkileşim temellerinde gerçekleşir. Söz konusu paylaşım alanı ortak bir unsurun paylaşımını içerdiği için bir mekânsallık barındırır. Bu sayede dijital kültür; deneyim, kimlik ve kişiliğin sunumuna fırsat vermektedir. Bu kapsamda popülaritesini koruyan ve tipoloji yönünden araştırmaya konu edinilen kutsal mekânlarda, paylaşım ortamındaki yerel rehberlerin iletişim ve etkileşim

yoğunluğu karşılaştırılarak söz konusu inanç turizmine katılım motivasyonu, kutsal mekânın niteliklerine bağlı olarak ortaya konulmuştur.

Lokasyon merkezli uygulamalarla kutsal mekân deneyiminin ifade eden paylaşımlar analize tabi tutularak söz konusu dijital ortam dolayımında gerçekleşen iletişim ve etkileşim etkinlikleri hakkında genel değerlendirmeler yapılmış ve gerçekleştirilen paylaşımlarda kutsal mekânın niteliği, ziyaret usul ve adabı, ritüel evreni, inanç anlatıları ve diğer kutsal mekânlara yapılan göndermelerin tespiti amaçlanmıştır. Nihayetinde dijital kültür; farklı ritüel, anlatı, inanış hakkında bilgi birikiminin yanında özgün kutsal mekân deneyimini bir araya getirmektedir.

5.5.2.3.1. Kutsal Mekân Nitelikleri, Deneyimi ve Diğer Kutsal Mekânlara Atıflar ve Yönlendirmeler

Çeşitli kutsal mekânlar, bazı yönleriyle tanınmakta ve bu yönleri vurgulanmaktadır. Kutsal mekânın sahip olduğu bütün niteliklere bağlı olarak paylaşımlarda yoğun bir şekilde, türbenin niteliklerinin vurgulanmasının gerekliliği ifade edilir. Kutsal mekânın ayırt edici niteliklerini ortaya çıkartarak bir farkındalık oluşturma sürecinde olduğu görülür. Bu çerçeveye göre paylaşımlarda, kutsal mekânın hangi yönlerinin ve niteliklerinin sık sık vurgulanarak ön plana çıkarıldığının tespiti ve analizi amaçlanır.

Kutsal mekânın nitelikleri üzerine kurulu paylaşımlarda dikkat çeken bir diğer önemli unsur ise mekânın faziletleridir. Kutsal mekânın fiziksel ve karakteristik özelliklerinin yanında estetik boyutlarına da vurgu yapılır. Ziyaretçi, paylaşımında kutsal mekânın niteliklerini temel düzeyde olduğu değerlendirmesini yapar. Kutsal mekân nitelendirmelerinin genelde kutsal mekân deneyimi ile benzer yorumlar olduğu görülür. Kutsal mekânın fiziksel özelliklerinin estetik boyutu dikkate alındığında; konum itibarıyla uygun olan kutsal mekanların fiziki dokusunu bozmadan giriş kapılarının yapılması ya da restore edilmesi, farkındalığın artırılmasına ve inanç turizminin geliştirilmesine yönelik önemli adımlardan birisi olacağı düşünülmektedir.



Fotoğraf-266: Şeyh'et Zeynep Türbesi Girişi

Dijital kültürde inanç turizmi iletişim ve etkileşimleri, temelde deneyim üzerine inşa edilir. Bu bağlamda dijital kültür aracılığıyla deneyim etkileşimi gerçekleşir. Bu noktada dijital kültür; kutsal mekânları, geniş ilgili kitleye sunmasının yanında dini tecrübe açısından her bir katılımcıyı, mekânın deneyimlenmesi noktasında önemli bir adım oluşturmaktadır. Zamanın ve mekânının birlikteliği olmamasına karşın kutsal mekân deneyiminin aktarılmasını mümkün kılar. Esasında kutsal mekân deneyimini zengin kılan unsurların ziyaret usul ve adabı, ritüel, anlatı, inanış ve katılım motivasyonu olduğu görülür. Bu çerçevede kutsal mekân deneyimi, temelde teorinin yani bilgi boyutunun uygulamaya yani pratiğe geçirilmesiyle mümkün olur. Kutsal mekân ziyareti sonrası, yani inanç turizmi etkinliğinin ardından kişinin dini tecrübesini dijital ortamda aktarması, yeni kendini ifade etme biçimi olarak dikkat çeker. Bu tespit doğrultusunda dijital kültürün inanç turizminin imkanını arttırdığı, anlatıların geniş bir alana yayılmasını mümkün kılarken ritüel sürekliliği ve genel anlamda kutsal mekân sürekliliğini sağladığı dikkat çeker.

Özellikle kutsal mekândaki ihtiyaçlar karşısında kutsal mekân deneyiminin kutsal bir yönü olmamasına karşın mekânın çevre düzenlemesinden ve mekân çevresindeki hizmetlerden şikayetlerde bulunulması dikkatlerden kaçmamalı ve turizm imkanları daha da genişletilerek daha fazla katılımcının memnuniyetine odaklanılmalıdır. Dijital kültür, bu tarz talepleri daha görünür kıldığı için kutsal mekân deneyimini olumsuz etkileyen birçok bilinmeyeni de aydınlatmaktadır. Çünkü dijital kültürde paylaşım oranlarının arttığı, insanların yoğun bir etkileşime girdiği ve birbirlerinin düşüncelerini etkilenerek kararlar verdiği bilinmektedir. Ayrıca ziyaretlerden hemen sonra paylaşımların yapıldığı ve söz konusu dini tecrübenin dijital ortama aktarılma isteği hiç de uzak bir ihtimal değildir. Kutsal mekân ziyaretleri sonrası bu mekânlarla ilgili talepler, şikayetler

noktasında paylaşım yapılmasının sosyal bir sorumluluk olduğu gözlerden kaçmamalıdır. Kutsal mekân deneyimi nezdinde yaşanan sıkıntıları da dile getiren paylaşımların her birisi, bir anlamda kutsal mekânın fiziksel niteliklerine dokunmaktadır.

Kutsal mekân deneyimi, inanç turizminin yani temelde inanç kültürünün deneyimlenmesidir. İnanç kültürü; inanç anlatılarından, ritüellerden, halk inanışlarından oluşan büyük bir yapının parçasıdır. Bu çerçevede, ritüellere katılımın ve gözlemlerin şeklinde kutsal mekân deneyimini içeren paylaşımlar mevcuttur. Bu kayıtların yanı sıra paylaşım yapan ziyaretçilerin sözlü gelenekteki inanç anlatılarına ve ritüel evrenine hâkim olduğunu gösteren paylaşımlar da vardır. Elbette bu paylaşımlar, dini tecrübeyi ve ziyaret anlayışını gözler önüne sermesi bakımından önemlidir. Kutsal mekânın merkezde olduğu paylaşım ortamlarında, kutsal mekânın nitelikleri ile kutsal mekân deneyiminin bir arada işlendiği dikkat çeker. Paylaşımlar değerlendirildiğinde ise kutsal mekân deneyiminin özel bir alanına veya genel olarak niteliklerine tanık olunur. Ayrıca geçen olağanüstü olay ve durumların paylaşılması, kutsal mekân deneyimlenmesinde özel bir alanın kamuya açılması da önemli bir yönüdür.

Kutsal mekâna ulaşmak, katılımcıları için kutsal mekân deneyiminde ilk sıradadır. Bu noktada örneğin Veysel Karani gibi özel bir zata ulaşmanın en büyük mutluluk olduğu belirtilir. Katılım motivasyonunun bir yönünü de ziyaret etmeyi istemeye karşın çeşitli sebeplerle gerçekleştirilemeyen (dini literatürle nasip olmayan) seyahatler oluşturur. Veysel Karani ziyareti için bu paylaşımlara daha sık karşılaşılr (Url-8). Ayrıca paylaşımlarda edilen dualarda “Gidip ziyaret etmek herkese nasip olsun.”, “Allah herkesi nasipdar eylesin.” duası sık sık yer alır. (Url-8, Url-9, Url-10, Url-12, Url-13). Bu duaları içeren paylaşımlar, böylesi bir deneyimin herkesin yaşayabilmesi adına gerçekleştirilir.

Kutsal mekân deneyiminde arınma, temizlenme hissiyatı özellikle birkaç paylaşımda vurgulanmıştır. Söz konusu ortamda tefekkür edilerek kişinin kendisini hesaba çekmesi sonucunda, günahlarından pişman olması ve bunun da nihayetinde dua edilerek maneviyata erişme sonucu temizlenme hissiyatı ifade edilir. İsmail Fakirullah Türbesi’nde ve Hz. Süleyman Türbesi’nde mekânın tefekküre yönlendirecek niteliğinden

bahsedilirken Sultan Şeyhmus ve Şeyh Çabuk türbesinde de tefekkür edilmesi gerektiğine değinilir (Url-14).

Manevi duygulardan dolayı “ruhun huzur bulması”, kutsal mekân deneyiminde paylaşımlarda incelemeye konu olan bütün türbelerde, belki en çok ön plana çıkan deneyimdir. Manevi açıdan insanı etkileyen bir yer olduğu, maneviyat dolu olduğu, manevi duyguların yaşandığı müstesna yerlerden olduğu, manevî atmosferinin yüksekliği, kutsal mekân deneyimi hakkında fikir verir. Özellikle Veysel Karani Türbesi’ne yaklaşıldığında farklı bir maneviyattan dolayı “insanın tüyleri diken diken olduğu” paylaşımı bu bağlamda dikkat çekicidir. Söz konusu maneviyata bağlı olarak ruhun huzurla dolduğu, ruhun dinlendirildiği, huzur bulunduğu ve huzur içinde mekândan çıkıldığı aktarılır.

Veysel Karani Türbesi⁸³ hakkında yapılan paylaşımlarda mekânla birlikte Veysel Karani’nin ulu şahsiyeti ortaya çıkarıldığı görülür. Halk arasında onun dünya nimetlerine önem vermediği bir yapısının olduğu ve Karani'nin Hazreti Ali’nin hilafeti esnasında şehit olduğu inancı yaygındır. Hazreti Muhammed’in sevgisini kazanması (Url-8), annesinin sözünden çıkmaması ve anne sevgisini iyi şekilde canlandırması (Url-8), Doğu Anadolu'nun manevi mimarlarının başında gelmesi (Url-9) ve son olarak maneviyat, peygamber sevdası ve anneye sadakat timsali olması önemli niteliklerdendir.

Türbenin tarihinin çok eski olması sebebiyle değerli olduğu paylaşımları, tarih ve maneviyatın bir arada olmasına yöneliktir (Url-9, Url-10). Hz. Süleyman Türbesi’nde de mekânın tarihselliği vurgulanır. Hz. Zülkifl Türbesi’nde de tarihsel yön öne çıkarılır. Ayrıca Şeyh Çabuk Türbesi’nin bulunduğu Şeyh Çabuk Camii’nin köklü tarihi de sık sık paylaşılmıştır. Kutsal mekânın yöreye has mimari unsurlarla (Siirt’in yöresel cas evlerinde kullanılan malzemeler) şekillenmesine paylaşımlarda değinilir (Url-9). Aynı

⁸³ Veysel Karani türbesi Bursa/Osmangazi’deki makamı ile Siirt/Baykan Ziyaret beldesinde olmak üzere Haritalar’da iki lokasyon kaydı bulunmaktadır. Görsellerin çoğu Siirt’teki ziyarete aittir. Bu platformlardaki paylaşımların çoğunu Veysel Karani’nin gerçek kabrinin nerede olduğu tartışmaları olduğu görülür.

şekilde İsmail Fakirullah Türbesi'ne de mimari açıdan dikkat çekilir (Url-10). Hz. Süleyman Türbesi'nin mimari açıdan estetik duruşu vurgulanır (Url-11).

Kutsal mekân deneyiminin bir yönünü oluşturan söz konusu deneyimde olumsuz olarak katılımcıların karşısına çıkan sorunlar, bütüncül olarak incelendiğinde nicelik ve nitelik olarak fazla durmaktadır. Aynı zamanda inanç turizminin bir etkinlik olması sebebiyle faaliyetin kalitesi hakkında da ipucu vermektedir. Bu başlık altında benzer olumsuz deneyimlerin yaşandığı kutsal mekânlar bir arada verilerek mukayeseli bir çalışma yürütülmüştür.

Maneviyatın yüksekliği, manevi dolu bir ortamın yeterliliği çeşitli paylaşımlarda vurgulansa da kutsal mekân sınırları ve çevresinde verilen hizmetlerin yeterli olup olmaması, memnuniyet durumu paylaşımların bir yönünü oluşturmaktadır. Özellikle hediyelik eşya dükkanlarının yoğunluğu ve fiyat uygunluğu ve genel hizmetlerin kalitesi, yeterliliği, sosyal olanakları üzerine yapılan yorumlarda geniş bir alana sahip yerleşkenin yanındaki çarşısının güzel fakat küçük olduğuna, ayrıca bakımlı olmasına değinilir. Kutsal mekânın çevre düzenlemelerinin geçmiş yıllara göre daha iyi olduğu paylaşımları gibi İsmail Fakirullah ziyaretinde türbe ve mezarlığın aynı olduğu fakat çevresinin on yıldaki değişimi vurgulanır. Buna benzer bir durum Mardin Sultan Şeyhmus Türbesi'nin on yıldaki gelişimi, dijital kültürde geçmişe dönük karşılaştırma fırsatı sunmaktadır.

Yeşil alanının artırılması, otoparkın kapasitesinin artırılması şeklinde çevre düzenlemeleri ve verilen hizmetlerin yetersizliğini vurgulayan yorumlar da vardır. Temizlik ve güvenlik hizmetleri kutsal mekân sınırları içerisindeki ve çevredeki mal ve hizmetlerin ücretlerinin yüksekliği yeme-içme ve barınma hizmetlerinin kalitesinin artırılması, personel sayısının artırılması ve uyarıcı ve bilgilendirici levhaların artırılması talebi dikkat çeker. (Url-9). Benzer şekilde Sultan Şeyhmus türbesinde de uyarıcı ve bilgilendirici levhaların eksikliğinden yeterince kutsal mekân hakkında bilgi alınamadığı, dolayısıyla mekân deneyiminin istenilen seviyede olamadığı paylaşımları vardır (Url-13). Yine Veysel Karani türbesinde cuma günleri ziyaretlerin artmasından dolayı cami kapasitesinin yetersiz kalıyor olması, konukevi personelinin tutum ve

davranışları taleplerden bazılarıdır. Buna karşın yetersiz hizmete karşın misafirhane de konaklamanın ücretsiz oluşu, olumlu bir deneyim olarak paylaşılmıştır.

İsmail Fakirullah ve İbrahim Hakkı türbelerinde ise kutsal mekân deneyiminde manevi atmosfer vurgusu yine ön plandadır. Cennetül Baki Mezarlığı gibi maneviyat dolu olduğu (Url-10), manevi ve huzurlu atmosferi paylaşımlarda dikkat çeker. İsmail Fakirullah ve İbrahim Hakkı'nın kutsal mekân motivasyonu olarak diğer kutsal mekânlardan din, matematik, astronomi, felsefe, bilim ve maneviyatın bir arada olması ve zamanın şartlarında ışık hadisesindeki matematiksel ve fiziksel düzenin büyük bir mühendislik olması önemli bir niteliktir. Bu niteliğin yanı sıra İsmail Fakirullah Türbesi'nin diğer kutsal mekânlardan farklılaştığı bir diğer nokta dilenci ve satıcı olmaması sebebiyle atmosferin yaşanabildiğidir. Yabancı uyruklu kişilerin paylaşımında İsmail Fakirullah Türbesi'nin manevi atmosferi sebebiyle manastırları andırdığı aktarılır. Bu deneyim ayrıca Tillo'ya gelmek için bir motivasyon olarak işlenir.

Kutsal mekân deneyiminin biricikliği, İsmail Fakirullah Türbesi'nde, içinin gül kokması sebebiyle anlatılamayacağı sadece yaşanabileceğine değinilir. Benzer paylaşımlar, Hz. Süleyman Türbesi'nin mis kokulu olmasından dolayı anlatılmayacağı ancak yaşanabileceği şeklindedir. Paylaşım yapanların fotoğrafların sadece yetmeyeceğini söyleyerek kesinlikle buraya gelip manevi iklimden yararlandıklarını vurgulamaları geleneksellik açısından önemlidir. Ayrıca İsmail Fakirullah Türbe'sinin mistik havası vurgulanır. Benzer şekilde Mardin Şeyh Çabuk Türbesi'nin de mistik ve maneviyat yüklü olduğu aktarılır.

Hz. Süleyman Camii ve 27 Sahabe Türbesi'nde, Hz. Ömer döneminde Diyarbakır'ın fethinin başlangıcının buradan olması ve Araplar tarafından alınışı sırasında şehit olan diğer sahabelerin burada yatması, kutsal mekânın önemli bir niteliği olarak paylaşımlarda vurgulanır. Kutsal mekân deneyiminde bu tarz kutsal mekânları ziyaret etmenin katılımcılara ayrı bir haz ve dinginlik verdiğine değinilir. Bazı paylaşımlar ise özellikle kutsal mekân deneyiminin deneyimin özgün yanlarını ifade eder. Özgün bir deneyim olarak sahabelerin yanında namaz kılmanın, Hz. Peygamber'i görmüş bir kişiyi ziyaret

etmenin kişiyi Medine’de sanacağı aktarılır. Benzer bağlamda söz konusu kutsal mekânda kişinin kendini güvende hissettiği de paylaşılır.

Hz. Süleyman ve sahabelerin medfun bulunduğu mekâna benzer şekilde Hz. Zülkifl Türbesi ve Mardin Sultan Şeyhmus Türbesi de mübarek, kutsal bir mekânlar olarak nitelendirilir. Diyarbakır, Mekke ve Medine’den sonra en fazla sahabe türbesi bulunan şehirlerden biridir. İslam ordularının Diyarbakır’ı fethinde görev alan komutanlardan biri olan Hz. Süleyman, sahabeden Hz. Halid Bin Velid'in oğludur. Diyarbakır denildiğinde akla ilk gelen, eşi benzeri olmayan bir yer olarak nitelendirilir. Bu kapsamda Sahabeler, maneviyat bekçileri, onların kutsal mekânı ise gönül beldesi olarak değerlendirilir.

Hz. Süleyman Türbesi’nin tanıtımın yetersizliğine rağmen inanç turizmine yönelik çok fazla ziyaretçi çektiği, tanıtımın iyi yapılması halinde dini turizme teşvik olacağı vurgulanır. Aynı şekilde Mardin Sultan Şeyhmus Türbesi’nde dini turizm açısından çok rağbet aldığı, geliştirilmesi gerektiği aktarılır. Covid-19 salgını döneminde kutsal mekânın ziyaretçilere kapalı olmasına karşın katılımcılardan bazıları, kapının dışında oturarak dahi o maneviyatı içine çekmesinin yeterli olduğunu vurgular. Efsunlu, tasavvufî, mistik, otantik ve huzur verici bir havası olduğuna dikkat çekilmiştir. Genel bir ifadeyle ruhani, maneviyat dolu bir mekân olarak nitelendirilir. Buna benzer şekilde bir diğer paylaşımında sahabe mezarlarının ve camin ortama kattığı manevi atmosferi uzaktan bile hissetmenin mümkün olduğu aktarılır.

Tarihi dokuya gerekli özenin gösterilmesi gerektiği aktarılır. Örneğin son dönemde bazı kamusal ihtiyaçlardan dolayı kutsal mekânın çevresine yapılan parklar, tarihsel dokuya ve parklara zarar verdiği işlenir. Son olarak bu sorunlara karşılık kolluk kuvvetlerinin ve güvenlik görevlerinin daha özenli olması gerektiği aktarılır. Yine benzer şekilde çevre düzenlemeleri konusunda ise karşın Hz. Süleyman Türbesi’nin etrafında yakın zamanda yapılan çevre düzenlemelerinden memnun olunan paylaşımların yanında özellikle Veysel Karani’de olduğu gibi İsmail Fakirullah, İbrahim Hakkı türbelerinde de daha iyi olabileceği şeklinde yorumlara rastlanır. Buna karşın sınırlı da olsa çevre düzenlemelerini yeterli bulan yorumlar da vardır.

Çevre düzenlemeleri konusunda ise karşın Hz. Süleyman Türbesi'nin etrafında yakın zamanda yapılan çevre düzenlemelerinden memnun olunan paylaşımların yanında özellikle Veysel Karani'de olduğu gibi İsmail Fakirullah, İbrahim Hakkı türbelerinde de daha iyi olabileceği şeklinde yorumlara rastlanır. Buna karşın sınırlı da olsa çevre düzenlemelerini yeterli bulan yorumlar da vardır.

Kutsal mekânın deneyimlemesinde turistlerin maneviyatı olumsuz etkilediği şeklindeki yorumları görmek de mümkündür. Bir türbe ziyareti yapıldığı için piknik yapmanın yanlış olduğu yorumları da yaygındır. Hz. Süleyman Cami'nde temizlik hizmetlerinin artırılarak daha temiz ve bakımlı olmasına yönelik talepler; İsmail Fakirullah, Sultan Şeyhmus türbesinde de görülür. Şeyh Çabuk Cami'nin bakıma olan ihtiyacına ayrıca değinilmiştir.

Hz. Zülküf ve Hz. İlyas türbeleri, baraj inşası sırasında kabirleri keşfedilmiş, baraja hâkim bir yere kabirlerin taşınmış olması mekânın önemi olarak vurgulanır. Kutsal mekân deneyiminde ise ulaşımının kolaylığı, çevresinin düzenli, bakımlı ve temiz olması, güzel bir manzaraya sahip olması paylaşımlarda vurgulanan yönleridir. Kutsal mekân, dini mekân dekorasyonu olarak başarılı olduğuna yönelik paylaşımlar vardır. Katılımcıların sıcak ve sanki birbirini tanıyor havası, güler yüzlü iyi kalpli olmaları kutsal mekânla ilişki kurtularak aktarılır. Bu şekilde bir kutsal mekân deneyimi, sosyal bütünleşme ve değerlerin katılarak öğretilmesi açısından dikkate değerdir. Buna karşın ulaşımın zorluğu ve yolların virajlı ve tehlikeli olmasından dolayı yollarının yapımına yönelik talepler de vardır.

Sultan Şeyhmus Türbesi'nde, Sultan Şeyhmus'un Mardin'in en büyük velilerinden olduğuna ve Abdülkadir Geylani Hazretleri'nin halifesi olan mübarek zatın himmeti ile talep edilen mekânlardan olduğuna değinilir. Sultan Şeyhmus'un büyük bir evliya olarak görüldüğü, Şeyh Abdülkadir Geylanî döneminde yaşadığı, çok önemli bir velizat makamı ve kıymetli bir türbe olduğu sık sık vurgulanır. Çocuğu olmayanlar veya olup da ölenler onun türbesini ziyaret ederler. Çocukları olduğunda ise "Şeyhmus" adını verirler. Diyarbakır ve Mardin illerinde, bu nedenle "Şeyhmus" isimli kişiler çoktur. Mardin'de bulunan Şeyh Çabuk ise Hz. Peygamber'in postallığını, elçiliğini yapan mübarek bir zat

olması sebebiyle zatın da kabrinin bulunduğu Şeyh Çabuk Cami'nin içindeki maneviyatı hissetmek için iki rekât namaz kılınması ve dua edilmesi gerekliliği paylaşılır.

Ayrıca türbede konaklamak isteyenlere kalacak yerin sağlanması ve battaniye, yastık gibi eşyaların verilmesi olumlu bir deneyim olarak paylaşılır. Giriş ücreti, çevre temizliği, mal hizmet ücretlerinin yüksekliği, piknik yapanların özensizliği, kurak ve dar olmasından dolayı çevre düzenlemesi yapılması gerektiği, güvenlik sorunu en çok paylaşılan deneyimi olumsuz yönde etkileyen içeriklerdendir. Sultan Şeymus Türbesi'nde Eğil peygamber kabirlerinden Hz. Zülkifl ve Hz. Elyasa türbelerinde olduğu gibi türbe çevresinde piknik yapılır. Söz konusu durum bazı ziyaretçilerce paylaşımlarla şikâyet edilir. Bu gibi sorunlardan dolayı uhreviyattan uzaklaşıldığı yorumları da yapılır. Böylece kendi kutsal mekân deneyiminin kalitesini yukarı çekmeye çalışır.

Dijital kültür ortamının kullanılmasıyla söz konusu etkileşimli yani interaktif yapı, deneyim paylaşımlarında yeni mekânları görmek veya yeni mekânlara yönlendirmek şeklinde çeşitli etkileri görülmektedir. Ayrıca söz konusu paylaşımlardan sonra bu paylaşımlarla etkileşime girecek ziyaretçilerin söz konusu kutsal mekâna ziyaret yapacağı büyük olasılıktır.

Diğer ziyaret yerlerine yönlendirme şeklindeki yorumlar da dikkat çekicidir. Veysel Karani Türbesi'nin "Eyüp sultan kıvamında" olduğu yani kutsal mekân nitelikleri ve kutsal mekân deneyiminin nitelik olarak benzer olduğu ifade edilir. İsmail Fakirullah ve İbrahim Hakkı türbelerinden önce kaleye gidip sonrasında türbe ziyaretinin gerçekleştirilmesi şeklinde yönlendirmeler bulunur. Ayrıca ziyarette bulunanların Şeyh Hamza Türbesi'ne de uğraması gerektiği ve mezarlığın yukarısındaki Sultan Memduh Türbesi'ne gidilmesi önerilir (Url-10). Ziyaret yerlerinin yanında çarşıda hediyelik eşya alımı gibi etkinliklere göndermeler yapıldığı görülür.

Yakın zamanda turistik tanıtım faaliyetlerini artıran Tillo Kaymakamlığı, elektronik ortamda bu faaliyetlerini ayrıca devam ettirmektedir. "Tillo'da 1 Gün" sloganıyla ilçedeki turistik alanların görselleri ve kısa bilgilendirici metinler, çevrimiçi ortamda paylaşılmaktadır. Bu turistik alanlarda inanç turizmi kapsamına alınabilecek alanların

çokluğu dikkat çekmektedir: İsmail Fakirullah Türbesi, İsmail Fakirullah Cami, İsmail Fakirullah İbadethanesi (Çilehane), yeşil şifa kuyusu, İbrahim Hakkı Türbesi, İbrahim Hakkı Müzesi, Şeyh Mücahit Türbesi, Şeyh Hamza El Kebir Hz. Türbesi, Şeyh Hasan El-Fatir Hz. Türbesi, Sultan Memduh Türbesi, Zemzemül Hassa Türbesi, Hassa Hatun Mescidi, Dua tepesi, Kal'et-ül Üstad, Şeyh Muhammed El Hazin Türbesi (URL-3).



Fotoğraf-267: Enüş Peygamber Tabelası

Kutsal mekanların bilinirliğini artırmada önemli bir unsur olan tabelalar ve tanıtım levhaları yapılan araştırma sahasında bir eksiklik olarak görülmüştür. Bazı kutsal mekânlardaki tabelaların hayır amaçlı ziyaretçiler tarafından yapıldığı aktarılmıştır. Bu kutsal mekanlardan Enüş Peygamber ziyaretinde köyden bir kişinin hayır olsun diye yaptırdığı tabela, ziyaret yerini daha bilinir ve dikkat çekici hale getirmiştir. Değinildiği üzere saha çalışmalarında bazı ziyaret yerlerinin oldukça canlı ziyaret profili olmasına rağmen herhangi bir tabelası olmadığı görülmüştür. Yöre halkının böyle bir ihtiyaç duymamasına karşılık il dışından gelen ziyaretçiler için bir sorun olarak durmaktadır.

5.5.2.3.2. Ziyaret Usulü, Adabı ve Ritüel Evreni

Evliya, pir, dede, baba, şeyh oldukça çeşitli adlandırmalarla halk gruplarının ilgisine ve teveccühüne mazhar olmuş dini karizmatik şahsiyetlerin kutsal sayılan makam ve türbelerinin belli bir usul ve adap içerisinde ziyaret edilmesi, ziyaret fenomeninin temelini oluşturur. Bu kutsal alanlarla yapılacak ziyaretlerin birtakım ziyaret kuralları eşliğinde gerçekleştirilmesi yani mekâna atfedilen kutsallığın tutum ve davranışlarla vurgulanması, ortaya konulması bunun yanı sıra ziyaret şekli, ziyaret zamanı gibi değişkenlere dikkat edilmesi gerektiği ziyaret fenomeninin geleneksel yapısı içerisinde inanışlar ve bilhassa uyulmadığı takdirde başa gelebilecek musibetlerin anlatıldığı menkıbelerde sık sık yer

alır. Üzerinde fazlaca durulan bu durum dijital kültürde de kendine yer bularak paylaşımlarda ziyaret adabına herkesin uyması gerektiği tekrar tekrar vurgulanır. Şeyh Çabuk Türbesi'nde özelinde ve genel olarak ziyaret alanlarına ve özellikle evliya makamlarının olduğu alana büyük resimli türbe ziyareti adabı asılması gerektiği de bahsedilir.

Çalışmada verilen ziyaret yerleri seçilirken tipolojik olarak çekim gücünü koruyan ve arttıran, çekim gücü, ulusal ve uluslararası boyutta olan ve aktüel tipler olmasına dikkat edilmiştir. Bu kutsal mekânların inanç turizmi potansiyeli oldukça yüksek olduğu, ritüellerin ve ziyaret usulü, adabı ve ritüel evreni hakkında bilgiler verildiği görülür. Dijital kültürde saha malzemesi olarak karşılık bulacak dijital malzemelerde inanç turizminin diğer boyutlarında olduğu gibi ritüellerle ilgili önemli kayıtlar vardır. Bu paylaşımlarda çoğu zaman ziyaret usulü, adabı ve ritüeller üzerine betimsel bir yaklaşımla nasıl ve ne yapılması gerektiği aktarılır.

Veysel Karani'nin anne sevgisinin aktarıldığı menkıbeler sebebiyle ziyaretçiler arasında anneye veya bütün aile olarak gitmek sık sık paylaşılan bir ziyaret adabı olarak dikkat çeker. Gelenek olarak kurban bayramlarında özellikle orada olmak isterler. Ayrıca katılımcıların bir ibadete geldiğini unutarak hatıra fotoğrafından çok “gösteriş pozu çekmeleri” eleştirilir. Veysel Karani Türbesi hakkındaki paylaşımlarda ziyaret usulü olarak öncesinde Veysel Karani'nin hayatı hakkında bilgi edinilmesi, mekânda maneviyatı daha iyi anlamak için daha iyi olacağına da değinilir. (Url-9) Aynı şekilde Hz. Zülkifl ve Hz. Elyasa türbelerine gitmeden önce araştırıp bilgi edinilmesi gerekliliğine yönelik paylaşımlar vardır.

Türbeye konulan sandıklara hayır hasenat yapmak, hayır duası istemek, türbe içerisinde ibadet etmek, üç İhlas bir Fatıha okumak vurgulanan ritüel ve pratiklerden bazılarıdır. Dua edip tatlı şekerler almak yine önerilen ve sıkça bahsedilen uygulamalardandır. Özellikle Kurban Bayramı öncesi türbe çevresinde gelişen ritüel çeşitliliği, bazı ziyaretçiler tarafından “batıl inançlar / hurafeler” şeklinde nitelendirilerek şaşkınlıkla karşılanmıştır.

İsmail Fakirullah Türbesi'nde⁸⁴ her yer mezar olduğu ve çok fazla muhterem zatın türbesini barındırmasından dolayı yürürken daha dikkatli olmak gerektiği aktarılır. Ayrıca yine İsmail Fakirullah Türbesi'ne edep ile gidilmeli denilerek ziyaret adablarına dikkat çekilir. On bin evliyanın yattığı Tillo'nun mübarek bir mekân olduğu ve Osmanlı zamanında şehrin girişinde ayakkabıların çıkarıldığı abdestsiz zaten gezilmediği bilgisi verilerek ziyaret adabları tekrar hatırlatılır. İsmail Fakirullah gibi zatların hatırına Allah'tan af dilemek için Fatiha okumanın, dua etmenin gerektiği belirtilir. İsmail Fakirullah Türbesi'nde bazı uhrevi uygulamalara da izin verildiği aktarılsa da uygulamaların içerikleri hakkında bilgi verilmez.

H. Süleyman ve 27 sahabe Türbesi'nde ise iki rekât namaz kılıp o mübareklerin ruhuna dua edilmesi gerektiğine değinilir. Ayrıca özellikle sınav dönemlerinde sınav duacılarının uğrak mekânı olduğu, ziyaret zamanı olarak perşembe ve cuma günleri çok yoğun olduğu aktarılır. Girişinde ve dışarıda sizin adınıza Kur'an okumak isteyen birçok kişinin olduğu belirtildiği gibi Mevlüt okuyanların yaygınlığından da bahsedilir. Diyarbakırlı kadınlar; her cuma akşamı (perşembe günü) Kur'an-ı Kerim okuturlar, namaz kılıp dua ederler ve sadaka dağıtırlar. Diyarbakır'a gelen yerli ve yabancı turistler tesadüfen perşembe günü kutsal mekâna geldiklerinde kalabalıktan kısa süreli bir şok yaşadıklarından bahsedilir. Çeşmelerden akan suyun şifalı olduğu inancına bağlı olarak suyun sürekli akıyor olması, bazı paylaşımlarda eleştirilmiş ziyan olduğu vurgulanmıştır.

Yine aynı kutsal mekanda "Sahabelerin, şehitlerin varlığının hissiyatı edeple gelenin lütufla döndüğüne şahitlik ettiriyor" paylaşımıyla kutsal mekân sınırlarına giyim-kuşama dikkat edilerek girilmesi gerektiğine değinilir. "Fatiha'sız geçmeyin" uyarısıyla birlikte

⁸⁴ Yakın zamanda turistik tanıtım faaliyetlerini artıran Tillo Kaymakamlığı, elektronik ortamda bu faaliyetlerini ayrıca devam ettirmektedir. "Tillo'da 1 Gün" sloganıyla ilçedeki turistik alanların görselleri ve kısa bilgilendirici metinler, çevrimiçi ortamda paylaşılmaktadır. Bu turistik alanlarda inanç turizmi kapsamına alınabilecek alanların çokluğu dikkat çekmektedir: İsmail Fakirullah türbesi, İsmail Fakirullah cami, İsmail Fakirullah ibadethanesi (Çilehane), yeşil şifa kuyusu, İbrahim Hakkı türbesi, İbrahim Hakkı müzesi, Şeyh Mücahit Türbesi, Şeyh Hamza El Kebir Hz. Türbesi, Şeyh Hasan El-Fatir Hz. Türbesi, Sultan Memduh türbesi, Zemzemül Hassa türbesi, Hassa Hatun Mescidi, Dua tepesi, Kal'et-ül Üstad, Şeyh Muhammed El Hazin Türbesi (URL-3).

her an her gün elinde Kuran'ı Kerim okuyan insanların bulunduğuna değinilir. Bu durumun kutsal mekânın deneyimlenmesinde, manevi ortamı daha iyi yaptığı aktarılır.

Sultan Şeyhmus'ta türbede uyuma ritüeli, türbenin tavaf edilmesi, her perşembe gelen herkesin yemesi için yemek verilmesi, türbenin yanındaki adakçılardan kurban kesilip bağışta ve ikramda bulunulması, çocuk sahibi olmak amacıyla incir tüketilmesi, yeşil örtü parçalarının alınması, türbenin örtülerini bedeninin bazı yerlerine sürülmesi şeklindeki temas odaklı uygulamalar, çaput bağlama, türbenin karşısında namaz kılma, erkek çocuğu olursa Şeyhmus, kız için Sultan isimlerinin konulması şeklindeki ritüellere vurgu yapılır.⁸⁵ Bunların haricinde, her muradın ve her arzunun gerçekleşmesi için her yıl ekim ve kasım aylarında çarşamba, perşembe ve cuma günleri ziyaret edilerek kurbanların kesildiği ve dileklerde bulunulduğu aktarılırken gelen yaşlıların yemek pişirmeleri, gençlerin de kızlı erkekli olarak davul zurna önünde halay çekmeleri ritüelik açıdan betimlenir.⁸⁶

Bu ritüellerin karşısında olarak Sultan Şeyhmus Türbesi çevresindeki pratikleri bidat, hurafe, batıl inanç hatta şirk şeklinde gerçekleştirildiğine dair bu uygulamaları eleştiren yorumlar da söz konusudur. Bu ritüelleri uygulamanın yanlış ve yasak olduğunu aktaran, türbe ziyareti adabını anlatan büyük levhaların asılması gerektiği paylaşılır. Bu isteklerin yanı sıra oldukça kişisel bir alanı ifade etmesinden dolayı her ne kadar ritüelleri ifade eden paylaşımlar dijital kültür içerisinde sınırlı bir görünürlük içerisinde olsa da söz konusu kutsal mekânların ritüel evreninin çok zengin olduğu bilinir. Bu alanda edilen duaların kabul olduğu, kutsal mekânın bu sebeple sık sık ziyaret edildiğini aktaran paylaşımlar da yaygındır.

5.5.2.3.3. İnanç Anlatıları ve İnanışlar

⁸⁵ İnançsal yapıların yeme-içme kültürü oluşumundaki rolü yeme-içme kültürü bölümünde detaylı olarak ele alınmıştır.

⁸⁶ Yörede Ziyaret mekânında halay çekme şeklinde gerçekleştirilen uygulamalar örnek olarak Muhammed-i Ali festivali manevi eğlence bölümünde ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

Assman'ın vurguladığı üzere sınırları belli bir mekânda yaşam kurulurken aynı zamanda hikayeler de başlangıç noktası itibariyle kurgulanmış olur (2001: 43). Sınırları belli bir mekâna dahil olmak; mekânın hikayesini paylaşmak olacağı için kutsal mekân sınırlarına girildiğinde mekânın mitik kökeni oluşturan anlatılar, menkıbe olarak adlandırılan ulu şahsiyetlerin yaşam öyküleri ve olağanüstü kişisel deneyimin ifadesi olan memoratlar önemli kaynaklardır.

İnanç anlatıları bölümünde detaylı olarak işlendiği üzere anlatılar; kutsallıkla ilgili kanıtları, dinleyicilere aktarmaları sebebiyle sosyal çevreleri ikna ve inandırma yoluyla kutsal mekâna meşruluk kazandırır. Bu inanç anlatılarının inanç turizminin gerçekleşmesinde ya da başka bir ifadeyle söz konusu kutsal mekânların çekim gücü kazanmasında rolü büyüktür. İnanç turizmi içerisinde anlatı boyutunda başvuru türlerinden olan menkıbeler; velinin yaşam hikayesini, faziletleri ve kerametleriyle birlikte aktarırlar ve hacim olarak da kısadırlar. Kutsal mekânlarda çok sık görülen ata kültü ve onun İslamî dairede devamı olan veli kültürünün anlatı boyutunu oluştururlar.

Kerametler, dini-karizmatik şahsiyetlerin velayet sahibi olduklarını göstermek amacıyla sergiledikleri günlük yaşam akışı dışında çoğu zaman tabiatüstü olaylardır. Dolayısıyla sanal ortamda menkıbeler, kerametler, halk inanışları söz konusu anlatılarda yer alır. Velinin kerametlerle dolu hayatını aktaran anlatılar, kutsal mekân deneyiminde ve genel olarak inanç turizminde geniş bir yere sahiptir. Dijital kültürle birlikte halk, sözlü gelenekte yaşayan anlatılardan haberdar olabilmektedirler. Dahası, anlatıların zaman içerisinde ve yaşanan yöreye uyarlanması neticesinde ortaya çıkan varyantlar, dijital kültür ortamı ile bir arada görülebilir.

Sözlü kültürde canlılığını koruyan menkıbelerin dijital kültürde paylaşım ortamının da getirdiği sınırlılıklar (karakter limiti, çok detaylı uzun yazıların çok okunmaması vb.) en öz halinde veya sadece temel kerametlere ve motiflere vurgu yapılarak aktarıldığı görülür. Dolayısıyla söz konusu anlatılar ve kısmen ritüeller, geleneksel bağlamından koparılıp dijital bağlamda varlığını sürdürürken birçok unsurundan da (motifler, tipler) koparılmış olmaktadır. Çalışmaya konu olan kutsal mekânlarla ilgili paylaşımlarda menkıbeler ve efsaneler yaygınken ve kişisel deneyimleri ifade eden memoratlar tespit edilememiştir.

Siirt'te kutsal mekâna katılım bağlamında gidildiğinde uğranılması gereken bir yer olduğu, "ilginç bir hikayesi var" sözüyle vurgulanır. (Url-9). Bu ifade, kutsal mekânla ilgili inanç anlatılarının inanç turizminde önemli motivasyon kaynaklarından birisi olması açısından dikkate değerdir. 2.317 numaralı anlatıda Veysel Karani, hakkında anlatılan menkıbede Medine'ye kadar gitmiş fakat zamanlamasından dolayı onu göremeyerek geri dönmesi gerekmiştir. Bu durum üzerine Hz. Muhammed'in ona hırkasını hediye göndermesi aktarılır.

Bir diğer menkıbede; Hz. Peygamber, Veysel Karani'nin kendisini ziyaret ettiğini anlamış. Mütevazı bir kula selam ederek "Ben Rahman'ın kokusunu Yemen'den alıyorum" diye övgüde bulunur. Bunun dışında Veysel Karani şehit olurken kendisini yaşadıkları yerde gömmek isteyenler arasında düşmanlık çıkmasını diye keramet göstererek üç tabutta da görünür.

Daha önce değinildiği üzere Haritalar uygulaması dönütlere yer vermemektedir. Buna karşın Veysel Karani Türbesi'nde kutsal mekânın ritüel evreni üzerine çeşitli soruların olduğu görülür. Katılım motivasyonu hakkında bilgilerin de sunulduğu paylaşımlar, halk hekimliği yani velinin ve mekânın şifa kaynağı olması yönündedir. Söz konusu hastalıklara yaşı gelmesine rağmen konuşamayan çocuklar şifası örnek verilebilir. Ayrıca Veysel Karani'nin düğün ve sünnet gibi geçiş dönemlerinde dua merkezi olduğu vurgulanır.

İbrahim Hakkı'nın hocası İsmail Fakirullah için kalesinde kurduğu düzenekle ışığın türbenin kulesine vurup kuleden içeri girerek her sene 21 Mart günü İsmail Fakirullah'ın türbesinin başucunu aydınlatmasını ifade eden "Işık Hadisesi" aktarılır. Bu olay bazı halk kesimi tarafından bir keramet, mucize olarak algılanmasına bağlı olarak bunun bilimsel yönünün kabulünü de vurgulayan paylaşımlar vardır. İbrahim Hakkı ile ilgili anlatılan yılan ve aslan menkıbesinin gerçekleştiği ağaç birçok kez paylaşılmıştır. (Url-10). Bir diğer paylaşımda Yeşil kuyu hakkında menkıbe aktarılır. Fakat kutsal mekân ilgili olarak suyunun şifalı olduğu inancı aktarılsa da bakımsızlık ve temiz olmamasından dolayı su alınmaması gerektiğine değinilir.

Peygamberimiz (s.a.v.) arkadaşları olan 27 sahabe Diyarbakır'da yatmaktadır. Bu sayı, Mekke ve Medine'den sonra üçüncü sayıda sahabenin yattığı yer özelliğini taşır. Mevlâna Halid-i Bağdadi eserinde, ayakların basamayacağı kadar şehit sahabeden yani yüzlerce şehit sahabeden söz eder. Mevlâna Halid “Şühedadan ayak basacak yer bulamadım.” dediği aktarılır. Hz. Zülkifl ve Elyasa peygamberler hakkında bir müddet Eğil-Ergani de yaşadıkları ve burada vefat etmelerini içeren anlatı aktarılır ve peygamberlerin cesedinin çürümesi haram kılındığı için peygamberlerin her zaman diri ve rızka mazhar oldukları inancı, hadise dayandırılarak paylaşılır.

Sultan Şeyhmus hakkında anlatılan menkıbede, Gavs-ı azam Abdulkadir Geylani hazretleri Mardin'e ziyarete geldiklerinde, Mardin'de su yokmuş. Geylani hazretleri asalarını yere vurarak etrafta 40 çeşme (çel kani) çıkmasına vesile olmuş. Bugün bu 40 çeşmenin hala akmaya ve şifalı su olarak insanlara Allah'ın izni ile şifa vermeye devam ettiğine inanılır. Zamanında yine Mardin'de büyük bir yangın çıkar ve Sultan Şeyh Musa (ezolli) Hazretleri, esasını yangına atar ve tüm yanın bir anda kontrol altına alınarak söner.

Anlatılarda Sultan Şeyhmus'un Abdulkadir Geylani ile akraba olduğu inancına da bağlı olarak duâsı kabul edilen büyük bir velî olduğu rivayet edilmektedir. Fakire duâ etse zengin olur, bir kimseye bereket için duâ etse berekete kavuşurdu. Hastaya duâ etse hemen şifa bulurdu. Ayrıca halk inancı olarak halkın saygısı, çocuklara verilen adlara yansımıştır. Yörede pek çok kişiye Şeyhmus (Şeyh Musa) ve Abdulkadir (Geylani) isminin verildiği aktarılır. Halk hekimliği uygulaması olarak ise doğurganlık gücü kazanımında kutsal mekân işlevselliği, Sultan Şeymus türbesinde görülür. Velinin çocuk sahibi olamayanlara, zihinsel ve psikolojik hastalıklara ve birçok derde deva olan bir zat olduğu vurgulanır. Ayrıca Sultan Şeyhmus'a bilhassa akıl hastalarının geldiği ve şifa bularak döndüklerine değinilir. Mardin Şeyh Çabuk Cami'nde yatmakta olan Şeyh Çabuk ile ilgili olarak adının ulak olmasıyla ilişkilendirildiğinden bahsedilir. Ayrıca velinin hızıyla meşhur olduğu da vurgulanır. Nihayetinde genel olarak bu başlıkta özellikle şifa amaçlı dinsel-büyüsel halk hekimliği uygulamaları dijital kültüre de yansiyarak etkileşimcilerin bilgi boyutunu yükselttiği görülür.

5.5.2.3.4. Katılım Motivasyonu

Bulunduğu bölgeye kutsallık atfeden Allah dostu yani veli, evliya, şeyh, dede, baba vb. sevgisinden kaynaklanan bir güdüyle yattıkları düşünülen mukaddes türbelere doğru inanç turizmi içerisinde bir hareketlilik gerçekleştirmek çeşitli motivasyonlar sonucunda gerçekleşir. Kutsal mekâna ziyaretler, bazı paylaşımlarda Müslüman olmanın gerekliliği ve doğal sonucu olarak paylaşılır. Bu kutsal mekânların Müslümanlar için çok önemli bir yer olması, müminlerin ziyaret etmesi gerektirir. İsmail Fakirullah'ın Türbesi'nin bir Müslüman olarak ziyaret edilmesi gerektiği vurgulanır (Url-9, Url-10). Hz. Zülkifl ve Hz. Elyasa türbeleri de gerçek peygamber türbesi olduğu için her Müslümanın ziyaret etmesi gerektiği paylaşımlarda yer alır. (Url-12).

Veysel Karani'nin Allah dostu bir veli olması sebebiyle “ziyaret etme şerefine nail olma” şeklinde de ifade edilen katılımın en önemli motivasyonlardan birisi de peygamberin dahi methettiği bir zat olmasıdır. Bunun yanında kurban bayramlarında özellikle Veysel Karani'de olmanın gelenek olması her yıl bayramlarda ziyaretlerin artmasında önemli motivasyondur. Ayrıca maneviyatı yüksek bir zatın bereketinden mahrum kalmamak da önemli bir motivasyondur. Aynı şekilde İsmail Fakirullah Türbesi'nde bereketlenme ve feyizlenme motivasyonundan bahsedilir. Yine feyizli bir yer olarak Hz. Süleyman Cami'nde manevi iklimi bariz şekilde yaşandığı işlenir. Zülküf peygamber Türbesi'nde de maneviyatın yüksekliğinden bahsedilir. Sultan Şeyhmus Türbesi'nde ise “buram buram maneviyat koktuğu” bir kutsal mekân deneyimi olarak paylaşılır.

Huzura erme, Veysel Karani'de ve İsmail Fakirullah'ta önemli bir ziyaret gayesidir (Url-9, Url-10). Diyarbakır'da Hz. Süleyman ve 27 sahabe Türbesi, Hz. Zülkifl kutsal mekânlarında da huzura kavuşma şeklindeki paylaşımlar dikkat çeker. Huzura erme ve mekânın manevi yüksekliğine bağlı olarak rahatlama, Sultan Şeyhmus'un Türbesi'nde sık sık paylaşılmıştır. Ayrıca sevginin bütünleştiği yer olarak duygudaşlık vurgusu da dikkat çekicidir (Url-13).

Türbelerde yapılan dua ve dileklerde neyin amaçlandığına, dürtü ve motivasyonun kaynağı olarak görülebilir. Veysel Karani gibi sık ziyaretin özendirildiği bir ziyaret mekânında, bu kadar yoğun ve sık ziyaretlerin gerçekleştirilebiliyor olması; Siirt merkezle ziyaret beldesinin yarım saat uzakta olduğu düşünüldüğünde bu ziyaretlere

katılım motivasyonu olarak katkı sağlayan en önemli şey, ziyaretçinin dini karizmatik şahsiyetle kurduğu duygusal ve psikolojik bağıdır. Kutsal mekânın coğrafi konum olarak yol kenarında olması yine katılım ziyareti için paylaşımlarda önemli bir etmen olarak sunulmuştur. Bunu yanında kutsal mekânın ziyaret edilmesi boyun borcu olarak da nitelendirilir. Aynı ziyaret yerinde bir diğer katılım motivasyonu da Siirt halkının kültürünü, özellikle kıyafet tarzını görebilmek şeklinde belirtilmiştir.

Veysel Karani Türbesi'nden sonra Siirt'ten çalışmaya dahil edilen bir diğer kutsal mekân olan İsmail Fakirullah Türbesi, Siirt'in simgesel ve muazzam yerlerinden birisi olduğu vurgulanarak görülmesi gerekliliği aktarılmıştır. Bir diğer paylaşımda İsmail Fakirullah'ın türbesinin ziyaret edilmeden dönülmesi, Siirt'i görmemekle eşdeğerdir. İsmail Fakirullah ve İbrahim Hakkı'nın kutsal mekân motivasyonu olarak diğer kutsal mekânlardan din, matematik, astronomi, felsefe, bilim ve maneviyatın bir arada olması ve zamanın şartlarında ışık hadisesindeki matematiksel ve fiziksel düzenin büyük bir mühendislik olması şeklindeki oldukça özgün nitelik önemli bir ziyaret motivasyonu olarak durmaktadır.

Söz konusu türbelerin Tillo'da olması da bütün Tillo evliyaları düşünüldüğünde önemli bir katılım motivasyonudur. Çünkü Tillo genel anlamda "Evliyalar diyarı", dua ile buluşmak isteyenlerin mekânı, mistik havasıyla birçok mübarek evliyanın ahiret makamına göçtükleri son duraktır. Bunun bir sonucu olarak Tillo'nun baştan aşağı mübarek mekân olduğu vurgulanarak Tillo'ya yapılacak ziyaretlerin dini vecibe olarak görülmesi gerektiğine değinilir. Bu sayede "Allah dostları"nın ziyaret etmenin güzelliği ortaya çıkacak ve evliyalar ziyaret edilerek Allah'ın rızası kazanılacaktır. Bunun yanında söz konusu ziyaretlerle Allah dostlarının (Özellikle İbrahim Hakkı Hazretlerinin) sadece ahiret ilimleri değil dünya ilimlerinde de zirvede olduğunun anlaşılacağı aktarılır.



Fotoğraf-190: Evliyalar Diyarı Tillo

Diyarbakır'da Ulu Cami'den sonra gezilecek ikinci yer olan nitelenen Hz. Süleyman Cami ve 27 Sahabe Türbesi, mekân olarak İslam ordularının Diyarbakır'ı fethinde görev alan komutanlardan biri olan Hz. Süleyman'ın ve sahabelerinin mekânı olmasından dolayı, ziyaretçilerin tercihlerinde ilk olduğu paylaşılır. Diyarbakır'ın, Mekke ve Medine'den sonra en fazla sahabe türbesi bulunan şehirlerden birisi olduğu inancına bağlı olarak "Sahabeler şehri" olarak bilindiği, ayrıca Hz. Zülküfl ve Hz. Elyasa gibi peygamberlerden dolayı "Peygamber diyarı" bilinmesinden dolayı peygamberlerin ve sahabelerin kabirlerini muhakkak ziyaret etmenin büyük nimet olarak kabul edildiği aktarılır. "Okyanus misali büyüklükte Allah dostları" paylaşımıyla Diyarbakır, sahabe ve peygamberlerinin nitelik ve nicelik olarak büyüklüğüne gönderme yapılır. Ayrıca paylaşımlarda tüm bu sebeplerin bölgeye yönelik inanç turizmini arttırdığı sonucuna sık sık vurgulanır.

Sultan Şeyhmus, inanç gezisine muhakkak dahil edilmesi gereken bir rota, inanç turizmi açısından önemli bir durak olarak vurgulanır. Bölge halkı tarafından çokça teveccüh edilen yerlerdendir. Çok büyük zat olarak bölge halkı sürekli ziyaret eder. Ziyaret yerinde ideal bir aile ortamının olduğu, zaman geçirebileceği aktarılır. Ayrıca velinin, evliyaullahın büyüklerinden olması sebebiyle yüzü suyu hürmetine Allah'a yalvarışta tövbe istiğfar edilmesi gerekliliği vurgulanarak Allah'ın veli kullarını ziyaret etmenin iyi olduğu aktarılır. Şeyh Çabuk Türbesi'nde ise evliyaların, enbiyaların, Allah dostlarının kabirlerinin ziyaret edilmesi ve bu toprakları emanet bıraktıkları için din ulularının hayırla anılması gerektiği ziyaret motivasyonu olarak aktarılmıştır.

Bütüncül olarak bakıldığında dijital kültürde söz ve görsel üretim ağırlıklı bir ritüellerin performatif durumu hakkında bilgiler sunulduğu ve yoğun bir şekilde inanç anlatılarına

da yer verildiği görülür. Bu sayede dijital kültürde etkileşimler sonucunda ritüellerin ve inanç anlatılarının canlılığı pekişirken inanç, dünya görüşü, halk inanışları, inanç anlatıları ve kutsal mekân ritüelleri çevresinde şekillenir. Genel olarak kutsal mekânlardan ziyaret yerleri, sınırları içerisinde taşıdıkları ulu şahsiyetler ve kült unsurları ile inanç kültürü içerisinde her zaman önemli çekim merkezli konumunda olmuş, inanç sistemi içerisinde anlatı, inanış, ritüel deneyim ve motivasyon boyutlarında çok zengin kültürel unsurları barındırdığı için yüksek inanç turizmi potansiyeline sahip olmuştur.

Paylaşımların niteliği ve niceliğinin tespiti ve değerlendirmesi ile dijital kültürde kutsal mekân deneyiminin varlığı söz konusu olur. Çalışmada verilerin toplandığı Haritalar uygulamasından elde edilen paylaşımlarla çözümlenen veriler ışığında, paylaşımların ağırlıklı olarak kutsal mekân niteliklerini de aktaran kutsal mekân deneyimi olduğu, bu deneyimin bir sonucu olarak deneyimden memnuniyet ya da deneyimin geliştirilmesine yönelik talepler ve katılım motivasyonlarının vurgulandığı görülür. Temelde halk dini çalışmaları için oldukça önemli olan inanç anlatılarının tip, motif bakımından nasıl aktarıldığı ve inanışların nitelikleri ile usul, adapların belirtilirken ritüel evreninin betimlenmesi oldukça dikkat çekicidir.

5.6. MANEVİ ŞİFA VE HALK DİNİ: ZİYARET FENOMENİNDE DİNSEL-BÜYÜSEL UYGULAMALAR

Halk hekimliği; gelişmemiş veya az gelişmiş alanlar ve imkansızlıklar içerisinde hastalık, sakatlık, yaralanma gibi durumlar karşısında ortaya çıkmakta ve geleneksel bilgiye dayanarak söz konusu yetersizlikler karşısında sağlığın korunumu ve tekrar kazanımında önem teşkil eder. Bu durumdan dolayı halk hekimliği, halkbilimi araştırmaları içerisinde teorik ve pratik boyutlarıyla üzerine sıkça çalışma yapılan halkbilimi kadrolarından birisi olmuştur. Drake; halk dini, halk hekimliği ilişkisinde tıbbi mühendisliğin, halk dinin kullanımı yani pratik boyutu olduğunu vurgular (2020: 335). Kuşkusuz bu görüş doğrultusunda; manevi şifa, halk dini ve ziyaret fenomeni olarak üç kesitte bir inceleme yapmak anlamlı görünmektedir. Halk dini bağlamında manevi şifa arayışında, geleneksel tıpta iyileşmenin inanç boyutu (Saltık Özkan, 2012) ile dindarlığın inanç boyutu

kesişmektedir. Bu düşüncelerin çizgisi ve kültürün önemli bir formlarından biri olması, derinlikli inceleme için bizlere bir çerçeve sunar.

Halkın kendi imkanları ile şifa arayışını ifade eden halk hekimliği; tedavi, yöntem ve uygulamaların yaşanılarak keşfedilmesi yani geleneksel bilgiye dayanmasından dolayı binlerce yıllık deneme-yanılma tecrübesinin özü halindedir. Halkın bu sıkıntı, dert, keder karşısındaki şifa arayışında, halk hekimliği dairesi içinde önemli bir başvuru kaynağı olan inanç anlatılarından efsane, menkıbe ve memoratlar, tedavi ve önleyici amaçlarla gerçekleştirilen birçok pratiği bünyesinde barındırır. Anlatılarda aktarılan ritüeller ve inanışlar; rahatsızlıklar ve hastalıkların tedavisini, söz konusu dertlere deva ve çare bulmayı içerir. Nihayetinde inanç anlatılarında yer alan kültler, dolayısıyla söz konusu pratikler ve bütüncül olarak anlatıların kendisi, bir inanmışlık ve kutsiyet içerisinde şifa kapısı ve kaynağı olarak düşünülür ve kabul görür.

Halkbilimi disiplini içerisinde önemli bir araştırma alanı olarak halk hekimliği; sıkıntı, dert, hastalık, sakatlık gibi durumlara karşı halkın kendi imkanları ile şifa arayışını ifade eder. İnsan yaşamının her alanında ve dönemindeki hastalıkların tedavisinde halk, gelişmiş teknik imkanların yoksunluğu, bu imkanlara ulaşamama ve hastalığa bilimsel tıpta karşılık bulunamaması sebebiyle geleneksel bilgiye dayalı yöntemlerle devasını kendisi arar. Boratav, doktora gidilememesi veya gidilmek istenmemesini de halk hekimliğinin gelişiminde önemli bir unsur olarak vurgular (1994: 122).

Kutsalın deneyimlenmesi aşamasında gerçekleştirilen ziyaretlerde, evliyanın ulu şahsiyetinden ve manevi birikiminden yararlanmak, çeşitli hastalıklara şifa bulmak amaçlanır. Halkın şifa arayışında sağaltım bağlamında önemli çekim merkezleri olan ziyaretlerin yoğunluğunun artışı bilhassa geçiş dönemi olarak adlandırılan eşiklerde gözlemlenir. Ziyaret fenomeni kapsamında çeşitli ritüellerin gerçekleştirilmesi ile kriz anlarından kurtulmak istenir. Ziyaret yerlerinde temas odaklı türlü ritüelik hareketler, ziyarette bulunanların kutsal olanla manevi yönde iletişime geçmesine olanak sağlar. Bu sebeple ziyaret yeri sınırları içindeki bütün doğal ve beşerî unsurlarıyla iç içe geçen bir yapıda bütünlük oluşturur.

Türk kültüründe derviş, pir, veli, dede, baba gibi karizmatik şahsiyetler, dinsel-büyüsel sağaltmalarla “şifacı” konumunda bulunmaları için günümüzde sağaltma pratiklerini devam ettirirler. Efsanelerle aktarılmakta olan kült unsurları, velinin elinde bir şifa aracı olmaktadır. Dini karizmatik şahsiyetlerin “şifacı” rolleri karizmasını oluşturan yönlerinden birisi, belki de halk nazarında en önemlisidir. Kutsal mekân ziyaretlerinde kült merkezli sağaltma yöntemlerinde genel olarak kültürlerin kutsal nitelikler içermesinden dolayı dua ritüelinin uygulandığı görülür. Kutsal mekanlarda duayla sağaltma, yaygın bir ritüel olmanın yanında inanç anlatılarında da bir keramet motifi olarak yer alır. Özellikle kutsal mekânda dini karizmatik şahsiyete yönelik dualar, çeşitli hastalıkların şifa bulunmasında önemli bir araçtır. Yine anlatı boyutunda, bu inanç anlatılarında yoğun olarak işlenen duanın gücü, hastalık gibi sıkıntılı durumlarda başvuru ve başvurulması gereken bir şifa aracı olarak görülür.

Daha önce altı çizildiği üzere halk hekimliğindeki tedavi yöntem ve uygulamaları, denenerek keşfedilmesi yani geleneksel bilgiye dayanmasından dolayı binlerce yıllık deneme-yanılma tecrübesinin özü halindedir. Dolayısıyla bu geleneksel tedavi yöntemleri, halk tıbbı, folklorik tıp gibi çeşitli adlandırmalar, geleneği referans kabul etmesi ve bir şifa arayışı olmasının etkisiyle insanlığın tarih sahnesine çıktığı günden bu yana çeşitli hastalıklar ve sakatlıklar karşısındaki birikimi gözler önüne serer. Hastalıklarla mücadele yöntemleri, hastalıkların nedenleri ve tedavi şekilleri, hastalıktan kurtulma ve nihayetinde ölüm olayından kaçma güdüsü, halk hekimliği kadrosunun temelini oluşturur. Fiziksel ve manevi anlamda daha iyi olmak, ferahlığa ermek, hastalıktan, sakatlıktan, dertten kurtulmak, şifa bulmak amacıyla gerçekleştirilen uygulamaların tamamı halk hekimliği kapsamına girer.

Eski Türk inanç sistemi içerisinde meydana gelen ve gelişim gösteren birçok hastalık teşhis ve tedavi yöntemi; geleneğe referansta bulunarak ocaklar, hocalar, kocakarı ilaçları vb. adlandırmalarla varlığını sürdürür. Çeşitli hastalıklar sonucunda halk hekimliğine başvurulması, günümüzdeki imkanlara bağlı olarak azalmış gibi görünse de geleneksel tedavi yöntemlerine karşı bir ilginin olduğu da dikkatten kaçmamalıdır. Yoder’in de altını çizdiği gibi yalnızca kadim dönemlerde olmayıp modern toplum yaşamının tüm katmanlarında halk hekimliği uygulamaları ile karşılaşılır (2009: 392). Yoder, bu

görüşene ek olarak halk hekimliğini; uygulanan araç-gereç tekniklerine göre "Dinsel-büyüsel halk hekimliği" "Doğal halk hekimliği" olmak üzere iki gruba ayırır (2009: 392). Acıpayamlı ise Türkiye'de yaygınlık gösteren halk hekimliği uygulamalarını; ilaçla, dinsel-büyüsel işlemlerle ve operasyonel müdahalelerle tedavi (1964: 1) olarak üç grupta sınıflandırmıştır.

Sağaltıcı işlevi bulunan ve bir anlatıyla mitik bir kökene bağlanan her türlü doğa unsuru ve kutsalla etkileşime girmiş nesne, çeşitli hastalıklara çare olması amacıyla halk tarafından kullanılır. Bu nesne, mekân, doğa unsuru, şahsiyet vb. sağaltıcı etkiye sahip figürlerin her çeşit fiziksel ve ruhsal hastalıklara karşı şifalı olacağına inanılır. Elbette doğrudan tedavi edici yönünün yanında, bu anlatıların gizli bir işlevi de kişiye baskı altında umut ve sevinç aşılması yani doğrudan tedavi etmesinin yanında plasebo etkisi de diyebileceğimiz psikolojik bir rahatlama sağlamasıdır. Başka bir ifadeyle kişiye iyileşeceği, daha iyiye gideceği ve sorunların aşılacağı yönünde telkin gerçekleştirmesidir.

Ziyaret fenomeninde kutsal mekânların belirli aralıklarla ziyaret edilmesiyle şifaya ulaşma, feraha kavuşma, sıkıntı ve dertlerden arınma amaçlanır. Fiziksel ve psikolojik rahatsızlıkların ortadan kaldırılması amacıyla halk inancı temelinde gerçekleştirilen ritüeller oldukça çeşitli iken inanç anlatılarında da halk hekimliğine yönelik keramet motifleri sağaltma odaklı kültürel birikimi açıkça ortaya koyar. Halk hekimliği inanış ve uygulamaları, kutsal mekân ziyaretlerinde bereketlendirme, velinin himmetinden ve feyzinden yararlanma gibi amaçlardan birini oluşturur.

Şifa amaçlı ritüeller ve genel olarak ritüel evreni halk hekimliğini diğer bir ifadeyle sağaltmaya yönelik geleneksel bilgiyi içerir. Sürekli değişen dönüşen yerel unsurlarla girift bir yapıya bürünen halk hekimliği, inanış ve uygulamalarının belli bir yöreye özgülüğü ve çeşitlenmesi açısından dikkate değerdir. Dolayısıyla genel olarak dinsel-büyüsel tedavi yöntemleri oldukça yaygındır. Kutsal mekân ziyaretlerinde sağlığı geri kazanmak adına inanç odaklı kültürel tepkilerin kült, inanış ve ritüele bağlı meydana geldiği görülür. Bu şekilde velinin ulu şahsiyeti ve manevi gücüyle sağlığın geri kazanımı ve korunumu amaçlanır. Ziyaret fenomeni çerçevesinde manevi şifaya yönelik inanış,

anlatı ve ritüeller temelde veli kültürü odaklı gerçekleşse de kutsal mekânda yer alan taş, ağaç, su gibi diğer tabiat kültleri, veli kültü ile ortak şekilde söz konusu inanç kültür alanını şekillendirir.

İnanç anlatıları, anlatı ile toplum arasındaki şifa edimi odaklı aktif iletişimin bir kanalı niteliğinde olduğu için halk hekimliği; bu kültür verimlerinde yoğun olarak işlenir. Anlatı geleneğinin canlılığı ile geleneksel tıbbı oluşturan geleneksel bilgi, kuşaklar boyunca aktarılabilir. Şifa amaçlı ritüeller, ritüel evreni halk hekimliğini oluşturan geleneksel bilgi inanç anlatılarında betimlenir. Dolayısıyla bu anlatılar, söz konusu manevi şifa arayışı olduğunda kaynak niteliğindedir.

Gözlem ve tespitler çerçevesinde halk hekimliğinde uygulanan tedavilerin geniş bir külliyyatının inandırıcılık üzerine kurulan efsane türüne dayandığı görülür. Halk, sağlık açısından dara düştüğünde, efsanelerin barındırdığı dinsel-büyüsel ve doğal tedavi yöntemleri ve bilgi hazinesiyle önemli başvuru kaynakları arasında bulunur. Bu bilgi birikimi; hastaların nasıl tedavi edileceği, hastalıklardan nasıl korunacağı hakkında geleneksel bilgileri kapsar. Halkın şifayı nereden ve nasıl bulacağına dair birikim, kutsal değerlerle birlikte aktarılır. Genel olarak efsanelerin şifa kaynaklarını ve yöntemlerini bünyesinde barındırması, sıkça başvurulmuş halk edebiyatı ürünleri olmasını sağlamıştır. Esasında efsanelerde aktarılan ritüeller ve inanışlar; rahatsızlıkların, hastalıkların tedavisini, söz konusu dertlere devayı ve çare bulmayı içerir. Özü itibariyle tedavi ile nasıl meşgul olduğu ve şifanın nasıl bulunduğu üzerine kültürel bilgiler aktarılır.

Bu başlık altında da halk hekimliği çerçevesinde tedavi yöntemlerinin yanında hastalıkların çeşitliliğinin odak noktasına alındığı bir bakış açısı da dikkate alınmıştır. Kutsal mekân ziyaretleri, halk hekimliği bağlamında ele alındığında; bir hastalığa, rahatsızlığa, sıkıntıya şifa bulmak amacıyla çeşitli inanışlar doğrultusunda gerçekleştirilen bütün ritüeller, inanmışlık duygusuyla kendilerine yer bulur. Söz konusu olgunun anlatı boyutunda ise yine inandırıcılık merkezde olmak üzere çeşitli hastalıklardan kutsal olanla etkileşime girilerek şifa bulunduğuna yönelik inanç kültür birikimi aktarılır.

Kutsal mekân ritüelleri, hastalıkların çeşitliliği ve bu hastalıkların tedavisinde kullanılan yöntemlerin zenginliğini ortaya koyar. Ritüel evreninin çeşitliliğinin yanında halk hekimliği inanış ve uygulamalarına yer veren inanç anlatılarına da çalışmaya dahil etmek, söz konusu zenginliğe şahit olunması açısından önemlidir. Halk hekimliği inanış ve uygulamaları, çok geniş ve derin bilgi hazinesi durumunda olduğundan ziyaret fenomeni çevresinde bu kültür alanıyla ilişki kurulabilecek birçok unsuru barındırır. Dolayısıyla manevi şifa arayışı yöntemlerinden inanış, ritüel ve anlatı boyutlarının anlam katmanlarının çözümlenmesi önemli durmaktadır.

Burada inanç anlatıları-halk hekimliği ilişkisinde manevi şifa arayışına yönelik inanış ve uygulamaların tespiti ve değerlendirilmesinin önemine binaen, dini-manevi kaynak niteliğindeki kutsal mekanlar çevresindeki birikim üzerinde durulmuştur. İnanç anlatılarının inanç kültürü içerisindeki derinliğini ve çeşitliliğini yansıtmak amacıyla Sünni, Alevi ve Süryani inanç sistemlerinden inanç anlatı örneklerine yer verilmiştir. Araştırma sahasından derlenen inanç anlatılarında halk hekimliği kapsamına alınabilecek geniş bir anlatı hacmi var olduğundan bütün inanç anlatılarına yer vermek mümkün olmayacağı için tedavi yöntemi ve hastalık çeşidi açısından örnek olacak kadarına yer verilmiştir.

Halk hekimliği inanış ve uygulamalarında, eski Türk inanç sisteminin uzantılarının mevcut inanç sistemiyle iç içe geçmiş olması sebebiyle, fizyolojik ve psikolojik tedavinin amaçlandığı bu süreçte efsane, menkıbe ve memorat şeklindeki inanç anlatılarında hastalık teşhislerini ve tedavi yöntemlerini içeren geleneksel bilgi; kuşaktan kuşağa aktararak günümüze kadar halkın çeşitli hastalıklar karşısındaki temel başvuru kaynaklarından olmuştur. Efsanelerin ikna ve inandırmaya yönelik niteliği sebebiyle söz konusu tedavi yöntemleri de meşrulaşmıştır. Doğası gereği bir kutsalla ilişkili olarak aktarılan efsanelerdeki tedavi yöntemleri, benzer biçimde içerisinde kutsiyet barındırır. Halk hekimliği - efsane ilişkisinde inanç anlatısı, tedaviye yönlendirdiği gibi tedavinin bir inançla desteklenmesi de söz konusudur. İnanışın kuvvetine bağlı olarak efsanelerdeki şifa pratiklerine devam edilmesiyle ilaç, şifa, deva, derman, tedavi, hekimlik vb. kavramlarla örülü inanç geleneğinin sürekliliği sağlanmış olur.

Efsanelerin şifalı nesne ve unsurların nasıl oluştuğunu ve ne şekilde meydana geldiğini aktarması, başlı başına halk hekimliğini konu edindiğini gösterir. Bu itibarla efsaneler, hastalığın çeşidine göre anlatıcını ve dinleyicisini çeşitli tedavi uygulamalarına yönlendiren geleneksel bilgi depoları ve şifa araçları olarak rol oynar. Ayrıca efsanelerin halkın hastalıklar karşısında çıkmaza düşmesinin engellenmesi ve direnme güçlerini arttırması bakımından psikolojik işlevi dikkate değerdir.

Şifa arayışı; inanç merkezli, bir kutsalı konu edinen ve inandırıcı yönü ağır basan anlatıların ortak iletisidir. Efsanelerde bitkilerin hayvanların, göllerin, akarsuların vb. nasıl oluştuğu aktarılırken hastalıklara şifa veren yönlerinin de altı çizilir. Dolayısıyla söz konusu efsaneler, şifaya ulaşma yollarını içeren bir şifa öğretisini bünyesinde taşır. Efsanelerdeki bu tıbbi bilgi birikimi, hastalığın iyileşme yollarını ifade eder. Bu sebeple de efsaneler, halk arasında sıklıkla anlatılarak canlılığını koruyan bir tür olup sağlığın korunumu ve yeniden kazanımı yöntemleri konusunda birer hazine niteliğindedir. Buradaki temel düşüncüyü, Motif çalışmalarının başvuru kaynağı olan Motif Indeks'te F950 "Olağanüstü (Mucizevi) tedaviler" başlığı altında şifa ve tedavi amaçlı pratiklerin yer alması destekler.

Efsanelerdeki halk hekimliğinin çoğu zaman dinlik efsanelerde ve yadır efsanelerinde olduğu görülse de bazı açıklayıcı efsaneler başlığı altında da şifanın nereden geldiğine yer verilir. Özellikle menkıbelerde, ruhî ve bedenî hastalıkların tedavisinde, evliya yaşarken bizzat dini karizmatik şahsiyetiyle, öldükten sonra ise türbelere ve makamlara yansıyan kerametleriyle şifa kaynağı olduğu aktarılır. Bütün hastalık kaynaklı dertlerin dermanı olarak görülen evliyaların efsanelerde çeşitli keramet motifleriyle var olması dikkat çeker. Böylece keramet motifleriyle dini karizmatik şahsiyetlerin elinden şifa alındığı görülür.

Şifa amaçlı veya şifanın edinimini ihtiva eden, olağanüstü tecrübeyi birinci ağızdan ve tanıklarından aktaran memoralarda; hastalığın tedavisine olan inancın daha yoğun olduğu söylenebilir. Bu aktarım ortamında kaynağın birincil akraba, komşu vb. yakın çevre olmasından pratiğin işe yarayacağına olan inanış, hazır bulunuşluğu etkiler. Bu

durumda kişi, söz konusu hastalığı bizzat kendisi deneyimleyerek şifa bulduğundan dinleyici için uygulama motivasyonunun daha yüksek olacağı açıktır.

İnanç anlatılarının yayılımda olma özelliği yani canlılığını koruması, bir anlamda anlatanda veya dinleyende bir şifa ve ümit kaynağı sağladığı düşüncesindedir. Özellikle oku(t)mak, muska yapmak, kurşun dökmek, türbe ziyaretinde bulunmak, üfürük ve efsun gibi pratikler; şifa arayışında olan kişiler için efsanelerde sıkça yer alan başvuru kaynakları arasındadır. Bunlar arasında taş, toprak, ağaç, ateş vb. kutsal kabul edilen doğa unsurlarıyla temas, şifa bulma yöntemlerinden en çok tercih edileni olduğu söylenebilir. Efsanelerdeki söz konusu birikim araştırıldığında özellikle dinsel-büyüsel işlemlerin geniş bir çeşitlilikte uygulandığı dikkat çeker.

Efsanelerin yerel niteliklerle varyantlaşmasına bağlı olarak söz konusu tedavi şekillerinde de çeşitlenme görülür. Sağaltmanın çeşitliliği esasında şifası aranan hastalıkların çeşitliliğine bağlıdır. Çalışmanın hacmi göz önünde bulundurulduğunda, benzer fiziksel ve psikolojik sağaltma (iyileştirme) işlemlerini aktaran efsanelerden sadece birine yer verilmiş, dinlik efsanelerdeki benzer tipolojideki ziyaret yerlerinden bir örneğe odaklanılarak ritüel evreninin çeşitliliği vurgulanmaya çalışılmıştır. Çalışmada göz önüne alınan bir diğer unsur; kısırlık, sızı/ağrı, romatizma, zihinsel ve ruhsal hastalıklar, cilt rahatsızlıkları gibi şifası beklenen hastalıklardaki çeşitliliktir. Elbette, hastalıkların niteliği ve ağırlık derecesine göre tedavisindeki yönelimler ve çeşitlilik de değişmektedir.

İnanç coğrafyasının zenginliği, halk hekimliğindeki tedavi yöntemlerinin çeşitli olmasını sağlamıştır. Bu süreklilik içerisinde efsane, menkıbe, memorat gibi inanç anlatılarının işlevi, inanç geleneğini oluşturan bilginin kuşaktan kuşağa aktarılması bağlamında önemlidir. Menkıbelerde aktarıldığı üzere, velinin kendisi bizzat şifacı olabildiği gibi yattığı türbe ve türbenin içerisindeki kült merkezli unsurlar da şifalı olabilmektedir. Velinin şifacı olması kamların, şifa dağıtması ile inanç kültürü açısından yakından ilişkilidir. Türklerin köklü inanç sisteminde; kamlar bereket ve refah sağlama aracı olmasının yanında, çeşitli hastalıkları tedavi etme ve salgın hastalıkları önlemede de başat başat rolde olmuşlardır.

Şifanın kazanılma yolları; evliyanın teması ile iyileşme, evliyanın rüyada görülmesi ile şifanın kazanımı, evliyanın sesinin duyulması ile şifanın kazanımı olup bu çeşitlilik, evliya kültü merkezli sağaltımda dikkat çekicidir. Ziyaretler çevresinde anlatılan menkıbelerde velilerin yaşamlarında olduğu kadar öldükten sonrada özellikle ziyaretlerini gerçekleştiren ziyaretçilere kerametlerini göstererek hastalıkları iyileştirdiği inancı hakimdir (Seyidoğlu 2005: 271-273). Bu menkıbelerde, türbeler adeta birer şifa merkezleri olarak velinin ölümünden sonra da şifa dağıttığı dolayısıyla kerametlerinin zuhur ettiği vurgulanır. Kutsal mekân içerisinde şifalı olduğu, herhangi bir hastalığı tedavi edici olduğu, hastalığa iyi geldiği düşünülen unsurlar, velinin kültürüne yani dini karizmatik şahsiyetine bağlı olarak gerçekleştirdiği kerametlerine bağlanır.

Halk arasında kutsal sayılan ziyaret yerlerinin ziyaret adabı içerisinde ziyaret edilmesi, ziyaret fenomeninin temelini teşkil eder. Burada da türbelere süpürge, zincir, ibrik, tespih vb. eşyaların adak olarak bırakıldığı ve bunlarla çeşitli hastalıkların tedavi edildiği gibi amaçlarla nesnelere kullanıldıklarına dair bilgilere menkıbelerde rastlanır. Bu kapsamda oradaki asli kutsal eşya ile etkileşime geçme olarak yorumlanarak temas amaçlı ritüeller gerçekleştirilir. Allah dostu sevgisinden kaynaklanan bir güdüyle ziyaret yerlerine seyahatler gerçekleştirilerek söz konusu uygulamalarla, bir hareketlilik ve devinim sağlanır.

Halkın şifa arayışında önemli kaynaklardan inanç anlatılarında veli kültü, özellikle dini karizmatik şahsiyetler ve türbeleri çevresinde halk hekimliği inancı ve uygulamalarının çeşitliliğini ortaya koymak adına belki de en çok başvurulanıdır. Bu doğrultuda çalışmada diğer kült unsurlarının da iç içe olduğu veli kültüründe, hastalıklar ve sıkıntılar merkezli bir sınıflandırma gerçekleştirilmiştir. Diğer kült unsurlarında ise efsanelerden örnekler verilmesi yeterli görülmüştür. Ziyaret yerlerinin belirli hastalıklara özel olması yani o hastalık konusunda uzmanlaşması (Günay 2003:18; Köse ve Ayten, 2010:11) ya da genel olarak bütün hastalıklara “iyi gelmesi” manevi şifa arayışında karşılaşılan iki temel ayrımdır. Dolayısıyla bu başlık altında hastalık merkezli bir sınıflandırma yapılarak söz konusu ziyaret yerlerinin ve inanç anlatılarında hangi hastalıklara şifa bulunulduğuna değinilmiştir.

Genel anlamda beli başlı kutsal mekânlara gidilerek hastalıklara şifa arandığı maddi-manevi bütün unsurlarıyla kutsal bir alan kabul edildiği için dini karizmatik şahsiyetin vesilesi ve himmetiyle hastalıklardan kurtulmaya çalışıldığı görülür. Kutsal mekânın sağaltım işleviyle ortaya çıkmaktadır. İnanç anlatılarında geleneksel tıp ve sağaltım unsurları ile halk hekimliği ritüellerinin sürdürülebilirliğini sağlamaktadır.

Hristiyanlık inanç sisteminde türbelerde satılan madalyonlar, özellikle Orta Çağ'da türbelerde ziyarete gelenlere satılan ve ticareti sıkça yapılan eşyalardandır. Sakat ve hastaların azizi olan aziz Giles'in etkisiyle Edinburgh'ta söz konusu madalyonlar yoğun şekilde satılmıştır (Lamont-Brown: 1996: 77). Alevi inanç sisteminde ise Alevi yolunun kurucusu, sürdürücüsü, velayet nurunun ve makamının sembolü olan Kırklar temelinde, Kırk eren anlamındaki "Çiltan" inancı etrafında, kurulan "Çiltan Ocağı" şifa ocağı olarak kabul edilir ve buraya çeşitli ziyaretler gerçekleştirilir (Akın 2020b: 5, 24).

Şifa bağlamında ziyaret fenomeni; fayda görmek amacıyla kişilerin yatırlara, türbelere götürülmesi veya kişinin bizzat kendisinin ziyaret etmesini ifade eder. Bu kapsamdaki yerlerin şifa kaynağı olması, halk tarafından teveccüh edilmesine ve bir kutsal mekân olarak "şifalı" şeklinde değerlendirilmesine ve meşhur olmasına neden olmuştur. Manevi şifa bölümünde hastalık merkezli gerçekleştirilen sınıflandırma önerisi, halk hekimliği çalışmaları için öneri niteliğindedir. Bu sınıflandırma; şifaya odaklanılan araştırmalarda kült, inanış ve ritüel merkezli sınıflandırma yerine kullanılabilir. Özgün nitelikler sergilemesi, alinyazına taksonomik açıdan yeni bir soluk getirmektedir.

Hastalık merkezli sınıflandırma da görüleceği üzere ilgili hastalıkların şifasında etkili olduğu düşünülen kutsal mekanlar halk tarafından ziyaret edilerek çeşitli kutsal mekân ritüellerine sahne olur. Temas odaklı gerçekleşen ritüel süreçlerinin kutsal mekân tipolojisine göre oldukça çeşitli olduğu görülür. Dini karizmatik şahsiyetin başta rüya olmak üzere çeşitli yollarla hasta ile etkileşime geçmesi, kutsal tezahür ettiği yiyecek ve içeceklerin tüketilmesi, adakların, kurbanların kesilmesi örnek olarak verilebilir. Kutsal mekânın sürekliliğinin ele alındığı bölümde de vurgulandığı üzere, mekân sürekliliği, kutsal mekân aidiyetinin pekişmesine, ritüel sürekliliğine doğrudan bağlantılıdır.

Hastalıkların tedavisinde kullanılan kutsal mekân ritüeline çalışma sahası içerisinde farklı inanç sistemlerine ait kutsal mekânlardan örnekler verilmiştir. Bu kapsamda gerçekleştirilen sağlama amaçlı kutsal mekân ritüellerinde ortak olan veya farklılaşan kültür unsurlarına yer verilmiştir. Kültürün sağaltmaya dönük dönüştürücü etkisi vurgulanmıştır. Şifa bulmak amaçlıya “ziyarete çıkarmak, ziyarete götürmek” ifadeleri yaygındır. Türbeye çıkmak ifadesi türbelerin genelde yüksek yerlerde olmasıyla ilgilidir. “Buraya çıktı mı hasta iyi olur. Allah’ın hikmeti işte. Sinir ve sıtma hastalıklarına, ruhî bunalıma, gelincik hastalığına, yüz felcine iyi gelir. Söz konusu veliler ve yattıklarına inanılan ziyaret yerleri halkın şifa bulmalarına vesile olacağı düşüncesiyle sık sık ziyaret edilir. “Şifa niyetine inşallah” ifadesi yaygın olarak kullanılır.

Dinsel-büyüsel sağaltmalar, halk dininin her zaman önemli konu başlıklarından birisi olmuştur. Pek çok araştırmacı, halk dini araştırmalarında cin çarpması gibi durumlar karşısında sağaltıcıların uygulamalarına geniş yer vermişlerdir (Sanna, 2002: 83-89). Hristiyan azizlerinden Aziz Walburga fırtına, açlık gibi sıkıntıların yanında öksürük, veba gibi hastalıklara karşı korumasıyla bilinen meşhur azizlerdendir (Hobson, 2007: 182). Aziz türbeleri sağaltıcıların da önemli ziyaret yerlerindedir. “Sadece kadim dönemlerde değil, modern toplum hayatının tüm katmanlarında örnekleri ile karşılaşılabilen halk hekimliği uygulamaları, uygulama araç-gereç tekniklerine göre genellikle “Tabii halk tıbbı” ve “Dinsel-büyüsel halk tıbbı” olmak üzere iki grupta incelenmektedir (Yoder, 2009: 392). Esasında ziyaret fenomeni, kutsalla ilişki merkezli gerçekleştiğinden dolayı dini işlemlerle tedavi işlemler kapsamındadır. Derde dermanın; türbe ve yatır gibi ziyaret yerlerinden geleceğini düşünenler; söz konusu ziyaret yerlerinde, çocuk sahibi olabilmek için dualar ederler ve adak adarlar. Dilekleri gerçekleştiğinde ise adaklarını yerine getirirler, bu kutsal kabul edilen yerlerin şifalı sularından içilmesiyle de dertlerine derman ararlar.

5.6.1. Ruh Hastalıklarının (Akıl Hastalıkları) Şifası

Sultan Şeyhmus’a bilhassa akıl hastalarının geldiği ve şifa bularak döndükleri aktarılır. Velinin akıl hastasını iyileştirmesi. genel olarak akıl hastaları ve kuduranlar, akıl sağlığını kaybeden kişiler, velinin okuması şeklinde iyileşir. Bu kapsamda 1.2.2.2. numaralı

anlatıda akıl sağlığını kaybetmiş deli bir kız, velinin türbesini ziyareti ile iyileşerek normal hale gelir. Ruh hastalıkları başlığı altına alınabilecek cin çarpmasının şifası, al basması rahatsızlığı da ruh hastalığı kapsamına alınabilir. 1.2.2.4. numaralı anlatıda türbe ziyaretleri ile al basmasının şifasını bulduğu aktarılır. Mardin’de yöre halkı vesvese olduğunda, içini sıkıntı kapladığında bu psikolojik rahatsızlığın şifası için Mir Osman ziyarete gelir ve dua eder.

5.6.2. Deri Hastalıklarının Şifası

Şifası aranan yaygın deri hastalıkları; nasır, arpacık, siğil, çıban, temre/temriye sedef gibi hastalıklardır. Özellikle dış görünüşe yansıması sebebiyle kolayca fark edilir ve tedavisi aranan deri hastalıklarında, diğer hastalıklara göre daha yoğun şekilde hastalıklı bölgenin kutsal kabul edilen nesne ve doğa unsuruyla teması esastır. Derinin üzeri temasa daha uygun olduğu için sürülerek, yıkanarak, üzeri kaplanarak vb. yapılan ritüellerin yoğun olduğu görülür.

Türbeden alınan bir avuç toprakla banyo yapıldığında yaralara şifa olması aktarılır. Veysel Karani Türbesi’nin yakınından ve İsmail Fakirullah Türbesi yakınından toprak alma ritüeline şahit olunur. Bu kutsal mekân ritüellerine 1.2.2.5 numaralı türbenin toprağı sulandırılarak temrenin üzerine sürüldüğü ve iyileştiğini aktaran anlatı da örnek olarak verilebilir. Uyuz hastalığı bilindiği üzere bir cilt sorunu yani deri hastalığıdır. Diyarbakır’da Uyuz Pınarı adlı mekânda söz konusu hastalığın su kültü ile şifası aranır.

Yıkanılarak şifa arama, suyla temas etme ritüellerinde içerisinde su içmekten sonra en yaygın görülen ritüeller arasındadır. Celaleddin Kardeş Türbesi’nde olduğu gibi suyun kaplarla evlere taşınarak yıkanma amaçlı kullanılması dikkat çeker. Bu çeşitteki ritüeller araştırma alanının hemen hemen hepsinde görülür. Burada dikkat çeken geçmiş dönemlerde çeşitli kutsal mekanların çevresinde yıkanmak için yapılmış olan yapıların bulunmasıdır. Bu türden kutsal mekanlara Siirt’ten Şeyh Muhammed Termili örnek olarak verilebilir.

Deri hastalıklarının tedavisinde (egzama); toprağın, suyun ve bitkilerin yoğun olarak kullanılması, efsanelerde görülür. 1.2.3.106 numaralı anlatıda, çıban için türbe üzerinden alınan toprak dikkat çeker. 1.2.1.9. numaralı anlatıda sarılık hastalığına iyi gelen suyun çıkışı hakkında bilgi verilir. İltihapların, göz göz olan deri hastalığının yanı sıra ellerdeki siğillerin de bu su ile yıkandığında iyileştiği ve geçtiği ifade edilir. 1.1.13 numaralı anlatıda olduğu gibi iltihap, siğil, derinin göz göz olması gibi hastalıklar da şifa bulur. Genel olarak kutsal mekanlarda, ziyaret yerindeki ağaca çaput bağlama ritüellerinin yanı sıra ziyaret adabı olarak çıkışta ziyarete bakılmaması gözlemlenir. Buna karşılık kutsal mekanların anlatı boyutunda ise bu türden yasaklamalara ve kaçınmalara uyan kişilerin cilt yaraları iyileşirken, yasağa uymayanlar şifa bulamaz.

1.2.1.8. numaralı anlatıda Şeyh Havlet Baba ateş kültü temelli mum yakma ritüelinde “Şeyh Havlet Baba’nın velinin mum bitmeye yakın parmağıyla mumun kalıntısının çıban üzerine sürülmesiyle çıbanın 7 güne şifa bularak kaybolduğu aktarılır. Ayrıca yine deri hastalıklarından Temre rahatsızlığı için veli adına adak adandığı ve kesildiği de ifade edilir. Ciltte aniden ortaya çıkan ve kırmızı döküntülere sebep olan halk arasında da kurdeşen dökmek olarak yaygın şekilde ifade edilen deri hastalığının şifası için Şeyh’ül Horani (Siirt) ziyaretine gidilir. Genelde bir bölgeden yayılan hastalık bütün vücuda yayılacak şekilde büyüdüğünde ziyaret için geç kalındığı yorumu yapılır (KK-68).

5.6.3. Sindirim ve Solunum Hastalıklarının Şifası

Genel itibarıyla sindirim sistemi hastalıklarının -ki özellikle kabızlık, ishal- nasıl tedavi edilebileceğine dair bilgilerle sıklıkla karşılaşılır. Örneğin Siirt’teki Aynselip çeşmesinin suyunun karın ağrısı, karın şişliği, tuvalete çıkamama gibi sindirim hastalıkları ve çocuk sahibi olamayanların şifası için sık sık geçmiş dönemlerde ziyaret edildiği aktarılır. O dönemde suyla hastalıkların dışarıya aktığını söylenirmiş. Suyu duyanlar ve bilenler sık sık ziyarete gelir, buradan su aldırır, şifa ararmış (Seçkin 2006: 292; KK-27). Sindirim sistemi hastalıklarının yanı sıra solunum yolu hastalıklarında yine veli kültürüyle bağlantılı olarak kükürtlü suyun ve toprağın şifalı olduğuna dair menkıbeler bulunur. Özellikle solunum yolları hastalıklarında, şifalı çamurlarla hastalığa deva doğal çevrelerdendir.

Savur Dereiçi'nde (Kılıt), Aynel Birki olarak bilinen şifalı su, Mor Thoditos Manastırı'nın biraz yukarısındadır. 3.17 numaralı anlatıdaki suya bağlı olarak anlatılan memoralarda; suyun karın ağrılarına iyi geldiği düşüncesiyle yöre halkının bu suyu içmenin yanında şifalı olduğu inanişına bağlı olarak sudan doldurup evlerine götürerek duş alırlar ve suyla temasa geçerlermiş. Bu inanış ve anlatılarda Mor Thoditos'un dini karizmatik şahsiyeti çevresinde oluşan aziz kültünün su kültürle birlikte kültürel bir oluşum içerisinde olduğu görülür.

5.6.4. Kısırlığın Şifası: Doğurganlık Gücünün Kazanılması

Kısırlık, bir diğer ifadeyle doğurganlık gücüne sahip olamama, bilhassa geleneksel toplum yapılarında kadınlar için büyük bir baskı kaynağı durumundadır. Yöreden yöreye ve aileden aileye farklılık göstermekle beraber kısır olmak, erkek çocuk doğuramamaktan daha kötü bir durum olarak yorumlanarak şifası için çeşitli kaynaklara başvurulur. Dolayısıyla çocuksuzluk veya doğurganlık gücünün kazanılması çerçevesinde Türk inanç kültürünün sürekliliği içerisinde çok çeşitli ritüeller icra edilir.⁸⁷

Kültürün dışavurumu ve temsili noktasında, efsanelerde de bu kısırlık tedavisi farklı şekillerde gerçekleşmektedir. Velinin salığı (yol göstermesi) ile doğurganlık gücünün kazanılması, 2.3.130 numaralı anlatıda, veli yol göstererek kişinin doğurganlık gücünü kazanmasını sağlar. Velinin yol göstermesinden farklı olarak kutsal mekân içerisinde gerçekleştirilen çeşitli ritüellerle de tedavi amaçlanır. Bu ritüellerden dikkat çekici olanı, yağmur yağdığında Şeyh Muhammet El Tomani Türbesi'nde kaplan görünümünde olan ağacın altında ıslanılarak doğurganlık gücünün kazanılması bulunur.

Başka bir uygulama ise; arpa, buğday, bulgur, mercimek gibi bakliyatların çeşitli inanç anlatılarına bağlı olarak ziyaret yerlerinde doğurganlık gücünün kazanılmasında çok yaygın pratikler olduğu görülür. Bakliyatların Anadolu düğün geleneklerinde saç olarak geçiş dönemlerinde bolluk ve bereketlendirme amacıyla sık sık kullanılmasına benzer

⁸⁷ Türk kültürünün temel kaynaklarından olan Dede Korkut'ta çocuk sahibi olmak için Tanrı'dan yardım isteme düşüncesi ve bu düşünce çerçevesinde yerine getirilen uygulamalar görülmektedir (Ergin 2011: 23-24).

olarak doğum öncesi pratiklerde de hamile kalmak amacıyla bakliyalara adak olarak başvurulur. Hacı Bektaş menkıbesinde, velinin kendisinden bir yadigâr olması için tarla bitkilerine üfleyerek gebe kalamayan kadınlara şifa olduğu, kadınların buğday tanesi yediklerinde oğlan, mercimek tanesi yediklerinde ise kız çocuğu olduğu aktarılır (Boratav, 2012: 44; Duran ve Gümüšoğlu, 2010: 325-238).

1.2.3.107 numaralı anlatıda, inanç anlatısının yanında kutsal mekânda ritüel canlılığını günümüzde de korumaktadır (KK-25). Doğumu yaklaşanların şifayı nasıl bulduğuna dair bilgiler, inanç anlatılarında aktarılır. Kadının kutsalla olan ilişkisi, hayatın her anında devam ettiği gibi tıpkı doğum öncesi ve doğum sırası gibi doğum sonrasında da yoğun bir şekilde devam eder. Doğum öncesi bebek sahibi olmak için gerçekleştirilen uygulamalar, doğum sırasında rahat bir doğum için, doğum sonrasında ise yenidoğanın sağlığının korunumunun sağlanması şeklinde devam eder. Bebeği hasta olanların tedavisi için bebeklerini buraya getirmesi, mekânın dini karizmatik şahsiyetin kişiliğinde şifa kaynağı oluşuyla ilgilidir. 3.18 numaralı anlatıda çocuğu olmayanlara Mor Cercis şifası aktarılır.

Kutsal mekân ziyaretlerinde ise doğumu yaklaşmamış fakat ağrı, sancı yaşayan kişilerin kutsal mekânlara ziyaretleri dikkat çeker. Bunun yanı sıra kısırlığın şifası ve doğurganlık gücünün kazanılması kapsamında inanış, anlatı ve ritüellerin kadın dindarlığın önemli göstergelerinden olduğu görülür. Dolayısıyla bu ihtiyaca yönelik ziyaretler, cinsiyete bağlı farklılaşmaların ele alındığı bölümde detaylı olarak aktarılmıştır. Bu sebeple, çocuk sahibi olabilmek için gerçekleştirilen ritüeller, cinsiyet merkezli incelemelerin yapıldığı bölümde ele alınmıştır.

Doğurganlık gücünün kazanımıyla ilgili vurgulanması gereken bir diğer şifa arayışı da düşük yapma durumudur. Halk arasında genel olarak çocuğun vaktinden önce ölü olarak doğması, düşük yapmak olarak adlandırılır. Ziyaretlerde kısır olan kadının doğurganlık gücünü kazanmasının yanında sürekli düşük yapan kadınların da ziyaretler gerçekleştirerek düşük yapmasının engellenmek istendiği görülür. Yine benzer şekilde düşük yapmanın engellenmesi sonucunda doğan çocuklara, kutsal mekânda yattığına inanılan dini karizmatik şahsiyetin adı verilir. Diyarbakır'da Hasan-Mensur ziyaretine

giden daha önce düşük yapmış kadınların bir daha düşük yapmayacağına inanılır. Ayrıca bu ziyaretler sonucunda çocuk sahibi olanlar adaklarını adar, kurbanlar keserler. Çocuklarına ise kız olması durumunda Mensure, erkekse Mensur adı verilir.

5.6.5. Ağrısı, Sancısı Olanların ve Krize Girenlerin Şifası

Ağrı ve sancılar; karıncalanma, romatizma gibi farklı adlandırmalarla vücudun her bölgesinde görülebilen fakat yaygın olarak bel-sırt ağrılarında geleneksel yöntemlerle tedavisi amaçlanan hastalıklardandır. Çeşitli inanç anlatılarında, bir inanış kaynaklı herhangi bir ritüel aktarılmadan velinin duası ile çocuk sahibi olduğu sıklıkla işlenir. Ağrılardan kurtulmak (baş, diş, kulak, eklem) amacıyla gerçekleştirilen sağaltma yöntemleri dikkat çeker. Doğum önceki bölümlerde de yer verildiği üzere, doğumun daha ağrısız geçmesine yönelik Tillo'da Zemmül Hassa türbesine ziyaretler gerçekleştirilir.

Bir diğer örnekleme, 2.3.132 inanç anlatısında kutsal mekânın ziyaret edilmesiyle baş ağrısının geçtiği bilgisinin aktarımı oluşturur. Ayak ağrısı olanlar; abdest alırlar, namaz kılarlar, adak adarlar. Şifa gördüklerinde adaklarını yerine getirirler. 1.2.3.108 numaralı anlatıda Şeyh Süleyman türbesine ziyaret ile şifa bulunur. 1.2.1.10 numaralı anlatı, Nebi Enûş (Diyarbakır) ve 1.2.1.21 numaralı anlatıda Zülküf Peygamber (Diyarbakır) ziyaret yerleriyle ilgili anlatılan memoralarda, türbede uyuyanların rüyalarında bir zatı görerek şifa buldukları aktarılır.

Aynı şekilde 1.2.1.18 numaralı anlatıda aktarıldığı üzere, Kotekan ziyaretinde ağrı, sancı ve krizin şifası için ziyaret yerinde uyumak yaygın bir ritüeldir. Anlatılarda şifasını bulan kişiler, olağanüstü bir deneyimi aktarırlar. Siirt Kurtalan'da Şeyh Hasan Türbesi'nde taşların vücudun çeşitli bölgelerindeki ağrılara iyi geldiğine, güçlü bir itikatla giden kişilerin şifa bulduğuna inanıldığı görülür. Özellikle ayaklarında ağrı ve sancısı olanlar, velinin türbesini ziyaret ederek iyileşirler. Ziyaretçiler; türbede abdest alır, namaz kılar, kurban keserler. Böylelikle ayaklarındaki ağrının veya sızının iyileştiğine dair inanışlar yaygın bir şekilde görülür. 2.218 numaralı anlatıda, Şeyh Bedran ziyaretinde şifalı sudan doldurularak ağrılı yerlerin şifası amaçlanır.

Mardin’de Mir Osman Türbesi’ne ulaşmak için Gırnavas tepesine çıkan ziyaretçiler, yol boyunca buldukları taşları üst üste dizerek dilek dilerler. Mardin Kızıltepe’de Şeyh Selim Türbesi’nde sırt ağrılarına şifa olması için sırtın dayandığı taşın kaldırıldığı aktarılır. Bu taşta çocuklar, yaşlılar getirilerek taşla temas etmesi sağlanır. Ziyaretler özellikle perşembe ve cuma günleri, Kadir gecesi, öğle namazından önce gerçekleştirilir.

5.6.6. Konuşma, Görme ve Duyma Hastalıklarının Şifası

Konuşma bozukluğu olan çocukların çeşitli ziyaretlere götürülerek şifa aranması, ziyaret fenomeni içerisinde yaygın bir uygulamadır. Siirt Şeyh Musa Türbesi’ne konuşma bozukluğu olan kekeme çocuklar götürülür. Yine Veysel Karani Türbesi de yaşı gelmesine rağmen konuşamayan çocuklara şifa arayışı için gelmesine örnek verilebilir. Siirt Sultan Memduh Türbesi’nde konuşma güçlüğü çeken çocukların ebeveynlerinin bir ritüel gerekliliği olarak öğle ve akşam namazları arasında kutsal mekânda dualar okuduğu görülür. Görmeyle ilgili hastalıklarda ise Veysel Karani Türbesi’ni ziyaret etmenin gözlerde çıkan arpacığa iyi geldiği inanışının hâkim olduğu gözlemlenir. 1.2.1.17 numaralı anlatıda, kutsal mekâna kör giren birinin gözlerinin açıldığı aktarılır.

5.6.7. Uzun İşlevsizliği ve Kaybı (Tutulma, Felç, Sakat) Olanların Şifası

Kutsal mekanlarda tedavisi aranan bir diğer hastalık grubu; uzuvların işlevsizliğine sebep olan tutulma, felç ve sakatlık gibi durumlardır. Kutsal mekanlara kötürüm hastaların getirilip yürüyerek çıkıp gittiğine tanık olan kişilerin memoratları ve genel olarak menkıbeler yaygın olarak anlatılır. Bu kapsamda kutsal mekân ritüelleri arasında; türbeye getirilen hastanın bir gece bırakılması yanında orada namaz kılmasına yardımcı olma, türbenin suyunu içirme, sandukayı öptürme vb. söz konusudur. Şeyh Neccar Türbesi’ne sakat olarak getirilen birinin orada biraz bırakılıp dualar ettikten sonra çıkıp gitmesi ritüel açısından önemlidir.

İnanç anlatılarında, kötürüm ve felç olanların şifasını nasıl bulacağı ve tedavi yöntemleri aktarılarak hastalığa bağlı uzvun işlev kaybının giderilmesi için yapılması gerekenler, geleneksel bilgi olarak yer alır. Bu tedavi yöntemleri, bazen sadece kutsal mekâna dahil

olmak şeklinde aktarılırken bazen de oldukça detaylı şekilde uygulanan ritüellerin tamamı sıralanır. Yine uzuv işlevsizliği kapsamında değerlendirilebilecek yaşı gelmiş çocukların halen yürüyememesi durumunda, Şeyh Musa Türbesi'ne (Siirt) götürülerek türbenin penceresindeki parmaklıklara tutturulması dikkat çekici ritüellerdendir. Bu ritüele türbede yiyecek dağıtımı eşlik eder.

Sakatlığın derecesi; ağzı yüzü eğilmek, yumak gibi olmak, kilitlenmek (felç geçirmek), yanı tutmamak, belden altı tutmamak, yatalak olmak, çarpılmak şeklinde bir uzuvdan ziyade bir bölgeyi kapsar. Bu gibi ağır hastalıklarda, kutsal mekanlar; şifa bulmak için getirildikleri ümit ve şifa kapılarıdır. Hastalığın derecesine bağlı olarak kutsal mekânı ziyaret derecesi artmakla birlikte kutsal mekânın ziyaret sıklığı, bir ritüel olarak ziyaret adabı şeklinde belirlenebilir. Kutsal mekân tipolojisine bağlı olarak değişmekle beraber genellikle perşembe ve cuma günleri türbeye üst üste üç defa gitmek yaygın olarak görülür. Çarpılma gibi ifadelerin yanı sıra içine cin girdiğine inanılan kişilerin kendisine zarar vereceği, aklını kaybedeceği inanışları sebebiyle ziyaret fenomeni kapsamında kutsal mekanlara cin çıkarma ve kovma amacıyla gidildiği de görülür.

Felç olan yatalak çocuğun yanına gelen beyaz sarıklı dede, çocuğu sıvazlayarak iyileştirir. Kuyudamı ziyaretinde (Diyarbakır) anlatılan memoralarda yüz felci olan kişilerin kutsal ocak emanetlerinden “Şah pabucu” ile şifa bulduğuna değinilir (Akın 2020d: 98). Vücut tutulması olanlar, Şeyh İzbe Fetüke'yi ziyaret ederler. Kadınlar minder getirerek çocuklarını, toprak üzerinde yarım saat kadar uyuturlar. Kaynak kişi, kutsal mekân çevresinde gelişen ritüelleri dini bir ilaç olarak nitelendirir (KK-11). 1.2.1.13 ve 2.212 numaralı anlatıda kötürüm hastaların iyileşmesi aktarılır. Şifa bulması için Seyfil Mülük Türbesi'nin kenarına koyulan kötürüm çocuk birden yürümeye başlar. Benzer şekilde 2.219 numaralı anlatıda da yürüyemeyen çocuklar şifa bulur.



Fotoğraf-191-192: Şeyh Musa türbesinin Penceresine Bırakılmış Giyecekler ve Adak

5.6.8. Yaraların Şifası

Yaralar, deri hastalıklarının dışında daha derin ve kalıcı olabilmesi yönüyle kutsal mekanlarda şifası aranan bir diğer hastalıktır. Yaraların tedavisinde kutsal mekâna gidip dua etmenin yanı sıra su ve toprak kültürle hazırlanan karışımların yaralı bölgeye sürülmesi ile şifanın amaçlandığı uygulamalar da söz konusudur. Kutsal mekânda dini karizmatik şahsiyetlerin dualar aracılığıyla yaralara çare olduğu söz konusudur. Dede Korkut Hikâyelerinden Boğaç Han hikâyesinde ulu bir şahsiyet olan Hızır'ın, Boğaç Han'ın babası tarafından oklanarak yaralanması sonucu gelerek ona şifa vermesine değinilir (Ergin, 2004: 88). Araştırma sahasında Hoşirik Çeşmesi'nin (Diyarbakır) çocukların başında çıkan yaralara sürüldüğünde şifalı olduğuna dair birçok anlatı bulunmaktadır (Karakaş, 2021: 34).

5.6.9. Genel Olarak Derman Arayanların Şifası

Halk dini içerisinde şifa arayışının bazen spesifik bir hastalığa bazen de genel olarak derman bulmak amacıyla gidilen kutsal mekânlarda gerçekleştiği ifade edilmiştir. Dolayısıyla herhangi bir hastalık adı belirtilmeden evliyanın her hastalığa şifası olması yani genel anlamda bir şifa kaynağı olması söz konusudur. Bazı durumlarda ise hastalığın adı verilmeden semptomları üzerinden bir şifa arayışı söz konusudur. Bu tarz kutsal

mekanların belli bir hastalık ya da rahatsızlık yerine genel olarak her derde deva olduğu vurgulanır. İnanç anlatılarında “her derde deva” olarak nitelendirilen çeşitli kült unsurları özellikle kutsal mekân sınırları içerisinde halkın şifa arayışına konu olmaktadır.

Çocuk hastalara yönelik çocukları sakinleştirmek, çocukların uykusuzluk sorunlarını gidermek, sürekli ağlayan çocukları iyileştirmek şifası aranan rahatsızlıklardan bazılarıdır. Bu kutsal mekanlarda çocuk hastalar için şifa aranır, adaklar adanır. Şifa bulunduğu ise evliya için kurban kesilerek adak yerine getirilir. Yine kutsal mekanların şifalı olduğu, yorgun girenin dimdik çıktığı görülür. Cendere Evliyası (Amasya) efsanesinde de benzer şekilde evliya yanan fırına girer ve yakıldığında şifa olan ot ile beraber çıkar. Bunun yanı sıra bütün dilek ve isteklerde olduğu gibi özellikle şifa bulmak amacıyla mum yakılması ve dua edilmesini, Alevi inanç sisteminde Abbas Dede Türbesi ve Süryani inanç sisteminde aziz kültürünün canlı olduğu bütün kiliselerde görmek mümkündür.

Sağır, kör, dilsiz gibi engellerin yanında ayağa kalkamayacak şekilde sakat ve yaşlı olan kötürümlerin, günü sayılı ağır hastaların ve kanser hastalarının şifası da efsanelerde aktarılan bir diğer tedavi yöntemleridir. Etki oranı ve başvurulma durumu sebebiyle bu efsaneler anlatı geleneği içerisinde çok önemlidir. Uşak'taki Hekimoğlu efsanesinde, kanserli bölgenin dağdan toplanan otların sarılarak iyileştirildiği aktarılır (Çelik 2020: 191, 391). Şeyh Mustafa Türbesi (Amasya) hakkında anlatılan memoralarda; gelen hastanın günü sayılı olduğu, iyi olacağı ya da öleceği aktarılır (Balaban 2013: 142). Şeyh Muhammed El Hazin Türbesi, asabiye hastalarının şifa beklediği kutsal bir mekândır (Kılıççioğlu, 2013: 146).

Yağmur yağdığına, kutsal mekânda biriken suyun içildiğinde şifalı olacağına inanılır. Hastalara bakacak hatta zihinsel ve bedensel engelli insanları tedavi eder. 1.2.1.28 numaralı anlatıda aktarıldığı üzere Şehmusa ziyaretinde (Diyarbakır), ziyaret suyuyla yıkanarak kişinin üzerindeki kırılma atmasıyla şifanın kazanımı dikkat çeker (KK-29). 3.19. numaralı anlatıda, rahibin yol göstermesi ile şifa bulunduğu aktarılır.

Mor Thodito Manastırı, baş ağrıları için gidilen kutsal mekân olarak dikkat çeker. Manastırın adının Mor Thodito olarak bilinmesinin yanı sıra Baş Ağrısı Manastırı olarak biliniyor olması; kutsal mekânın ve azizin şifa kaynağı olmasının öne çıktığı görülür. Manastırın ziyaretçilerin profilinin canlı olmadığı, eskiden yoğun ziyaretlerin yapıldığı aktarılır.

Yukarıda da bahsedildiği gibi, bir ihtiyaç üzerine şekillenen türbe ziyareti; sağlık merkezli gerçekleştiğinde, bu ihtiyaca verilen dinsel büyüsel tepkiler; ziyaret fenomeni bağlamı halk hekimliğini ifade eder. Kötekan Ziyareti'ne giden felçli bir kadın, eşeğin üstüne bağlanarak ziyarete götürülür. Kadın bir gece burada yatırılır. Sabah ise, türbede atalarından kalan patik ve sopa gibi nesnelere, felçli olan yerlere sürülerek felcin geçmesi sağlanır (Akca, 2009: 173).

Elbette her alanda olduğu gibi halk hekimliğinde de inanç anlatıları itici bir güç olarak durmaktadır. Fiziksel ve psikolojik hastalıkların iyileştirilmesi ziyaretlerde temel gayelerdir. Bazı hastalıklarda şifa eklenir. Belirli bir hastalıkla özdeşleşmiş ziyaretler bulunur. Bel ağrısı, görme kaybı, fitik vb. hastalıklarda ziyaretlere gidilen belli hastalıklardır. Sağlık imkanlarına ulaşımın kolaylaşmasına bağlı olarak ziyaretlere olan ilgi kimi kesimlerde azalsa da yoğun şekilde devam ettiren “onun yeri ayrı bunun yeri ayrı” olarak ifade eden gruplar da vardır.

Amansız bir hastalığa yakalanan kişiler, türbeleri ziyaret eder. Yakalanan hastalıktan kurtulmak amacıyla ziyaretlerde bulunur. Bu ziyaretlere, halk edebiyatı içerisindeki formeller eşlik eder. Çalışmanın dualar, sözün büyüsel gücünde ele alındığı için burada birkaç örnek vermek yeterli olacaktır. Bu anlamda şifa amaçlı “Allah'ım evliyanın yüzü suyu hürmetine bu ağrıyı benden al” (KK-28, KK-29) şeklinde dua edildiği görülür. Ziyaret fenomeni, geleneksel tıbbi uygulamalarla yeniden keşfedilir. Araştırma sahasında türbe toprağının dışında da toprak, halk hekimliği uygulamalarında yoğun olarak kullanılır. Diyarbakır, Kocaköy ilçesinde ocaktan alınan toprak, dövülüp bebeklere pudra olarak kullanılır (Akdemir, 2008: 272).

Eklem ağrılarını gidermek amacıyla ziyaret yerinden alınan su, kutsal mekândaki toprakla karıştırılarak ağrıyan yerlere sürülür. Türbenin üzerinden alınan toprak, tuzla karıştırılır hafif sulandırıldıktan sonra ağrıyan yerlere sürülür (KK-68). Söz konusu ritüel, toprağının şifalı olduğunu düşüncesine bağlı olarak çok yararlı olarak görülür ve bütün yaş gruplarının yanı sıra çok yaşlı kişiler dahi aile büyüklerinin yardımıyla söz konusu ritüele katılmayı planlar. Veysel Karani Türbesi'ne görme hastalıklarına ve ağrı sınıflandırmasına dahil edilebilecek gözü ağrıyanların gelip adak adaması dikkat çekicidir. Adak ve dua sonrası şifa bulanlar, şükran borcu olarak gümüşten göz şekilleri yaparak türbeye asarlar (KK-75; Kılıççıoğlu, 1992: 108). Söz konusu ritüel canlılığını yitirmiştir. Felçli hastalar, yürümeyenler, vücudunun bir uzvu tutmayanlar, yüz felci geçirenler Şeyh Musa türbesini ziyaret ederler (KK-75;). 1.2.3.9 numaralı anlatıda amansız hastalık olarak tarif edilen ve ağrılardan gözyaşı dökülmesine sebep olan hastalığın şifası, kutsal mekânda velinin hastanın ağzına su dökmesi şeklinde gerçekleşir.

Ağlama nöbetine giren ve sık sık ağlama nöbeti tutan çocuklar, şifa bulsun diye Şeyh Sibre'ye götürülür. Demir parmaklıkların kapısından bebek içeriye uzatılır. Ailesi dualarını yapar. Çocuğun türbede şifa bulacağına inanılır. Söz konusu ritüelden dolayı türbenin üzeri kapatılmamış, sadece demir parmaklıklarla çevrilmiştir (KK-75). Söz konusu kutsal mekânda, şifalı su kaynaklı ritüellerin de gerçekleştirildiğini aktaran kaynak kişiler olsa da (KK-39) diğer kaynak kişiler bunun olmadığı aktarmışlardır (KK-75). Siirt Algül Mahallesi'nde Üvendurra Cami'nde bir kısrağın olduğuna inanılır. Orada yatan zatın, lohusa dönemindeki emzikli (bebek emziren) annelerin yeterli olmaması durumunda şifalı olacağına inanılır. Kuyunun yanına bırakılan arpaların ertesi gün kuyudan çıkacak kısrağın yiyeceğine inanılır (KK-75).

Veysel Karani ziyaretinin göz hastalıklarına iyi geldiğine inanılır. Özellikle mayıs ayının ikinci yarısında yoğun bir ziyaretçi akınına uğrar (KK-75). Siirt'te şifa kaynağı bir diğer önemli kutsal mekân olan Şeyh Musa Türbesi'ne yapılan ziyaretlerin felçli hastalara iyi geldiğine inanılır. Şeyh Musa'nın "Meşeye" olarak adlandırılan mes ile terlik arası içerde giyilen eski tip bir terliği vardır. Şeyh Musa'nın vefatından sonra felç geçiren kimselere bu terlik götürülerek üzerinde dolaştırılır. Yüz felci olmuş, ağzı yüzü bozulmuş kimselere

götürülerek yüzüne vurulur. Böylece felçli kişiler iyileşir (KK- 75). Şeyhül Fıhor Cami'sindeki kaynak suyu olan suyun birçok hastalığa iyi geldiği aktarılır (KK-75).

5.6.10. Önleyici Tedavi

Halk hekimliğindeki hastalıkların teşhisi ve tedavi pratikleri, büyük oranda hastalık gerçekleşikten sonra iyileşmesini ifade etse de şifa kaynakları önleyici tedavi kapsamında da değerlendirilebilir. Önleyici tedavi, hastalığın henüz oluşmasından önce alınan tedbirleri yani hastalığın oluşmasının engellenmesini ifade eder. Halk hekimliği uygulamalarında, kişiyi iyileştirmesinin yanında bir hastalığa yakalanmaması için kişiyi daha sağlam kılan, genç ve dinç tutmaya yönelik yöntemler de uygulanır. Bu yöntemlerin çoğunun bir anlatıyla desteklendiği ya da kaynağının bir anlatı olduğu görülür.

Önleyici Halk hekimliği kapsamında düşünülebilecek bir diğer kutsal mekân da Siirt'te derlenen inanç anlatılarında ve kutsal mekân ritüellerinde akrep, çıyan gibi hayvanlar tarafından ısırılmamak için Şeyh Sinib Türbesi'nde ağaçtan alınan bir dalı kişi üzerinde taşır. Böylece kişinin üzerinde bu dalı taşıdığı sürece, bu hayvanlar tarafından sokulmayacağı inancı hakimdir (KK-75). Suyunun şifalı olmasından dolayı kuyudan çıkarılan suyla çocuklar yıkanarak çocukların kemikleşeceğine inanılması yaygın bir şekilde görülür.

Siirt'te aktarılan bir menkıbede, oğlu uykudan sürekli korkudan terleyerek uyanan bir kişi, çocuğunu ziyarete götürür. Ziyarete duasını eder, hayrını dağıtır. O gece rüyasında ziyarete yatan zatı görür. Elinde bir avuç tuz vardır. Adam sabahında yere tuz serptikten sonra çocuğu üzerine yatırır. O günden sonra çocuğun uykuda korkması ve aşırı terlemesi sona erer. Bu menkıbeye de bağlı olarak yörede çocuklar aşırı terlememesi için tuza yatırılır. (KK-2). Aşırı terleme, özellikle sıcak bölgelerde sağlık sorunlarına sebep olacağı için önleyici bir tedavi yöntemi olarak dikkat çeker. Cinler (Mardin) hakkında anlatılan efsanede, yeni doğum yapmış kadının yastığına bir hafta süreyle cin çarpmasına karşın çengelli iğne, bozuk para gibi demir nesnelere koyulur. Esasında bu anlatı, lohusanın korunumu için önleyici tedbir olarak Anadolu'da yaygın bir halk inancını aktarır. Aksi takdirde lohusanın ciğeri çekilecek ve bebek de çarpılacaktır (KK-13).

Genel olarak şifa arayışında veli kültü ve diğer tabiat kültü kaynaklı kutsal mekanların manevi şifa kaynakları oldukları görülür. Bu kutsal mekanlarda gerçekleştirilen bir halk inancını temel alan kutsal mekân ritüelleri; kutsallık atfedilen mekanlardaki dini, manevi ortamın kişiye iyi geldiği ve çeşitli hastalıkları tedavi etmesinin yanında ileriye dönük muhtemel hastalıklarında ortaya çıkmasını engelleyeceğine inanılır. Dolayısıyla çalışmanın bu bölümünde tedavi etme ve şifa verme; inanış, anlatı ve ritüel boyutlarında inanç kültürünün içerisindeki tarihsel köken ortaya konularak ele alınmıştır. Araştırma sahasından inanış, anlatı, ritüel örnekleriyle ata/veli ve tabiat kültlerine değinilmiş, hastalık merkezli bir sınıflandırma yapılmıştır. İnceleme sonucunda bu hastalıkların tedavisinde yani manevi şifa bulmanın çeşitliliği gözler önüne serilmiştir.

Günümüzde modern tedavi yöntemlerinin yanı sıra geleneğin yeniden keşfi bağlamında geleneksel tedavilere olan ilginin her geçen gün artması, geleneksel bilgi hazineleri olan inanç anlatılarına ve zaman zaman kutsal mekân ritüellerine yönelimi arttırmaktadır. Dolayısıyla inanç anlatılarının ortaya konulması, manevi şifa kaynaklı tedavi yöntemlerinin yeniden keşfini de mümkün kılmaktadır. Tespit edilen bu tedavi yöntemlerinin yanında tez çalışmasında; halk hekimliği araştırması kapsamında çeşitli yörelerde şifalı kutsal mekânlarının bulunup bulunmadığı sorusu bir problem olarak ele alınmış, şifalı kutsal mekânın olmadığı yerleşim birimlerine de dikkat çekilmiştir. Bu kapsamda örneğin Siirt / Kurtalan Uluköy’de herhangi bir şifalı kutsal mekân tespit edilememiştir (KK-13). Dinsel-büyüsel halk hekimliği, bir inancı ve kutsalı bünyesinde barındırarak olağanüstü şekilde uygulanan tedavi yöntemlerini içerir. Halk hekimliği kapsamındaki halk inanışları ve tedavi şekilleri, oldukça çeşitli olup anonim halk edebiyatının bütün türlerinde kendine yer bulur.

5.7. HALK DİNİ VE EŞİKSELLİK: KUTSAL MEKÂN DOLAYIMINDA GEÇİŞ DÖNEMLERİ

Geçiş dönemleri, temelde bireyin yaşamında büyük değişimlerin yaşandığı kriz anlarıdır. Bu kriz anlarında kutsalın tecrübe edilmesi yoluyla ziyaretler esnasında evliyanın ulu şahsiyetinden ve manevi birikiminden yararlanmak esastır. Dolayısıyla geçiş dönemi olarak adlandırılan bu eşiklerde krizlerden kurtulmak amacıyla çeşitli ritüeller sergilenir.

Bu kriz anlarında geleneğe başvurarak inanç belleği içerisindeki ritüel inanış ve anlatımlarla söz konusu değişimi en uygun şekilde geçirmek temel kaygıdır. Sünnet olma, askere gitme, evlenme, ölüm ya da çıraklık, kalfalık ustalık gibi mesleki aşamalar, oluşturduğu gerilim ya da türlü duygular sebebiyle kişinin çeşitli uygulamalara yöneldiği dönemlerdir. Söz konusu bu sınırlar içerisinde geleneksel olana başvurma, inanç yapısı olarak ziyaret fenomeninde yaygın olarak görülür. Bu sebeple halk arasında kutsal mekânları tercih konusunda geçiş dönemleri çerçevesinde yapılmış bir ayırım, kendi içinde de anlamlı bir uygulama olarak değerlendirilmektedir.

Geçiş dönemleri, genel olarak üstesinden gelinmesi gereken yoğun kriz anlarını; kişiyi bir sonraki döneme hazırlayan, inanış, anlatı ve uygulamalara başvuru dolayısıyla inanç kültüründen yoğun olarak beslenen eşiklerdir. Bu eşiklerde hiyerarşi yerine eşitlik temel alınır (Özbudun ve Uysal, 2012: 185). Kutsal mekân sınırlarına dahil olunduktan sonra sosyal hayat içerisindeki hiyerarşi yerine bir eşitlik söz konusu olur. Elbette kutsal mekâna katılım motivasyonunu da söz konusu hiyerarşinin sebep olduğu adaletsizlik gibi durumların ortadan kaldırılması ya da sosyal hayatta hiyerarşi açısından daha üst bir konumun hedeflenmesi görülebilir. Fakat kutsal mekân deneyimi açısından ziyaret fenomenine dahil olan kişiler, dini karizmatik şahsiyetin nezdindeki benlik algıları sebebiyle dua istek ve dileklerinin kabul olması bir eşitlik temelinde gerçekleşir.

Bu kapsamda kutsal mekân deneyimi bağlamında örnek vermek gerekirse sosyal hayatta, hiyerarşi bakımından üstün olan bir kişinin dilek ve duaları kabul olamayacağı gibi halk yaşamında hiyerarşi açısından daha alt konumda olan bir kişinin dilekleri kabul olabilir. Bu sebeple dini karizmatik şahsiyetin temsili olduğu dini, manevi, ahlâki ideal düzene en uygun ziyaretçilerin dualarının kabul olacağı inanışı kutsal mekân deneyiminde belirleyici gözükmektedir. Daha önce de vurgulandığı üzere tüm bu durum, bir eşitlik temelinde gerçekleşir.

Farklı sosyal çevrelerden ve katmanlardan kişilerin kutsal mekân içerisinde dini karizmatik şahsiyet çevresinde bir araya gelmesi, yan yana kutsal mekân ritüellerini gerçekleştirilmesi, yine eşiksellik açısından bu eşitliğin göstergesidir. Dolayısıyla ziyaret fenomeninin de ve özellikle geçiş dönemlerinde her türlü sosyal sınıf ayırımının ortadan

kalktığı bir eşitlik temelinde, dini karizmatik şahsiyetin merkezinde bir toplumsal bütünleşmenin yaşandığı geçiş dönemlerindeki kriz anlarının bu şekilde üstesinden geldiği görülmektedir.

Turner'ın (2018) ortaya attığı “eşiksellik” kuramında mülksüz olma durumu söz konusudur (Özbudun ve Uysal, 2012: 185). Kutsal mekân ziyaretçileri, ortak bir alanda kutsalla etkileşim içerisinde bulunurken sınıfsal farklarını ifade eden mülkleri, kutsal mekânın dışında yer almaktadır. Buna karşın ritüellerde gerçekleşen değişimlerin ele alındığı bölümde vurgulandığı üzere maddiyata yönelik ev, araba gibi talepler, türbenin duvarına yazılmak suretiyle kutsal mekâna taşınmaktadır. Kültürel ihtiyaçlar bölümünde detaylı olarak aktarıldığı üzere ihtiyaçların şekillendirdiği ziyaret fenomeninde kutsal alan, yeni ihtiyaçların karşılanmasında işlevseldir.

Mülksüz olma durumuyla aynı doğrultudaki kutsal mekanlarda, bir “anonimlik” (Özbudun ve Uysal, 2012: 185) söz konusudur. Yani sahip olunandan çok sahip olunmak istenen statü, varlık dikkat çeker. Kutsal mekân çevresine yazılan yazılar, hazırlanan muskalar, bağlanan çaputlar vb. ritüeller, bu isteklerin görünür kılındığı ritüelik eylemlerdir. Mülksüzleşme ritüelleri, henüz gerçekleşmemiş olanın bir beklentisi olarak Tanrı'nın bir tezahürü şeklinde bir epifani olarak hizmet edebilir (Naguib, 1990: 67). Kişisel özelliklerden sıyrılarak belirli istekler doğrultusunda ritüeller gerçekleştiren anonim bireyler haline dönüşmektedirler. Kutsal mekân deneyimi sonlandırılıp kutsal mekân sınırlarındaki eşiksellik hali bitirildiğinde ziyaretçiler, anonim niteliklerinden uzaklaşarak kimliklerine geri dönerler. Ziyaret-ziyaretçi ilişkisi içerisinde kutsal mekânın deneyiminde ele alındığı üzere tanışıklığı bulunmayan ziyaretçiler, diğer katılımcıları benzer hassasiyetlere sahip olunması sebebiyle dindarlık tipolojisi bağlamında bir ortaklık temelinde fakat anonim kişiler olarak görür.

Her biri birer eşik kabul edilen geçiş dönemlerinin halk dinini; inanış, anlatı, ritüel, deneyim ve motivasyon boyutlarında çeşitlendirmesi noktasında doğum, evlilik ve ölüm merkezli inanç kültürü dikkat çekmektedir. Gennep'in “geçiş ritüelleri” kuramı ve Turner'a ait “eşiksellik” kuramı, kutsal mekân ziyaretlerinin her aşamasına uygulanabilecek önemli yaklaşımlardır. Geçiş dönemleri, “eşiksellik” evresi merkezinde

eşit bireyleri ifade eden “communitas” kavramını çerçevesinde (Turner, 1982) eski halinden uzak fakat yeni haline kavuşmamış eşikteki bireyleri ifade eder. Bu aşamada kutsal mekân katılımcıları, daha önce de vurgulandığı üzere sınıfsal ayrımlarından uzaklaşmış eşit ve mülksüz olma durumundan dolayı anonimdirler. Genel olarak değerlendirildiğinde eşitlik, mülksüzlük, özel kıyafetler söz konusudur.

Kutsal mekân çevresinde eşiksel evrede, gündelik kıyafetlerle ziyaretler gerçekleştirilebilirken ritüele özel bir kıyafetin varlığı (Özbudun ve Uysal, 2012, 185) söz konusu değildir. Yine de günlük yaşamdaki giyiminden daha özenli şekilde ziyaretlerini gerçekleştirenler bulunmaktadır. Bu durum, dini karizmatik şahsiyetle kurulan bağın bir ifadesi olarak görülür. Genel itibarıyla da ziyaret adabına uygun kıyafetlerin tercih edilmesine yönelik, kutsal mekân girişinde veya yakınında uyarı levhaları yer alır.

Ziyaret fenomeni, Turner’ın “geçiş evresi” kavramı çerçevesinde eşiksel bir sürece karşılık gelmekte, kutsal mekân ziyaretçileri “communitas”a dönüşmektedirler. Kutsal mekân ziyaretçileri; kutsal mekâna dahil olduklarında ziyaret motivasyonları, canlı kalmak koşuluyla ziyaret öncesi kimliklerinden sıyrılmakta, ritüel aracılığıyla zamandan ve mekândan azade şekilde anonimleşmektedirler. Communitas kavramı çerçevesinde sosyal normların etkisizliği, anonimlik, üniforma gibi eşiksellik kavramı çerçevesindeki kurallara uygun olacak şekilde dini eylem ve tutumlarda bulunmaktadır.

Halk yaşamının önemli aşamalarını ifade eden geçiş dönemlerinde (Gennep, 1960) bir aşamadan diğer aşamaya geçilmesi, ritüel olarak adlandırılan bir örnek üzere kalıplaşmış özel eylemleri bünyesinde barındırır. Ayrılık, eşiksellik ve uyum süreci aşamalarında kültürel bir konumdan kopuş, “arafta” olma hali ve son olarak geçişin tamamlandığı uyum süreci söz konusudur. Son aşamada dahil olunan yeni konumun yükümlükleri benimsenir. Bütün bu sürecin yani kriz anlarının atlatılması geçiş ritüelleri olarak adlandırılan mitik kökene bağlı kalıp eylemlerle mümkün olmaktadır.

Gennep; geçiş törenleri ve bunların gerçekleştirildiği aşamalarda yapılan uygulamaların toplumdan topluma farklılık gösterdiğini ve bir sosyal durumdan bir başka sosyal duruma geçişte çeşitli ve başarılı uygulamaları barındırdığını belirtir. Bu şekilde bir insanın

yaşamındaki başlangıçların ve bitişlerin, geçiş dönemleriyle belirginleştiğini ifade eder. Söz konusu geçiş dönemlerini; doğum, sosyal erginlik, evlilik, babalık/analık, sosyal gelişme, mesleki uzmanlaşma ve ölüm olarak sınıflandırır. Bunların her biri için de törenlerin bulunduğunu ve bunların temel görev ya da işlevlerini; bireyi tanımlanmış yapmak, belirgin bir durumdan bir başkasına geçişte bireye yardımcı olmak şeklinde açıklamaktadır (akt. Çobanoğlu, 2000: 172). Yani bu ritüellerin temel işlevi eşik/araftaki kişiyi yalnız bırakmayıp (Örnek, 2000: 131) onu yeni sosyal ortamına hazırlamaktır.

İnsan topluluklarının en temel kültürel örüntülerinden biri olan ritüeller ise kültürün araştırılmasında en çok başvurulan unsurlardan biridir. Arnold Van Gennep'in "geçiş ritüelleri" kuramı ve bu kuramın üzerine inşa edilen Victor Turner'a ait "eşiksellik" kuramı sosyal bilimlerin ritüel çalışmalarının en temel kuramlarıdır. Bu kuramlara göre, hayatın çeşitli aşamalarında ve mecralarında ritüeller bulunmaktadır. Bu ritüeller üç aşamaya ayrılmıştır ve bunlardan ikincisi "eşiksel" aşama, bireylerin ne ilk ne de son aşamada olduğu bir 'aradalık' hali ile karakterize olmuştur.

Bu "eşiksel" aşamalardan geçen kadınların özellikle doğurganlık, hamilelik ve çocuk doğumu üzerine özellikle türbe ziyaretleri gerçekleştirdikleri görülür. Kaotik ortamları ve kriz anlatılarını içeren geçiş dönemleri olarak adlandırılan hayatın bu dönüm noktalarında kutsalla olan irtibatın arttığı görülen zaman aralığındaki ritüel ve anlatılara kısaca değinilmiştir. Kutsalın tecrübesinde, ziyaretler esnasında evliyanın ulu şahsiyetinden ve manevi birikiminden yararlanmak esastır. Dolayısıyla özellikle geçiş dönemi olarak adlandırılan eşiklerde, krizlerden kurtulmak amacıyla çeşitli ritüellerin sergilenmesi dikkat çekicidir.

Söz konusu aşamalara dair ritüelleri gerçekleştirmek isteyen ziyaretçi, kutsal mekân ziyareti öncesinde başından hazır olmalıdır. Eşikten geçtiği andan itibaren kutsal mekânın gerçekliği içinde yaşıyor olmaktadır. Halkın gündelik yaşantısı ile kutsal arasında kurulan bu bağ, gündelik hayatın da önemli bir alanını oluşturur. Bu anlamda ziyaretçilerin özellikle ilgi gösterdiği bu kutsal mekânların görece daha öne çıkması, popüleritesi artan ziyaret mekânlarında özellikle görülür.

Sosyal yaşamın evreleri, insan yaşamında büyük değişikliklere yol açar. Sosyal yaşamın evrelerinde gerçekleştirilen davranış örüntülerinin betimlenmesi, bu evrelerin birey ve toplum üzerindeki etkisinin anlaşılmasını sağlamaktadır. Bu evrelerde yoğunlaşan halk inanışlarının bir dış etkenden korunmanın yanında bereket, feyz kazanmanın temelinde halk belleğinde yaşadığı görülür. Bu dönemlerin sosyal ve psikolojik işlevleri, menkıbelerde altı çizilen geçiş dönemlerinin çözümlenmesiyle gerçekleştirilebilir. Bu bağlamda çalışmada, Siirt menkıbelerindeki geçiş dönemlerine bağlı olarak sergilenen kerametlere ve iletilere odaklanılmıştır.

Günümüz ziyaret fenomeninde büyük ölçüde geçiş dönemlerine hitap etme yükümlülüğü olması sebebiyle kriz dönemlerinde sık sık başvurulan bu sebeple ihtiyaç halinin sürekliliğine de bağlı olarak canlılığını koruyabilmiş bir fenomen olarak dikkat çekmektedir. Bu itibarla her inanç anlatısı ve icra ritüeli sahip olduğu ritüelik sebeplerden dolayı söz konusu unsurları kendi bünyesine ekleyerek halk dininin oluşmasını sağlar. Bu kapsamda, inanç anlatılarının çoğunlukla geçiş dönemleri merkezine alması, vurgulanması gereken bir diğer durumdur.

5.7.1. Halk Dininde “Doğum” Aşaması

Geçiş dönemlerinin ilki olarak doğum; kutsal mekân sınırlarında özellikle doğurganlık gücünün kazanılması, dilek ve taleplerinin yoğunluğu ile inanış, anlatı ve ritüellerde ve özellikle kutsal mekâna katılım motivasyonu olarak en çok dikkat çekenidir. Çalışmada doğum öncesi ve doğum sonrası olmak üzere bir sınıflandırma yapılarak her iki dönemde doğumla ilgili kutsal mekân ritüellerine ve inanç anlatılarına yer verilmiştir.

5.7.1.1. Doğum Öncesi Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanışlar, Ritüeller ve Anlatılar

Doğum öncesi gerçekleştirilen ritüeller ve bu ritüelleri aktaran inanç anlatılarında doğurganlığın kazanımı, ziyaret ritüellerinde oldukça ağırlık verilen ve toplum içerisinde karşılığı olan temel dürtüdür. Manevi şifa bölümünde de aktarıldığı üzere sağaltım amaçlı yapılan ziyaretlerin büyük bir bölümünü, doğurganlık gücünü kazanmak oluşturur. Kutsal mekân ritüelleri, geçiş dönemleri özelinde ilk ve yoğun olarak doğurganlık gücünün

kazanılmasına yöneliktir. Bu nedenle ziyaretçinin ritüel icrasının bir bölümü özellikle çocuk sahibi olma ritüellerine yöneliktir. Bu konu, cinsiyete bağlı farklılaşmaların ele alındığı bölümde kadın dindarlığı tipolojisinin önemli inanış, ritüel ve anlatı boyutlarını oluşturur.

Ziyaret fenomeni etrafında şekillenen doğum öncesi dinsel-büyüsel pratiklerin ekseriyeti; kısırlığın giderilmesi, gebe kalmak yani doğurganlığı gücünün kazanılmasıyla ilgilidir. Ziyaret fenomeninde çocuk sahibi olma isteği, dikkat çekici bir oranı oluşturur. Doğum öncesi gerçekleştirilen ritüellerin istek olarak bir diğeri, bebeğin cinsiyetinin belirlenmesidir. Ziyaret fenomeni birçok amaçla gerçekleştirilmesine karşın çocuk sahibi olmak amacıyla gerçekleştirilenlerin özellikle geçiş dönemi inanış ve uygulamaları arasında çokça yer tuttuğunu söylemek mümkündür. Kutsal kabul edilen yerlere (ağaçlar, mezarlar vb.) gerçekleştirilen ziyaretler ve bu ziyaretlerin çeşitli ritüeller aracılığıyla sürdürülmesi eski inanç sisteminden bu yana canlılığını değişik formlarda koruduğu görülmektedir.

Yine bir başka görünüm, daha önce ziyaret gerçekleştirip çocuk dileği kabul olmuş bir kişinin elinden su içirip kutsal mekâna gidilmesi dikkat çeker. Doğum sonrası şerbet ziyaret edenlerle birlikte içilir. Doğumdan sonraki üçüncü hafta ziyaret gerçekleştirilir (KK-46). Süryani inanç sisteminde ise Süryani inanç sisteminde ise Savur'un Dereiçi (Kıllit) köyünde doğum günleri ne kadar yakınsa ziyaretlerin de o kadar sık olduğu ve doğuma hazır kadının karnında haç çıkarırken buna ziyaretler, dualar ve tatlılar eşlik eder. Hamile kalmak isteyen kadınlar, ölümlerin üzerinden atarlar (Çınar, 2021: 15; KK-104). Öncelikle bu ritüel, çocuk sahibi olma arzusunu temsil etmesi yönüyle öne çıkar.

İnanç, anlatılara dini karizmatik şahsiyetlerin yansıyan kerametleri ve mucizeleri, kendi şahısları dışında anne veya babaları üzerinden de gerçekleşebilmektedir. 2349 numaralı anlatıda Siirt sahasında önemli kadın velilerden olan Zemzemü'l Hassa hakkındaki kerametler annesinden başlar. Tef sesleri duyan ve nurlar gören Aişe Hanım, bir meleğin 'Allah için uyanık kalınız' dediğini işitir. Kerametlerin yoğun olarak görüldüğü doğum öncesi bu dönemde dini karizmatik şahsiyetlerin doğumu, melekler tarafından

müjdelenmiştir. Söz konusu doğumun Allah rızası için olduğu ‘Allah için uyanık kalınız’ ifadesiyle anlaşılır.

Halk hekimliği uygulaması olarak ise doğurganlık gücü kazanımında kutsal mekân işlevselliği, Sultan Şeymus Türbesi’nde görülür. Velinin çocuk sahibi olamayanlara şifa gösterdiği aktarılır. Kutsal mekanlarda çocuk isteği, doğum öncesi kutsal mekanların ziyaret edilerek oralarda çeşitli kutsal mekân ritüellerinin gerçekleştirilmesi ve adakların adanması şeklinde gerçekleşir. Ayrıca doğacak çocuk, bir aidiyet duygusunun göstergesi olarak söz konusu türbeye bağlanır. Minyatür Beşik (Fotoğraf-268/269) kurulması ise ağaç kültü ve taş kültü çevresinde yaygın olarak gerçekleştirilir.



Fotoğraf-268: Şeyh’et Zeynep Türbesi



Fotoğraf-269: Şeyh Selim Türbesi

Bu kişilerin çocuksuz olarak nitelendirilmesi, aynı zamanda diğer ziyaretçilerde bir çaresizliğe karşı bir çare bulma etrafında dayanışma duygusu olarak karşılık bulmaktadır (KK-63). Bu doğrultuda kutsal mekânlarda canlılığını koruyan kültürel kodlar, ihtiyaç halinde kutsal mekanla nasıl etkileşime geçileceğini barındırır. Esasında dindarlığın boyutları açısından düşünüldüğünde dini geleneksel bilgi; inanışların, ritüellerin ve anlatıların icra nedenselliğidir. Bu kapsamda Şeyh’et Zeynep Türbesi’ne benzer şekilde Şeyh Selim Türbesi’nde minyatür beşikler kurulur. Şeyh’et Zeynep’te ağaç kültü çevresinde beşiklerin kurulumu gerçekleştirilirken Şeyh Selim Türbesi’nde taş kültü çevresinde beşiklerin kurulumu gerçekleştirilir.



Fotoğraf-149: Şeyh Ömer Türbesi Sallanan Beşik

5.7.1.2. Doğum Sonrası Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanışlar, Ritüeller ve Anlatılar

Geçiş dönemi aşamalarından olan doğum sonrası gerçekleştirilen en önemli ritüellerden birisi de ad koymadır. Bu ritüel, onomastik başlığı altında ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Doğum sonrası bebeğin göbek bağının ziyaret yerine gömme ritüeli, bazı ziyaret yerlerinde eskiden yaşatılsa da günümüzde canlılığını kaybetmiş bir ritüeldir (KK-42). Yakın zamanda doğum yapmış kadınlar, yardımının olduğu düşünülen kutsal mekânı ziyaret ederek saygılarını bildirir ve adaklarını sunarlar. Bebeğin sağlığını konu edinen ritüel ve halk inanışları, halk hekimliği bölümünde ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

Doğum sonrası inanç anlatılarında genellikle dini karizmatik şahsiyetin kerametler ve mucizeler içerisinde doğumu aktarılır. Örneğin Süryani inanç anlatısında dini karizmatik şahsiyetlerin isimlerinin konulurken çeşitli kerametler ve mucizelerin gerçekleştiği görülür. 3.9 numaralı anlatıda Mor Malke'nin adını, babasının isteği üzerine o zamana kadar hiç konuşmamış olan kız kardeşi Şufni koyar. 2349 numaralı anlatıda dini karizmatik şahsiyetlerin kerametlerini, geçiş dönemlerinde göstermeleri ayrıca önemlidir. Zemzemü'l Hassa henüz beş günlük bir bebekken annesi, onu emzirmek için beşiğe yönelir ve beşikte bir nurun parlamadığını görür. Gördüklerini eşine anlatır. Eşi de kendisine "Sakın bu gördüklerinden kimseye bahsetme! İnşallah kızımız, hayırlı bir evlat ve veliye olacak" der.

Ayrıca Veysel Karani Türbesi, sünnet gibi geçiş dönemlerinde dua merkezi olarak görülür. Kutsal mekanlarda çocuk isteği için adaklar atanmasının yanı sıra doğacak

çocuğun bir aidiyet duygusu içerisinde kutsal mekâna bağlanması, sonrasında dilek gerçekleştiğinde çocuğun belirli aralıklarla kutsal mekân ziyareti gerçekleştirilmesine özen gösterilir. Doğum sonrası ritüeller kapsamında Veysel Karani ziyaretine erkek çocuk sahibi olmak amacıyla ziyaretler gerçekleştirilir. Halihazırda kız çocuğu olanlar erkek çocuk için ziyaretler yaparlar.

5.7.2. Halk Dininde “Evlilik” Aşaması

5.7.2.1. Evlilik Öncesi Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanışlar, Ritüeller ve Anlatılar

Günümüzde genç yaş grubunun özellikle ilgi duyduğu duygusal ilişkiler, ziyaretlerde de önemli ziyaret motivasyonları olarak dikkat çeker. Genç kızlar hayırlı kismetleri, yaşı biraz daha geçkin olanlar ise bir an önce evlenebilmek adına bu mekânlara yönelmekte, dualarını ve ritüellerini gerçekleştirmektedir. Söz konusu motivasyon, her zaman büyük bir ciddiyet ya da karamsar bir ortamda gerçekleşmemektedir. Ziyaret tipolojisine de bağlı olarak daha neşeli bir havanın hüküm sürdüğü ortamlarda söz konusu ritüeller gerçekleştirilebilmektedir. Özellikle türbeden ziyade kutsal kabul edilen ağaç, tepe, su vb. kültler çevresindeki ritüellerde bahsedilen durum daha hakimdir. Gençlerin kendi neşeleri ile bir pikniğe ve açık hava etkinliğine büründüğünü söylemek mümkündür. Hayırlı kismet bulmak amacıyla gerçekleştirilen ritüellere türbe sandukasının üzerine şarabın başörtüsünün çemberin serilmesi dikkat çeker.

Ziyaret yerleri, evlilik geçiş dönemi özelinde düşünüldüğünde belki de en yaygın olanı hayırlı bir eş arayışı amacıyla gerçekleştirilen ziyaretlerdir (KK-46, KK-83). Hayırlı bir kismet arayışı, kismet açma amacıyla ziyaret yerlerine gidilir ve ziyaret yerinin tipolojisine göre çeşitli ritüeller gerçekleştirilir. Kısacası ritüeller, evlenme isteğinin bir yansımasıdır. Kismet açma amacıyla gerçekleştirilen ziyaretlere Siirt'te Kürt kökenli olarak Şeyh Termo salı günü, Arap kökenli halk tarafından Ebul Vefa perşembe günü-yatsı namazından sonra, ikindi namazına doğru- yerleri örnek gösterilebilir. (KK-34).

Evlilik öncesi ritüellerin kişinin evlenme isteğinin bir belirtisi olarak ortaya çıkar. Elbette söz konusu ritüeller aynı zamanda evlilikten beklentileri de bünyesinde barındırır.

Evlenme isteğinin yoğun şekilde gerçekleştirilen ritüellerini içeren kutsal mekânlarda kuşaklararasılık içerisinde geleneğe bağlı olarak kişinin de evlilik kurumuna doğru yönlendirildiği yorumu yapılabilir. Evlilik öncesinde gerçekleştirilen kutsal mekân ziyaretlerinde evlilik kurumunun uzun sürmesine yönelik duaların varlığı söz konusudur. Yaygın şekilde görülen kısmet açmak amacıyla gerçekleştirilen ritüeller arasında toprak kültü ile uyuma ritüelinin birlikteliği, Şeyh Neccar Türbesi'nde dikkat çeker. Evlilik yaşına gelen gençlerin kısmetlerinin açılması ve hayırlı bir eş bulmaları için kutsal mekândan alınan toprak, evlilik yaşına gelenlerin yastığının altına bir miktar yayılır.



Fotoğraf-270: Şeyh Selim Türbesi Duvarı



Fotoğraf-271: Benetis Sitra (İbleliye) Türbesi Duvarı

5.7.2.2. Evlilik Sırasında (Düğün) Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanışlar, Ritüeller ve Anlatılar

Çeşitli kültürel oluşumları içeren evlilik sırasında kutsal mekâna dahil olarak dini karizmatik şahsiyete saygı bildirilmesi, düğünün bitiş günü camiye gidilerek namaz kılındıktan sonra caminin avlusunda yatan veliye dua edilmesi şeklinde ritüeller gerçekleşir. Benzer şekilde kiliseye adını veren ya da mezarı türbede olan azizlere de dualar edildiği görülür. Bunun dışında evlilik öncesi ve evlilik sonrası kadar bu aşamada yoğun bir ritüel evreni tespit edilememiştir. Buna karşın evlilik sırasının yani düğünün inanç anlatılarına yansıdığı görülür. 1.2.3.61 numaralı anlatıda ve Muhammed-i Ali festivali incelemesinde aktarıldığı üzere söz konusu festivale katılım motivasyonlarından bir tanesi de Muhammed-i Ali'nin gerçekleştirilemeyen düğününü yapmaktır. Ayrıca Veysel Karani Türbesi'nin düğün dönemlerinde dua merkezi olduğu gözlemlenir.

Evlenme dönemi inanç anlatılarında en yoğun olarak Siirt sahasında Muhammed Ali Ali hakkındaki menkıbelerde işlenir. Hz. Ali'nin oğlu olduğuna inanılan ulu şahsiyetin düğününün canlandırılması amacıyla gerçekleştirilen festival, Siirt sahasında ziyaret fenomeni merkezli etkinliklerin en bilinenleri arasındadır. Söz konusu etkinlik çerçevesinde yoğun bir inanç turizmi gerçekleşmekte, dini karizmatik şahsiyet çevresinde gelişen hatırlama etkinlikleri etkinlik turizmi kapsamında değerlendirilebilmektedir.

5.7.2.3. Evlilik Sonrası Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanışlar, Ritüeller ve Anlatılar

Şeyh Musa Türbesi'ne giden yeni evli çiftlere benzer şekilde Midyat'ta Yezidi inanç sisteminde içerisinde Şeyh Adi'nin Türbesi'nden getirilen bir parça toprak, gelin ile damadın arasına savrulur ve düğün töreni biter (Özcan, 2016: 37). Siirt'te bazı kaynak kişiler evlendikten sonra genelde ilk hafta gelin ile damat Şeyh Musa Türbesi'ne giderek dua ettiklerini ifade ederler (KK-47). Kadın dindarlığı bölümünde ele alındığı üzere evlilik, doğurganlık, hayırlı kısmet gibi dileklerin genelde kadınlar arasında yaygın olduğu veliyelerin tercih edildiği görülür. Geleneksel Türk dininde de dişil ruh olarak evliliğin ve neslin korunumu Umay Ana'dadır (Beydilli, 2003: 371-372). Bu doğrultuda kutsal mekanlarda kaynak kişilerle gerçekleştirilen saha çalışmalarında eskiden gelinlerin de ziyarete getirildiği ifade edilir (KK-48, KK-50). Cinsiyete bağlı farklılaşmalar tez içeriğinde ayrı bir başlık altında detaylı olarak ele alındığı için bu bölümde kadın cinsiyetine yönelik inanış anlatı ve ritüelleri sınırlı şekilde yer verilmiştir.

5.7.3. Halk Dininde “Ölüm” Aşaması

Ölüm⁸⁸ ziyaret yerlerinde ritüel ve anlatı çeşitliğinin yoğun olduğu bir diğer geçiş dönemidir. Halk dini olgusunun önemli taşıyıcı unsurlarından olan halk inanışları üzerine özellikle ölüm geçiş dönemi bağlamında halk inanışlarını ve ritüellerini odak noktasına

⁸⁸ Roux, Altay toplumunu oluşturan Türkler, Moğollar ve Tunguzlar'ı ölüm geçiş dönemi kapsamında ele almıştır. Çalışmayı “Ölüm”, “Ruh ve Ölüm” ve “Cenaze Törenleri” başlıklarıyla şekillendiren Roux, arkeoloji bulguları ve eski kayaklardan hareketle kut, hayat ağacı gibi konuları işlemiştir (1999). Alevi inanç sisteminde ölüm etrafında oluşan inanış ve ritüeller için bk. Meriç, 2018.

alan türbe ziyaretlerini ve veli kültürünü alarak araştırma sahasındaki inanç kültürünün canlılığını ortaya koyan çalışmalar dikkat çeker (Pehlivan, 2005; Pehlivan, 2013).

5.7.3.1 Ölüm Öncesi Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanışlar, Ritüeller ve Anlatılar

Bazı ziyaret yerlerine yaşı oldukça ileri olan ziyaretçilerin geldiği görülür. Özellikle ölüm döşeginde gelip iyileştiği aktarılan memoratlar da yaygındır. Kişi, bağlı bulunduğu veliye yakın olmak için kutsal mekân yakınlarına gömülmek istenir. Ölüler gömülürken mezarlıkların ziyaretlere bağlı olduğu inancı dikkat çeker. Bu kapsamda bazı ziyaret yerlerinde mezarlıklar da özellikle dini karizmatik şahsiyeti konum itibarıyla yakın yerlerin mezar olarak açıldığı görülürken bazı mezarlıklarda ise zaten bütün mezarların ziyaret yerlerine bağlı olduğu inanışından hareketle konum itibarıyla herhangi bir yakın olma arzusu görülmez. Söz konusu bu ayırım, mezarlıklar çevresindeki bir halk inancını gösterebileceği gibi kutsal mekân tipolojisindeki bir ayırım olarak da düşünülebilir. Bu anlamda Kurtalan'da yer alan Şeyh Bedir, Şeyh Arap türbelerinin bulunduğu mezarlıklarda yakın olma arzusu görülmez.

5.7.3.2 Ölüm Sonrası Ziyaret Fenomeni Merkezli İnanışlar, Ritüeller ve Anlatılar

Geçiş döneminin son aşamalarından olan ölünün ardından ziyaret yerinde yemek dağıtmak yaygındır. Ölen kişinin yakınları veya tanıdıkları tarafından ölüm sonrası mezarlık ziyaretleri gerçekleştirilirken aynı gün kutsal mekân ziyaretlerinin de beraberinde yapıldığı ya da tam tersi durumların varlığı görülür (KK-38). Ailesinin, akrabasının mezarlarının ziyaretine gelenler, dualarını okuduktan sonra velilerin türbelerini de ziyaret ederek ziyaretlerini gerçekleştirirler. Ergenlik dönemi sonrası erginlenme olarak askere gitmek, genel anlamda evlilik için bir ön şart olarak kabul edilirdi. Kutsal mekânlarda bu geçiş dönemiyle ilgili askerlikten sağ salim dönmenin bir dilek ve istek olarak kutsal mekân duvarlarına yansıdığı ve adaklara konu olduğu görülür.

Halk dini katılımcıları olan yaşlılar ve özellikle kadınlar, bu alışılmışın dışında kitabi dinden ayrılan halk dininin ve ziyaret fenomeni oluşturan geleneksel bilgiyi ve irfanını yanlarına alarak göçüp giderler. Kutsal mekânların ve aziz kalıntılarının ele alındığı

bölümde de aktarıldığı üzere kutsal emanetler olarak adlandırılan kalıntılar yani emanetler, peygamberlere ve din büyüklerine ait olması veya olduğuna inanılması sebebiyle inanç kültürü içerisinde önemli yer tutar. Yine ölümlle bağlantılı şekilde ölenin ruhuna hayır olması için çeşitli kutsal mekânlarda sadaka olarak kıyafetlerin bırakıldığı görülür.

Bahsedilen geçiş dönemlerinin dışında sosyal statü değişikliğine sebep olan bir diğer önemli aşama askerliktir. Bu aşamada eşik sonrası yeni ortama uyum sağlanması hatta “adam olma”, evliliğe hazır olma gibi durumları ifade eden önemli bir aşamadır. Bu aşamayı geçmemiş kişiler, halk yaşamına uyum sağlamadığı için sosyal yaşamın işleyişine ve düzenine bir tehdit olarak algılandığı için kız dahi verilmeyerek aile kurmasına izin verilmez. Turner’ın (2008), Gennep’in "eşikte olma" aşamasına yönelik yorumu askerlik bağlamında düşünüldüğünde bu aşamaya gelen ziyaretçiler, eşığı geçene kadar sosyal normların çevrelediği ritüel durumları arasında bir yerdedirler. Dolayısıyla böylesine bir eşığın geçilmesinde tabiat kültleri ve dini karizmatik şahsiyet merkezli kutsal mekanlar önemli başvuru kaynaklarıdır.

Cinsiyete bağlı farklılaşmalarda kadınların doğurganlık gücü merkezli inanış ve ritüelleri ile özdeşleşmesi ve yaygınlık göstermesi gibi erkek ziyaretçilerde özellikle askerlikle özdeşleşir. Elbette bu bağlamdaki ritüellerde doğurganlık gücü kadar ritüel çeşitliliği söz konusu değildir. Çoğunlukla türbe duvarına askerlikle ilgili yazıların yazıldığı görülür. Siirt sahasında yapılan araştırmalarda yeni boyanmamış türbelerin çoğunun duvarında “O şimdi asker” gibi ifadelerin yaygınlığı dikkat çeker.

Ölüm sonrası ölümlerin dua beklediği inanışına bağlı olarak yakınlardan başlayarak tüm ölmüşlerin ruhuna dua edilmesi, mezar ziyaretlerinin de önemli motivasyonudur. Yakın ve uzak akrabalara dua edilmesi ve mezarlık bakımı gerçekleştirilen ziyaretler, çoğu mezarlığın sınırları içerisinde bir dini karizmatik şahsiyetin türbesini ya da makamını içermesinden dolayı ziyaret fenomenini de beraberinde getirir. Bu mezarlık ziyaretlerinde ölüye duyulan saygının halk inanışlarına kaynaklık etmesi ile türbeye varılana kadar mezarların parmakla gösterilmemesi ve üzerlerine kesinlikle basılmamasını sağlar. Kutsal mekanların fiziksel yapısında da detaylı olarak değinildiği üzere dini karizmatik

şahsiyete yakın olma isteğinin bir tezahürü olan türbesine olabildiğince yakın bir konuma gömülme isteğinden dolayı mezarların oldukça sık şekilde konumlanması, daha önce zikredilen inanışlara kaynaklık etmiştir. Ölüm sonrası mezarlık ziyaretleri, ziyaret fenomeniyle iç içe geçmiş şekilde yer aldığından kutsal mekân sınırlarında yiyecek dağıtımı ritüelinden takip edildiğinde yiyecek paketlerinin tahribatının az olması türbeye ziyaretlerin sıklığı hakkında ipucu verir.

Blehr'in de vurguladığı üzere kitabi dindarlık tipolojisine ait bireyler, ölümden sonraki yaşamla yoğun olarak ilgilenmeye yatkındırlar. Buna karşın halk dindarlığı tipolojisinde dünyevi yaşama yönelik pratikler söz konusudur (1971: 34). Halk dindarlığında ölüm sonrasıyla olan ilişkide dini karizmatik şahsiyetin şefaatinin istenmesi yaygın bir yaklaşımdır. Bu durum yine Blehr'in işaret ettiği pratiklik bağlamında değerlendirilebilir.

Sosyal yaşam evrelerinin başlangıcında yer alan doğum dönemi ile ilgili Muhammed-i Ali menkıbesinde, İmam Ali'nin eşinin doğurduğu erkek çocuk, insanüstü bir güce sahiptir. İmam Ali'nin savaşta olduğu bir dönemde kerameti sonucu olağanüstü özelliklere sahip olarak doğan bu çocuk, ölümünden bir müddet sonra Pir'in kerameti sonucu tekrar canlanır (Karakaş, 2014: 126). Doğum ile ölüm evrelerinin bir arada aktarıldığı bu menkıbede, keramet motiflerinin özellikle geçiş dönemlerinde gerçekleştiği görülmektedir. Veli, ulu şahsiyeti sonucu kerametlerini kriz dönemleri olan geçiş dönemlerinde gerçekleştirmiştir.

Her ne kadar çocuk sahibi olmak amacıyla gerçekleştirilmesinden dolayı doğum öncesi dönem ritüelleri arasına dahil edilse de Savur'un Dereiçi (Kıllit) köyünde hamile kalmak isteyen kadınların Süryani kutsal mekânında ölümlerin üzerinden atlama ritüelini gerçekleştirmesi, doğum ve ölüm dönemlerini bir araya getirmesi bakımından dikkat çekicidir.

5.8. HALK DİNİNDE GÜNDELİK HAYAT VE SOSYAL ETKİLEŞİM

Halk dini, ziyaret fenomeni bağlamında gündelik hayatın içinde yer alan ve bunun çevresinde geniş bir iletişim ve etkileşim ortamı oluşturan bir olgudur. Ziyaret fenomeninin

ritüel boyutunu oluşturan kutsal mekânlar, ziyaretçilerin gündelik yaşam faaliyetlerinin temelinde yer aldığına oldukça çeşitlenebilen bir katılım motivasyonu ile kendini gösterir. Bu anlamda kutsal mekânın bireyin, toplumun veya grupların gündelik yaşamını çevreleyen yönleri ile dikkat çeker.

İhtiyaçların çeşitliliğine göre kutsal mekân ritüellerinin de çeşitlenmesine bağlı olarak genelde ihtiyaç halleri olmak üzere kutsal mekân tipolojisine göre istenilen geniş bir zaman diliminde bu kutsal mekânlara gidilerek zaman geçirilir. Elbette kutsal mekânlar, kutsalla ilişkinin kurulduğu kutsalın bir tezahürünü barındırdığından dolayı gündelik hayatın merkezinde yer aldığı kadar gündelik hayatın dışına çıkarılabilen alanlardır. Bu anlamda gündelik hayatın akışı içerisinde kutsal mekâna dahil olarak inanç, ritüel ve anlatı çerçevesinde ilişkinin kurulması bir kırılmayı da beraberinde getirir.

Kutsal mekânların sosyo-kültürel alanlardan biri olduğu görülür. İşlevselliği ve barındırdığı niteliklerle gündelik yaşantının akışı içerisinde önemli hale gelir. Saha araştırmaları sonucunda görüldüğü üzere kutsal mekânlar, geniş bir etkinlik ortamı sunmaktadır. Annelik, babalık, komşuluk, akrabalık, yeme-içme, festival, şenlik gibi gündelik yaşantının tüm süreçleri kutsal mekân çevresinde deneyimlenir ve daha görünür hale gelir. Bu mekanlar gündelik yaşantıya dönük geniş halk kitlelerinin zaman geçirdiği mekânlar olarak dikkat çeker.

Bu bağlamda halk dini, “yaşayan din” kullanımıyla aynı doğrultuda “hayatın içindeki” olarak da adlandırılabilir. Formel yapıdan ve sınırlandırmalardan uzak şekilde esneyip genişleyebilen yapısı ve atadan gördüğü kadarıyla kişi kendi inanç gerçekliğini yaşar. Kitabî olmanın ötesinde halk yaşamının tam merkezine yerleştirilen bir din konumundadır. Sosyal çevreye uyum; birey-birey, birey-grup, birey-mekân etkileşimi kapsamında dikkat çeker. Gündelik hayatta dinin yansımaları ortaya konularak sosyal hayata olan işlevleri üzerinde durulur. Bunlardan başlıcası, kişilerin güvenliğini sağlayan bir ortam oluşturmakta ve toplumsal yaşamın ahlaki ve pratik yollarını sağlayarak kişilere huzur vermektedir (Koroğlu, 2012). Halk dindarlığının gündelik hayat içerisindeki görünümü, sosyal düzlemde önemli durmaktadır (Güleç ve Bilgin, 2018).

Çeşitli bölgelerdeki (Afrika) halk dini çalışmalarında, halk dininin sosyal hayatın merkezinde değil çevrelerde yer aldığı vurgulanır (Ngarndaye, 2009: 20). Araştırma alanında, özellikle Siirt'te halk dininin gündelik hayatın merkezinde canlı ve dinamik şekilde yaşadığı görülür. Gündelik yaşamda halk inanışlarının inanç anlatılarının ve kutsal mekân ritüellerinin belirleyici olabildiği ilişkileri etkilediği, tutum ve davranışları yönlendirdiği görülmektedir. Gündelik yaşam bağlamında kutsal mekânlarda sosyal etkileşim sonucunda bir deneyim söz konusudur. Gündelik yaşamın neredeyse her alanı ile ilgili konular, halk dininin etkisi altındadır. Bu konular, en basit düzeyde gündelik meselelerden en ciddi olanlara kadar geniş bir kapsamdadır.

Ritüeller; yükümlülüklerle dolu dünyayı meydana getirir. Her birey de ritüeller aracılığıyla üreten ve yeniden üretilen bir yükümlülükler sürecine bağlanır. Söz konusu yükümlülüklerin gündelik yaşamda ne şekilde bir yer ettiği, geçiş dönemleri ve belli mevsimsel-dönemsel zaman aralığının dışında kaçınma ve bolluk-bereket olaylara ve durumlara yönelik gündelik gözlemler ve ritüeller de yaygınlığına bağlıdır. Halk dininde sosyal uyum doğrultusundaki tutum ve davranışlar, karizmatik dini şahsiyetlerin uyarılarıyla doğar ve şekillenir. İleti mesajlarıyla dolu inanç anlatıları, dini-manevi alanda ahlaki açıdan itici güç niteliğindedir.



Fotoğraf-272: Sultan Şeyhmus Külliyesi Piknik Alanı

Halk dini unsurlarının özellikle çeşitli bağlamlarda (din öğretimin gerçekleştirildiği alanlarda) bireysel ve toplumsal ıslah aracı olarak kullanılması dikkat çeker. Halk dini unsurlarının eğitim kurumuyla ilişkisinin değinildiği bölümde de vurgulandığı üzere söz konusu durum, sosyal bütünleşmeye katkı sağlaması açısından dikkate değerdir. Sosyal bütünleşmede inanış, anlatı ve ritüel unsurlarının her birisinin sosyal normlarla ilişkisi çerçevesinde bir yaptırıma sahip olması, kuşaklararasılığın yanı sıra inanç kültürünün

sürekliliğinin sağlanması açısından işlevseldir. Sosyal normların caydırıcılık derecesine bağlı olarak eğitimsel sürecin kalıcılığı söz konusu olur.

Sosyal ilişkiler, sosyal etkileşimin bir alt başlığı olarak görülebilir. Ziyaret fenomeni, sosyal bir olgu olarak toplumsal hayatın içerisinde hatta araştırma sahasının bazı alanlarında toplumsal hayatın merkezindedir. Dijital ortamda kutsal mekân deneyimine bakıldığı zaman, halk dini kavramı çerçevesinde önemli olduğu görülür. Araştırma sahasında mahalli veli olmaktan çıkarak ulusal düzeyde bilinirliğe ulaşmış evliyalar bulunmaktadır.

Dini karizmatik şahsiyetleri sebebiyle zamandan soyutlaşan bu kişiler; geçmiş, bugün, gelecek arasında inanç kültürünün belleği içerisinde yaşamaya devam ederek ihtiyaç halinde günlük hayatta işlevsellik kazanır. Bölge insanının gündelik yaşamını şekillendiren inanışlar ve pratikler çerçevesinde ziyaret fenomeni hayatın merkezinde konumlanır. Gündelik hayatın sıkıntılarına sıkışıp kalan insan için bir kurtuluş alanıdır. Bu doğrultuda gündelik sosyal yaşam tecrübesinin yanında kutsal mekân deneyimini ifade eden etkileşimlerin vurgulanması önemlidir

Araştırma sahasında söz konusu bu durum zaman zaman çatışmalara neden olur şöyle ki kutsal mekân sınırları içerisinde dini karizmatik şahsiyetin çevresinde zaman geçirmek eğlence kültüründe detaylı olarak ele alınacağı üzere yemek müzik sohbet gibi unsurları içerir. Bu anlamda kutsal mekân sınırlarında gündelik yaşamın bir parçası olan piknik zaman geçirme gibi faaliyetlerin yapılmaması gerektiğine yönelik uyarı yazıları bulunur. Bu durum kutsal mekânların gündelik yaşamla iç içe olduğu dolayısıyla zaman zaman ziyaret adabı ve kurallarına uymayacak tutum ve davranışları bünyesinde barındırdığı yorumu yapılabilir. Buna karşın gerçekleştirilen saha çalışmalarında piknik yapılmaması uyarı yazısına tepkiler gösteren buraya çok eski zamanlardan beri aileyle birlikte gerilerek zaman geçirildiği yorumlara dikkat çeker (KK-44; KK-46; KK-84).

5.8.1. Gündelik Hayatın Merkezinde Yaşayan Bir Olgu Olarak Halk Dini

Halk dini, gündelik hayat bağlamında ele alındığında ziyaret fenomeni çevresindeki gündelik etkileşimlerin üzerinde durmak gerekir. Bu durum sosyalleşme alanı olması, aidiyet duygusunu sağlaması, bütünleşmeyi sağlaması, sosyal ilişkilerinin yoğunluğunu arttırması sebebiyle önemlidir. Dini sohbetlerde söz sırası, dini sohbetlerin yanı sıra inanç anlatılarının performatif yönünde detaylı olarak ele alınan inanç anlatısına başlama ve bitiriliş şekli, gündelik jestleri, bedensel hareketler gündelik hayatın dolayısıyla halk yaşamında etkili olan halk dininin dikkatlerinin üzerinde olduğu konulardır.

Gündelik yaşamın her alanında varlığını sürdüren inanış, anlatı ve ritüeller, dini karizmatik deneyimin yanı sıra kutsal mekân deneyimini alternatif bir deneyim olma halinden sıyrarak merkezi bir konuma yerleştirir. Bu duruma bağlı olarak gündelik hayatın merkezinde olma durumu, etkileşim ortamı sebebiyle çevresel faktörlere açık olmayı ifade eder. Şöyle ki, kutsal mekân deneyiminde kişisel dini tecrübenin yanında sosyal çevrenin dini tecrübesine bağlı olarak etkileşim ortamı şekillenir. Gündelik hayatta dinin ne derece ağırlıklı bir yeri olduğuna bağlı olarak söz konusu iletişimin niteliği ve niceliği de değişir. Kutsalın zamansal ve mekânsal kavranılması gündelik hayatın çizgisi içerisinde büyük bir kırılmaya yol açar. Bunun dışında olağan ziyaret, gündelik hayatın bir parçasıdır. Bütünüyle gündelik yaşam, söz konusu inanç geleneği içerisindeki bilgiye göre düzenlenir. Bunun dışında ziyaret fenomeni, ihtiyaçlar halinde eyleme geçmeyi ifade eder. Kutsal mekân içerisinde eyleme geçme, yeni toplumsal bağlamlar içinde bir şeyler deneyimleme gündelik hayatın merkezinde yer alır.

Aile kurumunda da kısmen bahsedildiği üzere kutsal mekâna yakından bakıldığında, ailenin gündelik hayatının bir yansıması olarak ziyaretleri dikkat çeker. Aile, bütün fertleri ile kutsal mekân içerisinde iletişim ve etkileşim ortamında kendi rollerine uygun olarak yer bulur. Bu sebeple kutsal mekânın çocuk-anne-baba vb. ilişkiler bakımından da oldukça dinamik olduğu görülür. Ziyarete vesile kılan gerekçe ne ise çözümü için aile ile birlikte kutsal mekâna dahil olunarak soruna çözüm aranır. Söz konusu ziyaretler o kadar yoğundur ki gündelik hayatın bir parçası olur. Bu genel çerçevede, kutsal mekânların birer merkez haline dönüştüklerini ortaya koymaktadır. Gündelik hayatta varlığının kutsal mekâna yansımadır. Gündelik hayatın merkezinde konumlanan kutsal mekân sınırları içerisindeki ortak hayatın inşasını ifade eder.

Daha önce de vurgulandığı üzere halk dini, halkın yaşamını ritüeller ve anlatılarla çevreleyen ziyaret fenomeni üzerine yapılandırılmıştır. Halk dininin temas ettiği unsurlar, halkın gündelik hayatta yakından tanık olduğu ve dini tecrübe olarak deneyimlediği ritüeller ve inanç anlatıları ile ilgilidir. Gündelik hayatlarında karşılaştıkları sorunlar, dini tecrübeleri ve samimi duygularla inançlarına bağlanmalarıyla aşan ve aşmayı bekleyen bölge halkı için evliyalar ve onların ziyaret yerleri, ziyaretçilerin için geliştirdikleri duygusal bağ noktasında derin anlamlar içerir. Veliler, temel anlamda dini, ahlaki ve manevi bir göndergeye sahip olarak gündelik hayatta öne çıkarlar. Özellikle menkıbelerde sapma davranışında bulunarak topluma, değerlere, maneviyata, aile kurumuna yönelik saygı duymayan kişilerin karşılaştığı olumsuz durumlar, bu istenmeyen davranışların dini karizmatik şahsiyetin kişiliği sayesinde iyiliği, doğruluğu, aile bağlarını, yardımlaşmayı, dayanışmayı vb. erdemleri hatırlatan bir figür ve otorite konumundadır.

Her bir unsuruyla gündelik yaşamın bütününe kuşatan kutsal mekân deneyimi, her gün velinin ziyaretine giden kaynak kişiler düşünüldüğünde, gündelik hayatın merkezinde yer aldığı görülür. Yeme-içme kültüründe aktarıldığı üzere yemekler hazırlanarak kutsal mekân sınırlarında tüketilmesi, manevi eğlence kısmında detaylı olarak ele alındığı üzere kutsal mekân çevresinde davullar çalınması, halaylar çekilmesi, sağaltma ritüellerinin başlı başına bu kutsal mekânlarda gerçekleşmesi, söz varlığı içerisinde dua, beddua yanında halk dini olgusunun söz varlığına kazandırdığı ifadeler düşünüldüğünde halk dini olgusunun ziyaret fenomeni bağlamında sadece belirli dönemlerde gerçekleştirilen sınırlı bir alandaki ritüeller ve inanış anlatıları olmadığı, bütüncül olarak ele alındığında inanç kültürü içerisindeki köklü yapısına bağlı olarak gündelik hayatın tastamam kendisi olduğu görülür.

Ziyaret fenomeni, hayatın bütününe saran işlevselliği ile sosyal hayatın merkezinde yer alması gündelik hayatı kuşatıcı bir rolü olan halk inanışlarının gelecek kuşaklara aktarımında inanış, anlatı ve ritüellerin rolü dikkat çekicidir. Bu kapsamda söz konusu etkileşimli alana örnek olarak ziyaret yeri çevresindeki yeşil alanlar örnek olarak verilebilir. Bu alanlar, dini toplantılar için güzel bir imkân olarak dikkat çeker. Çünkü şehir içlerinde kalan ziyaret yerleri, ziyaret ritüelleri sonrası halkın sosyalleşebileceği

alanlar sunmamaktadır. Kutsal mekân ziyaretleri, gündelik hayatın ihtiyaçlarından kaynaklandığından gündelik yaşamın zorunlu eylemlerinin bir sonucudur. Dolayısıyla halk dini olgusu, bu ihtiyaçlar çerçevesinde kutsalla iletişimi ifade ettiği için takvime bağlanmadığı durumlarda günün her anında ve her döneminde başvuru kaynaklarıdır. Genel bir ifadeyle kutsal mekân ziyaretleri gündelik hayat kaynaklı ihtiyaç ve arzuların tatmin mekanizmalarıdır.

Dini karizmatik şahsiyetin bilgi, otorite, karakter gerektiren dini ve ahlaki değerlere yer veren içerik ve konulardaki menkıbeleri bir ulu şahsiyet olarak evliyanın öne çıkması, temel olarak gündelik hayat pratikleri ile ilişkilidir. Ziyaret fenomeninin genelinde en çok icra edilen ritüel türü gündelik hayata ve geçiş dönemlerine yönelik ritüellerden oluşur. Bu anlamda ziyarete en çok gelen grup tarafından grubun genel yönelimleri ve ihtiyaçları temel alınarak söz konusu ziyaretlerin süresi, sıklığı ve yönüne karar verilir. Dolayısıyla halk dini olgusunda ziyaret fenomeni ile inanış, ritüel, anlatı dolayımında gündelik yaşam alanı oluşturulur. Banks, halk dininde uygulayıcıların ve inananların günlük yaşamlarında grup üyeliğine bütünsel olarak bağlı olan bu tür halk inanışları ve ritüellerin resmi dinin dogmasını ve ritüelleri yorumladığını ve anlamlandırdığını ifade eder (1998a: 216)

Gündelik yaşamda etkisi sürecektir yeni anlamlar kolektif olarak üretilir ve çeşitli etkinlikler gerçekleştirilir. Kişi öncelikle kendi isteği ve komşularının/tanıdıklarının yönlendirmesi ile kutsal mekân sınırları içerisine dahil olur. Kutsal mekâna katılım sağladıktan ziyaretin kendi içerisinde önemli bir unsur olan ritüel icrası aşamasına geçilir. Bu ayrıca bütün kutsal mekanlarda çevresel tasarımın önemine işaret eder ve ziyaretçiye kutsal mekân ritüelleri bağlamında geniş bir hareket alanı tanırlar. Kişinin ziyareti esnasında ağaca çaput bağlaması, kutsal kabul edilen sudan tüketmesi, sanduka üzerindeki örtüden bir parça alması olması gibi ritüel çeşitliliği kutsal mekân tipolojine göre belirlenir. Ziyaret fenomeninin yerel halk tarafından bu şekilde alımlanmasını sağlayan en önemli neden gündelik hayat üzerinde oluşturmuş olduğu etkidir..

5.8.2. Halk Dini Bağlamında Gündelik Hayat Dolayımında Sosyal Etkileşim

Ziyaret yerleri, ziyaretçilerin birbirlerini tanımıyor olsa bile orada dertleştikleri, sohbet ettikleri sosyal dinamiklerin oldukça yoğun ve gelişmiş olduğu kutsal mekânlardır. Bu durum ziyaret yerlerinin dinamik yapısına doğrudan katkı sağlamaktadır. Söz konusu ziyaretlerin yapılması, belli bir takvime bağlanmadığı için her zaman yapılabilen belli bir ihtiyaç olmadan dahi manevi hali yaşamak adına için gündelik yaşantının önemli unsurlarındandır. Halk dini bağlamında gelişen sosyal etkileşim, ortaklaşa gelişen dini hayatın ve bu hayat içerisinde gelişen sosyal ilişkileri merkezine alır.

Örneğin bu türden sosyal etkileşimi ve ilişkileri büyük oranda geliştirecek düzeyde olan Muhammed-i Ali Festivali'ndeki ritüellerin esası, Muhammed-i Ali'nin gerçekleşmeyen düğününü icra etmektir. Düğünün tarihsel canlandırmasında somutlaştırma ön plana alınarak halkın bahsedilen gerçekliği daha iyi tecrübe etmesi amaçlanır. Bu bağlamda düşünüldüğünde gerçekleştirilen ritüeller, bir geçiş dönemi olan evlilik özelinde yapılan pratiklerdir. Aşk, düğün, evlilik gibi günlük hayata dokunan unsurların menkıbede yer alması, festivale katılımın yoğun olmasına katkı sağladığı yorumu yapılabilir (KK-56, KK-60).

İnsani gündelik süreçlerin yapılandığı en önemli alanlardan olan kutsal mekânlar, insanların bir araya gelerek sosyalleşebildiği alanlar haline almıştır. Bu anlamda, kutsal olandan kutsallık derecesi daha az olan (diğer ziyaret yerlerine göre) yeni ziyaret tipolojileri gelişmekle olduğu bilinir. Gündelik hayatta kutsal mekânlar, toplumsal ilişkilerin yoğunlaştığı, ilişkilerin iç içe olduğu bir toplumsal yapıdır. Halk dini olgusu gündelik hayat bağlamında düşünüldüğünde dini sosyalleşmenin önemli bir alanıdır.

Ayrıca türbede konaklamak isteyenlere kalacak yerin sağlanması ve battaniye, yastık gibi eşyaların verilmesi, olumlu bir deneyim olarak paylaşılır. Giriş ücreti, çevre temizliği, mal hizmet ücretlerinin yüksekliği, piknik yapanların özensizliği, kurak ve dar olmasından dolayı çevre düzenlemesi yapılması gerektiği, güvenlik sorunu en çok paylaşılan deneyimi olumsuz yönde etkileyen içeriklerdendir. Sultan Şeymus Türbesi'nde Eğil peygamber kabirlerinden Hz. Zülkifl ve Hz. Elyasa türbelerinde olduğu gibi türbe çevresinde piknik yapılır. Söz konusu durum bazı ziyaretçilerce paylaşımlarla şikâyet edilir. Bu gibi sorunlardan dolayı uhreviyattan uzaklaşıldığı yorumları da yapılır.

Sosyalleşme, iletişim ve etkileşim, kutsal mekanlar çerçevesinde kendine geniş bir yer bulur. Bu noktada gündelik hayatta bu mekânların sosyalleşme alanları olması dikkat çeker. Semaver yakılır. Çerez, meyve tüketilir. Kurban etiyle mangal yapılır. Kutsal mekân çevresinde vakit geçiren aileler semaver yakarak topluca yemekler yiyerek vakit geçirirler (Fotoğraf-273/274). Kutsal mekân içerisindeki sosyal etkinlikler, anlatı ve inanışlarla bezeli çok yönlü bir mekân oluşmasına imkân tanımaktadır. Buna karşın çeşitli ziyaret yerlerinde piknik yapılmasının yasak olduğunu gösteren uyarı yazıları da bulunmaktadır.



Fotoğraf-273: Kotekan Ziyaretinin Çevresi



Fotoğraf-274: Kotekan Ziyareti Çevresi

Şeyh Havlet Baba Türbesi, Hz. Süleyman Camii ve 27 Sahabe Türbesi'nin bahçesinde yer alır. Bu bahçede zaman zaman ailelerin türbenin çevresinde zaman geçirirken evlerinden çay getirdikleri, topluca yemek yedikleri görülür.



Fotoğraf-275: Şeyh Havlet Baba Türbesi

Şeyh Havlet Baba Türbesi, Hz. Süleyman Camii ve 27 Sahabe Türbesi'nin bahçesinde yer alır. Bu bahçede zaman zaman ailelerin türbenin çevresinde zaman geçirirken evlerinden çay getirdikleri, topluca yemek yedikleri görülür.

Ziyaret kültürü, önemli bir sosyalleşme alanı meydana getirir. Bu durum günümüz sosyal çevreleri bağlamında ziyaret perspektifinden bir bakış açısı olması yönüyle önem arz etmektedir. Özellikle kişiler ziyaretlerini gerçekleştirmeden önce ziyarete gideceklerini komşularına duyurarak bir dindar duruşu göstermesinin yanında mahallelilerinin bu olaya katılımı ile bir dayanışma ruhu da sergilenmiş olur. Bununla ilgili hislerini paylaşırlar.

5.9. HALK DİNİ BAĞLAMINDA KİMLİK KURAMLARI

Halk dini araştırmaları içerisinde kimlik çalışmalarının etnik, din, cinsiyet⁸⁹ ve diaspora boyutunda yaygın bir şekilde gerçekleştirildiği görülür. Bu durumda dinin yaşanma biçimi olan dindarlığın kimlikten soyutlanamaması önemli etkidir. Bu kapsamda Davis'in (2012) Dominik halk dinini müzik boyutunun yanı sıra diaspora açısından ele aldığı çalışması, araştırmasını ulusal sınırların ötesine kimlik boyutuna taşıması sebebiyle önemlidir. Aynı doğrultuda Leete'nın (2004), halk dininin kültürel kimlikle olan ilişkisini ortaya koyması ve halk dininin kimliği şekillendirdiğini vurgusu dikkat çekicidir.

Araştırma sahası tarihsel kökeni ve sosyo-kültürel zenginliğini göç yolları üzerinde bulunmasından dolayı farklı dini ve etnik kimliklerin etkileşim içerisinde olduğu bir alandır. Sünnilik, Alevilik⁹⁰, Süryanilik dini kimlikleri yanı sıra Türk, Kürt, Arap vb. etnik kökenli etkileşimi ve dahası Türk kültürlü halkların inanç kültürü içerisindeki yoğun etkileşimine imkân tanır. Din, kimliğin inşasında ve gündelik hayatın akışında önemli bir yerde konumlandırılmasından dolayı geleneğin sürdürülerek yaşatılmasına kutsal mekânlar zemin oluşturur. Kimlik etkileşim alanları olarak ziyaret yerleri, kimlik ifade alanları olması açısından önemlidir. Kutsal mekânın dini kimliği şekillendirdiği gibi etnik kimliği de pekiştirmektedir. Kutsal mekândaki ziyaretler ve anlatı geleneği kültürel kimliğin oluşmasında yardımcı olur. Belirli kimliklerin kutsal mekân deneyimi üzerinden daha da pekiştirildiği bu kimlik kazanımında ziyaretlerin belirleyici niteliklere sahip olduğu görülür. Kimlik; türlü anlam ve görünümüne karşıt, insan yaşamında ön planda tutulan bir kültürel özellik veya dini kültürel özellik olarak inşası söz konusudur. Kutsal

⁸⁹ Cinsiyet kimliği, halk dininde cinsiyet farklılaşmalarına inanış, anlatı, ritüel, deneyim ve motivasyon boyutlarıyla derinlemesine bir yaklaşımı gerektirdiği için ayrı bir bölümde ele alınmıştır.

⁹⁰ Kimlik-Teoloji İlişkisi Bağlamında Alevilik kimliği hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Onat, 2009.

mekân ziyaretçileri, belirli bir sosyal grup olarak etnik ve dinî kimliklere sahip ziyaret fenomeni etrafında bir araya gelmiş ortak ritüel ve anlatı belleğine sahip küçük bir halk grubudur.

Araştırma sahası tarihi, siyasi ve kültürel nitelikleriyle milattan öncelardan günümüze coğrafi konumu sebebiyle ticaretin merkezi olmuş, farklı dini ve etnik kimlikler bir arada yaşamışlardır. Günümüz sosyo-kültürel yapısının yanında inanç kültürünün şekillenmesinde söz konusu tarih halkların etkisi sebebiyle heterodoksi ve senkretizm bölümlerinde detaylanan süreçler gerçekleşmiştir. Etno-kültürel çeşitlilik, etnik ve dinsel farklılıklar heterojen bir yapıda, kültürlerarasılık içerisinde etkileşim ortamını meydana getirir. Kültürlerarası çeşitliliğin gözlemlenebildiği önemli alanlardan bir tanesi de farklı inanç sistemlerine ait olan kutsal mekânlardır.

Din, bir kimlik olarak kişilerin kendilerini tanımlamalarına imkân sunar. Ayrıca diğer tanımlamaların bir araya gelmesinde ve bu kimliklerin etkileşiminde işlevseldir. Kişinin dini anlamda kendini tanımlama niceliği, dindarlığın boyutlarının yaşanma derecesiyle doğru orantılıdır. Bölgedeki diğer etnik ve dini kimliğe niteliğe sahip ziyaretlere katılım göstermiş ziyaretçiler dahi söz konusu ziyaretin ritüel ve anlatı evrenine katılımda bir süre sorun yaşasalar da sonrasında bu uyum sorunu kalmaz. Bir anlamda dini kimlik altında gerçekleştirilen gelenekten beslenen her türlü pratik ve anlatı, halk dininin araştırma alanına girer. Din ve kimlik meselesi, halk dini olgusu içerisinde de dikkat çekici bir çalışma alanıdır. Bu çalışma alanındaki temel konulardan bir tanesi, demografik ve etnografik etmenler ışığında ziyaretin tercihi ve değişim-dönüşümüdür.

Din ve kimliğin görünüm alanlarına örnek olarak kısmet açma amacıyla gerçekleştirilen ziyaretlere Siirt'te Kürt kökenli olarak Şeyh Termo salı günü, Arap kökenli halk tarafından Ebul Vefa Perşembe yatsı namazından sonra, ikinci namazına doğru gidilen yerleri gösterilebilir. (KK-34). Mardin'deki kiliselere Sünni inanç sistemine ait kişilerin gitmesi ve çeşitli ritüellere dahil olması bunun en büyük örneğidir. Ayrıca Diyarbakır'da Alevi ziyaret yerlerine Sünni kimselerin gitmesi yine dikkat çekicidir. Böylece yaşantının ve gündelik hayatın tam yer alır.

Ziyaret fenomeninin “kimlik” bağlamında da önemli işlevleri vardır. a) Din değiştiren kişi bir aidiyet ve kabul edilme duygusuna sahip olur. b) Din değiştirme kişiye bir bireysel kimlik vererek onun kendisini köklü olarak yeniden düzenlenmesini sağlayabilir. c) Kişi kozmik bir kimlik kazanır. Sarı Saltık için değil, bugün Balkanlar'da Bektâşi ve Alevilerce takdis edilen Seyyid Ali Sultan, Otman Baba, Akyazılı Baba, Kıdemli Baba ve Demir Baba gibi şeyhler, Balkanlar'daki Alevi ve Bektâşi toplulukları tarafından değil, aynı zamanda Hristiyan halk tarafından da bazı önemli azizler ile özdeşleştirilerek takdis edilmekte ve türbeleri belirli zamanlarda ziyâret edilmektedir (Ocak, 2002: 74-75).⁹¹

Bu anlatıdan bir bölgedeki inanış dolayısıyla dinler ve kültürler arasında ortaklıkların bulunduğu ve bölgeye hâkim olan kültürün dinî inanışının o bölgede ağır bastığı anlaşılmaktadır. Aziz kültü ile veli kültürünün bir arada yaşadığı inanç mensuplarının diğer inanç dairesindeki dini karizmatik şahsiyetlere teveccühte buldukları görülmektedir. Böylece Hristiyanların ve Müslümanların ortak ziyaret yeri olmuş, aralarında dinî kaynaşmayı mümkün kılmıştır. Ayrıca kişinin kimlik yaşantısında, kutsal mekânlar oldukça önemli etki oluşturur. Kutsal mekâna özgü bir deneyimle de kişinin iç dünyasında taşıdığı anlamlar belirginleşir.

Ritüel başlangıcı ile birlikte yaşantı deneyimine sürüklenir. Burada ziyaretçinin kimlik yaşantısı her ziyaret esnasında daha güçlenmekte ve sınırları çizilmektedir. Halk dininin senkretik yapısında da vurgulandığı üzere, eski inanç sisteminin arkaik kalıntılarının yeni inanç sisteminde devam ettirilmesi ya da inanç sistemlerindeki unsurların birbiri içerisine girmesi kimlik bağlamında okunulduğunda halk dininin esnek yapısını ortaya koyar. Söz konusu olgu, farklı inanç sistemlerinden beslendiği için karakteristiği olan ziyaret fenomeninde farklı dini ve etnik kimliklerden kişilerin bir araya gelmesi ve inanç sistemlerinin de üstünde iç içe geçmiş ortak bir kültür oluşturmaları söz konusudur. Dolayısıyla kutsal mekânlar zaman zaman kimlik farklılıkların ortadan kalktığı ya da silikleştiği yöreye has inanış ve ritüellerin ortaya çıktığı alanlar olarak dikkat çeker. Katılımcılar, kendilerini ait gördükleri grupların kimliğini taşıyarak kutsal mekân sınırları

⁹¹ Balkanlar'da Sarı Saltık'a ait makamların bulunduğu bazı yörelerde Sarı Saltık'ın menkıbeleri Hristiyan azizleri ile karışmış ve Hristiyanlarca da kutsanmıştır. İki halk arasındaki kültürel ve dini etkileşimler sonucu ortak kültür oluşmuştur (Ocak, 2002: 74-75).

içerisinde ritüel sürecine girmektedir. Kutsal mekânlar, insanların kendi kimliklerini pekiştirdikleri ritüellerle ön plana çıkarlar. Bu açıdan kutsal mekânlar, kimliğin inşa edildiği, pekiştirildiği ve özellikle de kimliği yansıtan önemli alanlardır.

5.9.1. Dini-Etnik Kimlik Bağlamında Ziyaret Fenomeni

Kutsal mekânlar, farklı inanç ve kimliklere sahip toplulukları ortak bir kültürel paydada birleştiren ve bu özelliğiyle de kültürlerarası etkileşimin birçok boyutta en belirgin biçimde gözlemlenebileceği alanlardır. Ziyaretçilerin dini kimliğinin kurucu bir unsuru olarak veki kültü ve inanç anlatıları, evliyalara saygıyı esas alan üst yaklaşımı ve dini kimliğin vurgulanışı şeklinde bir özellik sergilemektedir. Bu bağlamda ziyaretçiler için veki kültü, onları ortak bir mekânda bir araya getiren önemli bir değerdir. Halk dininin ritüel ve anlatı boyutlarında farklı kimlikler dolayısıyla kültürlerin gerçekleştirdiği etkileşimler birçok çalışmaya konu olmuştur. Bu çalışmalardan Nikaidō (2018), Asya halk dinini kültürel etkileşimler kapsamında değerlendirmiştir. Yine bu çalışmaya Wilkinson'un (2016) yapmış olduğu değerlendirmeler ayrıca önemlidir.

Dini kimliğin gelişmesinde dini hayat içerisinde türbe ziyaretleri yaygın olan bir fenomendir. Halk dindarlığı başlığında da ele alındığı üzere kişilerin türbe ziyaretlerini ritüeller içerisinde gerçekleştirmesi, onun dindar olarak adlandırmasında önemli bir etmendir. Farklı inanç sahiplerinin bir araya geldiği bu mekânlar, etkileşim ve iletişim ortamlarıdır. Kutsal mekânlara yoğun katılım, dindarlık tipolojisini güçlendirmesinin yanında dini kimliğin keşfedilmesi, pekiştirilmesi anlamına da gelmektedir.

İnanç mekânları, o dinin mensuplarının mekânın varlığıyla birlikte kendi etnisitelerini koruyabilmelerine ve yaşatabilmelerine olanak sağlamaktadır. Farklı etnik ve dini kimliklerin kültürel bellekte korunmasında, sürdürülmesinde inanç mekânları başat yapılardır. Toplumsal hafızada inanç mekânlarının varlığı, "kimlik" oluşumunu ve kimliğin korunmasını etkiler. Cemaat olma duygusunu tetikleyen birliktelik sayesinde mekâna yapılan ziyaretler anlam kazanmaktadır. Bir kimliğin tüm uğrak noktalarında varlığını sürdüren inanç mekânları; hayata dair olan her an, sosyalleşme için gerekli olan ortam, geleneğin aktarılmasında ve kimlik inşasında işlevsel rol oynar. Böylece mekân

ve kimlik iç içe geçer ve aradaki sınırlar silinir. Bu durum ibadethaneleri gündelik hayatın dinsel ve kurumsal olarak vazgeçilmez bir parçası yapar (Uygur, 2020a; Uygur, 2020b).

Bu duruma örnek teşkil oluşturacak örnek Garnett tarafından şu şekilde verilir: Müslümanlar, Hz. Meryem'in ve diğer Hıristiyan azizlerin türbelerine ziyaretler gerçekleştirirken Hıristiyanlar da şifa bulmak ve adaklarını gerçekleştirmek için Müslüman evliyaların türbelerine başvururlar (1891: 267). Yine bir kısım Alevi ailelerin geçtiğimiz yüzyılın ilk yarısında Sünnileştiği ve Kürtleştiği bölgede yaygın olarak bilinmektedir. Yörede, Aleviliğini koruyan köylerin nüfuslarında da son yıllardaki göçler sebebiyle büyük oranda azalma olmuştur (Akın, Diyarbakır merkez ilçelerinden Sur'a bağlı Büyükkadı ve Şarabi (Nahırkıracı) köyleri ise günümüzde mahalle olmuş ve buralarda Alevi inancına mensup kimse kalmamıştır. Söz konusu köylerde yerleşik bulunan Sünni nüfusun tamamı, aynı zamanda Kürt'tür (Akın, 2020f: 205). Göçlerle dinamik bir coğrafya haline gelen Türkmen Alevi nüfusun yaşadığı yerleşim yerleri, dini olduğu kadar etnik etkileşimlerin de görüldüğü yerlerdir.

Hellbom, inanç anlatılarının inanç kültürü içerisindeki işlevlerine bağlı olarak kişinin kendisini ve bir grup üyesi olarak tanımlamasının arttırdığını vurgular. Bu anlamda Guadalupe Bakiresi efsanesinden hareketle söz konusu dini karizmatik şahsiyetin Kızılderililerin ve yoksulların koruyucusu olarak tanınmasından dolayı bu şahsiyetin oynadığı rol sebebiyle inanç kültüründe ana figür olması, bireyi ister tek başına ister bir grubun üyesi olarak kendini tanımlamasını güçlendirdiğini ifade eder (1971: 59).

Kutsal mekânlarda gerçekleştirilen ritüeller; tanımla, pekiştirme vb. rolleriyle katılımcı kimliklerinin sınırlarını çizerek söz konusu kimlikleri pekiştirir. Zaman ve mekân bağlamında kutsal mekân sınırları içerisinde tanımlanan ve pekiştirilen bir kimlik söz konusu olur. Smith (2002: 166), etnik kimliğin sürdürülmesinde geleneksel uygulamaların ve ritüellerin önemini vurgular. Ritüeller ve inanç anlatılarının sağladığı anlam birliği, halk dini içerisinde ayırt edici nitelikler taşıyan bir dindarlık ve dini kimliktir. Bu anlam kendi içinde aynı tipolojiye sahip kişilerin kimliğini şekillendiren sınır ve sembolleri içine alan kolektif bir yapıyla dışa vurulur.

İnanç kültürü belleği, kişilere inanç kimliği kazandırarak diye inanç dairelerindeki kişilerden ayrışmalar çerçevesinde bir farkındalık geliştirir. Bu sebeple halk yaşamında sosyalleşme süreçleri, dini eylem ve dini tutum gibi dini yaşama biçimlerini ifade eden faaliyetler, inanç kültür belleğinin şekillendirdiği inanç kimliğine göre gerçekleşir. Bu bağlamda kutsal mekânlar, farklı kimliklerin bir araya geldiği ve etkileşime girdiği ortamlar olup kutsal mekân sınırları içerisinde çeşitli motivasyonlarla bir araya gelen insanların kimliklerinin tanınması, bir farklılığın tespitinden ziyade kimliklerin bir araya gelerek kutsal mekân sınırları içerisinde bütünleşmesini ifade eder.

5.9.2. Kutsal Mekânlar ve Kimlik Buluşmaları

Kutsal mekânlarda kimlik buluşmaları, farklı etnik ve dini kimliğe sahip kişilerin aynı kutsal mekâna dahil olarak çeşitli ihtiyaçlara yönelik o kutsal mekân tipolojisinin gerektirdiği inanış, anlatı ve ritüel belleğine sahip olması ve bu kapsamda çeşitli kutsal mekân ritüellerini gerçekleştirmesini ifade eder. Söz konusu bu kimlik buluşmaları, iletişim ve etkileşimi artırdığı için toplumsal bütünleşmeyi arttırıcı bir etkiye sahiptir.

Farklı inanç sistemindeki kişilerin aynı türbeye gitmeleri, türbede metfun kişilerin Sünni olmasına rağmen Alevi inanç dairesindeki kişilerin de ziyarete gitmesi, Erzincan'da Sultanmelik, Ali Cerrah, Ciminli Baba Türbelerinde (Babür, 2018: 155) olduğu gibi Anadolu'nun birçok yerinde gözükmektedir. Araştırma sahasında da görülen bu durum, kutsal mekân sınırları içerisinde dini ve etnik kimliğinin ötesinde kutsal mekânla bütünleşmeyi ifade eder. Aynı kutsal mekâna atfedilen kutsallık, komşuluk ilişkileri ve bir arada kültürünün yanı sıra inanç kültüründe de kendine yer bulur.

Farklı kimlikte kişilerin birbirlerinin kutsal mekanlarını ziyaretlerine, Mahalmilerde çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar ve yürüyemeyen, konuşamayan çocuğu olanlar, kismetini açmak isteyenler ve genel olarak şifa arayanların yörede kutsal kabul edilen Mardin'deki Sultan Şeyhmus, Siirt'teki Veysel Karani ile Midyat'ta bulunan Şeyh Arette, Şeyh Ömer, Şeyh Ahmet (Şenköy), Şeyh Esved (Acırlı) vb. kutsal mekanlar etmelerine örnek olarak verilebilir. Bu kutsal mekanlarda ağaçlara çaput ve eşarplar bağlanılarak kurbanlar kesilir, dualar edilir. Adaklar kabul olmuşsa yerine getirilir ve okunmuş sudan

içilir (Demir, 2019: 34, 37, 107). Süryani inanç sisteminde ise Mardin’de Şeyh Fetullah Türbesi’nin Süryanilerce de ziyaret edildiği bilinir (Genç, 2019: 29)

Kutsal mekânlar, farklı inanç sistemlerinin etkileşim alanları yani farklı dini kimliklerin buluşma mekânları olmaları olarak dikkat çeker. Bu mekânlar, bölgede yaşayan farklı etnisite ve dinden insanların birlikteliği kültürel etkileşimine alan açar. Söz konusu genel kimliklerin unsurları ve nitelikleriyle kutsal mekân sınırları içerisinde görünüm imkânı bulduğu bu karşın söz konusu bütünleşme ile kimliğin ayırıcı unsurlarının ortadan kaldırıldığı görülür. Kutsal mekân sınırları içerisindeki ritüellerin niteliğine bağlı olarak kutsal mekânın kimliklerle yapılandırılması dikkat çeker. Bu kapsamda minyatür beşiklerin yapılması cinsiyet kimliğiyle yapılandırılan bir kutsal mekânın ifadesidir. Böylece kutsal mekânda istekleri doğrultusunda performanslarını erçekleştirirken dindarlık tipolojilerini ve kimliklerini de sergilemektedirler.

5.9.3. İnanç Anlatılarında Kimlik: Etkileşim ve Kesişim

Farklı inanç sistemlerinden kişilerin inanç anlatılarında keşişimleri dikkat çeker. Bu durum olumlu anlamda ideal düzenin bir göstergesi olurken bazen de kesişim noktasında bir inanç kültürünün diğerine üstünlüğü şeklinde olduğu dikkat çeker. Bazen Sosyal etkileşimin mekânsal nitelikleri incelendiğinde ise çok boyutlu yapısı dikkat çekmektedir. Santana (2020), göç bağlamında yürüttüğü çalışmasında Meksika’dan göç eden göçmenlerin azizlerini Amerika’ya taşıyarak inanç kültürünü canlı tuttuğunu aktarır. Söz konusu taşıma, senkretik nitelikte olmasının yanında bir etkileşim ve kesişim süreçlerini başlatması açısından önemlidir.

Kutsal mekânlar, farklı etnisiteler ve inanç sistemleri arasındaki etkileşimleri mümkün kılar. Örneğin 3.15’te Mor Malke Manastırı hakkında anlatılan memoratta, yanlarında sinirsel hastalığı olan on beş yaşlarında bir erkek çocuğu bulunan Müslüman bir aile manastıra gelir. Çocuğun annesi, İncil’e yaklaşarak büyük bir imanla onu öper. Ancak İncil’i öptüğü için kocası tarafından azarlanır. Kilisede bulunan saçaklı bir kemer içinde bir saat kalan çocuk, daha sonra yürüyerek evine döner. Memoratta farklı bir inanç sisteminden kişilerin kiliseye gelerek şifa bulması aktarılır. Kutsal mekânların farklı

inanç kimliklerinden kişilerin buluşma mekânları oldukları, bu mekânlar çevresinde etkileşime girdikleri görülür.

1.2.3.59 numaralı anlatıda görüldüğü üzere İbrahim Hakkı ile farklı inanç sisteminden din görevlisi ile adalet ve hak kavramları çerçevesinde iletişim kurar. Dini karizmatik şahsiyetin temsilcisi olduğu değerlerden hak ve adaletin önemi, söz konusu farklı iki inanç sisteminden kişilerin etkileşimi ile gerçekleşir. Elbette farklı inanç dairesinden din görevlisiyle kurulan ilişkide adaletli yaklaşım çerçevesinde adalet kavramına vurgu yapılan anlatı, dini karizmatik şahsiyetlerin adalet timsali yaklaşımlarına örnektir. Bu doğrultuda farklı inanç dairelerinden dini karizmatik şahsiyetlerin etkileşimlerinin inanç anlatılarındaki yaygınlığı dikkat çeker. İnanç anlatılarında farklı dini kimliklerin bazen etkileşimden ziyade bir kesişim olarak yani bir rekabet olarak varlığı dikkat çeker.

İnanç anlatımındaki kimlik kesişimlerinin çoğu zaman Boratav'ın (1994: 42) da vurguladığı "kâfirlerin hakkından gelebilme" keramet tipi çevresinde geliştiği görülür. Elbette söz konusu hakkından gelme durumu, inanç anlatısında çoğu zaman savaş durumuyla kendini gösterir. Çalışmanın "Ekler" kısmında verilen inanç anlatılarının her biri, detaylı incelemeler sonucunda bu alana kazandırılarak uygulamalı anlamda başvurulabilecek ve dahası dijital ortama kazandırılarak geniş kitlelerin kullanımını mümkün kılan kaynaklar olabilecektir. Bu çerçevede, dini kimliği yansıtan peygamber adlarının peygamber adlarıyla benzer isimlere sahip dini karizmatik şahsiyetler, ziyaretçilere kurulan yakınlıkla ilgili fikirler vermektedir. Bunun yanı sıra dini karizmatik şahsiyetlerin adlarının tarihsel süreçte göçleri de ifade edecek şekilde etnisite belirtmesi dikkat çekicidir. Bu kapsamda örnek olarak Siirt Merkez'de Şeyh Türki adlı velinin ve Kurtalan'da Şeyh Arap olarak bilinen velinin varlığı ilgi çekicidir.

5.10. HALK DİNİNDE CİNSİYET FARKLILAŞMASI

Halk dininde cinsiyet farklılaşmasının katılımcının cinsiyeti, dini karizmatik şahsiyetin cinsiyeti, istenilen bebeğin cinsiyetine göre farklılaştığı görülür. Bu başlık altında söz konusu farklılaşmanın kutsal mekân deneyimine, kutsal mekân ritüellerine, halk inanışlarına ve inanç anlatılarına yansımalarına yer verilmiş, inanç anlatılarından ve

ritüellerden oluşan geleneksel yapılarda cinsiyet temelli farklılaşmalar ve ayırt edici özellikler üzerinde durulmuştur. Performans odaklı çalışma yürütülerek ziyaret kültürü kapsamında gerçekleştirilen ritüellerdeki kadın ve eğilimleri ele alınmıştır. Metin ve bağlam merkezli yaklaşımlar ile inanç anlatılarından menkıbelerdeki ve ziyaret fenomeni ritüellerindeki kadının yerinin belirlenmesine yönelik bu inceleme, kuramsal bir altyapı ile gerçekleştirilmiştir. Çalışma sonucunda menkıbelerde veliyelerin gösterdiği kerametlerde, kadının toplumsal rolleri ve kadın kültürü üzerine vurguların yapıldığı görülürken kadınlar tarafından gerçekleştirilen ziyaretlerde ritüellerin yapı, işlev ve amaç bakımından dişil kültürle ilişki kurulabilecek ögeler içerdiği tespit edilmiştir.

Bireylerin dini yaşama biçiminin ve düzeyinin bir ifadesi olan dindarlık; kadın-erkek arasında birbirini kapsayan niteliklerle beraber duysal, düşünsel, psikolojik ve sosyo-kültürel manada kadına yönelik özdeşleştirmelerle ayırt edici özelliklere ve pratiklere dönüştürülmüştür. Böylece dini yaşamın görüntülerine yönelik cinsiyet-dindarlık temelli bir yapı oluşmuştur. Kültür ekolojisinin hemen her bölgesinde dönemin sosyal koşullarıyla örülmüş dinsel içerikli kahramanı kadın olan anlatı, ritüel, inanış ve motiflere rastlanır. Esasen bunlar birbiri ile ilişkili bir biçimde pratiklerine, dünya görüşlerine ve sosyal ilişkilerine ve rollerine yansır. Araştırma alanımızı oluşturan bölgede dindarlığın canlılığını koruduğuna tanık olunur.

Araştırma bölgesindeki alan araştırmalarına dayanan incelemeye; inanç araştırmaları açısından dini-karizmatik şahsiyetin cinsiyetinin erkek (veli) veya kadın (veliye) olmasının gerçekleştirilen ziyaret ritüellerine, menkıbelere nasıl bir etki oluşturduğu ve türbe ziyaretlerinde cinsiyet farklılığının ritüel çeşitliliğini düşünsel, biçimsel ve anlamsal olarak nasıl etkilediği araştırma konusu edilmiştir. Anlatı boyutunda -menkıbelerde- ulu şahsiyetlerin cinsiyetlerine bağlı olarak kerametlerinin nasıl çeşitlendiği, toplumsal cinsiyet rollerinin menkıbelerdeki velilerin davranışlarına ve rollerine yansıdığı üzerine odaklanılmıştır. Böylece ritüellerden ve inanç anlatılarından hareketle dindar kadın tasavvurunun bütün yönleriyle ortaya konulması amaçlanmıştır.

Aile kurumunda da kısmen bahsedildiği üzere ziyaret fenomenine yakından bakıldığında iletişim ve etkileşim ortamı olarak kutsal mekânın kadın-erkek, anne-baba vb. ikili

ilişkiler bakımından da oldukça dinamik olduğu görülür. Bireyler, ikili ilişkilerinde bu gerçekliği yaşamalarının yanında bu süreçleri yakından takip ederek kendi sorununa da bir çözüm arar. Kadın-erkek ilişkileri, kadın dindarlığı, kadın cinsiyeti yönüyle ele alınabileceği gibi annelik, eş vb. sosyal konular şeklinde aile kurumu içerisinde de işlenebilir.

5.10.1. Halk Dininde Kadının Görünümü

Kadın, etrafında oluş(turul)an kendine özgü kültür ile inanç araştırmalarında her daim dikkat çekici konular arasında olmuştur. Cinsiyete dayalı dindarlık tipolojilerinden biri olan “kadın dindarlığı” kavram olarak da alanyazına eklenmiş, kadın cinsiyetinin din olarak neyi, nasıl algıladığı ve yaşadığı üzerine çeşitli çerçevelerde araştırmalar gerçekleştirilmiştir. Kadınlara dönük halk inanışları ve ritüellere yönelik tespit ve değerlendirmelere yer verilerek inanış, anlatı ve ritüellerde cinsiyete dayalı yorumlar ve farklılaşmalar üzerinde durularak cinsiyete yönelik bir yaklaşım gerçekleştirilmiştir.

Halk dini kapsamında da kadınlar üzerine çeşitli çalışmalar yapıldığı görülür. Bu çalışmalardan birini ise Vietnam halk dininin ele alındığı araştırmada Vu, ayırt edici bir biçimde halk dininin kadınları, nasıl güçlendirdiğinin altını çizmiştir (2011: 2). Benzer şekilde araştırma sahasında ziyaret ritüellerinin bilhassa kadınlar tarafından gerçekleştirilmesinin görünümü de “Onların bu tarz şeylere daha ilgisi var” şeklindeki söylemlerle vurgulanmıştır (KK-77). Dolayısıyla kadın duyarlılığı, halk dini çalışmalarında bir temel olarak görülür. Sanna, halk dininde doğaüstü güçlere sahip kadınların gördüklerini, kutsiyetin kadın versiyonu olarak değerlendirir (2002: 70-75). Sanna’nın halk dini araştırmasında kadın cinsiyetine ayrı bir bölüm olarak yer vermesi, halk dini araştırmasında cinsiyete bağlı farklılaşmaların önemini göstermektedir.

Dindarlık; kişilerin dini yaşama biçiminin ve düzeyinin bir ifadesi ve dışavurumu olarak kadın-erkek cinsiyetleri arasında birbirini sınırlandırıcı, kapsayıcı, destekleyici nitelikler çerçevesinde duyuşsal, düşünsel, psikolojik ve sosyo-kültürel anlamda kadına dair özdeşleştirmelerle ayırt edici yapıda şekillenir. Cinsiyet-dindarlık temelinde bir yapı meydana getiren dindarlık olarak ifade edilen dini yaşamın görüntüleri, kadın,

cinsiyetinin oluşturduğu kendine özgü inanç kültürü sebebiyle halk dini araştırmalarının cinsiyetle olan ilişkisi çerçevesinde her zaman ilgi çeken bir konu olagelmiştir. Bu çalışmaların bir neticesi olarak cinsiyete bağlı dindarlık tipolojilerinden “kadın dindarlığı” alanyazına bir kavram olarak kazandırılmış, kadının din olarak neyi, nasıl yaşadığı üzerine abirçok çalışma gerçekleştirilmiştir.

Ritüeller ve inanç anlatıları, toplum içerisinde yaşatıldıkları yerlerin gelenekleri, düşünme biçimleri ve ihtiyaçları ile şekillenerek ve beslenerek bölgeye özgü yeni görünümü ve biçim kazanır ki böylelikle bölge inanç kültürünün zenginleşmesine katkı sunar. Anlatı geleneğinde, dini karizmatik şahsiyetlerden kadın velilere yönelik menkıbeler, makamlar ve türbeler birbirinden ayırt edici bir biçimde farklılık gösterse de keramet sahibi, iyilik ve hoşgörü sergileyen, Allah’ın yardımına nail olmuş gibi nitelikleriyle sıklıkla kadın velilerle özdeşleştirilen duygu, fedakârlıkta bulunma, sadakat gösterme, namus, çocuk-doğurganlık, ev, aile merkezli ya da odaklı hususların konu içeriklerini oluşturduğu ve bunların da erkek velilere nispeten daha belirgin yer verildiğine tanık olunduğu söylenebilir. Günümüze kadar kadın dindarlığı çerçevesinde derleme, inanışlar, motif incelemesi, tip tahlili yönlerinden çok sayıda çalışma ve inceleme yapılmış olmasına bakılarak ritüel ve inanç anlatılarına holistik bir görünüm ve yapıda taşıdıkları anlam, ileti ve etki-işlevlerini ele alınacak ve incelenecek çalışmaların alanyazında yoğunlaştırılması ve artırılması artması gerektiği düşünülmektedir.

Ritüellerin cinsiyete dayalı varyantları ortaya konulurken aynı zamanda kadın dindarlığının da sınırları çizilmiş, gerçekleştirilen ritüellerin çoğunlukla kaynağı konumunda bulunan inanç anlatılarında, inanmışlık ögesinin ağırlık göstermesi dolayısıyla diğer türlerden ayrılan menkıbelerde işlenen toplumsal cinsiyet yapıları saptanarak gün yüzüne çıkarılmıştır.

Cinsiyet konusu, bu çalışmayla beraber; bağlam merkeze alınacak şekilde ziyaret fenomeni, veli kültü, inanç anlatıları temel alınarak inanç profilinin Siirt, Diyarbakır, Mardin gibi yoğun-canlı görüldüğü ve yaşandığı bir bölgede araştırılmıştır. Halk dindarlığının merkezi olarak görülen ziyaret fenomeni çerçevesinde kadının inancı dolayısıyla dindarlığını nasıl ve ne şekilde yaşadığı-yaşattığı, erkekten farklılaşan

tarafları ile ziyaret fenomeni ve veli kültü kapsamında "kadın dindarlığı" nasıl ve hangi boyutlarla bir varoluş içerisinde olduğu araştırılmıştır. Değerlendirme öncesinde kavramları oluşturan din-dindarlık, dini eylem ve dini tutum açıklık kazandırmak amaçlanmıştır. Dindarlık tipolojileri içerisinde bulunan kadın dindarlığının yeri ortaya konulduktan sonra kavramsal çerçeve ile de ilişkili ziyaret fenomeni ve inanç anlatıları bağlamında kadın dindarlığı olgusunun algısı ve görünümü ele alınmıştır.

Kadın dindarlığı olgusunu bütüncül boyutlarıyla görmek ve anlamak, kutsal mekânlardan ziyaret yerlerinde kadına dair ritüellerin ve anlatıların incelenmesine bağlı gözler önüne serilebilir. Kutsal mekân merkezli gerçekleştirilen araştırmada; ziyaret, ziyaretgah adı verilen bu mekânlar etrafında oluşan anlatı geleneği, efsanelerin bir alt türü olarak kabul gören menkıbelerle sınırlandırma yapılmıştır. Bundan dolayı efsanelere ve bir diğer inanç anlatısı olan memoralara araştırma ve incelemenin hacmi göz önünde tutularak dahil edilmemiştir.

Kadın dindarlığının görünür olduğu alanlardan birisini de halk dindarlığının yaşandığı ve yaşatıldığı mekânsal olarak türbe ziyaretleridir. Bu sosyal yapı içerisinde bir dindar kadın kimliği ve kişiliği ortaya konulduğu görülür. Ziyaret yerinin kentsel ya da kırsal alanda bulunması, kadın dindarlığında dinin algılanması, yaşanması-yaşatılmasında etkili olabilir. Örneğin kırsal alanda dindar kadın, dindarlığın bilgi boyutundan uzak olup pratik boyutuna yakın olan geleneksel bir görüntü aktarırken; kent merkezinde dindar, modern yapıya uyum sağlamak gibi çeşitli problemlerle karşı karşıya kalabilmektedir. Bunun sonucu, din ve modern kent yaşamını uzlaştırma girişimleri gündeme geldiği görülebilir (Kaya, 2011: 16). Şahin'in aktarımıyla kadınların kültürel anlam sistemindeki yeri, sosyal yapıda oluşan konum ve statülerini ön plana çıkarmakta, toplumsal statülerinin yeniden yaratılması ve anlamlandırılması noktasında gerekli referansları bünyesinde barındırır (2011: 123).

Araştırma sahasında olduğu gibi geleneksel unsurları barındıran ve yaşatan toplumlarda, ziyaret yerlerindeki eril yapının hâkim olup olmaması, ziyaret yerinde yatan veli/veliyenin nitelikleri ve cinsiyetine öre çeşitlilik gösterir. Kadın dindarlığında kadın, ziyaret fenomeni aracılığıyla toplumsal hayatta kendine açmış olduğu özgün alan ile

sosyal kurumlar arasında gündelik hayatta daha görünür hale gelir. Kadın dindarlığı, birtakım değişim ve dönüşümlerle dindar kimliği aracılığıyla kendini ve toplum hayatındaki görünürlüğünü korumaya çalışır.

Kadın dindarlığı çalışmalarına bakıldığında, kadının dini yaşama ve yaşatma biçiminin toplumsal cinsiyete dayalı erkekten hangi şekilde ve derecede farklılaştığı, aynı zamanda farklılaşan görünüm alanları üzerinde durulması ilgi çeker. Bu başlıkta cinsler arasındaki farklar kısmen ifade edilse de temel olarak kadına odaklanılmıştır. Ritüellerden ve anlatılardan hareket edilerek kadının dinle ilgilenme boyutu ve dindarlık görünümleri üzerinde durulmuş, Kutsal mekân merkezli bu araştırma ve incelemede, ziyaret adı verilen yer/mekânlarda icra edilen ritüeller ve bu mekânlar çevresinde oluşmuş olan anlatı geleneğinin altı çizilmiştir.

Kültler, inanışlar, inanç anlatıları gibi bileşenlere sahip olan ziyaret fenomeni içerisinde kadına özgü görülen algı ve görünüm alanının halk dini/dindarlığı olgusuna uygun olarak kültürel kodlardan meydana geldiği görülür. Araştırmada, öncelikli olarak ziyaret yerlerinde icra edilen ritüellerde kadına özgü unsur, eylem ya da tutumların vurgulanmasının ardından inanç anlatılarından kadın veliler etrafında gelişmiş olan menkıbeler özelinde kadın ve etrafında inşa edilen geleneksel kodların tespiti sağlanacaktır. Tarihsel çizgide kuşaklarca canlılığını ve görünümünü koruyan geleneksel unsurların biçimlendirdiği dine bakışın kadın üzerinden nasıl görüldüğü konusunda değerlendirmeler yapılmıştır. Bu durumun araştırma sahası ziyaret kültüründe dikkate değer yer oluşturup kadın velilere gösterilen ilginin de bu tarz bir okumanın gerekliliğinin göstergesi ve ifadesidir. Söz konusu ziyaret kültürünün bir yanını; kadına has tutum, davranış, rol, inanç vb. değerlerden oluşan kadın kültürü oluşturur. Ziyaret fenomeni etrafında bireylerin ya da toplumların yaşama biçimini ve düşünce dünyasını şekillendiren mekâna dair kanonlaşmış yerleşik özellikler oluşmuştur. Kadın dindarlığı da bunun odak noktasına alınmasını ve çözümlenmesini gerektiren bir noktayı oluşturur.

Söz konusu inanışların kaynağı, eski inançlar olup bilhassa kadınlar arasında canlılığı ve icra edilen ritüellerin motivasyonunu oluşturduğu görülür ki bu halk inanışları, kadınların

ziyaret mekânı etrafındaki davranışlarına yön vermektedir. Kuşaklar boyunca da bireyin etrafını kuşatan kültürel donatıların bir sonucu; kadına ait inanma biçimi, kendine özgü bir tipoloji yaratmıştır. Halk dini olarak nitelendirilen olgu; kendi içerisinde kadın dindarlığını biçimlendiren bu tür kodlar gözlemlenebilir. Kadın dindarlığı olgusunu, bu yönüyle bütün boyutlarıyla anlamak, ayrıca kutsal mekânlar kapsamında ziyaret yerlerinde kadına dair ritüellerin çözümlenmesine bağlıdır. Araştırmada bu ritüellere kaynaklık eden inanışlara yine değinilmiştir.

Kutsal mekânlar etrafında kadın dindarlığının alanı ve sınırları, icra edilen ritüeller ile belirlenmeye çalışılmıştır. Çocuk, hayırlı bir eş, ev sahibi olma gibi çeşitli amaçlarla gerçekleştirilen ziyaretler etrafında kadına özgü algı, tutum ve davranışların tespiti ve değerlendirilmesi amaçlanmaktadır. Dindar kadın algısının görüngülerinin izini sürmede ve belirlemede sözlü ve yazılı diğer kaynaklarla kutsal mekânlar etrafında gerçekleştirilen ritüellerin ve inanç anlatılarının içeriğinde kadına bağlı çeşitlenen keramet motiflerinin dikkate alınmasıyla beraber olgunun bütüncül bir biçimde ortaya konulmasını sağlamıştır. Araştırma sahasının inanç coğrafyası düşünüldüğünde, bu doku içerisinde halk dininin temel bileşenlerinden biri olarak ziyaret kültürü, kadının dini yaşa(t)ma biçimini kamusal alan ve söyleme taşıdığı önemli bir fenomen olmaktadır.

Yukarıdaki bu bilgiler doğrultusunda, alanyazın incelemesi ve saha çalışması sonucunda veli kültü etrafında şekillenmiş olan ziyaret kültürü ve kadın dindarlığına bağlı bulgularda doğurganlık gücünün görünümü ve kazanımı dikkat çekicidir. Anadolu'nun birçok yerinde görüldüğü gibi araştırma bölgesinde de kadınların doğurganlık gücünü kazanabilmek için bilhassa veliyeleri tercih ettikleri ilgi çeker. Schimmel'in görüşüne göre doğurganlık ile ilişkili kerametler, ata kültürünün en belirgin yönlerinden birini oluşturur ki kısır kadınların büyüsel yollara başvurma yöntemiyle çocuk sahibi olma arzusu beslemelerinden sadece İslam ülkelerinde olmayıp dünyanın her yerinde söz konusudur (2012: 221).

Hesta kaplıcası civarındaki "Pire Del" ve Tillo ilçesinde bulunan çeşme, çocuk sahibi olma arzusuyla sıkça ziyaret edilen yerlerdir (Karakaş, 2012: 215; Karakaş, 2014: 99, KK-316). Hesta kaplıcası ziyaret yerinde, Belkıs'ın doğum esnasında çektiği sancılar

sonucu ayağını vurduğu yerden çıkan su, aynı zamanda kısır kadını dölleyebilecek bir güce de sahip olduğuna inanılır. Ayrıca bu ziyaret yeriyile ilgili bir diğer inanış ise doğum öncesi ziyareti gerçekleştirerek söz konusu suyun karına sürülmesi ile doğumun daha sancısız geçeceği inanışıdır (Karakaş, 2014, KK-315, KK-314). “Hesta Kaplıcası 1” adlı Siirt kadın evliya menkıbesinde aktarılan mesajı kavrayabilen dinleyici, ulu şahsiyetin açmış olduğu yolda ilerler. Halk dininin önemli bir alanını oluşturan ziyaret fenomenini gerçekleştirerek hayatından dersler çıkardığı kişinin kerametinden ve bereketinden yararlanmak ister (KK-313).

Siirt’in Tınaztepe Mahallesi’nde, Zeviye mezarlığı olarak bilinen alanda bulunan Şeyh Zeynep Türbesi’nde; çocuk isteğiyle diğer kutsal mekânlarda görüldüğü gibi dualar edilir ve dilekler dilenir. Söz konusu ziyaret yerine yine bir kısım ziyaretçilerin bebek dileği için bebek patikleri bırakıldığı aktarılır (KK-312, KK-311). Kısmetinin açılması için genç kızlar, çocuk sahibi olmak için kısır kadınların kutsal kabul edilen Muhammed-i Ali Türbesi’ne üç günlük ziyarette bulunurlar (KK-310, KK-316). Yeşil su kuyusu ziyareti de benzer biçimde kısır kadınların çocuk sahibi olmak arzusu ile ziyaret ettikleri mekânlar arasındadır (Karakaş, 2012: 2154; Karakaş, 2014: 75, KK-329). Benzer şekilde Baba Mele Süleyman Mezarlığı da doğurganlık gücünü kazanmak amacıyla sıklıkla ziyarette bulunulan kutsal mekânlardandır. Karakaş’ın aktardığı bilgiye göre, çocuk sahibi olmayı isteyen kadınlar, üç hafta boyunca bu mezardan üst üste toprak alır ki bunun bir kısmını yer, kalan kısmını da banyo suyuna ekleyerek yıkanır (2020a: 122). Doğum sonrası ritüellerinin de ziyaret yerleri etrafında yoğun gerçekleştirildiği görülür. Ağaç kültü temelinde şekillenmiş olan ritüelde, ziyaretçi adağını ağacın altına bırakır. Karakaş, Eruh’un Dağdöşü köyünde doğum yapmış kadının sütü yetersiz ise köyden uzak, iki yol ağzındaki yaşlı bir ağacın yanına giderek, dualar okumuştur; yanında getirdiği bisküvi, şeker, kek gibi şeyleri ağacın çevresindeki taşların üzerine bırakmıştır. Bu ağaca “süt veren ağaç” anlamında “darâ şî” adı verildiği (2020a: 25) anlatısını aktarır.

Kadınların kutsal mekânlardaki davranışlarında uyuma ritüeli ile çocuk sahibi olma isteklerini ifade ederler. Halk arasında ziyaret yerlerinde bu uyuma ritüelini gerçekleştiren kadınlara Zemzemü’l Hassa adı verilen veliyenin görünerek onlara gelecekte çocukları olacağı müjdesinin vermesi yaygın görülen bir inanıştır. Veysel

Karani Türbesi'nde uygun yer bulunmamasına koşut bu inanış doğrultusunda oturduğu yerde uyumaya çalışan bireyleri görmek olanaklıdır (KK-315).

Siirt'in merkez Doğan Mahallesi sınırları içerisinde canlılığını yitirmemiş bir ziyaret yeri olan Şeyhü's Sibre, çocuk sahibi olan kadınlı tarafından ziyarette bulunulur. Bir hastalık neticesinde sürekli ağlayan çocuklar ve yeni doğmuş olup sürekli ağlayan bebekler buraya götürülerek şifa aranır. Duaların edilmesinin ardından bir iğne, yakında bulunan kuyunun içine atılır. Şeyhü's Sibre adlı ziyaret yeri, çocuklu annelerin yaygın görünümü ile kadın dindarlığının bilhassa görünür kılındığı kutsal mekânlardandır. Benzer olarak Pir Hasan Türbesi de sağaltmaya yönelik anne ve çocukların beraber geldiği, çocukların türbeye yatırılarak ardından elbiselerinin de bırakıldığı ziyaret yeridir (KK-314). Şeyhü's Sibre Türbesi'nde görüldüğü gibi Şeyh Gırdi Türbesi'ne de sürekli ağlayan bebeklerin götürülmesi söz konusudur. Ziyaret yerinde var olan ağacın altında bebekler uyutulmaya çalışılması ile şifa aranır. Eğer çocuk ağacın altında uyumuş olursa halk arasındaki düşünceye göre onun bir daha ağlamayacağı inanışı hakimdir (Karakaş, 2014, 94, KK-309). Saha görüşmelerinde kaynak kişilerden biri, kendisinin küçükken annesinin bu ağacın altında uyuttuğunu aktarmıştır (KK-309). Kurtalan'daki Şeyhler Mezarlığı da yine bebeklerin sağlığı için götürüldüğü bir başka ziyaret yeridir (KK-308).

Ziyaret feomeni etrafında şekillenen kadın dindarlığında, kadınların kendilerinden ziyade bebekleri, çocukları, eşleri ya da hane halkı için ziyaretlerde buldukları göze çarpar. Elbette bu bulguda, görüşme yapılan kaynak kişilerin yaş durumu da önemli bir faktörü oluşturur. Gençlik dönemlerinde hayırlı bir eş istekleri de azımsanmayacak boyutta fazladır. Aynı zamanda, kadınların kendi sağlıkları için bilhassa tercih ettikleri ziyaret yerleri de vardır. Aktarılanlara göre, gözleri görmeyen bir kadın, Şeyh Alâeddin'in mezarına ziyarette bulunur, mezardan bir el çıkar ve sonrasında kadının gözlerini siler. Bu yaşanan olay üzerine kadın görmeye başlamıştır (Karakaş, 2014: 38, KK-312). Yine Şeyh Alaeddin Türbesi'ne gerçekleştirdiği ziyaretler neticesinde diz ağrılarına şifa bulduğu da ifade edilmektedir (KK-309).

Roberts'in görüşüne göre evliyalar, olumsuz olay ve durumlar karşısında bir bireyin ya da nesnenin varlığını geliştirmek veya azaltmak amacıyla ritüelikle veya sembolik eylemler

ile beraber manevî güçleri dönüştürme gücünü kendilerinde bulundurlar (2009: 117). Örneğin Siirt'in Tillo ilçesinde geçim sıkıntısı bulunan kadınlar, evlerinin bereketinin artması isteğiyle türbenin bulunduğu yerin yakınına evlerinin anahtarlarını gizlerler (KK-311, KK-316). Böylelikle söz konusu evliyanın manevî gücünün etkisinden yararlanılarak bu olumsuz durumdan kurtulmak amaçlanır. Kısaca türbeye yapılan bu ziyaretler ile bölgenin inanç belleğinde gözlemlenen ritüelik ve sembolik eylemleri de içermesi söz konusudur.

5.10.1.1. Kadın ve Kutsal Mekân: Kutsal Mekânla İlişkili Olarak Kadın Dini Karizmatik Şahsiyetler ve Ziyaretçiler

Kadın cinsiyeti ve kutsal mekân iç içe bir yapıdadır. _Diyarbakır Türkmen Alevilerinde ise kadın veli tespit edilememiştir. Mardin'de ise kadınlar azizler "Azize" olarak bilinirken Süryanice "Mort" ifadesi eklenir. "Azize" adlandırmasının "Veliye" adlandırmasıyla benzer şekilde türetildiği görülür. Siirt'te kadın velilerin "Veliye" olarak adlandırılmasının yanında kadın şeyhler "Şeyhet" olarak adlandırılır (KK-805). Şeyhet Zeynep Türbesi, Şeyhet Huriye Türbesi, Benetis Sıtra. Zemzem'ül hassa örneklerinde olduğu gibi kutsal mekân sınırları içerisinde Sultan Memduh Türbesi'nde olduğu gibi kadın şeyhlerin mezarları/türbeleri de dikkat çeker. Ayrıca türbeyi özellikle ziyaret etmeyi düşünmeyenler veya acelesi olanlar, yolun kenarından çoğu zaman türbenin bir duvarına açılmış küçük pencereden dua okurlar. Şeyhe't Huriye Türbesi bunlara örnek olarak verilebilir.

Garnett, Osmanlı kadınlarının ünlü velileri hastalıktan, dertten veya bir adağı yerine getirmek için ziyaret ettiklerini özellikle Mevlit gününde ziyaretler gerçekleştirilse de başka zamanlarda da ziyaretler yapıldığını aktarır. Türbeye adak olarak kumaş, kurbanlık koyun veya kuzu götürüldüğü ve genellikle derviş olan türbedara (türbe bakıcısına) verildiğine değinir. Garnett, türbe ziyaretlerine gerekçe olarak "Uğraştıklarınızla aklınız karışırsa mezar sakinlerinden yardım dileyin" ve "Gönlünüz üzüntüyle daralırsa mübarek şahısların mezarlarında avuntu arayın" hadislerini gösterir (1891: 506-507). Garnett'in türbe ziyaretlerinde ve ritüellerde kadın cinsiyeti vurgusu fenomenin cinsiyet farklılaşmasını göstermesi açısından önemlidir.

Ziyaret mekanlarında kadınların çeşitli türde motivasyonlarla gerçekleştirdiği ritüellere dayanarak yöreye özgü kadın dindarlığı olgusunun bir görünümü dikkat uyandırır. Kadın dindarlığının görünüm alanı olarak ritüellerin ve adakların kadınların doğurganlık gücüne sahip olabilmesine, daha acısız ve ağrısız doğum yapabilmesine, çocukların gelişme, konuşma, yürüme gibi çeşitli rahatsızlıklarını gidermesine ve evin bereketinin artmasına yönelik vb. stek ve dileklerle gerçekleştirildiği görülür. Halk arasında çocuk isteğini dile getirmede, yöredeki meşhur türbelere gidenlere “çocuk arıyor” şeklinde söylemlerde bulunulur (KK-31, KK-43). Şeyhe't Huriye Türbesi'nde türbenin başucuna başörtüsü bağlanması veliyenin cinsiyet ile ilgilidir.



Fotoğraf-276: Şeyhe't Huriye Türbesi

Özellikle Siirt'te Benet'üs Sıtra (İbleliye) Türbesi'nde Benet'üs Sıtra “örtünmüş kızlar” anlamına gelmesi bu kutsal mekânda kızların örtüsü olarak kabul edilen türbe örtüsünden alma isteğini ve bunun isteğin dışavurumu olarak kutsal mekân ritüelini doğurmuştur. Yine bu kutsal mekânda bu inanışın kaynaklık ettiği adak olarak tülbent, başörtüsü bırakılması ve sonrasında bekçilerin atılan başörtülerini toplayarak fakirlere dağıtması söz konusudur. Özellikle kadınların ziyaret ettiği türbede genç kız sahibi olan annelerin ziyaretlerini sıkça gerçekleştirerek kızlarının namuslarının korunması amacıyla iç çamaşırı dağıtmaları ve dualarını etmeleri, ziyaret kültüründe cinsiyete bağlı farklılaşmalar için uygun bir örnektir. Siirt'te her bir dilek ve sorun için ayrı bir ziyaret olduğu gibi kadınların veya erkeklerin cinsiyet etmenine bağlı olarak yoğun ziyaret gerçekleştirdikleri ziyaretler de bulunmaktadır. Bu bağlamda Benet'üs Sıtra Türbesi kadınlar için oldukça önemlidir.

1.2.3.14 numaralı anlatıda Şeyh Selim Türbesi'nde kadın ziyaretçilerin yoğunluğu sonrası Şeyh Selim'in bir erkeğin rüyasına girerek "Kadınlar buraya gelmesin, günahdır" dediği aktarılır. Bu kapsamda inanç anlatısında kadınların kutsal mekân çevresindeki görünümünü azaltmaya yönelik bir anlatı olması dikkat çekicidir. Kotekan Ziyareti uyarı levhası (Fotoğraf-277) Ziyaret adabına uymasını sağlamak amacıyla dikilmiş tabela söz konusudur. Kutsal mekanlarda kadınlara ayrılan bölümler (Fotoğraf-155/277) yaygındır.



Fotoğraf-114: Ziyaret Katılımına Yönelik Uyarılar



Fotoğraf-115: Kadımlar İçin Ayrılan Alan



Fotoğraf-277: Kotekan Ziyareti



Fotoğraf-277: Şeyh Muhammed el Hazin Türbesi

5.10.1.2. İnanç Anlatılarında Kadın Dini Karizmatik Şahsiyetler (Veliyeler/Azizeler)

İnanç anlatılarında görülen dindar kadın algısının saptanarak görünümünün ortaya konulması adına incelemeye geçmeden önce veliyelerin ve azizelerin kahramanı olarak yer aldığı inanç anlatılarının erkek ulu şahsiyetlere kıyasla hacim bakımından az olduğuna dikkat çekmek gerekir. Bu duruma karşılık dinî, ahlakî ve manevî üstün faziletleri dolayısıyla kadın ulu şahsiyetler; bölgedeki yer alan çeşitli türbelerde büyük

saygı görmekte, onların menkıbeleri de canlı bir inanç anlatı geleneği çerçevesinde nesiller boyunca aktarılır ve anlatılır. Veliyelerin/Azizelerin sözleri, kerametleri, tutum ve davranışları da halk belleğinde yer edinin yöre insanının rol model alınmasında ve istendik tutum ve davranışlar sergilemesinde önemli işlevi sağlar.

Sözlü gelenekte veliyelerin tarihsel kişilikleri ile beraber efsanevi kişiliğe doğru dönüşüm gerçekleştiği dikkat çeker. Bahsi geçen veliyelere dayandırılan kerametlerin çeşitliliği ve ulu şahsiyetine ilişkin olağanüstü olayların merkezinde bulunması, halk muhayyilesinden beslenerek/yararlanarak diğer menkıbevi şahsiyetlerde görünüm alanına sahip keramet motiflerinin alınması beraberinde böylesi bir dönüşümü oluşturmuştur.

Veliyeler etrafında aktarılan/anlatılan menkıbeler, manevî ve ahlakî iletiler göndererek toplumsal kontrole ve bununla da kültürel sürekliliğe katkı sağlar. Kadın velilerin üstün ahlaki tavır ve duruşları, halk için örnek oluşturacak ideal tipi yansıtır. Menkıbelerde ahlakî normlar, veliyelerin aracı olmasıyla vurgulandığından ve işlendiğinden inançla harmanlanarak kalıcı bir etki yaratır. Veliyelerin menkıbelerindeki yer alan motifler ve iletiler anlatı geleneği ile nesiller boyunca işlenerek kadına özgü dindarlığa yönelik kültürel belleği oluşturmasına ve şekillendirmesine kaynaklık eder.

Kadın velilerin kerametleri vasıtasıyla gönderilen iletiler ile ezoterik bilgi ve deneyimin aktarılması bağlamında menkıbelerin önemli kanallar arasında olduğu söylenebilir. Halk edebiyatı türlerinden olan menkıbeler, kendine özgü bir gelenek oluşturabilmesini; evliyanın kirletme davranışına yönelik verdiği tepkilerle açıklayabiliriz. Kerametlerin ise çeşitli görünümdeki niteliğinin çözümlenmesi, bizlere geleneğin doğasını ve anlamını kavrayabilmemize aracı ve yardımcı olacaktır.

1.2.3.96 numaralı veliyeyi konu edinen anlatıya kulak veren dinleyici, bu kadın evliya menkıbesine kulak verdiği isteklerinde ısrarcı olmama faziletini görür. Menkıbede aktarılan mesaj çerçevesinde kadının toplumsal rol olarak isteklerini kontrol etmesi aktarılır. Beauvoir, dindar kadının otoritesini alçakgönüllü bir boyun eğiş altında gizlediğini aktarır (1972: 43). Burada gerçekleşen ısrarcı olmama fazileti “alçakgönüllü bir boyun eğiş” olarak değerlendirilebilir.

Hesta Kaplıcası'nın bir diğer varyantı olan menkıbede Belkıs, Hz. Süleyman'ın Allah'a iman davetini reddeder. Sarayının kaybolması, çölde tek başına kalmak gibi başına çeşitli felaketler gelir. Bunun üzerine iman eden Belkıs'a Hz. Süleyman kaybolan sarayı yerine bir saray hediye eder. Güzel sarayın çevresinde ise Hesta Kaplıcası bulunmaktadır (Karakas, 2014: 148). Menkıbede iman sahibi olmanın önemi, kadın üzerinden aktarıldığı görülür. Dolayısıyla menkıbelerin doğası gereği imanın yüceltilmesi söz konusudur. Bunun yanı sıra Belkıs'a saray hediye edilmesi geleneksel kodlarda yer alan kadın-ev arasındaki yoğun ilişki üzerinden okunabilir. Kadının ev kurması, ev işleriyle ilgilenmesi, ev içerisinde bulunması gibi geleneksel kabuller ve kalıp yargılar, söz konusu menkıbede dindarlığın büyük ölçüde kadın ile ilişkilendirilen kültürel görünümü bağlamında değerlendirilebilir.

1.2.3.97 numaralı anlatıda Hac ibadetinin önemini aktarıldığı söz konusu menkıbede veliye kerametini hazırladığı yemek üzerinden göstermesi, toplumsal cinsiyet normlarına uyan bir durumdur. Kadın ve erkek cinsiyetlerin toplumsal rolleri göz önüne alındığında yemeğin hazırlanışından sunumuna kadar ki süreci ifade eden yemek kültürünün daha çok kadın merkezli şekillendiği fikri toplumda yerleşik bir düşüncedir. Yemek hazırlığı aynı zamanda ev işlerinden birisi olarak görülmesi dolayısıyla çoğu zaman kadına isnat edilen geleneksel rollerdendir. Dolayısıyla dindarlığın kadın açısından görünümü, kadın velilerin kerametlerini ev içi işler üzerinden göstermesiyle gerçekleşmiştir. 1.2.3.82 numaralı inanç anlatısında Amine Hacıyo'nun namus vurgusu veliye üzerinden yapıldığı dikkat çeker.

Toplumsal yaşamın bir izdüşümü olan inanç anlatıları, sosyalleşme sürecine ve yine bu süreçteki üstlenilmesi gerektiği düşünülen toplumsal rollere değinir. Bu türden menkıbeler, kültürel değerleri taşıyıcı ve aktarıcı işleviyle idealler dünyasını kendi bakış/görüş açısıyla yansıtır. Daha önce de vurgulandığı gibi toplumsal kontrolün gerçekleştirilmesinin bir başka yönünü de kültürel kodlarla beraber gelmiş olan toplumsal rollere uygun davranışlar oluşturur. Menkıbelerin belirli tutum ve davranışlar üzerindeki belirleyici etki ve yönü ideal düzenin sağlanmasına yönelik bir işlevdir. W. Bascom (1954) tarafından folklorun işlevlerini sıraladığı araştırmasında “sosyal değerleri, inanışları ve sosyal kurumları destekleme” işlevinin altı çizilir. Folklor, aile kurumundan

başlayarak ekonomi, siyaset din kurumu gibi bütün sosyal yapıyı destekler. Bahsi geçen menkıbede olayların gelişimi, aile kurumu etrafındadır. Menkıbe vasıtasıyla aile kurumunun yönünü tayin eder.

1.2.3.82 numaralı inanç anlatısında veliye kerametini, eşlerin (karı-koca) ilişkilerinde güven duygusunun rolüne ve önemine işarette bulunularak kendisine şüphe duyanlar üzerinden sergilemiştir. Namus kavramının kadınlar üzerinden ve dolayımında kurgulanması, toplumsal cinsiyet algısında menkıbe ile uyumaktadır. Yine “Amine Hacıyo 2” adlı menkıbe aktarılan veliyenin kocası ve onun akrabalarıyla kurduğu ilişkilerden yola çıkarak toplumsal ilişkilerin düzeyi üzerine fikir edinilir. Ayrıca bu inanç anlatısında halk edebiyatı ürünlerinden olan bedduaların işlevleri vasıtasıyla düzen kurma amacına örnek teşkil oluşturur.

1.2.3.99 numaralı anlatıda görüldüğü üzere veliye, hacca gitme kararı alır. Çocuğuna en iyi Yüce Rabbi'nin sahip çıkacağını düşünerek tevekkül içinde dağa teslim eder ve döndüğünde bu dağda yaşarlar. Burada Amine Hacıyo'nun hac vazifesini gerçekleştirmek için türlü güç durumları aşması, bir kadın dindar olmasıyla ibadetine gösterdiği önem dolayısıyla ulu şahsiyeti ortaya çıkarırken bu kerametın çocuğu üzerinden oluşması anaç ruhu tekrar ön plana çıkarır. Geleneksel kodlarda işlenmiş kadın, anaçlığı niteliği ve üzerinden tanımlanması ve bunun üzerine inşası yaygın bir durumdur. Kadınlık cinsiyeti açısından annelik, toplumsal kadınlık rollerinden ve beklentilerinden belki de akıldaki ilk yerleşik kalıptır.

1.2.3.98 numaralı anlatıda aktarıldığı üzere genç kızlar namuslarını korumak adına dua ederler. Hamam çöker, askerler içeri giremez ve kızlar orada ölürler. Bu anlatı içerisinde barındırdığı namus fazileti vasıtasıyla genç kızların ölümle sonuçlanan ancak temizliklerini koruyabildikleri bir yapıyı aktarır. Namuslu ve temiz olma vurgusu yapılarak bireylerin kendi namuslarını korumak adına ölümü dahi göze almaları aktarılmıştır. Menkıbe, bölgede/yörede canlılığını sürdürürerek manevî yaşama adanmışlığı ve manevi yönden temiz olmanın zorunluluğunu aktarması ile halka mesaj göndermektedir. Namus algısının benzer şekilde örnekleri, kadın ve onun üzerinden verilmesi, menkıbelere özgü kadın dindarlığının durumudur. Menkıbenin bölge/yöredeki

canlılığı, başka bir ifadeyle de dinamizmini kadın dindarlığına dair geleneksel unsurlarını değişim ve dönüşüme uğratarak modern dünyada yaşamaya devam ettirir.

1.2.3.74 numaralı anlatıda Zemzemül Hassa henüz beş günlük bir bebekken kerametlerini sergiler. Zemzemül Hassa'nın karizmatik şahsiyeti ortaya konularak veliye kimliği beşikte gerçekleşen nur kerameti ile ortaya konur. Menkıbede kerametın beşikte sergilenmesi kadın dindarlığına mahsus anaç niteliğin bir ifadesidir. Zemzemül Hassa adına aktarılan 1.2.3.75 numaralı bir diğer anlatıda Hassa'nın ulu şahsiyeti sebebiyle çeşitli kerametler sergilediği vurgulanmaktadır. Hassa'nın bir veliye olarak doğum gecesi tefler eşliğinde müjdelenmesi ve müjdeyi hamilelik döneminde meleklerin getirmesi dişil niteliklere bağlı kerametler olarak dikkat çeker.

Bahsi geçen örneklerden hareketle menkıbelerde yer alan kadın algısı ön plana çıkarılarak anlatı geleneğinde dindar kadın tasavvuru, bütüncül olarak tüm yönleriyle ortaya konulmuştur. Yine araştırma bölgesinde canlı anlatı geleneği, cinsiyete dayalı kadının algılanışında etki ederek şekillendirmiştir. Menkıbevi şahsiyetlerin ise tarihî şahsiyet ya da halk muhayyilesinde var olmuş veya yaşamış şahsiyetler olmasına bağlı biçimde kadına yönelik olan etkisi farklılaşmaktadır. Manevî ve ahlaki açıdan menkıbelerde yer alan diğer şahsiyetler üstünde üstünlük kurmuş olan veliyeler, kerametlerini sergileyerek var olan düzenin yeniden kurulmasını sağlamış ve üstün karakterlere sahip olmaları ile yüceltilmiştir. Menkıbelerde olayın akışında kadın algısından kaynaklı oluşan gerilimlerin kadın ulu şahsiyet lehine sonuçlandığı ve söz konusu bu durumun erkek karakterler tarafından da ifade edildiği görülmektedir.

Anlatı boyutunun dışında, bir fenomen olarak halkın manevî güç ve meziyetler sayesinde önemli birer çekim merkezi olan kutsal mekânların türlü dilek, amaç ve belli usullerle ziyaret edilmesini karşılayan ziyaret kültürü, cinsiyete bağlı farklılaşmaların sergilendiği kültür alanlarıdır. Ziyaretlerde ise kadın evliyalara kadın ziyaretçilerin rağbet göstererek dişil kültürle ilişki kurulabilecek ritüeller aracılığıyla dileklerini ilettikleri görülmektedir. Ziyaret esnasında ziyaretin amacına yönelik maddi kültür unsurları, cinsiyet bazlı değişikliklerin okunabildiği ritüelik faaliyetlerdir. Bebek isteyen kadın ziyaretçilerin bebek patiğini türbeye bırakması ya da eş isteyen kızların türbede bir gece geçirmesi bu

duruma örnek oluşturur. Ziyaret yerlerinde kadın dindarlığının görünümü olarak ritüellerin, adakların kadınların doğurganlık gücünü kazanabilmesi, daha acısız ve ağrısız doğum, çocukların gelişme, konuşma, yürüme rahatsızlıkları ve evin bereketinin artması vb. istek ve dileklerle gerçekleştirildiği görülür.

Menkıbelerde anlatının odak noktasına evliya ve evliyanın etrafında oluşan olayları konu edilerek evliya yerleştirilir. Anlatı örgüsü boyunca evliya üstesinden gelmesi gereken herhangi bir olay ya da durumla karşılaşarak kerametler sergiler. Bu durum inanç anlatılarında dini karizmatik şahsiyetler etrafında şekillenen keramet motiflerinin kadın kültürü ve kadına dayandırılan toplumsal roller çerçevesinde meydana geldiği görülmüştür. Veliyenin manevî gücünün bir göstergesi denilebilecek türünden sergilenen kerametler, söz konusu veliyeyi istemeyen durumdan ya da olaydan kurtarıırken ayrıca veliye'nin ulu şahsiyetinin bir yönünü ortaya koyar.

Dini karizmatik şahsiyet, üstesinden gelmesi gerektiği olay ya da durumu aşarak ulu şahsiyetini yani kişiliği yansıtır ve gösterir. Menkıbelerde yer alan veliyelerin üstün konumu, aynı zamanda bölgenin inanç profili üzerinde etki oluşturarak veliyelere ayrı bir ilgi ve saygının oluşumu ilgi çeker. İnanç anlatılarında sergilenen kerametler ve veliyelerin cinsiyete dayalı davranışları ve tutumları, bütüncül yönden bölgedeki kadın dindarlığı olgusunu biçimlendirir. İnanç anlatılarında anaçlık rolü, namus, ev gibi unsurların yoğunluk kazanmış olması, kadın dindarlığının inanç anlatılarında nasıl ve ne derece yoğun olduğunu gösterir niteliktedir. Ziyaret kültüründeki değişim ve dönüşüm tespit edilerek kadın dindarlığındaki güncelleme, değişim ve dönüşüm, süreçleri incelenir. Uygulamalı halkbilimi bağlamında yapılacak çalışmalar bu süreçlerde halkın/toplumun sorunlara dair çözüm önerilerinde bulunabilir.

Menkıbelerde kadın velilerin çoğunlukla bağımsız ve cesaretli oldukları ve bu şekilde resmedildikleri görülür. Bazı anlatılar da ise kadınlar, nasıl ki korunmak ve güvenli şekilde hayatlarını idame etmek için erkeklere ihtiyaç duyan kişiler olarak alır. 1.2.3.99 numaralı anlatıda kadın dindarlığının duygusal boyutunun yoğun olduğunu kanıtlar nitelikte olduğu görülür. Siirt'te Sufi Dede'nin erkek torunları yoktur ama kız torunları vardır. Yörede Hz. Peygamberin erkek çocuğu olmamasına bağlı olarak böyle değerli

insanların kız çocukları olduğu erkek çocukları olmadığı inancı vardır. Anlatı geleneğinde, inanç anlatısının içeriği yanı sıra anlatı icrasında kadın icracılar ayrıca önemli durmaktadır. Kadınlara yönelik anlatımda kadın konuları, annelik, eş olma durumu ve namus özellikle işlenen temalar olarak dikkat çekmektedir. Söz konusu bu söylem, bir anlamda toplumsal cinsiyet çerçevesinde bir bakış açısı olsa da kadınların konumu itibarıyla kadın yüceltilmesini de barındırmaktadır.

5.10.2. Halk Dininde Eril Görünüm

5.10.2.1. Kutsal Mekânla İlişkili Olarak Erkek Dini Karizmatik Şahsiyetler ve Ziyaretçiler

Ziyaret fenomeninin ağırlıklı olarak kadınlar arasında gerçekleşmesi, kadınlar için bir sosyalleşme ve görünüm alanı olması sebebiyle kadın ziyaretçilerin erkek ziyaretçilere göre genel olarak daha yoğun olduğu dikkat çeker. Erkek ziyaretçilerle ilgili olarak katılım motivasyonu artar. Kutsal mekanlarda erillik doğum aşamasında erkek çocuk sahibi olmak amacıyla gerçekleştirilen ziyaretlerde dikkat çeker. Doğum sonrası ritüeller kapsamında Veysel Karani Türbesi'ne erkek çocuk sahibi olmak amacıyla ziyaretler gerçekleştirilir. Halihazırda kız çocuğu olanlar erkek çocuk için ziyaretler yaparlar.



Fotoğraf-278: Z Zülkiflî (A.S) ve Elyesa (A.S) Erkek Girişi Bölümü

Kutsal mekanların çevresindeki ibadetler ve kutsal mekânın konumu cinsiyete bağlı farklılaşmaları ve genel olarak kutsal mekân tipolojisini etkilemektedir. Özellikle türbenin cami avlusunda olduğu kutsal mekanlarda kadınların namaz vakitlerinin dışında ziyaret etmesini ziyaret zamanlarını erkeklerin avludaki yoğunluklarına göre

düzenlemeleri gerekmektedir. Cami cemaatinin namaz öncesi toplandığı ve namaz sonrası başta dini sohbetler olmak üzere çeşitli konularda gerçekleştirdiği sohbetlerde cami avlularının önünde yapmaları yine kadınların ziyaretlerini etkilemektedir. Duanın dışında türbe etrafında dönme, çaput bağlama gibi kutsal mekân ritüellerinin gerçekleştirilmesini sınırlandırmaktadır. Bu tarz kutsal mekanlarda kadın ziyaretçilerin kutsal mekân içerisindeki tutumu daha özenli olarak şekillenir.

Cinsiyete bağlı farklılaşmalarda kadınların doğurganlık gücü merkezli inanış ve ritüelleri ile özdeşleşmesi ve yaygınlık göstermesi gibi erkek ziyaretçilerde özellikle askerlikle özdeşleşir. Elbette bu bağlamdaki ritüellerde doğurganlık gücü kadar ritüel çeşitliliği söz konusu değildir. Çoğunlukla türbe duvarına askerlikle ilgili yazıların yazıldığı görülür. Siirt sahasında yapılan araştırmalarında yeni boyanmamış türbelerin çoğunun duvarında “O şimdi asker” gibi ifadelerin yaygınlığı dikkat çeker.

5.10.2.2. İnanç Anlatılarında Erkek Dini Karizmatik Şahsiyetler

İnanç anlatılarında erkek dini karizmatik şahsiyetler merkezli olay örgüsünde, gazi-savaşçı veliler çerçevesinde yaşadıkları yerde İslâmiyet propagandası yaptıkları fethettikleri ya da önceden fethedilmiş olan topraklarda kurumlar açarak İslâmiyet’i yaymaya çalıştıkları görürler. Benzer şekilde aziz kültüründe de Hristiyanlığı yaymak adına misyonerlik faaliyetlerine bulunan yeri geldiğinde din adına şehit olan azizlerin varlığı dikkat çeker. Bu çerçevede erkek dini karizmatik şahsiyetlerin savaşçı, kahraman, gazi gibi nitelendirmelerle epik yönlerinin vurgularının oldukça yoğun olduğu görülür.⁹² Özellikle şehitlik kavramı öne çıkar. Genel anlamda şehitlik kavramı etrafında oluşan halk inançları, uygulamalar ve memoraların yoğunluğu dikkat çeker (Türksever, 2014; Aslan ve Türksever, 2015). Bu doğrultuda vatan, millet sevgisi gibi değerlerin daha çok erkek dini karizmatik şahsiyetler üzerinden aktarılır. İnanç anlatılarındaki savaş sahnelerinde Kesikbaş motifi çok yoğundur. Bu durum ise din adına son ana kadar savaşmayı ifade eder. Başını kaybetmesine karşın mücadelesini keramet/mucize sergileyerek devam ettirir. Hayır Ehli Türbesi’nde yatan zatın şehit olduğu inanışı vardır.

⁹² Mezopotamya’dan Anadolu’ya Alevi erenlerinin ilk savaşı hakkında bk. Aksüt, 2013.

Yine bu kapsamda Halid bin Veli'nin askerinin şehit olması ve türbenin ziyaretler alması ziyaret fenomeni içerisinde şehitliğin önemli bir inanış olduğunu göstermektedir.

Velinin öğretilerinin takipçisi ve savunucusu konumundadır. Ziyaretlerin bir bölümünün şehitler oluşu görülür. Vatan, millet, bayrak gibi mukaddes unsurlar uğruna canını kaybedeler şehitlik mertebesine ulaşarak kutsal bir hüviyete bürünmüşlerdir. 1.2.3.71 nolu Şeyh Muhammed hakkında aktarılan anlatı gibi erkek velilerin kahramanlıkları⁹³, gaza yapmaları, savaşçı ruhları din adına savaşmaları dikkat çeker. 1.2.3.73 numaralı anlatıda Sultan Memduh tayy-i mekân yaparak Fransızlarla savaşan bir paşaya yardımcı olmak savaşa katılır. 1.2.3.29 numaralı anlatıda görüldüğü üzere dini karizmatik şahsiyetin defin edilmek istediği alanın bir müddet sonra kazıldığında o bölgede bir şehidin ortaya çıkması yine şehitlik kurumunun önemini ortaya koymaktadır.

Kutsal mekânların üretimi ve kutsal mekân deneyiminde ele alındığı üzere Muhammed Ali hakkında anlatılan menkıbede ziyaret yerinin dağın başında olması yüceliği kutsallığı ifade ederken konumundan dolayı dağın başında olduğundan kimsenin ziyarete gel(e)meyeceği düşüncesi “Sen bu toprakları korurken şehit düştün” ifadesiyle vatan sevgisi ile ilişkilendirilerek “Allah’ın izniyle öyle bir şey yapacağım ki her yıl üç gün boyunca 70 bin kişi gelip seni ziyaret edecek ve senin düğününü yapacak” katılım motivasyonuna yapılan vurgu ile anlatı sonlandırılır. Manevi eğlence bölümünde işlenen festival, ziyaret, şenliklerde de görüldüğü üzere Muhammed-i Ali günümüzde canlılığını koruyan önemli bir dini festivaldir. Bu sürekliliğin sağlanmasında vatan, millet, şehitlik üzerine kurulu genelde erkek velilerle ilişkilendirilen gaza anlayışının yeri büyüktür.

Şehitlik kurumunun kutsallığıyla birlikte kutsal mekânda yer alan diğer kült izlerinin kutsallığı da kendini göstermektedir. Gaza yapma, şehit olma, dışında savaşla ilgili kerametlerin yine dini karizmatik şahsiyetin erilliğine bağlanması dikkat çeker. Bu bağlamda 1.2.1.5. numaralı anlatıda Cafer-i Tayyar’ın savaşta parçalanan organlarının uçarak Hani’ye gelir. 1.2.3.23 numaralı anlatıda Veysel Karani’nin şahsında şehitlik kurumu aktarılır. Uvendurra Cami’nde (Fotoğraf-280) Şehitlerin yattığına mezarların

⁹³ Türk edebiyatında evliyalar ve kahramanlıklarıyla ilgili detaylı bilgi için bk. Hagen, 2009.

yanında bulunan kuyudan alınan suyun çeşitli ritüellere konu olması şehitlik kurumu ile diğer kültürlerin ilişkisini ortaya koymaktadır.

1.2.1.25 numaralı anlatıda Zülküf peygamber katıldığı bir savaş sonucunda Ergani topraklarında şehit olmasından dolayı gösterdiği keramet sonucunda kutsal mekâna bırakılan suların eksildiği bırakılan pamukların ise kanlı olduğu aktarılır. 1.2.1.26 numaralı anlatı, Zülküf peygamber benzer motifleri barındırmaktadır. Şehitlik kurumunun yüceltilmesi ve şehitlik sırrının ortaya çıkması ile keramet ortadan kalkar. 1.2.1.27 numaralı anlatıda Hindi Baba'nın İslamiyet'i yaymak adına savaşı, şehadeti işlenir. Fotoğraf-144'te görüldüğü üzere türbe surların hemen yanında yer almaktadır.



Fotoğraf-279: Hindi Baba Türbesi



Fotoğraf-280: Uvendurra Cami şehitleri



Fotoğraf-280: Şehit Türbesi

Süryani inanç sistemi içerisinde yine şehitlik kurumu ile yüceltilen azizlerin varlığı dikkat çeker. Mor Stefanos Hıristiyanlıkta şehitlerin ilki olması sebebiyle yüceltilmiş, linç edilerek şehit edilmesi, 1.3.23 numaralı anlatıda olduğu gibi kahramanlık yönü vurgulanarak aktarılmaya devam edilmektedir. Kırklar Kilisesi'nde Şehit Mor Behnam'ın

kafatasının yanında şehitlere ait kemiklerin bulunması kutsal mekânın ziyaretçi profilini arttırmaktadır.

5.11. HALK DİNİNDE GASTRONOMİ KÜLTÜRÜ

Yemeklerin yapımı, dağıtımı, tüketimi ve araç gereçleriyle gündelik hayatın merkezinde yer alan mutfak kültürü halk kültürünün önemli bir alanıdır. Kişilerin bir ocak ve sofranın etrafında gelişen etkileşimleri, olayları ve olguları ifade eden mutfak kavramı, sosyal normlar gibi birçok unsuru barındıran toplumsal bir olaydır. Gündelik hayatın başat alanlarından olan mutfak kültüründeki yemek; inançsal yapılar içerisinde hazırlama, sunum, tüketim aşamalarıyla önemli bir ritüeldir. Dolayısıyla mutfak araçları, yemeğin yapılışı, işlevleri vb. konularda çok çeşitli araştırmalar gerçekleştirilmektedir. Mutfak kültürü, önemli bir halkbilimi kadrosu olmasının yanında gastronomi disiplini içerisinde başlı başına bir alan olması sebebiyle dikkatleri üzerine çekmiştir. Bunda yeme-içme kültürünün gündelik hayatın her alanında izlenebilen bir kültür alanı olmasının önemli payı vardır.

Bu bağlamda, Diyarbakır Siirt ve Mardin illeri; tarihi ve kültürel zenginliğinin yanı sıra canlı inanç profili, sosyo-kültürel çeşitliliği ve hemen hemen yörenin her tarafına yayılmış ziyaret yerleri ile canlı inanç profiline sahip bölge olarak dikkat çeker. İnanç kültürünün zengin olması yörede inançsal yapı merkezli yeme-içme kültürünün gelişmesinde etkili olmuştur. Siirt, Diyarbakır ve Mardin illerinde yeme-içme kültürünün inanç yapıları içerisindeki canlılığı özellikle halk dininin karakteristiği ve önemli görünüm alanlarından olan ziyaret fenomeni içerisinde ayrıca dikkat çekicidir. Yiyecek ve içeceklerin seçimi, inanç sistemini oluşturan kültürel kodlarla belirlenmektedir.

Çalışmada verilen ziyaret yerleri seçilirken tipolojik olarak aktif bir yeme-içme kültürünün olmasına dikkat edilmiş, tüketilen yiyeceklerin tanıtımı yapılmış, ziyaret yerlerinde hazırlanan/dağıtılan yiyeceklerle mutfak kültürünün korunduğu tespit edilmiştir. Söz konusu ziyaret yerlerinde yeme-içme kültürel unsurlarının ritüelistik yapıda olmasına bağlı olarak yiyecek ve içecek çeşitliliğinin yanı sıra adak adama ve kurban kesme ritüellerine de ayrıca yer verilmiştir.

“Evliyalar Şehri” olarak bilinen Siirt, farklı inançların beşiği Mardin ve köklü inanç tarihi ile Diyarbakır il sınırları içerisinde yer alan ziyaret yerlerinin niteliği ve niceliği ile söz konusu kutsal mekânlardaki iletişim ve etkileşim kaynaklı yiyecek-içecek kültürünün zenginliği araştırılmaya değer veriler içerir. Çalışmada Siirt, Diyarbakır ve Mardin’de inançsal yapı içerisinde ziyaret fenomeni çevresindeki yeme-içme kültürü özellikle oluşum açısından ele alınmış, sembolik anlam ve yemek kültürü merkezli ritüelistik yapı üzerinde durulmuştur. Araştırma alanındaki saha çalışmalarında yapılandırılmış ve yarı yapılandırılmış görüşme yöntemi kullanılarak elde edilen veriler değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Çalışmada örnekleme geniş tutabilmek adına ziyaretgahlar hakkında ayrıntı bilgi verilmekten kaçınılmış yeme içme kültürüne odaklanılmıştır.

1. Ziyaret Fenomeni ve Yeme-İçme Kültürü

Alanyazında kültür üzerine yapılan birçok tanımdan hareketle öz bir şekilde kültürün insanın psikolojik ve fizyolojik ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla geliştirildiği söylenebilir. İnsan ihtiyacının çeşitliliğine bağlı olarak kültürel ürünlerin ortaya çıkışı, bir süreç halinde devam eder. İhtiyaçların insandan insana bölgeden bölgeye değişmesine bağlı olarak kültürler ait oldukları toplumlara özgüdür, biriciktir (Malinowski, 1990: 179). Dolayısıyla kültür; insanın geçmişini, bugünü, geleceğini yansıtan yaşayan bir olgu olarak süreklilik arz eder. Kültür unsurlarının ve kültürel değerlerinin devamlılığını ifade eden kültürel süreklilik, olumlu çağrışımların yanında hayati bir kavramdır. Toplumun devamlılığı bir anlamda kültürün sürekliliğine bağlıdır. Rapoport, kültürel sürekliliğin sosyo-kültürel çevrenin önemli deneyimlerini ve devamlılıklarını gösterdiğini vurgular (Ersöz, 1992:36). Kültürel değerlerin canlılığını korunması bir anlamda kültürel sürekliliğin sağlandığının göstergesidir.

Ziyaret fenomeni, kişinin halk katında kutsal olarak kabul edilen bir kişi veya yerle temasa geçmek amacıyla belli kurallar ve ritüelik davranış kalıpları eşliğinde yoğun olarak ziyaret ettiği “ziyaret” adı verilen türbe, yadır, tekke, mezar vb. kutsal mekânları ifade etmek amacıyla kullanılır. Bu kutsal mekânlarda pir, veli, dede, baba gibi adlarla verilen ulu-dini-manevi şahsiyetlerin yattığı düşünülür. Ocak, bu şahsiyetlerin benliğini Allah’ta yok etmek suretiyle bir takım üstün vasıflar kazanarak harikulade şeyler izhar

edebilen büyük insanlar olduğunu vurgular (1983: 1- 6). Söz konusu ulu şahsiyetler, bir çekim gücü oluşturarak kişileri ziyarete katılıma yönlendirdiği gibi ziyaretçilerin davranışlarını da etkiler. Raglan, mitin insana yaşam arzusu verdiğini ya da buna yardımcı olduğunu vurgular (2004: 188). Söz konusu manevi coşkunluğun niteliği ve niceliği ziyaret yerinin tipolojisine göre değişkenlik gösterebilir. Kutsal mekâna gerçekleştirilen ziyaretlerde maddi ve manevi dileklerin yanı sıra manevi duygu, iç huzur, saygısını sunmak, görev addetmek, sevap kazanmak vb. güdülerin varlığı görülür.

Söz konusu yiyecek ve içecekler, halk inanışlarında ritüellerde, sağaltım unsuru olarak halk hekimliğinde şifa verici özelliğinin yanı sıra sembolik değerleri sebebiyle de yer almıştır. Ziyarete gelenlere ikramda bulunulur. Yiyecek dağıtımı ritüeli için hazırlanan yiyeceği genelde evin en büyük kızı yapar (KK-43). Önce türbeye ziyarete bulunurlar sonra ekonomik durumlarına göre adak adar, kurban keserler. Esasında ziyaret fenomeni ve beslenme bilgisi bu başlık altında çeşitli değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Adaklar çok çeşitlidir, adağın cinsi ve miktarı, yerine getirilmesi, adakta bulunan kişinin kendisine bağlıdır. Adağı yerine gelenlerin, adağı kabul olanların komşuları, arabaları, dostları ve ziyarettekilere verdikleri yemekler bazı yörelerde “adak aşısı” olarak da bilinir. Sözün yerine getirilmesi inanç sistemi içerisinde önemli olduğu için bu tarz dağıtılan yiyeceklerin ziyaret yerlerinin dinamiği açısından oldukça önemli, olduğu görülür.

5.11.1. İnanç Kültürü ve Yemek

Tezcan’a (2000) göre yemek ve kültür arasında aşağıdaki etkileşim söz konusudur: Kültür ne yiyeceğimizin temel belirtisidir, Kültür öğrenilmiştir. Yani yiyecek alışkanlıkları da küçük yaşlarda edinilir ve öğrenildikten sonra uzun süre değişmez. Yiyecekler, kültürün bütünleyici bir parçasıdır. Bu noktada kültür ve yemek arasında ayrılmayacak bir bağlantı olduğu düşünülmektedir. Bir toplumun yemek kültürü yaşam şekliyle yakından ilgilidir. Yemek, ferdi ve sosyal yönlerinin yanında birçok etkileyicisi olan bir kültür unsuru olarak dikkat çekmektedir. Bununla birlikte insan fizyolojik yapısı itibarıyla, yemekle doğrudan alakalı olduğu gibi sosyal olarak da yaşadığı kültürün etkisi altında olarak bir yemek anlayışına sahiptir.

5.11.2. Kutsal Yiyecek veya Yiyeceğin Kutsallaşması

Türbe, yatır, makam gibi kutsal mekânlar, kutsal olanın bir süreklilik halinde varlığını koruduğu dolayısıyla halkın ilgi gösterdiği, işlevleri açısından günlük hayatın içerisinde ve barındırdığı nitelikler itibarıyla dışında olan alanlardır. Dolayısıyla “ziyaret” olarak adlandırılan inanç kültürünün bir fenomen olarak kendini gösterdiği bu mekânlarda yeme-içme, hayati bir gereklilik olmasının dışında dini bir eylemdir. Kutsal olanı tüketme (Schimmel, 2004: 147) kutsal mekânlarda oldukça yaygın olan ve önem verilen bir ritüeldir. Velinin türbesinde veya makamında; bereket, şifa, kutsiyet taşıdığına inanılan yiyecek ve içeceğin tüketilmesi esas olmandır. Kutsal mekân içerisinde, kutsal zaman diliminde tüketilen bu yiyecek ve içecekler, ritüelin sürekliliğinin de sağlayıcısıdır.

Antropologlarca incelenmiş en sağlıklı halklarda (yerli kültürlerde) "kutsal" kabul edilen besinlerin (yani, spiritüel özellikleri bulunduğu inanılan, vazgeçilemez kabul edilen, törenlere, ritüellere konu olan besinlerin) hep hayvansal gıdalar olması büyüleyici bir gerçektir (Schmid, 2013: 8). Beslenmenin doğası, yemeyi kutsal ve sembol haline dönüştürür. Halkla Tanrı arasındaki ilişki bazen yemek tercihi, halk arasındaki ilişki ise rızık paylaşma ve değişme halinde görülür. Yeme-içme sosyal ve kültürel mesajların aktarılmasını, sürekliliğini ayrıca sosyal roller ve ilişkilerle ilgili temel iletişimi sağlar (Goode, 2005: 172). Nitekim, kişi yemek yerken sadece besin maddelerini tüketmemekte, bunun yanında tat almaya yönelik birtakım deneyimler yaşamaktadır. Gerçek anlamda birtakım anlam ve semboller de tüketmektedir (Eren, 2019: 7). Dolayısıyla yiyeceğin türü, tüketilme biçimi bir ibadete temel olacak şekilde seçilmiş olsa da ritüel olmasının yanında sembolik değere de sahiptir.

Tüketilen bu yiyeceklerin normal yiyeceklere göre şifa olacağı, kuvvet vereceği ve bunun ötesinde sevap olacağı halk arasında yaygın bir inanıştır. Tüm bu kültürel anlamlarla birlikte yemek, kutsal mekân içerisinde bir kutsiyete sahip olması, sağaltma ritüellerinin merkezinde yer alması, bir cinsiyet göstergesi olması ve aynı zamanda bir hatırla(t)ma unsuru olarak dini karizmatik şahsiyetle olan ilişkinin niteliğini ve derecesini belirlemesi, birlikte yaşama kültürüne katkı sağlayarak toplumsal bütünlüğün sağlanması, çevresinde

bir paylaşım alanı oluşturarak halkın sosyalleşmesine vesile olması ve psikolojik tatmin sağlamasıyla ne derece önemli bir kültürel alan olduğunu gösterir.

Bu kapsamda inançsal yapıların oluşturduğu yeme-içme kültürü; ritüel, inanç anlatısı, kutsal mekân unsurlarıyla girift bir kültür alanıdır. Başka bir ifadeyle yeme-içme kültürü, en öz haliyle inançsal yapı içerisindeki çoğu zaman ritüelistik yapıdaki bir tüketimi ifade eder. İnanç sisteminin ortaya çıktığı ve yaşatıldığı kutsal mekânlarda, inanç açısından önemli kutsal şahsiyetlerle kurulan ilişkide, yiyecek ve içeceğin seçimi, tercihi ve nihayetinde tüketimi, yeme-içmenin fiziksel bir ihtiyaç olduğu kadar bir arada tüketilen yiyecek ve içeceklerle inanç temelli bir alan olduğunun en açık göstergesidir. Fischler, pişirme ile büyücülük arasındaki garip ilişkiyi vurgulayarak yemek pişirmenin büyü yönünü aktarır (Öğüt Eker, 2018: 172). Dinsel büyüsel işlemlerde bu yön daha da öne çıkmaktadır. Ziyaret fenomeni özelinde ise dinsel-büyüsel ritüellere katılım içerisinde gerçekleştirilen herhangi bir yiyecek-içecek tüketimi, inanç temel motivasyonu içerisinde her daim saygıyı ve hatırlanmayı gerektiren kült unsurlarına (Ata, Veli, Kırklar, Tabiat vb.) yöneliktir.

İnanç yapısı içerisinde kutsal mekânlarda bir yiyeceğin ya da içeceğin tüketimi, kutsal kabul edilmesi ve ritüel formasyonu içerisinde olmasıyla doğru orantılıdır. Ritüel esnasında yenilen yiyecek ve içeceklerin belli bir sıra ile seremonik çerçevede yapılması dolayısıyla ritüelistik anlam taşınması, bu yiyecek ve içeceklerin özel bir kutsiyet kazanmasını sağlar. Esasında kutsal olan ya da kutsal bir formalizasyona tabî tutulan her unsur gibi yiyecek ve içecek de gerçek dünyadaki anlamından koparak yeni bir anlamlandırma ile ritüelleşir (Ersal ve Görgülü, 2017: 142, 145). Kutsal ile yiyecek-içecek arasındaki ilişkide yiyeceğe yüklenen anlamlar çerçevesinde yiyeceğin-içeceğin tüketimi gerçekleşir. Yiyecek-içecek kültürü, inanç sistemi içerisinde bu anlamlar çerçevesinde çeşitli iletiler, semboller barındırır.

Bu sembolik anlamlar etrafında inanç sistemi içerisinde kutsal mekân ve atmosferde tüketilen yiyecek ve içecekler dini tecrübe olarak yöre halkının yemek-içecek çevresinde bir araya geldiği çekim merkezleri haline gelmiştir. Kutsal mekânda tüketilen yiyeceklerin ve içeceklerin, dini karizmatik şahsiyete ve onun kutsiyetinin yansıması olan

mekâna bağı olarak kutsiyete ve olağanüstü güçlere sahip olduğuna inanılır. Yiyeceğin tercihi veya yiyecekten kaçınma tercihleri halkın kutsalla olan ilişkisi sınırları içerisinde belirlenir. Ziyaret fenomeni içerisinde yiyeceklerin tabu olmaktan (tüketilmesinin yasaklanması) daha çok kutsallık kazanma yönünün ön planda olduğu görülür. Yiyeceğin kutsallığı özellikle ziyaret fenomeni çerçevesinde kutsal mekânda yetişmesi, kutsal şahsiyet adına hazırlanması, kutsal bir zaman diliminde hazırlanması, tüketilmesi, kutsal alanda hep birlikte tüketilmesi vb. etkenlere bağlı olmaktadır.

Kutsal mekânlar, dini vazifelerin yerine getirilmesi amacıyla kişiler tarafından sık seyahat edilen yerlerdir (Murray-Graham, 1997: 524). Bu zaman dilimlerinde yemeklerin ritüel merkezli tüketim unsuru olduğu görülür. Bu kapsamda yeme-içme kültürü, inançsal yapı içerisinde dinamik bir alan olarak ritüelin yaratıcısı ve aynı zamanda taşıyıcısıdır. Elbette kutsal mekânlara gerçekleştirilen ziyaretler, birtakım ziyaret kuralları eşliğinde gerçekleştirilir. Bir kalıp davranış üzerine şekillenerek ritüel olarak adlandırılan bu kurallar, ziyaret zamanı ve ziyaret öncesinde, esnasında veya sonrasında yapılan bez bağlama, pilav pişirme, taş sürme, taş yapıştırma, dizme vb. şeklindeki ritüellerdir (Günay, 2003; Karakaş, 2014a).

Bu ritüellerden yeme içme kültüründe ise yemeğin yapımı, dağıtımı ve tüketiminin ritüele konu edinildiği görülür. Yaratılan bu ritüel, bir yandan halk mutfağının da bir konusudur. Halkbiliminin önemli bir kadrosu olan halk mutfağında yemeği oluşturan malzeme ediminden yemeğin hazırlanışı, sunumu, yenmesi ve sonrasında dualama uğurlama aşamaları ve bütüncül anlamda yeme-içme alışkanlıkları incelenir (Örnek, 1977). Kültürlerde gözlemlenebilir farklılıklar içeren yeme-içme alışkanlıkları; bölgesel, iklimsel, ekonomik özelliklerin yanı sıra inanç sistemlerine göre de değişir ve gelişir. Dolayısıyla iklimsel, ekonomik, kültürel, bölgesel dini ve coğrafi her bir alan bu kültürel alanı şekillendirir ve anlamlandırır. Nihayetinde bir kültürel sembol unsuru olan yiyecek ve içecekler, insanın her alanını kuşatır.

Esasında yeme-içmenin kültürel anlamda fizyolojik ihtiyaçların ötesinde sosyal alanın önemli bir yanını oluşturduğu görülür. Yeme-içme kültüründe yiyeceklerin yapımı kadar paylaşımı da dikkat çekicidir. Ziyaret fenomeninde söz konusu paylaşım, bütün kanlı ve

kansız kurban ritüellerinde olduğu gibi esastır ve kurulan bu “ziyaret sofralarında” kutsal olanın paylaşımı çok çeşitli yiyeceklerle gerçekleşmektedir. İnsanların çeşitli etkenler ve çeşitli faaliyetler sonucunda bir sofranın etrafında toplandıkları ve bir yiyecek içecek etrafında bir araya geldikleri görülür. Ortaklaşa tüketilen yiyeceklerde aynı maddeye katılım, o maddeyi tüketenler arasında maddenin vücuda girmesiyle kutsal bir bağ oluşturur (Freud, 1997: 201). Böylece aynı zamanda bir imgeyle grup üyelerini birleştirir (Douglas, 1972: 67).

Kutsal mekân içerisinde kurulan sofralarda ekonomik, statü ayrımı gözetilmez. Velinin ulu şahsiyetinin gölgesinde manevi bir doyum yaşanır. Ziyaretlerde köylülerin yaptığı ekmeklerin dağıtılması ve diğer adaklar, saçılar yani hep birlikte tüketilen yiyecekler, ziyaretçi ile ziyaret yeri arasında kurulmak istenen bağı simgeler. Ziyaretçi, kendine ait olanı yani kutsal olmayanı (fakat en değerli şeyini (yiyeceğini) kutsal alana yahut kutsal alandaki kişilere vererek bir anlamda kutsal ile olan bağını güçlendirmeye çalışır. Bu sebeple öncelikli olarak yemeğin kutsal alanda hazırlandığı ve pişirildiği fakat bu mümkün değilse kutsal alana taşındığı orada hep birlikte tüketildiği bu da mümkün değilse oradaki (mahalledeki, köydeki) komşulara, akrabalara dağıtıldığı görülür.

Ziyaret fenomeninde yeme-içme merkezli ritüellerin büyük bir bölümünün de sağaltma amaçlı olduğu görülür. Konuşamama yürüyememe vb. sağlık sorunlarında ziyaret yerlerinde geniş bir çeşitlilikteki yiyeceklerin ve içeceklerin tüketimi yaygınlaşır. Dolayısıyla ritüeller çevresinde zengin bir yeme-içme kültürü meydana gelir. Tüketilen yemekler; yöresel usullerle hazırlanmış ana yemekler, (etli veya kıymalı) sebze yemekleri, et suyundan yapılmış (etli) pilavlardan oluşur. Elbette et yemekleri ziyaret yerinde kesilen kurbanın etinden hazırlanır. Hamur işleri (Ekmek, çörek, börek, pide vb.) evlerde hazırlanarak ya da mahalle fırınlarından ziyaret yerine getirilir. Topluca tüketilir veya dışarıya dağıtılır. Kutsal olduğu inanılarak tüketilen meyvelerin ise kutsal mekân içerisinde olması, dini ulu şahsiyetin kutsallığının bir yansıması olmasının yanında ağaç kültürüyle de ilgilidir.

Genel olarak ziyaretlerde kurban (adak) eti dışında buğday, ekmek, tuz4, hurma, aşure vb. yiyeceklerin kutsal olduğuna inanılır. Kutsallık taşıyan yiyeceklerden ekmeğin

insanlığın temel besin ögesi olması ve halk ağzında ekmek yemenin yemek yemekle eş görülmesi ve ekmeksiz doyulacağı düşüncesinden hareketle ekmek sofraların vazgeçilmezidir. Ayrıca tuz ve ekmek “hak” olarak da görüldüğü için halk belleğinde ayrı bir kutsallığı vardır. Elçin, bu kutsallığın aynı sofrayı paylaşmanın getirmiş olduğu bir yemin hükmünde olduğunu ifade eder (1966: 165). Siirt yöresinde peygamber sünneti olarak orucun hurma, su gibi tuzla da açılması canlılığını korumaktadır (KK-2, KK-6, KK-9). Bektaşî kültüründe ise yeniçerilerin yemin edeceği zaman tepside Kur’an-ı Kerim ve kılıcın yanında tuz ve ekmek bulundurması kutsiyeti hakkında ipuçları vermektedir (Gündüzöz, 2012: 221). Dolayısıyla ziyaretlerde tuz ve ekmeğin ayrı ayrı veya bir arada saçı olarak kullanılması barındırdığı kutsallıkla ilgilidir. Diyarbakır’ın Kocaköy ilçesinde ise dengeli beslenmeye vurgu yapılarak tuzsuz ekmek yiyenlerin yere çabuk düşeceği yani güçlü bir bünyeye sahip olamayacağı halk inanışı hâkimdir (Akdemir, 2008: 273)

Alevî inanç sistemi içerisindeki ritüellerde ise yemek kutsal bir anlam kazanarak “lokma” adını almıştır. Bununla birlikte ritüellerde yenen diğer yiyecek ve içeceklerle de lokma adı verilir (Ersal-Görgülü, 2017: 143). Bazı yöre ve ocaklarda lokma dağıtma niyaz dağıtma anlamını da karşılar (Akın, 2020a: 105). Esasında niyaz dağıtma belirli günlerde, merasimlerde, Muharrem ayında, Hıdırellez gibi belirli tarihler ile doğum, sünnet, asker dönüşü veya kız isteme gibi özel günlerde, hayırlı bir haber alındığında, hayırlı bir düş görüldüğünde ve hayata dair çeşitli olumlu gelişmeler olduğunda gerçekleştirilir. Söz konusu niyaz; özel ekmek, çörek, külünçe, pişe gibi başta hamurlu gıdalar olabilmektedir. Mekân olarak ise cemevinde dağıtılabileceği gibi inanç mensupları kendi köy ya da mahallelerinde ve kutsal mekânların ziyareti sırasında da dağıtılabılır (Akın, 2020a: 105). Alevî İnanç sisteminde yiyecek içecek kültürü içerisinde yiyeceklerden ritüel yaratımı geniş bir inanç kültürü oluşturarak kabirlerdeki Hıdırellez kutlamalarına kadar uzanmaktadır (Ersal, 2016: 135-140; Ersal-Görgülü, 2017: 146)

Kutsal yiyecek ya da yiyecek kutsanması sonucunda yiyeceğin birtakım güçlerle donandığına inanılır. Genelde sağaltma işlemleri etrafında yoğunlaşan bu ritüellerde yiyeceğin doğrudan tüketimi veya kutsal mekânda dağıtımı esastır. Nar ve incir meyvelerinin tanelerinin çokluğuyla çok çocuk arasında bir sembolizm söz konusudur. Buradan hareketle doğurganlık gücünün kazandırılmasında ve bebeğin güzel olmasında

incir, nar, elma, üzüm, zeytin vb. meyvelerinin tüketimi dikkat çekicidir. Genel anlamda araştırma sahasında pişirilen yiyeceklerin dışında ritüele konu olan yiyeceklerin önemli bir kısmının meyve olduğu görülür.

Kutsal mekândaki birçok ritüelin yiyecek tüketimiyle anlam bulmasından dolayı ziyaret yerlerinde yiyeceklerin çeşit zenginliği dikkat çeker. Yemeğin kutsiyetini anlamak için yemek - kişi, yemek - ritüel, yemek - mekân ve yemek - zaman ilişkilerini anlamlandırmak gerekir (Ersal-Görgülü, 2017: 145). Bu sebeple çalışmada yiyeceğin sahip olduğu sembolik anlam olarak iletilere ilgili ziyaret yerlerinde açıklamalar yapılmıştır. Siirt, Diyarbakır ve Mardin ziyaret yerlerinde ritüele konu olan yiyecekler vurgulanarak yiyeceğin kutsal mekân içerisinde paylaşımı ile gerçekleşen kutsallaşma sürecinde yiyeceğin sembolik değeri de ayrıca önemlidir. Çalışma sahasında ziyaret yerlerinden örnekler aktarılırken dağıtılan, tüketilen yiyeceklerin sembolik iletilerine de yer verilmiş, işlevleri üzerinde de durulmuştur. Nihayetinde kutsal yiyecek, dini-karizmatik kişinin şahsiyetinde iyiye, güzele, doğruya ulaşmada bir “vesile” olarak görülür.

Yeme içme kültürü içerisinde hazır gıdaya yönelimlerin (Fotoğraf-280/281) yöresel yiyeceklerden farkı ritüel sürekliliğinde eş zamanlılığı ortadan kaldırmasıdır. Hazır gıda tüketiminin kutsal mekânlara yansımadaki bir etmen olarak ritüel performansındaki yüz yüzeligi ortadan kaldırması dikkat çekerken ritüelin geniş bir zamana yayılmış olması toplumsal bütünleşme açısından olumlu gözükmemektedir. Bunun yanı sıra diğer bir unsur olarak çocuk folkloru açısından yeni bir iletişim ve etkileşim ortamı yarattığı görülür.



Fotoğraf-280: Şeyh Musa Türbesi



Fotoğraf-281: Hz. Zülküfl Hz. Elyase Ziyareti

5.11.3. Ziyaret Fenomeninde Kurban Ritüeli Bağlamında Yeme-İçme Kültürü

Kutsal yiyecek ve içeceklerin büyük bir bölümünü kurban ve adak etleri oluşturmaktadır. Dolayısıyla yemek kültürünün yanında kurban ritüeli hakkında da ayrı bir parantez açmak doğru olacaktır. Esasında kutsal yiyeceklerin tüketimi ve dağıtımında olduğu gibi adak adanması ve kurban kesilmesinde de yüce ve kutsal olana teslimiyet hakimdir. Hem kanlı ve kansız kurbanlarda dini karizmatik şahsiyetin çevresinde bir mekân içerisinde kurulan bağ dikkat çeker. Bir önceki başlıkta çeşitlilik itibarıyla ziyaret tipolojisine de bağlı olarak sembolik değere sahip herhangi bir yiyecek (incir, nar, üzüm, ekmek, tuz vb.) aracılığıyla yeme-içme kültürünün zenginliği ortaya konulduğundan bu başlıkta kanlı kurbanlara odaklanılmıştır. Kurbanın kanlı olup olmayacağına ziyaret yerinin ritüelistik yapısı ve ziyaretçilerin ekonomik durumu yani maddi yönü önemli değişkenlerdir.

Tarım ve hayvancılıkla geçinen kırsal toplumlarda küçük ve büyükbaş hayvanların adak ve kurban olarak kesilmesi, hayvanın sahip olduğu sosyo-ekonomik değer düşünüldüğünde kurban ritüelinin önemi yanında veli kültürünün değerini de ortaya koymaktadır. Ziyaretlerde, özellikle varlıklı ziyaretçilerin adaklar, kurbanlar kesmeleri ile ekonomik anlamda bir dayanışma gerçekleşerek ihtiyaç sahiplerinin yemek ihtiyacı karşılanır. Kanlı kurbanlar (Koyun, keçi, oğlak, koç, horoz, tavuk vb.) ziyaretgahlarda belirgin yemek malzemesi olmasına karşın kansız kurban olarak dağıtılan hamur işleri, yöresel yemekler ve yiyecekler çeşit bakımından oldukça dikkat çekicidir. Ziyaretlerdeki yemek ve daha genel olarak kurban, temel ihtiyaçların karşılanması yanında komşuluk akrabalık ilişkilerinin pekiştirilmesi ve sosyalleşme alanı olması açısından sosyal ilişkilere ve toplumsal yapıya katkı sağlar. Türbelere adanan kurbanlarla çocuksuzluk gibi çeşitli sıkıntıların giderileceğine yönelik inanç, atalar kültürünün bir uzantısıdır. Sunulan kurbanlar, insanla Tanrı arasında kozmosu bütünleyen iletişim aracı ya da eylemsel mekanizmadır. Böylece kutsal mekânda kutsal eylem aracılığıyla kaostan kurtulma ve rahatlama söz konusudur (Köse, 2019: 134-135). Bu noktada fertler veya topluluklar kendileri için en değerli olanı sunarlar (Beşirli, 2010: 165).

Esasında Kuran-ı Kerim’de adakla ilgili olarak; Allah’tan İslami usuller çerçevesinde bir istekte bulunma ve dileğin gerçekleşmesi sonucunda verilen sözün ibadet, oruç, kurban

olarak yerine getirilişinden ibarettir. Kuran-ı Kerim’de türbeyi ziyaret ve orada adak adama ve kurban kesme geçmemektedir. İslam dininde, yatıra adakta bulunma veya kurban kesme hoş karşılanmamıştır (Tanyu, 1967: 311-313) Tanyu, çalışmasında Ömer Nasuhi Bilmen’in ilmihalinden hareketle hastalıktan kurtulma veya bir türbe adına verilen vaadlerin adak olamayacağını belirtir.

Araştırma alanını oluşturan Siirt, Diyarbakır ve Mardin illerinin inanç kültüründe birçok ziyarette muhtelif adaklar adanır. Ziyaretçiler kutsalla olan ilişkisini adak ve kurban ritüellerini sağaltma, bereketlendirme, koruma, kaçınma vb. amaçlarla ritüelistik bir yapı içerisinde kurarlar. Birçok gizil ve sembolik iletişim halini bünyesinde barındıran kurban ritüelinde dinikarizmatik şahsiyetin maneviyatı aracılığıyla bir başvuru gerçekleştirilmiş olur. İnsan ihtiyaçların çeşitliliği ve dini karizmatik şahsiyetin kutsiyeti düşünüldüğünde adak adama ve kurban kesme kült merkezli köklü bir ritüel olarak yörede ziyaret yerlerinde adak adama ve kurban kesme uygulaması yaygın bir şekilde devam etmektedir.

Araştırma alanında ve özellikle Siirt’te adağın daha çok aile reisi erkek tarafından eğer erkek müsait değilse veya evde yoksa evin hanımı tarafından yapıldığı görülür. Yörede adakların işe girme, iş kurma, gurbettekine kavuşma, askerdekinin sağ salim dönmesi vb. emellerle yapıldığı gözlemlenir. Ziyaretlerde yemek hazırlıklarının yapılması ve sofranın düzenlenmesinde gençlere ve özelliklere kızlara büyük görev düşer. Adak ve kurban etlerinin doğrudan veya belli oranlarla dağıtılmasının yanında orada hazırlanıp pişirilerek yenildiği ziyaretlerde oldukça fazladır. Yiyeceğin dini karizmatik şahsiyetin hayatıyla ilişkilendirilerek kazandığı veya kutsal mekân içerisinde bünyesinde barındırdığı kutsallığın dışındaki paylaşımı, kurban niteliği taşımasından dolayı yine kendi içerisinde kutsallık taşımaktadır. Velinin yüzü suyu hürmetine yedirilen yiyecekler, açılan sofralar her ziyarete özel önemli farklılıklara sahip olsa temelde mitik ve sembolik olarak benzer amaca hizmet eder.

2. Siirt, Diyarbakır ve Mardin’de Ziyaret Fenomeni Bağlamında Yeme-İçme Kültürü

2.1. Siirt’te Ziyaret Fenomeni Bağlamında Yeme-İçme Kültürü

Siirt dört tarafı evliyalarla dolu olmasına bağlı olarak “evliyalara şehri” olarak bilinir. Evliyaların türbelerine yapılan ziyaretlerde, Siirt yemek kültürü bağlamında yiyecek içecek tüketiminin çeşitliliği ve potansiyelinin ortaya konulması inanç boyutuyla önemli durmaktadır. Ziyaret fenomenini gerçekleştirmek dini, manevi, mistik ve ruhani güdülerle kutsal mekâna dahil olmaları, yiyecek ve içeceğin yapımı ve paylaşımı inanç kültürü kadar mutfak kültürünün de araştırma konusudur. Ziyaretçilerin taşıdığı anlam ve dinî tecrübe, şahsi olmasının yanı sıra yiyecek ve içecek kültürünün yapımı ve paylaşımının topluluk içerisinde gerçekleştirilmesinden dolayı toplumsaldır. Ziyaret yerlerinde türbelerin tipolojisine bağlı olarak yapılan ve paylaşılan yiyecek ve içeceklerin çeşitlendiği görülür. Özellikle Siirt'te yöresel yiyeceklerin paylaşımı dikkat çekecek boyuttadır.

Ziyaretlerde Allah dostu sevgisinden kaynaklanan bir güdüyle yiyecek ve içeceklerin yapımı, dağıtımı ve topluca tüketimi içerisinde hareketlilik yaşanır. Söz konusu bu ziyaret yerleri çekim güçleri dolayısıyla inanç kültürünün başlıca merkezleri oldukları kadar yiyecek ve içeceğin ritüele konu olmasından dolayı mutfak kültürünün de önemli yansımalarını içerir. Bu bağlamda inanç kültürünün zenginliği içerisinde ziyaret yerlerinin çeşitliliği tüketilen yiyecek ve içecekleriyle yüksek mutfak kültürü potansiyelinin oluşmasını sağlamıştır. Bulunduğu bölgeye kutsallık atfeden veliler, halk tarafından cazibe merkezleri olarak görülmüş, yattıkları düşünülen türbeler çevresinde paylaşılan manevi iklime yiyecek ve içecekler de dahil olmuştur. Ziyaret fenomeniyle ilgili olarak içme kültürünün özellikle su kültürü ilişkili olduğu görülür.

Siirt helvası, Siirt ekmeği, Siirt simidi gibi yöresel lezzetlerin yanı sıra şeker, çikolata, gofret, bisküvi gibi yiyeceklerde ziyaretin çevresinde bulunan mahalleliler ve çocuklar nasiplerini alırlar. Bu yiyeceklerin dışında yeme-içme kültürünün önemli bir bölümünü de ziyarette dağıtılan meyveler oluşturur (KK-55, KK-56). Ziyaret sonrasında gerçekleştirilen kadın dini toplantılarda yöreye has yemekler yapılır (KK-57). Yiyeceklerin çeşit bakımından zengin örnekleri yöre halkına ve gelen ziyaretçilere sunulmaktadır.

Veysel Karani ziyaret yerinin manevi önemi, ziyaretlerin canlılığının korunmasında ve artmasında önemli bir roledir. Ziyaretlerin canlılığını da zengin bir yeme-içme kültürünün oluşumuna imkân sağlamaktadır. Kutsal mekanlarda şeker (Fotoğraf-280/281) en dikkat çekici yiyeceklerdendir. Şeker (nohut şekeri) geçiş dönemlerinden evlilik sonrası ritüellerinde genelde gelin koca evine girerken saçı olarak serpilir. Bir başka ritüelde gelin tatlı dilli olsun diye koca evine girdiğinde ağzına şeker verilir.

Ziyarete gelen çocukların ellerine şeker verilir (KK-59, KK-60). Saha çalışmalarında ziyaret yerindeki yiyecek dağıtımını sadece hazır gıdalardan ibaret değildir. Evde yapılan yemeklerin ve hamur işlerinin dağıtımının yapıldığı görülür. Yine de pratiklik ve kısmen de ekonomiklik açısından bisküvi, gofret, şeker vb. gıdaların dağıtımını da söz konusudur. (KK-58, KK-59, KK-60). Veysel Karani Türbesi, çekim gücü ile yoğun ziyaretçi almaktadır. Veysel Karani Türbesi'nde olduğu gibi tipolojik olarak ulusal ve uluslararası cazibe ve çekim merkezi haline gelebilmiş olan ziyaret yerlerinde hazır gıda dağıtımının yaygın olduğu yorumu yapılabilir. Ziyaret yerlerindeki yeme-içme kültürü ziyaret yerinin işlevselliğinin korumasının yanı sıra çekim gücünün artmasına katkı sağlayarak sosyal hayatın önemli bir alanı olmaya devam etmesine yardımcı olur.

Veysel Karani Türbesi'nin avlusunda bulunan incir10 ağacındaki incirler⁹⁴ yenilerek dua ve dilekte bulunurlar. Sabah namazı kılındıktan sonra kurban kesim yerinde kurban kesilerek hac vazifesini tamamlanır (KK-59; KK-60; Çelik, 2012: 82, 86). Ayrıca şeker de alınarak dönüşte kendilerine hoşgeldine gelen misafirlere teberrük olarak takdim edilir. Bu şekerler türbeye sürüldükten sonra kutsamış olarak kabul edilir. Özellikle şifa bulmaları için hasta olan kişilere yedirilir. Burada aldıkları şekerleri sınav esnasında yiyerek, zihinlerinin açılacağına inanılır (KK-59; KK-60; Çelik, 2012: 87). Benzer şekilde Ziyaret beldesinde Veysel Karani Türbesi'ne yakınlığı ile dikkat çeken Şeyh Osman Türbesi'nde aşağıda marketten alınan gofret, bisküvi, şeker gibi hazır yiyecekler dağıtılması yaygındır (KK-60). Şeyh Osman Türbesi'nde ise söz konusu ziyaret yerinin

⁹⁴ Yörede incir ağacının fayda yerine zarar getirdiği dolayısıyla tehlikeli olduğu, incir ağacı altında uyuyana şeytan götüreceğinden altında uyunmayacağı şeklinde ilgili olumsuz halk inanışları da bulunmaktadır (Karakaş, 2020: 75).

çevresinde yerleşen market ve bakkallarda ziyarete gelen kişilerin dağıtımını için bisküvi, gofret satın alındığı söylenir (KK-59, KK-60, KK-61).

Tillo (Aydınlar) ilçesinde, İsmail Fakirullah ve İbrahim Hakkı türbeleri inançsal yapı içerisinde çevrelerce yoğun ziyaretler gerçekleştirilir. Türbede yemek kültürü etrafında gerçekleştirilen ritüellere örnek olarak zaman zaman gerçekleştirilen üzümün dağıtılması gösterilebilir. Ayrıca İsmail Fakirullah'ın içine düştüğü kuyudan çıkan su şifa kaynağı olduğu inancı hakimdir (Karakas, 2014a: 50; KK-62; KK-65). Türbeye gelen ziyaretçiler çocuklarının olması için dualar edip adakta bulunurlar. Daha sonra çocukları olan aileler tekrar türbeyi ziyaret edip adaklarını Kubbeyi Hasiye'de kesip fakirlere dağıtırlar. Çocukları sürekli olarak ölen ailelerde, Allah'ın kendilerine verdiği çocuğun yaşaması için dualar ettikten sonra Kubbeyi Hasiye'ye geçip kurbanlarını keserler (Çelik, 2012: 65; KK-62; KK-65). Şeyh Muhammed Tomani Türbesi'nde de sıkıntıların giderilmesi, ihtiyaçların karşılanması için kurbanlar kesilir (Çelik, 2012: 69; KK-61).

Şeyh Mücahit ziyaretinde ise şeyh adına eylül ayında Meydandere köyde yemek ziyafeti verilir (KK-11; Karakas, 2014a: 123). Benzer şekilde Siirt'in Eruh ilçesine bağlı Bağgöze (Âyne) köyünde yer alan Bağgöze Köyü ziyaretinde de yılın belirli bir gününde özellikle yaz ayında ziyafet yapılır (Karakas, 2020a: 122; KK-11; KK-75). Ziyafete Bağgöze köyü yanı sıra çevre köylerden de pek çok kişi katılır. İl merkezinden akrabalar perde pilavı, kitel vb. yöresel yemekler hazırlayarak bu özel güne katılır. Hazırlanan yemekler türbe etrafında topluca tüketilir (KK-61, KK-66).

Siirt'in Kurtalan ilçesinde Şeyh Mehmed Türbesi'nin önünde yakınında eskiden Mayıs ve Nisan aylarında koyunların kurban olarak adak ve hayır için kesildiği, sonrasında toplu şekilde yemekler yenildiği ziyafetler yapıldığı aktarılır. Bu ziyafetler bütün köylünün ve çevre köylerden yoğun katılımlarla birlikte şenlik havasında geçmiştir. Herhangi bir çalgı olmayıp sadece Kuran okunurdu (KK-20).

“Muhammed-i Ali ziyaret yeri olarak yöredeki ziyaret profillerinden farklılaşmaktadır. Zengin bir yemek kültürüne sahiptir. Muhammed-i Ali adında yöre insanın Allah dostu olarak kabul ettiği ulu bir şahsiyetin türbesinin bulunduğu Şirvan ilçesinin Taşlı köyüne

her yıl özellikle 29-31 Mart tarihlerinde yoğun ziyaretler yapılır. Ziyaretçilerin çoğu en az üç gün ziyarette kalırken yoğun olanlar gününbirlik ziyaretlerini gerçekleştirirler. Etkinliklerde kiminin halay çektiği, kiminin ilahi okuduğunu ve kimilerininse piknik yaptığını görmek mümkündür. Bu şekilde yoğun ilgi gören bu etkinliğin, dini özelliğinin yanı sıra kültürel bir değer haline geldiğini de belirtmek gerekir. Bu etkinlikler esnasında türbe ziyaret edilerek dualar edilir, kurbanlar kesilerek yemekler yapılıp dağıtılır (Çelik, 2012: 104; Karakaş, 2014a: 77).

Eruh'un Dağdöşü köy merkezine biraz uzaklıkta iki yol ağzındaki yaşlı bir ağaca sütü yetersiz kadınlar giderek dualar okur. Saçı olarak bisküvi, şeker, kek gibi yiyecekler ağaç çevresindeki taşların üzerine bırakır. Ağaç "darâ şî" "süt veren ağaç" olarak bilinir (Karakaş, 2020a: 39). Bu ağaca eskiden gerçekleştirilen ziyaretlerde yemeklerin topluca tüketildiği de aktarılır (KK-67). Muhammed-i Ali ziyaretindeki ritüellerin esası, Muhammed-i Ali'nin gerçekleşmeyen düğününü icra etmektir. Dolayısıyla ziyaret şölen havasında yemeli içmeli şekilde gerçekleştirilir. Festival topluca yemek yeme unsuru festival yapısı içerisinde önemli bir unsurdur. Kalabalığın Muhammed-i Ali Türbesi'nin etrafına toplanması ile festivalin kutlu başlangıcı gerçekleşmiş olur. Öte yandan yemek yeme, sohbet sonrasında davul eşliğinde halay gibi etkinlikler kalabalığa da bağlı olarak çevreye yayılır.

Zemzem'il-Hassa Türbesi özellikle aşure günleri bu mübarek mescit binlerce ziyaretçinin uğrak yeri olur. O gecenin hatırına çeşitli etkinlikler yapılarak Zemzem'il Hassa yâd edilir, dualar yapılıp namazlar kılınır, kurbanlar kesilir. Bu etkinlikler Muharrem ayının 9-10 ve 11. günlerinde yapılır (Çelik, 2012: 56; Karakaş, 2014a: 147; KK-58; KK-59; KK-41). Ziyarete gidemeyenler aşure hazırlayarak komşulara dağıtırlar (KK-58, KK-67). Aşure ritüelistik yönü olan bir tatlı olarak bir hatırlama ve anma işlevi ile Muharrem ayının onuncu günde hazırlanır.⁹⁵

Şeyh E'bul Vefa Türbesi yanlarında getirdikleri yiyecekleri türbede bulunan diğer ziyaretçilere ikram eder ve onlardan dileklerinin kabulü için dua etmelerini isterler (Çelik,

⁹⁵ Aşure tatlısının kökeniyle ilgili bk. Gündüzöz, 2012: 194-196.

2012: 17; Karakaş, 2020: 124). Dileği gerçekleşen kişiler tarafından yapılan saçılar, ekonomik durumuna göre ev yapımı ya da hazır olabilmektedir. Eskiden ziyarette helva ve pilav dağıtıldığı belirtilir. Daha önce yaşamayan çocukları olmuş ailede, yeni doğanın yaşaması için anne doğum yapar yapmaz pilav yapıp komşulara ve türbeye ziyarete gelenlere dağıtılır, dua edilir ve evlere dönülür ((KK-58, KK-59).

Şeyh Türki Türbesi'nde bölge halkı Kurban Bayramının arife günü, hacca gitmiş olan yakınları Arafat'a çıkacakları zaman bu tepeye çıkararak hacdaki yakınlarının hac vazifesini tam ve güzel bir şekilde yerine getirebilmeleri için buradaki türbede mevlit okutur, kurbanlar kesip yemekler yapar ve yerler. Bu yöresel bayram nedeniyle, bütün evlerde yumurta kaynatılır. Komşular tarafında nişanlı ve yeni evlilere 100 ile 500 arasında yumurta gönderilir (Çelik, 2012: 26). Ayrıca türbede susamlı ekmek ve irmik helvası da dağıtılır (Karakaş, 2020: 125). Yakın zamanlarda ekmek, pide, Siirt simidi de fakirlere, dost ve ahbaplar tarafından dağıtılmaktadır (KK-61, KK-66).

Şeyh Musa Türbesi Siirt Merkezde Şeyh Musa mezarlığı içerisinde yer alan türbede iyileşen hastaların çoğu, tekrar türbeyi ziyarete geldiklerinde kurban keserler. Kesilen kurbanın etleri fakirlere dağıtılır. (Çelik, 2012: 26; KK-55; KK-56). Ziyaret esnasında genellikle helva dağıtılır (Karakaş, 2010: 125). Türbede de ayrıca kansız kurban olarak ev yapımı hamur işi yiyecekleri ve hazır gıdaların (Bisküvi, gofret, lokum vb.) dağıtılması da yaygındır (KK-58, KK-61, KK-66).

Şeyh İlyas Türbesi'nde ayrıca pekmez ve undan hazırlanmış olan ve halk arasında "asude/aside" ismiyle bilinen bir tatlı çeşidi de fakirlere dağıtılır (Çelik, 2012: 27). Şeyh Sibre Türbesi'nde kendileriyle beraber getirdikleri kuru üzüm ve incirleri türbenin başına bırakarak ayrılırlar. Bu şekilde çocuklarının uslanacağına inanırlar (Çelik, 2012: 27; KK-1). Şeyh Süleyman Türbesi'nde ziyaretçiler uyandıktan sonrada baş ağrılarının geçmesi için yanlarında getirdikleri yiyecekleri dağıtırlar (Çelik, 2012: 31; KK-61). Şeyh'el Hulu (Tatlı Dede) Türbesi'nde eğer dua kabul edilirse ve isteği yerine gelirse tekrar türbe ziyaret edilir. Bu ziyaret esnasında yanında getirdikleri tatlıları orada bulunanlara dağıtırlar. Daha önceleri tatlıları evde yapan ziyaretçiler, günümüzde daha çok pastanelerden alırlar. Genellikle her gün birkaç kişinin türbede tatlı dağıttığını görmek

mümkündür (Çelik, 2012: 33; KK-55; KK-56). Ziyarete ayrıca Siirt helvası ve irmik helvası hazırlanarak dağıtılır (KK-58).

Şeyh Muhammed Kazım Türbesi'nde her yıl geleneksel olarak yapılan yemek dağıtımını gerçekleştirilir. Gelen davetlilere kurulan çadırda pilav, kuru fasulye, et haşlama, salata ve ayran ikram edilir (Çelik, 2012: 35; KK-61). Dağıtılan yemeklerde pilava ayrıca yer vermek gerekmektedir. Pilav bir yemek çeşidi olarak kutsal zaman diliminde veya kutsal mekânda özel gün, anma, hatırlama gibi amaçlarla hazırlanmasından dolayı ritüelistik niteliktedir. Ritüelistik nitelikte olmasının bir diğer etmeni de içerisinde kurbanın etinin ve et suyunun eklenmesinden dolayıdır. Yer yer bulgur pilavının hazırlandığı görülse de pirinç pilavı daha yaygın durumdadır. Bunun yanında evin büyükleri de yiyecek bir şeyler alıp ziyaretçilere öncelikle olmak koşuluyla yoldan geçenlere “hayır ve vesile olsun” niyetiyle dağıtırlar. Bazı ziyaretlerde ise dışarıdan hazır gıda yiyecekler almak yerine yiyecekler bizzat hazırlanır. Bu şekilde daha sevap olacağına inanılır. (KK-57, KK-61, KK-66).

Şeyh Muhammed Hazin Türbesi'nde, ziyaretçiler şükür olarak kestikleri kurbanları ziyaretçilere pişmiş olarak ikram ederler. Ayrıca her yıl mayıs ayının ilk haftasında Şeyh Muhammed Hazin'in torunları ve müridleri türbede toplanarak burayı ziyaret ederler. Gelen misafirlere bir hafta boyunca yemek ikram edilir. (Çelik, 2012: 61-62; KK-55; KK-56). Şeyh Muhammed Verkanisi iyileşen hastalar türbeyi tekrar ziyaret edip adak kesmek zorundalar. Kesilen bu adağın eti 250 gramlara ayrılır. Orada bulunan kişilere yaşlarına bakılmaksızın 250 gram şeklinde dağıtılır. Etleri alanların daha sonra pişirerek mahallilere de ikram ettiği belirtilir (Çelik, 2012: 87). Bapire Sofi Türbesi'nde yakın yerlere yerleşip çadırlarını kurarlar. Bu etkinliklerde kurbanlar kesilir, daha sonra kesilen kurbanları, herkes kendi çadırında gelen misafirlere ikram eder. Yemekler hep birlikte yenilir (Çelik, 2012: 94-95; KK-61).

Seyh Muhammed Türküzi Türbesi'nde Ayrıca köylülerin genelinin çiftçilikle uğraşmaları sonucu, türbenin yiyeceklerine bereket vereceği inancı vardır. Köylüler türbeye giderken yanlarında, un ve pekmezle yapılan ve yöre halkı tarafından “avaruk” denilen bir tatlı çeşidini yaparak götürürler. Bu tatlıyı, türbenin yanında bulunan hayvanların gelip yemesi

için bir taşın üzerine bırakırlar ve böylece kendi yiyeceklerine de bereket düşeceğine inanmaktadırlar. Ayrıca kendi yiyeceklerinde bulunan hayvan haklarını da vermiş olduklarına inanırlar (Çelik, 2012: 96- 97). Abdurrahman bin Avf'ın Türbesi'ni ziyaret edenler dileklerinin yerine geleceği inancıyla adak hayvanlarla birlikte, ibrikten tencereye kadar çeşitli araç gereçlerini getirmektedir. Bu şekilde yiyeceklerine bereket düşeceğini ve geçim sıkıntısını çekmeyeceklerini ümit etmektedir. Türbe başında o kaplarla yemekler yapılır. Yapılan yemekler orada bulunan diğer ziyaretçilerle birlikte yenilir (Çelik, 2012: 100; KK-58).

Şeyh Ali Reş Türbesi'nde çocuğu olmayan insanlar yanlarına bir kurban alarak ziyarete gelirler. Yanlarında getirdikleri kurbanı türbeye adayıp burada keserler. Kurbanın kanı çocuğu olmayan kişilerin alınlarına sürülür (Çelik, 2012: 101; KK-59; KK-75). Benzer şekilde Şeyh Aliyyi'l Garisi ziyaretinde de çocuğu olmayanların kurban adadığı ve ziyaret suyundan içtiği görülür. Ziyaret sonucunda bebek sahibi olan kadınlar ise bebeğine "Ali" adını koyar (Karakaş, 2020: 123). Ziyarete yılın belirli günlerinde ailelerin akrabalarıyla birlikte zaman geçirmeye gittikleri de ayrıca kayıt altına alınmıştır. Bu ziyaretlerde toplu yemekler yenilir, dualar edilir (KK-58, KK-59; KK-75).

Şeyh Şerif Hasan Türbesi'nde çocuğu olan aileler tekrar türbeyi ziyaret edip adaklarını keserler. Etini sadece Çınarlı köyünde yaşayan insanlara ve o esnada ziyarete bulunan ziyaretçilere dağıtılır. Ayrıca her yıl sonbahar mevsiminde Şeyh Şerif Hasan'ın torunları tarafından Şeyh Şerif Hasan Etkinlikleri düzenlenmektedir. Bu etkinliklere yetkililerle birlikte yöre insanı ve Şeyh Hasan'ın yaşayan torunları katılmaktadır. Yemekler yenilir, dualar edilir (Çelik, 2012: 101; KK-55; KK-56).

Ayrıca köyde fıstıkçılık ve narcılık önemli gelir kaynaklarıdır. Hasat mevsiminde türbe ziyaret edilir. Hasatların bereketli olması için bu meyvelerden halka dağıtılır. Bu şekilde hasat gelirlerinin iyi olacağına inanılır (Çelik, 2012: 107). Fıstık ve narın yörede önemli gelir kalemi olmasının yanında türbede narın dağıtılması (KK-57, KK-58) üreme, bereketi temsil etmesinden dolayı önemlidir. Siirt'te Şeyh Muhammed Türbesi'nde olduğu gibi Diyarbakır'da Dicle ilçesinde arka taraflarda yer alan Şeyhe Gırşote ziyaretine gidilerek oradan gizlice bir nar alınır (Karakaş, 2020: 18). Şeyh Seyit

Abdülmennan ziyareti özellikle yöre kadınlarının uğrak yeridir. Kadınlar, ziyaretgâhın bahçesinde bulunan incir ağacının acı meyvesinden yerler. Bu acı incirleri yiyenlerin çocuklarının olacağına inanılmaktadır. Hatta bu şekilde çocukları olan kadınlar, doğan erkek çocuklarına Seyyid Abdül Mennan'ın ismini vermektedir (Çelik, 2012: 108-109; KK- 58). İncir, zeytin, üzüm ve hurma gibi meyvelerin Kur'an'da yer almasından halkın kutsal görmesinde önemlidir.

Seyyid Hasan Türbesi'nde her yıl mayıs ayının ikinci perşembesinde Seyyid Hasan'ın soyundan gelen ve Türkiye'nin dört bir tarafına yayılan akrabaları tarafından Seyyid Hasan'ı anma etkinlikleri yapılmaktadır. Yapılan ziyarette Kuran-ı Kerim, Yasin-i Şerif ve Fatiha okunur. Seyyid Hasan'ın soyundan gelen iş adamları tarafından yoksul ve muhtaç ailelere gıda ve giyim yardımı yapılır. Kurbanlar kesilip, yemekler dağıtılır (Çelik, 2012: 111; KK-61). Kara ev ziyaretinde hastalar, yeni evlenenler, sıkıntısı olanlar, bu kutsal mekâna gelir, dilek dilerler. Ziyaretçilerin yanlarında bir keçi ya da keçi alacak kadar bir miktar parayı yanlarında getirmeleri bir zorunluluktur. Aksi takdirde ziyaretleri kabul olmaz. Adaklık hayvan kesildikten sonra her eve 250 gram dağıtılır (Karakaş 2014: 23).

Şeyh Halil-ül Ferd Türbesi'nde de benzer ritüellere rast gelinir. Gelen ziyaretçiler de sıkıntılarından kurtulmak için Felak, Nas, üç İhlâs ve Fatiha sürelerini okuyup dua ederler. Eğer hastalıkta iyileşme olursa adak olarak bir ekmek ve biraz soğan türbenin üzerine bırakılır. Daha sonra ihtiyacı olanlar gelip bu yiyecekleri alırlar (Çelik, 2012: 31; KK-61; KK- 66). Şemse Mir kaplıcasında Şeyh Şerafettin'in ruhuna ihtiyaç sahiplerine bir baş soğan ve iki kuru ekmek dağıtılır (Karakaş, 2014a: 56). Soğanın ziyaret yerlerinde dağıtılması, yemek hazırlarken baş malzeme olması dolayısıyla mutfak ihtiyacının karşılanmasına yöneliktir. Ayrıca ekmek soğan yemek ifadesinin yaygınlığını akla getirmektedir.

Şeyh Tayyar Türbesi, Siirt'in Merkez ilçesinde Yeni mahallesinde yer alır. Hasta çocukların tedavisi amacıyla ziyaretler gerçekleştirilir. Evde yapılan kek, tatlı çeşitli hamur işlerinin yanı sıra marketten satın alınan şekerler saçı geleneği kapsamında gerçekleştirilen uygulamalardır (KK-55, KK-61, KK- 66). Şeyh İlyas Türbesi Siirt'in

Merkez İlçesinin Batı Mahallesiinde yer alır. Mum yakıldığını ifade eden kaynakların yanı sıra türbede daha çok hazır yiyeceklerin dağıtımının gerçekleştiğini vurgulayan kaynak kişilerde vardır (KK-61; KK- 66). Aynselip çeşmesi Siirt'in Merkez ilçesinin Batı mahallesinde bulunur. Çeşme eskiden çocuk sahibi olmak isteyenler tarafından ziyaret edilirdi. Geçiş dönemlerinden doğum aşaması ritüellerinin yoğun olarak görüldüğü ziyaret yerinde su içme, su ile yıkanma gibi ritüeller dikkat çeker. Bunun yanı sıra İbrahim Hakkı, Şeyh Ebu'l Vefa, Şeyh Halef, Şeyh Cerrah, Şeyh Muhammed Tarmili, Muhammed bin Münkedir, Muhammed bin Ali (Hanife) / Muhammed-i Ali, Şeyh Halef Cami ziyaretlerinde şifa amaçlı su içilmesi dikkat çekicidir. Ritüel içerisinde suyun dışında herhangi bir içecek tüketimine rastlanmamıştır.

2.2. Diyarbakır'da Ziyaret Fenomeni Bağlamında Yeme- İçme Kültürü

Diyarbakır'da bulunan ziyaret yerlerinde yemek kültürünün ritüellerinin merkezinde yer aldığı görülür. Bu kapsamda Saha çalışmaları kapsamında tespit edilen ziyaret yerlerinden örnekler verilerek çalışma sürdürülmüştür. Kuzu, oğlak, horoz gibi hayvanların kurban ve adak etleri dışında Diyarbakır'da ziyaret çevresinde oluşan yeme-içme kültüründe ekmek, şeker, helva, tuz, kuru yemiş, yumurta⁹⁶, pestil ayrıca külünçe/külümçe gibi ev yemekleri dağıtılır. Meyve olarak ise incir, badem dikkat çekicidir.

Seyfil Mülük Türbesi, Diyarbakır'ın Sur ilçesinde yer alır ve Veysel Karani de olduğu gibi şekerin yenmesi ritüeli gerçekleştirilir (KK-82). Zülküfl Peygamber Türbesi'nde Çocuk dileyen kadınlar, üç cuma akşamı buraya gelirler. İlk önce kendilerine ayrılan yerde namaz kılıp daha sonra türbenin bulunduğu bölmeye geçerek dilekte bulunurlar. Eğer kadının erkek çocuğu olursa adını “Zülküf” koyarlar. Türbeye tekrar gelerek kurban keser fakirlere dağıtırlar. Ekonomik duruma göre evde hazırlanan ya da hazır olarak alınan yiyecekleri dağıtan kişiler de vardır. (Akyol, 2013: 83; KK-83).

⁹⁶ Yumurtanın halk inanışlarındaki yeri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Karakaş, 2021.

Harun Peygamber Türbesi, çarşamba günleri ziyaret edilmekte, ziyaretçilerin çoğunu çocuğu olmayan evli kadınlar oluşturmaktadır. Çocukları erkek olduğu zaman adına yatırın ismini vermektedirler. Daha sonra yatıra gelip kurban keserler ve etini orada bulunan fakirlere dağıtırlar. Ayrıca ziyaret sırasında başka adakları varsa onu da yerine getirirler. Kurban kesme işi ilgili yatırda her yıl tekrarlanır (Akyol, 2013: 83; KK-83). Kotekan (Yakacık) ziyareti Ergani ilçesinde Zülküf peygamber makamının eteğinde Şeyhler köyünde yer alır. Ziyaretçilerin adaklarını pişirmelerini imkân sunan ve geceyi orada geçirecek olan ziyaretçilerin mutfak ihtiyaçlarını karşılamalarını sağlayan oda bulunmaktadır. Ziyaretin çevre illerden yoğun bir ziyaret alması sonucu geceyi türbede geçirenlerin ihtiyaçlarını düşünerek ziyarete böyle bir odanın yapılması ziyaretlerin halkın ihtiyaçlarına göre düzenlendiği dinamik bir yapıda olduğunu gösterir (KK-84, KK-85).

Ayık-Vayık ziyareti Silvan ilçesi Köprülübağ köyü (Kinyat köyü) ve Zorova köyü arasındadır. Ziyaretler bölgesi olarak bilinen alana halk sık sık gelerek şifa arar. Bahar ve yaz mevsimlerinde piknikler yapılır. Evde hazırlanan yiyecekler akrabalar ve komşularla birlikte tüketilir (Aslan, 2018: 140). Şeyh Amok ziyaretinde sağılan sütlerle kesilen hayvanlarla bir panayır havasındadır. Koyun, keçi ve ineklerin sütleri sağılarak herkese içirtilir, topluca yemekler yenilir. (Aslan, 2018: 14, KK-86). Tilalo (Ali Tepesi) yatırı genelde çocuğu olmayanlar ve başka dilekleri olan kişiler, perşembe günleri ikindi ezanından sonra giderek üç defa “sen bana istediğimi verirsen, bende sana bir kuzu, bir horoz, bir oğlak vb. keserim” diyerek dilekte bulunurlar. Ardından adak belirledikleri hayvanı keserler (Akyol, 2013: 86; KK-86).

Moşmani Çeşmesi Diyarbakır’ın Çüngüş ilçesinde bulunur. Geçmiş yıllarda şifa amaçlı gerçekleştirilen adak olarak horoz kesildiği bilinmektedir. Şeyh Meter ziyareti romatizma tedavisi için halkın gittiği bir ziyarettir. Bu ziyarete üç çarşamba gidilmesi gerekir. Ziyarete gidenler yanlarında götürdükleri kara bir tavuğu orada ya serbest bırakırlar ya da keserler (Aslan, 2018: 144). Hasan-Mensur ziyareti, çocuğu olmayan kadınlar Hasan-Mensur Türbesi’ne gider, adak adar. Dilekleri gerçekleşirse kurbanlar kesilir. Doğan çocuk kız olursa Mensure, erkekse Mensur veya Hasan adları verilir. Ayrıca düşük yapan kadınlar da bu ziyarete gider ve gidenler bir daha düşük yapmaz (Aslan, 2018: 149). Şeyh

Maksut Türbesi, Hani ilçesinin Veziri mahallesindedir. Özellikle geçim sıkıntısı çekenler, darda kalanlar dileklerini diler, adaklarını adarlar. Kurban adağı kabul olanlar kurbanlarını ziyaret yerlerinde keserler (Demirok, 2014: 83; KK-87). Ergani'nin Kesentaş köyünde yer alan Kırmızı Taş ziyaretinde genelde çarşamba günleri öğlen-akşam arası bir saatte ağrıyan yerler, buradaki taşlara sürülerek şifa aranır. Ziyarete haşlanmış nohut, bisküvi, lokum, şeker vb. saçılar yapılacağı gibi horoz da kesilebilir (Karakaş, 2020a: 109; KK-84, KK-85). Sahabe Muhammed Türbesi'nde ise dilekleri kabul olanlar kurbanlarını keserler (Aslan, 2018: 144).

Şeyh Hasan Türbesi, Çüngüş'ün Arslan deresi bölgesindedir. Her cuma akşamı mum yakılarak çeşitli dileklerde bulunmak amacıyla türbe ziyaret edilir. Genelde çocuğu olmayanlar, çocuğu yaşamayanlar ya da çocuğu hasta olanlar ziyaret ederler. Ziyaretçiler dileklerinin gerçekleşmesi için adak adarlar, durumu iyi olanlar ise kurban keserler. İyi olmayanlar ise ev yapımı ya da hazır yiyecek dağıtırlar (Akyol, 2013: 85; KK-88). Seyfü'l Mülük Türbesi ise perşembe günleri ziyaret edilir. Çocuğu olmayanlar adak adarlar. Bunun yanında başka dilekleri de yerine gelince kurban keserler (Beysanoğlu, 1995: 28; KK-86).

“Sahabe-i Mışmışir ziyareti Süslü Köyü'nde Mışmışir (Kayıslık) denilen bölgenin yukarisindedir. Kabul olan dilek sonrası adağı olanlar, burayı ziyaretlerini gerçekleştirerek adaklarını yerine getirirler. Ziyarete çocuklara yemek ve helva dağıtılır (Demirok, 2014: 86). Siirt'te görüldüğü üzere Diyarbakır'da da helva dağıtımı ziyaretlerde yaygın olarak görülür. Şeyh Zeydin Türbesi'ne; deliren, psikolojik, ruhsal sorunları olan, cin çarpan kişiler getirilir. Bu türbeye üçüncü gelişte kurban kesilir. Türbenin yanında bulunan incir ağacının incirlerini yerlerse çocuklarının olacağına inanılır (Aslan, 2018: 148; KK-86).

Kamışlo ziyareti Silvan Bismil sınırları arasında bulunur. Buraya çocuğu olmayanlar veya bir dileği, bir muradı olanlar gider. Çocuğu olmayanlar orada bulunan incir ve badem ağacından kopardıkları incir ve bademleri eve getirip yerler. Ziyaretin bulunduğu topraklarda yetişen her şeyin şifalı olduğuna inanılır. Erkek çocuk olmasını isteyenler de bu ziyarete gider (Aslan, 2018: 149).

“Şeyh Şerafeddin ziyareti Diyarbakır’ın Kocaköy ilçesinde yer alır. Genelde cin çarpması gibi psikolojik hastalıkların sağaltılması amacıyla ziyaretler gerçekleştirilir. Ziyarete etler fakirlere dağıtılır. Ziyaretlere ekmek, tuz, kuru yemiş, yumurta, pestil vb. yiyecekler bırakılır (Akdemir, 2008: 275-276). Yine Kocaköy’de Pir Del (Deli) Baba ziyaretinde türbenin mescidinde bol miktarda ibrikler, kap kacaklar bulunması (Akdemir, 2008: 277) aktif bir yeme-içme kültürünün olduğunu gösterir. Ziyaret bu yönüyle Ergani ilçesindeki Kotekan ziyaretine benzemektedir. Sultan Seyran yaturı ise romatizma ve sıtma vb. hastalıkların yanı sıra yağmur duası için de ziyaret edilir. Genelde kadınların yoğun ilgi gösterdiği ziyarette yeme-içmeli şenlikler yapılır. Ayrıca yağmur dualarında kurbanlar kesilir, mevlit ziyafetleri verilir (Almaz, 2019: 86).

Yel ziyaretleri, Kocaköy ilçesinde üç büyük taştan oluşan ziyarettir. Romatizma hastaları, üç çarşamba günü üst üste buraya gidip üçtaşın arasında oluşan delikten geçince tedavisi inancı hakimdir. Ziyarete tuz, ekmek, pişmiş yumurta, şeker ve çikolata vb. yiyecekler bırakılır (Akdemir, 2008: 280). Benzer şekilde Karataş ziyaretinde de ritüellerdeki yiyecek çeşitliliği dikkat çeker. Ziyarete tuz, siyah renkli tavuk, yumurta, ekmek, pestil, kesme ve pestil sucuğu kayanın oluklarına bırakılır (Akdemir, 2008: 280). Eyni Pil (Büyük Çeşme) ziyaretinde Süslü Köyü’nün kuzeybatı tarafında Eyni Pil denilen mevkideki çeşmenin batı tarafındadır. Ziyarete bulunan kutsal su kirlerin temizliğinde kullanılmaz. Yemek kültürü olarak ise ziyaret esnasında ekmek pişirilerek dağıtılır (Demirok, 2014: 86).

Yemek ritüelinin yanında içeceğin tüketimi de Diyarbakır ziyaretlerinde büyük rol oynar. Fakat Siirt’te olduğu gibi suyun dışında ritüele konu olan içecek çeşitliliği oldukça sınırlıdır. Hz. Süleyman Camii ve 27 Sahabe türbesinde ziyaretçiler, türbenin içerisinde bulunan çeşmenin suyunun iyi geldiğini düşündükleri için içtikleri gibi şişelere doldurup evlerine götürürler (KK-86). Şeyh Yusuf Türbesi, Diyarbakır’ın merkez ilçelerinden Sur’da yer almaktadır. Şeyh Yusuf Türbesi, yanında abdest alımı ve şifalı olduğuna inanıldığından içme suyu olarak kullanılan bir hat vardır. Şeyh Muhammed Mehdi Askeri Türbesi, Hani ile Dicle sınırındaki Piri Leşkeriyan (Ordulu) köyündedir. Çocuğu olmayanlar, hastalar ve askere gidecekler türbeye ziyaretlerini gerçekleştirirler. Ziyaret yerinde kurban kesilir, oradakilere ve çevredeki fakirlere dağıtılır (Demirok, 2014: 84).

Kotekan ziyaretine giderken yol üstünde bulunan Şeyh Bedran ziyaretinde bulunan su, şifalı olduğuna inanılır. Halk İlçe merkezinden ziyarete su doldurmaya gelir (KK-84).

Diyarbakır merkez, Bismil ilçesi ve Çınar ilçesine bağlı çeşitli altı ayrı köyde yerleşik olan Türkmen Alevi topluluklarının veli kültü merkezli çok sayıda kutsal mekânlarının mevcut olduğu tespit edilmiştir. Yöredeki Alevi inancına mensup toplulukların ziyaret yerlerinde yeme-içme ritüellerinin oldukça canlı bir şekilde yaşatıldığı görülmüştür.

Alevi inanç sistemi içerisinde niyaz ritüellerinin kutsal mekânlarda oldukça yaygın olması dikkat çeker. Niyaz dağıtma ritüeline bölgeye bağlı olarak çok çeşitli yiyecekler konu olabilir. Örneğin Tunceli yöresindeki Alevi ocaklarında tereyağı, yumurta, süt ve undan yapılan bir ekmek ya da çörek çeşidi vardır (Özdemir, 2018: 251; Kaval ve Taş, 2019: 3793). Benzer olarak Diyarbakır yöresi Alevi ocaklarında da perşembe günleri akşam üzeri yörede “külünçe/külümçe” adı verilen ekmek, lokma (niyaz) olarak dağıtılır. Güzel Şah ziyareti, köye yaklaşık 5 km uzaklıkta yer alan Çınar ilçesine bağlı Şükürlü köyünde yaşayan Alevi topluluklar tarafından adak, şifa ve dilek amacıyla ziyaret edilmektedir. Türbede her yıl mayıs ayında ritüeller düzenlenmekte ve kurbanlar tığlanmaktadır (Akın, 2020d: 100).

Diyarbakır merkez Şarabi (Nahrkıracı) köyünde geçtiğimiz birkaç yıl öncesine kadar Kuyudamı adı verilen ziyarette adak kurbanlar tığlandığı ve köyde yerleşik Ağuichen Ocağı dedeleri tarafından dualanarak bulgur pilavı eşliğinde lokma edildiği saha çalışmalarımızdaki tespitlerimiz arasındadır.⁹⁷ Bismil’in Türkmenhacı Köyü’nde yer alan Yedikızlar ziyaret yerinde kurbanların kesildiği alan bulunmaktadır. (KK-89). Yine Bismil’in Seyyithasan Köyü’nde yer alan Cuma Pınarı ve İsmo Pınarı ziyaret yerlerinde suyun şifalı olduğuna inanılır (KK-90). Yine bu ziyaret yerlerinde koç, kuzu ya da horoz olarak tığlanan kurbanların orada pişirilerek lokma olarak köylülere dağıtıldığı tespit edilmiştir. Yine Dede Garkın Ocağı’nın Diyarbakır koluna mensup ocak dedelerinin

⁹⁷ Yöredeki Ağuichen Ocağı ve Kuyudamı ziyareti hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Akın, 2014: 19-24.

yerleşik olduğu Büyükkadı köyünde bulunan Dolu Baba ve Deve Boynu Ziyaretlerinde de kurban adaklarının aynı şekilde tığlanarak lokma dildiği görülmüştür.⁹⁸

2.3. Mardin’de Ziyaret Fenomeni Bağlamında Yeme- İçme Kültürü

Mardin merkezde yer alan ziyaretlerde adak adama, adanan adağın gerçekleştirilmesi, söz verilenlerin yerine getirilmesi, gücü oranında bir şeyler dağıtması gibi ritüeller yaygındır. Elbette diğer yöreler gibi Mardin ziyaretlerinde de adak/kurban eti, yemek kültürü olarak başat roldedir. İnek, koyun kuzu, tavuk, horoz vb. hangi hayvanın söz konusu olacağı başta ziyaretin tipolojisine, daha sonra ziyaretçinin ekonomik durumuna bağlı olmaktadır. Mardin’de ziyaret çevresinde oluşan yeme-içme kültüründe çalışma alanının diğer örneklerinde olduğu gibi beslenme sisteminin temel ögesi olan ekmek ve hamur işleri yaygındır.

Bulgur, yemek kültürünün sürekliliği içerisinde ulaşımının kolay olması ve ekmek kadar temel bir besin kaynağı olması sebebiyle bereketle özdeşleşmiştir. Ayrıca bulgur, buğday ve şeker gibi geçiş dönemi inanışlarında gelinin erkek evine girişinde saçı olarak dağıtılır. Mercimek, kuru fasulye, nohuttan oluşan kuru baklagiller ziyaret yerlerinde yemek hazırlamakta kullanılmadığı durumlarda dahi ziyaret yerinin üzerine ve çevresine serpilerek saçı olarak kullanılmakta ve ritüele konu olmaktadır. Kutsal mekâna pekmez götürülür. Yiyecek çeşitlenmesinde kaynaklık eden herhangi bir inanç anlatısı yoksa ziyaret çevresinin sosyo-ekonomik durumu, ziyaret amacı ve elbette kültürel kökler etkili olmaktadır. Örneğin ekmek dağıtımı, ziyarete gelenlerin temel besin ögesinin karşılanması olarak dikkat çekerken şeker, helva, lokum, pekmez çoğu zaman emele ulaşıldığının bir göstergesi olarak yorumlanır.

Şirin Dede (Tatlı Dede) Türbesi’nde özellikle cuma günleri şifa bulmak, çocuk sahibi olmak, hayırlı kısmet bulmak gibi amaçlarla ekmek, şeker, tuz, lokum dağıtılmaktadır. Yedi Cuma üst üste ziyaret edip adağın gerçekleşmesine göre türbede tatlı, ekmek ve helva dağıtımı gerçekleştirilir. Şirin Dede’nin yörede Tatlı Dede olarak da bilinmesinden

⁹⁸ Dede Garkın Ocağı’nın Diyarbakır kolu hakkında geniş bilgi için bk. Akın, 2016: 37-76.

dolayı ziyarette özellikle tatlı yiyecekler tercih edilir. Dağıtılan ekmeğin de yedi tane olması formelistik açıdan önemlidir. (Uyar: 2019: 41). Şeker, helva gibi tatlı yiyeceklerin adak olarak dağıtılması sebebiyle Şirin Dede Türbesi ile Siirt'teki Şeyh'el Hulu (Tatlı Dede) Türbesi arasındaki ritüel ortaklığı dikkat çekicidir. Kutsal mekândaki ağaç kültüne bağlı olarak meyve türü yiyecekler de çeşitlenir. Bunun dışında yiyecekleri genel olarak saymak gerekirse ekmek, saç ekmeği, şeker, tuz, lokum, helva, zeytin, erik, nohut, bulgur görülür.

Akziyaret Mardin Kızıltepe'de aynı isimle bilinen köydedir. Ziyaretçi, ziyarette uyuduğu sürede rüyasında türbede yatan şahsiyeti görmesiyle dileğinin kabul olacağı inancı hakimdir. Bu durumda ziyaretçinin sadaka olarak (ekmek veya şeker) dağıtması gerekir (Karakaş, 2020a: 117). Sultan Şeyhmus ziyaretinde ziyaretçiler, dualarının kabul olması için veya kabul olduktan sonra, burada kurban kesip yemek pişirirler, ziyarettekilerle paylaşırlar Kişinin adağına göre yılda bir defa olmak üzere en az yedi yıl boyunca adak kurbanı kesilir. Türbedeki yeşil kumaşın yanında türbedeki su da kutsal sayılır (Yeşilmen, 2018: 266; Karakaş, 2020a: 119-120; KK-91). Her türlü dilek, istek amacıyla ziyaret edilen türbe, özellikle çocuğu olmayanlar tarafından daha yoğun ziyaret edilir. Türbeden alınan incirler, üç Perşembe ikindi vaktinde ilaç gibi içilir (Özdamar, 2019: 130). Ağaçtan kopardıkları incirleri yedikten veya suyunu içip ya da suyuyla yıkandıktan sonra çocuk sahibi olanlar çocuklarına Şeyhmus adını vermeleri ziyaret fenomeni çevresinde gelişen adlandırma kültürü açısından dikkat çekicidir. (Aslan, 2018: 144; KK-91).

Şeyh Kasım Halveti Türbesi'nde deri hastalıkları ve özellikle alerjisi olan kişiler tarafından türbenin avlusunda bulunan suya kırmızı erik atılır. Şifa amacıyla türbenin suyundan içenler veya şişelerle içme suyu alanlara rastlanır (Uyar, 2019: 33-34). Ayrıca türbenin bahçesinde bulunan zeytin ağacından toplanan yedi zeytinin suya atılarak şifa beklendiği de bilinmektedir. Ziyareta Noka (Nohut) ziyaretgâhı özellikle çocuğu olmayan kadınlar tarafından ziyaret edilen Ziyaret-i Noka'da diş çıkaran çocuklar için kaynatılan nohutlar orada dağıtılmış. Ziyarette yatan kişinin haşlanmış leblebi dağıtılmasını istediği inancı hakimdir (Çelik Balıkcı, 2017: 1032). Ziyareta Noka (Nohut) ziyaretgâhı ile benzer şekilde Seyit Necat Türbesi'ne nohut haşlayarak gidilir. Özellikle romatizma

hastalarının tercih ettiği ziyarette haşlanan nohutlar, kutsal mekân yakınlarında yaşayan çocuklara dağıtılır (Karakaş, 2020: 119).

Slotkina Mirada ziyareti Nusaybin'in Gürün (Gürin) Mahallesi ile Kalecik (Kelehe) Mahallesi arasında kalan yüksek bir dağın tepesinde yer almaktadır. İnanışa göre horoz eti ve saç ekmeğinden oluşan adak her bir çocuk için her sene çocuklar dört beş yaşlarına gelinceye kadar adanır. Cinlerin miri sayılan Mir Osman'ın Türbesi, Nusaybin'in Gırnavas köyünde aynı adlı tepede yer alır. Cinlerden kaynaklı psikolojik hastalıklar için özellikle çarşamba günleri ziyaret edilen türbeye gelenler yanlarında adak olarak saç ekmeği ve pekmez getirirler. Mir Osman'ın isteği olarak görülen bu yiyecekler ziyarete getirilmese bile eve varıldığında dağıtılmalıdır (Karakaş, 2020: 73; KK-92, KK-93).

Gelinkaya (Kefurhuvar) ziyareti, Midyat ilçesinde yer alan ziyaret genelde çocukların götürüldüğü bir ziyarettir. Korku ve hastalıklar için muska yapılan ziyarette adaklar adanır. Adanan adaklar orada kesilerek fakirlere dağıtılır (Uygur, 2008: 106). Erge Baba ziyareti, Mardin'in Derik ilçesindeki bir tepededir. Ziyaret, özellikle kadınlar tarafından çarşamba günleri her tür dilek için uğrak yeridir. Ziyaret yerinde genellikle bulgur dağıtılır ve türbe etrafında yedi kez dönülür. Ayrıca ziyarette bulunan ağacın yapraklarının sütün içine atılmasıyla peynir elde edileceği söylenir (Karakaş, 2020a: 117).

Düzova (Riş) ziyareti çocuğu olmayan kadınların gittiği, yedi velinin yattığına inanılan önemli bir ziyarettir. Ziyarete kuru mercimek atılır (Uygur, 2008: 106). Ris ziyaretinde kuru mercimek bakliyatının ziyaret yerine atılması, Siirt'te Şeyh Üvendire Türbesi'nde dibek taşına arpa serpilmesiyle benzerlik taşımaktadır (Taşpınar, 2006: 112, KK-61). Söz konusu ritüel halen canlılığını korumaktadır (KK-57, KK-61). Pir Hattap ziyareti Mazıdağı ilçesinin Ömürlü köyünde yer alır. Genelde Perşembe veya cuma günleri gidilen ziyarette kurban kesilerek halka dağıtılır (Karakaş, 2020a: 117).

Seyid Şeyh Seydoş (Şeyh Güzel) Türbesi Mardin ili Derik ilçesi, Dumluca köyünde yer alır. Türbenin suyunun şifalı olduğuna inanılır. Bir değirmeni işletecek kadar suyu olmasına rağmen kötü niyetli insanlar ziyarete gelince hemen suyunu kesermiş. Ayrıca türbenin etrafına şeker dökülür (Karakaş, 2020: 112; Uygur, 2020: 294). Mardin

merkezde Haciali sokağında yer alan çeşmenin suyu da ayrıca şifalı kabul edilir (KK-95, KK-96). Ayn Cirbi adlı şifalı su ise Bülbül (Binebil) köyünde yer alır. Mor Yakup Kilisesinin hemen altında yer alan suyun şifalı olduğuna inanılır (KK-94). Aşık Meyit Bülbül (Binebil) köyünde yer alan ziyarette halk yanlarında getirdikleri yiyecekleri ve burada hazırladıkları eti hep birlikte tüketir, alanda bulunan ağaca bez bağlarlar (KK-94, KK-95).

Yeşilli’de Şeyh Ömer Türbesi’nde çocuklara yiyecek dağıtılır. Adak adanır, kurban kesilir. Kesilen kurbanların kanının duvarlara sürülmesi ve keçi boynuzun pencereye asılması dikkat çekicidir (KK-97). Bu ziyarette türbe eşiğini temsil eden türbe kapısına keçi boynuzunun asılması, kapıya ve duvarlara kurbanın kanının sürülmesi eşğin dinsel büyüsel gücünün artırılması amaçlıdır. Schimmel’in de (2004: 77) işaret ettiği üzere üzerinde kurban koyun da olabilir ve eşğe adanan kurbanlar dinsel-büyüsel güce bağlı olarak gerçekleştirilir. Bu ritüel, eşğin kutsal kabul edilmesi halk inancının ziyaret fenomenindeki uzanımıdır ve ziyaret bağlamında kutsal olanla kutsal olmayanı ayırması açısından önemlidir. Ayrıca Yaman’ın (2005: 33) işaret ettiği mezarın bulunduğu yapının girişine boynuz konulması Türk dünyasında ziyaret kültürünün ortak unsurları olarak Kırgızistan’ın Celalabad Oblastı yakınının yer alan Arslan Bab Türbesi’nde de görülür.

Şeyh Selim türbesi Kızıltepe’de yer alır. Horoz, oğlak, kuzu ekonomik duruma göre adak olarak kesilir (KK-98). Nusaybin’de yer alan İmam Zeynel Abidin makamında ziyaretçiler türbeye adaklar adarlar. Çocuk sahibi niyetiyle türbede kurban tıglanır ve lokma dağıtılır. Çocuk dünyaya gelirse Zeynel Abidin adı konulur. Ziyaretçiler türbe etrafındaki meyve ağaçlarından yerler (Akın, 2020d 88-89). Süryaniler arasında da ziyaret gerçekleştirilen kilisede adak dağıtımı yaygındır. Ayın sonrası kilise çıkışında ekmek dağıtılır. Taşköy’de (Arboo) Meryem Ana Kilisesi’nin bahçesinde topluca yemekler tüketilir (KK-92, KK-100). Yine Süryaniler arasında Savur’un Dereiçi (Kıllıt) köyünde Mor Thoditos Manastırının yukarısında yer alan Aynel Birki adlı su, şifalı olduğu inancına bağlı olarak içilir (KK-99).

Ziyaret fenomeni etrafında şekillenen yeme-içme kültüründe yiyecek ve içeceklerin dışında bir ritüel olarak türbe toprağının yenmesi ya da suyun içine katılarak içilmesi

yaygın görülen ritüellerdendir. Bu ritüelin canlılığını koruduğu ziyaret yerlerine Hani ilçesi Kuyular beldesinde Piraziz türbesi, Zülküf Peygamber türbesi, Siirt'te İsmail Fakirullah ve İsmail Hakkı türbesi örnek gösterilebilir.

Sonuç olarak “Evliyalar Şehri” olarak bilinen Siirt, farklı inançların beşiği Mardin ve köklü inanç tarihi ile Diyarbakır il sınırları içerisinde yer alan ziyaret yerlerinin niteliği ve niceliğine bağlı olarak ziyaret fenomeni çerçevesinde inanç kültürünün zengin olması, yörede inançsal yapı merkezli yeme-içme kültürünün gelişmesinde etkili olmuştur. Söz konusu araştırma sahasında yeme-içme kültürünün inanç yapıları içerisindeki canlılığı özellikle halk dininin karakteristiği olan ziyaret fenomeni içerisinde ayrıca dikkat çekicidir. Yiyecek ve içeceklerin seçimi, inanç sistemini oluşturan kültürel kodlarla belirlenmektedir. Tipolojik olarak aktif bir yeme-içme kültürüne sahip ziyaret yerlerinde tüketilen yiyecek ve içeceklerin nitelikleri ve sembolik değeri ifade edilmiş, ziyaret yerlerinde dağıtılan yiyeceklerle inanç kültürünün sürekliliğinin de sağlandığı tespit edilmiştir. Söz konusu ziyaret yerlerinde yeme-içme kültürel unsurlarının ritüelistik yapıda olmasına bağlı olarak yiyecek ve içecek çeşitliliğinin yanı sıra adak adama ve kurban kesme ritüelleri de başlı başına yeme-içme kültürünün oluşumunda belirleyicidir.

“Siirt'te Siirt helvası, Siirt ekmeği, Siirt simidi gibi yöresel lezzetlerin yanı sıra şeker, çikolata, gofret, bisküvi gibi yiyeceklerin dışında yeme-içme kültürünün önemli bir bölümünü de ziyarette dağıtılan meyveler oluşturur. Ayrıca ziyaret sonrasında gerçekleştirilen kadın dini toplantılarda yöreye has yemekler yapılır. Yiyeceklerin zengin örnekleri yöre halkına ve gelen ziyaretçilere sunulmaktadır. Diyarbakır'da kuzu, oğlak, horoz gibi hayvanların kurban ve adak etleri dışında ziyaret çevresinde oluşan yeme-içme kültüründe ekme, şeker, helva, tuz, kuru yemiş, yumurta, pestil ayrıca külünçe/külümçe gibi ev yemekleri dağıtılır. Meyve olarak ise incir, badem dikkat çekicidir. Mardin'de de diğer illerde olduğu gibi adak/kurban eti, yemek kültüründe başat rodedir. İnek, koyun kuzu, tavuk, horoz vb. hangi hayvanın söz konusu olacağı başta ziyaretin tipolojisine, daha sonra ziyaretçinin ekonomik durumuna bağlı çeşitlenir. Ayrıca beslenme sisteminin temel ögesi olan ekme ve hamur işleri de yaygındır.

Kutsal mekândaki ağaç kültüne bağlı olarak meyve türü yiyecekler de çeşitlenir. Bunun dışında yiyecekleri genel olarak saymak gerekirse ekmek, saç ekmeği, şeker, tuz, lokum, helva, zeytin, erik, nohut, bulgur, mercimek, pekmez görülür. Yiyecek çeşitlenmesinde kaynaklık eden herhangi bir inanç anlatısı yoksa ziyaret çevresinin sosyo-ekonomik durumu, ziyaret amacı ve ritüel belleği etkili olmaktadır. Anlamsal değer olarak ekmek dağıtımı, ziyarete gelenlerin temel ihtiyacının karşılanması olarak dikkat çekerken şeker, helva, lokum, pekmez çoğu zaman emele ulaşıldığının bir göstergesi olarak yorumlanır. Mukayeseli olarak yürütülen çalışma sonucunda incirin Siirt'te; Veysel Karani, Şeyh Sibre, Şeyh Seyit ve Abdülmennan ziyaretinde, Diyarbakır'da; Şeyh Zeydin ve Kamışlo ziyaretinde, Mardin'de ise Sultan Şeyhmus ziyaretinde ritüel unsuru olması ve genel olarak çalışma sahasının tamamında görülmesi dikkate değerdir.

Paketli, hazır yiyeceklerin kutsal mekânlarda dağıtılmasının bir yönü de ritüele asenkronik nitelikler kazandırmasıdır. Paketli yiyecekler ev yemeklerine göre daha uzun dayandığı ve kutsal mekâna bırakılabildiği için da sonradan gelen ziyaretçiler, özellikle çocuklar bu yiyecekleri alabilmektedir. Ritüelin yüz yüze niteliği bu durumda gerçekleşme de ritüelin yayılımı ve yaygınlığı açıdan dikkate değerdir. Ziyaretlerde yemek hazırlıklarının yapılması ve sofranın düzenlenmesinde genç kızlara büyük görev düşer. Eskiçağlardan beri İran toplumlarında nar ağacı en kutsal bitkilerden sayılır. Tevrat'ta defalarca nar ağacından söz edilirken, Kur'an'da iki yerde nardan verilir. Yunan mitolojisinde de nar ağacı "verimlilik, üretkenlik ve bolluk" simgesidir.

Günümüzde de imamzade türbelerinin yakınlarında, tepelerde ve kutsanan yerlerde bulunan nar ağaçları, özellikle de tek olanları kutsanıp adak için ziyaret edilir. Bu ziyarette dikkati çeken ilk detay ziyarette yemeklerin hazırlanmasında kullanılan yer tablasıdır. Ortalama bir boyuttaki portatif yer tablası her türlü yemek tüketimine kullanım açısından uygun olmasıyla yörede geleneksel mutfakta sıklıkla kullanıldığı gibi bu kutsal mekânda da işlevsel yönü ağır basmaktadır.

Yemek yapımı ve yiyeceklerin dağıtılması konusunda bazı kutsal mekanlarda mutfakların yapılması, mutfak eşyalarının konulması, buzdolabının yer alması gibi imkanlar dikkat

çekerken (Fotoğraf-282) bazı kutsal mekanlarda yiyecek dağıtımının kutsal mekânın çevresine yerleştirilen uyarı yazılarıyla yasaklanması (Fotoğraf-283) dikkat çekicidir.



Fotoğraf-282: Kotekan Ziyareti mutfağı



Fotoğraf-283: Şeyh Musa Türbesi uyarı levhası

5.12. HALK DİNİNDE (MANEVÎ) EĞLENCE KÜLTÜRÜ (FESTİVAL, BAYRAM, ŞENLİK, PANAYIR, ZİYAFET)

5.12.1. Alternatif Bir Turizm Alanı Olarak Festival/Şenlik Turizmi

Söz varlığı açısından bakıldığında festival, şenlik, panayır gibi çeşitli adlandırmaların halk adlandırmasında yoğun olarak birbiri yerine kullanıldığı görülür. Türk halk eğlenceleri adlandırmalarında yemek, mekân, zaman, inanç, katılımcı, sohbet, tarımsal faaliyet, ürün, topluluk, el sanatları, halk oyunları, yaşantı, tarih, etnik köken, ekonomik araçlar, turizm vb. unsurların etkili olması dikkat çeker (Özdemir, 2005: 81).

Festivallerin karakteristik özelliklerini ortaya koyarak, Türkiye'deki festivaller ile dünya festivalleri arasında karşılaştırmalı bir tez çalışması yürüten Yurdakul (2006: 84), festivalin katılanların söz söylediği, kendileri için ve kendileri tarafından gerçekleştirilen, ekonomik, toplumsal, siyasi, kültürel ve tarihi boyutlarıyla, gündelik yaşamlarla ilgili önemli ipuçları içeren ve gündelik yaşamda etkisi süreceği yeni anlamların kolektif olarak üretildiği etkinlikler olduğunu vurgular.

Festivaller; halk yaşamının en canlı kesitlerinden birisi olarak birçok geçiş ritüelini içinde barındıran, halk mutfağından giyim kuşama, halk eğlencesinden ekonomiye birçok alanla

etkileşim içerisinde olan çok yönlü etkinliklerdir. Festivallerin sosyal yaşamın birçok alanından beslenmesi ve bu alanları etkilemesi sebebiyle yapı itibarıyla çözümlenip anlamlandırılabilmesi bir güçlük olarak durmaktadır. Başta halkbilimi olmak üzere sosyolojiden ekonomiye, iletişimden medyaya pek çok sosyal bilim dalı ile ya doğrudan ya da dolaylı yoldan ilgisi bulunan festival konusuna ilgi son zamanlarda artmış gözükmektedir. Festivallerin sahip olduğu çok katmanlı ve karmaşık yapısı gereği disiplinlerarası bakış açısı ile incelenmelidir.

Araştırma sahası, geçmiş dönemlerde tarım ve hayvancılığın yoğun bir şekilde yapıldığı bir bölge olarak doğayla iç içe bir oluşum ve gelişim göstermesi sebebiyle mevsim geçişleri her zaman ilgi uyandırıcı ve tören olarak kutlanılan dönemler olmuştur. Mevsimsel geçiş kutlamalarının yanı sıra çeşitli amaçlar sebebiyle gerçekleştirilen festivaller, bereket ve bolluk arttırıcı yönde olması dolayısıyla dini bir niteliğe de sahiptir. Kutsalla özel bir iletişim dilinin gerçekleştirildiği bu özel zamanlar, halk yaşamında kaynaşma, dayanışma ve paylaşma duygusunu oluşturması ve pekiştirmesi sebebiyle dikkat çekici dönemlerdir. Dolayısıyla Türk kültür coğrafyasında olduğu gibi araştırma sahasında da festival, şenlik, panayır gibi kutlamalar- büyük küçük ölçekte- her bölgeye yayılmış ve kendine özgü kültür kalıplarını oluşturmuştur.

5.12.2. Heartoloji Alanı ve Ziyaret Fenomeni Merkezli Festival ve Şenlikler

Halk dininde festival çalışmalarının önemli bir alan⁹⁹ olması sebebiyle dini karizmatik şahsiyetler çerçevesinde gelişen çeşitli festivallerin incelendiği görülür (Naguib, 1990). Bu sebeple çalışmada yörede canlılığını koruyan festivallerden bir tanesi üzerine derinlemesine inceleme yapılmış, diğer festivallerden ilgili yerlerde bahsedilerek bütünlük sağlanmaya çalışılmıştır.

Halk dininde gündelik hayat ve sosyal etkileşim bölümünde ele alındığı üzere, kutsal mekânların insanların çeşitli amaçlarla bir araya geldiği zaman geçirdiği sosyalleştiği ve bir etkileşim içerisinde işlevsel teoride de vurgulandığı üzere kişisel ve toplumsal

⁹⁹ Mulid'ler arasında aziz festivalleri ve Mısır halk dininin vaaz dönüşümüne etkisi için bk. Malaty, 2022.

baskılardan kul kurtulduğu bir alan olması dikkat çeker. Geleneksel bilginin inanç kültürünü oluşturması, söz konusu kültürün kültürel belleklerde yer edinerek bir paylaşım ortamını sağlaması, halk dini olgusunun dinamik ve canlı bir yapıda insanların sürekli olarak bir araya geldiği ziyaret fenomeni sebebiyle gerçekleşir.

Daha önce vurgulandığı üzere halk dini olgusunun dinamik yapısı içerisinde insanların salma bolluk bereket amacıyla kitleler halinde bir araya gelmesi, inanç kültürü içerisindeki çeşitli etkinlikler kapsamında gerçekleşir. Yöreden yöreye çeşitli adlandırmalar arla festival bayram şenlik panayır ziyafet şeklindeki çeşitli adlandırmalarla kutsal mekân sınırları içerisinde bir birliktelik söz konusu olur. Söz konusu etkinlikler inancın gereği temelde kutsalla kurulan ilişkiyi ifade etse de bu etkinlikle çevresindeki yeme içme müzik kıyafet dans ve benzeri etkinliklerle hoşça vakit geçirme eğlenme işlevi sağladığı da görülür.

Her ne kadar yöreden yöreye söz varlığı içerisinde çok çeşitli adlandırmalar da sahip olsa da çalışmada yaygınlığı sebebiyle festival kullanımı tercih edilmiştir. Bu kapsamda halk dininde festivaller eğlence kültürünü yansıması açısından önemlidir. İnanç esaslı bir etkinlik olmasından dolayı dini festival kimliğindedir. Aynı zamanda Veli kültü ve festival arasındaki ilişki göz önüne alındığında bu festivallerin anma festivali olduğu açıktır. Dolayısıyla katılımcılar/ziyaretçiler, kendi dilek ve isteklerinden öte şekilde dini şahsiyeti anma amaçlı onun ruhuna gönderdikleri duaları ederler (KK-51, KK-52). Dolayısıyla bu festivaller kutsal zaman dilimi ve dini gerekçeler esastır.

Daha önce de vurgulandığı üzere ziyaret yerlerinin çevresinde gelişen şenlik ve festivaller eğlence kültürünü de oluşturmasının yanında festival bütünlüğü içerisinde ritüeller gerçekleştirilir. Kutsal mekân sınırları içerisindeki oyunlar (danslar), manevi bir amaca hizmet eden önemli ritüellerdir. Bu anlamda kısaca ifade etmek gerekirse festival, şenlik, ziyafet halk yaşamında bir kitleler halinde gerçekleştirilen, belli bir mekânı, zamanı olması ve halk yaşamındaki unsurların neredeyse tamamının (müzik, yemek, kıyafet vb.) görülmesi sebebiyle sosyal uygulamaların başında gelir.

Bu kapsamda Siirt yöresinde canlılığı dikkat çeken ve çalışmamızda derinlemesine bir incelemeye tabi olan Muhammed-i Ali Festivali'ne geçmeden önce araştırma sahasında yer alan belli başlı festival, şenlik, ziyafet, anma günlerine yer verilmiştir. Murat Şenlikleri Diyarbakır'da düğün havasında eğlence olarak kutlanır.

“Bu ziyaretin olduğu bölgeye her yıl on dört mayısta tüm çevre köylerinden insanlar gelir. Bir panayır havası yaşanır. Koyun, keçi ve ineklerin sütleri o gün orda herkese içtirilir. Hayvanlar kesilir, birlikte yemek yenilir ve fakirler doyurulur. Türbesi Diyarbakır - Mardin yolu arasında Şeyhan bölgesinde olan sultan Şeyhmus türbesi kapsamında düzenlenen etkinlikler festival havasını andırmaktadır. Her yıl Ekim ve Kasım aylarında Çarşamba, Perşembe ve Cuma günleri burasını ziyaret edilerek, kurbanlar kesilir. Dileklerde bulunulur. Gelenlerin geçkinleri yemek pişirirken, gençler de kızlı erkekli olarak davul zurna önünde halay teperler.

Şeyh Mücahit ziyaretinde eylül ayında Meydandere köyde yemek ziyafeti verilir (KK-11; Karakaş, 2014a: 123). Şeyh Ebul Vefa Türbesi'nden başlayacak şekilde geçmiş dönemlerde özellikle nisan aylarında yapılan eğlenceler dikkat çekerdi. Muhammed-i Ali ziyaretinde olduğu gibi kadınların çocukları gelin- damat beğenmesi, gençlerin birbiriyle tanışma fırsatları bulması kapsamında gerçekleştirilen eğlenceler, dini karizmatik şahsiyetin kutlu kişiliği çevresinde dini-manevi nitelikler barındırması açısından önemlidir. Bu kutsal mekânda dallarına çaputlar bağlanan ve bu eğlenceler kapsamın da salıncak kurulan ağacın kesilmiş olması (KK-75) inanç belleğinin yanı sıra sos-kültürel bellekte de kesintilere sebep olmuştur.

Şeyh Halil-il Fert Türbesi'nde geçmiş dönemlerde özellikle mayıs aylarında piknik yapıldığı aktarılır gidilir (KK-75). Bu kutsal mekânda olduğu gibi şeyhleri yılda bir kez anma, onların hayrına gitmek ve bu kapsamda gerçekleştirilen ziyafetlerin içeriğiyle ilgili kaynak kişiler tarafından eleştirel yaklaşımlarda söz konusudur. Piknik amaçlı gerçekleştirilen ziyaretlerin amacından çıktığı bunun ziyaret kültürü olmadığı ifade edilir. Temelde durumu iyi olan vatandaşların adağını, kurbanını orada keserek misafirlere ve yabancılara ikram etmesi şeklinde hayır amaçlı olması gerektiği vurgulanır. Şu an piknik, festival şenlik, olarak adlandırmalarla amacından uzaklaştığı ifade edilir (KK-6).

Ayık-Vayık ziyareti ziyaret Silvan ilçesi Köprülübağ köyü (Kinyat köyü) ve Zorova köyü arasındaki bölgededir. Buraya ziyaretler bölgesi denilmekte ve burası halkın sürekli ziyaret ettiği, hastalıklarına şifa aradığı, bahar ve yaz mevsimlerinde piknik alanı olarak kullandığı bir bölgedir” (Aslan, 2018: 140). **Şeyh Amok** türbesi Bir panayır havası yaşanır. Koyun, keçi ve ineklerin sütleri o gün orda herkese içtirilir. Hayvanlar kesilir, birlikte yemek yenilir ve fakirler doyurulur” (Aslan, 2018: 141; KK-8).

Sultan Seyran yaturı, Diyarbakır’ın Kocaköy ilçesinde yer alır. Romatizma ve sıtma vb. hastalıkların yanı sıra yağmur duası için de ziyaret edilir. Genelde kadınların yoğun ilgi gösterdiği ziyarette yemekli şenlikler yapılır. Ayrıca yağmur dualarında kurbanlar kesilir, mevlit ziyafetleri verilir (Almaz, 2019: 86). Türkiye’deki festival ve Şenliklerde bazen bilinçli bazen de kendiliğinden ortaya çıkan kültürel unsurlardan bazıları da inançla ilgilidir. Festivallerde inançla ilgili unsurlar kendisini kimi zaman çok net bir biçimde gösterirken kimi zaman da saklamaktadır. Festivalin kutlu başlangıcına kapsamındaki Dua etmek, Kuran-ı Kerim okunması, kurban kesilmesi ritüelleri örnek olarak verilebilir. Aşık Meyit Ziyareti’nde piknik yapılır, topluca yemekler yenir. Aile içi yapılan etkinliklerde küçük çocukların havuza girdiği aktarılır.



Fotoğraf-284: Aşık Meyit Ziyaretinde Suya Girilen Havuz

Muhammed-i Ali Festivali özü itibariyle inanç merkezinde şekilleniyor olsa da festival bir düğünün canlandırılmasını temel aldığından gerçekleştirilen etkinliklerle bir halk eğlencesi olması yönü de dikkatlerden kaçmamalıdır. Üzerine derinlemesine bir festival incelemesi yaptığımız Muhammed-i Ali Festivali Siirt’in Şirvan ilçesinin Taşlı köyünde, Muhammed-i Ali adında yöre insanın Allah dostu olarak kabul ettiği ulu bir şahsiyetin türbesinin bulunduğu köye her yıl özellikle 29-31 Mart tarihlerinde yoğun ziyaretler yapılmasıyla gerçekleştirilir. Ziyaretçilerin çoğu en az üç gün ziyarette kalmasının

yanında imkânı olmayanlar ve yoğun olanlar günübirlik ziyaretlerini gerçekleştirirler. Yörede bu ulu şahsiyetin Hz. Ali'nin oğlu olduğuna inanılır. Menkıbelerin birkaç farklı rivayeti olsa da ortak nokta Hz. Ali'nin oğlu olduğu yönündedir. Ziyarete pek çevresinde gelişen inanç anlatılarında dikkat çeken en önemli nokta mezarının yaklaşık beş metre olan uzunluğudur (Karakaş, 2014: 180; KK-55, KK-56).

Muhammed-i Ali Festivali'nin kültürümüzdeki yeri ve önemini tespit etmek amacıyla sözlü gelenekten derlenmiş Muhammed-i Ali'nin yaşamı hakkında aktarılan inanç anlatımlarından hareketle metin temsilinin performatif temsille olan ilişkisi biri diğerinin önüne geçirilmeden incelenmiştir. Dini karizmatik şahsiyetin ve çevresinde gelişen festivalin bütün boyutlarıyla anlaşılma noktasında her iki alandan da yararlanılarak bir keşif yapılmıştır. Kişisel ve sosyal bir deneyim olarak tecrübe edilen festivalin çözümlenmesinde katılımcıların görüşlerine yer verilmiştir.

“Çalışmada Robert Jerome Smith'in ve Beverly Stoeltje'nin festival yapılarını çözümlenmede kullandıkları sistem uygulanmıştır. Smith, festivallerin karmaşık yapısını vurgulayarak anlamlandırılabilmesinin festivali oluşturan öğelerin kavranmasına bağlı olduğunu ifade etmiştir (Smith, 2009: 347). Stoeltje, festivali olay yapıları ve sosyal yapılar olmak üzere ikiye ayırır. Festivalin olay yapıları açılış töreni, ritüel, şölen, dans ve müzik, olayın bitirilişi şeklinde sıralanır. Festivali çözümlenmede kullandığı modellerin gerekli görülen yerlerine eklemeler yapılarak festivali oluşturan her bir yapı derinlemesine incelenmiş ve festivalin oluşumuna olan katkısı ele alınarak Muhammed-i Ali Festivali'nin kendine özgü yapısının ortaya konulması amaçlanmıştır.

5.12.2.1. Tarihî Gerçeklik

Köprülü, Türk evliya menakıpnamelerin tarih açısından önemine değinerek evliya menakıpnamelerinin tarih kaynağı olarak taşıdıkları değeri vurgulamıştır (Akt. Ocak, 2010: 13). “Bu kapsamda Siirt yöresinde Muhammedi Ali üzerine anlatılan menkıbeler ulu şahsiyet hakkında bazı tarihsel gerçekleri barındırır. Söz konusu menkıbeler, Siirt yöresinde yaşamış olduğuna inanılan Muhammed-i Ali'nin düğünün canlandırılması amacıyla gerçekleştirilen festivale de kaynaklık eder. Festivale bir menkıbenin kaynaklık

etmesi; festivalin itici gücünün inanç merkezli olması, festivalin geleneksel yapısı, halk inanışları ve zengin kültürü ile günümüze kadar ulaşabilmesini sağlamıştır.

Kitlesel bir olay olarak festivallerde gerçekleştirenler bugünle ilgili olduğu kadar grubun tarihiyle de ilgilidir. Sembolik davranışlar ve uygulamalarda aktarılan iletinin geçmişle de bir bağının olduğu açıktır. Geçmişle olan bağı kolektif bellekte yer alan ve tarihi olayların bir yansıması olarak çeşitli anlatılarda takip edebiliriz. Bir Siirt evliyasının menkıbesi bir festival performansı olarak nasıl işlendi? Festival performansı bir anlamda sembolik ifadelerle çeşitli halk inançları ve gündelik uygulamalarda yaşayan velinin menkıbesinin anlatılmasıdır.

Muhammed-i Ali, menkıbeleri efsane türünün karakteristiği olan inanmışlık ögesiyle harmanlanmış olduğu için bir gerçekliği barındırmaktadır, Yakın ve/veya uzak çevreden kitlelerin belirli bir takvime bağlı olarak ziyarete gelmeleri festivale tarihî bir kişinin kaynaklık ettiğini düşünmelerindedir. Katılımda itici gücün tarihsel bir şahsiyet yani Hz. Ali'nin oğlu olduğuna dair duyulan inancın olduğu görülmektedir. Arkaik nitelikteki bu motivasyonun festivalin arkasındaki tarihsel gerçeklik olduğu söylenebilir.

5.12.2.2. Açılış Töreni

Kurumsallaşmasını tamamlamış (genelde) profan nitelikteki festivallerin birer açılış/kortej bölümüne sahip olduğu görülür. “Geçit töreni ya da kortej gibi basit veya ayrıntılı bir tören, resmî açılışı sağlar. Bu törende, bireylerin, kurumların ve bazen kostüm giymiş karakterlerin gösterisi, topluluğun sosyal yapısını açığa çıkarabilir ve aynı zamanda topluluğun egemen değerlerini doğrular” (Stoeltje, 1992: 336). Muhammed-i Ali Festivali'nin kurumsal bir yapıdan uzak bir festival olması ve dini nitelik göstermesi sebebiyle resmi bir başlangıcı yoktur. Kalabalığın Muhammed-i Ali türbesinin etrafına toplanması ile festivalin kutlu başlangıcı gerçekleşmiş olur. Protokol, açılış töreni gibi uygulamalar yaygınlaşmamıştır (KK-2, KK-4, KK-5).

5.12.2.3. Zaman ve Süre

Festivallerin zamanı ve süresi, festival çözümlenmelerinde önemli bir diğer unsurdur ve festivalin başlangıç tarihini belirten gün, hafta, ay bilgisi olan zaman ve festivalin kaç saat, kaç gün süreceğini ifade eden takvimsel bilgiyi içerir. Bu takvimsel bilgide kutsal zaman oldukça önemli bir unsurdur. Eliade'ye göre kutsal zaman ilk mitik an ile yeniden bütünleşmedir. Bir anlamda yeniden doğuş ve varoluştur. Kutsal zaman, önce bireye sonra topluluğa aşkın ve ulu zamanla bütünleşme fırsatı verir (Eliade, 2017: 48-59). Muhammed-i Ali Festivali'nin kutsal zamanına ve gerçekleşme süresine menkıbeler kaynaklık eder. Festivalin ilk defa ne zaman kutlanılmaya başladığı bilgisi herhangi bir yazılı kaynakta yer almazken sözlü kaynaklar atalarından edindikleri bilgilerle iki üç kuşak öncesine kadar götürebilmektedirler.

Muhammed-i Ali menkıbelerinin bir rivayetinde festival zamanıyla ilgili bilgiler yer almaktadır. Kesikbaş motifinin görüldüğü menkıbede Muhammed-i Ali'nin düğünün mart ayında yapılacağı bilgisi aynı zamanda festivalin de zamanı olmaktadır. “Şeyh Muhammed-i Ali, bir savaşa katılır. Savaşırken başı gövdesinden ayrılır, ancak o savaşmaya devam eder. Bunu gören gayrimüslim bir kadın, ona nazar eder. Muhammed-i Ali'nin başı birdenbire yere düşer. Bunun üzerine babası, oğluna her yıl mart ayında onun düğününü yapacağına dair söz verir” (Karakaş, 2014: 180). Festivalin başlangıç zamanı düşünüldüğünde toplumsal yaşamı etkileyecek ani, keskin bir olay yaşanmadıkça festival aynı tarihte gerçekleştirilmektedir.

Bir diğer menkıbe rivayetinde yine festivalin hangi aralıklarla – her sene- yapılacağına dair bilgiler bulunmaktadır. “İmam Ali, çocuğun başını yere bırakır. Çocuğun başı yere değer değmez çocuk, canlanır ve konuşur: ‘Ben burada ölü olarak kalacağım ve sen beni buralarda yapayalnız bırakıp gideceksin’ der. Babası ‘Hayır oğlum, yalnız kalmayacaksın, ben gideceğim, ama her sene bu vakitlerde en az bin kişi seni ziyarete gelecek, sayı az olursa bunu melekler tamamlayacak. Buraya gelip seni ziyaret eden insanlar, muratlarına erecek’ der” (Karakaş, 2014: 182).

Muhammed-i Ali'nin bir başka rivayetinde festivalin tarihi verildiği gibi kaç gün süreceğine dair bilgiler de bulunmaktadır. “Hz. Ali, oğlunun mezarını Birke köyünde yapar. Muhammed-i Ali'nin boyu çok uzun olduğu için onu dizlerinden bükerek mezara

koyar. Rumi takvime göre her 18 Mart'ta yağmur yağar. Bu yağmur, Muhammed-i Ali'nin gözyaşlarını temsil eder. Muhammed-i Ali bekâr olarak öldüğü, evlenip muradına eremediği için de onun düğününü temsil eden üç gün boyunca şenlikler yapılır” (Karakaş, 2014: 183).

Yine festivalin üç günle sınırlı olmasına dayanak olabilecek 1.2.3.68 numaralı bir diğer inanç anlatısında, Şeyh Muhammed Ali, nişanlıyken bir harbe gitmiş ve şehit düşmüştür. Şeyh Muhammed Ali, dağın başında şehit olduğundan ziyaretin canlı bir katılımcısı olamayacağı düşüncesine anlatıda yer verilir. Şehitlik kurumu üzerinden kutsal mekâna on binlerce kişinin ziyarete geleceği ve gerçekleşmeyen düğünü yapacağı bilgisi dikkat çekicidir. Muhammed-i Ali Festivali'nin takvimine yapılabilecek bir diğer yorum mevsimsel festivallerin tarım ve hayvancılığa bağlı olarak doğanın uyanışı olan bahar dönemine denk getirilmesinin yaygın oluşudur. Her ne kadar söz konusu festivalde itici gücün dini kaynaklı olduğu bilinse de yörenin temel geçim kaynağı düşünüldüğünde mart ayı yazın habercisi ve çetin kış koşullarından kurtuluşun bir ifadesi olarak kutlama yapılabilecek bir dönemdir.

5.12.2.4. Mekânın Kullanımı

İnsanlar tarafından sınırları belirlenen somut veya soyut alanlar mekân olarak bilinir. Mekânlar insanlarca şekillendirilir ve insanlar mekânlar aracılığıyla şekillenir, kısaca bir etkileşim yaşanır. Festival alanında kutsal ve ritüelin birlikteliği ile birey mekân etkileşimi iç içe bir yapıda gerçekleşir. Bu bir anlamda kültürel bellekte şekillenen ve aktarılanların kutsal mekâna yansımalarıdır. Eliade, bu yansımayı insanın bilinçaltında yaratılan bir evrene benzetir (2017: 44). İnsanlar mekânlarda izler bırakırken yaşananlar ve aktarılanlarla mekânların izlerini taşırlar. Kişilerin yaşamı anlamlandırabilmesi noktasında büyük bir ihtiyacı karşılayan mekân ister bireysel ister toplumsal yönüyle bir başlangıç noktası oluşturur.

Toplumunu oluşturan bireyler veya gruplar sınırları bir mekân etrafında yaşamlarını kurarlarken aynı zamanda hikayelerini de başlangıç noktası itibarıyla kurgulamış olurlar (Assman, 2015: 43). Halk eğlencelerinin gerçekleştirildiği mekânların genel anlamda

kapalı ve açık mekânlar olarak sınıflandırılabilir (Özdemir, 2005: 93). Ele aldığımız Muhammed-i Ali Festival'i kapsamındaki etkinliklerin tamamı açık hava mekânlarında gerçekleştirilir. Bu durumda Muhammed-i Ali türbesinin çevresinde gerçekleştirilen ritüellerin olması ve geniş katılımın gerçekleşmesi etkili olmuştur.

Mekânın doğal yapısı ve kullanımı festival yapısı içerisinde katılımcılara pek çok şeyi anlatır. Mekân çoğu zaman etkinliklerden önce katılımcılara festivalin hikayesini net bir şekilde aktarır. Mekân festival içerisinde kendine has bir hikâyeye sahiptir. Mekânda katılımcıların tecrübeleri ve bunların genel ifadesi olan kültürel bellek kodlarla mekân dahilinde bir çağrışım alanı oluşturur. Çağrışım ve imgelerle mekân, festival etkinlikleri dolayısıyla katılımcılar üzerinde etkiye sahiptir.

Festival mekânları festivalin tüm canlılığıyla yaşadığı, insanların bir araya gelebildiği sınırları resmi veya gayri resmî yerlerdir. Festivalin performans mekânları esas itibarıyla Muhammed-i Ali'nin ziyareti dahil olmak üzere, ziyaret yerinin çevresi de menkıbedeki karizmatik şahsiyetin karakterinin işlendiği yerlerdir. Dolayısıyla festivalin asıl mekânı Muhammed-i Ali türbesidir. Mekânın kullanımında dua, namaz gibi dini uygulamaların türbeye yakın yerde gerçekleştirildiği görülür. Öte yandan yemek yeme, sohbet sonrasında davul eşliğinde halay gibi etkinlikler kalabalığa da bağlı olarak çevreye yayılır (KK-56, KK-58).

“Karnavalı kamusal bir etkinlik, karnaval mekânının bir kamusal alan olduğunu ifade eden Stoeltje, karnavalların geçici olarak da olsa kendi kamusal mekânlarını oluşturduğunu aktarır (1992: 260). Bu ifadeden hareketle Muhammed-i Ali Festivali'nin kamusal alanını Taşlı köyünde Muhammed-i Ali türbesinin yer aldığı alan oluşturmaktadır. İnsan kalabalığının bir araya toplandığı, eğlencelerin yapıldığı, duaların edildiği çeşitli ritüellerin gerçekleştirildiği bir alan hâline dönüşür. Festivaller gerçekleştirildikleri zaman ve mekânı değiştirir ve dönüştürürler. Sahip olduğu gerçeklikle birlikte menkıbe ve onun etrafında gelişen ritüeller festivale ait geçmişi anı tekrar ederek özel bir zaman ve mekân yaratırlar. Oluşturulan bu özel mekân şüphesiz festival boyunca gündelik hayatın akışındaki kullanımından farklı bir kullanıma ev sahipliği yapmaktadır (Erdoğan Aksu, 2017: 98).Kültürün yaşatılarak korunması

açısından festivallerin önemi açıktır. Bu noktada kültürü yaşatacak insan topluluğuna bağlı olduğu kadar o kültürün sürdürüldüğü mekânın da koruma altına alınması gerekir. Kültürel mekânın korunması o mekâna bağlı olan geleneğin ve gelenek aktarımının da güvence altına alınması olacağından çok geç olmadan Muhammed-i Ali türbesi festivalin gerçekleştirildiği alan çevrenmelidir.

5.12.2.5. İnanç Anlatısından “Ritüel Dramatizasyonu”na

Ritüel inanç anlatısı arasındaki ilişkide de değinildiği üzere inanç anlatıları ritüellerin açıklayıcısı ve aynı zamanda geniş kitlelere yayılmasında önemli bir araçtır. Bu kapsamda İnanç anlatıları festival çözümlerinde de sıkça başvurulan oldukça önemli sözlü kültür ürünleridir. İnanç anlatılarının olay örgülerini öz şekilde ifade edecek ritüeller aracılığıyla drama edilmesi yani performe edilmesi söz konusudur. Festival çözümlerindeki bu unsuru daha detaylı şekilde ele alabilmek adına inanç anlatıları festival ve şenlik arasındaki ilişki ayrı bir başlık altında ele alınmıştır. Muhammed-i Ali festivalinde daha önce değinildiği üzere bütün ritüellerin amacı gerçekleşmeyen bir düğünün icra edilmesidir. Benzer bir durum Diyarbakır’da Murat şenliklerinde de görülmektedir.

5.12.2.6. Şölen

Türk kültüründe toplu yemek yeme geleneği toy, şölen, savaş gibi sebeplerle sık sık gerçekleştirilmiş olan köklü bir uygulamadır. Günlük hayatın dışında özel bir zaman ve mekânda gerçekleştirilen bu yemekler sosyalleşme, fikir alışverişi ve aidiyet duygusu açısından özel uygulamalardır. Festivallerin önemli yapılarından biri de festivale özgü hazırlanan ve katılımcılarla birlikte yenen özel bir yemeklerdir. Freud, belli bir mekân ve zamanda ortaklaşa yenilen içilenler aynı maddeye katılımı sembolize ettiğini vurgular. Ortaklaşa tüketilenlerin kişilerin vücutlarına girdiği zaman aralarında kutsal bir bağ oluşturduğuna değinir (1997: 201).

Etkinlik boyunca ziyarete yakın bölgede oturan köylüler ziyaret yerine çeşitli yiyecekler taşırlar. Yiyeceklerin oradaki köylüler ve ziyaretçiler tarafından tüketilmesi festival

süresince kurulmak istenen bağı simgeler. Ziyaret yerine katılımcılar tarafından getirilen ve burada dağıtılan adaklar ve saçılar aynı amaca hizmet eder. Katılımcıların kendi hazırladıkları yiyecekleri bir ziyaret yeri olan festival yerine taşırken kutsal alanda kutsal olan ile bağını güçlendirmeye çalışır.

Muhammed-i Ali şenliği boyunca akrabaları, komşuları ile birlikte geniş gruplar oluşturan katılımcılar kestikleri kurbanların etlerinden hazırladıkları yemekleri bir arada tüketirler. Evlerde hazırlanan yöresel yemekler ulu şahsiyet aracılığıyla kutsalın tezahür ettiği alanda yenir. Bu katılımcılar için kutsalın tecrübesi olduğu kadar geleneksel yemeklerin paylaşımı ve yeni kuşaklara öğretilerek unutulmamasını da ifade eder (KK-62).

5.12.2.7. Müzik, Dans ve Kostüm

Dans kültür içerisinde icra edenlerin kültürel belleğe bağlı olarak tecrübelerini aktarabildikleri profan bir yapı olarak görülmesi yaygın olsa da icra bağlamına bağlı olarak derin ritüelikle bağlarla ilişki sosyal ilişkileri taşıyan bir form ve dahası eylemler bütünüdür. Adrienne L. Kaeppler, dansın niteliklerini kutlama ve kutsama olarak ifade eder (2006: 406).

“Her türlü dans başlangıçta kutsaldı; başka bir deyişle insan dışı bir modeli vardı. Bu model kimi zaman büyü yoluyla onun mevcudiyetini sağlamak için, devinimleri yeniden üretilen totemik ya da amblemsel olabilir. ... Dans, yiyecek elde etmek, ölüleri anmak ya da kosmosta iyi bir düzen temin etmek için icra edilebilir. Topluluğa katılma, büyüsel, dinsel törenler, evlilikler vb. vesilelerle gerçekleşebilir. ... dans her zaman ya bir arketipik jesti taklit eder ya da bir mitsel anı hatırlatır. (Eliade, 1994: 41).

Muhammed-i Ali Festivali’nde dileklerin kabulünün dansın icra edilmesine bağlanması dansın kutsama niteliğinin daha ön planda olduğu göstermektedir. Festivalde esas itibarıyla Muhammed-i Ali’nin düğünü canlandırılmaya çalışılır. 29-31 Mart tarihleri arasında bir araya gelen halk davul eşliğinde halay çekerek düğünü gerçekleştirir,

görevlerini tamamlarlar. Festivalde bir dans çeşidi olarak halay o kadar önemli bir etkinliktir ki orada halay çekmeyenlerin dualarının kabul olmayacağına inanılır. Bu yüzden ziyarete giden herkesin, bilsin bilmesin, halaya katıldığı görülür (KK-56). Festival, halk oyunlarının ve halk çalgılarının etkin kullanılması sebebiyle eğlence yönünün yoğun olduğu bir etkinlik olarak dikkati çekmektedir. Günümüzde ritüel canlılığı kalmamış olsa da elli yıl öncesi kadar Gırnavas tepesine gelen ziyaretçilerin kutsal mekânda halay çektikleri aktarılır.

Raglan, mitin insana yaşam arzusu verir ya da buna yardımcı olduğunu vurgular (2004: 188). Söz konusu manevi coşkunluk ziyaret fenomeninde kendini gösterir. Türbe ziyaretlerinde ulu şahsiyetin karakterine bağlı olarak ziyaret esnasındaki duygusal coşkunluğun türü değişkenlik gösterebilir. Bunda şahsiyetin yaşam hikayesinin önemi büyüktür. Türbe ziyaretlerinde Muhammed-i Ali'ye giden insanlarda da coşku ve sevincin doruk noktaya ulaştığı gözlerden kaçmaz. Orada hüzne yer yoktur. Özellikle ritüellerin hareketli bir halayla tamamlanması, bilhassa halay çekmeyenlerin de dualarının kabul olmayacağına dair olan derin inanç, ziyaretçiler arasındaki yaşama sevincini perçinleyen sahnelerdir.

Adına festival, şenlik, bayram düzenlenen evliyaların/azizlerin genelde yöredeki en meşhur evliyalardan olduğu görülür. Festivalin başlangıç ve bitiş tarihleri arasındaki takvim evliyaya adanmıştır ve genelde “evliyanın günü” olarak nitelendirilir. Akşama doğru genç katılımcılar, danslar eşliğinde şenliği icra ederler. “Ziyaretçiler dualar eşliğinde türbenin etrafında yedi kez dönerler. Ellerini yüzlerini türbeye sürdükten sonra türbenin hemen yanı başında bulunan ağaca yanlarında getirmiş oldukları ipleri bağlarlar. Ağacın dallarına iplerini dualar eşliğinde dilek dileyerek bağladıktan sonra orada tef çalan kişiye bahşiş uzatılır ve karşısında biraz oynanır (KK-62).

Giyim-kuşam yaşamın her alanında çok çeşitli amaçlarla şekillenen kültürün içerisinde bir alandır. Yaşamın en canlı yanına sergileyen festivallerde dışavurum aracı olarak kostümlere sıkça başvurulur. Bir gösterge sistemi olarak giyim-kuşam halk eğlencelerinde kültürün bir yansıması olarak, rengarenk olması yönüyle dikkat çeker (Özdemir, 2005: 270-277). Halk sembolik anlamları düşünülerek tercih edilen

kostümlerle katılımını gerçekleştirir. Birey kendini ve sembolik anlamı bütünleştirerek sergilemiş olur. Muhammed-i Ali festivalinde yoğun bir kostüm kullanımı görülmez. Festival; akraba ve komşularla bir araya gelindiği, hoş vakit geçirildiği bir bayram havasında geçtiğinden halk festivale günlük kıyafetlerinin dışında daha özenli gelmeye çalışır (KK-58). Katılımcılar festivale özel bir kostüm giymezler. Özellikle tef ve davul çalan kişilerin kıyafetleri oldukça renklidir. Böylece dans ve müzik eşliğinde halk eğlenceleri gerçekleştirilmiş olur.

5.12.2.8. Olayın Bitirilişi

Birer etkinlikler dizisi olarak festivalin genel olarak olayın bitirilişi, etkinlik sonunda resmi bir tören olup olmamasını konu edinir. Bu kapsamda “Muhammed-i Ali Festivali”nin başlangıcı gibi bitişinde de resmî tören yoktur. Üç günlük sürenin sonunda akşam vakitleri yaklaştıkça kalabalığın yavaş yavaş azaldığı görülmüştür. İnsanlar oturdukları yerlerden sofralarını kaldırırken bazı gençlerin halk oyunları oynarlar (KK-59).

5.12.2.9. Sosyal Yapılar: Katılım ve Etkileşim

Festivaller, çevre yerleşim yerlerinden gelen ziyaretçilerle sosyal hayatta bir hareketlenmeye sebep olarak bir karşılaşma ve sosyal etkileşim alanı oluştururlar. Festivaller yöre halkının köklerine kadar inen derin halk inançlarının bir yansıması olarak grup yaşamında çeşitli yönlendirmeler yapar. Topluluk festivale katılan her bir üyesiyle festivalin devamlılığına katkıda bulunur. Aynı zamanda festival ile topluluğun sürekliliği pekiştirilir. Festivale katılım bir yönüyle topluluk üyelerine saygınlıklarının tekrardan dağıtımını ile ilişkilidir. Festivale konu olan şahsiyetlerin inanç önderleri ve dini karizmatik şahsiyetler olması festivalin devamlılığı açısından önemli bir unsurdur. Festival sırasında halk arasındaki etkileşim festivale özgü iletişim dili ile gerçekleştirilir. Muhammed-i Ali Festivali’nde sergilenen eylemlerin konuşulanların akrabalık komşuluk açısından sosyal sonuçları olduğu gibi manevi bazı sonuçlar da oluşturması beklenir.

Beverly Stoeltje; festival katılımı noktasında insanların seyirci ve tüketici olarak katılımının sağlandığı festivallerin toplumun sosyal hayatına temel dayanak noktası olamayacağını ifade eder (1992: 262). Muhammed-i Ali Festivali katılımcılara kişisel bir tecrübe ve dini adanma sunma noktasında bir işlev sağladığı için ticaret ve turizm amacıyla düzenlenen ve sosyal hayatın dayanak noktası olamayacak festivallerden ayrılır. Resmi bir planı olmayan festivalde maddi kaynak çoğu zaman halk ve yine halkın ekonomik olarak desteklediği yörenin ileri gelenleridir. Bu durum Muhammed-i Ali Festivali'ne katılanların seyirci ve tüketici olmaktan çıkarıp katılımcı olmalarını sağlamaktadır. Etkinliklerin tamamında halkın ilgisine bağlı olarak doğrudan katılım sergilendiği görülürken “hayır olması” sebebiyle yemek pişirme, dağıtma, ikram etme gibi çeşitli hizmetlerin gerçekleştirildiği görülür.

Yukarıdaki niteliklerden dolayı Muhammed-i Ali Festivali Mihail Bahtin'in karnaval modeline uymaktadır. Festival katı kurallar ve disiplin içerisinde gerçekleştirilmediğinden, katılımcıların bir izleyici ve tüketiciden çok daha fazlası bizzat tecrübesi merkeze alındığından festival süresince hiyerarşi alt üst olmuş, toplumsal düzen geçici olarak bozulmuş, “tersine dönmüş bir dünya” oluşmuştur (2014: 97). Coşkulu bir katılımlı halaylar eşliğindeki gösteriler ve eğlenceler devam ederken hiçbir hiyerarşi kuralı dikkate alınmaz. Böylesi bir festival basmakalıp bir resmiyetten çıkarak “ütopik özgürlük alanı”na girişi ifade eder.

Kültür içerisinde şekillenen ve barındırdığı nitelikler ile kültürü şekillendiren festivaller bir kitle aktivitesi olarak kendine özgü iletişim diliyle kültürel iletişimi de olumlu anlamda etkiler. Festivalin kendine has iletişim dili sembolik öğelerin bir bütünüdür. Gerçekleştirilen bedensel hareketler ve sözel ifadeler anlam katmanları şeklinde çeşitli sembolizme sahiptirler. Festivalin sembollerle bezeli mesajları, esasında grubun paylaşılan deneyimi ve bu deneyimin çok yönlü yorumları hakkındadır (Stoeltje, 1992: 336). Dolayısıyla kolektif tecrübenin bir yorumu olarak ortaya çıkan festivalin mesajları, festival boyunca gerçekleşen etkinliklerin bir toplamı olan bu tecrübeye gönderme yapmaktadır.

Muhammed-i Ali Festivali'nde katılım noktasında en büyük motivasyon kaynağının Muhammed-i Ali'nin düğününü yapmaktır. Ulu bir zatın düğününü yapılarak şahsiyetin yaşamı ile kişi kendi yaşantısı arasında özdeşim kurarak bir pay çıkarır. Festival zamanında ziyaret yerine gelen insanlar “Muhammed-i Ali'nin düğününü canlandırmak” amacıyla bir araya geldiklerinden bir kalabalıktan ziyade bir gruptur.

Muhammed-i Ali festivalinde katılımın fazla olacağı menkıbe anlatılarının iki farklı rivayetinde şu şekilde geçer: “Sen bu toprakları korurken şehit düştün, seni buraya gömeceğiz; ama Allah'ın izniyle öyle bir şey yapacağım ki her yıl üç gün boyunca yetmiş bin kişi gelip seni ziyaret edecek ve senin düğününü yapacak” diyerek cevap verir. Bir diğer menkıbe katılımın az olduğunda meleklerin iştirak edeceğini ifade etmektedir. “Hayır oğlum, yalnız kalmayacaksın, ben gideceğim, ama her sene bu vakitlerde en az bin kişi seni ziyarete gelecek, sayı az olursa bunu melekler tamamlayacak” (Karakaş, 2014: 186-187). Katılımla ilgili önemli bir nokta ise bir tabunun gelişmiş olmasıdır. Şöyle ki festival alanına nişanlı çiftlerin girmesi hoş karşılanmamaktadır (KK-55). Burada menkıbe katılım hususunda festivale kaynaklık etmektedir. Muhammed-i Ali'nin nişanlı iken ölmesi sebebiyle yöre halkında böyle bir hassasiyet gelişmiştir.

Muhammed-i Ali Festivali, gelenek içerisinde şekillenmiş beş farklı menkıbeyle desteklenmesi ayrıca etkinlik olarak köklü bir geçmişe sahip olması, ritüelleri ve etkinlikleriyle katılımcıları birbirine bağlayarak kültürel bir iletişime ve etkileşime katkı sağ- laması sebebiyle kutlu ve uğurlu bir yönünün olduğu düşünülen halk için önemli bir festivaldir. Muhammed-i Ali Festivali'ni oluşturan her bir yapının derinlemesine incelendiği ve festivalin oluşumuna nasıl katkı sağladığının ele alındığı bu çalışmada festivali oluşturan yapılar ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Çalış- mada ayrıca Muhammed-i Ali Festivali'nden hareketle genel bir festival çözümleme önerisi getirilmeye çalışılmıştır.

Çalışmada gerçekleştirilen inceleme sonucunda Muhammedi Ali Festivali'nin söz konusu yapılarının her birinin çeşitli işlevlere sahip olduğu, yapılar arasında etkileşimler gerçekleştiği, bir bütünü oluşturan yapıların köklü bir geleneği dinamik bir şekilde ayakta tuttuğu sonucuna varılmıştır. Festivali oluşturan her bir unsur festivalin varlığında,

devamlılığında ve güncellenmesi ve dönüşümü noktasında oldukça önemlidir. Festival katılımcıların kimliğine katkıda bulunarak kolektif hafızanın oluşturulması ve gelecek kuşaklara aktarılmasında önemli bir role sahiptir. Boratav'ın bayram sınıflandırması (1994: 205-206) kapsamında Muhammed-i Ali Festivali incelendiğinde ise kadın ya da erkek gruplarca benimsenen bayramlar” başlığı altında daha çok kadınların benimsediğini ve köyün yakınındaki bir türbenin ziyareti dolayısıyla kutlandığı için “köy bayramı” başlığı altına alınabilir.

Birkaç tane örneği kapsamlı betimsel bir analiz eşliğinde incelemek yapının anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Muhammedi Ali festivali ziyaret ritüellerinin ağırlıklı olduğu bir festival, şenlik olduğu için ritüel festivali¹⁰⁰ olarak da adlandırılabilir. Ziyaretin kendisi bayram ve şölen olarak görülür. Çalışmada “her iki ritüel çevresinde oluşan eğlence kültürü ayrı ayrı değerlendirilmiş ve din ve toplum-grup hayatı içindeki işlevleri aktarılmıştır.” Araştırma sahasından festival şenlik bayram panayır ziyafet gibi çeşitli adlandırmalarla gerçekleştirilen eğlence ortamlarına odaklanılmıştır.

Festivaller genellikle mevsimlik törenler veya belirli bir etkinliğin periyodik dönüşünü kutlayan, kutsal veya kutsallık barındırmayan bayramlardır. Festivaller ya toplumla birey arasındaki cemaat ayinleri, mülksüzleşme ayinleri olarak ya da henüz gerçekleşmemiş olanın bir beklentisi olan tanrının bir tezahürü olan bir epifani olarak hizmet edebilir. Festivaller sırasında efsane ritüele katılır ve zaman durur (Naguib, 1990: 67).

Festivaller sosyal bilimlerde sıkça araştırılan bir konu olmasına bağlı olarak Smith, Beverly ve Brunvand gibi araştırmacılar bu konuda tanım, sınıflandırma, çözümleme vb. çalışmalar gerçekleştirmişlerdir. Smith, festivali gerçekte ortak duyguların ve bağlılığın en somut ifadesi ve sembolik etkileşim üzerine temellenen duygusal tecrübelerin paylaşılmış bir düzeni olarak açıklar. Ayrıca tüm toplumlarda kutlamalara periyodik biçimlerde yer verildiğini belirterek, bunların grup ya da topluluk açısından özel anlamı olan anlar olduğunu ifade eder. Bunlar, geçiş anları (bir mevsimden diğerine vb.), tarihsel olayların yıldönümleri, bir tanrı ya da kahramanın doğum ya da ölümünün anılması, bir

¹⁰⁰ Pang, Japon halk dini kapsamındaki çalışmasında ritüellerin yer aldığı festivali “ritüel festivali” olarak adlandırmıştır (2021: 25).

toplumun kurucusu ya da dinî liderinin yaşamındaki olayların sembolik olarak vb. olabileceğinin altını çizer (İmirgi, 2005: 30).

Beverly Stoetje, yaygın olarak bilinen çalışmasında festivallerin çeşitli özelliklerine yer vermiştir. Buna göre her kültürde kendine özgü temel niteliklerinin dışavurumu olarak festivaller, karakteristik özellikler sergilerler. Festivaller genel olarak belli bir takvime bağlı olarak belli mekânda bir amaç doğrultusunda gerçekleştirilir. Bunun yanında ulusal nitelikte olması ve halkın katılımıyla gerçekleşmesi diğer temel özellikleridir (1992: 262).

5.12.3. İnanç Anlatıları ve Ziyaret Fenomeni Merkezli Festival, Şenlik ve Ziyafetler

Muhammed-i Ali Festivali'nin Evliyayı esas alan biyografik anlatımda metin doğrusal bir yapıya sahipken performans yani “keşif” odaklı etnografik deneyim çok boyutlu bir yapıya sahiptir. Metin ve performansın bilgi aktarma noktasında farkları şu şekildedir: Evliya menkıbeleri gibi inanç anlatılarda, evliya hakkındaki bilgi aşamalı olarak ortaya çıktıkça dinleyici/okuyucu da aynı oranda yönlendirilir. Benzer şekilde, Festival bütün unsurlarıyla halk muhayyilesindeki evliyanın yaşam hikayesinden beslenerek şekillenir. Bu nedenle bir yönüyle yörenin kültürel yapısını temsil eder.

Tarihsel canlandırma geçmişten gelen bazı gerçeklerin ve bakış açılarının yeniden oluşturulması ve gerçekleştirilmesinden meydana gelmektedir. Amaç, belirli tarihsel gerçekler veya durumları, belli bir süre içinde o döneme en yakın anlamıyla yaşamaktır (Berk, 2012: 77). Tarihsel canlandırma dönemin kıyafetlerini giyme, müziklerini dinleme, yemeklerini yeme ve uygun atmosferini yeniden oluşturmayı deneme gibi etkinliklerle gerçekleştirilir. Muhammed-i Ali Festivali'ndeki ritüellerin esası Muhammed-i Ali'nin gerçekleşmeyen düğününü icra etmektir. Düğünün tarihsel canlandırmasında somutlaştırma ön plana alınarak halkın bahsedilen gerçekliği daha iyi tecrübe etmesi amaçlanır. Bu bağlamda düşünüldüğünde gerçekleştirilen ritüeller bir geçiş dönemi olan evlilik özelinde yapılan pratiklerdir.

Hız. Ali döneminde İslam orduları, İslamiyet'i yaymak için Siirt'in Şirvan ilçesine gelirler. Hız. Ali'nin çocuklarından biri olan Muhammed-i Ali de bu ordunun içinde bir

neferdir. Muhammed-i Ali, savaştan sonra kralın kızına âşık olur. Kızı kraldan ister. Düğün hazırlıkları yapılır, düğüne üç gün kala Muhammed-i Ali ölür. Bu olaya üzülen kral, damadı için her yıl 28 Mart tarihinde başlamak üzere düğün şenliği yapacağına söz verir. O günden bugüne Muhammed-i Ali'nin düğünü yapılmaya devam etmektedir (Karakaş, 2014: 185).

Bir diğer menkıbede Muhammed-i Ali'nin kahramanlığı aktarılır. Muhammed-i Ali'nin düğününden önce yine fethe çıkılır. Aylar süren yolculuk sonrası düşmanın kalesine varıldığında kale kuşatılır fakat iki hafta geçmesine rağmen kale düşmez. Muhammed-i Ali yiğitlerini yanına alarak kalenin kralını dışarıya teke tek savaşmaya çağırır. Kral aşağıya indiğinde Muhammed-i Ali ile kılıçlaşmaya başlarlar. Saatler sonra Muhammed-i Ali kılıcını çalarak kralı yere yatırır. Tam başını alacakken kalenin surundan okçular Muhammed-i Ali'yi oklarlar. Aşka gelen ordu kaleyi fethetse de Muhammed-i Ali şehit olur (KK-63).

Yukarıdaki örneklerde menkıbeye olan bağlılık festivali çözümlerken büyük bir yarar göstermektedir. Metin olarak üzerinde durulan sevdiğine kavuşamama motifi halk arasında sevebileceği bir kişiyi bulma ya da sevebileceği kişiyi bulsa da şartları uygun olmadığından o kişiyi kaçırma şeklinde kendini göstermektedir. Aşk, düğün, evlilik gibi günlük hayata dokunan unsurların menkıbede yer alması festivale katılımın yoğun olmasına katkı sağladığı yorumu yapılabilir (KK-56, KK-60). Yöre halkı menkıbevi hikâyede kendi varlığını kutlamaktadır. Bu amaçla menkıbede anlatılan olay örgüsünün bir parçası olana kadar bütün ritüelleri deneyimleyerek keşfeder. İş bulmak, evlenmek, çocuk sahibi olmak, şifa bulmak, Muhammed-i Ali'nin inayetinin yararlanmak amacıyla gerçekleştirilen ritüeller geniş bir katılımcıyla gerçekleştirilir. Birçok ritüeli içinde barındıran bu festival süresince çevre yörelerden gelenler eş, dost, tanıdıklarıyla yakınlaşma fırsatı elde ederler (KK-55, KK-59).

Birçok festival katılımcılarına dinî özveri ve bireysel performans imkânı sunar (Stoeltje, 1992: 261). Bireyler uzun yollardan yılın belli bir dönemindeki etkinlik mekânına gelerek zamanlarından ve ekonomik kaynaklarından özveride bulunmuş olurlar. Festivalde sembolik unsurlar tarafından etkin hale gelmiş deneyim ve eşzamanlılık katılımcıların

ritüeller boyunca içerisinde buldukları huşu anlarıdır. Böylece, dramtizasyon gerçek veya kapsamlı değil seçici veya "sembolik"tir. Ritüel, drama bir oyun gibi dramatik performansları ile görsel bir vurgu paylaşırken bu festival öncelikle ibadet için anlar dizisi kurarak evliya hikayesini anlatır. Ritüelin önceliklendirilmesi ile festivalin bir başka anlatı özelliği oluşur.

Festivallerde özellikle ziyaretin etrafında gerçekleştirilen etkinlik anlarının daha önemli olduğunu düşünüldüğü görülmektedir. Ayrıca bu etkinlikler daha önemli olduğu için çok iyi hazırlanmış durumdadır. Festival sırasında menkıbeleri bilen kişilerin diğer kişilerle paylaşması dikkat çekmektedir. Özellikle festivalde gerçekleştirilen ritüellerin menkıbevi bir benzeşim kurmaya çalışıldığı görülmüştür (KK-59, KK-62).

J. A. K. Thompson, ilkel zihinler için ritüeli tam anlamıyla gerçekleştirmenin yüce bir anlamı bulunduğunu, ufacık bir sapmanın bile her şeyi berbat edebileceğini söylerken” (Raglan 2004: 189) âdeta Muhammed-i Ali ziyaretinde gözlemlendiğimiz ritüeller zincirinin önemini vurgular. Mezar etrafında dönme, mezarın baş ve ayakucundaki yeşil örtüyle temas kurma, dua, mezardaki ağaca çaput bağlama ve halay bu zinciri oluşturan unsurların başlıcalarıdır. Katılımcının bunlardan birini unutması ya da ihmal etmesi, dileğin kabul edilmesini daha da önemlisi kutsalla olan iletişimi tehlikeye sokulacak ve festivalin yapısı içerisinde toplumsal, tarihsel ve kültürel boyut festivale yansıtılamayacaktır.

Festivalde mekânın kutsallığına değinilen menkıbede yine su kültürüne vurgu yapılır.4 Muhammed-i Ali’ İslam’ı yaymak adına çıktığı seferlerin birinde aylarca süren yolculuktan sonra bir çöle düşer. Ordunun yarısı susuzluktan kırılır. Muhammed-i Ali Allah’a dua ederek ordusunu kurtarmasını diler. Uykuya yatar. Uykusunda Hızır a.s. rüyasına girer. Sabah namaz vaktiyle kılıcını yere çalmasını buyurur. Muhammed-i Ali teyemmüm edip sabah namazını kıldıktan sonra besmele ile yere kılıcını çalar. O anda çaldığı yerden su çağlamaya başlar. Şükür namazları eşliğinde ordu niyazını eder ve sefere devam ederler (KK-64). 1.2.3.93 numaralı anlatı festival esnasında gerçekleştirilen ritüellere kaynaklık eder. Festivalde bölgede bulunan şifalı sudan içmek ve delikli taştan geçmek başlıca gerçekleştirilen ritüellerdendir.

Ritüel merkezli şekillenen etkinliklerden oluşan festivaller çoğu zaman bir hareket ve davranış örüntüsünü beraberinde getirir. Kimi festivallerde performans bağlamında yüksek bir motor becerisi ve yetenek gerekirken kimi festivallerde böyle bir gereklilik görünmez. Bir taş kesilme hadisesi olarak Muhammed-i Ali'nin atının dönüştüğüne inanılan taşın delik kısmından geçilmeye çalışılmasında beden ölçüsü uygun olan herkes bunu gerçekleştirebilir. Bu noktada dilekler dilendikten sonra geçemeyen kişilerin dileklerinin kabul olmayacağına inanılır. Özellikle hamile kalmak isteyenlerin ziyaretin başındaki delikli kayadan geçme ritüeline daha rağbet ettiği gözlemlenmiştir (KK-59).

Festival sırasında ziyaretçiler türbenin etrafında yedi kez döndükten sonra mezar başındaki ve mezar başındaki ağaca ip bağlarlar. Dilek dileyenlerin tef karşısında oynamaları da bir zorunluluktur. Daha önce bu ziyarette dilek dileyen ve dilekleri gerçekleşen kişiler, kurban keser ve kurban etini orada bulunanlara dağıtırlar. Yörede ayrıca bu anma etkinliğinin son gününde yağmur yağdığı inancı hâkimdir ki bu da kutsal mekâna yapılan ziyaretin yine 'bereket' adı verilen yağmurla neticelenmesi anlamına gelir (KK-58, KK-59, KK-60).

Büyüsel işlemlerin ki temel unsurlarından olan taklit ve temas türbe ritüellerinde de kendini göstermektedir. Festival sırasında ziyaret yerinde türbenin etrafında dönen ziyaretçiler türbenin baş ve ayak uçlarına ellerini ve yüzlerini sürerler. Türbenin üzerinde serili bulunan yeşil örtü el, baş, sırt vb. sürülür. Makas getiren bazı ziyaretçiler örtünün ucundan kesip ziyaret yerine gelememiş olan ev halkı için evine götürür (KK-56, KK-58, KK-60). İnanç anlatılarında söz konusu festivaller hakkında bilgiler sunulur. "Ayık-Vayık ziyareti Silvan ilçesi Köprülübağ köyü (Kinyat köyü) ve Zorova köyü arasındadır. Ziyaretler bölgesi olarak bilinen alana halk sık sık gelerek şifa arar. Bahar ve yaz mevsimlerinde piknikler yapılır. Evde hazırlanan yiyecekler akrabalar ve komşularla birlikte tüketilir (Aslan, 2018: 140). Şeyh Amok ziyaretinde sağılan sütlerle kesilen hayvanlarla bir panayır havasındadır. Koyun, keçi ve ineklerin sütleri sağılarak herkese içirtilir, topluca yemekler yenilir. (Aslan, 2018: 14, KK-86).

5.12.4. "Kutlu" Bir İletişim Biçimi: Festival

Kutlu bir zamanda kut bir şahsiyet çevresinde kutlu bir mekânın içerisinde gerçekleşen iletişime de söz konusu kutsallığın tezahür eder. Böylece Festivallerde ortak bir dilin gelişir. Festivalin gerçekleştiği kutsal çevresinde gelişen özel iletişim biçiminde aktarılan inanç anlatıları ve sergilenen kutsal mekân ritüelleri bu iletişimin bir parçasıdır. Dini festivaller temelde bir kutsal mekân çevresinde gelişmesinden dolayı bu mekânların dini karizmatik şahsiyet ve tabiat kültleri çevresinde çeşitli ihtiyaçları karşılama gündelik yaşamın merkezinde olmalarının yanında gündelik yaşamdan sarılmalarını da ifade eder. Bu sebeple festivallerde çeşitli ritüeller çevresinde gelişen iletişim ve etkileşim ortamının temelde kutsal bağ kurmak çerçevesinde şekillenmesini den dolayı söz konusu bu iletişim biçimi kutlu bir iletişim biçimi olarak nitelendirilebilir. Bunun bir sonucu olarak bu etkinlikler çerçevesinde bu iletişime katılan her bir ziyaretçi kutsal olanla iletişim dahilinde yaşamına ululuk katar (Assman, 2015: 61).

5.12.5. Ziyaret Fenomeni Merkezli Festival, Şenlik ve Ziyafetlerin İşlevleri

5.12.5.1. Ekonomik İşlevler

Festivaller düzenlendiği bölgeye kültürel katkılarının yanı sıra ekonomik katkılarıyla da dikkat çeken önemli organizasyonlardır. Nebi Özdemir, kültürün ekonomik bir boyutu ve ekonominin de kültürel bir yanı olduğunu ifade etmektedir. Kültür, insanın doğaya katkıları olması sebebiyle ekonomik unsur ve faaliyetler kültürün; ekonomi de her türlü üretim-tüketim sürecini içermesiyle bütün kültürel alanlar da ekonominin araştırma sahasıyla ilgilidir (2012a: 29). Kültürel bir unsur olarak festivaller üretim ve tüketim mekanizmalarına ciddi katkılarda bulunur. Barındırdığı geniş etkiye bağlı olarak geniş bir tüketiciyi bir araya getirerek satıcılar için pazar oluşturur.

Muhammed-i Ali Festivali'nde yerel yöneticilerin ve yörenin önde gelen ticaret adamlarının katılımında buldukları ayrıca hayırseverler aracılığıyla festival alanında yemek dağıtımı gibi etkinliklerde ekonomik destekte buldukları görülmektedir. Son rasında yemeğin hazırlanmasında ve dağıtılmasında emeği geçenler anılır. Halk festival alanına bütün bir ailesi ile gelir. Kadınlar ve erkekler ayrı yerlerde dualarını ederler ve eğlencelerini yaparlar. Mekânda çocukların oyalanması ablaları, abileri aracılığıyla

yapılır. Festival katılımcılarından durumu uygun olanların Siirt fıstığı, Siirt battaniyesi, Zivzik narı, Pervari balı gibi yöresel ürünlere ilgi gösterdiği bilinmektedir (KK-57).

5.12.5.2. Politik İşlevler

Muhammed-i Ali Festivali'nin resmi platformlarda tanıtılması ile İl Özel İdaresi, Kültür ve Turizm Bakanlığı gibi kurumlardan bütçe elde edilerek festivalin düzenlenmesi, yemeklerin dağıtımının geniş kitlelere yeter seviyede yapılması, ulaşımın planlı programlı gerçekleştirilmesi festivalin çevresinde gelişen ekonomik ve sosyokültürel faaliyetlerin boyutunun arttırılmasına yardımcı olacaktır. Yöresel festival, şenlik, panayır gibi kültürel etkinliklerle el sanatları, mirasın kültür turizmine en yakın alanları olarak tanımlanmaktadır (Özdemir, 2009: 81). Muhammed-i Ali Festivali festival etkinlikleri kapsamında kültür turizmine dolayısıyla kültür ekonomisine büyük katkısı vardır. Siirt ilinin jeopolitik konumu düşünüldüğünde deniz veya herhangi bir göle il sınırının olmaması sebebiyle kitle turizmi mümkün görülmemektedir. Dolayısıyla kültür turizmi il potansiyeli düşünüldüğünde tek seçenek olarak görülmektedir.

Kültür turizminin etkisiyle el sanatlarının “turistik sanatlara”, yöresel şenlik ve kutlamaların da “turistik animasyonlara ve faaliyetlere” dönüştüğü belirlenmiştir (Özdemir, 2009: 81). Bu açı- dan düşünüldüğünde Siirt'te kutlanan Muhammed-i Ali Festivali'nde gerçekleştirilen etkinlikler animasyon kapsamı yerine özellikle inanç turizmi dahilinde gerçekleştirilen etkinliklerdir. Menkıbeler anlatı boyutuyla, ritüeller ise dini tören amaçlı bir örnek üzerine kalıplaşmış hareketler olarak eylem boyutuyla kültürel belleği oluşturur ve şekillendirirler. İnanç merkezli turistik faaliyetlerin yoğun olduğu Siirt ilinin mistik öğelerin ağırlık olduğu bir kent markası oluşturulması için kent imgelerinden yararlanılmalıdır. 21. yüzyılda küreselleşme karşısında yok olma tehlikesi yaşayan yerel kültürel değerlerin canlı tutulmasını sağlamak, tek tipleşme tehlikesini bertaraf edeceği gibi söz konusu kültürel verimlerin değer kazanması şeklinde de sonuçlanabilir. Bu kapsamda Muhammed-i Ali Festivali küreselleşme karşısında henüz zarar görmemiş bir inanç kültürü faaliyeti olarak küresele karşı bir alternatif oluşturmakta inanç turizmi bağlamında yöresel bir değer olarak karşımızda durmaktadır.

5.12.5.3. Sosyal İşlevler

“Festivaller gerçekleştirilen ritüeller bağlamında kişilerin atalarını hatırlamak ve var olan bağlarını kuvvetlendirmek açısından bir fırsat olarak görülür. Bu hatırlama performansları kimlik inşasında ve kimliğin sınırlarının belirlenmesinde önemlidir. Festival eylemini bir kamuoyu bağlamında gerçekleştirir. Festivalin birleştirici etkisi ritüeller uygulanırken bir araya getirdiği insanlar üzerinde de görülür. Bu durum yüz yüze bir iletişimi hâkim kılarak katılımcıların sosyalleşmesini sağlar. Stoeltje’ye göre festivalin en önemli işlevi dini adanma ve kişisel bir deneyim için zemin hazırlamasıdır. Diğer işlevleri olarak ise atayı anmak, ataya ibadet etmek, yüce hüner ve yeteneklerin performansı veya grup mirasının işlenmesi sonucu grup benzerliğine ve kimliğine katkı sunması şeklinde sıralar (1992: 262). Festivaller içerisinde barındırdığı etkinlikle folklorun toplum hayatındaki temel işlevlerinden olan “birleşme” ile halkın ne olduğu yönünden hareketle kimliğini ortaya koymasına yardımcı olur. Festivali oluşturan ya pılardan her biri birbiri ile etkileşim halinde olup festivalin oluş- masında ve daha sonra yaşatılmasında çok önemli bir işleve sahip olduğu açıktır.

Festival aynı zamanda yerel bir gurur kaynağıdır. Festivalde genel anlamda bütün katılımcıların ve hayır olması amacıyla yemek ikramında bulunanların bu gururu daha fazla yaşadıkları söylenebilir. Bu noktada Muhammed-i Ali Festivali’nde uzaktan gelen kişilerin ulaşım ve yemek ihtiyaçları topluluğun kendisi tarafından “hayır ve hasenat” niyetiyle karşılanarak birbirini tanı- mayan kişiler arasında dahi bir ortak payda geliştirilir.

Festival mekânında kişilerin çocuklarına kız bakması menkıbede Muhammed-i Ali’nin nişanlı iken ölmesinde ve kavuşamamış olmasına atıfta bulunarak yapılan bir eylemdir. Birbirini seven geçler bu özel günde ailelerine evlilik konusunu açarlarsa evlenmelerine onay verilir. Rumi takvime göre her 18 Mart’ta yağmur yağar. Bu yağmur, Muhammed-i Ali’nin gözyaşlarını temsil eder. Muhammed-i Ali bekâr olarak öldüğü, evlenip muradına eremediği için de onun düğününü temsil eden üç gün boyunca şenlikler yapılır (Karakas, 2014: 186). Siirt yöresinde kız kaçırmak ya da kaçmak kültürel açıdan hoş karşılanmayan hatta ölümle sonuçlanan bir olay olmasına rağmen festival günlerinde

kaçan kız erkek çocuklarına müdahale edilmez (KK-56, KK-58). Bu duruma menkıbelerdeki şu ifadeler dayanak olarak gösterilmektedir. “Muhammed-i Ali, vefat ettikten sonra iki sevdalı, oraya kaçmış. Daha sonra kızın babası onları bulunca vurmaya çalışmış. O sırada Muhammed-i Ali'nin ruhu, ortaya çıkarak sevdalıları taşa çevirmiş. Kızın babası da bu olayı gördükten sonra delirmiş” (Karakas, 2014: 187). Toplumda hoş görülme dahi birbirini sevmiş kaçan çocuklara Muhammed-i Ali'nin de sevdiğine kavuşamamış olmasından dolayı şahsına hürmeten dokunulmaz.

5.12.5.4. Sosyo-Psikolojik İşlevler

Festivaller, icranın gerçekleştiği bağlamda yer aldığından bağlamından koparılmış folklor ürünlerine göre işlevlerinin daha etkili olduğu yorumu yapılabilir. Festivaller yer alan sosyo-psikolojik işlevlerin genel anlamda eğlendirme, kişisel ve toplumsal baskılardan kurtulma, rahatlama işlevlerini sağladığı görülür (Günay, 1996: 6).

Psikolojik işlevlerde kişinin benliğinin sağlığı zihinsel boşalım ve rahatlama olarak dikkat çekerken sosyal işlevlerde belli bir gruba aidiyet ve onaylanma işlevleri görülür. Festival esas itibarıyla bir türbe ziyareti olması sebebiyle ve Allah'a yaklaşmak adına kurbanlar kesilmesi, dualar edilmesi, namazlar kılınması yönüyle ibadet ağırlıklı bir etkinliktir. Fakat bunun yanı sıra bir düğünün canlandırması olması sebebiyle yöresel oyunlar oynanarak birlikte yemekler tüketilerek hoş sohbet bir ortamın oluşturulduğu eğlence yönünde olduğu bir yapıdır. Eğlence ortamının kişinin bireysel yaratıcılığını kullanabildiği özgürlükçü ortamlarda yoğun olarak gerçekleştiği düşünüldüğünde festival etkinliklerinin kişiye bu fırsatı sunduğu görülür. Özellikle festivallerde halk eğlencesinin büyük bir bölümünü oluşturan halk müziği ve halk oyunları kişilere bu alanı açar. Dini bir motivasyonla eğlence temelli düzenlenen bu tarz etkinliklerin psikolojik rahatlama sağladığı bilinmektedir.

Kişiler festival etkinliklerini gerçekleştirirken açık ve gizli işlevler olarak kendisi ve ait olduğu grup hakkında pek çok şey öğrenme imkânı bulur. Bu folklorun eğitim işlevi ile ilgilidir. Eğitim süreci sonunda kendisi ve ait olduğu grup hakkında bilgiler edinen kişi psikolojik ve sosyal çatışmalardan korunarak uyum içerisinde halk hayatına adapte olur.

Smith, etkileşimler sonucunda birliktelik duygusunun pekiştirilmesi sonucu mutluluk ve güven duygusunun aşılmasına yardımcı olduğunu ifade eder. Gönüllü katılımın esas olduğu festivallerde ortak hisler, paydalar etrafında bir bağlılık geliştirilir (2009: 347).

Sedat Veyis Örnek, festivallerin işlevlerini genel başlıklar halinde şu şekilde sıralamıştır: İnsanın içerisinde bulunduğu toplum, yaşadığı coğrafya ve onun doğası ilişkiler ve etkileşimler bütünü festivalin ilk işlevi olarak görülmektedir. Bunun dışında sevinç, övünç, coşku, boşalım psikolojik işlevleri karşılarken alışveriş, yarışma, yaratı sosyal boyutudur (2000: 47). Stoeltje'de benzer bir şekilde kişisel icra fırsatı ve kişisel dinî bağlılık ile psikolojik yönünü vurgularken kolektif yapı, sorumluluk, prestij ve onaylanma işlevleri ile sosyal yönünü vurgular (1992: 244).

Bir veya üç gün arasında değişen bir süreyle dünyevi işlerden uzaklaşarak kutsalla temas etmek böylece bireysel ve toplumsal baskılardan kurtulmak amaçlanır. Kişi kendisiyle baş başa kalarak maneviyatına yönelebilir. Muhammed-i Ali Festivali bir türbe ziyareti olmanın yanında bundan çok daha fazlası olarak göze çarpmaktadır. Akraba, komşularla sohbetler eşliğinde hoşça vakit geçirilmesinin yanında günlük yaşantının getirdiği stresten kurtulmuş olunur. Festival alanında toplumun her kesiminden kişilerle oluşturulan festival kültürü kuşaklar boyunca yaşayabilecek bir niteliğe bürünür. Muhammed-i Ali'nin Hz. Ali'nin oğlu olduğu inancı ile bir bayram, şenlik olmanın ötesinde büyük kitlelerin katıldığı festival kimliği kazanır. Muhammed-i Ali ziyaretinin yapılan görüşmelerde iki üç kuşak eskiye kadar götürülebilmesi uzun yıllardan beri devam etmesi ve ziyaretin icra edilmiş şeklinde önemli hiçbir değişikliğin olmaması ve aynı zamanda yörede geniş çapta bir kültürel değişikliğin olmadığını göstermektedir (KK-60, KK-61, KK-62).

5.12.5.5. Kültürel İşlevler

Folklorun kültürel işlevleri eğitim aracılığıyla halk kültürünün gelecek nesillere aktarılması bu sayede kültürel kodların ayakta tutularak toplumsal normlara destek verilmesidir. Festivalleri halk kültürünün yaratıldığı, yaşatıldığı dönemin şartlarına bağlı olarak değişim ve dönüşüme geçiren kültür alanları olarak değerlendirmek gerekir. İnanç

kültürünü oluşturan bir unsur, bölgede simgesel bir değere dönüşerek kültürel bellekte yer edinir. Festivallerin kültürel işlevleri ele alınırken kültürü oluşturan örf, adet, gelenek, görenek töre gibi toplumsal normlarla etkileşimi üzerinde durulmalıdır. Connerton'ın aktardığı gibi geleneksel bilgi ritüelik bir değer elde ederek performanslar aracılığıyla gelecek kuşaklara aktarılır (2014: 12).

Yaygın olarak kullanılan bir kültür tanımı olarak Henry Glassie'ye (1993) göre kültür geçmişten geleceğin yaratılmasıdır. Bu noktada festivalin kültürel işlevi ile tarihsel işlevi arasındaki yakın bir ilişki vardır. Kişi belleğinde geçmiş anlarla bağ kurarak deneyimlerini gün yüzüne çıkarır. Deneyimler performansa bağlı olarak bir süreklilik içerisinde dönüşüme uğrar. Söz konusu etkileşim ve paylaşım ortamının korunması, kutsal mekânın sürekliliğinin sağlanması açısından önemlidir. Bu sebeple yeni kuşaklara kültür bilincinin aşılması festivalin işlevlerinden birisi olarak sayılabilir. Muhammed-i Ali Festivali yukarıda gösterildiği şekliyle kendine özgü yapısı gereği bütüncül anlamda toplumsal kimliği besleyen bir kültür olayıdır. Gelenek ve göreneklerin yaşatılması ve yerel kültürel değerlerin canlılığının korunumu adına festival yerel otoritelerce sosyal ve ekonomik anlamda desteklenmelidir.

5.12.5.6. Tarihsel İşlevler

Festival kapsamında gerçekleştirilen etkinliklerin her biri tarihsel süreç içerisinde derin köklere sahiptir. Etkinliklerin her biri aracılığıyla festivalin ortaya çıkış dönemi -kutlu an- ile bir bağ kurulur. Festival içerisinde bir süreç olarak eğlence olgusu geçmiş yıllardaki hatıralarla bir birikim olarak karşımıza çıkar. Özdemir; şenliklerin bir milletin ya da sosyal grubun bugünü ile ilgili olduğu kadar aynı zamanda geçmişi ve geleceği ile ilgili unsurların bir sunumu olduğunu vurgular (2005: 57). Festival, kültürel süreklilik içerisinde dinamik etkinlikler dizisi olarak kültürel değerlerin aktarımında ve toplumun devamlılığında önemli bir işlevi sağlar. William Bascom'un da folklorun işlevlerinde belirttiği üzere folklor kuşakların eğitiminde önemli bir roldedir (Çobanoğlu, 2021: 150).

Kültürde kodlar şeklinde hazır bulunan geleneksel bilgi tarihsel bir zemine dayanır. Geleneksel bilgi derin kökleri ve geçmişten izler taşıması sebebiyle bir tarihsel sürekliliği

ifade eder (Connerton, 2014: 26). Geleneksel bilgi kültürlenme süreçleri ile özümşenerek kültürel belleği şekillendirir. Festival kapsamında günlük aktivitelerin dışında törensel nitelikteki etkinliklerle kültürel belleğin canlandırılması ve bu sayede hatırlanması kültürel kimliği inşasına katkıda bulunur (Assman, 2015: 56). Esasında kültürel kimlik toplumsal normların, halk inançlarının ve çeşitli rit, ritüel ve pratiklerin toplamıdır. Dolayısıyla kültürel kimlik, kültürel belleği yaratması gibi kültürel bellekte bir süreç içerisinde kültürel kimliği değiştirip dönüştürebilir. Kültür içerisindeki bu iki kavram devamlı bir etkileşim içerisinde.

Muhammed-i Ali Festivali kapsamında gerçekleştirilen etkinlikler tarihsel bağlam içerisinde atalar kültü ve veli kültü ile ilişkilidir. Bu ziyaret fenomenini ortaya çıkaran tarihsel süreç Siirtlinin günlük hayatında dinî inancın canlı bir şekilde yaşıyor olmasıdır. Festival kapsamındaki etkinlikleri öğrenip deneyimleyerek kültürel kimliği benimser ve aidiyet hisseder. Kültürel belleği deneyimlerin beslediğini düşünürsek halk eğlenceleri, halk oyunları ve müziği, giyim-kuşam ve mutfak kültürü gibi halkbilimi kadrolarının önemi bir kez daha anlaşılacaktır. Kültürel bellek ise bu kadroların toplamı ve bir sonucudur.

Festival genellikle ekonomik sebeplerden dolayı Siirt'ten başta Yalova, İstanbul, Ankara illerine göç etmiş olan Siirtlilerin aileleri, akrabaları ve komşuları ile bir araya gelmeleri noktasında önemli bir işlevi yerine getirir. Siirt ili dışarısında yaşayan Siirtlilerin Siirt Arapçası ve Siirt kültüründen uzak bir şekilde yaşamlarını sürdürmeleri sebebiyle yeni neslin Siirt kültürünü öğrenme noktasında sorun yaşadıkları görülmektedir. Özellikle bu noktada Muhammed-i Ali Festivali'nin geleneksel bilgiyi ve kültürel belleği öğretme ve aktarma işlevi vardır.

Festival, şenlik, ziyafet, bayram gibi etkinlikler yöre/bölge kültürünün tanıtılması, turizme katkı sağlanması açısından işlevseldir. Festival bağlamında duygusal dayanışma ve toplumsal bütünleşme dikkat çeker. Çalışmanın sosyal eleştiriler ışığında toplumsal bütünleşmeyi konu edinen ilgili bölümünde festivallerin bütünleşme geniş bir şekilde işlevine yer verilmiştir. Süryani inanç sisteminde de hemen hemen her azizin bir bayramı olduğu ve söz konusu bayramların bir takvime bağlandığı görülür. Süryani inanç

sisteminde ise “Festivalleri insanlar her ülkede ve her kültürde ve tarihin her çağında kutlamışlardır. Pek çok önemli festivaller ya kilise ya da resmi kuruluşlar tarafından desteklenmektedir (Santino, 1994, 19).

Mor Efrem, Süryani Ortodoks Kilisesi azizleri anma bayramları kapsamında, her yıl Büyük Oruç’un ilk haftasında anma törenleriyle hatırlanır (Akyüz, 2012: 8). Eğlence kültürünün önemli bir yönünü oluşturan ziyafetler, yeme-içme kültürü bölümünde de ele alınmıştır. Günümüzde genç yaş grubunun özellikle ilgi duyduğu duygusal ilişkiler, ziyaretlerde de önemli ziyaret motivasyonları olarak dikkat çeker. Genç kızlar hayırlı kısmetleri yaşı biraz daha geçkin olanlar ise bir an önce evlenebilmek adına bu mekânlara yönelmekte dualarını ve ritüellerini gerçekleştirmektedir. Söz konusu motivasyon her zaman büyük bir ciddiyet ya da karamsar bir ortamda gerçekleşmemektedir. Ziyaret tipolojisine de bağlı olarak daha neşeli bir havanın hüküm sürdüğü ortamlarda söz konusu ritüeller gerçekleştirilebilmektedir. Özellikle türbeden ziyade kutsal kabul edilen ağaç, tepe, su vb. kültler çevresindeki ritüellerde bahsedilen durum daha hakimdir. Gençlerin kendi neşeleri ile bir pikniğe ve açık hava etkinliğine büründüğünü söylemek mümkündür.

Temelde festivallere halk arasında geniş bir katılım sağlanması sebebiyle eğlence kültürünün kuşaklararası aktarımında önemli bir işleve sahip olduğu görülür. Geçmiş dönemlerde yoğun kas gücü gerçekleştirilen işlerden dolayı sosyalleşmenin sınırlı olduğu dönemlerde insanların bir araya gelmesi, günümüzde de bireyselleşmeye bağlı olarak toplumsal etkinliklerin kısıtlanmış olması, halkın dinî bir motivasyonla bir araya gelmesinde ve bireyler arasında etkinliklerin kolektif bir şekilde icra edilmesi sayesinde kültürel belleğin şekillenmesi bağlamında daha da önem arz etmektedir. Gerçekleştirilen ritüellerin ve aktarılan inanç anlatılarının sembolik ifadeleriyle anlam kazanan festivaller, etkinliğin öncesi, sırası ve sonrasında paylaşılan dini tecrübelerle (bilişsel, davranışsal ev duygusal boyutlarda) bireylerin ve genel anlamda halkın dünya görüşünü şekillendirir. Süryani inanç sisteminde ise Ayrıca “Betlane” denilen nebilerin, azizlerin doğum, ölüm günleri, mucize gösterdikleri günlerin kutlandığı etkinlikler bulunmaktadır. Bugünlerde çalışılmayarak tatil yapılır (Ete, 2010: 75).



Fotoğraf-285: Müzik Aletleri ve Oyuna Yönelik Uyarı (Parladır, 2021: 386)

5.13. HALK DİNİNİN (ANLATI, İNANIŞ, RİTÜEL, DENEYİM VE MOTİVASYON) SOSYO-PSİKOLOJİK AÇIDAN ÇÖZÜMLENMESİ

İnanç anlatılarında İletişimin ana unsurlarından gönderici-alıcı-ileti çerçevesinde dini karizmatik şahsiyet ile takipçileri/dinleyicileri arasındaki iletişim modelinde sosyo-psikolojik etkileşim bulunmaktadır. Dini karizmatik şahsiyeti merkeze alarak gerçekleştirilen her bir anlatıda onun yaşamı çevresindeki olayların sosyal ve psikolojik yönleri dinleyicilere aktarılarak inanç belleği içerisinde canlı tutulur. Bu durum anlatı boyutunda olduğu kadar söz konusu şahsiyetlerin yattığına inanılan ziyaret yerlerinde ritüeller aracılığıyla da gerçekleşir. Anlatılar ve ritüellerin ileti dizileriyle hayatın sosyo-psikolojik yönlerine müdahaleleri içerir.

İnanç anlatıları ve ziyaret ritüellerinin sosyo kültürel perspektifte ileti dizilerinin ortaya konulması ve sosyal psikoloji bakış açısıyla değerlendirilmesi önemli durmaktadır. Söz konusu ileti dizileri tespit edilerek sosyal psikoloji merkezli yapılan çalışmalarda yaygın olduğu üzere çeşitli boyutlar açısından ele alınmıştır. İnanç anlatılarının bünyesinde yer alan ileti dizilerinin bilişsel, davranışsal ve duygusal boyutları kutsal mekân ritüelleri üzerinden de okunabilmektedir. Bu durumda bu mekânlarda gerçekleşen ritüellere inanış ve anlatıların kaynaklık etmesinin etkisi büyüktür. Tüm bu iletiler çerçevesinde, söz konusu bilişsel, davranışsal ve duygusal boyutlarla kişiliğin olumlu gelişiminde, benlik algısında ve toplumsal düzenin muhafazasında anlatı ve ritüellerin rolü de bütüncül bir bakış açısıyla ortaya konulmuştur.

Halk arasında “Allah’ın sevgili kulları” olarak nitelendirilen ve veli olarak bilinen dini karizmatik şahsiyetler, içerisinde bulunduğu toplumun kültürel değerlerini yaşayan, yaşatan ve gerekli gördüğü yerde değiştirip dönüştüren bir kültürel unsur olarak sosyokültürel bir kimliğe sahiptir. İnanç anlatılarından menkıbeler bir anlamda dönemin sosyal yaşamının evliyanın bakış açısıyla aktarılmasıdır. Memoratlar ise evliyanın şahsı, nuru, sesi, silueti ya da yattığı yer olan türbelerle kurulan olağanüstü deneyimlerdir. Dolayısıyla memoratları da içeren inanç anlatılarında yoğun olarak karizmatik ulu şahsiyetle kurulan bağ sonucunda velinin çeşitli olaylar karşısındaki tutum, davranış ve söylemleri, sergilediği kerametlerin aktarımı esastır. Anlatının bütünlüğü içerisinde yukarıda bahsedilen her bir örüntü, toplumsal kurumları destekler mahiyette kişilerin davranış ve tutumlarını veliler bağlamında inanç kültürüne göre değiştirme eğilimindedir.

İnanç anlatıları ve ritüellerin ileti dizileri insan psikolojisini derinden etkileyecek manevi hisler atmosferinde istendik sosyal yapının kurgusunu ifade eder. İleti dizilerinin sosyo-psikolojik bir yönlerinin olduğu kabulüyle gerçekleştirilen incelemede evliyaların olumsuz tutumların önlenmesi noktasında uyarı ve yasaklayıcı tavırlarında korku, acı, üzüntü vb. duygularının ağırlıklı olduğu görülür. Buna karşın olumlu tutumların teşvik edilmesinde övgü, mutluluk, haz gibi insan psikolojisine yönelik duyguların varlığı dikkat çeker. Evliyanın şahsiyetinin anlamlandırdığı kutsal mekânda gerçekleştirilen ritüeller, kutsal mekânla etkileşim sonucunda dini karizmatik şahsiyetle kurulacak bağın somut bir göstergesi, aynı zamanda davranışsal boyutunun yanında bir duygu boşalımı olduğu görülür. Dolayısıyla inanç anlatılarının ve ritüellerinin anlam katmanlarının incelenerek isabetli çıkarımların yapılması ileti dizilerinin sosyo-psikolojik boyutlarının analizine bağlıdır.

İnanç anlatıları ve kutsal mekân ritüelleri, sosyo-psikolojik bağlamda ileti dizileri ortaya konularak değerlendirilmiş ve gerekli yerlerde farklı inanç sistemi ve yörelerden hareketle mukayeseli bir çalışma yürütülmüştür. İnanç anlatılarında metin merkezli, kutsal mekân ritüellerinde performatif bir yaklaşımla tespit ve değerlendirmesi yapılan ileti dizileri, sosyal psikoloji merkezli bir yaklaşımla değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, inanç anlatılarının ve kutsal mekân ritüellerini ileti dizilerinin bilişsel, davranışsal ve duygusal boyutları üzerinde durularak kişiliğin olumlu yönde gelişiminde, benlik

algısında ve toplumsal düzenin muhafazasındaki işlevleri bütüncül bir bakış açısıyla irdelenmiştir. İleti dizilerinin sosyo-psikolojik açıdan toplumda oluşturduğu etki, inanç anlatıları ve kutsal mekân çevresinde kurulan manevi değerlerle bezenmiş ideal düzende kendini gösterir. Ritüeller ve anlatılar halk yaşamını etkileyerek günlük hayatın sosyal ve psikolojik sorunlarıyla daha iyi başa çıkmalarına yardımcı olma noktasında birer güç kaynağı niteliğindedir. Ritüellerle dolu halk dininde kutsal mekâna dahil olan her bir kişi, söz konusu sosyal ve psikolojik iletilerle etkileşime girerek gündelik hayattaki sorunlarla başa çıkmada aktif bir rol oynar.

“Halkın gerçeklerinin etkilerini barındıran efsanelerde kişilerin davranışlarına ve sosyal iletişimlerine yansıyan etkileşimler, bireyin ve toplumun kazanımları, efsanelerin özüne sindirilmiş iletiler aracılığıyla gerçekleşir (Atlı, 2012: 6). İnanç anlatılarındaki ileti dizileri idealleri ve değerleri iletme amacıyla kullanılır. İleti dizileri ulu şahsiyetin “karizma”sını nasıl koruduğunu aktardığı gibi kerametleri özelinde idealize edilmiş bir ahlak sistemini de temsil ederler. Dolayısıyla ileti dizilerinin çözümlenmesi, geleneğin doğası ve anlamını kavrayabilmemize yardımcı olacaktır. İnanç anlatılarının anlam ve işlevinin net bir şekilde ortaya çıkarılabilmesi için ileti dizilerinin de ayrıca psiko-sosyal açıdan incelenmesi gerekir. Çalışmada kullanılan ileti dizini numaralandırma sistematigi ise Atlı (2012) tarafından Yavuz (1999) ve Akyaçın’ın (2002) çalışmaları model alınarak oluşturulmuştur. Çalışmada söz konusu ileti dizilerinden sosyolojik ve psikolojik ileti dizilerine odaklanılmış, çalışmanın hacmi düşünülerek örneklem oluşturacak kadarına yer verilmiştir.

Sosyal psikoloji, insanların kendilerini ve başkalarını nasıl algıladıkları, davranışları nasıl açıkladıkları, tutumların nasıl biçimlendiği, kişilerarası ilişkileri, grubun davranışa etkilerini inceleyen alandır. Bu çalışma alanının temel odak noktası kişilerarası ve gruplar arası etkileşimdir (Güler, 2010: 357). Sosyo-psikolojik yaklaşım söz konusu kültürel unsurun halka özgü farklılıklarını dikkate alarak bilişsel, davranışsal ve duygu salaçılardan incelenmeyi içerir.

İnanç anlatıları ve kutsal mekân ritüelleri yöre halkının sosyal psikolojisini yansıtmakta ve inanç kültürü içerisinde canlı kalarak çeşitli şekillerde söz konusu psikolojiye

desteleyerek yön vermektedir. Bu bağlamda sosyo-psikolojik işlevsellik çerçevesinde, güç durumlardan kurtularak rahatlama duygusu ön plana çıkar. Ayrıca genel olarak bütün ritüellerin insan psikolojisini güçlendirecek iletilere sahip olduğu görülür. Bu kapsamda psiko-sosyolojik faktörler, kültüre ve geleneksel yapıya göre şekillendiği için sosyal psikoloji kapsamında gerçekleştirilen incelemeler, bilişsel, davranışsal ve duygusal boyutlarıyla kültürel kimliği ortaya koyar. Bu kapsamda inanış, anlatı ve ritüellere katılımın anlamlandırılmasını sağlayan sosyal psikoloji çalışmada ele alınmıştır.

Sosyal psikoloji, bireylerin ve toplumun duygu, düşünce ve davranışlarının nasıl somutlaştığını araştırmaya yardımcı olur. Sosyal psikoloji araştırmacıları insanların ve cemiyetlerin birbirine benzeyen veya benzemeyen yönlerini araştırırken veya insan ve toplumların değişme ihtiyaçlarının ne şekilde ve nasıl doğduğunu düşünürken “sosyal yapının sabit kültür kalıplarını” halk kültürü içinden çıkarmaya çalışmaktadırlar. (Erciş, 1990: 42).

İnsanlar hayatını kazanma yolları, siyasi parti seçimleri, dinî törenler gibi bütün hareket faaliyetlerini kendi inançları ve tutumlarına göre şekillendirirler. İnanç ve tutumlar bireyler için oldukça büyük ve önemli bir role sahiptir. Dolayısıyla sosyal hayatı şekillendiren davranışlar üzerine yapılacak inceleme ve değerlendirmelerde inanç ve tutumların öncelikle merkeze alınarak bütün boyutlarının ortaya konulması önem arz etmektedir (Krech ve Crutchfield, 1999: 226).

İnanç anlatılarının ileti dizilerinin psikolojik ve sosyal alanda kişinin gelişimini sağlaması ve üstesinden gelmesi gereken durumlarda nasıl bir işleve sahip olduğuna odaklanılmıştır. İnanç anlatılarına karşı geliştirilen tutumlar, bilişsel, davranışsal ve duygusal tutumlardan meydana gelir. İnanç anlatılarının olay örgüsünün takip edilmesinde ortaya çıkması öğrenme ve algılama gibi kavramlarla kerametlerin yapısının ortaya konulması ile mümkünken, davranışsal boyut, bilişsel boyut aracılığıyla öğrenilen değerlerin ki bu çoğu zaman sosyal öğrenme olarak adlandırılır, davranış boyutuna gelerek bir etkileşim ve iletişim yaratması ile ortaya çıkar. Menkıbelerin barındırdığı mesajlarla toplumsal kontrole ve duygudaşlığa katkı yaptığını vurgulamıştık. İnanç anlatıları sosyal psikoloji alanının gerekleri doğrultusunda incelenerek, toplum fertlerinin davranışlarını

yönlendiren ve yöneten yapıların ortaya konulması ile toplumun istendik tutumların geliştirilmesine katkı sağlar (Erciş, 1990: 42).

İnanç anlatıları kültüre belleğin oluşmasına katkı sunarak sosyal kimliğin şekillenmesine yardımcı olur. Kültürel devamlılığın sağlanması inanç anlatılarının yapısının çözümlenmesi ile mümkündür. Anlatıların özellikle duygudaşığa katkı sağlayarak grup aidiyetini güçlendirmesi sosyal yapının dinamiğinin korunmasında önemlidir. Sosyalleşme noktasında rol-modelin seçimi ona karşı tutum geliştirilmesinde ulu şahsiyetin hayati çerçevesinde aktarılan inanç anlatılarındaki ileti dizileri önem teşkil etmektedir. Ortak değerlerin oluşumu uyum çerisindeki bir toplumun yaratılması için kaçınılmaz bir süreçtir. Ortak değerleri benimsemiş sosyalleşme sürecinde tutum geliştirebilmiş bireyler toplumsal sürekliliği sağlayacak olanlardır. Sosyal psikolojide olayların betimlenmesi, olaylar arasındaki ilişkilerin ortaya konularak analiz edilmesi, anlamaya ve açıklanmaya çalışması bilişsel boyut sınırları içerisinde yer alırken olayların önceden tahmini davranışsal boyut sınırları içerisinde istendik davranışlarla mümkündür. Duygusal boyut ise toplum yaşamında etki oluşturabilmek adına duygudaşlık hissi ile gerçekleşir (Kağıtçıbaşı, 2014: 43, 44).

İnanç anlatılarının ileti dizilerinin bilişsel, davranışsal ve duygusal boyutları üzerinde durularak kişiliğin olumlu şekilde gelişiminde, benlik algısında ve toplumsal düzenin muhafazasında İnanç anlatılarının rolü bütüncül bir bakış açısıyla irdelenmiştir. İnanç anlatılarının bünyesinde barındırdığı mesajlarla kişinin üstesinden gelmesi gereken sorunlarla baş etme hali ve topluma uyum düzeyi ele alınmıştır. Böylece kişilerarası güven duygusunun gelişimi üzerinde durulmuştur.

Güngör, tüm yaşantılarıyla bir bütün olan insanın, duygu, düşünce ve davranışları arasında bir uyum, bir denge olması gerektiğini aktarır (1993: 54). İnanç anlatılarında halkın inanç dünyasının duygu, düşünce ve davranış açısından uyumunu ve dengesini ifade eder. İnanç anlatıları, kişinin bireysel ve toplumsal yaşamını kuşatan ileti dizileri ile olumlu kişilik gelişimini ve toplumsal uyma davranışını pekiştirir. Ritüeller de benzer şekilde arınma, sağaltma, kaçınma, bereketlendirme gibi işlevleriyle sosyal ve psikolojik

baskılardan kurtulma aynı zamanda kutsal mekân sınırları içerisinde dini karizmatik şahsiyetle kurulan bağ sonucu bir özdeşim kurma sürecidir.

Schimmel'in (2004: 82) işaret ettiği üzere İslam'da veliler ve kutsal mekânlarla ilgili ve daha özelde veliperestlik ile ilgili çalışmalar psikolojik yaklaşımlardan, bir tekkenin gelir gider listelerine kadar çeşitlilikte uzanabilmektedir. Dolayısıyla tez çalışmasına psiko-sosyolojik bakış açısının dahil edilmesi halk dini çalışmasının bütünlüğünün sağlanması açısından önemli olacağından bilişsel, davranışsal ve duygusal boyutların her biri inanış, ritüel ve anlatı boyutları kapsamında değerlendirilmiştir.

Bu kapsamda metin merkezli bir yaklaşımla inanç anlatılarından tespit edilen ileti dizilerine inanış ve ritüeller de eklenerek sosyal psikoloji merkezli yapılan çalışmalarda yaygın olduğu üzere çeşitli boyutlar açısından ele alınmıştır. Bu noktada ileti dizilerinin bilişsel, davranışsal ve duygusal boyutları üzerinde durularak kişiliğin olumlu şekilde gelişiminde, benlik algısında ve toplumsal düzenin muhafazasında anlatıların, inanışların ve ritüellerin rolü bütüncül bir bakış açısıyla irdelenmiştir. İleti dizilerinin sosyopsikolojik açıdan toplumda oluşturduğu etki, iletiler çerçevesinde kurulan dini-manevi değerlerle bezenmiş dini karizmatik şahsiyetin temsilcisi olduğu ideal toplum düzeninde kendini gösterir.

5.13.1. Halk Dininin (Anlatı, İnanış, Ritüel, Deneyim ve Motivasyon) Bilişsel Boyutu

Halk dindarlığında bilgi boyutu velilerin/azizlerin dini karizmatik şahsiyetlerinin ilk ve önemli niteliğinin derin, eşsiz, büyük bir imanla Tanrı sevgisini sahip olmalarından dolayı iman niteliğindeki bu büyük sevginin dini karizmatik şahsiyetin kavranılmasında önemli bilgi boyutudur. Dindarlığın bilgi boyutu, sosyo-psikolojik açıdan bilişsel boyuta karşılık gelir. Bilişsel süreci ifade eden bilgi boyutu, dindarlık boyutlarının ele alındığı bölümde ifade edildiği üzere dindarlığın önemli boyutlarındanır.

Bilişsel boyutta efsanelerin ileti dizilerinde kişinin anlamlandırma ihtiyacına yönelik açıklamaların olduğu görülür. İnanç anlatılarında; oluşu, kılışı ifade eden bilişsel izahlara yer veren bölümlerde tutum geliştirmenin bilişsel boyutu yer alır. Bilişsel boyut; inanç

anlatılarının olay örgüsündeki olayların betimlenmesi, olaylar arasında ilişki kurularak karşılaştırma yapılması, menkıbenin şahıs kadrosunda yer alan tiplerin niteliklerin belirlenmesi sürecidir. Bilişsel sürecin sağlıklı bir şekilde yürütülmesiyle, öğrenme ve algılama aşamaları kerametlerin yapısı ortaya konulur. Bilişsel boyut algılama ve öğrenme aşamaları ile istedik tutumların geliştirilmesi sürecinde yol gösterir. Böylece rol-model olan dinî karizmatik şahsiyet çözümlenerek toplumsal yaşam içerisinde büyük saygı duyulur.

İlk olarak Psikolojik iletilerden C1-C19 kodlu “İnançlar” başlığı altında C18 koduyla yer alan “Ermiş kişiler için yer, zaman, mekân söz konusu değildir; onlar Tanrı'nın kutsadığını kişilerdir” düşüncesini bu şahsiyetlerin bir kült oluşturarak bir çekim merkezi haline gelmelerinden dolayı dini karizmalarını ifade eden ulu şahsiyetlerini kavramak bilişsel boyut bağlamında önemlidir. Menkıbelerde sıkça görülen tayyi mekân ve tayyi zaman keramet motifleri bu şahsiyetlerin Tanrı tarafından kutsandığı noktasında halk kitleleri için bir ikna durumundadır.

1.2.3.54 ve 1.2.3.66 numaralı anlatılarda Şeyh Mücahit'e Hz. Hızır'ın mumla zahir olması ve birlikte çayın üzerinde namaz kılmaları, inanç anlatılarının bilgi yönüyle bilişsel durumun kavranılmasını sağlar. 1.2.2.1 numaralı anlatıda Mardin'in büyük velilerinden Sultan Şeyhmus'un Abdülkadir Geylani'yi karşılamak üzere kaya parçasına binmek suretiyle göstermiş olduğu kerametın anlaşılması, psikolojik iletilerin bilişsel boyutuyla ilgilidir. Benzer şekilde bir dönem Diyarbakır'ın Ergani ilçesine uğrayarak burada kaldığı düşünülen (Akın, 2020c) Dediği Sultan'ın ayıya binerek kerametini göstermesi, Allah tarafından kutsanan kutlu şahıslar olduklarını göstermektedir. 1.1 numaralı anlatıda Dediği Sultan'ın ayıya binerek kerametini göstermesi dikkat çeker.

Süryani inanç sisteminde 1.3.1 numaralı anlatıda Mor Gabriel hakkında anlatılan hacıografide, azizin öldükten sonra dahi halkı türlü musibetlerden koruduğu görülür. Söz konusu mucize bilişsel düzeyde kavranarak sosyal ve psikolojik anlamda kişilere bir rahatlama sağlayarak gerilim anlarından kurtulmasını sağlar. 2.201 numaralı anlatıda Şeyh Muhammed Mehdi hakkında anlatılan menkıbede, yoldan geçenlerin üstüne yuvarlanan taşları durduğu görülür. Hızır kültürünün yer alması bakımından önemli olan

bir diğerk anlatıda, 2.202 numaralı efsanede Ankaris suyunun kökeni aktarılır. Sarılık başta olmak üzere, karaciğerk ve böbrek rahatsızlıklarına iyi geldiğine inanılan Ankaris suyunun köken itibariyle zezzem suyuna dayandırıldığı görülür (Karakaş, 2020: 87). 1.2.3.93 Şeyh Saet hakkında anlatılan menkıbede şeyhin yoldan geçen birine ikramda bulunması aktarılır. 1.3.2 numaralı anlatıda Mor Efrem'in mucize göstererek meyveleri tüm hayvanlarla paylaşması işlenir. Söz konusu mucizede meyvelerin asla tükenmemesi paylaşımın derecesini ve azizin mucizesinin büyüklüğünü vurgular.

Bu menkıbelerde ayrıca psikolojik iletilerden C80-C99 kodlu "Paylaşım" başlığı altında C81 koduyla yer alan "Tanrı misafiri" algısı aktarılmaktadır. Bu kişilerin kutsiyeti kavranarak yardım edildiği takdirde iyiliklere, esenlere kavuşulurken geri çevrildiği takdirde çeşitli musibetler başa gelmektedir. Bu menkıbeler yine psikolojik iletilerden C200-C219 kodlu "Kıskançlık, Korku" başlığı altında C200 koduyla yer alan "yiyeceklerin malların kıskanılmaması" gerektiği iletisini de aktarmaktadır.

Yeme-içme kültürü bölümünde detaylı olarak aktarıldığı üzere kutsal mekân ritüelleri olarak adak adamak yani bir isteğin dileğin gerçekleşmesi ya da bir zarardan kurtulmak için vaatte bulunmak, istenilen gerçekleştiğinde ise ziyaret usul ve adabı içerisinde ritüeli gerçekleştirmek temelde "paylaşım" yönü dikkat çeken bir uygulamadır. Söz konusu ritüelde kutsal mekâna gelen herkese adak hayvanın yapılmış yemek ikram edilir. Çalışma sahasında kutsal mekân içerisinde topluca yenen yemekler oldukça yaygındır. Şeyh Hasan türbesinde şeker, çikolata dağıtıldığı bilinirken Veysel Karani hakkında anlatılan memorat da adaklar hakkında bilgi verir. 1.2.3.95 numaralı Veysel Karani'yle ilgili olarak anlatılan memoratta ve Şeyh Hulul Türbesi'nde adak olarak tatlı dağıtılması ritüeli yiyeceklerin kıskanılmadığını gösterir.

Söz konusu bu inanç anlatıları, aynı zamanda yine psikolojik iletilerden C160-C179 kodlu "Güven" başlığı altında C160 koduyla yer alan "karı kocanın birbirinden şüphe duymaması ve ilişkilerinin güven temelli olması gerektiği" iletilerini de işlemektedir. Bu bağlamda sosyolojik iletilerden B20-B39 kodlu "Aile" başlığı altında B21 koduyla yer alan "ailede huzur olması için karı kocanın ilişkilerinde dürüst olması" gerektiği yörede derlenen birçok anlatıda işlenmiştir. Bunlardan ikincisi ise değirmen sahibinin terslemek

şeklindeki tutumudur. Sonuç olarak her iki menkıbe kahramanı da güç durumlarla karşı karşıya gelerek kerametlerini sergilerler. Bu anlatılar, kültürel değerlerin davranışsal boyutta görülmesinin ne kadar yüksek bir değerde olduğunu göstermektedir.

Veysel Karani'nin annesine olan muhabbeti sebebiyle Mayıs'ın ikinci haftasında ziyaretler artar (KK-56; KK-31). Mayıs ayının anneler günü olmasıyla da bağlantı kurulabilir. Anadolu'nun manevi mimarlarının Veysel Karani'nin anne sevgisinin aktarıldığı menkıbeler sebebiyle ziyaretçiler arasında anneyle veya bütün aile olarak gitmek sık sık paylaşılan bir ziyaret adabı olarak dikkat çeker. Annesinin sözünden çıkmaması, anne sevgisini iyi şekilde canlandırması ve maneviyat peygamber sevdası ve anneye sadakat timsali olduğundan menkıbeleri anlatıldığı gibi ziyaretleri de yoğundur (KK-31).

Aile folkloru içerisinde değerlendirilebilecek kutsal mekân ritüellerinin tamamında hayırlı kısmet bulmak amacıyla gerçekleştirilen ziyaretler; ailenin kurulması, çocuk sahibi olmak amacıyla gerçekleştirilen ritüeller ve ailenin bir ferdinin yakalandığı hastalığa karşılık manevi şifa arayışı amacıyla gerçekleştirilen ziyaretler dikkat çeker. Siirt'te Şeyh Neccar, Şeyh Zeynep, Şeyh Musa, Şeyh Süleyman vb. çocuk sahibi olmak amacıyla minyatür beşiklerin kurulduğu, türbede uyunduğu, türbe duvarına yazılar yazıldığı kutsal mekânlardır (KK-301; KK-59).

Çocuk sahibi olmak için Diyarbakır'da Hz. Süleyman ve 27 Sahabe türbesinde taş yapıştırma ritüeli görülür. Zülküfl Nebi Türbesi'nde taş yapıştırma ritüelleri birçok istek ve dilekte yapılmasına karşın hayırlı kısmet dileklerinin yoğunlaştığı görülür. Bunun yanında çocuk sahibi olmak için üç cuma akşamı buraya gelinir ve namaz kılıp daha sonra türbenin bulunduğu bölmeye geçerek dilekte bulunurlar. Eğer kadının erkek çocuğu olursa adını "Zülküf" koyarlar. Türbeye tekrar gelerek kurban keser fakirlere dağıtırlar. Ekonomik duruma göre evde hazırlanan ya da hazır olarak alınan yiyecekleri dağıtan kişiler de vardır. (Akyol, 2013: 83; KK-92). Mardin'de ise Sultan Şeyhmus'un büyük bir evliya olduğu makamının kıymetli bir türbe olduğu sık sık vurgulanır. Çocuğu olmayanlar, olup da ölenler onun türbesine giderler. Çocukları olduğunda adını

"Şeyhmus" koyarlar. Diyarbakır ve Mardin illerinde, bu nedenle "Şeyhmus" isimli kişiler yaygındır (KK-83; KK-87).

Siirt'te Şirin Dede (Tatlı Dede) türbesinde çeşitli dileklerle adak olarak yiyecek dağıtıldığı görülür. Bu kapsamda özellikle cuma günleri şifa bulmak, çocuk sahibi olmak, hayırlı kısmet bulmak gibi amaçlarla ekme, şeker, tuz, lokum dağıtılır. Yedi Cuma üst üste ziyaret edip adağın gerçekleşmesine göre türbede tatlı, ekme ve helva dağıtımını gerçekleştirilir (KK-31; KK-59). Mardin'de ise benzer şekilde Şirin Dede adlı türbede, kutsal mekânda yatan zatın yörede Tatlı Dede olarak da bilinmesinden dolayı ziyaretlerde tatlı yiyecekler tercih edilir. Dağıtılan ekmeğin de yedi tane olması formalistik açıdan önemlidir. (KK-12; Uyar: 2019: 88). Şeker, helva gibi tatlı yiyeceklerin adak olarak dağıtılması sebebiyle Şirin Dede türbesi ile Siirt'teki Şeyh'el Hulu (Tatlı Dede) türbesi arasındaki ritüel ortaklığı dikkat çekicidir.

1.2.3.96 numaralı Siirt kadın veliyeyi konu edinen anlatıya kulak veren dinleyici bu kadın evliya menkıbesine kulak verdiğiğinde isteklerinde ısrarcı olmama faziletini görür. Menkıbenin içerisinde aktarılan mesajı kavrayabilmesi ve bu mesajları istedik tutumlara dönüştürebilmesi bilişsel boyut aracılığıyla gerçekleşir. Bilişsel boyut nedenselliğin üzerinde durulduğu alandır ve anlayış, kavrayış düşünce temellidir. 1.2.3.97 numaralı anlatıda Amine Hacıyo'nun Hac'taki kayın pederine sarma götürmesini anlatan menkıbede olduğu gibi, Şeyh İlyas hakkında anlatılan menkıbede de Şeyh İlyas'ın o an Arafat'ta bulunan hocasına un helvası götürdüğü (KK-75) anlatan menkıbelerde keramet motiflerinin temel olarak aile ve hocaya saygı başlığı altında değerlendirilebilir. Bu menkıbede bir mesaj olarak hac ziyaretinin önemi aktarılmaktadır. Bilişsel boyutta hac yapmanın faziletleri, neden gerekli olduğu öğrenilmelidir. Bu sayede menkıbe davranışsal boyut olan bir sonraki sürece katkı sunabilecektir.

1.2.3.98 numaralı anlatıda aktarıldığı üzere namus, temiz olma vurgusu yapılarak kişilerin namusunu korumak adına ölümü bile göze almaları aktarılmıştır. Menkıbe yörede canlılığını koruyarak manevi açıdan temiz olmanın gerekliliğini aktarması ile halka mesaj vermektedir. Sosyal ilişkilere yön veren tutumlar ve tutumun oluşmasında önemli olan bilişsel boyut anlatı aracılığıyla kendini göstermektedir.

1.2.3.74 ve 1.2.3.75 numaralı anlatılarda Zemzemül Hassa'nın beşikte gerçekleşen nur sebebiyle veliye olacağı fikri onun ulu bir şahsiyet olduğunu göstermektedir. Yine yörenin ünlü velilerinden Sultan Memduh ile evlenmesi ve ondan bir cami yaptırmasını istemesi maneviyatının yüksekliğini sembolize eder. Benzer şekilde 3.10 numaralı anlatıda Aziz Mor Malke, adı geçen yerlerde kendisine bir manastır inşa etmek istemesi ibadet hassasiyetini vurgular. Anlatılarda dini karizmatik şahsiyetinin algılanması, azize ve veliyeye karşı geliştirilen tutumun bilişsel boyutudur.

Zemzemül Hassa hakkındaki anlatılarda Hassa'nın ulu şahsiyeti sebebiyle çeşitli kerametler sergilediği vurgulanmaktadır. Hassa'nın bir veliye olarak doğum gecesi tefler eşliğinde müjdelenmesi bu ulu şahsiyet aracılığıyla aktarılacak inanç anlatılarında yer alan mesajların halk tarafından önemsenmesi gerektiği fikrini ortaya çıkaracaktır. Bu menkıbede tutumu oluşturacak bilişsel boyut, Zemzemül Hassa'nın tefler eşliğinde doğumuyla desteklenen ulu şahsiyetinin kavranılmasıdır. İnanç anlatılarındaki ileti dizilerinin bilişsel boyutta mesajı ortaya koyma ve destekleme, sosyal eleştiri işlevlerine sahip olduğu görülür.

1.2.3.55 numaralı anlatıda Şeyh Ebubekir şahsiyetinde evliyanın büyüklüğü değerlerle birlikte aktarılır. Bilişsel boyut, psiko-sosyolojik açıdan olayların kavranılmasını sağladığı için sonrasında bu bilgiler ışığında söz konusu değerler sisteminin davranışlara dökülmesi ve bu kapsamda bir duygu durumunun oluşması gerçekleşir. Diğer bir ifadeyle kutsal mekân deneyiminin tam olarak anlamlandırılabilmesi için bilişsel boyut davranışsal ve duygusal boyutun ön şartı olarak yorumlanabilir.

Dindarlığın bilgi boyutunda da ele alındığı üzere bilişsel kavrama dini tutum ve eylemler kadar, ritüel, anlatı, inanış, deneyim ve motivasyonun her aşamasında önemli görülmektedir. Kamppinen (1990), çalışmasında yukarıda bahsedilenlerin yanında dini problemlerin çözümünde bilişsel boyuta ayrıca dikkat çeker. Ona göre davranmak, problem çözme ile uğraşmaktır; dini davranış, normal olmayan tutumlarla kısıtlanan problem çözmedir. Daha doğrusu, dini problem çözme, supranormal bir tutum içeren bir bileşeni (başlangıç durumu veya hedef durumu) içerir (1990: 35).

5.13.2. Halk Dininin (Anlatı, İnanış, Ritüel, Deneyim ve Motivasyon) Davranışsal Boyutu

Davranış, en öz haliyle uyaranlara karşı tepkidir. Zihinsel bir yapı olan tutum ise davranış yoluyla kendini gösterir. Dolayısıyla tutum davranışı etkiler. Tutumu bilinen kişi ya da grupların nasıl davranacağı tahmin edilebilir. (Arkonacı, 2010: 110). Davranışları istendik hale getirerek toplumun refahını ve sürekliliğini koruma işlevi gösteren İnanç anlatılarının ileti dizileri tutumu oluşturan boyutlardan açısından davranış boyutuyla kendini gösterir. Dolayısıyla davranış boyutu bir eylemlilik halini ifade eder ve toplumsal alanda gerçekleşir.

Davranışsal boyut, bilişsel boyut aracılığıyla öğrenilen değerlerin ki bu çoğu zaman sosyal öğrenme olarak adlandırılır, davranış boyutuna gelerek bir etkileşim ve iletişim yaratması ile ortaya çıkar. Alanyazında “keramet” olarak bilinen ulu şahsiyetleri üstün güçleri ve evliyanın manevi gücünü gösteren “berekat” kavramıyla etkileşime girebilmek için ziyaretçi menkıbelerde yer alan mistik öğretiyi algılamış ve öğrenmiş, bunu da davranış boyutuna dönüştürebilmiş olmalıdır.

İnanç anlatıları toplumun sahip olduğu değerlerle ilişkili olduğu gibi aynı zamanda bu değerlerin öğretiminde de bir araçtır. Günümüz toplumunda bilhassa enformel eğitimde kullanılarak bireyin toplumun beklentisine uygun bir şekilde davranması sağlanmaya çalışılır. Özellikle bireyin topluma uyumu ve sosyalleşmesi yolunda önemli işlevlere sahiptir. Bireyin toplumsal süreçteki eğitiminin yanında kültürel süreklilikle de ilgilidir. Menkıbede bir sır olarak kalması gereken bu cihad anlayışı eşi tarafından ortaya çıkarılarak şeyhin vefatına sebep olur. Menkıbelerde sır tutma erdemini gösteremeyen kişilerin karşılaştığı ikinci bir durum ortadan kalkan kerametın kendilerine zarar olarak geri dönmesidir. Benzer ileti, Şeyh Mücahit hakkında anlatılan 1.2.3.54 numaralı anlatıda da kendini gösterir.

Sosyolojik iletilerden B1-B19 kodlu “Toplumsal Normlar” başlığı altında B3 koduyla yer alan “yalan, ihanet, kaba güç kullanma toplumun gelenek, görenek ve ahlak kurallarına aykırıdır” fikri işlenir. İnanç anlatılarında verilen cezalar bu davranışlardan kaçınma

noktasında önemli bir işleve sahiptir. Menkıbeler söz konusu sapma davranışları dini karizmatik şahsiyet tarafından bir cezalandırma kerameti ile sonuçlandığı görülür. Şeyh Neccar hakkında anlatılan 1.2.3.15 numaralı anlatıda kaba güç kullanımı Yahudi kralın ölümüyle sonuçlanır.

Toplumsal norm iletilerini aktaran 1.2.3.74 numaralı anlatıda “Zemzemül Hassa” adlı Siirt menkıbesidir. Sosyolojik iletilerden B1-B19 kodlu “Toplumsal Norm” başlığı altında B4 koduyla yer alan “toplum yaşamına katkı sunan cami, okul, çeşme gibi sosyal merkezlerin kurulması” menkıbede aktarılır. Bu bağlamda bakıldığında Ziyaret yerlerinde gerçekleştirilen ziyaret yerlerinin ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçları giderildiğinden toplum yaşamına doğrudan katkı sunan bir merkez olduğu görülür. Bunun dışında elbette ziyaret yerleri cami, eğitim, sağlık merkezleri gibi pek çok sosyal merkezin sağladığı katkıyı sunmaktadır.

“Zemzemül Hassa” menkıbesinde Hassa’nın daha beşikteyken çeşitli kerametler sergilemesi ve veli kocasından cami yaptırmasını istemesi ulu şahsiyetini kanıtlar nitelikte iki örnektir. Menkıbede ulu şahsiyetle kurulacak duygusal yoğunluk aracılığıyla cami yaptırmak gibi dini yaşam açısından oldukça önemli davranışları sergileyebilecektir. Zemzemül Hassa’nın kahramanı olduğu bir diğer menkıbede Hassa’nın bir veliye olarak kabul edilmesi, menkıbelerinde aktarılan mesajların toplumsal yaşam içerisinde bir davranışa dönüşerek sosyal ilişkileri yönlendirmesi veliyenin kerametlerle dolu yaşamı ile duygusal bağ kurulması ile mümkündür.

Yine sosyolojik iletilerden B60-B79 kodlu “Toplumsal Normlar” başlığı altında B65 koduyla yer alan “olayın aslı araştırılmadan yargıya varılıp kişinin cezalandırılmaya çalışılması” inanç anlatılarında işlenir. 1.2.3.97 numaralı anlatıda Amine Hacıyo hakkında anlatılan menkıbede hac ibadetinin önemi kavranıldıktan sonra davranışsal boyuta geçilerek bu ibadetin gereklerini yerine getirmenin önemli olduğu hatta kerametlerle sonuçlanabileceğine değinilmiştir. 1.2.3.82 numaralı anlatıda güven duygusunun ikili ilişkilerde temel etken olduğu vurgulandıktan sonra davranışsal boyut, mesajın eyleme dökülmesi ile gerçekleşir. 1.2.3.99 numaralı anlatıda genel olarak tevekkül düşüncesi davranış boyutuna gelerek halkın dini yaşamında önemli bir yer etmiş,

kişilerde Amine Hacıo ulu şahsiyeti aracılığıyla yaratıcıya teslimiyet tutumunu pekiştirmiştir.

1.2.3.51 numaralı anlatıda Abdurrahman Bin Avf şahsiyetinde velinin hırsıza beddua etmesi bunun sonucunda hırsızın kısa bir süre sonra kör olması aktarılır. Bir davranış olarak beddua etme velinin temsil ettiği ideal düzeni ifade ederken psiko-sosyal açıdan davranışsal olarak toplumsal normların sürekliliğini sağlar. 1.2.3.99 ve 1.2.3.51 numaralı anlatılarda görüldüğü üzere Şeyh Muhammet ve Abdurrahman Bin Avf örneklerinde olduğu gibi evliyaların kerametlerini ortaya koyarak hırsızlık suçunu işlemiş kişilere cezalarını verdikleri görülür. Hırsızlık suçu karşısında verilen cezalar dinleyicilerin bu suçu işlediklerinde karşılanacakları sonuçları bilmeleri sebebiyle caydırıcı niteliktedir.

Sosyolojik iletilerden B40-B59 kodlu “Hukuk, Adalet” başlığı altında B44 koduyla yer alan “hırsızlık işleyeninin cezalandırılması” bütün yörelerde dikkat çeken iletilerdendir. Şeyh Musa hakkında anlatılan menkıbede “Bir hırsız Şeyh Musa türbesine dadanmış. Hırsız, türbedeki bağış sandığına elini uzatıp sokmuş, bir daha da çıkaramamış. Sabah halk gelip dualarla elini çıkartmışlar” (KK- 75). Şeyh Muhammed hakkındaki menkıbe aynı zamanda sosyolojik iletilerden B80-B99 kodlu “Yönetim, Yöneticiler” başlığı altında B80 koduyla yer alan “yöneticilerin iktidarlarını sürdürmek için en ufak saygısızlığı cezalandırması”na örnektir. Dini karizmatik şahsiyetlerin menkıbelerinde halka zulüm eden yöneticileri cezalandırdığı görülür. Bunun yanında evliyaya saygı duyulmadığında cezalandırıldığına dair aktarılan Şeyh Sımmaka hakkındaki menkıbede Şeyh Sımmaka’ya itiraz eden ona inanmayan bir kişiyi Şeyh Sımmaka kilimin üzerine oturtup uçan halı misali bir anlamda utandırma ve manevi anlamda cezalandırma için dışarıya gönderildiği (KK-75) aktarılır.

Benzer bir mesajı ele alan 1.2.3.62 numaralı Sultan Memduh’un şahsiyeti çevresinde gelişen anlatıda masumiyeti bilinen bir kişinin yardımına Şeyh Memduh’un yetişmesi aktarılır. Bu menkıbede ulu şahsiyet adaleti gerçekleştirme gücüne vurgu yapılır. Bilişsel boyutta da vurgulandığı üzere Benetis Sıtra anlatısı namuslu kalmanın, temiz olmanın fazileti aktarılırken davranışsal boyut olarak kızların hamamın yıkılması için Allah’a dua ettiklerini görmekteyiz. Manevî yaşama böylesi bir adanmışlık, temiz kalabilmek için

ölümü göze almaları davranışsal boyutu göstermektedir. Temiz olmanın bir sembolü olarak hamamın kızların üzerine yıkılması, temiz olmanın ve temiz kalmanın bir başka ifadesidir.

Zemzemül Hassa menkıbesinde Hassa'nın beşiğindeki nurdan hareketle veliye olduğunun farkına varılması ile babasının annesine bunu kimseye anlatmaması yönündeki telkini bu şekilde ulu şahsiyetlerin kerametlerinin sır olarak kalması, sırların ulu orta yerde anlatılmaması davranışsal boyutu oluşturmaktadır. Yine Hassa'nın kendisi gibi veli olan kocasından cami yaptırmasını istemesi maneviyatın derecesini göstermesi açısından davranışsal boyuttur. Zemzemül Hassa adına aktarılan bir diğer menkıbede Hassa'nın kerametlerle kendini göstermiş hayatının ve ulu şahsiyetinin kavranılması, bu şahsiyet aracılığıyla aktarılan inanç anlatılarındaki mesajların ve mesajların davranış boyutuna dönüştürülmesinin önemidir.

1.2.3.56 ve 1.2.3.102 numaralı anlatıda adlı Şeyh Babikal, türbenin üstünün kapatılmaması adına şeyhin vasiyeti olduğu üçüncü denemede anlaşılır. Deneme-yanılma sayısının üç olması, “formel sayı” olarak halk bilimi açısından ayrıca önemlidir. Şeyh Babikal menkıbesinin bir başka varyantı yine itaatsizlik tutumunun yasaklanmasını bir cezayla ifade eder. İnanç anlatılarındaki ileti dizilerinin davranışsal boyutta gelenek taşıyıcılığı, kontrol mekanizması gibi işlevleri olduğu görülür. Davranışsal boyut aynı zamanda bir tecrübeyi ifade ettiği görülür.

5.13.3. Halk Dininin (Anlatı, İnanış, Ritüel, Deneyim ve Motivasyon) Duygusal Boyutu

Duygusal boyut, kişilerin içinde bulunduğu psikoloji ve bireysel etkenlerden yoğun olarak etkilenen duygusal tepkiler ifade eder. Bu bağlamda İnanç anlatılarının bünyesinde barındırdığı inandırıcı nitelikler ile toplumsal hayatta ve birey üzerinde birtakım olumlu işlevler barındırmaktadır. İnanç anlatılarının yörede canlılığını koruması ve yöre halkı ile evliyanın arasındaki duygusal boyuta bağlı olarak sosyal işlevlerin yönü ve miktarı değişiklik gösterir.

Ringgren (1963: 105-106) “birincil din dili” olarak adlandırdığı ifadelerin bir deneyim veya deneyim türünün bir grup dindar bireyin karakteristiği haline geldikçe şekillendiği böylece dini dilinin daha sabit ve kalıplaşmış olma eğilimini vurgular. Kutsal mekân deneyiminde ve bu deneyimin öznesi halk dindarlığı tipolojisine sahip bireylerde dini dilin sabit ve kalıplaşmış olma durumunu açıklar niteliktedir. Böylece kutsal mekân ritüellere kalıp sözler eşlik eder. Ringgren, bu ifade biçimlerinin ritüeller eşlik etmesiyle birlikte iyi bilinen ifadelerin, bazı önceki duygusal deneyimleri düzenlediği dolayısıyla bu tür ifadelerin bir aşinalık ve güven duygusu verdiğini vurgular.

Kutsal mekân ritüellerin yanı sıra inanç anlatılarında da yoğun olarak duygusal boyutun yer aldığı görülmektedir. Menkıbelerde yer alan evliyalar, yüksek ahlaki değerler ile rol model olurken, toplum hayatında yapılan yanlışlar sapma davranışına örnek oluşturur. Menkıbelerin inanılır olma niteliğinin yüksek olduğunu bildiğimizden oluşturan duygudaşlığın yoğun bir aşamada olduğunu söylenebilir. Anlatının ileti dizisi duygusal boyutta teselli edici yönünün yoğun olması sebebiyle kişiyi duygusal yönde kuvvetlendirici bir rol oynar.

Psikolojik iletilerden C20-B39 kodlu “Umut, Şans” başlığı altında B21 koduyla yer alan “kişilerin umutlarını yitirdiği anlarda velinin kerametiyle kişiyi zor durumdan kurtarması” aktarılır. Kişi stres kaynağından kurtularak psikolojik rahatlamaya ulaşır. Aynı zamanda ulu şahsiyetle manevi anlamda duygudaşlık pekişmiş olur. Ziyaret ritüelleri olarak kişilerin umutlarını yitirdiği anlarda velinin kerametiyle kişiyi zor durumdan kurtarması kutsal mekân sınırları içerisindeki hemen hemen bütün ritüellerin alt metninde yer alır. “Allah’ın keremi velinin himmeti” şeklinde de ifade edilen velinin keramet göstererek ziyaretçileri zor durumdan kurtarması ve bunun gerçekleşeceğine dair inanç kutsal mekânlara katılım motivasyonunun en önemlisidir.

Kotekan (Yakacık) ziyareti Ergani ilçesinde Zülküf peygamber makamının eteğinde Şeyhler köyünde yer alır. Ziyaretçilerin adaklarını pişirmelerini imkân sunan ve geceyi orada geçirecek olan ziyaretçilerin mutfak ihtiyaçlarını karşılamalarını sağlayan oda bulunmaktadır. Ziyaretin çevre illerden yoğun bir ziyaret alması sonucu geceyi türbede geçirenlerin ihtiyaçlarını düşünerek ziyarete böyle bir odanın yapılması ziyaretlerin

halkın ihtiyaçlarına göre düzenlendiği dinamik bir yapıda olduğunu gösterir (KK-84, KK-85).

1.2.3.101 numaralı anlatıda Şeyh Hasan Babasının keramet gücünü yitirmiş olduğu Şeyh Hasan'a malum olur. Diğer şeyhler yanında zor durumda kalmasını istemeyen Şeyh Hasan, babası yerine sınava girmek ister. 1.2.3.30 numaralı anlatıda Yine Şeyh Hasan hakkında anlatılan inanç anlatısının duyusal boyutu dikkat çeker. Psikolojik iletilerden C40-B59 kodlu "Özveri" başlığı altında B41 koduyla yer alan "ikili ilişkilerde sevgi bağının özveri değeriyle pekişeceği" maddesi aile bireyleri arasında olduğu kadar kişinin ulu şahsiyetle olan manevi ilişkisinde özverinin önemine değinir. Siirt menkıbesinde ise aile ve karı koca ilişkileri çerçevesinde ele alınmıştır. Ziyaret fenomeni çevresinde "özveri" iletisi; zaman ve mekân bağlamında düşünüldüğünde belirli ziyaret takvimleri bu mekânlara gidilmesi, zaman ayırması, adaklarla malının bir kısmını ayırması şeklinde kendini gösterir.

Evliyaların anlayışlı ve hoşgörülü olmaları, genelde kendilerine karşı yapılan haksızlıkları hoşgörülle karşılayıp keramet göstererek o kişilerin doğru yola gelmelerine vesile olurlar. Buna bağlı olarak inanç anlatılarında psikolojik iletilerden C140-B159 kodlu "Saygı" başlığı altında B148 koduyla yer alan "ulu şahsiyetlerin manevi üstünlüğüne karşı saygı duyulması" gerektiği düşüncesi ele alınır. Evliyanın etrafında gelişen olaylar çerçevesinde anlatının odak noktasında olan evliyanın üstesinden gelmesi gereken saygısızlığa karşı verilen tepki niteliğindeki kerametlerle olumsuz davranış ortadan kaldırılır.

1.2.3.103 numaralı anlatıda Şeyh Muhammed El Hazin türbesi çevresinde laubali, saygısızca hareketler sonrasında türbedeki zincire sarılma ritüelinin gerçekleştirilmesi ile kişi zor durumdan kurtulur. Söz konusu zincirin sağaltma amaçlı birçok ritüeli konu olmasının yanında veliye olan bağlılığı sembolize etmesi sebebiyle zincire sarılma şeklinde çeşitli ritüeller gerçekleştirildiği görülür. Bu menkıbede ise saygısızlık yapan kişinin koşarak zincire sarılması veliye sarılmak şeklinde bir af dileme olarak yorumlanabilir. Şeyh Muhammed El Hazin Türbesi'nde ziyaretçilerin şifa bulmak amacıyla türbedeki zinciri vücutlarının ağrıyan yerlerine temas ettirmesi manevi şifanın

arayışını ön plana çıkarırken aynı zamanda bu ritüelin zincire temas etmek zincire kendini sarmak şeklinde gerçekleştirilmesi dini karizmatik şahsiyetle kurulan sembolik bağı ifade ettiği için duygusal boyut açısından dikkat çekçi bir ritüeldir.

Kutsal mekân sınırları içerisinde herhangi bir nesnenin ve özellikle belli bir kültürünün izinsiz bir şekilde çıkarılması bir saygısızlık ve “kutsal”a karşı gerçekleştirilmiş ağır bir davranış olduğu için olay örgüsü içerisinde ağır sonuçlara sebep olur. Genelde böyle bir davranışın gerçekleştirilen tarafından fark edilerek af dilenmesi ya da velinin cezalandırması şeklinde sonuçlanır. Daha öz bir ifadeyle yapılan hatanın kefareti olarak iyilik yapılması gerekir. Bu durum ayrıca psikolojik iletilerden C60-C79 kodlu “İyilik, Kötülük” başlığı altında B61 koduyla yer alan İyiler iyilik; kötüler kötülük bulur iletisini işler.

1.2.3.20 numaralı anlatı aynı zamanda psikolojik iletilerden C220-C239 kodlu “Bağışlayıcılık ve İncelik” başlığı altında C221 koduyla yer alan “Allah’ın ve Allah’ın sevgili kullarının kötü niyetli olmayan kişilere karşı bağışlayıcı olduğu” fikrini işler. Ayrıca psikolojik iletilerden özveri değerini işlediği gibi yine psikolojik iletilerden C100-C119 kodlu “Hoşgörü, Anlayış” başlığı altında yer alan C100 kodlu “insanların hata karşısında hoşgörülü davranması” gerektiği değeri de dikkat çeker.

1.2.3.96 numaralı anlatıda Siirt kadın evliya menkıbesinde dinî-karizmatik şahsiyetin rol-model alınmasında en az bilişsel boyut kadar önemli olan bir diğer etken duygusal boyuttur. Ulu şahsiyette aynı hisleri paylaşabilen ve öğretilerini hayatına tatbik edebilen kişilerin yoğun bir duygudaşlık yaşadığı söylenebilir. 1.2.3.104 numaralı anlatıda iman sahibi olmanın getirmiş olduğu duygusal yoğunluğun yaşanabilir olması aksi takdirde iman zayıflığında çeşitli felaketle karşılaşılacağı fikri menkıbede işlenir. 1.2.3.99 numaralı Amine Hacıyo menkıbesinde ise yavrusunu dağa bırakıp hacca gidecek kadar teslimiyet duygusuna sahip olmuş kadın evliyaya oluşturulan duygusal boyut şüphesiz bu düşüncenin halk arasında yaygınlaşması için önem arz etmektedir.

Menkıbede psikolojik iletilerden C260-C279 kodlu “Acı” başlığı altında C262 koduyla yer alan en büyük acının evlat acısı olması dolayısıyla ulu şahsiyetin bu acıyı yaşamamak

adına Allah'a tam bir tevekkül halinde olması iletisi işlenir. Dinleyici bu menkıbeyle etkileşime girdiği zaman anlatıyı kendisine göre yorumlayarak varyantlaşmasına, bazı yeni öğeler kazanmasına veya bazı öğeler kaybetmesine sebep olabilir. Menkıbenin kişide oluşturacağı etki ise evliyanın yaşamına paralel olarak bir duygusal ortaklık ile kişinin davranışlarında değişiklikler olmasıdır. Bu menkıbede evlat acısı iletisinin hissedilerek gerektiğinde tevekkül içerisinde olma fikri benimsenir.

1.2.3.105 numaralı anlatıda beddua edilmesi bir hayal kırıklığını ifade eder. Psikolojik iletlerden C280-C299 kodlu “Hayal Kırıklığı” başlığı altında C280 koduyla yer alan “hayal kırıklığının bedduaya kaynaklık etmesi ve sonrasında yaptırımlara sebep olması” maddesi aktarılır. İnanç anlatılarındaki ileti dizilerinin psikolojik duygusal boyutta sosyal motivasyon, gerilimlerden kurtarma, rahatlatma gibi işlevleri olduğu görülür. Karizmatik şahsiyetle kurulan yoğun duygudaşlık bireyin yaşadığı stres kaynaklarını ortadan kaldırarak sosyal çıkmazların gerçekleşmesine engel olur.

Ziyaretler çevresindeki sözlü kültürün bir yönünü de “konuşmalık türler” kapsamındaki dua ve beddualar oluşturur. Türbelerde gerçekleştirilen başlıca uygulamalardan olan dualar ziyaretlerde velilerin yüzü suyu hürmetine, onların kutlu şahsiyetleri aracılığıyla Allah'tan istenen her türlü dilek ve isteği ifade eder. Beddualar ise inanç anlatılarında veli aracılığıyla bir cezalandırma biçimi olarak dikkat çekerken ziyaretler çevresinde ise ziyareti gerçekleştirilen velinin şahsiyeti araya koyularak bir başkası hakkında kötü ve zarar verici dileklerde bulunmaktadır. Saha çalışmalarında özellikle gücünün yetmeyeceği düşünülen yüksek statüdeki zarar verici dileklerin velilerin araya koyularak istendiği görülür. Siirt'te Şeyh Tayyar Türbesi'nde sevilmeyen istenmeyen kişilere “Şeyh Tayyar uçursun seni” diyerek buralardan alıp götürmesi istenir (KK-56).

Menkıbelerin anlatılmaya devam edilmesi evliya ile kurulan manevi ilişkinin sürekliliğini ifade eder. Anlatı aracılığıyla kurulan bu yoğun duygudaşlık hali, menkıbelerin kuşakların boyunca anlatılmasına ve ziyaretlerin belli bir takvimde veya kriz anlarında yapılmaya devam edilmesi noktasında bir güdü oluşturur. Evliyanın manevi gücünü hissederek kendi güvende hisseden yöre insanı her türlü dileği için ziyaretler gerçekleştirmeye devam eder. Dolayısıyla Siirt, Diyarbakır ve Mardin yörelerinde sözlü

kültür ürünü olarak yaşayan inanç anlatılarında evliya ile dinleyici arasında gerçekleşen yoğun duygudaşlık sebebiyle duygusal boyutun yoğun olarak yer aldığını görmekteyiz.

İnanç anlatılarının sosyo-psikolojik bağlamı esas alınarak gerçekleştirilen değerlendirmelerde ileti dizilerinin ortaya konulması bu iletiler çerçevesinde çözümlenmeler gerçekleştirilir. Halk dindarlığında duygusal boyut bağlamında sosyo-psikolojik açıdan bir coşkunluk ve vecd hali görülür. Özellikle Taşbalta Köyü'nde Şeyh Nurettin Türbesi'nde, Şeyh Nurettin vecd halinde kendisine ve cezbe halindeki kılıcını saplaması ve ritüel sonunda tükürüğü ile dokunarak hiç iz dahi bırakmaması bu duruma örnektir (KK-73). Ritüelin bir parçası olarak çalışmanın rölikler bölümünde de yer verilen kılıçlar üzerinde Arapça yazılar bulunmaktadır.

İnanç anlatılardaki sosyolojik ve psikolojik nitelikleri, dini karizmatik şahsiyetin kendisi ve çevresinde gelişen olaylarla hissettirilir. Halkın kutsal mekânlara gönülden bağlanması duygu boyutunu ortaya koyarken bölgenin dini manevi yapısı ile uyumlu olarak kişisel bir deneyim şeklinde bazı dinleyici ve ziyaretçiler o eksikliği hissettiğinde duygusal boşalmanın yüksek olduğu da görülür. Ritüel ve anlatılar bütün olarak kutsal mekân deneyimi kişinin psikolojisine özellikle duygusal boyutta ki bu dindarlığında bir boyutudur, his ve maneviyat anlamında tesiri olan bir deneyimdir. Erginleme evreleri açısından düşündüğümüzde ise kişi ritüel içerisinde psikolojik olarak başkalaşım geçirmekte ritüele girdiği andan itibaren başka biri haline gelmektedir. Bu durum kişiye yenilenme hazzı sağlarken psikolojik tatmin sağlamaktadır.

Dini karizmatik şahsiyetlerin övgüleri, uyarıları, inanç anlatıları içerisinde yaşadıkları sevinçleri, acıları ve korkuları kutsal mekân çevresinde de inanç anlatıları aracılığıyla bilgi boyutuna hâkim olan kişilerde söz konusu duygulara bağlılık sonucunda bireysel bir deneyimi mümkün kılar. Ziyaretçiler kutlu şahsiyetle kurduğu bağ ve özdeşim sonucunda türlü dilek ve hacetlerin kabul olmasıyla kurtulduğu korku ve acılar çerçevesinde sosyolojik durumları yaşar. Ziyaret mekânları geçmişte olduğu gibi kutsal mekân olarak günümüz insanına da büyük bir zihinsel ve psikolojik olarak rahatlama alanı tanımıştır. Bu sayede birçok insan dertlerinden kederlerinden bir an olsun uzaklaşabilme fırsatı yakalamıştır. Anlatı boyutu olarak anlatı icrasında dinleyiciler zamanla bu anlatı

çerçevesine alışmış ziyaret mekânı içerisinde anlatıları dinleme eğilimi göstermiştir. Bu anlamda zaman kısıtlaması olmasına rağmen bu anlatıları dinlemek istediğini ifade etmiştir.

Ritüellerin sosyo-psikolojik açıdan çözümlenmesinde dini karizmatik şahsiyetin kutsal mekân sınırlarındaki türbesinin sandukasının, parmaklıkların, üzerindeki örtünün ya da mermerin kurulan duygusal boyutun davranış boyutuna yansması sonucu öpmesi, yüzüne gözüne sürmesi ritüel olarak dışavurumlarında, kutsal unsurlarla kurulan bağ ve temsili olan manevi duygular, sevgi ve hürmetin içeriden bakış açısının dışında bir tavırlarla gözlemlendiğinde sadece birkaç çeşit beden şeklinden ibaret kalmaktadır. Ziyaret fenomeni halk nezdinde dert ve sıkıntılardan kurtulma noktasında yaşam içerisinde her zaman bir kaçış ve umut alanı oluşturmuştur. Menkıbeler bu bakımdan dinleyicisine iyi hissettirerek onlar için kişisel ve toplumsal baskılardan bir kaçış sağlar. Aynı şekilde anlatı boyutunun yanında ritüel boyutu da benzer işlevi sağlar. Halk hem ritüel hem anlatı deneyimi içinde gerçekleştirilen performatif süreçten öyle etkilenirler ki ziyaret fenomeni inanç geleneği içerisinde canlılığını korumakta ve halkı bütünleştirmektedir.

Çeşitli kutsal mekânlar yoğun türbeye kapanarak ağlamak, gözyaşları dökmek, başında ağlayarak üstüne başına zarar vermek gibi eylemler görülür. Bu anlamda bazı inanç anlatılarında bu duygusal boyuta müdahale eden ifadeler bulunur. Yoğun duygu boşalımında ziyaret yerlerinde gözyaşı dökme, ağlama durumları ortadan kaldırılmaya çalışılır. 1.2.3.122 numaralı anlatıda çok ağlanmaması gerektiğine değinilir. Çünkü halk dindarlığında, duygusal bağın ön planda olduğu bu sebeple kişilerin dini karizmatik şahsiyetlere ve kutsal mekânlara gönülden bağlandığı bilinir. Duygu boyutunu ortaya koyması adına vech halleri ve duygusal bağ sebebiyle coşku, heyecan, arzu ve korku yoğun olarak görülen duygulardır.

Kutsal etrafında gerçekleştirilen ritüeller kadar türbede yatan ulu şahsiyetler hakkında anlatılar da psikolojik olarak türbe ziyaretlerini doyurmakta bir tatmin duygusu yaşamaktadırlar. Türbeyi ziyaret edenlerin beyanlarından söz konusu psikolojik tatmin görülebilmektedir. Kutsal mekâna katılım motivasyonunu ifade eden sorun çözümlerine

yönelik umut ışığı duygusal anlamda bir rahatlama sağlayarak işlevsel incelemeler bölümünde de ele alındığı üzere kişinin üzerindeki psikolojik baskıları ortadan kaldırır. Sorunun kısa vadede veya hiç kalkmaması durumunda bile duygusal rahatlama sebebiyle fizyolojik ve psikolojik sağlık korunmuş olur. Menkıbeler bu mesajları dini karizmatik şahsiyetler merkezinde aktarırken memoratlar ise kişisel deneyimlere bağlı olarak duygusal rahatlamayı bünyesinde taşır.

Araştırma sahasında inanç anlatılarında ve kutsal mekânlardaki ritüellerden hareketle dini karizmatik şahsiyetlere karşı geliştirilen tutum ve davranışlardaki bilişsel, davranışsal ve duygusal boyutlar çerçevesinde ileti dizilerinin sosyo-psikolojik niteliğinin ortaya konulduğunda görüldüğü üzere bilişsel boyut, inanç anlatılarının olay örgüsünün takip edilmesi ve kutsal mekân ritüellerinin kavranılması yani inanç bağlamındaki geleneksel bilginin edinimiyle ortaya çıkması öğrenme ve algılama gibi kavramlarla kerametlerin ve ritüellerin yapısının ortaya konulması ile mümkündür. Davranışsal boyut ise bilişsel boyut aracılığıyla öğrenilen değerlerin halk yaşamında ve kutsal mekân sınırları içerisinde sürdürülmesi, etkileşim ve iletişim ortamının gerçekleşmesiyle ortaya çıkar. Duygusal boyut ise kutsal mekân deneyiminde dini karizmatik şahsiyet ile dinleyici/ziyaretçi arasında kurulan bağ sonucunda yoğun duygudaşlığı ifade eder.

5.14. HALK DİNİNDE SOSYAL ELEŞTİRİ: TOPLUMSAL KONTROLDEN TOPLUMSAL BÜTÜNLEŞMEYE

5.14.1. Halk Dininde Toplumsal Kontrol Bağlamında Sosyal Eleştiri

Anlatı icrasının anlatım tutumunda, inanç anlatısı içerisindeki olayların ve tiplerin eleştirel bir üslupla işlendiği görülür. Bu sebeple anlatılarda dini karizmatik şahsiyetlerin var olan düzene karşı eleştirel bir tavır takınır. Sosyal ilişkiler sonucunda kişiler ve halk kitleleri birbirlerini daha iyi tanıyarak onaylanan ve onaylanmayan tutum ve davranışlarının nitelikleri hakkında bilgi sahibi olurlar. Bu kapsamda eleştirel yaklaşım sosyal mahiyette olabileceği gibi kişisel yönü de dikkat çeker. Halk dininin toplumsal kurumlara yansıyan yönlerinde ele alınan kurumların her biri, eleştiri konusu olabilmektedir. Aile, din, eğitim, sağlık, ekonomi, siyaset, hukuk vb. kurumlarda aksayan

ve bozulan yönlerin işlenmesini ifade eden sosyal eleştiri; sosyal problemlerin vurgu yapılmasıyla inanç anlatılarında işlenir.

İnanç anlatılarında toplumsal veya bireysel aksaklıklar ve çarpıklıklar, sert bir üslupla doğrudan veya dolaylı olarak eleştirilir. Söz konusu eleştiri genelde bir cezalandırma ile sonuçlanır. Söz konusu eleştirilerin tamamı, inanç anlatılarının toplumsal bir hassasiyeti barındırması sebebiyle inanç kültürü alanında gerçekleşir. Tüm bu sebeplerden dolayı inanç anlatıları toplumsal yönünün kuvvetli olmasıyla dikkat çeker. Değerleri içeren inanç anlatıları paylaşılarak dini karizmatik şahsiyet, içerisinde bulunduğu toplumun sorunları içinde bizzat yaşayarak kadın, din, aile, eğitim, etik ve fakirlik gibi konular sosyal tenkit unsurları olarak yer alır. Eleştirisi yapılan konular genel olarak ulu şahsiyetlerin dini karizmasını oluşturan değerlerin ele alındığı bölümde aktarılan niteliklerin her birisi noksanlığı toplumsal bir sorun olarak işlenir.

Sosyal eleştiri, halk yaşamının her alanıyla ilgili sorgulayıcı bir bakış açısını temel alır. Mevcut toplumsal yapı, sosyal ilişkiler, sosyo-ekonomik yapı, inanç yapısı ve dini yaşam, ekolojiye dönük eleştiriler sosyal eleştirinin konusu olabilmektedir. Dini karizmatik şahsiyetin otoritesi başlı başına mevcut düzene karşı sorgulayıcı bir tavır beraberinde getirir. Sosyal hayatın her yönü ve özellikle dini hayattaki aksayan yönler, dini karizmatik şahsiyetin dünya görüşüne göre şekillenerek aksi olan düzenin eleştirilmesiyle sonuçlanır. İnanç anlatılarında sosyal eleştiri bağlamında anlama ve yorumlama açısından genel eleştiriler söz konusudur. Dini karizmatik şahsiyetlerin inanç anlatılarında gerçekleştirdiği eleştiriler, değer sistemine aykırı bir yapıyı ifade eder. Bu anlamda dinleyici geçmişten gelen eleştirel meseleleri görebilmekte ve benzerlikleri görerek iletileri fark edebilmektedir. Cioran, azizliğin başlama ve harekete geçme noktasını insan türüne meydan okuma olarak nitelendirir (2013: 120). Söz konusu meydan okuma, toplumsal yapıya, sosyal ilişkilere, sosyo-ekonomik yapıya, inanç yapısı ve dini yaşam biçimine ve ekolojiye dönük bir eleştiriyi içerir.

5.14.1.1. Toplumsal Yapıya Yönelik Eleştiriler

Toplumsal yapıya yönelik eleştirilerde halkın uğradığı zarar, eşitsizlik, adaletsizlik, haksızlık vurgusuyla sistem eleştirisi yapılır. Toplumsal yapıda dünya nimetlerinin haksızca paylaşılmasından dolayı yaşanan fakirlik gibi olumsuzluklar hâkim düzene karşı dini karizmatik şahsın şahsiyetinde bir karşı çıkış ve değiştirme isteğinin ortaya çıktığı görülür. Halk dininde dini karizmatik şahsiyetler genel olarak toplumsal yapı eleştirisinde bir unsur olarak kullanıldığı görülür. Örneğin “Altı erenler üstü yaramazlar dolu” ifadesi Siirt sahasında yaygın olarak kullanılan bir ifade olarak her ne kadar yörenin velileri ile biliniyor olsa toplumsal yapı içerisinde dini karizmatik şahsiyetlerin aktarılan değerlerine uymayacak şekilde gerçekleştirilen tutum ve davranışları ifade eder. İnanç anlatılarında var olan toplumsal sisteme karşı gerçekleştirilen eleştirel tavır, dini karizmatik şahsiyetin temsilcisi olduğu değerler çerçevesinde aktarılır.

5.14.1.2. Sosyal İlişkilere Yönelik Eleştiriler

İnanç anlatılarında sosyal ilişkilere yönelik eleştiriler, çıkarıcılık, karışıklık ve karşıtlıklara sebep olduğu ifade edilir. İnsanların kabalığı ve birbirlerine yaptığı haksızlıklar, çıkarıcılık, sahtekârlık, ikiyüzlülük, dalkavukluk, kalp kırma, duyarsızlık, hilekarlık, vurgunculuk, vefasızlık ve savurganlık gibi karakter bozuklukları ele alınan diğer ilişkilere dönük bozukluklardır. Yaşanan sosyal ilişkilere yönelik şikâyetler dile getirilirken geçmiş günlere özlem de öne çıkar.

Sosyal ilişkilerin ve iletişimlerin zayıflaması, bayram ziyaretlerinin sürdürülmemesi, insani ilişkilerin gücünün azalması eleştirilen knoular arasında yer alır. Ata-evlat ilişkisi ayrıca vurgulanarak sosyal ilişkilerde kıymetin bilinmediği vurgulanarak sosyo-kültürel değerlerin kaybolduğu aktarılır. Akrabaların mal mülk uğruna birbirine düşman olması, kardeşlerin savaşa girmesi yine eleştirilen bir diğer sosyal durumdur. Gençlerin yetişkinlerden beklentilerini karşılayamıyor olması kuşak çatışması açısından da dikkate değerdir.

5.14.1.3. Sosyo-Ekonomik Yapıya Yönelik Eleştiriler

Sosyo-ekonomik düzene karşı geliştirilen eleştiriler, yoksulluğu, geçim sıkıntısını, zengin-fakir ayrımını konuları ele alarak gündelik yaşamın gerçekliği ile bağlantılı durumlar ortaya koyukur ve mal mülk düşkünlüğü, dünya malına tamah etmek eleştirilir. Gerçekleştirilen bu eleştiriler çerçevesinde dünya malının geçiciliği öne çıkarır.

Sosyo-politik yöndeki eleştiriler, ideal yönetim algı ve anlayışından sapmaları barındırır ve kötü yönetim üzerinde durulur. Kötü yönetim altında halkın duyduğu acı ve üzüntü dile getirilir. Halkın arasında düşmanlık oluşturulmasına eleştirilerilir. Halkın bilhassa sorunlarının artmasına, dini bir hassasiyetle yaklaşılır. Sosyal bütünleşmenin sağlanmadığı, umutsuzluğun ve hilekârlığın yer aldığı sosyal yapı eleştirilir.

Halk dininin ekonomi kurumuna yansımada değinildiği üzere dini karizmatik şahsiyetler, ekonomik zorluk çekenlerin yanında olarak yoksullar arasında onların ihtiyaçlarını karşılarlar. Menkıbelerde çoğu zaman kerametler sergileyerek söz konusu ekonomi temelli yeme-içme barınma vb. ihtiyaçları karşılarlar. Elbette bu ihtiyacı karşılama durumu öncesinde var olan mevcut düzene karşı eleştirileri beraberinde getirir. Dini karizmatik şahsiyetin devreye girmesi ile ondan önceki alt üst olmuş düzen ideal bir düzene evrilir. Bu şekilde anlatının bütününde sapma eyleminin meydana gelmesini engellenir.

5.14.1.4. İnanç Yapısı ve Dini Yaşam Biçimine Yönelik Eleştiriler

İnanç anlatıları toplumsal yapının her alanına yönelik sosyal eleştirileri bünyesinde barındırsa da doğası gereği dini karizmatik şahsiyetler merkezinde en yoğun eleştirilerin inanç yapısı ve dini yaşam biçimine yönelik olduğu görülür. Dini karizmatik şahsiyetlerin temsil ettiği değerlerden uzak bir biçimde şekillenen inanç sistemi ve bu inanç sisteminin yaşanmasını ifade eden dindarlık, başta inanç anlatılarında olmak üzere inanış ve ritüel boyutlarında da görülebilmektedir. Kutsal değerleri saymama, ilimden uzak şekilde cahilce yaşama biçimi eleştirilerek dini karizmatik şahsiyetlerin temsilcisi olduğu dinin hakiki biçimde yaşanmasının altı çizilir. İnanç anlatılarında özellikle dini-manevi ve ahlaki açıdan bozulma ve yozlaşma vurgulanarak dini karizmatik şahsiyetlerin müdahaleleri dikkat çeker.

5.14.1.5. Ekolojiye (Bitki- Hayvan) Yönelik Eleştiriler

Orman yangınları, gıda israfı, hayvana şiddet, ağaç tahribatı başlıklarıyla özetlenebilecek doğa ve hayvanlarla kurulan yıkıcı ilişki, inanç anlatılarında eleştirilen bir diğer alandır. Bu durum edebi metinleri çevreci perspektif ile yorumlayan edebiyat-çevre ya da ekoloji-kültür arasındaki ilişkileri ele alan ekoeleştiri (Oppermann, 2012: 9) yaklaşımını yansıtır. Rueckert ekolojiyi “Ekoloji prensiplerinin edebiyata uyarlanması” olarak tanımlar (Oppermann, 2012: 10). Bu doğrultuda çevre krizlerini aktaran inanç anlatıları dikkat çekicidir. Ağaç, su, taş, dağ, kaya vb. doğa unsurlarıyla tabiat merkezli bir inşa sürecine olan dini karizmatik şahsiyet, kerametlerini tabiat unsurları üzerinde göstererek bütün doğayı dini karizmasını ifade edecek bir mekân olarak kullanılır. Ayrıca dini karizmatik şahsiyetlerin kutsallığının bir yansıması olan doğal çevre konurunu açılarından inanç anlatılarında yer alır. Bu sayede doğa bilincide gelecek kuşaklara aktarılır.

5.14.2. Halk Dininde Toplumsal Kontrolden Toplumsal Bütünleşmeye

İnsanın bir arada yaşama refleksine bağlı olarak sosyal bir varlık olarak kabul görmesi ve bu gereklilik içerisinde kişinin ve toplumun bir süreklilik içerisinde değişerek şekillenmesi, bir topluluk halinde kitleleri belirli ortaklıklar ve kurallar çerçevesinde bir araya getirir getirir. Söz konusu toplumsal kurallarla birlikte kişinin aidiyet duygusu güçlenirken kültürel kimliği de aynı şekilde inşa edilir. Olayların ve olguların anlamlandırılırken kültürel kimlik de çeşitli istendik davranışlar paralelinde ortaya konur. Kentleşme modernleşme bölümünde detaylı olarak işlendiği üzere bu süreçlerde kişisel farklılıklar daha belirgin hale gelirken farklılaşmalar da ortaya çıkar. Bu gibi durumlarda sosyal normlar çerçevesinde bir bütünleşme ve dayanışma gerekliliği kendini gösterir.

Farklılaşmalar toplumsal değişime yol açarken bütüncül anlamda yaşanan toplumsal değişimler de söz konusu farklılaşmaları niteliğini ve niceliğini artırır. Bu gibi durumlarda toplumsal bütünleşmeye olan ihtiyaç ortaya çıkar. Sosyal normlar ve dönemin tercihleri anlatılarda yer alır. Toplum düzenin sağlanması halkın uyum içinde yaşaması ile mümkündür. Söz konusu uyum, halkın ilke ve değerleri ortak duygu ve düşüncede yaşatmasıyla sağlanır. Sosyal kontrolle kalıp davranışlar sergilendiği, benzer

veya yakın duygu-düşüncelerle hareket edildiği bireyler arasındaki sosyal uyumun geliştirerek toplum huzurunun oluşturulduğu ve arttırıldığı görülür. Bu durumda kutsal mekân ritüellerinde ve inanç anlatılarında kültürel bellek aktarımındaki işlevlerine ve kontrol mekanizmalarına odaklanmasının payı büyüktür. Kültürel bellekte yer alan kontrol hâli, yüzyıllar boyunca sözlü gelenekte yer alan anlatıların ifade biçimi olarak kutsal mekân ritüellerinde öz olarak ifade edilir.

Süryani inanç kültürü içerisinde de söz konusu kontrolün sağlanmasına yönelik haciografilerin yaygınlığı dikkat çeker. Mor Efrem'in mezarına arkadaşlarının getireceği armağanların bedellerini yoksullara, hastalara ya da kiliseye verilmesini istemesi (Akyüz, 2012: 8) maddi olarak toplumsal bütünleşmeye yaptığı katkı açısından önemlidir. Sosyal kontrolde ilke ve değerlerin aktarıldığı inanç anlatılarının canlılığı bir şart olarak koşulduğu için önemli bir işlevi karşılamaktadır. Paylaşılan değer ve inanışlarla kişi inanç kültürü içerisindeki kimliği pekişir. Dile getirilen değerlerle bir süreklilik kurma ve inanç kültüründe bir süreklilik ağının oluşmasını sağlar.

Bu kimlik ile musahip, kültürel bellekte yer alan Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin musahip olması gibi daha büyük bir şeye bağlanmış olur. Musahiplik kurumunun getirmiş olduğu kontrol mekanizması ile sosyal sistemin dengesi kuvvetlenir. Ve yine kontrol mekanizmasına bağlı olarak musahibin davranışlarını yönlendiren ve şekillendiren bir gerçeklik zemini yani rasyonelleştirme servisi olarak çalışır. Kutsal mekân sınırları içerisinde sosyal ilişkilerin işleyişi ve düzenlenmesi önem verilebilir. İç ve dış dinamikleriyle iç dinamikler kutsal mekân ritüelleri ve inanç anlatıları iken dış dinamikler sadece inanç anlatılarından oluşur. "Kiliselerin üstlendiği bir diğer görev de topluluk içindeki yardıma muhtaç kişilerin barınma ve bakımlarını bir ölçüde karşılamaktır. Halk dini kişilerin halkla barışık olması ve topluma uyum sağlayarak değerlerle sağlıklı ilişki kurması ve nihai olarak toplumla bütünleşmesine yardımcı olur.

5.14.2.1. Sosyal Normlar Dolayımında Sosyal Kontrol

Bireyler, tarihsel süreçte ilişkilerini oluştururken en basit düzeyde bir gerçekleştirdikleri etkileşim sürecinde bile çeşitli normlara gereksinim duymuşlardır. Sözlü gelenek

içerisinde beliren adet, teamül, gelenek görenek gibi sosyal normlar yazılı hukuk kurallarına da kaynaklık oluşturur. Çağların süzgecinden geçerek aktarılan ve günümüze kadar gelen, bu örf, adet, gelenek, görenek ve yaptırımlar genel ifadeyle töre başlığı altında birleştirilir. Burada töreler hem bireylere hem de toplumların davranışlarına yön verir. Söz konusu normlar çeşitli sebeplerin etkisiyle zamanla esneme, gelişme yani değişime ve dönüşme uğrar (Artun, 2010: 127).

Sosyal kontrol mekanizmasının temelini oluşturan etmenlerden biri mesajdır. Mekanizma ise ödül-ceza bağlamında işleyerek bölge halkının davranışlarına sınırlamalar getirir ki böylelikle halkın davranışlarını kontrol altına almayı sağlar. Bu doğrultuda da halkı, belli düşünce ve davranış kalıplarına eğim sergilemesine yöneltir. Menkıbenin halk arasında varlığını ve etkisini devam ettirdiği müddetçe halkın bu düşünce ve davranış kalıplarına koşut olarak hareket etmesinde etkilidir. Anlatının canlılığını ne derece ve boyutta koruduğuna bağlı sosyal kontrol durumu sürekliliğini sağlar. Menkıbelerde normları ileten mesajların evliyanın etrafında sergilenen olayların bir neticesi olarak vurgulanır. Anlatının olay örgüsü izlendiğinde kaostan kozmosa geçişin ele alındığı dikkat çeker. Teşvik edilen her bir davranışın gerçekleşmesi ve kaçınılması istenen davranışların önlenmesi ile kaos ortamından uzaklaşarak sosyal kontrolün hâkim olduğu bir kozmos gerçekleşir.

Örnek'in aktarımıyla toplumsal yapıda mevcut olan sosyal normların ortak ve karakteristik niteliğini yaptırımlar oluşturur. Bu tür yaptırımlar sosyal denetimi gerçekleştirmek için bireylerin, grupların ve cemaatlerin üzerinde zorlayıcı, kınayıcı veyahut da özendirici, ödüllendirici yönde, eğilimde tepkilerini ve baskılarını işletmesi söz konusudur (2000: 121). Taraflar arasındaki sorunların çözümü noktasında işletilen normlar oradadır ve ilk olarak toplumsal kurumlardan sosyal örgütlere ve son olarak da kişiler arasındaki ilişkileri ve sosyal örgütün belleğine/hafızasına ilişki olarak en küçük ayrıntıyı bile düzenlemesi olanaklıdır.

Bu tepkiler, sosyal kontrolün önemli bir bölümünü oluşturur. Sosyal kontrol, toplumsal yaşamda ilişkileri düzenleyen normlardan sapmayı çeşitli ödüllendirme ve cezalandırma süreçleri ile önleyen ve bu yolla toplumda düzeni sağlayan bir mekanizmadır (İçli ve

Burcu, 1993: 44). Normların kontrol gücü değişmezlik dereceleri ile doğru orantılıdır. Normlar, toplumsal yaşamdaki düzenin en önemli göstergesi iken sapma ve uyma davranışlarının da yegâne belirleyicisidir. (İçli ve Burcu, 1993: 44).

Tekin'in görüşüne göre, sosyal kontrol, sosyalleşmenin nesnel boyutunu oluşturur. Sosyalleşme süreci, kişilerin davranış kalıplarına uygun hareket etmelerini hem sağlayıcı hem sürekli kılıcı bir mekanizmanın oluşumudur. Böylelikle kişilerin var oldukları toplumda değerli görülen ve algılanan örüntü, rol, ilişki ve çeşitli kurumlara uygun davranış sergilemesini sağlamak amacıyla sosyal kontrol vasıtasıyla kişiler üzerinde baskı oluşturur (2006: 220). Genel itibarıyla kültürel yapıya göre şekillenen toplumsal normların kontrol gücü aynı zamanda bireyin yaşı, cinsiyeti, statüsü, çevresi ve kendini gerçekleştirme düzeyine bağlı değişken formdadır. Normun kontrol gücü ise sosyal örgütte bahsettiğimiz değişkenlerden ötürü tarihsel çizgide farklılık oluşturabilir.

Düşüncelerin(in) temsil edildiği kontrol mekanizması ise Eserpek'in ifadesiyle; olası sapma davranışlarına karşı olarak eyleme dökülen bir sistemdir (1979: 160). Özü itibarıyla toplumda düzenin kurulmasını kontrol mekanizması sistemi gerçekleştirir. Musahipler ise birbirlerinin yapmış oldukları bütün davranışlardan sorumluluk taşımalarından bilhassa bir sapma davranışın meydana gelme olasılığı düşüktür. Söz konusu bu niteliğiyle musahiplik kurumu, kontrol mekanizmasına katkısından dolayı toplumsal dokuyu güçlendirir.

Özü itibarıyla toplumlar varlıklarını sağlam bir zemine yerleştirebilmek adına, üyeleri arasında huzur ve refahı koruyabilmek için çeşitli kurallara gereksinim duyarlar. Bu kuralların ise hem hukuk kuralları gibi yazılı olabilmesi hem de sosyal normlar olarak kabul gören örf, adet, teamül, gelenek ve görenek gibi sözlü gelenekte teşekkül etmiş olabilir. Zamanın süzgecinden geçerek günümüze kadar aktarılan yaptırım, örf, adet, gelenek ve görenek genel anlamda töre başlığı altında verilebilir. Törelere yalnızca kişilerin davranışlarına değil aynı zamanda toplumların davranışlarına yön verme özelliği vardır ki bunların zamanla esnemesi, gelişmesi ve değişmesine sebep olan faktörler bulunur (Artun, 2010: 127). Bu türden Türk kültüründe sosyal normlar, değişmezlik derecelerine göre çeşitlenir. Tüm bu norm çeşitlerinin asıl işlevi, sosyal yaşamı

düzenlemektir. Değişmezlik derecesi arttıkça toplumsal çevredeki bağlılığı da eşit oranla artış gösterir ve daha genel geçer kabul edilen kuralları düzenler.

Kutsal mekânlara gerçekleştirilen ziyaretler, oldukça canlı fenomen olarak inanç kültüründe yer edindiği için anlatı ve ritüel boyutlarıyla enformel düzeyde inanç dairesi içerisindeki genel ahlak ilkelerini ifade eden tutum ve davranışların belirlenmesi ve aktarılmasında işlevseldir. “Birbirlerine nasıl davranması gerektiğiyle ilgili normlar kontrol mekanizmasının formel yönünü oluştursa da normların sınırlarının net bir şekilde çizilmemesi ve özellikle musahiplik kurumunda musahiplik olunurken hizmetlerin yöreden yöreye farklılık göstermesi enformel yönün daha yoğun olduğunu göstermektedir. Musahiplerin birbirleriyle ve birbirlerinin eşleriyle olan ilişkileri çoğu zaman duygusal yoğunlukta yani birincil düzeydedir

Ritüeller ve anlatıların barındırdığı sembolik anlamların halk arasında bir kontrol sürecini oluşturduğu görülür. Bütüncül anlamda halk dininin halk yaşamında nasıl bir kontrol sağladığı üzerinde durulmuştur. Bu amaçla çalışmada kontrol mekanizmasına katkı sunan inanış, anlatı ve ritüellere odaklanılmıştır. Enformel kontrol halinin duygusal yoğunluğu yüksek, yüz yüze gerçekleştiğini düşündüğümüzde bu ritüel mekanizmanın ilk aşaması olduğu görülür. Ziyaret fenomenin bir yönünü oluşturan unsurlar; ritüel, inanış, anlatı boyutlarıyla kültürel bellekte var olan ve anlatılar yoluyla canlılığını koruyan soyut unsurlar iken, cemaat kontrol mekanizmasının somut unsurudur.

Dini karizmatik şahsiyet karşısında anne hassasiyetinden dolayı ziyaretler gerçekleştirmek diğer tanıdık ziyaretçiler gözünde anne sevgisi bakımından kontrol halini pekiştirmiş olur. Bu mekanizmanın diğer unsurları; anlatı ve ritüelle harmanlanmış bellekte yer edinen kutsal mekânlar ve kutsal şahsiyetlerdir. Kontrol mekanizmasında anlatı ve ritüellerde dindarlığının boyutlarının (inanç, ibadet, bilgi, duygu ve etki) yoğun olması sapma davranışlarını engelleyerek dini karizmatik şahsiyet özelinde aktarılan hedef tutum ve davranışlara ulaşmaya yardımcı olur.

Ritüelde mevcut kutsal kabul edilebilecek metinlerin okunduğu esnada kurbanın bu tür bir işaret vermesi ile oluşturulacak olan kurumun meşrutiyetini arttırmış olmaktadır.

Kurum üzerinde biçimlenecek olan sosyal ilişkiler kutsanmış olmasından dolayı geleneğe ters bir eylem, kutsalın göz ardı edilmesi olarak görüleceğinden sapma davranışı terk edilir. Sosyal kontrol mekanizmasına katkı sunan normların eylemeye yönelik etkinlik derecesini ve işleyişini güçlendirdiği görüşünü öne sürebiliriz.

Veysel Karani ziyaretinde küçük hac olarak bilinen ritüel, ziyaret edilen kutsal mekân sonrasında mevcut günahların silindiği düşüncesi itibarıyla bir çeşit ölme durumudur. Hac vazifesi sonucunda kişi dünyaya yeni gelmiş gibi olduğu için bir çeşit diriliş yaşamış olmaktadır. Böylece özne konumundaki kutsal mekân ziyaretçileri, yeniden doğmuş gibidirler. Kutsal mekân sınırlarına dahil olarak yeni bir başlangıç da gerçekleştirilmiş olur. Bu andan itibaren dini karizmatik şahsiyetin ziyaretçinin eylemleri üzerinde güçlü ve etkili bir kontrole sahip olduğu söylenebilir. Gerçekleştirilen ritüellerden sonra ziyaretçiler, kutsal mekanla bütünleşmiş durumdadır. Kutsal mekân deneyimi sonrasında normların caydırıcılığın arttığı kişiyi dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği değerlere teşvik ettiği yorumu yapılabilir.

İmkân çerçevesinde kültürümüz içinde değerli görülmüş, etrafında halk inançları ve anlatıları üretilmiştir. İnanç dairelerinde imanın bulunduğu yer ve kalbin mühürlenebilmesi gibi düşünce ve anlayışlar bulunur. Alevilik inanç sisteminde de yüreğin değer ve önemi musahiplik bağının kurulurken son hizmet olmasından dolayı ortadadır. Öyle ki birçok ritüelin arka planında var olan bir olma düşüncesi, bahsi geçen bu ritüelde de görülür. Musahiplerin bir araya gelmeleri kalbe benzer şekilde bir bütün olarak atar ve yaşarlar. Bu şekilde bir yaşam biçimde bireyin her bir davranışı ve tutumu bir diğer kişinin kontrolünde olacağı için kontrol durumu yoğundur.

Gelenek içerisinde anlatı, inanış ve ritüel ilişkisi içerisinde halk arasında sosyal ilişkilerin düzenlenerek kontrol altına alınması söz konusudur. Bu bağlamda Farklı tipolojilerdeki kutsal mekânlarda gerçekleştirilen ritüellerden yola çıkılarak bireyler arasındaki ilişkilerin düzenlenmesine ve kültürel bellek aktarımındaki işlevlerine odaklanılarak kontrol düzeyi hakkında fikir edinilebilir. Benzer nitelikteki bu ritüeller veli kültüne bağlılığı sembolize eder. Sembolik bir bağlanmanın ifadesidir. İnanç anlatılarıyla şekillenen kültürel belleğe kodlanmış olan istedik davranışlara yönelme eğiliminin bir

ifadesidir. Özellikle memoralarda söz konusu demir rüyasında gördüğünü aktaran kaynak kişiler (KK-72) bu bağılılığı yoğun olarak yaşadığını ifade eder. Yapısı itibarıyla yaygın bir biçimde sembol, inanç, ritüel gibi unsurlardan oluşan kutsal mekân; grup ve üyelerin belirli dönem ve mekânlarda icra etmek durumunda oldukları eylem, tutum, inanç, değer ve pratiklerden dolayı bir sosyal örgütlenme yaklaşımıyla ele alınmıştır.

Çalışma sonucunda kültürel bellek içerisinde yer alan kontrol hâli, yüzyıllar boyunca sözlü gelenekte yer alan anlatıların ifade biçimi olarak ritüellerde sembolleşmiştir. Ritüeller gerçekleştirilirken Hak, Hz. Ali, uçler, kırklar gibi ulu şahsiyetler ve kutsal unsurlarla ile bağ kurulduğu görülmüştür. Bu durum kontrol gücünün niteliği ve derecesi üzerinde olumlu bir etki yaratırken sosyal örgütlenmenin de güvencesi olmuştur. Musahiplik bağı oluşturma ve devamlılığı sürecinde, dede önderliğinde ve cemaat önünde sergilenen ritüeller boyunca kontrol hali bulunurken, musahiplik bağı oluşturulduktan sonra musahip sahibi canların birbiri üzerinde sahip oldukları enformel düzeydeki kontrol durumu ve bu durumu sağlayan bellekte yer edinmiş geleneksel bilgiye, grup üyelerinin gelenek dahilinde hayatlarının sonuna kadar riayet ettiği görülmüştür.

Bütüncül anlamda bakıldığında menkıbelerin inanç değerlerini meydana getiren etik ilkelerini ve ahlaki yargıları yansıttığı göze çarpar. Dolayısıyla gelenek içerisinde mevcut olan menkıbeler inanç ve değerlerin toplamı ya da bütünüdür. Kültürel kimliğin bir diğer yönü olarak manevi yönelimi yansıtmaması açısından aynı zamanda bir dışavurum aracıdır. Ek olarak da inanç tarihimizin zengin bir kaynağını teşkil edip dini manevi yapıdaki bilgi boyutunu da gelecek kuşaklara aktarır.

Menkıbeler yoluyla dini manevi değerlerin aktarım süreci bir kavram olarak süreklilik olgusunun canlı bir göstergesi durumundadır. Menkıbeler çeşitli açılardan inanç kültürünü yansıtır ve dini manevi değerler noktasında yıllardan gelen birikimi günümüze taşır. Sözlü kültür ürünlerinden menkıbeler varlığını asırlar boyunca sürdürerek bünyesinde var olan mesajların evrensel etik değerler ile uyumlu şekilde güncel değer yargılarıyla bağdaştığı söylenebilir. Evrensel etik değerlerin birçoğunu bünyesinde barındıran menkıbeler, geniş kitlelerin paylaşımıyla büyük bir coğrafi alanda toplumsal işlevini koruyan anlatılardır.

Menkıbelerin ilettikleri mesajlar, açıkça görülmektedir ki evliya kültü etrafında gelişen olay örgüsü ile günümüze aktarılmıştır ya da taşınmıştır. Menkıbelerde yoğun olarak ele alınan istedik ve yasaklanan davranışlar nelerdir? Söz konusu bu mesajların sosyal kontrolü gerçekleştirme noktasındaki rolü ve işlevi nedir? Bu gibi sorulara dayalı yanıt aranarak toplumsal kontrol kavramı ile bu kavramı oluşturan sosyal normlar, kültürel süreklilik çerçevesinde ele alınarak inanç anlatılarından olan menkıbelerin kültürel değerleri aktarım rolü ve aktarımdaki etkisi değerlendirilmiştir. Böylelikle kültürel süreklilik bağlamında sosyal kontrolün gerçekleştirilmesi aracılığıyla menkıbelerin ilişkisinin incelenmesinde ve yorumlanmasında sistematik bir yaklaşım ortaya koymak hedeflenir.

Menkıbeler, yöre insanının inanç dünyasını derinden etkilemiş ve sözlü gelenekte aktarıcılarında izler taşıyan inanç anlatıları olmaları kabulünden hareketle istenen ve yasaklanan davranış ve tutumlara menkıbeler dünyasından bakıldığında Muş ve Siirt inanç anlatılarında Alevi ve Sünni inanç dairelerinde dikkat çekici ortak mesajların olduğu görülmektedir. Literatür taramasında Alevi inanç dairesine mensup bireylerce aktif bir şekilde ziyaret edilen türbe, yatır vb. olduğu görülmüştür. Çalışma ziyaret yerlerinde inanç anlatıları geleneği ile sınırlandırıldığı için ritüel merkezli yaklaşım dışarıda tutulmuştur. Menkıbelerde bir kültürel süreklilik halinde toplumsal kontrolü sağlama işlevi gösteren mesajlar tespit edilerek sınıflandırılmıştır. İstendik veya yasaklanan tutum ve davranışların evliyanın yaşamıyla olan ilişkisi inanç anlatılarından örneklerle gösterilmiştir.

İnanç kültürünün kültürel sürekliliğinin bölgedeki düzeyi ve sınırlarının anlaşılmasında inanç kültürü verimleri olan anlatılar ve ritüeller, farklı inanç sistemlerinden örneklerle özelinde karşılaştırmalı olarak ele alındığında keramet motiflerinin ortaklığı ve ritüellerin işlevselliği ile ortaklıkların söz konusu olduğu görülür. Böylece coğrafi ve farklı inanç dairelerindeki iletilerin yaygınlığı ve yayılımı ortaya konulmuştur.

Yöre halkı üzerinde sosyal kontrolü sağlaması işlevi ve kültürel sürekliliğe katkısı üzerinde durulmuştur. Yakın inanç kültür coğrafyasındaki inanç anlatılarının ortak noktası, dini karizmatik şahsiyetlerin temsil ettiği davranış ve tutumların pekiştirildiği

belirtilen davranış kalıplarına uyulduğunda bereket, himmet, feyzlerden istifade edildiği temsil edilen bu değerlere uyulmadığı takdirde ise kişinin başına felaketler geleceği yönündeki iletilerdir. Ziyaret fenomenindeki ritüeller normatif bir yapıdan uzak olduğu için sürekli esnemekle değişip dönüşmektedir.

Her inanç sistemi mensubu olan kişilerin tutum ve davranışlarını belirli yasaklar ve serbestler çevresinde şekillendirir. Bu yasaklar ve serbest alanlar inanış, anlatı ve ritüel boyutlarında ritüeller ve tabular temelinde istendik ve kaçınılması istenen tutum ve davranışları ifade eder. Dolayısıyla sosyal kontrol mekanizmasının sağlaması dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği değerlere çevresinde istendik ve kaçınılması istenen davranışlarla ifade edilir. Bu kapsamda dini karizmayı oluşturan her bir değer inanç anlatılarında benzer iletilerle sosyal kontrol sağlanmasında işlevseldir. Kutsal mekân sınırları ise sosyal normlara uyulmadığı takdirde diğer kutsal mekân ziyaretçileri tarafından yadırganma, ayıplanma, dışlanma gibi yaptırımlar söz konusu olmaktadır.

5.14.2.2. İstendik Tutum ve Davranışlar

Sosyal ve kültürel yaşamın gereklerini birer değer görünümünde bünyesinde taşıyan menkıbeler anonim türler arasındadır. Toplumsal süreklilik çerçevesinde istendik tutum ve eylemlere dair menkıbelerin iletmek istediği mesajlar, bölge kültürüne has örnekler üzerinden bu başlık altında aktarılmıştır. İstendik davranışların iletilerek dinleyiciler arasında pekiştirilmesine katkı sağlamak, kültürel varlığın süreklilik/sürdürülebilirlik doğrultusunda gelişimi millet varlığı için yegâne şartı oluşturur. Menkıbelerde veli etrafında şekillenmiş olaylarda ve durumlarda istendik mesajlarla kültürel süreklilik kazandırılır.

Menkıbe örneklerinde göze çarpan istendik davranışları ileten bir olumlama tavrı ilgi çeker. Burada temel ilke ve değerlerin etrafında gelişen menkıbelerde sır tutma, yardımseverlikte bulunma, adaleti sağlama, dürüst davranma, namuslu olma gibi iletilerin ön plana çıkarıldığı, bu yönde teşvikte bulunulduğu olay örgüsünde vurgulandığı görülür. Söz konusu değerler, kültürümüzde bir süreklilik çizgisinde özellikle inanç anlatılarında yer aktarılmaktadır. Pratiksel dizgeleri oluşturan bu türden istendik davranışların velinin

kerametleriyle farklı yönlerden ödüllendirildiği göze çarpar. Böylelikle kültür dairesi kapsamında kabul edilebilir davranışların pekiştirilmesi hakimdir. Menkıbelerdeki işlenen kültürel değerlerin ve evrensel ahlak ilkelerinin saptanması, anlam katmanlarının ve olgularının çözümlenmesi ile mümkün olabilmektedir. Menkıbelerde iletilen istedik tutum ve davranışların kültürel kodlara başvurularak harmanlandığı görülür. İçerik incelemesi ve yorumlaması neticesinde teşvik edilen istedik tutum ve davranışlar arasında; sır tutma, yardımseverlikte bulunma, adaletli olma, dürüst davranma/masumiyeti barındırma, namuslu olma vb. yer alır.

5.14.2.2.1. Sır Tutmak

Araştırma sahasındaki inanç anlatılarında sır tutma fazileti, yoğun bir biçimde yer alır. Sır tutma, güven duygusunun kişiler arası iletişimde güçlenerek topluma yerleşmesi adına ilk basamağı oluşturur. Bu tür menkıbelerde evliyanın kerameti, evliya ile özne yani tanık olan kişi arasında kalması gerektiği belirtilir. Tanık olduğu mucizeyi kişinin başka biriyle ile paylaşma isteği ya da ihtiyacı duyan kişi, mucizenin ortadan kalkmasına neden oluşturur. Menkıbelerde sır tutma erdemini gösteremeyen kişilerin karşılaştığı ikinci bir durum ortadan kalkan kerametın kendilerine zarar olarak geri dönmesidir. 1.2.3.60 numaralı anlatıda aktarıldığı üzere sır saklamak büyük fazilettir.

İslam tasavvufuna bağlı şeyhler bağlandıkları tasavvufi ekol ile ilmi anlamda ve yönde cihad ederken bir keramet motifini oluşturan tayy-i mekân, tayy-i zaman bedenlen İslam adına savaşta bulunurlar. Bir diğer Muş menkıbesinde ise Seyda Molla Halit isimli şeyhin İslam için savaşması işlenir. Bu Menkıbede de sır kalması gereken bu cihad düşüncesi eşi tarafından söylenerek şeyhin vefatına neden olur.

Menkıbelerde görülen sır tutma eylemini, zaman zaman yörenin ulu zatlarının bile gerçekleştiremediği görülmüştür. Şeyh Mücahit'in vefat etmesi ve dildiz kalan Şeyh Muhammed-i Lal'in sır tutamamalarından kaynaklanan keramet sahibi dini karizmatik liderin bile olumsuz nitelikte sonuçlarla karşılaşacağını göstermektedir. Bu türden örnekler sır tutmanın ne derece yüksek değerde olduğunu kanıtlar.

Bir arada yaşama kültüründe önemli bir değer olan sır saklama davranışı, güven duygusunun yerleşmesini sağlayarak toplumu bir arada tutar. Menkıbeler kişilerin kendi arasındaki sırların saklanması gerektiğini işlediği gibi evliyanın kerametlerinin de sır olarak kalmasını, açığa çıkarılmamasını aktarır. İncelenen menkıbelerde sırrın ortaya çıkarıldığında keramet de ortadan kalktığı görülür. Sır saklama davranışını işleyen menkıbede, sırrın açığa çıkması maneviyatın zayıflamasına sebep olduğundan ulu şahsiyetin vefatıyla sonuçlanır. “Menkıbelerde sır tutamayan kişilerin keramet ortadan kalkmasına sebep oldukları ve bundan zarar görmeleri dikkat çeker. İnanç anlatılarında bu durum bu durum açıkça Sır saklama davranışının faziletleri çerçevesinde aktarılır.

5.14.2.2.2. Yardımseverlik

Toplum içindeki ihtiyaç sahiplerinin gereksinimleri karşılanması, bu doğrultuda da refah düzeyinin artması, yardımseverlik olgusunun ve değerinin kişiler tarafından benimsenmesine bağlıdır. Maslow’un ortaya koyduğu İhtiyaçlar Hiyerarşisi’ne göre temel basamakta bulunan fizyolojik ihtiyaçların karşılanmaması halinde bireyler, türlü arayışlarda bulunacağından toplumdaki güven duygusu zedelenmiş olur. Huzurlu bir toplum inşası için bireylerin tümünün temel ihtiyaçlarının asgari düzeyi ile karşılanması gerektiği fikri esastır. Bu da maddi olarak durumu (iyi) olanların ihtiyaç sahiplerine yardımıyla mümkün olabilir. Bu anlamda inanç anlatılarında dini karizmatik şahsiyetler, anlatı içerisinde yöre halkına her durum ve şartta destek olan ve onları yönlendiren bir şahsiyet konumundadır. Halka yardım ederken iyiliksever ve hassas bir ulu şahsiyet profili çizerler.

Değerler arasında özendirici ve ödüllendirici niteliğe sahip olan yardımseverlik durum ve olgusu, Siirt menkıbelerinde de ikramda bulunmaya dikkat çekilerek kendini göstermektedir. Menkıbede karşılık beklenilmeden ve özendirici nitelikte görülen yardımda bulunmanın sonucu meydana gelen tutuklanmaktan kurtulma ve şeyhin yeni bir mürit kazanması işlenir. Menkıbelerde işlenen bu tür yardımseverlik değeri yalnızca ekonomik durumla sınırlı değildir. Menkıbe kahramanları, zor/güç durumunda bulunanları, bazen sırtında taşımış, bazen kişinin yerine sınava katılmış, bazen ise saatlerce/günlerce yol katederek tanıklıkta bulunmuşlardır.

5.14.2.2.3. Adaletli Olmak

“Adalet kavramı; hak ve hukuka uygun davranma, hakkı gözetme, herkese kendine uygun düşeni sunma, doğruluk gibi anlamları taşıyan yüce bir değer (TDK, 2018) olarak tanımlandığı görülür. Toplumun varlığını devam ettirebilmesi noktasında yapılan her türlü işlem/uygulamada bireylerin hakkının gözetilmesi ve korunması, toplumun tüm üyelerinin kendine uygun olan ve düşünüleni alabilmesi esastır. Siirt ve Muş menkıbelerinde görünümü ise, dini karizmatik liderlerin hak-hukuka yönelik uygun tavırları, tutumları, haksızlığa karşı durmaları ve onu gidermeleri, sözlerini yerine getirerek doğrucu tavırdan vazgeçmemeleri rollerine ve görevlerine uygun biçimde okuyucu/dinleyici için örnek oluşturacak nitelik ve değerdir.

5.14.2.2.4. Dürüstlük / Masumiyet

Türlü biçimde iftiralar ve suçlamalar ile zan altında bulunmuş olan menkıbe kahramanları ruhsal yönden temiz olma ve masumiyeti kaybetmeme hallerini sürdürürler. Ulu kişinin kendi adına keramet sergilemesi ya da suçlanan kişiye yardım etmesi ile masumlukları belirir. Menkıbeler; ulu kişilerin bile iftiralara uğraması ve suçsuz bireyin er ya da geç masumiyetinin kanıtlanacağını telkin etmesi özelliği ile sosyal kontrolü sağlar.

Sıklıkla menkıbelerde ele alınan sabırlı davranma, zorluklara katlanma ya da zorluklarla baş etme değeri, sapma davranışının ortaya çıkmasını önleyici nitelikte bir işlev görür. Aynı zamanda söz konusu eylemler, ibret verici olay örgüleriyle beraber bireyin davranış kalıpları haricinde sergilediği tutum ve davranışlarda ne olacağına dair senaryolar sunarak önleyici bir rol üstlenmiş olur. Bu noktada da tarihsel bir gerçekliği iletme işlevi yerine anlatının ibret verme özelliği üzerinde durulduğu çıkarımında bulunabiliriz. “Sultan Memduh 3” adlı Siirt menkıbe örneğinde ise, masumiyeti bilinen kişiye Şeyh Memduh’un yardımı ettiği aktarılır ki burada da ulu şahsiyet tarafından adaleti sağlama gücüne vurgu vardır.

5.14.2.2.5. Namuslu Olmak

Toplum içerisinde ahlak kurallarına olan bağlılık bireyler arasındaki bütünleşmenin bir göstergesidir. Muş ve Siirt menkıbelerinde haramdan uzak durmayı işleyerek “namus” vurgusu yapan iki menkıbe yer alır. “Benetis Sıtra” adlı menkıbede namuslarını korumak adına ölmeyi dileyen yedi kızın hikâyesi aktarılır. Yedi sayısı, anlatı geleneği içerisinde formel sayı olarak bir değere sahiptir. 1.2.3.151 numaralı inanç anlatısında aktarıldığı Şeyh Ahmet öyle bir Allah korkusu olan öyle bir dindar olan bir şeyhtir.

5.14.2.3. Kaçınılması İstenen Tutum ve Davranışlar

İnanç kültürümüzdeki sıklıkla işlenen ya da öne çıkarılan günah, haram, mekruh ve caiz olmamak gibi terimlerle farklı derecelerde yasaklanan türlü tutum ve davranış mevcuttur. Dini ve manevi inanç kültürümüzde dikkate değer bir önem ve role sahip menkıbelerde de süreklilik ve bölgesel yaygınlık açısından çeşitli davranış ve tutumların yasaklandığı ve kaçınılması gerektiği fikri keramet olarak adlandırılan olağanüstü olayların ve durumların sonuçları ile dinleyiciye iletilir. Kaçınılması istenilen tutum ve davranışların inanç ile sentezlenmiş/harmanlanmış anlatılar vasıtasıyla bölge insanına sunulması, toplum içinde olumsuz anlam ve değerde değişimine-dönüşümüne engel oluşturması, toplumsal sürekliliğin gerçekleştirilebilmesi için dikkate değer mahiyettedir. Halk kültürü içinde sürekliliği ve kültürel yaygınlığı ile istendik davranışların menkıbelerde yer alan masal, halk hikayesi gibi anlatılarda işlendiği gözlemlenir.

Menkıbelerin inançla harmanlanma özelliğinden dolayı istendik davranış ve tutumların en öz biçimde menkıbelerde var olan türdür. Burada süreklilik kavramı, çoğunlukla korumacı bir yaklaşımı da beraberinde bulundurur ki kültürel süreklilik noktasında yasak ve kaçınılması istenilen birçok tutum ve davranış iletilmiş olur. Menkıbelerde yasaklandığı görülen davranışların sürekliliği, yörenin inanç kültürüyle özdeşmemiş unsurların varlığı ile meydana çıkar. İncelememiz kapsamında bulunan her iki yörede de yasaklanmış olan davranış ve tutumların ortak öğeler taşıdığı görülmektedir. Bu bağlamda da yasaklanmış davranışlar ele alındığında insancıl bir çizgide ve görünümde evrensel etik ilkelerin korunmasının hedeflendiği belirtilebilir. İnsanî davranışların kazandırılması, pekiştirilmesi bir anlamda da kaçınılması istenilen davranış kodlarının ve

eylemlerinin toplum yaşamından kaldırılması ile mümkün olabilir. Menkıbeler bir tür olarak bölgenin değerleriyle donanmış bireyin gelişiminde hatırlatıcı olarak dikkat çeker.

5.14.2.3.1. Saygısızlık

Saygısızlık Malinowski'nin işlevsel teorisinde kültürel değerler içerisinde yer alan kişilik problemleri bölümünde de işlendiği üzere, kutsal kabul edilen iyelere saygısızlık gösterildiğinde cezalandırma söz konusudur. Çünkü inanç sistemlerinin bütününde kutsal olana saygı esastır. Kutsal kabul edilen inanç unsurlarından hayır görmek için onlara saygı duyulması gerekir. Türk inanç kültürünün sürekliliği yönünden kutsala duyulan ya da duyulması gereken düşünce doğrultusunda derin saygı, halk kültürünün her bir unsurunda dikkat çekildiği gibi inanç anlatılarında da yerini bulmuştur. Bu noktada kutsalın belirlediği unsurların bütün yönleriyle aktarıldığı ve işlendiği menkıbelerde saygı vurgusu diğer anlatılara kıyasla daha yoğun olduğu belirtilebilir.

İnanç anlatılarında kaçınılması istenilen ve beklenen en temel davranış ve tutum saygısızlık, hürmetsizlik işlenir. Din büyüğünün birikimine ve kerametlerine karşı yine de türlü kişilerin anlatılarda alay, hakaret, tutum ve davranışlarla rahatsız etme gibi biçimlerde saygısızlık sergilemişlerdir. Ergöz'in görüşüne göre, kutsalın sürekliliğinin her zaman ulaşılabilir ve özel güçlerle donatılı olmasına bağlıdır (2014: 71). Evliyaya karşı saygısızlıklar, bir yönden kutsalın sürekliliğinin kesintiye uğratma teşebbüsü olduğu belirtilebilir. Bu nedenle de menkıbelerde evliyaların gerçekleştirmiş olduğu kerametler kutsalın böylelikle de kültürün sürekliliğini sağlama işlevi mevcuttur.

Yukarıda bahsi geçen türdeki saygısızlıklar neticesinde kişilerin başına gelenler bir uyarı niteliği taşır. Bu işlevleri sağlayan anlatıların nesilden nesile iletilmesi vasıtasıyla inanç kültürünün sürekliliği desteklenir. Bu durum, daha sonra oluşma ihtimali olan saygısızlıkların engellemeye yardımcı olur. Menkıbelerde yapılan saygısızlıklar hedef aldığı unsur bakımından; "Evliyanın Şahsına Yapılan Saygısızlık", "Evliyanın Türbesine Yapılan Saygısızlık", "Evliyanın Takipçilerine Yapılan Saygısızlık" şeklinde üçe ayrılmıştır.

5.14.2.3.1.1. Evliyanın Şahsına Yapılan Saygısızlık

Kutsalın belirlediği ulu şahsiyetleri ifade eden veli anlayışının temelini atalar kültürü oluşturur. Atalar kültürü bağlamında ataların ya da ulu şahsiyetlerin adlarını anma, ruhlarını memnun etme esas olup ruh inancına koşut yapıda görülür. Atalar kültürü çerçevesinde icra edilen ritüellerde kurban önemli görülen bir unsuru oluşturur. Bu konu üzerine Güngör de atalar kültürüne ilişkin ritüellerin oluşumunda rüyalarda yer alan ata ruhlarının iyilik ya da kötülük getireceğine dair inancı görünür kılarak bilinçaltında var olan rüyaların önemine değinir (2002: 264)

Sosyal kontrolün bireysel boyutu olan kişisel kontrol, kişi bazlı gerçekleştirilen saygısızlıklara karşı dini karizmatik şahsiyetlerin yönlendirmelerini içerir. Dini karizmatik şahsiyetin türbesine saygısızlık yapacak kadar kendini kontrol edemeyen bir kişilerin yer aldığı inanç anlatılarında “kişisel kontrol” değeri hakaret ve alayı engelleme açısından yer alır. Dinî şahsiyetlere yönelik hakaret ve alay eylemleri akıl sağlığının yitirilmesi, felç olma, cilt rahatsızlığı gibi ağır cezalarla sonuçlanır. Bu menkıbeleri dinleyen kişi, en azından bu tür trajik vakalarla karşılaşmamak adına da olsa dinî şahsiyete veya herhangi başka birine hakaret veya alay edici sözler söylememesi gereğini fark eder.

Bu sebepler karşısında kısaca belirtmek gerekirse velilerin yaşam hikayeleri olarak menkıbelerde ahlaki değerlere uygun davranış ve tutum kalıpları iletilir. Ahlaki değerlere aykırı olarak sergilenen saygısızlıkta evliyanın şahsını hedef alan eylemlerin yaptırımı olarak türlü cezalara, yaralanmalara burğu yapılır. “Şeyhlere ağır derecede ithamlarda bulunanların bu davranışlarının sonucu türlü biçimde deri hastalıklarına yakalanmaları anlatılır.

Evliyaya yapılan saygısızlık, ona yerleşecek yer verilmemesi şeklinde bir önceki menkıbeye kıyasla kısmen daha hafif derece görülen bir saygısızlığı oluşturur. Bundan ötürü evliya kerametini; halk üzerinde cezalandırma yolunu göstermek yerine, köylünün tamamını ağır kış şartlarında karşısında güç bir durumdayken kendisi kışın bile sebzelerle beslenme yoluyla göstermiştir. Söz konusu cezaların dereceleriyle ilgili bu karşılaştırma,

dini karizmatik lider olarak bahsettiğimiz kişilerin toplum arasında bulunduğu statü gereği adaletli yaklaşımına örnek teşkil eder. “Evliyanın şahsına karşı saygısızlıklara bir başka örneği, keramet yarışırma gayesiyle evliyanın manevi gücünün küçümsenmesi oluşturur.

Bu menkıbe örneğinde evliyaya karşı yapılmış saygısızlık, Dede Korkut hikayelerinden olan Kam Püre'nin Oğlu Bamsı Beyrek boyunda bulunan Deli Karçar'ın bir bilge tipi olarak nitelendirilen ve kabul gören Dede Korkut'a yaptığı saygısızlıktan elinin havada asılı kalmasının ardından Dede Korkut'un kerametini göstererek Deli Karçar's şifa vermesiyle benzerlik taşır (Ergin, 2011: 66). Evliyaya, bilgeye (ağzı dualı) yönelik yapılan saygısızlıklar, yine keramet gösterilerek ağır cezalandırmaların ardından bireyin evliyayı hoş tutmaya çabalaması ve gerekli saygıyı sunması ile sonuçlanır. 1.2.1.1 numaralı anlatıda, Şeyh Muhammed Mehdi'ye yapılan dalga geçme yoluyla yapılan saygısızlık, taşların dalga geçenleri ezme tehlikesini oluşturur. Buna karşın dini karizmatik şahsiyetin himmeti ile taşlar durdurulur. Saygısızlığı yapanlar dini karizmatik şahsiyetin elini öpmek suretiyle hatalarını fark etmiş olurlar.

5.14.2.3.1.2. Kutsal Mekâna Saygısızlık

Genel itibarıyla türbelere, yatırlara, mezarlara yapılmış olan saygısızlıklar bireylerin hedef noktasında tuttukları görülür. Bu durumda evliyanın vefat etmiş olmasından dolayı karşılıklı bulunamayacağı fikrinin hâkim olması yüksek ihtimaldir. Evliyanın manevi alanının fiziksel alana yansıdığı kabul olan türbeler; saygısızlıkta bulunan kişiler için tekin olmayan yer, sahipli yer niteliği taşır. Saygısızlık sergileyenler, olay sırasında ya da sonrasında ulu şahsiyetin kerametinin neticesi olarak yapılan saygısızlığın derecesine göre değişmek birlikte ölüm, yaralanma, çarpılma, delirme gibi sonuçlarla karşı karşıya bulunmuşlardır. Bazı menkıbelerde ise sonuçları bu boyutta ağır olmamakla beraber yine saygısızlıkta bulunan kişilerin pişman olmasıyla cezalandırma mahiyetinde olmayan türlü kerametler meydana gelir. Saygısızlığın gerçekleştirileceği bir başka durum kutsalın görüldüğü alana karşı yapılan bir müdahale ile türbeye karşı olandır. Menkıbe kutsal alanın dokunulmazlığını dikkate çekmesi noktasında ele alır.

Temas odaklı özelliğe sahip ziyaret yerlerinde çeşitli ritüelik hareketlerle manevi anlam ve yönde iletişimde bulunmayı olanaklı kılar. Ziyaret yerinde bulunan odun, çalı-çırpı türünden nesnelere çıkarılması, kaldırılması halinde aşkıyla olan temasın kesilmesine neden oluşturacağından menkıbelerin olay örgüsü çerçevesinde saygısızlık olarak kabul edilir ve kerametlerle/mucizelerle davranışları yapan cezalandırılır. Bu durum kutsal mekânın taşı, toprağı, ağacı, duvarı vb. her tür ve biçimden unsuruyla bir bütünlük teşkil ettiğinin göstergesidir. Olay örgüsü yönünden bu menkıbe ile benzer paralellikte olduğu görülen bir başka menkıbede ise kutsal mekândan çıkartılmış olan nesnelere sebep oluşturduğu saygısızlığa karşı cezalar aktarılır.

Kutsalın bütüncül biçiminde ziyaret yerinin tamamına tezahür ettiğini daha önce dile getirmiştir. Bu nedenle ziyaret bölgesinin herhangi bir alanında gerçekleştirilen eylem, bütüne zarar oluşturmasında dolayı tahribat odaklı görülen saygısızlık, ölüm gibi sonucu ağır durumlar doğurabilir. Kutsal mekâna gerçekleştirilen saygısızlık, yaralanma, ölüm gibi birçok cezalandırmayı beraberinde getirir. Ayrıca inanç anlatılarında definecilik folklorunda sıkça görülen definenin bir türbe veya yatır tarafından korunması inancı dikkat çeker. “Seyyit Tepesi”nde görüleceği üzere mekânın kazılmasıyla yaratılan zarar sonucunda gürültü gibi türlü biçimlerde kişi/kişiler uyarılır. Kutsal mekân ritüeli dışında mekândan ara form olarak adlandırılan ritüel nesnelere de dahil olmak üzere dışında kutsal mekândan izinsiz bir nesnenin çıkartılmasıyla yoluyla şekillenen saygısızlık ifade edilir.

İşlevsel olarak rivayette bulunulan ve aktarılan bütün bu menkıbelerde görüleceği gibi evliyanın kabrinin ve her çeşitten nesne ve doğa unsuruyla beraber ziyaret yerinin korunumu, türlü cezaların keramet olarak meydana gelmesi ile sağlanır. Fiziki yapılardan olan bu tür ziyaret yerlerinin korunumunun menkıbelerin yöredeki sürekliliğine ve canlılığına bağlı olduğu ifade edilebilir. Roux’un görüşüne göre, mezar yerlerine saygısızlık gösterilmemesi sağlamak adına çeşitli yasakların getirilir (2005: 173). Menkıbelerin de bu bakımdan çok katmanlı anlam yapısını bir sefer daha açıkça söylenebilir. Menkıbeler özü itibarıyla hem evliyanın yöre halkıyla yaşamış olduğu yoğun manevi birlikteliği sergiler hem de uyarıcı, yasaklayıcı iletileri var olan inanç anlatılarını oluşturur. Menkıbelerin bu karakteristik yasaklayıcı, uyarıcı dilinin

yoğunluğu, arka planında sosyal krizin engellenmesi ve böylelikle toplumsal yapının sürekliliğinin oluşturulması amacıyla.

Alevi inanç sisteminde kutsal mekâna yapılan saygısızlıklardan birisi Yastana ziyareti bölgesinde gerçekleşir. 1.1.2 numaralı anlatıda da görüldüğü üzere kutsal mekâna ortaokul yapılması sonucunda dikilen tuvalet sonrasında okul fayda vermez, kapanır. Kutsal mekâna gerçekleştirilen bir diğer saygısızlık doğrudan kült unsurunun kaldırılması şeklindedir. 1.1.19 numaralı taş kesilme motifinin görüldüğü anlatıda farklı inanç sisteminden kişilerin kutsal mekânda hurafeler sürdürülmesi iddiasıyla anlatılara konu olan taşı aşağıya atmaları sonucunda saygısızlık gerçekleşir.

5.14.2.3.1.3. Takipçilere Saygısızlık

Dini karizmatik şahsiyetin şahsına yapılacak alay, hakaret keramet vasıtasıyla anında veya bir süre sonra karşılık bulacağı için inanç anlatılarının bazılarında saygısızlık evliyanın takipçilerine (müritlerine) yönlendirilir. Muhtemelen bu davranış, takipçilerin evliyanın kendisi kadar manevi gücünün olmadığı düşüncesiyle gerçekleştirilir. Evliya davranış ve sözlerle gerçekleştirilen söz konusu saygısızlığı bizzat kendisine yapılmış gibi müritlerine yapılan saygısızlığın cezasını da ilgili kişiye verir. İnanç anlatılarında yasaklanan düşünce davranışlar, inanç kültürünün sürekliliği temelinde bir işleyişle gerçekleşir.

Kişilik problemleri sonucunda, dini karizmatik şahsiyetin takipçilerine yapılan saygısızlıklara bizzat manevi birikimiyle karşılık vermesi, takipçilerinin belli bir eğitim sonrasında dini karizmatik şahsiyetinden yolundan gitmesinin bir neticesi olarak şekillenir. Dolayısıyla mürşit-şakirt ilişkisini anlatan her menkıbe, bir anlamda eğitim kültürel tepkisini içerisinde barındırır. Ayrıca, inanç anlatılarında evliyanın hayatı çerçevesinde aktarılan mesajlar ve bu mesajların dinleyicilerde oluşturduğu etki yine eğitim kurumu açısından değerlendirilebilir. Evliyanın takipçilerine yapılan saygısızlığa 1.2.3.58 numaralı Sultan Memduh hakkında anlatılan menkıbe örnek olarak dikkat çeker. İnanç anlatılarında din büyüklerine hakaret eden kişilerin akıbetleri, akrabalık ilişkileri

içerisinde eşine güvenmemek, şüphe duymak gibi kişilik problemlerine sahip karakterler dini karizmatik şahsiyetin otoritesi çerçevesinde cezalandırılır.

5.14.2.3.2. Hırsızlık

Toplumsal refahın sağlanması ve sürdürülebilir kılınması itibarıyla toplum içinde insanların can ve mal güvenliğinin sağlanması esas hedeftir. Bu doğrultuda da toplumsal huzurun niceliği, hırsızlık gibi olumsuz nitelikteki olayların yaşanmaması ile doğru orantılıdır. Sosyal kontrol mekanizmasının caydırıcı özelliği doğrultusunda onun sağlıklı bir toplum yapısının oluşturulması için elzem olup inanç anlatılarında sıkça karşılaşılr.

İnanç anlatılarında hırsıza beddua edilmesi sonucunda dini karizmatik şahsiyetin kerameti neticesinde bu hırsızın kısa bir sürede kör olması dile getirilir. Var olan yapıya ya da birine yönelik karşı tepki aracı olan beddualar; onun kötü duruma düşmesinden kaynaklı his ve fikirlerin özz ifadesidir. Bundan ötürü de evliya, mevcut düzene tepkisini beddua etme davranışı ile gösterir. Bu menkıbeler değerlendirildiğinde evliyaların kerametlerini ortaya koyarak hırsızlık işleyenlere cezalarını verdikleri göze çarpar. Bu hırsızlık suçuna karşı verilen cezalar, dinleyicilerin de benzer şekilde bu suçu işlediklerinde karşılaşılabilecekleri surum ve sonucu bilmelerinden caydırıcı niteliğe sahiptir. Örneğin “Büyük Hasan” menkıbesinde beddua ile hırsızın cezalandırılması, beddua ile düzeni tekrar oluşturmak adına kullanıldığı işlevine uygun yapıdadır.

5.14.2.3.3. Gasp Etmek

İnanç anlatılarında kaçınılması istenilen halkın huzurunu bozan ve birtakım çatışmaların oluşmasına kaynaklık eden davranış, gasp etmektir. Hırsızlıktan farkını oluşturan bu davranış açıktan gerçekleştirilir. Hırsızlığa kıyasla gaspın açıktan yapılması dolayısıyla tepkilerin de daha fazla olmasına neden olur. Bu durumdan kaynaklı olarak incelenen menkıbelerde de gaspta bulunanların sonu hırsızlığa göre tepki daha ağır olmuş, öyle ki ölümle sonuçlanmıştır. Diğer kaçınılması istenilen davranışlarla aynı doğrultuda inanç anlatılarında yoğun şekilde işlenerek dini karizmatik şahsiyet tarafından

cezalandırmalarla sonuçlanır. Söz konusu davranış dini karizmatik şahsiyetin tepkisi sonucunda ağır bir şekilde ölüm cezasıyla sonuçlanır. Şeyh Neccar hakkında anlatılan anlatıda başka birini malına açıktan el koymayı doğrudan kendine hak bulan hükümdarın sonu aktarılır. Söz konusu bu anlatı sonucunda inanç öğeleriyle harmanlanmış mesaj/ileti dini karizmatik şahsiyetin temsilcisi olduğu değerlerden sapmanın cezalandırılması aktarılır.

5.14.2.3.4. Zulüm Etmek

İnanç anlatılarında gücü elinde bulunduranlar, kişilerin ve/veya halkın yerine getirmesinin mümkün olmadığı isteklerle halkı güç durumda bırakabilir. Bu gibi durumların bir muhatabı da dini karizmatik şahsiyetlerdir. Bu şahsiyetler, yapılan zulmün hedefi olduklarında kerametlerini ve mucizelerini sergileyerek güç durumdan kurtulur. Zulmü uygulayanlar ise evliya tarafından hastalık, yaralanma, ölüm vb. türlü cezalarla cezalandırılırlar. Söz konusu zulmün halkı a kapsayacak şekilde geniş ölçekli olması durumunda halkın dini karizmatik şahsiyetten yardım dilemesi ile ulu şahsiyet kerametini bu yönde kullanır. Bazı menkıbelerde dini karizmatik şahsiyetlerin de zulüm gerçekleştirdiği görülse de sonunda “doğru yol”a gelerek pişmanlık içerisinde af diler. Bütün bu olay örgüsü etrafında inanç anlatılarının bilgisel yönü öne çıkacak şekilde gönderici-ileti-alıcı üçgeninde okuyucu/dinleyici için kıssadan hisseler gerçekleşir.

5.14.2.3.5. İtaatsizlik

Dini karizmatik şahsiyetin son arzusuna uymama, son dileğini yerine getirememe çeşitli kötü sonuçları beraberinde getirir. Bu doğrultuda inanç anlatılarında, dini karizmatik şahsiyetin vasiyetinin her durumda yerine getirilmesi gerektiği sürekli olarak vurgulanır. Türlü nedenlerden dolayı dini karizmatik şahsiyetin vasiyetinin yerine getirilemediği durumlarda, deneme yanılma yoluyla kişiler ve halk grupları çeşitli musibetlerle karşılaşılırlar. Bu tür felaketlerden kaçınmanın yolu, dini karizmatik şahsiyetin tam olarka isteği nitelikte ve nicelikte vasiyetin yerine getirilmesidir.

İnanç anlatılarında kaçınılması istenilen ve beklenen davranışlar bakımından değerlendirildiğinde sıkça ele alınan ve çeşitli cezaların verilmesiyle yaptırıma uğrayan davranış ve tutum saygısızlık olarak belirir. Menkıbelerde işlenen saygısızlığın üç farklı hedefe yönlendirildiği saptanmıştır. Öyle ki bu yönelim dini karizmatik şahsiyete, kutsal mekâna ve takipçilerine (müritlerine) yapılan saygısızlık şeklindedir. Ayrıca inanç anlatıları; hırsızlık, gasp, zulüm, itaatsizlik gibi tutum ve davranışları yasaklama yöntemiyle sapma davranışının ortadan kalkmasına/kaldırılmasına ve sosyal kontrolün sağlanmasında işlevseldir.

Sosyal kontrol mekanizması, kültürel süreklilik bağlamında ele alındığı, Alevi, Sünni ve Süryani inanç sisteminde ziyaret fenomeni merkezli inanç anlatılarındaki ortaklık dikkat çekicidir. İnanç dairelerinden derlenen anlatılar, mesaj bakımından karşılaştırıldığında hangi düşünce, eylem ve tutumların teşvik edildiği buna karşın hangilerinin yasaklandığının tespiti, inanç anlatılarının toplumsal kontrol işlevinin tespiti ve değerlendirilmesi açısından önemlidir. Araştırma sahasındaki inanç kültürünün korunması ve aktarılması bağlamında dini karizmatik şahsiyetlerin temsilcisi olduğu değerlerin sürekliliği dikkat çekicidir. İnanç anlatıları, yöre halkının tutum ve davranışlarını düzenleyerek halkı üzerinde sosyal kontrolü sağlaması işlevi üzerinde durularak çeşitli inanç sistemine içerisindeki inanç anlatılarının ortak iletisinin dini karizmatik şahsiyet çevresinde aktarılan toplumsal kontrole dönük eylemlere uyulmadığı durumda kişilerin ve halk gruplarının çeşitli cezalandırmalarla karşılaşılacağı fikri olduğu görülür.

Toplumsal kontrol çerçevesinde halk dindarlığı tipolojisindeki kişilerin tutum ve davranışlarına getirilen kısıtlamalar, gündelik hayat dolayımında davranışlara getirilebileceği gibi genel geçer ahlak kuralları temelinde de gerçekleşebilir. Bu anlamda araştırma sahasındaki inanç anlatıları, mesaj bakımından değerlendirmeye alınarak hangi düşünce, eylem ve tutumların teşvik edildiği veya yasaklandığı belirlenmeye çalışılmıştır. Geleneksel bilgi kapsamındaki değerlerin ele alındığı bölümde de işlendiği üzere inanç anlatıları, Araştırma sahasındaki inanç anlatıları; namus, dürüstlük, iyilik, gibi düşünce ve davranışları desteklerken; yalan söylemek, kötülük yapmak, zulüm etmek gibi düşünce ve davranışları ise yasaklayarak sosyal kontrolün sağlanmasında önemli bir işlevselliği

barındırır. Dolayısıyla inanç anlatılarının araştırma sahasındaki canlılığı ve kutsal mekân ritüellerinin ritüel belleği dahilinde sürdürülmesi, kültürel süreklilik açısından önemlidir.

İnanç anlatılarının her iki yörede de canlılığını koruyarak kültürel süreklilik içerisinde anlatılmaya devam edilmesi evliyaya karşı yapılacak muhtemel saygısızlıkların engellenmesi ile evliya ile kurulan manevi ilişkinin sürekliliğini ifade eder. Anlatı aracılığıyla kurulan bu yoğun duygudaşlık hali, menkıbelerin kuşakların boyunca anlatılmasına ve ziyaretlerin belli bir takvimde veya kriz anlarında yapılmaya devam edilmesi noktasında bir güdü oluşturur. Evliyanın manevi gücünü hissederek kendi güvende hisseden yöre insanı her türlü dileği için ziyaretler gerçekleştirmeye devam eder.

Aynı zamanda bu anlatılarından toplumsal bütünleşmeye yönelik birçok değeri barındırdığı belirtilmelidir. Adaletsizlikle, haksızlıklara, temsil ettiği inanç sistemine karşı çıkanlara vb. karşı muhalif ve eleştirel bir tavır sergiler. Dini manevi bağlama ters düşen tutum ve davranışlara karşı eleştiri ve eylemlerde bulunur. Ziyaret yerleri, ziyaretçilerin birbirlerini tanımıyor olsa bile orada dertleştikleri, sohbet ettikleri sosyal dinamiklerin oldukça yoğun ve gelişmiş olduğu kutsal mekânlardır. Bu durum ziyaret yerlerinin dinamik yapısına doğrudan katkı sağlamaktadır.

Ziyaret fenomeni toplumsal bütünleşmeyi yardımcı olan fenomen olarak dikkat çeker. Dolayısıyla bu fenomen kapsamında kültürel bütünleşmeyi sağlayacak kültürel değerler benimsenir ve pekiştirilir. Kutsal mekân sınırlarında veya kutsalla ilişkili herhangi bir ortamda inanç anlatıları genel yapısı itibarıyla âdet, gelenek, görenek gibi sosyal normları taşıyarak kültürel ve kültürler arası bir kontrol mekanizması oluşumuna katkı sunar. Dini karizmatik şahsiyetler genelde halk özelde takipçileri adına üzerine sorumlulukları yerine getirerek halkın kenetlenmesini, bütünleşmesini sağlar.

Halk deneyinde dini karizmatik şahsi çevresinde belirlenen istendik ve yasaklanan düşünce, tutum ve davranışlarla yüzyılları aşarak bir süreklilik içerisinde toplumsal bütünleşmenin gerçekleşmesi sağlanır. Halk, bazı dini şahsiyetlerin yattığı türbelere önem vermişler, bu kutsal mekânları türbe, medrese, çeşme, cami, imarethane vb. yapılarla genişleterek birçok ihtiyacın karşılandığı külliye, kompleks yapılar haline

getirmişlerdir. Kutsal mekânların fiziksel yapıların inşa edilmesinin yanında zamanla yıpranmasına bağlı olarak zaman zaman onarım ve bakımdan geçmiş, türbelere bırakılan yardım sandıkları ve ileri gelenlerden alınan bağışlarla bu ihtiyaçlar giderilmiştir. Aidiyet ve yerellik bölümünde de değinildiği üzere söz konusu ihtiyaçların hep birlikte karşılanması sebebiyle toplumsal bütünleşme sağlanır.

Toplumsal kontrol geniş halk gruplarının davranışların düzenlemede etkili birer mekanizma olarak genel anlamda sosyal düzenin korunumunu ve bu ilkeler çerçevesinde sürekliliğini hedefler. Ritüellerin korunumu ve toplumsal kontrolün bir yönünü temsil etse de temel odak noktasını, halk yaşamdaki ilişkiler oluşturur. Psiko-sosyal incelemenin duygusal boyutunda detaylandırıldığı üzere güç ve otorite ile kurulan bağ, dini karizmatik şahsiyetin temsilcisi olduğu hareket/davranış modellerini ifade ettiğinden kargışların bu tutum ve eylemler çerçevesinde sosyal yapıyı eleştirmesi sosyal yönünün güçlülüğünün ifadesidir.

Avdikos, dilbilimsel iletişimin bir otorite uygulaması ve güç olduğunu aktarır (2011: 110). İletişimin temel unsurlarından olan kargışlarda, kargış edilenin sosyal açıdan marjinalleşmesi yani halk yaşamı içerisinde dışlanma, ötelenme gibi bir süreci yaşaması kişilerin tutum ve davranışlarına özen göstermesini, toplumsal kontrol dahilinde dini karizmatik şahsiyetin temsilcisi olduğu değerler temelinde tutum ve eylemlerini düzenlemesini gerekli kılar. Bu anlamda bir kontrol halinin varlığı, kargışların bir otorite ve güç olarak algılanmasını doğrular niteliktedir. Halk yaşamı içerisinde karşılaşılan olumsuz durumlara ve kötü olaylara kargış ile karşılık vermek doğal, tepkisel durum olmasından dolayı kargışlar diğer konuşmalık türlerle iç içedir.

Halk dini olgusu sonucunda gerçekleşen kontrol mekanizması ritüel, anlatı ve inanış icrası ile bireyin diğer bireylerle, gruplarla ve nihai olarak otorite ile arasındaki ilişki örüntülerini dini-manevi, ahlaki değerler sistemi içerisinde düzenler. Anlatı içerisinde hâl ve hareketleri ile bir rol-model olan evliyanın olumlu nitelikleri, istendik davranış ve tutumların günümüze taşınması noktasında işlevseldir.

İnanç anlatıları ve ritüellerde yer alan iletiler toplumsal kontrol mekanizmasının temelini oluşturur. İletiler ödül-ceza bağlamında dini karizmatik şahsiyetin temsilcisi olduğu değerleri taşıyarak davranış ve tutumları şekillendirir ve bu değerler temelinde bazı kısıtlamalar getirir. Dolayısıyla inanç odaklı bu anlatılarda dini karizmatik şahsiyet merkezinde kontrol mekanizmalarına odaklanılır. Kültürel belleğin ele alındığı bölümde vurgulandığı üzere yüzyıllar boyunca inanç kültüründe yer alan inanış, anlatı ve ritüellerde yer alan kontrol hâli halkın inanç yaşamını etkilerken halk yaşamını da düzenler.

Kutsal mekanlar çevresinde gelişen ‘bütünleştirici durum’ kutsal mekânların sürekliliğini sağlayan temel bir fikirdir. Bu duygu ve düşünce durumlarının da edebi türlerle aktarılması halkbilimsel açıdan bakıldığında folklorun işlevlerinden olan “birleştirici” ve “bütünleyici” işlevini ispatlar (Bascom 333-349). Grup üyeleri, kültürel bellekte yer edinmiş düşünce ve davranış kalıplarına yönlendirilir. Üyelerin de böylelikle davranışları kontrol altına alınarak sosyal örgütlenmenin sürekliliği sağlanır. Ritüel, inanç dairesi etrafında varlığını ve canlılığını yani dinamizmini koruduğu müddetçe grup üyelerinin bu düşünce ve davranış kalıplarına koşut davranış sergilemesi sağlanır. Ritüelin canlılığını ne derece ve boyutta koruduğuna ilişkin olarak kontrol durumu devam eder.

Halkın ve kişilerin mutluluğa ulaşmasını sağlayan araçlar iyi olarak nitelendirilerek pragmatist açıdan halkın ve kişilerin mutluluğu olarak değerlendirildiğinden kitlesel ve bireysel mutluluğun gerçekleşmesi sağlanarak iyiye ulaşma amacı vurgulanır. Değerlerin bir istek çerçevesinde oluşarak içselleştirildiği ve dini karizmatik şahsiyetin kişiliği temelinde sergilenen kurallara saygı gösterildiğini ifade edilir. Bu aynı zamanda dini karizmatik şahsiyetin ortaya koymuş olduğu ahlak yasalarıdır. Çalışma sahasında ziyaret fenomeninin halk yaşamındaki önemi dikkate alındığında yöre insanının evliyalara ve azizlere yakın ve aşına oldukları görülür. Söz konusu aşinalık bilinen menkıbe ve

haciografilerin aktarımı ve söz konusu ziyaret yerlerindeki ritüeller ve pratiklerin betimlenmesi şeklinde kendini gösterir. Bu durum yöre halkı için bir gurur kaynağıdır.¹⁰¹



Fotoğraf-286: Mor Kuryakos Kilisesi



Fotoğraf-287: Seyyid Hacı Mehmet Türbesi

Maddi yardımlara özendirmeye yönelik çeşitli sözlerin levhalarla kutsal mekânın çevresine yerleştirildiği görülür. Örneğin Şeyhe't Huriye Türbesi'nde türbenin yola bakan tarafına geçenlerin görebileceği şekilde yerleştirilmiş olan levhada “Ne verirsene elinle, o gelir seninle” yazdığı görülür.



Fotoğraf-288: Şeyhe't Huriye Türbesi Penceresi ve Levha

Ahlaki krizlere verilen tepkiler olarak inanç anlatıları sosyal bütünleşmeyi sağlar. Her bir menkıbe ile mevcut ahlaki düzene eleştirel bir göndermede bulunurlar. Dünya

¹⁰¹ Söz konusu bu durum hemen hemen bütün inanç sistemlerindeki kutsal şahsiyetler için geçerlidir. Botkin, Hristiyanlıkta çiftçilerin meşhur azizi olan Aziz Ysidro'nun anlatısının yerelleşmesi ve halkın söz konusu anlatıya olan hakimiyetinin bir gurur kaynağı olduğuna değinir (1951: 551-552).

görüşünü ve maneviyatı içeren bir iletiler dizisi olarak gönderme yapar. Dinleyicilerin kendini ve istikametini bulmasına etki eden bir anlatı olarak değerlendirilir.

Kutsal mekânın toplumsal bütünleşmeye etkisi genelde törede göçlere bağlı olarak demografik açıdan azalan etnisitelerde kimlik buluşmaları ve toplumsal bütünleşmeye katkısı olduğu dikkat çeker. Söz konusu bütünleşme birleştirici güç olarak anlatılarda da kendine yer bulur. Kutsal mekân çevresinde sosyal çevre ve akran grubu olgusuna bağlı olarak iki ilişkilerinde söz konusu kalıplaşmaları kullanmışlardır. Dini karizmatik şahsiyetler vatanına, milletine ve değerlerine düşkün yüceltilen şahsiyetlerdir. Dolayısıyla söz konusu davranışlar, onaylanan davranışlar arasındadır. Birlikte gerçekleştirilen ritüeller paylaşılan mekân ve zaman sosyal bütünleşmeye katkı sunarken inanç anlatılarında aktarılan değerler adalet duygusunun yerleşmesine ve adil bir dünyaya olan inancın pekişmesini sağlar.

Adil düzen ve ahlaki fazilet hedeflenir. Anlatılarda birer mesaj olarak işlenir. Böylece bir arada yaşama kültürü farklı etnik gruplar arasında gelişir. Söz konusu toplumsal düzen evrensel değerleri bünyesinde barındırır. Veliler etrafında din kardeşliği vurgusu yaygındır. Birlikte yaşama kültürü toplumsal dokunun korunmasına ve halkı bir arada tutan bağların kuvvetli olmasını sağlar. Menkıbelerdeki toplumsal düzenin niteliği ve faziletler açısından niceliği toplumsal kontrolü sonrasında ise toplumsal bütünleşmeye katkı sağlamaktadır. Toplum inşasında önemli ilkelere olan adalet, kardeşlik, özgürlük gibi ilkeleri ön plana çıkarttığı görülür "Böylece toplumlar arasında sevgi, saygı gelişmiş olur.

5.14.2.4. Anlatı, İnanış ve Ritüelin Birlikte Yaşama Kültürüne Katkısı

Dini karizmatik şahsiyetin çevresinde gelişen anlatı, inanış ve ritüeller birlikte yaşama kültürüne katkı sağlar. Kutsal mekanların ihtiyaçlarının bir arada görülmesi komşuluk ve akrabalık ilişkileri içerisinde yürütülmesi bir arada yaşama kültürüne katkı sağlayan diğer etmenlerdir. Morris, ritüellerin toplumsal bir işlevi yerine getirerek haberdar olduklarını gösteren, törenler kitleleri bir arada tutan bağ olduğunu vurgulayarak bu bağın ortadan kalkma durumunda diğer bir ifadeyle ritüel belleğinin unutulması ya da ritüel

sürekliliğinin kesintiye uğraması gibi durumlarda kitlelerin karmaşa içine düşeceklerini ifade eder (2004: 181). Bu kapsamda tez çalışmasının genelinde ifade edilen geleneksel bilgi, kutsal mekân ve ritüel sürekliliği, ritüel belleği, inanç anlatılarının açıklayıcı yönünün yanı sıra ritüel sürekliliğini sağlaması gibi halk dinin her bir boyutu genel anlamda birlikte yaşama kültürüne katkısı olan unsurlardır.

Halk, kendi içinde dini tecrübe ve duygusal bağ açısından farklı düzeylerde olmasına karşın, hassasiyet ve bağ olarak dini karizmatik şahsiyeti takip etme motivasyonları sebebiyle bir arada hareket ederler. Şöyle ki, türbeyle ilgili yapılması gereken bir adımda ortak karar alma refleksini gösterirler. Bu bağlamda çeşitli konularda fedakarlıklar sergileyerek bir dini ve bağlılık gücüyle tutum ve davranışlarını şekillendirir. Bu bağlılığı da kutsal mekân sınırları içerisinde, ritüeller aracılığıyla sınırları dışında ise özellikle inanç anlatılarının aktarımıyla ortaya koyarlar.

5.15. HALK DİNİNDE SÖZÜN BÜYÜSEL GÜCÜ: ALKIŞLAR VE KARGIŞLAR

Alkişlar (dualar/iyi dilekler) ve kargışlar (beddualar/kötü dilekler)¹⁰² Dua ve bedduaların genel bir yönelim olarak temelde iyi ve kötü şeklinde zıtlıklar üzerine kurulu olduğu görülür. Evliyalar, yatırlar, ziyaret birçok duaya konu olmaktadır. Diğer yandan, özellikle haksızlar noktasında yine evliyaların beddualara konu edinildiği de görülür. Dualar ve beddualar ait olduğu ve canlılığını koruduğu kültürün değer sisteminin okunabileceği günlük hayatta sıkça kullanılan halk edebiyatının anonim türlerindedir.

Dualar ve bedduaların kültürel yaşam içerisinde işlevselliğine bağlı olarak sembolik anlatım gücü ve barındığı kültürel değerler sebebiyle halk yaşamında ve özellikle inanç kültürü çevresinde her bir ferdin başvurduğu edebiyat ürünleri olduğu görülür. Kutsal mekânlarda sıkça kullanılan duaların yanı sıra beddualarda çalışmada ele alınarak geniş örnekleme üzerinden değerlendirilerek yapı itibarıyla anlam dünyasına girilmesi amaçlanmıştır.

¹⁰² Tez çalışması halk dini olgusunu ziyaret fenomeni bağlamında ele aldığı için kutsal mekânlar çevresinde yaygın kullanımı sebebiyle çalışmada dua ve beddua kavramları kullanılmıştır.

İletişimin dil üzerinden şekillendiği dönemlerden bugüne formel söylemler, barındırdığı kültürel arka planı ve işlevselliği sebebiyle halk tarafından gündelik hayatta yoğun olarak kullanılmaktadır. Bu formel yapılar, sözlü kültür ürünleri olarak kültür aktarımında önemli bir ihtiyacı karşılayan sözlü miraslardır. Dua ve beddualarda dilin doğası gereği sevinç, üzüntü, çaresizlik, minnettarlık gibi duyguların bir ifadesi olarak konuşma dili aracılığıyla aktarılan gelenek içerisinde sıkça tercih edilen ifadelerdir. Dua ve beddualar günlük dilde tercih edilme derecesi düşünüldüğünde belki de en yoğun kullanılan kalıplaşmış ifadeler olarak sadece sözel ifadeler değil arka planında ekonomik, psikolojik, antropolojik vb. birçok etmenin olduğu sözlü kültür unsurları unsurlarıdır (Akalin, 1990: 65- 75). Koskinen (1969), inanç çalışmalarında ilişkili görünen kutsama ve lanetleme yönlerini ele almıştır.

5.15.1. Alkışlar (Dualar/İyi Dilekler)

Dualar, inanç kültürleri içerisinde inanç sistemine bağlı insanların dini yaşamında önemli yeri olan bir ritüel olarak bütün inanç sistemlerinde ve toplumlarda temel bir unsur olarak yer alır. Her an, her yerde edilebilen dualar; konumuz olan halk dininde ziyaret fenomeni içerisinde kutsal mekânlara giderek saygı bildirmek, çeşitli dileklerde bulunmak, kutsalın deneyimlenmesi noktasında kültür unsurundan veya evliyanın ulu şahsiyetinden yararlanmayı ifade eden kutsal mekân sınırları içerisindeki en yaygın ritüeldir. Bu ritüel içerisinde “Yüzü suyu hürmetine” ifade kalıbıyla dile gelen bu istek, dini karizmatik şahsiyetin Allah katındaki manevi derecesini vurgulanarak onun tanıklığında dilekler ve isteklerde bulunmayı ifade eder. Bunun yanı sıra dua ritüeli ile psikolojik iyi olma hali arasındaki ilişki dikkat çeker (Seyhan, 2013).

5.15.1.1. Kutsal Mekân Ritüelleri Olarak Alkışlar (Dualar/İyi Dilekler)

Kutsal mekânı ritüeli olarak alkışlar, dini karizmatik şahsiyetlerin yüceltilmesi ve aynı zamanda kişinin kendisi ve çevresi hakkındaki iyi dileklerini ifade eder. Türk kültür tarihi içerisinde istek ve dileklerin Dede Korkut hikayelerinde olduğu gibi çocuk sahibi olmak isteğinin ağzı kutlu kişilerin alkışının (duasını) dilenmesi, velilerin, kutlu şahsiyetlerin duasının kabul olacağına olan inanın ifadesidir. Kutsal mekân ziyaretleri

gerçekleştirmenin yanı sıra bağlı olunan velinin mekânı ziyaret edemese de aklıma düştüğü zaman veli hakkında dua etmesi gönül ferahlığı hissettirir. Bu dualara bir örnek olarak Anadolu’da kerameti olduğuna inanılan dağ ve tepelere verilebilir. Bu ziyaretlerde Tanyu’nun aktardığı üzere hayırlı kısmet için bu mekanlara çıkılarak çeşitli kalıp ifadelerle “Bahtım! Kocaya girecek vaktim!” şeklinde dualar dile getirilir (1973b: 49).

Dolayısıyla kutsalla iletişim kurulması ve kutsal kabul edilen varlığın temas yoluyla deneyimlenmesi noktasında gerçekleştirilen kutsal mekân ziyaretlerde dini karizmatik şahsiyetin ulu şahsiyetinden kendi gerçekliği içerisinde fayda görülmeye çalışılır. Duaların başında ve sonucunda “Yüzü suyu hürmetine” kalıbıyla dile gelen bu dilekler, dini karizmatik şahsiyetin dini-manevi-ahlaki birikimi ve Allah katındaki derecesi vurgulanarak onun tanıklığında Allah’tan dualarla istenir. Kutsal mekanların tipolojisine göre dua kalıp ifadelerinin değiştiği görülür. Bazı kutsal mekanlara yönelik sıkça kullanılan dua kalıpları bulunmaktadır. Bunlardan Veysel Karani Türbesi’nde (Siirt) eskilerin burada ““Kapına düştüm Üveys’ şeklinde dua ettiği ifade edilmiştir (KK-105).

Ritüelin bütünde duaları ve dilekleri ifade ederek kutsalla iletişim kurar. Dini karizmatik şahsiyetin dua talebine dua ile karşılık verilir. Kutsal mekanlarda gerçekleştirilen dua ritüellerinde duanın karşılıklı olduğu inanışının varlığı dikkat çeker. Dini karizmatik şahsiyetlere dua edilirken onların da kendilerine dua etmesi istenir. Örneğin Papire Sofi Şeyh Ahmet Türbesi’nde dualar edilirken “İnşallah Sufi Dede de bize dua eder” ifadesi aktarılır (KK-9). “Allah’ım peygamber efendimizin, tüm ermişlerin, bütün mübareklerin, bütün evliyaların, bütün şehitlerin Mekke’de Medine’de dolaşan bütün Müslümanların yüzü suyu hürmetine” (KK-72) şeklinde bütün mübareklerin, evliyaların yüzü duyu hürmetine dualar edilir ve sıkıntılar kurtulma, isteklerin kabul edilmesi arzulanır. Kutsal mekanlara katılım motivasyonunu da bunu bir dini görev ve ciddi olarak adlandıran ziyaretçilere bağlı olarak bu durum dua şeklinde “Allah bizi onların hizmetinden ayrı bırakmasın” (KK-75) ifadesiyle dile getirilir. Kutsal mekanlara ziyaret gelir gerçekleştirmek bu mekanların ihtiyaçlarını gidermek dini karizmatik şahsiyetlerin hizmetinde olduğunun en net ifadesidir. Dolayısıyla bu ziyaretlerde bu hizmetten ayrılmanın bir dua olarak varlığı önemlidir.

“Allah ziyaretini kabul etsin” ifadesi ise sözel dışavurumlarından en yaygın olanı olarak dikkat çekmektedir. Ziyaretçilerin ritüel icrasında görülebilen bu ifade yörenin ziyaret fenomeninde yer edinerek yöreye has bir kültürel unsur haline gelmiştir. Kaynak kişilerle yapılan görüşmeler sonucunda, bu ifadenin özellikle yaşlı ziyaretçiler tarafından kullanıldığı ifade edilmiştir (KK-65, KK-66). Bu ifadenin samimi duyguları diğer ziyaretçilere iletmesi noktasında dayanışma ruhu açısından ayrıca önemlidir. Ziyaretçinin kutsal mekâna yönelik istek ve dileklerinin ifadesine karşılık gerçekleştirmiş olduğu ritüeller onun samimiyetini göstermesinin yanında zaman ayırarak söz konusu fenomeni, gündelik hayatının bir parçası haline getirmesidir.

Kutsal mekanlarda gerçekleştirilen dilek ve istekler kimi ziyaretçilerce özellikle dua olarak adlandırılır. Saha araştırmasında “Buraya dilek için mi geliyorsunuz? Hangi dilekleri diliyorsunuz?” gibi sorularda “Dilek dilemiyoruz, dua ediyoruz” şeklinde özellikle bu durumun altını çizdikleri görülür. Bu şekilde hassasiyeti olan halk dindarlığı tipolojisindeki kişilerin halk dininin pratik ve pragmatik yönünü açıkça ifade etmek yerine dini-manevi ve uhrevi bir yaklaşım sergilemeleri dikkat çeker.

5.15.1.2. İnanç Anlatılarında Alkışlar (Dualar/İyi Dilekler)

3.10 numaralı anlatıda Mor Malke'nin duaya başlamadan önce "Arkadaşlarınızı teselli edin ve oturun, biraz sonra ne olacağını göreceksiniz" demesi duanın teselli aracı görülmesine örnektir. Ritüelin biçimi olarak Mor Malke başını önüne eğerek ellerini havaya doğru kaldırıp duasını eder. Fenomenolojik yaklaşımda da vurgulandığı üzere ziyaretçilerin duaların kabulünde duaların “dünya ve ahiretle ilgili hayır istekler” içermesi gerektiği ve bunun sonucunda “Allah'ın izniyle yerine geleceği” (KK-51) inanç kültürü içerisindeki kendi anlamlandırmasının ve gerçekliğin ifadesidir. Burada ziyarette dilenecek isteklerin hayır olması gerekliliği önemli durmaktadır. Ziyaretçi tüm içtenliğiyle kendisine hayır getirecek dileğini diledikten sonra gerçekleşmediği takdirde hayırlı olmadığını düşünerek gerçekleşmemesine karşın manevi bir doyum elde eder. Yine bu doğrultuda, halk tarafından bir sırra sahip olduğu dolayısıyla dualarda “sırrı mübarek olsun” şeklinde ifadelerin olduğu görülür (KK-78).

Velilerin dualarıyla ilgili yaygın bir halk inancı ise dualarının “esrarlı, sırlarla dolu” olmasıdır. İnanç anlatılarında da görülebildiği üzere dualarının kabul olarak kerametlerle dolu olması, o mertebeden olmayanların anlamayacağı sırlarla dolu olduğu inancıyla ifade edilir (KK-89, (KK-90). Yine bu kapsamda bir sırra sahip olduğu inancına bağlı olarak “sırrı mübarek olsun” şeklinde ifadelerin yaygınlığı dikkat çeker (KK-78).

1.3.1 numaralı anlatıda vebanın geçmesi için Mor Gabriel'in mezarı açılıp cesedin çürümediği görüldüğünde dualar edilir. Dualar sonrası hastalığın geçtiği görülünce böyle zor zamanlarda, azizin cesedini sık sık çıkartmamak için cesedinden bir parça olarak sağ eli alınır. İnanç anlatılarının genel olarak duanın gücünü aktardığı dini karizmatik şahsiyetin yüzü suyu hürmetine onun aracılığı ve tanıklığıyla anlatı olay örgüsü içerisinde dualar edilerek dilek ve isteklerin kabulü zor durumların aşılması söz konusu olmaktadır. Duanın gücünü anlatan bu inanç anlatıları çevresinde dua etme ritüelinin sürekliliğinin sağlandığı görülür.

Anlatılarda Sultan Şeyhmus'un Abdulkadir Geylani ile akraba olduğu inancına da bağlı olarak duası kabul edilen büyük bir velî olduğu rivayet edilmektedir. Fakire duâ etse, zengin olur, bir kimseye bereket için duâ etse, berekete kavuşurdu. Hastaya duâ etse, hemen şifa bulurdu. Kült merkezli sağaltma yöntemleri, kültlerin kutsal nitelikler içermesinden dolayı dua pratiğini de barındırır. Duayla sağaltma hemen hemen bütün menkıbelerin ortak motifidir. Özellikle veliye yapılan dualarla kişi, zor durumdan kurtulduğu gibi çeşitli hastalıklarına da şifa bulur. Bu menkıbelerde duanın gücünün işlenmesiyle dua, hastalık gibi sıkıntılı durumlarda başvurulmuş ve başvurulması gereken bir şifa kaynağı olarak görülür.

5.15.2. Kargışlar (Beddualar/Kötü Dilekler)

Genel olarak bir yapıya, kişiye, gruba, tutuma, eyleme vb. karşı bir tepki aracı olan kargışlar; beddua edilenin kötü duruma düşmesi için ifade edilen duygu ve düşüncelerin net ve öz halidir. Sosyal eleştiri bölümünde de ele alındığı üzere istenmeyen, kaçınılması istenen tutum ve davranışlarda daha öz bir ifadeyle haksızlık, hukuksuzluk gibi durumlar karşısında yapacak bir şeyi olmayan kişi, içinde bulunduğu üzüntü, kızgınlık, çaresizlik

gibi duygusal krizlerden çıkış yolu olarak kargışlara başvurur. Kargışları konuşmayı renklendiren kısa kalıplar (Boratav, 2000: 136) olarak “kapsül” ifadelerdir. (Terzioğlu, 2007: 34). Alkışın tersi bir etkiye sahip olan gazap, bela ifade eden olumsuz nitelikteki sözlerdir. Dolayısıyla tepki niteliğindeki davranış ve tutumların sözel ifadesi olup kendisini ve sevdiklerini zarara uğratan kişilere karşı bir savunma biçimidir (Elçin, 2004: 663). Sosyal kontrol bölümünde de aktarıldığı kargışlar, üzere halkın yönünün belirlenmesinde önemlidir. Ayrıca kargışlar, yoğun duyguların dışavurumunu sağlayarak toplumsal anlamda normların yerleşmesine ve bireylerin normlara uyması noktasında bir birliktelik oluşturarak toplumsal bütünleşmeyi sağlar (Kaya, 2001: 3).

Kişinin yaşamında tepkisel bir durumu ifade eden kargışlar; kısaca bir kişi, nesne, durum hakkında kötü istekleri ifade eder. Adlandırma kültüründe açısından kargışlar, kültür tarihimizin çeşitli dönemlerinde ve farklı coğrafyalarda zengin bir adlandırmaya sahip olmuştur. Söz konusu bu adlandırmalara beddua, lanet, ilenç, ah, kötü dilek vb. kullanımlar örnek olarak verilebilir. Kargış terimi, bedduaya göre daha arkaik nitelikte olup beddua, İslamlaşma sonucunda ortaya çıkmış bir kavramdır (Akalin, 1990: 50). Beddua terim anlamı sebebiyle arkaik olarak nitelendirilebilecek kargış terimiyle bir tutulmuştur (Ersöz, 2014: 30). Akalin ise farklı bir görüş bildirerek beddua, kargış ve ilençlerin küçük anlam farklılıklarının altını çizer ve bedduada Allah’tan istendiğini kargışta kötülüğü isteyen kişi esas olduğunu vurgular. İlençler ise uzun bir zaman dilimi ve süreç sebebiyle beddua ve kargışlardan ayrılır (1990: 52). Halk arasında günlük kullanımda söz konusu terim farklılıkları gözetilmeyerek birbirleri yerine kullanıldığı görülür.

Tanımlama çalışmalarıyla türün sınırlarının netleştirilmeye çalışılmasından sonra beddualar üzerine geniş sınıflandırmalar yapıldığı görülür.¹⁰³ Yapılan sınıflandırmalarda konu, içerik, şekil vb. unsurlar öne çıkar. Doğan Kaya; bedduaları “1. İnsan için söylenen beddualar, 2. Beldeler için söylenen beddualar, 3. Yapılar için söylenen beddualar, 4. Hayvanlara söylenen beddualar, 5. Tabiat parçaları (ağaç, dağ, ırmak) için söylenen

¹⁰³ Burada verilen tasnif çalışmalarının dışında Elçin, 2004; Boratav 2000; Ersöz, 2014 ve farklı araştırmacıların tasnif çalışmaları da bulunmaktadır. Çalışmanın hacmi göz önüne alınarak yukarıdaki sınıflandırmalara yer verilmesi yeterli görülmüştür.

beddualar, 6. Feleğe söylenen beddualar, 7. Gurbete söylenen beddualar” şeklinde yedi başlıkta sınıflandırır (1997: 99-121).¹⁰⁴

Nispeten daha güncel ve bütüncül bir sınıflandırma denemesi Keskin (2018: 157) tarafından “1. Alkışların ve kargışların inanç eylemleri ve ritüellerdeki kullanımları 2. Alkışların ve kargışların gündelik yaşamda ve iletişim biçimlerindeki (bireysel ve toplumsal ilişkilerdeki, etkileşimlerdeki, çeşitli konuşma durum ve bağlamındaki) kullanımları 3. Alkışların ve kargışların edebi gelenekler ve diğer edebi türler içerisindeki kullanımları” şeklinde yapılmıştır.

Çalışmanın geleneksel bilgi bölümünde de aktarıldığı üzere anonim halk edebiyatı ürünleri söylendiği toplumun kültürel değerler sistemini bünyesinde tanış taşıyarak halkın tutum ve davranışlarını şekillendirir. Kargışlar da söylendiği toplumun değer sistemini taşır. Bunlardan orijinal söylemi ve güçlü anlamsal boyuta sahip olanlar sanat değeri taşıyarak halk arasındaki yoğun kullanıma bağlı olarak canlılığını korur ve günümüze ulaşır. Böylece kültürel süreklilik içerisinde bireysellik çizgisini aşarak duygu ve düşünce yoluyla anonimleşir (Kaya, 2007: 147; Öztürk, 2012a: 2). Bu kapsamda sosyal psikolojik inceleme bölümünde de aktarıldığı üzere halk dini boyutları bilişsel davranışsal ve duygusal boyutlar sergileyerek halk arasında önemli işlevleri karşılar. Kargışlar da benzer şekilde duygusal boyutu ile insan psikolojisinin en doğal yansımasıdır.

Kargışlar psikolojik açıdan bir kızgınlık ve öfke halinde istemli veya istemsiz şekilde ortaya çıkarak mevcut düzenin değişmesi yönünde ifade edilen kötü dileklerle bedduacı psikolojik sağaltım gerçekleştirir ve teskin olur. Dolayısıyla kargışlar bir anlamda mutsuzluğa sebep olan kaynağın ortadan kaldırılması isteğini ifade eden kişinin duygusal dünyasını ortaya çıkaran ifadelerdir. Kargışlar, psikolojik anlamda kişisel, öznel

¹⁰⁴ Çiftçioğlu ise “1. İnsana atıf yapan beddualar, 2. Aile ve aile hayatına atıf yapan beddualar, 3. Cinselliğe atıf yapan beddualar, 4. Deli ve delilik kavramına atıf yapan beddualar, 5. Yeme içme kavramına atıf yapan beddualar, 6. Giyinmek ve giyim kavramına atıf yapan beddualar, 7. Ev kavramına atıf yapan beddualar, 8. İnançlara atıf yapan beddualar, 9. Hak ve hüküm kavramlarına atıf yapan beddualar, 10. Maddiyatla ilgili kavramlara atıf yapan beddualar, 11. Yol ve yolculuk kavramlarına atıf yapan beddualar, 12. Müzik aletlerine atıf yapan beddualar, 13. Bitki ve hayvanlara atıf yapan beddualar, 14. Gök, hava, iklim kavramlarına atıf yapan beddualar, 15. Dünya, yeryüzü ve yer bölümlerine atıf yapan beddualar, 16. Beddua kavramına atıf yapan beddualar” şeklinde ayrıntılı ve geniş bir sınıflandırmayı literatüre kazandırmıştır (2009: 7-59).

niteliklerinin yanı sıra ağız farklılıkları ve özgün yöresel özellikleri bünyelerinde barındırmalarından dolayı yerel; duyguları aktarımında önemli bir işleve sahip olmalarından dolayı evrenseldir. Alkışlarla bir karşıtlık fakat aynı zamanda bir bütünlük oluşturan kargışlar, alkışların oluşumunda olduğu gibi kaynağı açısından dinlik, büyü, ritüel eylemler dikkat çeker. Halkın kültürünü, inançlarını ve değer sistemini yansıtan bu iki tür, din ve büyü kavramlarının hemen yanı başında, sözlü bir etkileme aracı olarak olduğundan büyüünün insan hayatındaki niteliği ve etkisi bu türlerin yaygın olarak kullanılmasını sağlar (Duymaz, 2000:19; Keskin, 2017: 33).

Beydilli, yukarıdaki araştırmacılara paralel olarak kargışların dinsel büyüsel yönüne vurgu yaparak miting düşünce yapısının verimleri olduğuna değinir (2004: 53). Roger D. Abrahams, alkışlar ve kargışları en eski sözel türlerle (mit, efsane, masal, fıkra, atasözü vb.) birlikte “temel türler” şeklinde tanımlamış, “konuşmaya özgü türleri” iki ana başlığa ayırarak atasözleri, inanç ve büyü sözleriyle birlikte ikinci grupta incelemiştir. Bir diğer araştırmacı Bernard, büyü ve sihir uygulamalarını insanlık tarihinin en eski eylemleri olarak gördüğünden büyüsel işlemlerin içerisinde yoğun olarak yer alan alkış ve kargışları en eski türler olarak nitelendirir (Akt. Keskin, 2018: 85-86).

Kargışlar, gündelik hayat problemleri üzerinden ortaya çıkarak kişinin sosyal çevresiyle etkileşimi sonucunda yaşamış olduğu haksızlık, adaletsizlik, kötülük, çaresizlik vb. sorunların kargışlara kaynaklık ettiği görülür. Kargışın hedefindeki yapılar olan kişiler, kurumlar, düşünceler ve eylemlere karşı otorite uyandırılarak kötü bir durumun gerçekleşmesi beklenir. Kargışlar öznel deneyimler olarak sözlü ürünlerin bellekte kalıcılığını sağlaması adına kalıplaştığı gibi genel geçer yapıya bürünerek genel durumları ifade etmeye başlar. Bu sebeple kargışlar, bir bölgedeki değer sistematiğini, halk kültürünü, dünya algısını ve sosyal ilişkileri anlamaya yardımcı olur. Keskin’in de vurguladığı üzere, kargışların psikolojik nitelikleri yanında güç ve otorite etkisinden dolayı sosyal kontrol araçları olması, toplumsal davranış modellerinin belirlenmesi, desteklenmesi ve eleştirilmesi açısından sosyolojik yönünün güçlü olmasıyla ilişkilidir (2019: 138-139)

Kargışlar bağlamında Bourdieu'nun dilbilimsel iletişimin bir otorite uygulaması ve güç olduğuna ilişkin görüşü oldukça doğru gözükmetedir (Avdikos, 2011: 110). İletişimin temel unsurlarından olan kargışlarda, kargış edilenin sosyal açıdan marjinalleşmesi, kişilerin tutum ve davranışlarına özen göstermesini sağlar. Bu anlamda sosyal kontrol halinin varlığı, kargışların bir otorite ve güç olarak algılanmasını ve kabul edilmesini doğrular niteliktedir. Bu sebeple gündelik hayat içerisinde karşılaşılan olumsuz durumlara ve kötü olaylara kargış ile karşılık vermek doğal, tepkisel durumdur. Kötülüğü dokunmuş bir kişi için kargışlarla selamlama, uğurlama yapılabileceği gibi nasihatlerden anlamayan bir kişiye kargışla karşılık verilebilir.¹⁰⁵ Dolayısıyla kargışların diğer konuşmalık türlerle içe içe bir yapıda olduğu görülür. Bu çerçevede ahenkli yapısı, kolay akılda kalması, küçük hacmi, yoğun duygu ve düşünce aktarımı gibi özellikleri sebebiyle kargışların doğru yerde kullanımı ile etkili bir iletişim süreci ortaya çıkar.

Kargışlar, çeşitli hedeflere ortak tepkiler temelinde ortak değer yargılarını ifade eder. Kargış etmekten kaçınma durumu halk arasında yaygın bir tutum olsa da (Akalin, 1990: 51) sosyal normlara aykırı davranışlar kargışlarla karşılık bulur. Kültürümüzde canlı bir profil çizen kargışlar, kültürel süreklilik içerisinde sözlü kültürde olduğu kadar dijital kültürde¹⁰⁶ değişim ve dönüşüme uğrayarak güncelliğini korumaktadır. Kargış kullanımı, örneklem olarak seçilen kargışlardan hareketle çeşitli kavramsal açılardan incelenmesi günlük hayatla ilişkisinin betimlenmesi açısından önemlidir.

Çalışmaya dahil edilen kargış örnekleri araştırma sahasından derlenerek kutsal mekânlarda icra edilen ritüeller ve anlatıların saptanması noktasında gerçekleştirilen bir dizi alan araştırmasının verimi olarak kaynak şahıslarla görüşmeler ile elde edilmiştir. Bu doğrultuda kargışların doğasının ortaya konulması için örnek olarak seçilen kargışların nitelikleri ve işlevleri üzerinden ele alınarak merkeze alınan kavram çerçevesinde analiz edilmiştir. Kargışların birbirine karşıt yapıda iki unsuru içermesinden ve yine bu unsurları uyandırması sebebiyle “dikotomi”, sosyal hayatta bir denge unsuru yaratmalarından ve sosyal düzenin kontrolünde işlevselliği ile “anti-yapı”, kişiler ve halk kitleleri içinde geniş

¹⁰⁵ Nasihat ve kargış konuşmalık türleri arasındaki ilişki için bk. Çobanoğlu ve Çobanoğlu, 2015.

¹⁰⁶ Elektronik kültür ortamında kargışların dönüşümü hakkında bk. Kasımoğlu, 2018.

bir yayılım göstermesinden dolayı "araçsal sebep" ve çeşitli unsurları hedef almasıyla da "hedef-yapı" kavramları çerçevesinde değerlendirmeye tabii tutulmuştur.

5.15.2.1. Kargışlardaki Dikotomik Yapı

Kargışların iki karşıt unsuru barındırması ve uyandırması, aynı derecede aktif ve güçlü kötülüğün çağırılması (Koskinen, 1969) şeklinde gerçekleşir. Allah işini rast getirmesin (KK-54), Yüzüne şeytan baksın (KK-56). Şeklindeki beddualar bu kapsamdaki örneklerdir. Kargışçı, dindarlığın duygusal boyutunda ve daha detaylı olarak sosyo-psikolojik inceleme bölümünde duygusallık bağlamında ele alındığı üzere yoğun duygularla birlikte zarar gördüğü incindiği kişiye karşı çeşitli isteklerde bulunurken otorite güçlerinden yardım talep eder. Söz konusu bu otoriteler kargışlarda bir dikotomi oluşturması sebebiyle Tanrı ve Şeytan'dır. Genel anlamda Tanrı ve Şeytan dikotomisi kargışçının incinmesi, zarar görmesinden dolayı yaygın olarak uyandırılan güçlerdir. Stewart iyilikle temelli kargışların Tanrı ile kötülükle temelli kargışların ise Şeytan ile özdeşleştiğini dile getirerek ve bu iki karşıt güç tarafından şekillendirildiğini ifade eder (Avdikos, 2011: 91). Olağanüstü güçlerin uyandıran kargışlar, büyüsel bir gücünü ifadesidir. Dini karizmatik şahsiyetler bölümünde ve velilerin azizlerin dua ve beddualarının tutması inancını aktaran keramet motiflerinde görüldüğü üzere kargış dini karizmatik şahsiyetler için bir araç olduğu kadar onların aracı olarak kullanıldığı kargışların tuttuğuna yönelik inanç anlatıları da kargışlar konusunda dini karizmatik şahsiyetlerin otorite konumunda olduğunu gösterir.

Bir bütünlüğü ifade eden kargışlardaki ikilikler, dikotomik ilkelerin yanında kaos-kozmos anlayışı çerçevesinde Türk mitolojisinde ve erken dönem Türk inanç ve yaşam biçimlerinde önemli bir yerdedir. Bir bütünlüğü temsil eden bu anlayışta her unsur birbiriyle ilişkili ve birbirini bütünleyecek şekildedir. Bu anlamda iyilik halini hedefleyen bu görüşür doğa güçleriyle uyumluluk içerisinde tabiattaki birtakım unsurların kutsal olduğuna inanılır (Keskin, 2020: 51-52).

Böylelikle kargışlarda iki ayrı otorite olarak belirgin bir biçimde kendini göstererek Tanrı ve Şeytan'ın temsilcisi oldukları aydınlık ve karanlık, iyili ve kötülük, kaos ve kozmos

gibi dikotomiler uyandırılmak istenerek gücün kaynaklık oluşturacağı, arzu duyulan yeni durumun sonucu şeklinde kurgulanır. Yukarıdaki bu ikiliklere ek olarak genel açıdan bakıldığında hastalıklı ya da sağlıklı olma, uzun ömürlülüğün ya da ölüm halinin bile kendi bünyesinde bütünlük oluşturduğu ifade edilebilir.

Steward da benzer şekilde Tanrı'nın ve Şeytan'ın kargışın amacına ulaşma noktasında bir araç olarak kullanıldığına değinir. Ayrıca kargışların Hristiyan teolojisinde var olan dikotomiyi açığa çıkardığını aktarır. Şöyle ki Tanrı, mutlak iyi ve yüce güç olarak, Ortodoks doktrinin baskın yapısını temsil ederken, varlığını Tanrı'ya borçlu olan Şeytan, teolojik karşı yapıyı temsil eder. Şeytan tezat, güçsüz bir varlık olduğu için Tanrı olmadan var olamaz (Avdikos, 2011: 109). Steward'ın ortaya koymuş olduğu yapı, İslamiyet'e de oldukça uygundur. Şeytan kötülüğün temsilcisi olarak karşı yapıyı temsil etmesine karşın varlığını Allah'a borçludur. Bu açıdan kargışlar, uyandırılan/çağrılan otorite açısından ikiye bölünmüş bir yapı gösterir. Allah'ın müdahalesini çağrıştıran kargış örnekleri şunlardır:

Avdikos'un aktarımıyla Tanrı kargışlarda cezalandırıcı şeklinde değil, ihlal edilmiş olan ahlakî normu geri kazanma ve yüce adaletin söylemi olarak kargışlarda Tanrı'yı çağırıldığı kaydedilmektedir. Söylemin etkisini pekiştirmek adına burada Tanrı'nın müdahalesi beklenir. Şeytan, kargış alanın fiziksel-zihinsel yıkımını üstlenmiş olan acımasız bir ceza verici olur (2011: 109). Yine kargışlarda tüm ürkütücülüğüne ve korkunçluğuna karşılık kötülük temsilcisi (şeytan, cadı) olarak uyandırılır.

Dikotomik ilişkide otoritenin uyandırılması noktasında söz konusu kargışlar, tercih edilmeyip her iki otoritenin de çağrıldığı kargış örnekleri söz konusudur. Bu türdeki kargışlar, çok yaygın görünmemekle birlikte kargışçının kargışta bulunduğu kişide meydana gelmesini talep ettiği maddî-manevî tahribatın yoğunluğunun fazla olması durumunda yapılmış bir tercih şeklinde görülebilir. Burada her iki otoritenin de çağrılması, söz konusu kargışın cezalandırıcı özelliğinin yüksek olacağı fikrini uyandırabilmesi mümkündür.

5.15.2.2. Bir Anti-yapı Olarak Kargışlar

Kargışlar sosyal yapının dengelenmesi ve düzenlenmesini sağlaması açısından önemlidir. Dini karizmatik şahsiyeti niteliklerinde vurgulandığı üzere sosyal düzenin korunması amacıyla gerçekleştirilen davranış ve tutumlar, velinin şahsiyetinde birleşir. Fingarete, halk yaşamının her anında ritüellerin, törenlerin oldukça etkili olduğunu ifade ederek sosyal etkileşim içerisinde oluşturan sözel ifadelerin ritüelistik değerinin altını çizer. İnsanın doğuşundan bu yana ritüellerin, törenlerin insan hayatında önemli bir yerde bulunduğu bütün vaatlerin taahhütlerin, mazeretlerin, dileklerin, şikâyetlerin ve antlaşmaların ritüel niteliğinin olduğunu, dolayısıyla insan yaşamının törenlerden ibaret olduğunu vurgular (James, 2013: 142-143).

Halk yaşamında yoğun olarak başvurulan beddualar, sosyal ilişkilerin merkezinde yer alarak toplumsal ilişkileri düzenleyen önemli sözlü kültür ürünlerindedir. Bourdieu, kamusal alanın önemini vurgulayarak kargışı duygusal patlamanın ötesinde sosyal ilişkilerin sınırlarını yıkmayı ya da kesmeyi amaçlayan bir ritüel olduğuna değinir. Bourdieu'nun teorisinden hareketle sözel değişimlerin sembolik baskının etkileşimi olduğu bir çerçevede kargışın ritüel yönü, toplumsal kontrolün bir dengesi, bu dengeyi destekleyen bir araçtır. Kargış etme kendini gösterme gücünü meşrulaştıran bir süreçtir (Avdikos, 2011: 92-93).

Turner (2018), Strauss'un "yapı" kavramına karşı olarak "anti-yapı" kavramını ileri sürerek ritüellerde bulunan simgelerin toplumsal yapı ve bellek içerisindeki işlev ve yerini belirlemiştir. Simgelerin kültürel sistem içindeki anlam ve yorumlarına dair görüngüleri incelemiştir. Aynı zamanda toplumsal dramının işlevsellik kapsamında sosyal yapı içerisinde yerinin yanı sıra bu yapının oluşumuna ve şekillenmesine katkısı ve toplumsal çözülmenin engellenmesindeki yeri ve önemi açıkça ifade edilmiştir.

Turner (2018), Strauss'un "yapı" kavramına karşı olarak "anti-yapı" kavramını ileri sürerek ritüellerde bulunan simgelerin toplumsal yapı ve bellek içerisindeki işlev ve yerini belirlemiştir. Simgelerin kültürel sistem içindeki anlam ve yorumlarına dair görüngüleri incelemiştir. Aynı zamanda toplumsal dramının işlevsellik kapsamında sosyal yapı içerisinde yeri, bu yapının oluşumuna ve şekillenmesine katkısı ve toplumsal çözülmenin engellenmesindeki yeri ve önemi açıkça vurgulamıştır.

Turner, sosyal yapının donuk olmayıp tam tersi şekilde devinimsel bir görünümde olduğunu göstererek, toplumsal yapıların devamlılık halinde bir bozulma ve yeniden bütünleşme vasıtasıyla kendini var ettiğini söylemiştir. Böylelikle Turner, ortaya koymuş olduğu anti-yapı kavramı çerçevesinde ritüellerin üç aşamada incelenmesi gerektiğini şu şekilde ortaya koymuştur. i) mevcut toplumsal düzen veya yapı, ii) liminality şeklinde ifade edilen anti-yapı aşaması (communitas durumu), iii) topluluk ve kültür ilişkisiyle tekrardan bütünleşme (2018: 97).

Kargışta bulunma ritüelini anti-yapı bağlamında inceleyecek olursak; kargışçı var olan toplumsal düzen veya yapıda düşüncesi, kendisine sosyal çevresi tarafından haksızlık yapıldığıdır. Bir diğer ifadeyle kargış bir araç olarak kullanarak var olan düzenin bozumunu isteyerek kendi düşüncesinde haklı düzenini meydana getirir. Böylelikle meydana getirdiği haklı düzende uyandırdığı/çağırdığı otorite vasıtasıyla incindiği kişiye hedeflediği yönde zarar vermesi için bekler. Kişi, bu otoriteye inancını ve teslimiyetini söylemde bulunarak uyandırılan/çağırılan otorite karşısında güçsüzlüğünü ve acizliğini aynı zamanda kabul etmiş olur. Bu otorite aracılığıyla kargışçının arzuladığı düzen kurulduğu aşamada ise kişinin duygusal anlamda doyuma ulaşması söz konusu olur. Bu sayede toplum ya da kültürle yeniden bütünleşir.

5.15.2.3. "Araçsal Sebep": Bulaşıcı Bir Hastalık Olarak Kargışlar

İnanç anlatılarının halk arasında yayılarak kulaktan kulağa aktarılan gelmesine benzer şekilde kargaşaların bireyler arasında yayılması "araçsal sebep" kavramını akla getirir. Avdikos, Sidzingre ve Zempleni'nin Afrika'da hastalıkların nedensellikleri için kullandıkları "araçsal sebep" terimini kargış etme sürecine uyarlayarak kargış etme sürecini bulaşıcı bir hastalığın bulaşma sürecine benzetir. Böylece kargışlar, sosyal kirlilik içerisinde negatif enerjinin aktarılması ile marjinalleşir ve hastalıkta olduğu gibi enfeksiyon doğal bir cisme taşınır. Böylece kültürel birikim göz ardı ederek kişiye zarar verenlerin beddua sonucunda damgalanmasını sağlar. Tüm bunların sonucunda mevcut sosyal örgütlenmeyi koruyacak ideolojik bir anti-yapının inşa edilmesidir (2011: 103).

Sosyal eleştiri sonucunda toplumsal bütünleşmesinin inanç anlatılarında korunması gibi beddua sonucunda da dini karizmatik şahsiyet aracılığıyla sosyal kontrolün sağlanarak sosyal örgütlenmenin korunması ve bedduaya sebep olan mevcut düzene karşı bir anti-yapının oluşturulması söz konusudur. İnanç anlatılarında bu süreci başlatan icracının anlatmaya başlaması iken beddualarda ise tıpkı bir hastalığın yayılmasında olduğu gibi enfeksiyon oluşması yani beddua edilmesidir.

İslamî dairede ise Peygamberin beddua ediş tarzından hareketle beddua konusunda kişilerin mecbur kalmağı sürece bedduaya başvurmamasının altı çizilir. Bir zorunluluk halinde ise lanet sağanağı yerine nezih bir üslupla Allah'tan hak ve adalet hükmünün niyaz edilmesi vurgulanır (Çağıl, 2010: 137). Ek olarak Çağrıcı, İslam alimleri tarafından Müslümanların olur olmadık nedenlerle birbirleri aleyhine bedduada bulunmalarının İslam ahlakıyla uyuşmayacağına ifade etmelerini vurgular. Hatta mutasavvıf ahlakçılar, bu tür bedduanın tasavvuf edebiyatıyla bağdaşmadığına dikkat çekerler (1992: 298)

Beddualar üzerine yaygın görülen inanış etrafında söylemde bulunan bedduacının manevi birikimine göre bedduanın gerçekleşme derecesinin farklılık göstermesi söz konusudur. Veli, dede, baba gibi adların verildiği manevî şahsiyetlerin ulu şahsiyetlerine ilişkin beddualarının tutacağı inanışı hakimdir. Kargışların mevcut olduğu inanç anlatılarında, halk inanışlarında ve kutsal mekanlarda gerçekleştirilen ziyaret ritüellerinde kendine özgü bir görünüm alanı olarak dini karizmatik şahsiyet temelinde ifade bulduğu görülür. Böylelikle ulu kişinin şahsiyetinde adaletin sağlanması ve nihai cezanın ortaya çıkması vurgulanır. Siirt menkıbelerinde aynı zamanda velilerin manevî şahsiyetleri hakkında yıkıcı tesirde bulunan kişilere yönelik kargışlarda bulunulduğu da görülür. Bunun haricinde gönlünün temiz olduğu düşünülenlerin mazlumlar ve yöreden yöreye farklılık göstermekle beraber anne ve/veya babanın çocuk üzerine söylenmiş beddualarının tutacağı düşüncesi vardır. Bu inanışlar; beddualar üzerine halkın tutumlarını ve davranışlarını düzenleyici ve bedduacının takınması gereken tavrı belirleyici bir işleve sahiptir.

5.15.2.4. Hedef Unsurlar: Kargışlarda Hedeflenen Yapılar

Halk dilinde sosyal eleştiri bölümünde ele alındığı üzere dini karizmatik şahsiyetler var olan düzene karşı eleştiriler yaparak ideal düzenin kurulmasında ve geliştirilmesinde aktif rol oynarlar. Benzer şekilde kargaşaların da istenmeyen düzene sebep olan kişileri hedef alarak bu kişilerin dolayısıyla mevcut düzenin ortadan kaldırılması amaçlanır. "Hedef-yapı" kavramıyla açıklanan bu durum, kargışlarda hedeflenen her bir yapıyı ifade eder.

Daha önce vurgulandığı üzere kişinin gündelik hayatında sosyal çevresiyle iletişim ve etkileşimi sonucunda yaşamış olduğu sorunlar kargışlara kaynaklık ederek kişi, kurum, düşünce vb. yapıların kargışın hedefi haline gelmesine sebep olur. Bu nedensellik içerisinde bahsedilen yapılara karşı otorite uyandırılarak kötü bir durumun gerçekleşmesi istenir. Kargışların hedefleri arasında sağlam beden ve zihin dikkat çeker. Bu yapılar hedeflenerek duyu kaybı (özellikle görme ve duyma), tedavi edilemeyen hastalıklar ve korkunç yollarla ölüm gibi sonuçlar beklenir. Bütün bu yıkıcı süreç sonunda manevî anlamda marjinalleşmiş kargışlı, maddî anlamda (fiziksel olarak) da marjinalleşmiş olur (Avdikos, 2011: 104). Kargışçı, haksızlığa uğradığı, incindiği unsura karşı maddî ve manevî zarara aracılık edeceği kargışı belli başlı hedef yapılara yönlendirir. Avdikos, kargışların genel olarak ölüm ve ruh, beden, refah şeklinde üç yapıyı hedef aldığını vurgular (2011: 104).

Kargışın tahrip edici, yıkıcı etkisi ve dönüp dolaşıp kargış eden kişiyi bulacağı inanişına bağlı olarak kargışçının ihtiyatlı olması ve kargış edilen kişinin kargışı hak edişinden emin olması gerekir. Kargışın bu tehlikeli yanına bağlı olarak hedeflenen unsurlar, kargışçıda gerçekleşmiş olan zarara, tahribata ve kargışçının psikolojik yapısına ve son olarak bütüncül anlamda olayının önemine göre değişkenlik gösterir (Kaya, 1997: 99). Kargış kullanımında hedeflenen unsurlar, kargış içerisinde çeşitli söz kalıplarıyla ifade edilir (Boratav, 2000: 118). Bu noktada, üslup ve anlam bakımından bütün açıklığı ve sertliğiyle ölümü ve ruhu hedefleyen kargışların ağır fiziksel ve/veya duygusal tahribat sonucunda ifade edildiği söylenebilir. Ayrıca dini-karizmatik ulu şahsiyetler hakkında anlatılan anlatıların manevi şahsiyetlere bağlı olarak kontrol mekanizmasını sağlaması dikkat çeker. Sosyal kontrol bölümünde detaylı olarak değinildiği üzere kargışların sosyal kontrol aracı olması önemlidir.

5.15.2.4.1. Ölüm ve Ruh

Ölüm yani yaşamın son bulması, mistik ve gizemli boyutu sebebiyle insanların her zaman ilgisini çeken bir konu olmuştur. Geçiş dönemlerinin birisi olan ölüm üzerine birçok gelenek görenek oluşmuş, ritüeller şekillenmiştir. Ölüm korkusunun bilinçaltındaki baskısı halk düşüncesinde tedirginlik oluşturur ve davranış, araç-gereç, meteorolojik ve hayvan hareketlerini ölümün bir işareti ve ön belirtisi olarak sayarlar (Örnek, 1971a: 15). Halk düşüncesindeki bu tedirginlik hali, kendini kargışlarda da göstermektedir ki bu tedirginlik hali zaman zaman yerini korkuya bırakır.

Bu noktada kargışçı, kişinin korkusunun üzerine gitmek, psikolojisini bozmak amacıyla ölüm isteğini ifade eder. Ölüm ve ruhu hedef alan kargışlarda mezar, cenaze, tabut, musalla taşı, kefen, yerin dibi vb. ölümü çağrıştıran sözcük hazinesinin kullanır. Ölümle ilgili kargışlarda kargışçı başına gelebilecek şeylerden en kötü olanını seçerek kargış etmekte ve kendi teolojik korkularını ifade etmektedir. Böylece ölüm sırası ve sonrasında ilgili trajik sahneler ifade edilmiş olur (Dağlı, 2020).

Genel itibarıyla her toplumun temel önceliği ve hedefi; kültürel sermayesini, algılarını, tutumlarını ve sosyal ilişkilerini dolayısıyla da toplumun bütünlüğünü garanti altına alan ve yeniden üretimini kolaylaştıran gündelik ve ritüel eylemlerini korumaktır. Dolayısıyla Avdikos'ın ifadesiyle bir kargış, dinleyiciyi kargışın yan etkileri üzerine uyararak veya dinleyicinin fiziksel ve entelektüel yapıda marjinalleştirilmesiyle direnme girişiminde bulunanları yok ederek toplumsal yapıyı pekiştirici nitelikte bir anti-yapı olarak değerlendirebilir (2011: 98).

Avdikos, kargışın güç ilişkilerini yönetmek amacıyla bir araç olarak kullanılmasını ve olumsuz enerjiyi çekmesini Turner'ın anti-yapı kavramı çerçevesinde daha iyi anlaşıldığını ifade eder (2011: 110). Kargışların güç ilişkilerini yönetmesi, dini karizmatik şahsiyetin otoritesi çevresinde yeni bir güç dağılımını ifade eder. Kargış alan kişi, kültürel bellek gereği kargışın etkilerini bildiğinden sapma davranışından uzaklaşarak uyma davranışı sergiler. Bu kargış dini karizmatik şahsiyetin otoritesi altında

edildiğinde ise ulu şahsiyetine bağlı olarak kargışın yıkıcı etkisinin daha fazla olacağı düşünülür.

Kargışçı, sosyal çevresinden kaynaklı hak etmediği bir tutum ve eyleme maruz kaldığını düşündüğünde, dini karizmatik şahsiyet otoritesi altında kargış bir araç olarak kullanır. Bu bağlamda tıpkı inanç anlatılarında olduğu gibi bir formel olan kargış da kontrol mekanizmasının bir unsuru olarak çalışır. Toplumsal çözülmenin engellenerek halk arasında bütünleşmenin sağlanması, kontrol mekanizmasının işlerliğine bağlı olduğu için inanç anlatıları kadar kargışın da yapıya yapmış olduğu katkı önemlidir.

Avdikos, kargışlarda var olan anti-yapılar -ki şeytan ve ruhlar denilebilir- üyeleri tarafından temel dini ve sosyal ilkeleri ihlalde bulunduğu gizlenmiş olan tehlikelerin Hristiyan ve onların sosyal topluluğunun üyelerine hatırlatmaları olduğunu açıklar. Kargışlar, yine yerel kültüre ve dinin doktrinlerini ihlal edenler için anti-yapının toplumsal yönden ötekileştirme ve damgalanma tehdidinin yansıttığı negatif enerjisini aktarma rolü ile başvurulan iletişimin dilbilimsel biçimlerini oluşturur (2011: 109).

Kargışlar, Avdikos'ın görüşüne göre, negatif yüklerini anti-yapı (Şeytan ve ruhlar) aracılığıyla oluştururlar. Bu içerikle donanmış olup sosyal yönden zayıf durumda bulunanlar (anne-babalar, yaşlılar ve yoksullar) var olan sosyal ve kültürel normların ihlalini önlemek amacıyla söylemleriyle kargışın tehdidini karşı tarafa savururlar. Dinî ve sosyal topluluğun üyeleri, görünen o ki temel kuralların ihlalinden dolayı onları sosyal damgalama ve marjinalleşmeye yöneltebileceğinden eşit derecede farkındalıkları bulunur (2011: 110).

Daha önce kargışların sosyal kontrole ilişkin katkısında bahsedildiği üzere bu sözlü ifadelerin toplumsal çözülmeyi engelleyerek işlevsellik açısından toplumsal bütünleşmeye etki ve katkısı açıktır. Buna karşın mevcut kültürel belleğe kodlanmış eylemsel kalıpların sergilenmediği ya da uygulanmadığı durumda çağrılan otorite aracılığıyla cezalandırma arzusu kargışta bulunan bireyi maddî ve manevî tahribat ile tehditte bulunarak uyarıcı nitelik ve görünümde bir işleve sahip olacağından kontrole hizmet eder. Kargışlar, hem yeni bir sosyal yapının inşasının arzusu olarak meydana

gelebileceği gibi hem de mevcut sosyal yapının türlü yönlerden değişmesini ifade eder. Dolayısıyla sosyal yapının görünüm alanları; akrabalık ilişkileri, cinsiyet rol ve algıları, ekonomik sistem vb. olabilir.

Azrail başını beklesin (KK-53). Allah canını alsın (KK-57). Gözünü toprak doyursun (KK-54). 1.3.5 numaralı anlatıda Mor Efrem ve yanındakileri korumak için Mor Efrem hayvanı lanetler. Lanetlemesiyle birlikte yaratık, suyun üzerinde ölü olarak görünür. 1.3.6 numaralı Mor Efrem'le ilgili bir diğer haciografide Mor Efrem kendisine eziyet çektiren bir zahitin içerisindeki ruhu hedef alarak lanetler bunun üzerine adamın içindeki o kötü ruh; adamın ellerini, ayaklarını ve başını sıkıştırarak onu yere atar.

5.15.2.4.2. Beden

Bedeni hedef alan ya da bedene karşı yıkıcı bir etki içeren kargışlar, genel itibarıyla bireye bir hastalık bulaşmasını ve bu hastalığın şifasının olmaması arzusunu içerir. Kargışçı, kargış ettiği bireyin çaresi olmayan ya da bulunamayan hastalıklara yakalanmasını veya iyileşene kadar şiddetli acılar çekmesini diler. Hastalıktan başka yaralanma, sakatlanma, duyu yetilerinin kaybetme gibi çeşitli türde dilenebilen diğer unsurlardır. Bu türden kargışlar, genel anlamda ya tüm bedeni hedefine alabilirken ya da bir organa veya bölgeye yönelik yoğunlaşabildiği de olabilmektedir. Meraklis; kargışçıların söylemlerinde insan bedeninin bölümlerine/uzuvlarına atıfta bulunarak olağanüstü şekilde yaratıcılık gösterdiğini; gözler, göz bebekleri, yutak gibi çeşitli organlarla insan anatomisine dair bilgilerini ve sözel olarak dil kullanım yeteneklerine sahip olduklarının altını çizer (Avdikos, 2011: 97).

Nitekim bedenin tamamıyla yok edilmesi veya bir uzvun işlevini durdurması, kargışçının acısının dinmesine dayanak oluşturur. Bu çalışmada odaklandığımız ve incelediğimiz kargış örneklerinde göz hedef yapısının sıkça kullanıldığını görmenin yanı sıra hemen hemen bütün uzuvları hedef alan kargışların bulunduğu ilgi çekmektedir. Bu durum, dil ve düşünce sistemiyle beraber sözlü kültür ortamındaki anatomi bilgisini yansıtması ve kargışlarda işlenen söz varlığının saptanması adına her bir hedef yapısına örnek teşkil oluşturacak şekilde çalışma kapsamında kargışları vererek etki ve görüngülerini

incelemeyi uygun görüyoruz. Boyun devrilsin (KK-325). Ciğerin ağzına gelsin (K-322) şeklinde kargışlar bedenın yıkımını arzulayan kargışlara örnektir.

5.15.2.4.3. Refah

Kutsal mekân ritüellerinin dini karizmatik şahsiyetler ve tabiat kültleri aracılığıyla refaha ulaşmada işlevsel bir role sahip olduğu daha önce vurgulanmıştır. Bu kapsamda kutsal mekân ritüelleri, kutsal eylem olarak kişinin kendisine ve/veya sosyal çevresine katkı bulunmayı amaçlar. Bu durumla tezat oluşturacak şekilde kutsal mekân çevresinde ve inanç anlatılarında kargışların her daim ruhu, bedeni hedef almaz ya da ölüm isteğini içermez. Diğerlerine oranla daha hafif derecede olduğunu ifade edebileceğimiz ruhun kaçırılması, ölüm, hastalık türünden oldukça sert talepler yerine bireyin refahını hedef aldığı görülür. Bu tarz kargışla örneklerinde refahın hedef alınarak bireyin ekonomik, sosyal, kültürel gibi çeşitli yönlerden zor duruma düşmesi dilenir. Bir diğer taraftan refahı hedef alan kargışlarda ise kargışçının kargışta bulunduğu bireyi diğer hedef yapılarına kıyasla daha yakından tanıdığı söylenebilir.

Kargışçı, zarar uğradığı kişiyi yakından tanıdığından hangi açılardan zor durumda kalabileceğine hâkim olmasından dolayı o yönde yıkıcı bir etki talep eder. Örneğin kargışçı herhangi bir uyuşmazlık halinde hayvancılık yaptığını bildiği kişiye hayvanları üzerinden kargışta bulunurken, tarımla uğraştığını bildiği kişiye ise tarımsal ürünlerinin zarar görmesi üzerinden kargışta bulunur. Refahı hedef almış olan kargışların toplumsal söylemde “gün görmek”, “yüzü gülmek” olarak nitelendirilen sağlık-sıhhatin iyi olması, fizyolojik ve psikolojik bütünlüğe karşı bulunduğu görülür.

Rosaldo; toplum üyelerinin hatta özellikle kadınların, kişisel/aile alanlarını muhafaza etmek amacıyla salt erke sahip olduğunun altını çizer. Dolayısıyla sosyal hayat içerisinde alanını koruyabilmek için kullandığı yetkisini, kargışlar vasıtasıyla sosyal ilişkileri yıkar ve tekrardan düzenler. Savunmasız ve zayıf durumunda kadının tek direniş yol ya da yöntemi, kargış ederek sosyal asimetri durumunu düzeltme ihtimalidir. Hatta, kargış etkinliğini kanıtlamış olursa, sosyal bir denge -fakat yanılıcı- yeniden kazanılır (Avdikos, 2011: 93).

Kadınların kargışın yıkıcı özelliklerine başvurmaları tamamen kendilerini ve sevdiklerini korumak ve kendilerini güvende hissetmek amaçlıdır. Kendi alanına müdahale edildiğini düşünen kişi; kargışın ruha, bedene, refaha karşı yıkıcı etkisine başvurmaktan kaçınmaz. Kargış kullanımının cinsiyete bağlı varyasyonu ile ilgili olarak, kargış'ın rolünün kadın kimliği arasında yaygın olduğu yorumlanabilir. Eril kimlik arasında, formel ifadelerden argo kullanımının kargışa kıyasla yaygın olduğu düşüncesi yanlış olmayacaktır.

Ölüm, hastalık, yaralanma gibi insanın üstesinden gelmekte zorlandığı ya da gelemeyeceğini düşündüğü durumlarda yoğun olarak hissettiği acı ve üzüntünün dışavurum şekli olan kargışlar, yapısı ve anlam dünyası ile kişioğlunun sosyo-psikolojik durumunun aktarılmasında işlevsel bir sözlü kültür ürünü olmuştur. Kargışlar, yoğun duyguların aktarılmasında bir araç olarak yer almasında duyguların akıcılığına bağlı olarak kargışçının, dil yetkinliğine uygun şekilde akıcı bir şekilde hislerini ifade etmesi önemlidir. Sonuç olarak kargışlarda, "İkili yapının", birbiriyle rekabet eden iki yönü karşılama ve uyandırma çabalarında önemli bir rol oynar ve iki karşıt unsurun barındırılması ve uyandırılması bakımından "dikotomik yapı"nın yoğun bir şekilde yer aldığı görülür.

Kargışçı, kargışta bulunduğu unsuru, cezalandırma noktasında Tanrı'yı ya da Tanrı'nın karşısında bulunan ve olumsuz bir güç olan Şeytan'ı çağırma seçebilir. "Anti-yapı" kavramı ise kargışlarda var olan sosyal yapının dengelenmesine ve düzenlenmesine işlevsel açıdan dikkat çeker. Kargışlar yarattığı etki nedeniyle kişiler arasında hızlı bir biçimde yayılım gösterir. Yine kargışlar, dilden çıktığı an itibarıyla duyguların bir ifadesi ve kargışta bulunulan kişiden karşılığını alacağı mahiyette bir vasıta olarak kullanılır. Bu türden kullanımlar "araçsal sebep" şeklinde tanımlanır. Çok boyutlu yöne sahip olan kargışlar, temelde yapı ve anlam itibarıyla belli bir hedefin üzerine şekillenir. Kargışta bulunma; kişisel, sosyal, bilişsel, duygusal, ekonomik vb. bir etmen sebebi söylemin yöneltildiği kişinin bir unsurunu hedef tutarak yüce güçleri harekete geçirerek kendisinin kötü sonuçlarla karşılaşmasını arzular. Bu temel unsur da "hedef-yapı" adlandırması ile karşımıza çıkar. "Uçuran şeyh" olarak bilinen Siirt'ten başka bir yere gitmek isteyenler, ayrılmak isteyenler, tayininin çıkmasını isteyenlerin "buradan uçurup götürüyor" diye adak adandığı Şeyh Tayyar Türbesi'nde, halkın sevmediği insanları uçurup götürsün diye

yine Şeyh Tayyar’a adak adamları, dualarda bulunmaları kargışlar kapsamında dikkat çekicidir.

Lanetlerin (kargışların) temizlenmesi¹⁰⁷ amacıyla gerçekleştirilen ritüeller de oldukça yaygındır. Ziyaret yerlerinde evliyaya yapılan duaların “sırrı mübarek olsun” şeklinde olduğu da görülür. (KK-90). Azizlerin haciografilerinde ve evliyaların menkıbelerinde duaların olduğu kadar beddualarında önemli yer aldığı görülür.¹⁰⁸ 1.2.3.140 numaralı anlatıda Şeyh Arap, Şeyh Bedir’e olan bağlılığını ziyaret fenomeninde ziyaret adabını düzenleyecek şekilde “Benim ziyaretime gelip senin ziyaretine gelmeyen şifa bulmasınlar, hayra ermesinler” şeklinde beddua eder.¹⁰⁹

1.2.3.50 numaralı inanç anlatısı örneğinde ise olay örgüsü ve mesajın iletimi olarak bir önceki anlatı ile paralellik taşır. Anlatının kahramanı dini karizmatik şahsiyet, kendisine karşı eylem ve tutum içerisinde olan anlatı kahramanına beddua ederek onun malına ve mülküne diğer bir ifadeyle refahına karşı sözün büyüsel gücünü kullanır. 1.2.3.105 numaralı anlatıda yer alan beddua, hayal kırıklığını gösterir. Psikolojik iletilerden biri olup C280-C299 kodu ile “Hayal Kırıklığı” başlığı altında C280 koduyla bulunan “hayal kırıklığının bedduaya kaynaklık etmesi ve sonrasında yaptırımlara sebep olması” maddesi verilir. İnanç anlatılarında yer alan ileti dizilerinin psikolojik ve duygusal düzeyde sosyal motivasyon sağlama, gerilimlerden kurtarma, rahatlat kazandırma gibi işlevleri açıkça görülebilir. Karizmatik şahsiyetle kurulan yoğun duygudaşlık kişide oluşan stres kaynaklarını yok ederek sosyal çıkmazların gerçekleşmesini engeller.

Ziyaretler çevresindeki sözlü kültürün bir yönünü de “konuşmalık türler” kapsamındaki dua ve beddualar oluşturur. Türbelerde gerçekleştirilen başlıca uygulamalardan olan

¹⁰⁷ Pang, Japon halk dini çalışmasında kargışların, lanetlerin temizlenmesi, arınılması için gerçekleştirilen ritüelleri vurgular (2021: 34).

¹⁰⁸ Aziz Malachy yargıç Brus’tan asılmasına karar verilen bir soyguncunun affedilmesini rica eder. Yargıç kabul etmesine karşın yine de soyguncuyu astırır. Bunun üzerine aziz Malachy yargıç ve ailesine beddua eder. Bir zaman sonra yargıç, vefat eden aziz Malachy’nin Türbesi’nin ışıklarının yenilenmesi giderlerinin tamamını karşılar (Lamont-Brown, 1996: 52).

¹⁰⁹ Halk dini içerisinde ziyaret fenomeninde kutsal mekân ziyaretlerinin ziyaret adabı içerisinde düzenlenmesi burada görüldüğü gibi beddualar aracılığıyla olabileceği gibi inanç turizmi kapsamında özellikle dijital kültür ortamında gerçekleştirilen diğer kutsal mekanlara yönlendirme şeklindeki paylaşımlarla da görmek mümkündür.

dualar ziyaretlerde velilerin yüzü suyu hürmetine, onların kutlu şahsiyetleri aracılığıyla Allah'tan istenen her türlü dilek ve isteği ifade eder. Beddualar ise inanç anlatılarında veli aracılığıyla bir cezalandırma biçimi olarak dikkat çekerken ziyaretler çevresinde ise ziyareti gerçekleştirilen velinin şahsiyeti araya koyularak bir başkası hakkında kötü ve zarar verici dileklerde bulunmaktır. Saha çalışmalarında özellikle gücünün yetmeyeceği düşünülen yüksek statüdeki zarar verici dileklerin velilerin araya koyularak istendiği görülür. Siirt'te Şeyh Tayyar Türbesi'nde sevilmeyen istenmeyen kişilere “Şeyh Tayyar uçursun seni” diyerek buralardan alıp götürmesi istenir 1.2.3.50 numaralı anlatıda Şeyh Tayyar'ın hırsıza bedduası etmesi sonucu hırsızın kör olması aktarılır. Bedduasının kabul olması ise şeyhin büyük bir olmasına bağlanmıştır.

5.16. İNANÇ KÜLTÜRÜ-ÇEVRE (DOĞA) İLİŞKİSİ: HALK DİNİNDE TOPLUMSAL EKOLOJİK ANLAYIŞ

Kutsal mekân sınırları içerisinde gerçekleştirilen ritüeller, veli kültürünün yanında özellikle tabiat kültürleri merkezinde doğa ile kurulan ilişkiyi ifade eder. Söz konusu ilişki yıkıcı olmaması adına inanış, ritüel ve anlatılarda doğa, inanç kültürü içerisinde anlamlı bir birliktelik çevresinde gelişir. Ağaç kesilmesi, suyun kirletilmesi, suyun boşa akıtılmaması, toprağın temiz tutulması vb. doğa tahribatı inanç anlatılarında yer alır. Bu kapsamda özellikle inanç anlatılarında, anlatı çevre ilişkisi içerisinde ekoloji-kültür arasındaki ilişkileri ele alan ekoeleştirici (Oppermann, 2012: 9) yaklaşımı, sosyal eleştiri bölümünde de aktarıldığı üzere dini karizmatik şahsiyetlerin çevresinde gelişen anlatılarda veya tabiat kültürü merkezli kutsal mekân anlatılarında kendine yer bulur.

Rueckert ekolojiyi, ekoloji prensiplerinin anlatılara uyarlanması şeklinde tanımlaması dikkat çeker (Oppermann, 2012: 10). İnanç kültürü ile çevre ilişkisinin inanış, anlatı ve ritüellerle kurulması, doğa bilincini vurgulaması yanında söz konusu farkındalığın gelecek kuşaklara taşınması noktasında önemlidir. Özellikle kutsal mekân sınırları içerisinde doğa unsurlarının tahrip edilmesi, kutsal mekânın bütünlüğüne zarar verdiği için orada var olduğuna inanılan gücün ortaya çıkmasıyla söz konusu çevre krizi de sonlandırılmış olur.

Halk inanışlarına, ritüellere ve inanç anlatılarına doğanın nasıl yansıdığını ya da doğanın nasıl içselleştirildiğinin ortaya konulması, doğanın korunumu hakkında fikir verir. Ayrıca doğaya yüklenen sembolik anlamları, düşünce kalıplarını, doğanın her türlü unsuruyla inanç kültürü içerisinde nasıl var olduğu ve söz konusu kültürü nasıl şekillendirdiği, eleştirel bir yaklaşım olarak doğa tahribi ve ekoloji sorunlarına yaklaşımı, değer yargılarını ve benlik kavramlarını inceler (Oppermann, 2012: 25).

Ekolojik yaklaşımlardan sığ ekoloji, merkezine insanı alarak insanı doğanın üzerinde ya da dışında tam değerlerin kaynağına ve merkezine konumlandırır. Bu yaklaşım çerçevesinde tabiata sadece araçsal ve kuramsal bir değer atfedilir. Derin ekoloji ise sığ ekolojinin karşısında konumlanarak insanları doğadan ayırmaz. Bu anlamda tabiatı ayrılabilir nesnelere bütünü olarak nitelendirmek yerine nihayetinde birbirine bağlı ve bağımlı birer olgular ağı olarak görür. Derin ekoloji, bütün canlıların içsel değerlerini keşfederek insanları yaşam ağının parçası şeklinde tanımlar (Dindar, 2012: 61). Bu değerlendirmelerden hareketle dini karizmatik şahsiyetlerin çevresinde gelişen ekoloji anlayışının derin ekoloji olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Naess ve derin ekolojist George Sessions, derin ekoloji öğretisinde bu felsefenin düşünce çatısını çizerek doğa felsefesinin temelinde sekiz maddelik temel öğretinin yattığını ifade ederler. İlki, insanların diğer varlıklar gibi “yaşam ağı”nın bir parçası olduğudur. Bu da insan ve doğanın birbirine bağlı olduğu düşüncesini ön plana çıkartır. Tüm varlıkların özgünlüklerini vurgular, biyolojik çeşitlilik ve zenginliği de destekler. (Dindar, 2012: 70-71). Kutsal mekân sınırları içerisinde halk inanışlarının, kutsal mekân ritüellerinin ve inanç anlatılarının birbiriyle bağlantılı olduğu gibi Naess’e göre, ekolojik bilinç bağlamındaki yaşam biçiminde ekolojinin temel ilkelerinde de her şey birbirine bağlıdır (Dindar, 2012: 79). Bu çerçevede Cioran, tabiatın doğurganlığına yakınlığı azizin nitelikleri arasında görür (2013: 120).

5.16.1. Ritüellerde ve İnanç Anlatılarında: Doğa, Kutsal Mekân ve İnsan

İnsanoğlu tarih sahnesine çıktığı günden bu yana bitki ve hayvanlarla iç içe yaşamış, doğada yaşarken bitki ve hayvanlarla yaşam döngüsü ve mevsimsel değişimlerde ilişki

kurarak anlamlandırma sürecini şekillendirmiştir. Bu anlamlandırma sürecini bütüncül olarak ifade eden inanç sistemi, doğaya ait unsurlara kutsallık atfetme şeklinde gerçekleşmiştir. Tabiat kültleri olarak adlandırılan ateş, su, ağaç, dağ, taş, ile ilişkileri temelinde insanoğlu mecazlarla ve sembollerle yüklü bir dil geliştirmiştir. İnsanın yaşam döngüsüyle de ilişkilendirilen bu mecazlarla yüklü dil; ölüm, doğum, hastalık, iyileşme, evlilik, tarım, iktidar ve inanç gibi insan yaşamıyla alakalı her şeyi içerisinde barındırır. Özellikle Tanrılara adanan güçlerin betimlenmesinde bitkiler ve hayvanlar sembolik kurguların kahramanları olurlardır (Pospelov, 2005: 13).

Başta tabiat kültleri olmak üzere kültlerin çevresinde gelişen inanış, ritüel, anlatı boyutları kişinin ve halkın başta kendilerinden başlamak üzere doğayı, doğa olaylarını ve genel anlamda evreni tanınmasında ve tanımlamasında Tanrısal olanla iletişime geçmede oldukça önemlidir. (Dilek, 2020: 49). Dolayısıyla inanç kültürünün çevreyle olan ilişkisinde yani toplumsal ekolojik anlayışın belirlenmesinde kutsallık atfedilen mekanların, eylemlerin, nesnelere sürekliliği, kutsallık atfedilen doğa unsurlarının kutsallığının kaynağı ile doğrudan orantılıdır. Bununla birlikte coğrafi bağlamda çevresel etkenlere bağlı tabiat unsurları ve doğa kültleri temelli ritüel, inanış ve inanç anlatıları, inanç kültürü ve coğrafya ilişkileri çerçevesinde halk dininin boyutlarına yansır. Bu durum ise kültürel süreklilik içerisinde doğanın anlaşılması ve kavranılmasının bir ifadesi ve sonucudur.

Ekolojik şartların kutsal mekân ritüellerini inanç anlatılarını ve halk inanışlarını etkilediği bilinir. Tabiat kültlerinin yanı sıra yağmur, kuraklık, fırtına gibi doğa unsurlarının inanç anlatılarında sembolik anlamlarda yer alması dikkat çeker. 1.2.3.68 numaralı anlatıda Hz. Ali, oğlu Muhammed-i Ali'nin mezarını yaptıktan sonra Rumi takvime göre her 18 Mart'ta yağın yağmur, Muhammed-i Ali'nin gözyaşlarını sembolize eder. Anlatıda görüldüğü üzere bir doğa olayının gerçekleşmesi bir inanç anlatısına bağlanarak inanç kültürü ve çevre arasındaki ilişkiyi ortaya koyulur. İnanç anlatılarında çeşitli ekolojik şartların korunumu dikkat çekerken gerçekleştirilen ritüellerde ise ekolojik şartlar dikkate alınır. Örneğin Süryani inanç sisteminde yer alan kutsal mekânlarda yazlık ve kışlık olarak ayrımı olduğu dikkat çeker. Anhel'de yer alan Mor Kuryakos Kilisesi "Yazlık Kilise" olarak bilinir (KK-104).

Halk dini bütüncül anlamda doğada hayvan ve bitki türleriyle kurulan etkileşimi ifade eder. Bu kapsamda şehir merkezleri dışında kalan kırsaldaki kutsal mekânların ziyaret edilmesi ve özellikle dini festivaller, şenlikler, bayramlar, inanç turizminin dışında doğayla bütünleşmeye ve kutsal mekân sınırları içerisindeki kült unsuru konumundaki tabiat unsurlarıyla etkileşime sebep olacağı için bir eko-turizm olarak da değerlendirilebilir. Bu kapsamdaki değerlendirmeler turizm bölümünde de detaylandırılmıştır.

1.2.3.78 numaralı Şeyh Muhammed el Hazin hakkında anlatılan menkıbede şeyhin doğa olayına müdahale ederek kerametini gösterdiği görülür. Doğa ve dini karizmatik şahsiyet arasındaki ilişkide doğanın bütün unsurları ile velinin kutsiyetini göstermek için bir mekân olarak kullanıldığı görülür. 1.2.3.80 numaralı Şeyh Muhammed Kazım menkıbede fırtınanın dinmesi kerametini göstere yolcuların sağ salim ulaşmalarını sağlar. 1.2.3.79 numaralı anlatı da veli keramet göstererek yağmur yağdırır. Mezar türbe ile ağaç, su, akarsu vb. coğrafi doğal çevrenin bütünleşmesi inanç, çevre ilişkisini ortaya koymaktadır. Türbe mimarisi belirli bir doğal çevrenin şartlarına dayanır ve uyum içerisinde şekillenir ve son olarak o ekolojiyle bütünleşir. Ziyaretlerde kuraklık, sel vb. felakete karşılık hava olaylarına müdahale edilmesi amacıyla çeşitli ritüeller gerçekleştirilir, dualar edilir. Dini karizmatik şahsiyet aracılığıyla doğa çevre felaketlerinden kurtulmak amaçlanır.¹¹⁰

Ekolojik etkenlerin inanç anlatılarında önemli olduğu çoğu keramet ve mucizenin ekolojik unsurlarla birlikte veya onlara karşı olarak gerçekleştirildiği görülür. Dahası inanç anlatılarında halk ve evliya doğayla ekim, dikim tarım faaliyetleriyle etkileşim içerisinde. Keramet göstergesi olarak bollaştırma, bereketlendirme yaygınken ve cezalandırma olarak kuraklık, sel, fırtına vb. felaketlerle doğa olaylarının yönlendirilmesi dikkat çeker.¹¹¹ Kutsal mekânın üzerindeki her bir unsur kutsalın tezahürü olarak

¹¹⁰ Aziz Peter hakkında anlatılan hacıografide, Tanrı, “bu gürültü de nedir?” diye Aziz Peter’e sorduğunda “Teksaslılar kuraklığa karşılık yağmur istiyorlar” der. Tanrı da Aziz Peter’e tıpayı açmasını söyler ve yağmur yağar. Bir hafta sonra gürültü daha da artmıştır. Tanrı tekrar Aziz Peter’e gürültünün ne olduğunu sorduğunda Aziz, “Teksaslılar kuru hava istiyorlar” der. Bunun üzerine Tanrı “Bırak doğa kendi yolunda ilerlesin” der (Botkin, 1951: 90).

¹¹¹ Aziz Ysidro hakkında anlatılan hacıografide Tanrı meleklerini azizin dinlenme günü saban sürmemesi gerektiğini söylemesi için yollar. Yoksa fırtına göndereceğini söyler. Aziz Ysidro geç kaldığını ve sabanı sürmeye devam etmesi gerektiğini söyler. İkinci melek gelip saban sürmeyi bırakmasını yoksa çekirgelerin tüm mahsulü yiyeceğini söyler. Aziz ise saban sürmesi gerektiğini çekirge gelse bile elinden geldiğince

nitelendirildiğinden bu mekân çevresi, ekolojik olarak tahrip etmemiştir. Bu sebeple manevi eğlence bölümünde de detaylandırılacağı çoğu kutsal mekânın yeşillikler içerisinde bağık bahçelik olmasından dolayı kutsal mekân ziyaretinde ritüel eylemlerinin veya içerisinde hoşça vakit geçirmek, birlikte yemekler tüketmek gibi amaçlarla gezilmek başvurulan mesire alanlarıdır. Ziyaret yerlerinin bu nitelikleriyle yoğun bir şekilde tercih edilmesi ve gündelik hayat içerisinde özellikle boş zaman kurumu çerçevesinde bu mekanların halk eğlencesi olarak görülmesinde önemlidir. Çünkü bu alanlar çoğu zaman panayır, festival alanları olarak da işlev görmüştür.

İnsan doğa etkileşiminde, doğanın yaşamı zorlaştıran etkenleri inanma ihtiyacını ortaya çıkarmış, kutsalla kurulan ilişki çerçevesinde çeşitli inanışların kaynaklık ettiği ritüellerle söz konusu zorluğun üstesinden gelmeye çalışmıştır. Bu konuda temel geçim kaynağı tarım ve hayvancılık olan topluluklarda suyun önemine binaen ekoloji ile ilgili ritüeller göz önüne alındığında bakıldığında en yaygın olanın yağmur yağdırma ritüelleri olduğu görülür. Bu kapsamda yağmur duaları kutsal mekân sınırları içerisinde çeşitli ritüellerle birlikte gerçekleştirilir. Yağmur yağdırma ritüelleri kutsal mekân sınırları içerisinde düşünüldüğünde duanın yapıldığı yerin türbenin çevresi olması dikkat çeker. Bu bağlamda, yağmur yağdırması için atalardan ve ziyaret yerlerinde yattığına inanılan dini karizmatik şahsiyetlerin yüzü suyu hürmetine aracılık istenir. Bu sebeple inanış, anlatı ve ritüel boyutlarıyla yağmur yağdırma ritüelleri halk dininin ekolojiyle ilişkisini belki de en net şekilde açıklayan ve ortaya koyan kutsal mekân ritüelidir.

Mışmişir ziyareti hakkında anlatılan menkıbede olduğu gibi yağmur yağdırma ritüellerinin çok şiddetli kuraklık dönemlerinde dönem halkının temel uğraşı olan tarım ve hayvancılığın yapılamaz olduğu, bütün ekinler yandığı bir felaket olması sebebiyle kutsal mekâna başvurularak söz konusu sıkıntının ortadan kalkması dilenir. Kurtalan, Kayabağlar'da bulunan Şeyh Sad Türbesi ve Şeyhmus Türbesi'nde daha çok Şeyh Sad Türbesi'nde olacak şekilde kuraklık dönemlerinde ve ilkbahar aylarında yağmur

hızla toplayacağını söyler. Üçüncü melek gelip saban sürmeyi bırakmasını yoksa Tanrı'nın kötü bir komşu göndereceğini söyler. Bunun üzerine Aziz Ysidro saban sürmeyi bırakır ve kötü komşunun evliya için bile kötü bir durum olduğunu söyler (Botkin, 1951: 552-553).

yağmadığı zaman ya da çok az yağdığında mahsul yanmasın diye türbede bulgur pilavı ve et pişirilir ve fakirlere, fukaralara, çocuklara dağıtılır (KK-69, KK-70).

Yine ekolojik anlamda, Diyarbakır Alevi Türkmenleri koyunlarını türbenin etrafında dolandırarak bereketli olmasını diler. Kutsal doğa ilişkisi içerisinde festivallerin mevsimsel tarım ve hayvancılığa bağlı olarak doğanın uyanışı olan bahar dönemine denk getirilmesinin yaygın olması dikkat çeker. Araştırma sahasında tarım ve hayvancılığın yaygınlığına bağlı olarak festivalin itici gücünün dini kaynaklı olduğu bilinse de yörenin temel geçim kaynağı düşünüldüğünde mart ayının yazın habercisi ve çetin kış koşullarından kurtuluşun bir ifadesi olarak Festival kapsamındaki kutlamalara yer verildiği görülür.

İnanç anlatılarında doğa, dini karizmatik şahsiyetin kerametleri ve mucizeleriyle üstesinden geldiği çoğu zaman engel konumunda yer alır. Kutsal mekânın fiziksel yapısında da kısmen ele alındığı üzere, kutsal mekânın bütünlüğü içerisinde doğa, kutsal mekân ve insanın iç içe olduğu görülür. Özellikle tabiat kültlerinin merkezde olduğu kutsal mekânlarda, kutsal mekân katılımcısının bizzat doğanın içerisinde olduğu kutsal atfedilen doğayı deneyimlediği görülür. 1.2.3.116 numaralı anlatıda Şeyh Arap köyü korumak adına dşeyhin dut ağacı gider. Rüyasına girdiği kişiye yerine bir ağaç dikmesini istediğini belirtir.

1.2.1.4 numaralı anlatıda Mışmışir Ziyaretinde Diyarbakır'da çok şiddetli kuraklık döneminde bütün ekinler yandığı zaman köylü toplanarak Mışmışir ziyareti gerçekleştirmiş. Ziyareten sonra çok şiddetli yağmur yağması sonrası üç gün sel olmuş. 1.2.1.7. numaralı anlatıda Nebi Enüş'un çevre köyleri kıtlıktan kurtarmak amacıyla yağmur yağdırır. 1.2.3.4. numaralı anlatıda Şeyh Arap çevresinde velinin türbesinin üzerine yağmur düşmesi için üzerini açık tutulmaması şeklindeki vasiyet dikkat çeker.

Kutsal mekanların konum olarak ekolojik yönü dikkate alındığında büyük çoğunluğunun bulunduğu yörede olabildiğince en yüksek konumda ya da su kenarında olduğu görülmüştür. Yine büyük çoğunluğunun yanında ya da çevresinde kutsal kabul edilen bir

ya da daha fazla ağaç mevcut olmasının yanında kutsal kabul edilen taşlar ya da şifalı suların varlığı tespit edilmiştir.

Doğa kutsal mekân ilişkisi içerisinde doğal çevrenin değişimi kutsal mekân ritüellerini de etkilemektedir. Keberli (Keber) Deresi/Tepesi, çevresine göre oldukça yüksek bir yerde konumlanmış bir kutsal mekandır. Dere olarak nitelendirilmesi sebebiyle çevresinde geçmiş dönemlerde akar bir suyun varlığını düşündürür. Dolayısıyla geçmiş dönemlerde su kültürüne bağlı ritüellerin varlığı da muhtemeldir. Günümüzde mum yakma ritüeli başta olmak üzere kurban tıglama ritüelleri zaman zaman görülür. Karababa Ziyareti'nde koyunlar bereketli olması amacıyla ziyaret yerinin çevresinde etrafını dolanacak şekilde gezdirilir. Bu sayede hayvanların daha fazla süt vereceğine, etleneceğine, bereketleneceğine inanılır.



Fotoğraf-289: Karababa Ziyareti



Fotoğraf-290: Karababa Ziyareti

5.16.2. Bir Tabu Olarak Tabiat Kültü Kaynaklı Ritüellerde ve İnanç Anlatılarında Toplumsal Ekoloji

Halk dininde inanış, anlatı ve ritüellerin her boyutunda yoğun bir şekilde tabu ve kaçınmaların varlığı söz konusudur. Bu kaçınmalar, toplumsal kontrolü sağlayan itaat çerçevesinde kısıtlayıcı tutum ve eylemleri ifade eder (Yolcu, 2014: 68). Dolayısıyla kaçınmalar temelde potansiyel tehlikelerin bertaraf edilmesi için bazı davranış dizilerinin gerçekleştirilmemesidir. Keskin, muhtemel tehlikelerden korunma maksadıyla belirli eylem ve söylemlere başvurmamanın, bir şeyi yapıp yapmama veya söyleyip söylememe konusundaki kaçınmaların eylemsizlik ya da söylemsizlik hallerinin bütüncül olarak tabu anlayışının temelini oluşturduğunu ifade eder (2020: 97-98).

İnanç kültürü içerisinde tabiat kültü kaynaklı kutsal mekânlarda, kült unsurlarının saygısızlık görmesi, tahrip edilmesi veya ortadan kaldırılması güçlü bir yasak olarak yer alır. Kutsallık atfedilen doğa unsurları büyük bir dokunulmazlık içerisinde varlığını sürdürür. Söz konusu dokunulmazlığın itici güçleri inanış, anlatı ve ritüellerdir. Özellikle inanç anlatıları söz konusu tabuya uymayarak çeşitli musibetlerle karşılaşan kişilerin anlatılarını aktarır. Memoratlar ise bizzat tabiat kültüyle kurulan olağanüstü ilişkide herhangi bir saygısızlık ile karşılaşılan zor durumların ifadesidir.

Değerler bağlamında geleneksel bilginin aktarımında kaçınılması istenen davranışların başlıcalarından olan kutsal mekâna saygısızlık göstermenin türlü cezalandırmaları beraberinde getirdiği daha önce ifade edilmiştir. Aynı doğrultuda türlü sıkıntılarla karşılaşmama ve korunma isteğinin bir sonucu olarak kutsal mekâna zarar vermeme bir kaçınma davranışı olarak dikkat çeker. Bu kapsamda içerisinde bulunan eylemsizlik hali, temelde bir korunma arzusunu ifade eder. Muhtemel zararların engellenmesi, uğursuzluk gibi durumlarla karşılaşmaması eylemde ve söylemde bulunmamayı yani kaçınmayı gerektirir. Görünürde kutsal mekândan özünde kültlerin olası zararlarından kaçınarak mevcut iyi halin sürekliliği diğer bir ifadeyle düzeninin devamlılığı kaostan kaçınma tabularla mümkün gözükmektedir. Kutsal mekanlarda mitik kökenli inanış, ritüel ve anlatılar çerçevesinde sözün büyüsel gücünde değinilen alkış ve kargışlar, söz varlığında değinilen nitelendirmeler, unvanlar vb. söylem boyutundaki kaçınmanın önemli bir yönünü oluşturur. Dolayısıyla eyleme dökülmüş kaçınmalar ekolojik olarak kutsal mekânın korunumunu dolayısıyla ekolojik tahribatın önüne geçerken söylem niteliğindeki kaçınmalar yapılmaması gerekenleri ifade etmesi bakımından ekolojik bir korunumu ortaya çıkarır.

İnsan doğa etkileşiminde, doğanın yaşamı zorlaştıran etkenleri inanma ihtiyacını ortaya çıkarmış, kutsalla kurulan ilişki çerçevesinde çeşitli inanışların kaynaklık ettiği ritüellerle söz konusu zorluğun üstesinden gelmeye çalışmıştır. Tabiat kültlerine zarar vermemek ve kirletmemek bir kaçınma unsuru olarak ele alınır. Halk dini olgusu ziyaret fenomenini oluşturan tabiat kültleri sebebiyle bu ekolojik unsurların korunumu noktasında birçok anlatıya sahiptir. Esasında kutsal mekân sınırlarında kutsalın tezahür ettiği herhangi bir

doğa unsurunun kaldırılması ritüel sürekliliğini engelleyeceği için etkileşimli bir yapıda korunumun gerçekleştiği görülür.

Ziyaret fenomeni kutsal mekân sınırlarındaki tabiat unsurları var olduğu sürece canlılığını korur, canlılığını korumasına bağlı olarak tabiat unsurları da kutsal mekân sınırları içerisinde bulunmaya devam eder. Çalışmanın ritüel evreninde ortaya koyulan tabiat kültürü merkezli ritüellerin tamamını sürekliliğinin devam etmesi, inanç kültürü – çevre ilişkisi içerisinde ekolojik bir anlayışı da ifade eder.

Halk dini kitabi din dikotomisinde ele alınan kitabi dinin mekanizmalarının halk dini olgusunun alanını daraltması bazen ritüel sürekliliğini ortadan kaldırmak adına tabiat kültürünü ortadan kaldırmayı içerir. Böyle bir durumda ağaç kültürü özelinde ağacın kesilmesi, su kültürü özelinde suyun kapatılması, taş kültüründe taşın ortadan kaldırılması, taş kültürü özelinde mum yakın alanların ortadan kaldırılması vb. örneklerde inanç kültürü çevre ilişkisi açısından ekolojik bağlamda olumsuz sonuçları da beraberinde getirir. Fakat ilgili alanın kendi gerçekliği içerisinde düşünüldüğünde gerçek, sahipsiz olmayan! bir unsurun ortadan kaldırılması, ekolojik bir unsurun ortadan kaldırılması bağlamında daha yararlı görülebilir.

Ağaç (Orman), yer-su, taş-kaya, kültürü, dağ-tepe kültürlerinin ortadan kaldırılması ve herhangi bir şekilde kirletilerek kullanım dışı kalmasını engellemek amacıyla iletilerin yaygınlığı dikkat çeker. Yağmur duası ekolojik açıdan doğa çevreyle ilişki kurulabilecek önemli ritüel alanıdır. Çevre kavramı ve çevrenin korunmasında halk dini önemi büyüktür. Tabucu bir yaklaşım kutsalın korunması söz konusudur. Ritüeller, anlatılar ve inanışlar gösteriyor ki, insan-insan, insan-mekân, insan- kutsal ilişkileri sonucunda ortaya çıkan bir fenomen olarak ziyaretler, halk yaşamının merkezinde yer alır.

Araştırma sahasında kırsal yerleşimin geçmiş dönemlerden bu yana yoğun olması ve nispeten kentleşmenin diğer bölgelere nazaran daha geç gerçekleşmesi tarım ve hayvancılığa dayalı ekonomik faaliyetlerin yoğun olmasına sebep olmuştur. Bu sebeple dini karizmatik şahsiyetler arasında tarım ve hayvancılığı uğraş olarak edinen oldukça fazla şahsiyet bulunur. Tüm bu sebeplerden dolayı dini karizmatik şahsiyetlerin ekolojik

unsurlarla yoğun ilişki içerisinde olduğu görülür. Elbette bu durumda köklü inanç tarihi içerisinde kutsallığın kaynağı olarak tabiat kültlerinin de etkisi büyüktür. Dolayısıyla halk dininin inanış, anlatı ve ritüel boyutlarında canlıların ve genel olarak doğanın kaçınma unsuru olması dikkat çeker. Blehr bir tabu olarak hayvanlara yapılacak kötü muameleyi ekolojik ve ekonomik bir uyum olarak nitelendirir. Hayvanların bakımında atlara işkence edenlere veya çok sert sürenlere vuran cin hakkındaki anlatıların halk dininin ekoloji çerçevesindeki kodlamalarına iyi bir örnek oluşturduğuna değinir (1971: 34).

5.16.3. Kutsal Mekânın Sınırlarında: Çevreci Kıyametçilik

İnanç anlatılarında velinin dini büyüklüğünün gösterilmesi adına çevrede birçok doğal felaket, yok oluş tasvir edilerek bir yıkım senaryosu çizildiği görülür. Bu yıkımı yani “kıyameti” durdurabilecek yaşamın ve daha da önemlisi maneviyatın devam ettirilmesi dini karizmatik şahsiyetlerin kerametlerinin/mucizelerinin gerçekleşmesi şartına bağlanır. Söz konusu doğal yıkım çoğu zaman maneviyat eksikliğine veya sosyal kontrol bölümünde aktarıldığı üzere veliye ve/veya takipçilerine karşı yapılan saygısızlıklarla gerçekleşir. Yapılan saygısızlığın yani kirletme faaliyetinin niceliğine göre çevre kıyameti o denli büyük yaşanmakta gösterilen kerametın büyüklüğü o derece artmaktadır. Bunun nihai etkisi olarak da velinin manevi ve ulu şahsiyetinin niceliği de belirlenmiş olur. Çevrenin yıkımı, doğal afetler inanç anlatılarında çoğu zaman dini karizmatik şahsiyetin kerametinin gösterilmesi ile son bulur. Söz konusu doğal afetlerin çoğu zaman dini karizmatik şahsiyetin temsil ettiği dini manevi değerlerin uygulanmaması ya da yok edilmesi sonucu ortaya çıktığı görülür.

Bu kapsamda keramet ve mucizelerde dini karizmatik şahsiyetler ideal düzenin sağlanması adına büyük bir yıkım gerçekleştirdiğini görmek de mümkündür. Sosyal kontrol bölümünde de aktarıldığı üzere saygısızlığın derecesine bağlı olarak çevredeki yıkımın derecesi de artmaktadır. 1.2.3.115 numaralı anlatıda aktarıldığı üzere Keçke Kezi (Örgü Saçlı) ziyareti ağaç kabul etmemekte dikilen bütün ağaçlar kurumaktadır.

5.17. HALK DİNİ BAĞLAMINDA ONOMASTİK KÜLTÜRÜ VE SÖZ VARLIĞI

Halk dini olgusunda kutsal mekânlar çevresinde zengin bir adlandırma kültürünün varlığı söz konusudur. Çalışma sahasında, dini karizmatik şahsiyetin adı her bir dağa, ırmağa, geçide, köye, kişiye, dükkâna vb. verilerek onun kutsal şahsiyetinden yararlanmak bir halk inancı ve ritüel olarak dikkat çeker. Bir ritüele bağlı olarak verilen her bir isim, halkın inanç kültür belleğinde önemli bir yere sahiptir. Söz konusu yer adlarının dini karizmatik şahsiyetin hatırlama ve anma işlevine sahip olmasından dolayı gündelik hayat içerisinde veliyi/azizi hatırlatma bağlamında sürekliliği sağlar. Bu kapsamda bu başlık altında inanışlara ritüellere ve inanç anlatılarına dikkat çekilerek araştırma sahasından örneklerle yer adlarının verilme sebebi ve bu mekanlar çevresindeki etkileşime değinilmiştir. Dolayısıyla halk dini bağlamındaki onomastik kültüre şahıs adları, yer adları, lakaplar ve genel olarak söz varlığı bağlamında yer verilmiştir.

Araştırma sahasında inanç kültürüne ait unsurların adlandırmaya konu olması çerçevesinde değerlendirildiğinde adlandırmaların büyük bir kısmında unvanların, lakapların söz konusu olduğu görülür. Bu çerçevede imam, hoca, şeyh, molla, pir, dede, baba, hatip gibi unvanlarla yerleşim, mekân, işletme adlarının şekillendirildiği görülür. Ayrıca kentsel toponomi bağlamında cadde ve sokak adlarında da halk dini unsurları yaygın olarak kullanılır. Veysel Karani'nin Türbesi'nin bulunduğu "Ziyaret" adlı belde, başlı başına dini karizmatik şahsiyet merkezinde ziyaret fenomenini ifade etmesi açısından adlandırma kültürüne uygun bir örnektir. Adlandırma kültürünün inanç anlatılarıyla ilişkisi dikkate alındığında efsane türü çerçevesinde olağanüstü varlıkların dağ, göl, ırmak, akarsu oluşumlarıyla ilgili sözlü kültürü ifade eden efsaneler söz konusu yerin oluşumu hakkında bilgi verirken adını da nasıl aldığıın bir anlamda açıklamasıdır. Netice itibarıyla dini karizmatik şahsiyetlerle ilgili anlatılar, yerleşim yerlerine ve dağ, akarsu, göl, tepe, kaya gibi doğal unsurlara verilen adlandırmaları, inandırıcı bir olay örgüsüne bağlar.

5.17.1. Şahıs Adları (Antoponomi/Antroponim)

Şahıs adlandırmalarında, çocuğa konacak adın; karakterini yansıtacağı düşüncesinden hareketle kişilik, statü, başarıları ve genel anlamda bütün geleceğini şekillendireceği inancından dolayı konulacak adların sembolik bir öz taşımasına özen gösterilir. Örnek;

çocuğa ad konulmasında belirleyici olan etmenleri, doğum tarihi, doğum yeri, doğum sırasındaki olaylar, şahsiyetlere karşı duyulan minnet, şükran, hayranlık, gibi duygular, sosyal normlar, ailenin ekonomik durumu, önceki kardeşlerin durumu ve kültür olarak sıralar (1971a: 148-149). Örnek'in de ifade ettiği şekilde şahsiyetlere yönelik hissedilen minnettarlık, gönül borcu, düşkünlük gibi duygular, özellikle dini karizmatik şahsiyet merkezinde, bir ziyaret sonucunda doğurganlık gücünün kazanımıyla kendini gösterir.

Bu kapsamda, manevi temelli şifa arayışı bölümünde de bahsedildiği ve özellikle geçiş dönemlerinde doğum öncesi inanış, ritüel ve anlatılarda detaylandırıldığı üzere kutsal mekân sınırları içerisinde, çocuk isteyenlerin doğacak çocuklarına kutsal mekânın adını ya da kutsal mekâna adandığını belirten Satılmış, Satı gibi bir adı vermeleri kutsal mekân ve ritüelleri olarak adak uygulamaları arasındadır (Boratav, 1973a: 42). Bu çerçevede araştırma sahasında kutsal mekâna gerçekleştirilen ziyaretler sonucunda dini karizmatik şahsiyetin adını taşıyan kişilerin yaygınlığı dikkat çekicidir.

Doğum geçiş döneminde de vurgulandığı üzere, doğumdan sonra çocuklarla ilgili önemli uygulamalardan olan ad koyma bir geleneksellik içerisinde şekillenir. Bu gelenekte inanç kültürü içerisinde önemli bir referans da ata kültürüdür. Yeşildal'ın (2018) da vurguladığı üzere atalar kültürü kaynaklı adlandırmalar, inanç kültüründe geniş bir uygulama alanına sahiptir. Ata/veli kültürünün mekâna yansıması olan ziyaret fenomeni içerisinde bir kutsal mekân ziyareti sonrası çocuk sahibi olma durumu gerçekleştiğinde bir ritüele bağlı olarak o türbedeki ulu şahsiyetin adı çocuğa verilir. Bu kapsamda araştırma sahasında verilecek en uygun örneğin Veysel adı olduğu görülür. Bu ad zaman zaman yöresel bir söyleyiş olarak Üveys şeklinde çocuklara koyulur. Özellikle Siirt sahasında Veysel adının yaygınlığı dikkat çekici düzeydedir. Bu şahıs adları herhangi bir işletme açımında dükkân adı olarak kullanılır. Adların yanı sıra araştırma sahasında eren, ermiş gibi isimlerin soyadı olarak yer alması, diğer bir ifadeyle adlandırma kültüründe dini karizmatik şahsiyetlerin adın yanı sıra soyada da yansımış olması ayrıca dikkat çeker.

Diyarbakır'da, çocuk sahibi olmak isteyen ziyaretçiler Hasan-Mensur Türbesi'nde adak adar, dilekleri kabul olduğunda kurban keserler. Türbeden dilenen çocuk kız olduğunda "Mensure", erkek olduğunda "Mensur" veya "Hasan" adları verilir. Yine bu kutsal

mekânda halk hekimliği uygulaması olarak daha önce düşük yapmış kadınlar ziyaretlerini gerçekleştirdiklerinde tekrar düşük yapmazlar (Aslan, 2018: 149). Dini karizmatik şahsiyete bağlılığı ve aynı zamanda ritüel merkezli bir kutsal mekân deneyiminin ifadesi olan dini karizmatik şahsiyetin adının halk tarafından çocuklarına yoğun bir şekilde verilmesi, dini karizmatik şahsiyete teveccühü göstermesinin yanı sıra kutsal mekanlara olan rağbeti de ifade eder.

Mardin’de büyük evliya Şeyh Abdülkadir Geylanî döneminde yaşadığına inanılan Sultan Şeyhmus'a gerçekleştirilen ziyaretlerde her muradın olması, her arzunun gerçekleşmesi için gidildiği gibi çocuk talebi için de ziyarete gitmek oldukça yaygındır. Çocuğu olmayanlar ya da çocuk sahibi olup da çocuğu ölenler velinin türbesine giderler himmetinden istifade etmek isterler. Bahçedeki incirler yendikten sonra erkek çocukları olduğunda adını "Şeyhmus", kız çocukları olduğunda adını “Sultan” koyarlar. Bu sebeple özellikle Mardin olmak üzere Diyarbakır ilinde de bu adlı kişiler çoktur (KK-83; KK-91).

Harun Peygamber Türbesi, genel olarak doğurganlık gücünün kazanılması amacıyla çarşamba günleri ziyaret edilir. Ziyaretler kapsamında çocuk sahibi olanlar ise adak olarak erkek çocuklarının adlarını Harun olarak koyarlar. Sonrasında kurban ritüelini gerçekleştirirler. Ziyaretler kapsamında diğer adaklar gerçekleştirilirken kurbanın etleri yöredeki ihtiyaç sahiplerine dağıtılır. Kurban kesme ritüeli kişinin aidiyetine de bağlı olarak her yıl gerçekleştirilir (Akyol, 2013: 83; KK-83). Bir diğer nebi ziyareti olan Zülküfl Peygamber Türbesi’nde benzer ritüellerin varlığı dikkat çeker. Çocuk sahibi olmak isteyen ziyaretçiler, ziyaretlerini üç cuma gerçekleştirerek namazlarını kılarlar. Sonrasında çocuk sahibi olmak için dilek dilerler. Harun Nebi ziyaretinde olduğu gibi çocuk sahibi olduklarında çocuklarının adını “Zülküf” koyarlar. (Akyol, 2013: 83; KK-83).

Mardin Kızıltepe’de Şeyh Selim’i rüyasında görerek çocuk sahibi olan kişilerin Şeyh Selim’in adını çocuklarına verdikleri görülür. Ergani ve çevresinde erkek çocuklara verilen Enüş adının kaynağı da bu ziyarettir. Süryani inanç sisteminde de benzer şekilde yeni doğanların adlandırılmasında yaygın olarak ölen büyüklerin ve azizlerin isimleri kullanılır. Aziz kaynaklı adlandırmaların çokluğu ise dikkat çekicidir (Özmen, 2006: 205;

KK-92; KK-93). Bütün bu örneklerin yanı sıra araştırma sahasında kaynak kişilere isimlerinin kaynağı sorusu, şahsın adının nereden aldığına dair inanç anlatısına dolayısıyla kişinin kendisinin ya da ebeveynlerinin yaşamış olduğu olağanüstü bir deneyime yönlendirmektedir.

5.17.2. Yer Adları (Toponomi)

Dini karizmatik şahsiyetlerin adları, Türkiye'nin birçok yerinde il, ilçe, köy adları gibi yerleşim yerlerine ve dağ, tepe, akarsu gibi coğrafi şekillere konu olmaktadır. Hatay'ın Yayladağı ilçesinde yer alan Ziyaretköy, Çorum'un İskilip İlçesinde Yukarışeyhler (Halk arasında Şıhlar), Aşağışeyhler Köyü, Afyonkarahisar'ın Erenler Bölgesi, Bingöl'ün Adaklı ilçesi, Nevşehir'de Ziyaret (İdiş) Dağı (Yılmaz, 2020: 15), Savur ilçe merkezinde yer alan Ziyaret tepe Yine Artvin çevresinde Kırklar Dağı, Ziyaret Tepesi ziyaret fenomenin yer adı olmasına örnek verilebilecek yer adlarından sadece bir kaçıdır.

Bu kapsamda araştırma sahasındaki yer adları incelendiğinde dini karizmatik şahsiyetlere ve onların kutsal mekânlarına bağlı olarak verilmiş yer adlarının yaygınlığı dikkat çeker. Söz konusu yer adlar dağ, tepe, köy, mezra olabildiği gibi daha güncel olarak cadde adlarının da dini karizmatik şahsiyeti bağlandığı görülür. Örneğin Siirt Üniversitesi'nin hemen yakınındaki caddenin Veysel Karani caddesi olarak adlandırılması onun şahsiyetinin kent yaşamı içerisindeki önemli kurumlarda yaşatılmasına örnektir. Adlandırma olarak Siirt'in Ziyaret Beldesi'ne benzer şekilde Mardin ilinin Midyat ilçesinde Ziyaret (Ziyara) mahallesi (2014'e kadar köy) bulunmaktadır. Siirt'in bir ilçesi konumundaki Batman'da Ziyaret Tepe bulunmaktadır. Yine aynı şekilde Tillo'da bulunan dua tepe benzer bir adlandırmayı içerir. Anlatı boyutunda ise çeşitli kültürlerin yansımaları olarak yer adlarıyla ilgili efsaneler, kutsal mekân olarak kabul gören yerlerin adlarının nereden geldiğine dair efsaneleri ifade eder.

Araştırma sahasında genel olarak Mezarlık adlarının mezarlıkta yatan şeyhlerden verildiği görülür. Gundışeyh Mezarlığı (Akdoğan Köyü), Şeyh Süleyman Mezarlığı ve Şeyh Musa Mezarlığı (Doğan mah.) örnek verilebilir. Bazı mezarlıklarda ise bir şeyhin adının verilmesine karşın şeyhin başka bir yerde türbesinin olduğu (Şeyh Devğa

Mezarlığı) ya da türbenin kaybolduğu da görülür. Şeyh Musa mezarlığı halen aktif olarak kullanılan dört büyük mezarlıktan birisidir. Dolayısıyla mezarlık adlandırmaları yer adlandırmaları için oldukça önem arz eder. Genelde yattığına inanılan dini karizmatik şahsiyetin adı mezarlığa verilir. Bu şekilde mezarlık adlandırmasında önemli olan dini karizmatik şahsiyetlere Fatmatil Hâkimi, Şeyh Devğa, Şeyh Musa, Şeyh Süleyman örnek olarak verilebilir.

Kutsal mekân adlarının genelde mekânda yattığına inanılan dini karizmatik şahsiyetlerden aldığı görülse de bazı kutsal mekanların başta sağaltmalar olmak üzere hangi ihtiyacı karşıladığı bir adlandırma olarak yer alır. Örneğin Sibre “Ağlama nöbeti”, “Bir şeyi ısrarla isteme” anlamına gelmektedir. Siirt Merkez’de ağlama nöbetine giren ve sık sık ağlama nöbeti tutan çocuklar, şifa bulsun diye Şeyh Sibre’ye götürülür. Demir parmaklıkların kapısından bebek içeriye uzatılır. Ailesi dualarını yapar ve çocuğun türbede şifa bulacağına inanılır (KK-75).



Fotoğraf-297: Tillo Kaymakamlığı Logosu

Benzer şekilde Siirt’te Uvendurra ziyareti halk arasında Türkçe karşılığıyla “Göğüs çeşmeleri” olarak bilinir. Kutsal mekândaki ritüellerin hangi ihtiyacın karşılanmasına yönelik gerçekleştirildiği yani ziyaret amacı bazı kutsal mekanların adına doğrudan yansımıştır. Bu kapsamda kutsal mekâna katılım motivasyonunu ve bir anlamda bu ritüelleri tanımlayan mekân adlarının mekân belleği bağlamında ritüel sürekliliğini de sağladığı görülür. Halk dini bağlamındaki adlandırma kültüründe dini karizmatik

şahsiyetin adının yer adı olarak kullanılması yaygın olarak görülürken benzer şekilde kutsal mekân ritüellerinin de yer adı olabildiği görülür. Örneğin Hamza Sultan adlı bir velinin inziva yeri olarak Kurban Pınarı'nı seçtiğine inanılır. Söz konusu alanda pınar adlandırması su kültürünün izini akla getirirken kurban ritüelinin de yer adı olması dikkat çekicidir. **Haciali Pınarı, Hoca Hıdır Pınarı** ile birlikte Mardin Merkezde birbirine yakın sayılabilecek bir konumda iki ayrı su kültü merkezli kutsal mekanlardır. **Haciali Pınarı'nın** bulunduğu sokağa adını vermiş olması adlandırma kültürü açısından önemlidir.



Fotoğraf-292: Haciali Sokağı



Fotoğraf-292: Veysel Karani Mahallesi



Fotoğraf-292: Ziyaret-Siirt Aracı

5.17.3. Mekân (İşletme) Adları

Yer adlarından sonra özellikle kutlu, dini karizmatik şahsiyetlerin işletme ve mekân adları olarak da adlarının yaşatıldığı kutsi şahsiyetlerinden yararlanılmaya çalışıldığı bir hatırlama unsuru olarak ad koyulduğu dikkat çeker. Araştırma sahasında Siirt'te Veysel

Karani'nin adının verildiği işletme adları yaygındır. Dini karizmatik şahsiyetin adının dükkanlara, konferans salonlarına vb. mekânlara verilmesi yaygın bir şekilde görülür. Söz konusu adlandırmalar da yöredeki yaygın bilinirliği şeklindeki kullanım esastır. “Üveys” şeklinde gıda inşaat ve benzeri ticaret kollarında faaliyet gösteren ticari mekânların dini karizmatik şahsiyete bağlı olarak adlandırıldığı görülür. Elbette bu yönlü bir tercihte inanç anlatılarında da yaygın bir keramet motifi olan arttırma, bollaştırma, bereketlendirme kaynaklı ianışların etkisi büyüktür.

Geleneksel halk meslekleri kapsamında yürütülecek bir çalışmayla halk dini ile ad verme geleneğinin dükkân açarken bolluk bereket koruma işlevleri arasındaki ilişkinin ortaya konulması için daha geniş örneklerinde çalışmaların yürütülmesiyle söz konusu ilişkiyi daha net bir şekilde ortaya konabilecektir. Bu kapsamda gerçekleştirilecek onamastik merkezli daha detaylı çalışmalarla aracılığıyla halk dini olgusunun ad verme geleneği ile arasındaki ilişki bütüncül bir şekilde tespit edilerek değerlendirmeler yapılabilir.



Fotoğraf-190: Üveys Gıda



Fotoğraf-190: Veysel Mutlu Kuaför

5.17.4. Unvanlar (Lakaplar)

Lakaplar veli ve aziz kültüründe dini karizmatik şahsiyetlerin ulaştıkları mevkileri ve makamları karşılayan söz hazineleridir. Bu başlık altında çalışma sahasında canlı ve artan tipolojiye sahip dini karizmatik şahsiyetlere verilen lakaplara örnekler sunulmuştur. Bu makamlar ulu şahsiyetin dini karizmasını yansıttığı gibi bu karizmayı halk arasında daha da arttırma işlevlerine sahiptir. Tüm bu sebeplerden dolayı halk dini çalışmalarında

azizlerin lakaplarına ayrıca yer verildiği görülmüştür. Azizlerin haciografilerinden azizlere lakaplar verilmesi oldukça yaygındır.¹¹²

Veli, sofı, molla, kâhya, pir, hacı ziyaret fenomeni etrafında şekillenen lakaplara örnektir. Arif, kutb, derviş gibi lakapların da verildiği görülür. Ayrıca bu genel lakapların yanı sıra dini karizmatik şahsiyetin kerametleri ve niteliklerine bağlı olarak konan lakaplar da bulunmaktadır. Siirt'te Şeyh Tayyar hakkında "uçuran şeyh" lakabının olması, yöreden gitmek isteyenleri ve başkasının yanından gitmesini dileyenlere yardım ederek isleyenleri uçurması yine bu keramet motifi kapsamına alınabilir. Süryani inanç sisteminde ise Mor Efrem'in ulu şahsiyeti çevresinde unvanlar ve tanımlamalarla zengin bir adlandırma kültürünün olduğu görülür. Bu doğrultuda aziz; "Süryanilerin Güneşi", Süryanilerin Peygamberi, Kutsal Ruhun Kavalı, "Hikmetler Sahibi" olarak bilinir (Akyüz, 2012: 8). Dolayısıyla dini karizmatik şahsiyetlere yakıştırılan niteliklerin inanç kültürü içerisinde zamanla unvan olarak kullanılması söz konusudur.

Halk dini yani inanış, anlatı, ritüel boyutları bağlamında özel bir söz varlığı geliştiği görülür. Allah'ın rahmeti evliyanın himmeti üzerimize olsun inşallah. Allah'a yakın kişiler, Allah dostları, Allah'ın sevgili kulları, Allah'ın sevgisine mazhar olmuş kişiler vb. olarak nitelendirilir. Söz konusu söz varlığını büyük bir kısmının nitelendirmeler yani sıfatlar üzerinden geliştiği görülür. Dolayısıyla söz varlığı çalışmaları kapsamında daha detaylı olarak müstakil bir çalışma yapılabileceği dikkat çekmektedir. Bu kapsamda Diyarbakır özelinde Sahabeler, maneviyat bekçileri, kutsal mekânı ise gönül beldesi olarak değerlendirilir. "Allah dostları", "Allah'ın sevgili kulları", "mübarek zatlar", "keramet ehleri" gibi unvanlar, dini karizmatik şahsiyetlerin ulu şahsiyetlerini ve Tanrı katındaki derecelerini ifade eder. Alevi inanç sistemi içerisinde ise pir, dede, baba gibi adlandırmaların yanı sıra yol uluları, yol büyükleri gibi adlarla nitelendirildiği görülür.

¹¹² Kızılderililer İspanyollara mısır tarlalarını nasıl sulayacaklarını öğrettiklerinde, İspanyollar karşılaştıkları kibarlık, nezaket ve cömertlikten dolayı Kızılderililere "Kibarlığın Aziz John'u" lakabını vermişlerdir (Botkin, 1951: 261).



Fotoğraf-301: Şeyh Muhammed El Hazin “İnsana Nasihat” kasidesi

Yörede, Şeyh Muhammed El Hazin “Aşkın Sultanı” lakabı ile bilinir. Dini karizmatik şahsiyetlere verilen yakıştırmalar, sıfatlar ve unvanların dışında tabiat kültlerine bağlı olarak çeşitli nitelendirmelerin yapıldığı görülür. Bu konuda Ögel, dağ kültürüne bağlı olarak dağlara mukaddes, mübarek, büyük hakan ve büyük ata anlamlarına karşılık gelecek şekilde sıfatlar verildiğine değinir (1995: 129).

Alevi inanç sisteminde dini karizmatik şahsiyet, “Dedelik sadece bir sıfattan ibarettir” ifadesi ile asıl dedeliğin unvanların ötesinde yolda gidebilmek, gerçekleri ortaya koyabilmek olduğunu vurgular. Ocak soylu olmanın önemi bilirse de “Mezar taşıyla iftihar olunmaz” sözüyle yolun önemine değinilir. Dolayısıyla dini karizmatik şahsiyetlere halk tarafından verilen unvanlar bir ilginin sonucu olmasına karşın şahsiyetin dini karizmasının oluşturan lakabın da ötesinde mensubu olduğu inanç sisteminin gereklerini üzerinde taşıyabilme ve bu değer ve fikirlerin timsali olabilmektir.

5.17.5. Halk Dininin Söz Varlığı Üzerine

Kutsal mekân sınırlarına girilmesinden ritüellerim gerçekleştirilip kutsal mekân deneyiminin sonuçlanmasına kadar geçen sürede oldukça çeşitli kalıp ifadelerden ve sözlerden oluşan bir söz varlığını geliştirdiği görülür. Anlatı boyutunda ise söz konusu söz varlığı inanç anlatılarında canlı tutulmaya devam eder. Kutsal mekâna girildiğinde dini karizmatik şahsiyeti selamlama, türbede yattığına inanılan kişilerin selamlanış biçimleri söz varlığını oluşturan formellerdir. Ayrıca ziyaret fenomeni çevresinde gelişen söz varlığında dini karizmatik şahsiyetlerden bahsedilirken belli başlı kalıp ifadelerin kullanılır. “Allah’ın izni velinin himmetiyle”, “Himmetinden bizi esirgeme ya Şeyh/Veli” şeklinde himmetinin özellikle vurgulandığı ifadeler yaygındır. Tüm bunlar çerçevesinde

halk dininde yani halk inanışları, inanç anlatıları, kutsal mekân ritüelleri ve kutsal mekân deneyiminde özel bir söz varlığı geliştiği görülür. “Allah’a yakın kişiler”, “Allah dostları”, “Allah’ın sevgili kulları”, “Allah’ın sevgisine mazhar olmuş kişiler” vb. olarak nitelendirmeleri ve daha önce zikredilen unvan söz konusu adlandırma kültürünün ifadesidir. Bu söz varlığının büyük bir kısmının velinin büyüklüğünü ve Allah’a yakınlığını gösteren nitelendirmeler yani sıfatlar üzerinden geliştiği görülür.

Halk dininin söz varlığı üzerine yapılan çalışmalarda öncü isimlerden Hultkratz (1968), çalışmalarında çeşitli inanışlar olarak ifade ettiği gayri resmi dini sözleri aktaran bakış açılarını ele alır. Dini sözler denilirken ritüel önemi olmayan ve mitler ve efsaneler gibi sözlü gelenek tarafından oluşturulan epik anlatıların bir parçası olmak zorunda olmayan dini ifadeler kastedilir (1968: 67). Tez çalışmasında adlandırma kültürünün yanı sıra söz varlığına yer verilerek ileride daha kapsamlı şekilde hazırlanması planlanan halk dini söz hazinesi çalışmasına kapı aralamak istenmiştir. İslamiyet’in yayılması sürecinde Diyarbakır, Siirt, Mardin’de yapılan savaşlarda birçok şehit, sahabe mezarları bulunur. Dolayısıyla yörede bu şahsiyetler, İslamiyet’in yayılımı için bu topraklara geldiklerinden ulu şahsiyetleri “kutlu misafirler” olarak nitelenir (KK-102).

Söz varlığının önemli bir kısmı da sözün büyüsel gücü olarak nitelendirdiğimiz dualardır. Ziyaret yerlerinde dini karizmatik şahsiyetlere yapılan duaların “sırrı mübarek olsun”, Allah’ın rahmeti evliyanın himmeti üzerimize olsun inşallah” şeklinde olduğu görülür. (KK-57). Söz konusu söz varlığı dini karizmatik şahsiyetlerin bir sırta sahip olduğu inanışını net bir şekilde ortaya koyması açısından önemlidir. Bu durum yine bir diğer söz varlığı olan “Bu gibi şeyler çok anlatılmaz ama” şeklinde bir anlatı icrası başlangıcı ifadesine neden olur.

Söz varlığının önemli bir noktası da kendi liderleri olarak gördükleri dini karizmatik şahsiyetlere halk gruplarının yapmış oldukları hitap şekilleridir. Bu hitap şekilleri halk gruplarının dini karizmatik şahsiyete duydukları yakınlığı ve bağlılıklarını göstermesinin yanında sözel yaratıcılığını ortaya koyan dışavurumlardır. Bu kapsamda, “Allah dostu”, “Hâk dostu”, “gerçek müminler”, “Allah’ın rızasını gözetenler”, “kendilerini ibadete adanmışlar”, ‘cennetle müjdelenmişler”, “övgüye layık olanlar” yaygın şekilde zikredilen

kullanımlardır. Bu şahsiyetlerin türbeleri “manevi değerler” olarak anılır. “Peygamber sevdalısı”, ermiş kişi”, Allah dostu”, “özel insan”, “büyük veli” nitelendirmeleri de yaygınlığı dikkat çeken diğer kullanımlardır. “Büyük evliya” ifadesiyle evliyalar içerisindeki derecesine de vurgu yapılır.

Söz varlığında yaygın olarak tekrar edilen bir diğer kullanım ise ziyaret fenomenini bütüncül olarak ifade eden “ziyarete çıkarmak”, “ziyarete götürmek” kullanımlarıdır. Bu kullanımlarının onmak, şifa bulmak amacıyla sağaltma temelli ziyaretlerdeki sık kullanımı ise dikkat çekicidir. “Türbeye havale etmek” kullanılan bir diğer söz varlığı, kutsal mekânı ziyaret edilmesini ve burada gerçekleştirilecek ritüellere bir yönlendirmelidir. Bir diğer kalıp ifade manevi şifa arayışında ziyaret yerlerinde “Şifa niyetine inşallah” çok şeklinde yaygın olarak kullanılır.

Ziyaret fenomeni çevresinde gelişen söz varlığının selamlama uğurlama, dualamanın yanında dini karizmatik şahsiyeti niteliklerini, çeşitli yanlarını ve velilik derecelerini ortaya koyan söz varlığı nitelik ve nicelik olarak dikkat çeker. Dolayısıyla bu tez çalışmasında giriş mahiyetinde halk din olgusu içerisindeki önemini binaen tez çalışmasının da hacimli hacmi göz önüne alınarak literatüre kazandırılması amaçlanmıştır. Bu söz varlığının kapsamlı müstakil sağlık çalışmalarla literatüre kazandırılması ve üzerinde halkbiliminin çeşitli kuram ve yöntemleriyle araştırmalar yapılması önem arz etmektedir. “Ölü aşı neylesin, türbe taşı neylesin (Gaziantep) (1971a:96) şeklindeki kullanımlar, ziyaret fenomeni çevresinde gelişen söz varlığının bir göstergesidir.

Ziyaret fenomeninde ziyaretçilerin sözlü ifade dağarcığının en önemli ifadelerinden biridir. Ziyaretleri esnasında “Yüzü suyu hürmetine” şeklindeki ifadeler, dileklerin isteklerin iletiminde kullandıkları bir dil işlevindedir. Ziyaretçilerin genel yaklaşımını ortaya koymaktadır. Ziyaretçilerin söz konusu yaklaşımı inanç geleneği çerçevesinde düşünüldüğünde söz konusu özel dilin işlevi dikkat çekicidir. Söz konusu ifadenin¹¹³ ziyaretçiler arasında genel kullanımının kaynak kişinin belirttiği bağlamda gerçekleştiği

¹¹³ Söz konusu ifade özellikle türbe ziyaretlerinin İslam içerisinde nasıl görüldüğü bağlamda sıkça kullanılan bir ifade olmaktadır (KK-38; KK-40).

görülür. Bu anlamda ilgili ifade, ziyaretçilerin vurgulamak istediği hassas noktaya dikkat çeker. Ziyaretçiler arasında yaygın bir kullanıma sahip olması söz konusu ortak hassasiyete vurgu yapar.

Çok genel olarak halk dini olgusunun ziyaret fenomeni bağlamında varlığını bir gösterge olarak ifade eden halk inanışları kutsal mekân ritüelleri, inanç anlatıları kutsal mekân deneyimi ve katılım motivasyonu bir bütün olarak kutsal olarak nitelendirilerek söz varlığı içerisinde üst bir dereceye çıkartılır. Bu kapsamda araştırma sahasının tamamında bu durumu ifade eden “Mukaddesimiz bunlar bizim” ifadesi inanışı, ritüeli ve anlatıyı özetlemesi bakımından önemlidir (KK-24; KK-53; KK-92).

Yukarıda bahsedilen ziyaret fenomenine has ifade kalıpları, Ringgren’in (1963: 105-106) “birincil din dili” olarak adlandırdığı ifadeler halk dini bağlamında verilebilecek örnekleri oluşturur. Ringgren’in bir deneyim veya deneyim türünün bir grup dindar bireyin karakteristiği haline geldikçe, dini dilin daha sabit ve kalıplaşmış olma eğilimini vurgulaması, kutsal mekân deneyiminde ve bu deneyimin öznesi halk dindarlığı tipolojisine sahip bireylerde dini dilin sabit ve kalıplaşmış olma durumunu açıklar niteliktedir. Böylece kutsal mekân ritüellere kalıp sözler eşlik eder.

Ziyaretçilerin dini karizmatik şahsiyeti tanımlamak için ‘Allah dostu’ ifadesini kullanırken hitap etmek için sıklıkla kullandıkları kalıplaşmış ifadeler ‘veli, evliya, şeyh’ vb. adlandırmalardır. Ziyaretçiler, ziyaretlerinin duygusal yanlarını ifade eden ifadeleri de sıklıkla kullanırlar. Yine benzer bir ifade şekli olan “evliya yerleri” ziyaret yerlerini karşılayacak şekilde kullanılır. Söz konusu kalıp ifadeler ve söz varlığı, aidiyet duygusunun bir ifadesi olarak kişilerin kendi dindarlıklarını işaretlemeleri açısından dikkat çekerken dışarıdan bir gözle fenomeni anlamlandırmaya çalışan kişileri ise yanlışta sürükler. Ayrıca yer, kişi adları, lakaplar, unvanlar çerçevesinde şekillenen söz varlığının kullanımı, kültürel belleğin bir yönü olarak halk grupları arasında bütünleşmeyi kurucu ve arttırıcı bir etkisi oluğu görülür. Bu aynı zamanda kutsal mekânda dini karizmatik şahsiyet çerçevesinde bir araya gelen halk grubunun kendi içerisindeki dinamikleri şekillendiren ve bir aidiyet duygusu kazandıran bir alandır. Dolayısıyla bu bölümde

aktarılan söz varlığı, halk dindarlığı tipolojisine sahip kişilerin dini kimliklerini ortaya koyması açısından önemlidir.

Halk dininde kullanılan ortak dili ve hitap şekillerini bir arada görmek dolayısıyla söz varlığını ortaya çıkarmak, dini karizmatik şahsiyetler çevresinde gelişen “manevi” dili net bir şekilde ortaya koyar. Bu sebeple “Allah dostu” “yüzü suyu hürmeti” gibi ifade kalıplarının inanç kültürü içerisinde temel belirli referans noktalarına göndermeler yapması ve ifade çeşitliliğini ve zenginliğini göstermesi açısından örnek oluşturur. Kutsal mekân girilirken “Kabir ehline selam olsun” anlamında “Essselamü Aleyküm Ya Ehlü'l Kabr” ifadesi Siirt yöresinde yaygın olarak kullanılır. Velilere yönelik olarak kullandığı bu ifadeler ve dini karizmatik şahsiyetin çevresinde gelişen söz varlığı, inanç anlatılarında aktarılan iletilerin alımlandığını ve içselleştirildiğini genel anlamda ortaya koyar. Bahsi geçen söz varlığı aynı zamanda dini karizmatik şahsiyete karşı genel tutumunu ortaya koyar.

Genel olarak değerlendirildiğinde, ziyaretçilerin ziyaret mekânıyla ilgili ortak referans noktası belli bir ihtiyaç sonucunda başvurulması ve bunu yanında mekânın sahip olduğu manevi ve uhrevi ortamı da ifade eden değer örüntüleridir. Bu bağlamda mekânın kutsallığını temellendiren dini karizmatik şahsiyetin “Allah dostu” olması “yüzü suyu hürmeti” şeklinde belirgin referanslar olarak dikkat çeker. Söz konusu referanslar, benzer şekilde ziyaret fenomeninde ifade külliyyatının kodlarını oluşturan temel ifadeler arasındadırlar. İlgili ifadeler, görüşme yapılan bütün kaynak kişilerde sürekli olarak izlenebilen ifade kalıplarındır.

Takipçiler dini karizmatik şahsiyeti “bilgili, samimi, Allah dostu” vb. nitelendirmelerle ifade etmekte ve anlatılarında verilen iletileri samimi ve gerçekçi bulmaktadır. Anlatı geleneğine bağlı olarak bu durum dini karizmatik şahsiyetinin anlatılarının aktarıma veya dolaşıma sokularak takip edilmesi ve kutsal mekânın ziyaret edilmesini anlamına gelir. Anlatıların ayrıca bilgilendirme işlevi de bu nokta da önemli durmaktadır. Ayrıca takipçiler anlatıların manevi ve ahlaki açıdan bilgilendirici ve öğretici olmasının yanında karizmasının bir bütün olarak şekillendirdiği dini-manevi-ahlaki duruşu sebebiyle dini açıdan rol model olarak benimsediklerini gösteren söz varlığı dikkat çekicidir. Allah

ziyaretimizi kabul eylesin” şeklindeki formel ifade ziyaretçilerin kullanımına bağlı olarak ziyaretin bitişini ifade eder. Böylelikle ziyaretçinin kullandığı ifadeler bağlamsal olarak bir ritüelin performatif sürecinin sonlandırıldığını, psikolojik anlamda kutsal mekân sınırları içerisinde bütünleşmenin ve genel olarak ziyaretin bitişini ifade eder. Netice itibarıyla Ritüel dışavurumlarının yanında sözel dışavurumlarda bütüncül olarak halk dini çalışmalarında detaylıca araştırılması gereken başat alanlardandır.

SONUÇ

Halkın inanç dünyasını yansıtan kısaca halk kültürünün dini boyutu ya da dinin halk kültürü boyutunu ifade eden halk dini olgusunun karakteristiği olarak kabul edilen ziyaret kültürünün fenomenolojik ve holistik bir yaklaşımla inanış, anlatı, ritüel boyutlarının yanı sıra kutsal mekân katılım motivasyonu ve kutsal mekân deneyimiyle ele alan bu tez çalışması; metin ve bağlam merkezli yaklaşımların bir arada kullanılması sebebiyle halkbilimi kuramları ve yöntemleri çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Diyarbakır, Siirt ve Mardin bölgesinden Alevilik, Sünnilik ve Süryanilik inanç sistemleri kapsamındaki kutsal mekânlardan oldukça geniş bir örneklemeden hareketle halk dini olgusu ortaya konulurken halk dindarlığının kitabi dindarlıkla oluşturduğu dikotomik yapı, dini eylem, tutum ve tecrübenin de dikkate alınarak dindarlık bir tipoloji olarak ele alınmıştır. Böylece inanç kültürü içerisinde ziyaret fenomeninin önemi; kutsal mekânlar, dini karizmatik şahsiyetler ve inanç anlatıları çerçevesinde geleneksel bağlamı içerisinde ortaya konulması amaçlanmıştır. Çalışmanın önemi kısmında da değinildiği üzere halk dini olgusunun bütüncül bir şekilde ortaya konulabileceği bir metodolojik çerçeve belirlenmiştir.

Bu kapsamda, bölgede inanç kültürünün çok zengin olduğu görülür. Bölgenin inanç kültürünün zenginliğini ortaya çıkarma amaçlı çoğu zaman derleme mahiyetindeki çalışmalara disiplinlerarası kuram ve yaklaşımdan hareketle bütüncül bir bakış açısı gerçekleştirilmiştir. Çalışmada geniş bir araştırma sahasında derleme faaliyetleri gerçekleştirilerek inanış, anlatı ve ritüel unsurları alanyazına kazandırılmıştır.

Halk dini kavramı altında yer alan halk inanışları, kutsal mekân ritüelleri ve inanç anlatılarının her birinin çeşitli yörelerde farklı açılardan çalışıldığı görülse de halkbiliminin kuram ve yaklaşımları imkanları dahilinde metin ve bağlamın bir arada kullanılmadığı, oldukça çeşitli yaklaşımlar dahil edilerek bütüncül bir şekilde çalışılmadığı, söz konusu dikotomik yapının ortaya konulmadığı, kısıtlı saha malzemeleriyle malzeme koleksiyonu şeklinde derleme mahiyetindeki çalışmaların yoğunluğu görülür. Elbette sınırlı saha malzemesiyle metodolojik çerçeve olmadan gerçekleştirilen çalışmalar da literatüre bazı katkılar sunmuş olsa da halk dini olgusunun

inanç kültürü içerisinde nerede durduğu ve halk yaşamında ne ifade ettiği gibi önemli konuları cevaplayamayacağı ortadadır.

Tez çalışmasında ilk olarak metodolojik çerçeve belirlenmiş araştırmanın konusu, problemi, amacı ve önemi ele alınmış, kapsam ve sınırlılık belirlenmiştir. Varsayım ve hipotezler kurulduktan sonra yöntem ve teknikler üzerinde durularak araştırma alanının genel nitelikleri ana hatlarıyla sunulmuştur. Literatür bilgisinde kavramın ortaya çıkışı ve öncü çalışmaların gereği olarak ciddi bir literatür sunulmuş, önemli görülen yayınlar kısaca değerlendirilmiştir. Yapılan değerlendirmelerde halk dini olgusunun çok çeşitli disiplinlerle ilişki kurularak çalışıldığı görülürken Türkiye sahasında takip edilmediği, tek bir boyutla sınırlı örneklem üzerinden çalışmalar yürütüldüğü görülür.

İkinci bölüm; kavramsal açıklamaların ön planda olduğu, din inanç ve inaniş ayrımlarına yer verilerek kavramların sınırlarının çizildiği inanç kültürünü oluşturan inanç ve kültür ilişkisinin aktarıldığı başlıklarla açılmıştır. Bu ön giriş sonucu çalışmanın ana kavramı olan “halk dini” kavramı, kavramın kısa tarihi ile birlikte ele alınmış, bu kavramın şekillenmesindeki önemli durumlara yer verilmiştir. Halk dini olgusu, şekillenışı itibarıyla kitabi din ile birlikte verilmiş kavramların kapsam ve sınırları çizilmiştir. İnanç kültürünün sürekliliği göz ardı edilmeyerek halk dininin oluşumunda önemli olan bir bağdaştırmayı ifade eden senkretizm ve heterodoksi kavramları açıklanmıştır. Bu noktada Alevi ve Sünni inanç sistemlerinde eski Türk inanç sistemlerinin izleri vurgulanırken Süryani inanç sisteminde Hristiyanlık öncesi inanç sistemlerinin kalıntıları vurgulanmıştır. Heterodoksi ile ilgili olarak Diyarbakır Türkmen Aleviliğinde sistematik ve düzenli bir hareketin sonucu olarak ziyaret fenomeni merkezli inaniş, ritüel ve anlatıların geliştiği vurgulanmıştır.

Çalışmada benzer veya yakın kavramlarla gerçekleştirilen çalışmaları ortaya koymak adına eski Türk inanç sistemi, geleneksel Türk dini gibi adlandırmaları ortaya koyduğu kavram ele alınmıştır. Bu kavramların halk diniyle olan ilişkisi vurgulanarak bu kapsamda senkretik yapıların öne çıkarıldığı, heterodoks akımların vurgulandığı çalışmaların halk dini kavramı adı altında çalışabildiği bir öneri olarak sunulmuştur.

Çalışmanın önemi kısmında vurgulandığı üzere tezin yapısı ortaya konulurken üç farklı inanç sistemi, inanç kültürü açısından incelemelere konu edilerek halk inancı, kutsal mekân ritüelleri ve inanç anlatıları bağlamında benzerlikler ve ortaklıklar ortaya konularak halk dini ve kitabı din dikotomisinin nasıl şekillendiği üzerine incelemeler yapılmıştır. Bu çerçevedeki çalışmada her bir inanç sistemi, halk dini açısından ele alınmıştır.

Bu tez çalışması, disiplinlerarası ortaya şekilde dindarlığı da araştırma konusu edinerek dini tecrübe dini tutum ve dini eylem konularına dikkat çekilmiş, dindarlığın boyutlarının her birisi ziyaret fenomeni bağlamında incelenmiş ve çalışmayı ayrı bir katman katması açısından dindarlık tipolojisi yerine yer verilerek halk dindarlığı ve kitabı dindarlık ekonomisi detaylı olarak ele alınmıştır. Bu kapsamda halk dindarlığının kitabı dindarlık tarafından zaman zaman alt kültür veya karşıt kültür olarak görüldüğü çoğu zaman görünmez bir kurum olarak şekillenirken zaman zaman da müdahalelere maruz kaldığı dikkat çeker.

Tez çalışması, halk dini olgusunun karakteristiği olan ziyaret fenomeni merkezli ele alındığından ziyaret kültürüne geniş bir şekilde yer verilmiş, fenomenolojik bir yaklaşımla sahip olduğu anlam dünyası ve kendisine ait gerçekliği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ziyaret fenomeninin de inanç kültürünün sürekliliği açısından atalar kültüründen veli, baba, dede, aziz gibi adlandırmalarla bilinen dini karizmatik şahsiyetlerin her bir inanç sistemindeki önemine dikkat çekilmiş; bu şahsiyetlerin dini karizmasını oluşturan yönler detaylı olarak ele alınmıştır.

Ziyaret fenomeni; mekân bağlamında şekillenen bir olgu olmasından dolayı kutsal mekânın üretimi, sürekliliği, belleği, aidiyet duygusu, fiziksel yapısı, etkileşimi, deneyimi ve motivasyonu kapsamında oldukça geniş bir perspektifte eline alınarak bu mekânların inanç kültüründeki yeri ve önemi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışmada halk inanışlarının oluşum, gelişim, tezahür yerleri ve genel nitelikleri bağlamında kutsal mekân ritüellerine kaynaklık etmesi sebebiyle ritüellerle birlikte ele alınmıştır. Kutsal mekânların ritüel mekânları olarak bilinmesinden dolayı ziyaret fenomeninin ritüel evrenini yansıtan söz konusu ritüel çeşitliliği; Alevi, Sünni, Süryani inanç sistemleri

açısından kült merkezli böyle bir sınıflandırma ile ortaya konularak ritüel benzerlikleri ve ortaklıklarına dikkat çekilmiştir.

Tez çalışmasında çalışmanın önünde vurgulanan bütünlüğün sağlanması için halk dini olgusunun anlattığı boyutuna özellikle yer verilmiş. Söz konusu inanç anlatıları; kutsal mekânın niteliklerini ve dini karizmatik şahsiyetin kült oluşturan karizmasının özelliklerini ortaya koyması sebebiyle oldukça geniş ve detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Detaylı bir işlevsel incelemenin yanı sıra inanç anlatı geleneğine performatif bir yaklaşım gösterilerek süreç çözümlenmiştir. Bunun yanında metin merkezli bir çalışma yürütülerek keramet ve mucize motifleri ortaya konulmuş; sosyal eleştiri, karizmatik deneyim ve sembolik anlamlar çerçevesinde geniş bir inceleme gerçekleştirilmiştir.

Tezin beşinci bölümünde holistik bakış açısını yansıtmak üzere kentleşmeden cinsiyet çalışmalarına ekolojiden kimlik çalışmalarına çok farklı açılardan bir yaklaşım esas alınmıştır. Bu kapsamda ilk olarak inanç anlatılarında aktarılan bilgi, geleneksel bilgi olarak değerlendirilmiş; inanç kültürünün sürekliliği sağlanmasındaki rolüne değinilerek inanç kültürü belleğinin temsilcisi olarak türbedarlara ve bekçilere özellikle yer verilmiştir.

Kentleşme ve modernleşme bağlamı, tezde önemli bir başlık olarak ele alınmış ritüel evreninde meydana gelen değişimler ortaya konulurken inanç anlatılarında gerçekleşen değişimler ve kent bağlamında şehir efsanelerinin bu yaşam tarzı çerçevesinde bünyesinde barındırdığı unsurlar ortaya konulmuştur. Mekân bağlamındaki değişikliklerde ise kentleşmeye bağlı olarak kutsal mekânların geçirdiği fiziki değişiklikler, ziyaretler bağlamında ele alınmış, özellikle kaybedilen fiziki yapılara karşı bazı kutsal mekânların yeni alanlar kazanarak kompleks haline gelmesine dikkat çekilmiştir. Kentleşme kapsamında dikkat çekecek bir diğer unsur ise kutsal mekânların göç alma ve göç verme bağlamında yaşamış olduğu değişimlerdir. Bu kapsamda çalışma sahasında yoğun göç hareketlerine bağlı olarak ritüel evrenin kayıplara uğraması veya yeni unsurlarla çeşitlenmesi dikkat çeker. Bu bağlamda ele alınan son konu ise kutsal mekânların özellikle inanç turizmi bağlamında yenilenmesi ve yeniden işlevlendirilmesidir.

İnanç, sosyal yaşamın her alanını etkileyen bir yapıya sahip olmasından dolayı halk dini olgusunun toplumsal kurumlara yansımaya geniş bir şekilde yer verilerek sırasıyla aile kurumu, sağlık kurumu, eğitim kurumu, din kurumu, ekonomi kurumu ve hukuk kurumu çalışma konusu edinilmiştir. Aile kurumu, dini karizmatik şahsiyet ve onun aile yapısını yansıtmasının yanında kutsal mekân ziyaretçilerinin aile yapısı ve bu yapı içerisindeki rolleri etkilemesi açısından dikkate değerdir. Sağlık kurumu ise özellikle sağlama kaynaklı ritüellerle şekillenmekte, kutsal mekân ziyaretlerinde temel bir motivasyon kaynağı olarak yer almaktadır. Eğitim kurumunun genelde halk dini olgusu içerisindeki inanış, anlatı ve ritüellerin eğitim işlevi kapsamında görünür olduğu dikkat çeker. Din kurumu kapsamındaki incelemelerde halk dini ve formel ve normatif dini ifade eden kitabi dinin oluşturduğu ekonomik yapı, geniş bir şekilde ele alınarak ortaya konulmuştur. Hukuk kurumuyla ilgili olarak ise kutsal mekân sınırları içerisinde söz alma, söz verme şeklinde bazı halk hukuku uygulamalarına yer verildiği görülür.

Tez çalışmasında inanç turizmi, başlı başına önemli bir konu olarak ele alınarak hem somut bir mekân hem de dijital bir mekân bağlamında incelemeler yürütülmüştür. İlk olarak inanç temelli bu turizm anlayışının sınırlar ortaya konularak ziyaret fenomeni bağlamında inanç turizminin nasıl görünür olduğu ve ayrıca inanç anlatılarının inanç turizmine kaynaklık etmesi, bu turizm kapsamındaki katılım motivasyonunun nasıl şekillendiği ve son olarak inanç turizminin nasıl geliştirilebileceğine yönelik öneriler konu edinilmiştir. Bu kapsamda inanç turizminin bölgedeki canlılığının sebepleri ortaya konularak kapsamlı bir çalışma yürütülmüştür.

Çalışmada dijital kültür, halk dini olgusunun inanış, anlatı ve ritüellerle önemli bir görünüm alanı kazandığı bir ortam olarak görülmüş ile görsel medya kapsamında sosyal medya ve lokasyon uygulamalarından hareketle internet ortamında inanış, anlatı ve ritüellerin ileri sürülmüştür. Bu kapsamda dijital kültürde kutsal mekânın nitelikleri ve diğer kutsal mekânlara yapılan atıflar, bu kutsal mekânlara yapılan yönlendirmeler ortaya konularak somut mekânda var olan kutsal mekân ritüellerinin dijital ortamda nasıl bir çeşitlenme içerisinde bulunduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Yine bu kapsamdaki araştırmalarda anlatı boyutu eksik tutulmayarak inanç anlatılarının özellikle keramet ve mucize motiflerinin hangi oranda canlılık taşıdığı araştırma konusu olarak yürütülmüştür.

Ayrıca dijital kültüre yansıyan katılım motivasyonlarının her biri tespit edilmiş ve bu kapsamdaki tespitler, inanç turizminin geliştirilmesi bağlamında sonuçlandırılmıştır.

Tez çalışmasının önemli bir sonucu olarak toplumsal kurumlardan sağlık kurumu kapsamındaki yapılan incelemeler, daha geniş bir şekilde manevi şifa adı altında, hastalık merkezli bir sınıflandırma ile yürütülmüş araştırma sahasındaki sağlama ritüellerinin nasıl bir çeşitlilikteki hastalıkları tedavi ettiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bunun yanı sıra işlevsel incelemelerde ortaya konulduğu üzere sağlığın kazanımının yanı sıra sağlığın korunumu açısından bir yaklaşımla bu bölümde önleyici tedaviye yer verilmiştir.

Bilindiği üzere kutsal mekân törenlerinin geniş bir çoğunluğunun kriz anlarında ortaya çıkması, geçiş dönemi bir araştırmayı gerekli kılmaktadır. Bu eşikleri de yoğunlaşan inanış, anlatı ve ritüellerin nitelikleri ortaya konularak canlılığını özellikle hangi geçiş döneminde koruduğu, bu kapsamda kutsal mekân psikolojisinin belirlenebileceğine dikkat çekilmiştir. Bu doğrultuda doğum, evlilik, ölüm şeklindeki her bir geçiş dönemi, öncesi ve sonrası şeklinde ayrılarak bu işlerdeki inanış, anlatı ve ritüellerin yoğunluğuna dikkat çekilmiştir.

Halk dini olgusunun gündelik hayata yansımaları ve bir sosyal etkileşim ortamı hazırlaması, bu kutsal mekânların canlılığını korumasında önemli bir ortam olduğunu göstermiştir. Bu kapsamda gerçekleştirilen çalışmalarda kutsal mekân sınırları âtil bir mekân olmasının dışında gündelik hayatın tam merkezinde yer aldığı ve bu kapsamda yoğun bir iletişim ve etkileşim ortamı hazırladığı inanış, anlatı ve ritüel boyutlarıyla ortaya konulmuştur. Halk dini bağlamındaki kimlik kuramları, dini kimliğin yanı sıra kutsal mekân sınırları içerisinde etnik kimliğin görünür kılıp kılınmadığı inanış, anlatı ve ritüel boyutlarını nasıl etkisi üzerinde durulmuştur. Bu anlamda kutsal mekânların farklı dini ve etnik kimlikteki kişilerin bir araya gelmesi ve burada bir bütünleşmenin gerçekleştirilmesi kapsamında ele alınmış ayrıca inanç anlatılarında farklı kimliklerin olumlu anlamda nasıl bir etkileşim yaşadığının ortaya koyulmasının yanı sıra olumsuz anlamda nasıl bir kesişim içerisinde bulunduğu da yer verilmiştir.

Halk dini olgusu içerisinde cinsiyet farklılaşmaları; eril ve kadın cinsiyetinin görünümü açısından inanış, anlatı ve ritüel kapsamında detaylı bir incelemeye konu edinilmiştir bu kapsamda kadının görünümü, dini karizmatik şahsiyetin cinsiyetinin yanı sıra kutsal mekân ziyaretçilerinin cinsiyetinin nasıl bir değişken oluşturduğu bağlamında ele alınmıştır. Bu anlamda gerçekleştirilen çalışmalarda kadın cinsiyetinin kutsal mekân ritüelleri ve inanç anlatılarında kadınlığın ön plana çıkarılacağı şekilde çeşitlendiği görülmüş, eril görünümün ise daha çok kahramanlık ve güç unsuru üzerinden şekillendiği dikkat çekmiştir.

Halk dini olgusunda kutsal mekân ritüellerinin ritüelleri içerisinde önemli bir paya sahip kanlı ve kansız kurbanları ifade eden ve bu kutsal mekân sınırları içerisinde ortak olarak tüketilen yiyecek ve içecekler, yeme içme kültürü başlığı altında başlı başına detaylı bir incelemeye konu edinilmiştir. Bu noktada inanç kültürünün yeme içme kültürünü hangi yönlerden oluşturduğu üzerinde durulmuştur.

Halk dini olgusunun gündelik hayat merkezli sosyal etkileşim yönünün kuvvetli olduğunu göstermek adına bu olgu çerçevesinde gelişen manevi bir temele sahip eğlence kültürü; festival, bayram, şenlik, panayır, ziyafet gibi etkinlikler kapsamında ele alınmıştır. Heartoloji kavramı altında ziyaret fenomeni merkezli festival ve şenlikler, festival yapısı ve işlevleri noktasında ele alınarak bu etkinlikleri çerçevesindeki alternatif turizm anlayışı üzerinde durulmuştur. Anlatı boyutunda kapsamlı incelemeler yapılarak inanç anlatılarının festival ve şenliklere kaynaklık ettiği ve bu festivaller çerçevesinde kutlu bir iletişimin gerçekleştiği ortaya koyulmuştur. Çalışmanın dindarlık boyutlarında ele alınan bilgi, duygu ve etki boyutu, inanış anlatı ve ritüel, deneyim ve motivasyon bağlamında sosyal psikolojik açıdan ele alınarak bilişsel boyutun, davranışsal boyutun ve duygusal boyutun neyi ifade ettiği ortaya konularak çözümlenmiştir. Bu kapsamda ileti dizileri ortaya konularak bir inceleme gerçekleştirilmiştir.

Dini karizmatik şahsiyetlerin karizmasını oluştururken özellikle Hıristiyan inanç sisteminde yoğun etkisi görülen mevcut düzene karşı ortaya konulan eleştirel yaklaşımın üzerine gidilerek toplumsal kontrolün sağlanması açısından önemine değinilmiştir. Bu kapsamda gerçekleştirilen sosyal eleştiri; toplumsal yapıya dönük olanlar, sosyal

ilişkilere dönük olanlar, sosyo-ekonomik yapıya yönelik olanlar, inanç yaşamı ve dini yaşam biçimine yönelik eleştiriler ve son olarak ekolojiye yönelik eleştirilere şeklinde bir sınıflandırma gerçekleştirilmiştir. Bu noktada söz konusu sosyal eleştirinin toplumsal kontrolü sağlaması ve nihai olarak toplumsal bütünleşmeyi gerçekleştirmesi kapsamında değerlendirilmiştir. Halk dininde ziyaret fenomeni çerçevesinde gerçekleştirilen ritüellerde de önemli bir payı olan dua ve bunun karşıtı olarak beddua kutsal mekân ritüellerinin yanı sıra formelleri ifade etmesi açısından incelemeye konu edilerek ritüellerde ve inanç anlatılarında icra edilmesine dikkat çekilmiştir. Beddualarla ise dikotomik yapıya dikkat çekilerek bir anti yapı oluşturması ve araçsal sebep olarak yayılması ve son olarak hedef unsurları ortaya konulmuştur.

Çalışmada inanç-çevre ilişkisi, kült merkezi incelemelerde tabiat kültleri merkezli ritüel inanış ve inanç anlatılarında ortaya koyulmasının yanında sosyal eleştiri bölümünde eleştirel bir yaklaşımla ifade edilmiş; doğa, kutsal mekân ve insan bağlamında ritüellerde ve inanç anlatılarındaki etkileşim ortaya konulmuştur. Kutsal mekânın bütün doğal unsurlarıyla korunması dolayısıyla bir kaçınma ve tabu oluşturması üzerinde durularak dini karizmatik şahsiyetlerin keramet ve mucizelerini gerçekleştirirken çevreyi de bir yıkımla değiştirmeleri ayrıca vurgulanmıştır. Adlandırma kültürünün halk dini olgusunda dini karizmatik şahsiyetin çevresine olan etkisinin gözlemlenebildiği bir alan olması, aile kurumu içerisinde doğum dönemi ritüeli ve genel olarak hatırla(t)ma unsurları olması sebebiyle çalışmaya dahil edilerek şahıs adları, yer adları, lakaplar ve genel olarak söz verme açısından ele alınmıştır.

Bu noktada tez çalışmasında bütüncül bir çalışma alanı halk dini kavramı ve anlatı boyutu olan inanç anlatıları altında tek tek yapılan çalışmaları, bütüncül olarak ele alan yeni bir model sunmaktadır. Sonuç olarak oldukça geniş bir alanda bütüncül bir yaklaşımla gerçekleştirilen çalışmada; halk dini olgusunun ziyaret fenomeni bağlamında üç farklı inanç sistemi içerisinde inanç kültürü olarak bazı ortaklıklar paylaştığı, bunun yanı sıra kitabi dine karşı görünmez bir kurum olmasının yanı sıra karşıt ve alt kültürü oluşturması sebebiyle müdahalelere açık olduğu dikkat çeker. Halk dini olgusunun kitabı dinle arasındaki ilişkide dikotomik yapı çerçevesinde girift ve kaygan bir zemin dikkat çekerken bu durumun net bir şekilde ortada görülebildiği ziyaret fenomeni; bölgede

inanış, anlatı ve ritüel boyutlarıyla canlılığını korumakta ve kentleşme, göç, dijital kültür ve benzeri alanlarla değişime-dönüşüme uğramaktadır. Özellikle ezoterik yapısı sebebiyle alternatif bir turizm oluşturması dolayısıyla inanç turizmi, söz konusu bu kutsal mekânların yeniden işlevlendirilmesi ve yoğun ziyaretlerin gerçekleştirildiği destinasyonlar olmasını sağlayarak canlılığını arttırdığı görülmüştür. İnanç kültürünün sürekliliği içerisinde tarihsel köklerin günümüzde mekânlar çerçevesindeki yaşamını ifade eden halk dini olgusu, ziyaret fenomeninin dışında diğer alanlarıyla halkbilimsel yaklaşımlarla incelenmesi olgunun halk yaşamı içerisindeki önemini etraflı şekilde ortaya konulabilmesini sağlar.

Bölgedeki halk dini olgusunun ziyaret fenomeni bağlamındaki güncel durumunu birçok açıdan ortaya koyan bu çalışma sonrası, monografî niteliğinde daha derinlemesine incelemelerle bu kavram ve yaklaşım altında çalışılması, kanaatimizce önem arz etmektedir. Böylece her bir kutsal mekân çevresinde kültürel süreç daha detaylı incelenebileceğinden halk dini olgusunun yaşanma ve yaşatılma durumu hakkında her bir kutsal mekân özelinde bilimsel bir kanıya varılmasına imkân sağlar.

KAYNAKLAR

A. BASILI KAYNAKLAR

- Acar, Ayşe. & Yeşilbaş, Evindar. (2016). Mardin Mezar Taşlarında Kültürel Etkileşim. *Şehir ve Medeniyet*, 5(11).
- Acıpayamlı, Orhan. (1964). Türkiye’de Yağmur Duası. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 22(3-4), 221-250.
- Aday, Erdal. (2013). *Kütahya İli Türbe ve Yatırları Etrafında Oluşan İnanç ve Uygulamalar* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akyurt, Metin. (1998). *M. Ö. 2. Binde Anadolu’da Ölü Gömme Adetleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ak, Muammer. (2012). *Ziyaret Fenomeni Çerçevesinde Türk Popüler Dindarlığı Aziz Mahmut Hüdayi Türbesi Örneği* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akalın, L. Sami. (1990). *Türk Dilek Sözlerinden-Alkışlar Kargışlar*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Akca, Gözen. (2009). *Diyarbakır İli Ergani İlçesi Halk Kültürü Araştırması* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akdemir, Naci. (2008). *Kocaköy (Karaz)*. Diyarbakır: Kocaköy Kaymakamlığı Yayınları.
- Akın, Bülent. (2012). Alpamış Destanı’nda Hz. Ali Tasavvuru. *Milli Folklor*, 96, 19-28.
- Akın, Bülent. (2020a). Alevilikte Niyaz Kavramı ve Niyaz Merkezli Ritüeller. *TURUK International Language, Literature and Folklore Researches Journal*, 22, 98-116.
- Akın, Bülent. (2020b). *Kırklar; Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili*. İstanbul: Kitabevi.

- Akın, Bülent. (2020c). Alevi-Bektaşî İnancında “Taş/Kaya/Duvar Yürütme” Keramet Motifi Etrafında Oluşan Anlatılar Üzerine Bir Anlam Çözümlemesi. Bülent Akın (Ed.), *Ritüelleri ve Anlatılarıyla Kutsal Mekânlar (Güneydoğu Anadolu Bölgesi Örneği)* (ss. 187-230). Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Akın, Bülent. (2020d). Kutsal Mekânların Yolundan Alevi Ocaklarının İzini Sürmek (Güneydoğu Anadolu Bölgesi Örneği). Bülent Akın (Ed.), *Ritüelleri ve Anlatılarıyla Kutsal Mekânlar (Güneydoğu Anadolu Bölgesi Örneği)* (ss. 73-113). Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Akın, Bülent. (2020e). Türk Halk Bilimi Çalışmalarında Müziğin İşlevselliği Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme. *Milli Folklor*, 127, 172-185.
- Akın, Bülent. (2020f). *Kızılbaş Oğuzlar ve Şah İsmail'in Anayurdu Diyarbakır*. İstanbul: Kitabevi.
- Akın, Bülent. (2021a). “Ocak”tan “Cemevi”ne Dönüşüm Sürecinde Alevilikte Kutsal Mekân ve İbadethânenin Bir Arada Tasavvuru. Rezan Karakaş (Ed.), *Ritüelleri ve Anlatılarıyla Kutsal Mekânlar (Güneydoğu Anadolu Bölgesi Örneği)* (ss. 1-21). Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Akın, Bülent. (2021b). Melamet Hırkası Giyenler: 17. Yüzyıl Öncesinde Heterodoks Türk Derviş Topluluklarının Adlandırılması ve Alevilik ile İlişkileri. *Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi*, 18, 295-318.
- Akkaya, Tayfun. (2000). *Ortodoks İkonaları*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Akkuş, Halil İbrahim. (2018). *Türk Toplumunun Dindarlık Algısı (Batı Akdeniz Örneği)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akpınar, Turgut. (1999a). *Türklerin Din ve Hukuk Tarihi Üzerine Makaleler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akpınar, Turgut. (1999b). *Türk Tarihinde İslamiyet*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akşit, Bahattin. (2012). *Türkiye’de Dindarlık*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Akyalçın, Necmi. (2002). *Anadolu Efsanelerinin Dil Özellikleri ve Eğitim İşlevleri* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akyol, Erkan. (2013). *Diyarbakır Merkez ve Köylerdeki Halk İnanışları* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akyol, Erkan. (2013). *Diyarbakır, Merkez ve Köylerdeki Halk İnanışları*. Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akyüz, Gabriyel. (2010a). *Tüm Yönleriyle Süryaniler ve Aziz Mor Malke'nin Yaşamı ve Manastır'ın Tarihi*. İstanbul: Anadolu Ofset.
- Akyüz, Gabriyel. (2010b).””
- Akyüz, Gabriyel. (2012). *Kutsal Ruhun Kavalı Mor Efremlerinin Şiirleri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Almaz, Salih. (2019). *Diyarbakır İli Kocaköy İlçesi Halk İnanışları* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Altan, Bayram. (2007). *Türkiye'de Dini Ziyaret Yerleri*. İstanbul: FSF Printing House.
- Altan, Mehmet. (2010). *Kent Dindarlığı*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Altunsu Sönmez, Özlem. (2016). Dindarlığın Ölçülebilirliği Üzerine Geliştirilen Dindarlık Ölçekleri. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 0 (36), 557-578.
- Antoni, Klaus. (1988). Yasukuni-Jinja and Folk Religion the Problem of Vengeful Spirits. *Asian Folklore Studies*, 47, 123-136.
- Anttonen, Veikko. & Valk, Ülo. Honko, Lauri. (1932-2002). *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 39-40, 73-79.
- Anttonen, Veikko. (2004). Theory and Method in the Study of Folk Religion. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 39-40, 73-79.
- Aras, Nezihe. (1978). *Anadolu Evliyaları*. İstanbul: Atlas Kitabevi.

- Arıkan, Metin. (2007). “Bir Halk Bilimci Olarak Zeki Velidi Togan”, *Türk Dünyası, Dil ve Edebiyat Dergisi/Turkish World, Journal of Language and Literature*. S.44, 44-35.
- Arkonaç, Sibel. (2010). *Sosyal Psikolojiye Giriş I*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi.
- Arslan, Hüseyin. (2006a). *Yüksek Ruhlar ve Aydınlar Yurdu Tillo*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Arslan, Mustafa. (2002). *Türk Popüler Dindarlığı Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme (Çorum Örneği)* (Doktora Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Arslan, Mustafa. (2004). *Türk Popüler Dindarlığı*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Arslan, Mustafa. (2006b). Dindarlık Farklılaşması ve Popüler Dindarlık. (Ed.) Ünver Günay & Celaleddin Çelik, *Dindarlığın Sosyo-psikolojisi* (ss. 289-320). Adana: Karahan Kitabevi.
- Artun, Erman. (2010). *Türk Halkbilimi*, İstanbul: Kitabevi.
- Aslan, Ferhat & Türksever, Zeynep. (2015). İstanbul Folklorunda Şehitlik Etrafında Oluşan Halk İnançları, Uygulamalar ve Memoratlar: Edirnekapı Şehitliği Örneği. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 51 (51), 27-62.
- Aslan, Mehmet Yusuf. (2018). *Silvan (Diyarbakır)'da Halk Hekimliği* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Assman, Jan. (2015). *Kültürel Bellek*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Atlı, İbrahim. (2012). *Çan Yöresi Efsanelerinin Sosyolojik Açından Değerlendirilmesi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Avcı, Muhammet. (1999). *Kültür ve Yaşayışları Yönüyle Bafra ve Hacıbektaş Veli Alevileri* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Avdikos, Evangelos G. (2011). May The Devil Take Your Head and Brain: The Curses of Karpathos, Greece, Social Counterstructures, And the Management of Social Relations. *The Journal of American Folklore*, 124(492), 88-117.
- Aydın, Hacı Yusuf. (2002). *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Dindarlık Tipolojileri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aydın, Mehmet. (1992). *Din Felsefesi*. İzmir: Selçuk Yayınları.
- Aytaç, Ömer. (2017). İşlevselci Yaklaşım Açısından Boş Zaman Sosyolojisi: Kurumlar, Süreçler, Etkinlikler. Karaküçük, Suat. & Kaya, Sabri. & Akgül, Beyza Merve (Ed.), *Rekreasyon Bilimi 2*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Babür, Yusuf. (2018). Erzincan'da Bulunan İki Alevi Ziyaretgâhı Kırklar Makamı ve Sultan Seydi (İnançlar, Anlatılar). *V. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu* (18-20 Ekim 2018), Ankara.
- Bachelard, Gaston. (1996). *Mekânın Poetikası*. İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Bahtin, Mihail. (2014). *Karnaval dan Romana*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Balcı Arvas, Fatma. (2018). Dindarlığın Kişisel Değerler Üzerindeki Etkilerine Dair Bir İnceleme. *İTOBİAD KONGRE/18 | I. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi*, 23-25 Kasım.
- Balcıoğlu, Semih. (1998). *Cumhuriyetin 75. Yılında Türk Karikatürü*. Ankara: Türkiye Cumhuriyeti İş Bankası Kültür Yayınları.
- Baldauf, Ingeborg. (2017). Female Sainthood between Politics and Legend: The Emergence of Bibi Nushin of Shibirghan. Nile Green (Ed.) *Afghanistan's Islam: From Conversion to the Taliban* (207-224). California: University of California Press.
- Banarlı, Nihad Sami. (1957). Kız Evliyalılar. *Türk Folklor Araştırmaları*, 8, 4(95). 1504-1510.
- Banks, Amanda Carson. (1998a). Folk Religion. Bruce Rosenberg & Mary Brown (Ed.), *Encyclopedia of Folklore and Literature*. California: Abc-Clio.

- Banks, Amanda Carson. (1998b). Ritual. Bruce Rosenberg & Mary Brown (Ed.), *Encyclopedia of Folklore and Literature*. California: Abc-Clio.
- Baran, Mine. (2006). Halk Mimarisinin Halkbilimi Bağlamında Değerlendirilmesine Harran Evleri Örneği. *Millî Folklor*, 18(72), 141-156.
- Barasch, Frances. K. (1985). The Grotesque as a Comic Genre. *Modern Language Studies*, 15(1), 3-11.
- Barkan, Ömer Lütfi. (2015). İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler. *İnsan&İnsan*, 5, 5-37.
- Baron, Joseph Louis. (1932). *Death in Jewish* (Doctoral Thesis). Chicago: University of Chicago.
- Bascom, William. R. (1954). Four Function of Folklore. *The Journal of American Folklore*, 266, 333-349.
- Başçı, Vahdettin. (1996). Felsefi Bir Problem Olarak Mucize. Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Başhan, Gönül. (2010). *Kütahya-Simav İlçesindeki Manevi Halk İnançlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bauman, Richard. (2008). Tür, Performans ve Metinlerarasılığın Üretimi. *Millî Folklor*, 20 (78), 114-122.
- Baxter, Richard. (2008). Azizlerin Ebedi İstirahati. Ed. John Alexander Hammerton & Mee Arthur Dünya Dinleri Sözlüğü. İstanbul: Nokta Kitap. 47-61.
- Baydaş, Özden Gökhan. (2002). *Tillo'daki Mimari Eserler*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Baysal, Nagihan. (2020). *Türk Halk Kültüründe Su*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Beaudoin, Crystal Marie. (2017). *Female Religious Practices, Agency and Freedom in the Novel Jin Ping Me*. (Master Thesis) Canada: McMaster University.
- Beauvoir, Simone de. (1972). *Kadın (Bağımsızlığa Doğru)*. İstanbul: Payel Yayınevi

- Bek, Wahidullah. (2018). *Afganistan Kültüründeki Türbe ve Ziyaret Fenomeninin Toplumsal Rolü Kunduz Örneği* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ben-Amos, Dan. (1993). Şartlar ve Çevre İçinde Folklorun Bir Tanımına Doğru. *Milli Folklor*, 5(33), 74-87.
- Beşirli, Hayati. (2010). Yemek, Kültür ve Kimlik. *Milli Folklor*, 87, 159-169.
- Beydili, Celal. (2004). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Ankara: Yurt Kitap-Yayın.
- Beysanoğlu, Şevket (1995). *Diyarbakır Folklorunda Gelenekler-Görenekler-Adet ve İnanmalar*. Ankara: Folklor Araştırmaları Kurumu.
- Beysanoğlu, Şevket. (1982). *Diyarbakırım*. C. I, Ankara: Doruk Matbaası.
- Bhutia, Kikee Doma. (2021). “A World Where Many Worlds Fit”: Understanding Cosmopolitics through Narratives of Possessions and Spirit Invocation among Lhopos (Bhutia) in Sikkim. *Narrative Culture*, 8(2), 263-280.
- Blehr, Otto. (1971). Folk Belief as a Religions Phenomenon. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 7, 34-37.
- Boratav, Pertev Naili. (1994). *100 Soruda Türk Folkloru*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Boratav, Pertev Naili. (2000). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. İstanbul: Gerçek Yayınları.
- Boratav, Pertev Naili. (2012). *Türk Mitolojisi*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Botkin, Benjamin Albert. (1951). *A Treasury of Western Folklore*. New York: Crown Publishers.
- Bourdieu, Pierre. (2016). *Sosyoloji Meseleleri*. Ankara: Heretik Yayınları.
- Bowman, Marion. (2004). Taking Stories Seriously: Vernacular Religion, Contemporary Spirituality and the Myth of Jesus in Glastonbury. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 39-40, 125-142.

- Boyraz, Şeref. (2015). Veysel Karani Hikayesiyle İlgili Yeni Bir Manzume. Metin Eren, Mehmet Karaaslan, Abdulselam Arvas (Ed.), *Dört Kıtada Folklorun İzinde: Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu Armağanı* (187-230). Ankara: Hâkim Yayıncılık.
- Breton, David Le. (2018). *Yüz Üzerine Antropolojik Bir Deneme*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Briggs, Asa. (1992). Culture. Richard Bauman (Ed.), *Folklore, Cultural Performances, and Popular Entertainments* (pp. 29-40). Oxford: Oxford University Press.
- Bronner, Simon. J. (2009). Digitizing and Virtualizing Folklore. Trevor J. Blank (Ed.), *Folklore and the Internet*, University Press of Colorado; Utah State University Press.
- Budak, Selçuk. (2000). *Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Caner, Mustafa. (1996). *Sarıoğlan Yöresi Alevi-Bektaşî İnançlarının Tespit ve Değerlendirilmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Carlson, Marvin. (2013). *Performans Eleştirel Bir Giriş*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Cihangiroğlu, Merve. (2019). *Karikatürlerle Türkiye'de Başörtüsü Sorunu (1980-2015)* (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Cinoğlu, Ekrem. (2002). *Köy Dindarlığı -Adivar Köyünde Dini Hayat ve Dindarlık Ölçütleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Cioran, Emil Michel. (2013). *Çürümenin Kitabı*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Cirhinlioğlu, Zafer. & Cirhinlioğlu, F. G. & Ok, Ü (2013). *Dindarlık, Ruh Sağlığı ve Modernite*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Cohen, Alvin P. & Yeh, Jaw. (1977). A Chinese Temple Keeper Talks about Chinese Folk Religion. *Asian Folklore Studies*, 36(1), 1-17.

- Cohen, Alvin P. (1975a). A Bibliography of Writings Contributory to the Study of Chinese Folk Religion. *Journal of the American Academy of Religion*, 43(2), 238-265.
- Cohen, Alvin P. (1975b). Gods, Ghosts, and Ancestors: The Folk Religion of a Taiwanese Village - David K. Jordan. *Journal of the American Oriental Society*, 95(2), 284-285.
- Cohen, Alvin P. (1976). Fiscal Remarks on Some Folk Religion Temples in Taiwan. *Monumenta Serica*, 32, 85-158.
- Connerton, Paul. (2014). *Toplumlar Nasıl Anımsar?* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Coşkun Çıblak, Nilgün. (2012). "Mersin Halk Kültüründe Muğdat Dede Kültü." Prof. Dr. Mine MENGİ Adına Türkoloji Sempozyumu (20-22 Ekim 2011) Bildirileri, 120-132.
- Coşkun Elçi, Armağan. (1998). *Alevi-Bektaşî Törenleri ve Semahlar* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Coşkun, Hasan. (2019). Halk Dindarlığından Türk Müslümanlığına Bir Bakış. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 14 (1), 111-126.
- Çağıl, Necdet. (2010). Beddua Olgusu Bağlamında Enbiyâ 112'nin Çağrıştırdıkları Üzerine. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34, 123-138.
- Çağrıncı, Mustafa. (1992). Beddua. *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çakır, Ali. (2003). *Farklı Sosyo-Ekonomik Yapılarda Dindarlığın Boyutları Kahramanmaraş Örneği* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çay, Abdülhaluk. (1990). *Hıdırellez 'Kültür Bahar Bayramı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Çelebi, Nurgül. (2017). *Süryanilerde Güneş ve Ay Sembolizmi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi. Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü.

- Çelik Balıkçı, Şakire (2017). Mardin’de Kutsal Mekânlara Bağlı Efsaneler ve Evliya Menkıbelerinin Mitik Temellerinden Günümüz İşlevlerine. *Folklor/Edebiyat*, 100, 1023-1040.
- Çelik, Adil. (2019). *Türk Anlatı Geleneğinde Stereotipler* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çetin, İhsan. (2007). Midyat’ta Etnik Gruplar, İstanbul: Yaba Yayınları.
- Çetin, Nuran. (2007). *Adıyaman İli ve Çevresindeki Manevi Halk İnançlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çetinkaya, Gülnaz. (2006). *Gırgır Dergisinin Türk Halkbilimi Açısından İncelenmesi* (Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çıblak, Nilgün. (2001). *İçel Tahtacıları -Dini İnanışlar ve Dini Törenler, Halk Kültürü, Anonim Halk Edebiyatı* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çıblak, Nilgün. (2002). Anadolu’da Ölüm Sonrası Mezarlıklar Çevresinde Oluşan İnanç ve Pratikler. *Türk Kültürü*, 474, 605–614.
- Çıblak Coşkun, Nilgün. (2012). Mersin Halk Kültüründe Muğdat Dede Kültü. *Prof. Dr. Mine MENGİ Adına Türkoloji Sempozyumu* (20-22 Ekim 2011).
- Çiftçioğlu, Arzu. (2009). Bedduaların Anlam Açısından İncelenmesi. Emine Gürsoy Naskali (Ed.), *Lanet Kitabı* (7-59). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Çobanoğlu, Özkul. (1993). Türk Kültür Tarihinde Su Kültü. *Türk Kültürü*, 361, 288-298.
- Çobanoğlu, Özkul. (1998). Sözlü Kompozisyon Teorisi ve Günümüz Halkbilimi Çalışmalarındaki Yeri. M. Özaslan & Ö. Çobanoğlu (Ed.), *Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı* (ss.138-170). Ankara: TDV Matbaası.
- Çobanoğlu, Özkul. (2000). Geleneksel Dünya Görüşü veya Halk Felsefesinin Halkbilimi Çalışmalarındaki Yeri ve Önemi Üzerine Tespitler. *Millî Folklor*, 45, 12-14.
- Çobanoğlu, Özkul. (2001). Türk Mitolojisi. *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı - Türk Dünyası Edebiyat Tarihi* (Cilt 1, s. 5-85). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

- Çobanoğlu, Özkul. (2003). Türk Folklorunda Kaybolan Otostopçu Hayalet Kız Efsanesi. *Türkbilig*, 6, 41-55.
- Çobanoğlu, Özkul. (2004a). *Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını.
- Çobanoğlu, Özkul. (2004b). Kültürlerin Diyalogu veya Diyalogsuzluğu Bağlamında Halkbilimi Çalışmalarının Yeri ve Önemi. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*, 1, 149-164.
- Çobanoğlu, Özkul. (2011). Batı Sibiry Türk Kültürü Tetkiklerine Göre Kayın Ağacının Türk Mitolojisinde “Kutsallaşmasının Maddi Kültürel Nedenleri. Ü. Çelik Şavk (Ed.), *III. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (ss. 245-247). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Basımevi.
- Çobanoğlu, Özkul. (2012). Türk Mitolojisinde Al Dini ve Okra İlişkisi. S. 38. ICANAS *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi: Tarih ve Medeniyet Tarihi*. 2.cilt, ss.(981-986). Ankara: AYK.
- Çobanoğlu, Özkul. (2013). *Halk İnançları ve Memoratlar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çobanoğlu, Özkul. (2007). Türk Halk Felsefesinde Göç Olgusu. *Akademik Kaynak*, 1(2), 61-63.
- Çobanoğlu, Özkul. & Çobanoğlu, Sacide. (2015). Türk Halk Kültüründe Konuşmalık Türler Bağlamında Sözel Nasihatler, Dua ve Beddualar. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 4(7), 1-32.
- Çobanoğlu, Özkul. (2021). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Dağlı, Ahmet. (2020). Beddualarda Ölüm, Kabir ve Kıyamet Korkuları. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 9(3), 1067-1088.
- Darmody, Lynneeta June. (2001). *The Egyptian Zar Ceremony Silver Amulets from a Private Collection, a Catalogue And Interpretation* (Master Dissertation). Sydney: Macquarie University.

- Davis, Martha Ellen. (2012). Diasporal Dimensions of Dominican Folk Religion and Music. *Black Music Research Journal*, 32(1), 161-191.
- Dilek, İbrahim. (2020). Kült Kavramı ve Söz Kültü. *Bilig*, 95, 47-77.
- Demir, Zeynettin. (2019). *Mardin İli Midyat İlçesinde Yaşayan Mahalmilerin Folklor ve Etnografyası* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ardahan: Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Demirok, Ramazan. (2014). *Hani ve Çevresi Halk İnanışlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Dever, William G. (2005). *Did God Have a Wife: Archaeology and Folk Religion in Ancient Israel*. USA: WM. B. Eerdmans Publishing Co.
- Dindar, Gülşah (2012). Derin Ekoloji Hareketi ve Ekoeleştiri: Bir Garip Şair Orhan Veli. Serpil Opperman (Ed.), *Ekoeleştiri: Çevre ve Edebiyat*. Ankara: Phoenix.
- Doğan, Büşra. (2018). *Dindarların Dini Teknolojik Aletlerle Etkileşimi Tekno-Dindar Pratikler* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Doğan, Timur. (2004). *Anadolu'da yaşayan Süryaniler'in Dini Müziklerine Genel Bir Bakış* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Doğan, Turgay. (2014). *Ziyaret Fenomeni Açısından Kırşehir ve Çevresi İnceleme-Değerlendirme* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Doğanay, Hayati. (2014). *Türkiye Beşeri Coğrafyası*. Ankara: Pegem Akademi.
- Douglas, Allen. (1996). Din Fenomenolojisi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35(1), 437-465.
- Douglas, Mary. (1972). Deciphering a Meal. *Daedalus Journal of the American Academy of Arts and Sciences, Myth, Symbol, and Culture*, 1, 61-81.

- Drake, Jamil W. (2015). To Know the Soul of a People the Field Study of the Folk Negro and the Making of Popular Religion in Modern America, 1924-1945.
- Drake, Jamil W. (2020). Folk Religion and the Medical Engineering of Rural Black Laborers. *Journal of the American Academy of Religion*, 88(2), 329–353.
- Dundes, Alan. (1998a). Halk Kimdir?. *Milli Folklor*, 37, 139-153.
- Dundes, Alan. (1998b). Doku, Metin ve Konteks. *Milli Folklor*, 5(38), 139-153.
- Dunn, James D. G. (1997). *Jesus and the Spirit A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus as Reflected in the New Testament*. Michigan: William V. Eerdmans Publishing Company.
- Duran, Hamiye. & Gümüšođlu, Dursun. (2010). *Hünkar Hacı Bektaş Veli Velâyetnâmesi*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- Durkheim, Emile. (2011). *Dini Hayatın İlk Biçimleri*. İstanbul: Eskiyeeni Yayınları.
- Duymaz, Ali. (2000). Sihir Şiirlerinin Bir Türü Olarak Alkışlar. *Milli Folklor*, 45. 15-21.
- Dündar, İbrahim. (2012). *Burdur ve Çevresindeki Manevi Halk İnançlarının Din Fenomenolojisi Açısından İncelenmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Eagleton, Terry. (2005). *Kültür Yorumları*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eker, Gülin Öğüt. (2014). *İnsan Kültür Mizah (Eğlence Endüstrisinde Tüketim Nesnesi Olarak Mizah)*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Eker, Orhan Ekin. (1996). *Türklerde Hayvan Kültü ve Bilmecelere Yansıması*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Elçin, Şükrü. (1966). Tuz-Ekmek Hakkı Deyimi Üzerine. *Reşit Rahmeti Arat İçin*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Elçin, Şükrü. (2004). *Halk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.

- Eliade, Mircea. (1990). *Dinin Alamı ve Sosyal Fonksiyonu*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Eliade, Mircea. (2001). *Mitlerin Özellikleri*. İstanbul: Om Yayınevi.
- Eliade, Mircea. (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi / Cilt III Muhammed'den Reform Çağına*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eliade, Mircea. (2006). *Şamanizm, İlkel Esrime Teknikleri*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Eliade, Mircea. (2013). *Dinler Tarihine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Eliade, Mircea. (2017). *Kutsal ve Kutsal-Dışı Dinin Doğası*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Elkins, W. F. (1986). William Lauron1 De Laurence and Jamaican Folk Religion. *Folklore*, 97(2), 215-218.
- Elliott, Guthrie Stewart. (2004). Folk Religion in a Rural Japanese Hamlet: A Fieldwork Perspective. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, (39-40), 101-123.
- Ellul, Jacques. (2012). *Sözün Düşüşü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Elmacı, Lütfullah. (2017). *Ziyaret Fenomeni ve Din (Kastamonu Şeyh Şaban-ı Veli Türbesi)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Emiral, Yasemin Çağla. (2022). *Çağdaş Sanatta Tuhaf Kavramının Kişisel Anlatı Olarak Ele Alınışı* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Düzce: Düzce Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Erciş, Pakize. (1990). Sosyal-Psikolojinin Halkbilimiyle İlgisi ve Halk Biliminin Gençliğin Eğitimindeki Rolü ve Önemi Üzerine Bazı Düşünceler. *Milli Folklor Uluslararası Halkbilimi Dergisi*, 5, 41-42.
- Ercüment, Ayhan. (2018). Kitabi İslam ve Halk İslamı Dikotomisi Bağlamında Medrese ve Halk İnançları. *Din ve Bilim- Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 1(1), 76-92.

- Erdem, Mehmet. (2011). *Diyarbakır İli Merkez, Ergani, Eğil İlçeleri Adak ve Ziyaret Yerleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Erdiç, Şaban. (2017). Bir İnşa Süreci Olarak Fenomenolojik Perspektifte Kutsal ve Kutsallaşma - Ziyaret Fenomeni Örneği. *Milli Folklor*, 29(114), 39-51.
- Erdoğan Aksu, Hilal. (2017). Eller Havaya Eller Şifaya: Uluslararası Manisa Mesir Festivali Üzerine Bir İnceleme. *Milli Folklor*, 29(115), 91-105.
- Erel, Nurettin. (1946). Hıdrellez. *İnan*, 23, 15-16.
- Eren, Metin. (2018). Bir Halk Bilimi Kavramı ve Çalışma Alanı Olarak Halk Dini. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 28, 149-172.
- Eren, Özden. (2019). *Anadolu Alevilerinin Yemek (Lokma) Müzik Kültürü İlişkisi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Okan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Erenler, Ömer. (2017). *Popüler Dini İnanışlar ve Din Görevlilerinin Rolü (Çorum Örneği)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ergin, Muharrem. (2011). *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Erginer, Gürbüz. (1997). *Kurban, Kurbanın Kökenleri ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ergöz, Ramazan (2014). *Anadolu Efsanelerinde Yasaklar ve Cezalar* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ardahan: Ardahan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ergun, Metin. (2000a). *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi*. Ankara: TDK Yayınları.
- Ergun, Metin. (2000b). Türk Ağaç Kültü İnancının Dede Korkut Hikâyelerindeki Yansımaları. *Milli Folklor*, 12(47), 22-30.
- Ergun, Metin. (1997). *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Ergun, Pervin. (1993). *Halk Anlatımlarında Hızır* (Yüksek Lisans Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ergun, Pervin. (2017). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Erol, Mehmet. (2018). Kilis ve Çevresinde Zeyrat Günleri Geleneği. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 17(1), 113-122.
- Ersal, Mehmet. (2016a). *Alevilik: Kavramlar ve Ocak Sistemi -Çubuk Havzası Örneği-*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- Ersal, Mehmet. (2016b). Tahtacı Alevilerinde Hıdırellez. Engin Önen (Ed.), *Direnen ve Kaybolmaya Yüz Tutmuş Kültürler (Antakya, Mardin ve İzmir'de Kültür İncelemeleri)* (ss. 135-140). İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.
- Ersal, Mehmet. & Deyiş Görgülü, Ezgi. (2017). Yemekten Ritüel Yaratmak Alevi İnanç Sisteminde Yemek Kültürü. *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi*, 16, 139-199.
- Ersal, Mehmet. & Akın, Bülent. (2018). Dede Korkut Kitabı'nı Alevilik Penceresinden Okumak. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 7(4), 2369-2408.
- Ersöz, Özlem (1992). *Kültürel Süreklilik Elemanlarının Saptanması ve Yeni Tasarımlara Veri Tabanı Oluşturması Yaklaşımı* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimler Enstitüsü.
- Ersöz, Serpil. (2014). Türkiye Türkçesi Doğu Grubu Ağızlarında Bedduaların İşlevleri. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 14(2). 1111-1128.
- Eserpek, Altan. (1979). *Sosyal Kontrol, Sapma ve Sosyal Değişme: Erzurum'un İki Köyünde Karşılaştırmalı Bir Araştırma*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.
- Esin, Emel. (1978). *İslâmiyet'ten Önceki Türk Kültür Târîhi ve İslâm'a Giriş, Türk Kültürü El-Kitabı*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.

- Ete, Mehmet Rağıp. (2010). *Mardin Süryanilerinin Halk Kültürü Üzerine Monografik Bir İnceleme* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Doktora: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Fathiyah, Ainatul. & Ladiqi, Suyatno. (2020). The Aftermath 14th General Election and The Challenges of Political Economy in Malaysia-Taiwan Relationship. *Hamdard Islamicus: Quarterly Journal of the Hamdard National Foundation*, 43(2), 207-221.
- Flanagan, John T. & Hudson, Arthur Palmer. (1958). *Folklore in American Literature*. USA: Row, Peterson and Company.
- Flemming, Christina. (1982). Nordic Research in Comparative Religion., A Bibliography 1980—1981. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 18, 147-192.
- Freud, Sigmund. (1997). *Uygurluk, Din ve Toplum*. Ankara: Öteki Yayınları.
- Fryer, James Robert. (2021). *Exposure of Large-Scale Devotion to and Missiological Implications of Folk Religion Practices of Marian Veneration (with a Case Study of Nicaragua)* (Ph.D. Dissertation). Missouri: Midwestern Baptist Theological Seminary.
- Gabitov, Hafizoviç Tursun & Çobanoğlu Özkul & Çobanoğlu Sacide Fikret (2022). *Kazak ve Oğuz Halk Felsefesi Halkbilimsel Metaetik Temellendirme*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Garnett, Lucy M. J. (1891). The Women of Turkey and Their Folk-Lore: The Jewish and Muslim Women. London: David Nutt, 270-271.
- Gellner, Ernest. (2012). *Müslüman Toplum*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Gennep, Arnold. V. (1960). *The Rites of Passage*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Gere, Charlie. (2019). *Dijital Kültür*. İstanbul: Salon Yayınları.
- Goffman, Erving. (2020). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Goldstein, Kenneth. S. (1983). *Sahada Folklor Derleme Metotları*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.

- Goode, Judith. (2005). Yemek. *Milli Folklor*, 67, 172-176.
- Goytisolo, Juan. (2016). *Kapadokya'da Gaudi'nin İzinde*. İstanbul: Alef Yayınevi.
- Gökalp, Ziya. (2009). *Küçük Mecmua II "Usüllere Dair: Tarih ve Kavmiyet"*. Antalya: Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Yayınları.
- Gökalp, Ziya. (2017). *Türk Medeniyeti Tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gökbek, Ahmet. (1996). Anadolu'da Yaşayan Halk İnanışlarından Çaput Bağlama ve Nazar. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 173-186.
- Gözeten, Bayram. (2011). *Denizli'de Manevi Halk İnançlarının Din Fenomenolojisi Açısından İncelenmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Grayson, James Huntley. (1992). The Accommodation of Korean Folk Religion to the Religious Forms of Buddhism an Example of Reverse Syncretism. *Asian Folklore Studies*, 51(2), 199-217.
- Gunnell, Terry. (2021). The Rise of Chupa-Sangue in a World of "Fake News": Living Legends of Vampirism in Mozambique and Malawi. *Narrative Culture*, 8(2), 240-262.
- Gül, Aysu. (2016). *Otantiklik ve Dindarlığın Özgeçilik Üzerindeki Rolünün İncelenmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Samsun: On dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Güleç, Melda Medine. & Bilgin, Vejdi. (2018). Halk Dindarlığı'nın Gündelik Hayattaki Görünümü ile İlgili Sosyolojik Çözümleme. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27(1), 73-108.
- Güleç, Melda Medine. (2012). *Espiye'de Halk Dindarlığı* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Güleç, Melda Medine. (2017). *Sosyolojik Açından Türk Halk Dindarlığı*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Güler, Meltem. (2010). Sosyal Psikoloji Bakış Açısından Çocuk ve Ergenlerde Suçlu Davranış Gelişimi. *TBB Dergisi*, 89, 355-372.

- Gülfidan Aktürk, Funda. (2012). *Çocukta Değerler Eğitimi Açısından Üzeyir Gündüz 'ün Eserleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gülten, Sadullah. (2018). *Heterodoks Dervişler ve Aleviler*. İstanbul: Gece Kitaplığı.
- Günay, Umay. (1996). Folklor, Reklam ve Tarhana. *Milli Folklor*, 3, 3-12.
- Günay, Ünver. & Güngör, Harun. (1977). *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*. İstanbul: Ocak Yayınları.
- Günay, Ünver. (1999). *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat*. İstanbul: Emek Matbaacılık.
- Günay, Ünver. (2003a). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Günay, Ünver. (2003b). Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dini Ziyaret Yerleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(15), 5-36.
- Gündüz, Alptürker, İ. (2019). Sudan Geçmeye İzinli Olma/Olmama Üzerine Bir Araştırma. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 12(27), 672-689.
- Gündüzöz, Güldane. (2012). *Bektaşî Kültüründe Yemek Motifi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Güngör, Erol. (1993). *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Güngör, Erol. (1997). *İslam 'ın Bugünkü Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Güngör, Harun. (2002). Eski Türklerde Din ve Düşünce. *Türkler*. (ss. 261-282). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Güngör, Harun. (2007). "Geleneksel Türk Dininden Anadolu'ya Taşınanlar", Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni: Bildiriler, Ankara.
- Güngör, Harun. (2012). *Türk Din Etnolojisi*. İstanbul: Iq Kültür Sanat Yayıncılık.
- Gürbüz, Sevda Aktulga (2010). *Van Merkezinde Bulunan Manevi Halk İnançlarının Dinler Tarihi ve Din Fenomenolojisi Açısından Değerlendirilmesi*

- (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gürçay, Hikmet. (1977). Ankara-Polatlı Yolu Üzerindeki Hacı Tuğrul Türbesi. *Türk Etnografya Dergisi*, 16, 54-62.
- Hagen, Gottfried. (2009). Heroes And Saints in Anatolian Turkish Literature. *Oriente Moderno, Studies on Islamic Legends*, 89(2), 349-361.
- Hansen, William. (2017). *Yunan ve Roma Mitolojisi*. Ankara: Say Yayınları.
- Helander, Eila. (1985). Mythology and Cosmic Order Report on the Finnish-Italian Sympostum held in Savonlinna, Finland, on May 27-30, 1985. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 21, 158-160.
- Hellbom, Anna-Britta. (1971). The All-Saints' Cult in Mexico. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 7, 58-65.
- Henderson, Joan. (2003). Managing Tourism and Islam in Peninsular Malaysia. *Tourism Management*, 24(4), 447-456.
- Hiebert, Paul G. & Shaw, Daniel R. & Tiéno, Tite (1999). *Understanding Folk Religion, A Christian Response to Popular Beliefs and Practices*. USA: Baker Books.
- Hiebert, Paul G. (1991). Unearthly Powers a Christian Perspective on Primal and Folk Religions – David Burnett. *International Bulletin of Mission Research*, 15(1), 41-42.
- Hiiemae, Reet. (2016). Introduction Belief Narratives and Their Research. *Electronic Journal of Folklore*, 3, (7-10).
- Hiiemae, Reet. (2022). Fear of Magically Induced Love in Estonian Traditional and Contemporary Belief Narratives. *Narodna umjetnost: hrvatskis časopis za etnologiju i folkloristiku*, 59(1), (55-69).
- Hirai, Meari. (2011). Folk Religion in Nanjing. *Kyoto University Research Information Repository*, 23-37.
- Hobson, Jeremy. (2007). *Curious Country Customs*. Cincinnati: David and Charles Book.

- Holm, Jeremy. (2004). The Finnish Society for the Study of Religion 40 years. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 39-40, 69-79.
- Honko, Lauri. (1979). Theories Concerning the Ritual Process: An Orientation. Lauri Honko (Ed.), *Science of Religion. Studies In Methodology* (pp. 369-389). New York: Mouton Publishers.
- Hökelekli, Hayati. (2005). *Din Psikolojisi*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Hughes, Sakina. (2005). *In the Shadows of the Invisible Institution: Southern Black Folk Religion and the Great Migrations* (Senior Honors Theses). Michigan: Eastern Michigan University.
- Hultkratz, Ake. (1968). "Miscellaneous Beliefs." Some Points of View concerning the Informal Religious Sayings, *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 3, 67-82.
- İçli, Tulin. & Burcu, Esra. (1993). "İnformal Sosyal Kontrolün Sağlanmasında Ailelerin Gelir ve Eğitim Düzeyinin Önemi: Ankara'da Uygulamalı Bir Çalışma. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 10(1), 43-56.
- İmirgi, Aysun. (2005). Festival Kavramı Üzerine Düşünceler. *Milli Folklor*, 9(65), 29-36.
- İnan, Abdülkadir. (1952). Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları. *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, 19-30.
- İnan, Abdülkadir. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*. Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- İnan, Abdülkadir. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, Abdülkadir. (1992). *Manas Destanı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, Abdülkadir. (1998a). *Makaleler ve İncelemeler I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, Abdülkadir. (1998b). *Makaleler ve İncelemeler II*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- İnan, Abdülkadir. (2017). *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İris, Muzaffer. (2003). *Bütün Yönleriyle Süryaniler*. İstanbul: Ekol Yayıncılık.
- James, Wendy. (2013). *Törenselle Hayvan Yeni Bir Antropoloji Portresi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Janarbyek, Kyenpyeıl. (2016). *Din Ayrımı Bağlamında Moğolistan Kazaklarının İnanç ve Uygulamaları* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Jason, Heda. (1971). Conceding the 'Historical' and the 'Local' Legends and Their Relations. *Journal of American Folklore*, 84(331), 134-144.
- Jones Stephen. & Kucker, Stephanie. (2018). Bilgisayarlar, İnternet ve Sanal Kültürler. James Lull (Ed.), *İletişim Çağında Kültür*. Hece Yayınları.
- Jung, Carl Gustav (1988). *Man, and His Symbols*. New York: Anchor Press.
- Kaderli, Zehra. (2020). *Kültürel ve Bilimsel Söylemlerin İnşa Mekanizmaları Bağlamında Beden*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem. (2014). *Dünden Bugüne İnsan ve İnsanlar; Sosyal Psikolojiye Giriş*. İstanbul: Evrim Kitap.
- Kalkan, Kübra. (2019). *Grup Cemaat Dindarlığı ve Bireysel Dindarlığın Ruh Sağlığı Bağlamında Karşılaştırılması Depresyon Örneği* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kamppinen, Matti. (1990). Religiosus Intelligens. An Outline for a Cognitivist Theory of Religious Behaviour. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 24, 29-38.
- Kaneko, Satoru. (1990). Dimensions of Religiosity among Believers in Japanese Folk Religion. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 29(1), 1-18.
- Kapaló, James Alexander. (2011). Folk Religion in Discourse and Practice. *Journal of Ethnology and Folkloristics*, 7(1), 3-18.

- Kaplan, Mehmet. (1985). *Tip Tahlilleri-Türk Edebiyatında Tipler*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kaplan, Melike. (2011). Halk Tıbbının Kökenleri Teşhisten Tedaviye Din ve Büyü İlişkisi. *Milli Folklor*, 23(91), 150-156.
- Kara, Kübra. (2018). *Bireysel Dindarlığın Amaç, Araç ve Arayış Boyutlarının Bulunma Sıklığı (Gemerek Örneği)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karakaş, Rezan. (2013). Siirt Efsane ve Halk İnanışlarında Yılan Miti. *Folklor/Edebiyat*, 19, 73, 50-62.
- Karakaş, Rezan. & Akın, Erdem. (2018). Değerler Eğitimi Bağlamında Siirt Menkıbeleri. *Folklor / Edebiyat*, 24(94), 87-101.
- Karakaş, Rezan. (2012). Garzan ve Raman Yöresi Efsane ve Halk İnanışlarında Dağ ve Su Kültü. *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, 1(1), 1131-1141.
- Karakaş, Rezan. (2014a). *Siirt Menkıbesi Türbe Ritüelleri*. Ankara: Maya Akademi Yayınları.
- Karakaş, Rezan. (2014b). Siirt Halk Kültüründe Kutsal Ağaç ve Türbeler. *Millî Folklor*, 26(102), 168-179.
- Karakaş, Rezan. (2020a). *Güneydoğu Anadolu Halk İnanışları (Dicle Bölümü)*. Ankara: Gazi Kitapevi.
- Kardaş, Rukiye. (2016). *Zygmunt Bauman'ın Bireyselleşmiş Toplum Kavramsallaştırması Işığında Bireyselleşmiş Din ve Dindarlık* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kasımoğlu, Seval. (2018). Elektronik Kültür Ortamında Bedduaların Dönüşümü. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 11(24), 47-58.
- Kaval, Yılmaz & Taş, Sibel. (2019). Niyaz: Tunceli'de Kansız Bir Kurban Geleneği. *Turkish Studies*, S. 7, 3789-3798.
- Kaya, Abdusamet. (2018). Geleneksel Dini Otoritelerde Dindarlık Anlayışı (Diyarbakır Seydaları Örneği). *Şarkiyat*, 10(1), 68-91.

- Kaya, Doğan. (1997). Dualar ve Beddualar. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, 4, 99-121.
- Kaya, Doğan. (2001). *Folklorumuzda Beddua Söyleme Geleneği ve Türk Halk Şiirinde Beddualar*. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları.
- Kaya, Doğan. (2007). *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kaya, Kadriye. (2011). *Kadın Dindarlığı ve Sosyalleşme (Yeni Süksün Kasabası Örneği)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kaya, Muharrem. (2001). Eski Türk İnanışlarının Türkiye'deki Halk Hekimliğinde İzleri. *Folklor/Edebiyat*, 7(25), 199-218.
- Kaymakcan, Recep. (2010). Değer Kavramı ve Gençlerin Dinî Değerleri. *Eğitime Bakış*, 6, 10-15.
- Kâzım, Muhammed. (2011). *Deryâdan Damlalar*. İstanbul: Divan Yayınları.
- Keske, Mehmet. (2010). *Mardin'de Süryaniler: Nüfus Hareketlilikleri ve Nedenleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Keskin, Ahmet. (2017). Türk Dünyası Folklorunda Ortak Bir Ritüel Türü: Alkışlar. 4. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu (26-28 Nisan), Niğde, 29-36.
- Keskin, Ahmet. (2018). *Alkışlar-Kargışlar ve Konuşmanın Etnografyası Kuramı Örneğinde Halkbilimi Çalışmalarında Tür Kavramı ve Tür İncelemesi*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Keskin, Ahmet. (2019). Alkışlar ve Kargışlar Örneğinde Folklor ve Disiplinlerarasılık. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Keskin, Ahmet. (2020). *Türk Kültüründe Alkışlar (Dualar/İyi Dilekler) ve Kargışlar (Beddualar/Kötü Dilekler)*. Ankara: AKM Başkanlığı.

- Ketola, Kimmo. (2004). "Religion and Social Cohesion Revisited: Collectivism and Individualism in Popular Religiosity". *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 39-40, 167-184.
- Kılıç Cevdet. (1998). *Hak Dini ve Halk Dini* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kılıç, Filiz. & Kökel, Coşkun. & Bülbül, Tuncay. (2008). *Anahatlarıyla Horasan'dan Anadolu'ya Alevîlik ve Bektaşîlik (Erenler, Evliyalar, Ocaklar, Ritüeller ve Tarihi Süreç)*. Ankara: Türk HAMER.
- Kılıç, Yakup. (2004). *Karaman ve Çevresindeki Ziyaret Yerlerinin ve Manevi Halk İnançlarının Dinler Tarihi ve Din Olgusu Açısından Tahlili* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kılıççioğlu, Cumhur. (1992). *Her Yönüyle Siirt*. Ankara: Kadioğlu Matbaası.
- Kıray Belik, Mübeccel. (1998). *Kentleşme Yazıları*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Kimya, Zeynep. (2019). *Din Sosyolojisi Açısından Türbe Ziyaretlerinin Anlamı Üzerine Bir Araştırma (Veysel Karani Türbesi Örneği)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kitabı Mukaddes - Eski ve Yeni Ahit (1981). İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi.
- Knibbe, Kim. & Kupari, Helena. (2020). Theorizing lived religion: introduction. *Journal of Contemporary Religion*, 35(2), 157-176.
- Kocabıyık, Ergun. (2015). *Dolaylı Hayvan*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Koçak, Recep. (2020). Beşinci Sanayi Devrimi Toplum 5.0 ve Yapay Zekâ Kültürü. *Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 5, 1-17.
- Korkmaz, Siddık. (2019). *Karizma Dindarlığı -Şüilik Üzerine Araştırmalar*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Korkmaz, Zeynep. (2003). Eski Türklerdeki Ağaç Kültünün İslâmi Devirlerdeki Devamı. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Koskelainen, Osmo. (1968). Religiosity in Helsinki. *Temenos*, 3, 110-127.
- Koskinen, A. Aarne. (1969). Some Polynesian Views of Blessing and Cursing with regard to mana. *Temenos*, 4, 140-150.
- Köktaş, M. Emin. (1993). *Türkiye’de Dini Hayat*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Köprülü, Mehmet Fuat. (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Köprülü, Mehmet Fuat. (2000). *Anadolu’da İslamiyet*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Köroğlu, Cemile Zehra. (2012). Türkiye’de Dini Hayatın İncelenmesi: Bütüncül Bir Yaklaşım. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 82-102.
- Köse, Ali. & Ayten, Ali. (2010). *Türbeler; Popüler Dindarlığın Durakları*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Köse, Serkan. (2019). *Alevi İnanç Sisteminde Kurban Ritüeli*. İstanbul: Kesit.
- Kösoğlu, Nevzat. (2013). *Millî Kültür ve Kimlik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Krech, David & Crutchfield, Richard. (1999). *Sosyal Psikoloji Teori ve Problemler*. İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- Kurt, Osman. (2009). Kent Dindarlığı Üzerine Düşünceler- *Milel ve Nihal*, 6(3), 162-166.
- Kuş, Elif. (2003). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Teknikleri Nitel mi, Nicel mi?* Ankara: Anı Yayıncılık.
- Küçük, Abanoz. (2018). Türk Ağaç Kültü Etrafında Teşekkül Eden Dokuz Oğul Efsanesi ve Toplumsal İşlevleri. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 11(22), 69-76.
- Küçük, Mehmet Alparslan. (2005). Altay ve Güney Sibirya Bölgesindeki Türk Topuluklarının Dinî İnanışları. *Dini Araştırmalar*, 8(23), 191-218.
- Küçük, Mehmet Alparslan. (2013). Geleneksel Türk ‘Ana Dışıl Ruhlar’a Mitolojik Açından Bakış. *Iğdır Üniversitesi / Iğdır University İlahiyat Fakültesi Dergisi / Journal of Divinity Faculty*. 1, 105-134.

- Kümbetoğlu, Belkıs. (2012). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Laime, Sandis. (2021). Reflections of Historical Witch Trials in Latvian Folklore: Veckušķis Legend Cycle. *Narrative Culture*, 8(2), 218-239.
- Lamont-Brown, Raymond. (1996). *Scottish Folklore*. Finland: Werner Söderström OY.
- Lane, Megan. (2008). *Hoodoo Heritage a Brief History of American Folk Religion* (Master Thesis). Athens: University of Georgia.
- Leete, Art. (2004). Folk Religion and Identity: A Study of Ethnic Conflicts in Siberia. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, (39-40), 235-245.
- Lefebvre, Henri. (2014). *Mekânın Üretimi*. İstanbul: Sel Yayınları.
- Lindberg Anetta. (2009). The Concept of Religion in Current Studies of Scandinavian Pre-Christian Religion. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 45, 39-40.
- Lucas, Michael T. (2014). Empowered Objects: Material Expressions of Spiritual Beliefs in the Colonial Chesapeake Region. Historical Archaeology Manifestations of Magic: The Archaeology and Material Culture of Folk Religion. Vol. 48, No. 3, 106-124.
- Luther, H. Martin. (2004). History, Cognitive Science, and the Problematic Study of Folk Religions: The Case of the Eleusinian Mysteries of Demeter. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 39-40.
- Lyotard, Jean-François. (1994). *Postmodern Durum*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Mahdi, Sarmad Alı Mahdı. (2015). *Anadolu Türk Aleviliği bağlamında Irak Türklerinde Alevilik* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Malaty, Mounir Sobhy Yacoub. (2022). *The Impact of Egyptian Folk Religion on Gospel Transformation A Socio-Religious Study of the Mulids (Saints' Festivals)* (Doctoral Dissertation). Texas: Southwestern Baptist Theological Seminary.
- Malinowski, Bronislaw Kaspar. (1990). *İnsan ve Kültür*. Ankara: Verso Yayınları.

- Malinowski, Bronislaw Kaspar. (1992). *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Malinowski, Bronislaw Kaspar. (2000). *Bilim, Büyü ve Din*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Maraşlıoğlu, Hasan. (2018). *Geleneksel Türk Dini İnanışlarında Ateş Kültü* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Mardin, Şerif. (2012). *Türkiye’de Din ve Siyaset: Makaleler III*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marshall, Gordon. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mayer, Fanny Hagin. (1965). Namazu-e and Their Themes, An Interpretive Approach to Some Aspects of Japanese Folk Religion by C. Ouwehand. *Monumenta Nipponica*, 20(4), 460-461.
- Meane, Madan. (2013). From Shrine to Stage: A Personal Account of the Challenges of Archiving the Tejaji Ballad of Rajasthan. *Oral Literature in the Digital Age Archiving Orality and Connect* (Ed. Claire Wheeler). Cambridge: Open Book Publishers.
- Melikoff, İrene. (1993). *Uyur İdik Uyardılar*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Meriç, Cem. (2018). Bayramiç Yöresi Tahtacı Türkmenlerinde Ölüm Etrafında Oluşan İnanış ve Ritüeller. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 70-80.
- Millard, A. R. (2008). Did God Have a Wife Archaeology and Folk Religion in Ancient Israel - W. G. Dever. *Vetus Testamentum*, 58(1), 133-134.
- Morreall, John. (1997). *Gülmeyi Ciddiye Almak*. İstanbul: İris.
- Morris, Brian. (2004). *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*. Ankara: İmge Yayınevi.
- Murray, Michael. & Graham, Brian. (1997). Exploring The Dialectics of Route Based Tourism: The Camino De Santiago. *Tourism Management*, 8, 513-524.
- Myung-sub, Chung. (2013). "Folk Beliefs". Encyclopedia of Korean Folk Beliefs. Seoul: The National Folk Museum of Korea.

- Naguib, Saphmaz-Amal. (1990). The Festivals of Opet and Abul Haggag. Survival of an Ancient Tradition? *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 26, 67-84.
- Nahya, Z. Nilüfer. (2004). *Türkiye’de Hıristiyan Olmak Ankara ve Çankaya Kurtuluş Kiliseleri Örneği* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ngan, Nguyen Thi Kim. (2021). Metaphysical Experiences in Postwar Vietnam. *Narrative Culture*, 8(2), 297-316.
- Ngarndeye, Bako. (2009). *Eschatology in African Folk Religion* (Doctoral Thesis). South Africa: University of South Africa.
- Nguyen, Daniel Xuan–Vu (2016). *Pauline Freedom Idolatry and the Vietnamese Ancestor Cult* (Master Thesis). Ohio: Trinity Lutheran Seminary.
- Nikaidō, Yoshihiro. (2018). Asian Folk Religion and Cultural Interaction. *China Studies*, 10, 123-125.
- Nilsson, Martin P. (1998). *Greek Folk Religion*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Nolan, Mary Lee. & Nolan, Sidney. (1992). Religious Sites as Tourism Attractions in Europe. *Annals of Tourism Research*, 19, 1-17.
- Nora, Pierre. (2006). *Hafıza Mekanları*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Nordberg, Andreas. (2018). The Vernacular Word *siðr* and Its Cognates in the Study of (Lived) Religion in Viking and Medieval Scandinavia. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 54(2). 125-147.
- Novruzova, Gülreyhan. (2012). *Halk Dindarlığı Üzerine Bir Din Sosyolojisi Araştırması Derbent (Dağıstan) Örneği* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Obelkevich, James. (1984). Between Pulpit and Pew Folk Religion in a North Yorkshire Fishing Village - David Clark. *Social History*, 9(2), 271-272.

- Ocak, Ahmet Yaşar. (1983a). *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkabeleri*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Faiklar Araştırma Dairesi Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (1983b). *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (1984). *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkabeleri*. Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (1996). Babailer İsyânı-Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü, İstanbul: Dergâh Yayınları,
- Ocak, Ahmet Yaşar. (1998). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*. Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (2002). *Sarı Saltık Popüler İslâm'ın Balkanlar'daki Destâni Öncüsü*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (2006). *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (2009). *Sufilik Geleneğinin Efsânevî Öncüsü, Veysel Karenî ve Üveysilik*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (2010). *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (2013a). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (2013b). *Türkler Türkiye ve İslam: Yaklaşım Yöntem ve Yorum Denemeleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (2014). *Ortaçağ Anadolu'su'nda İki Büyük Yerleşimci/Kolonizatör Derviş Dede Garkın ve Emirci Sultan Vefaiyye ve Yeseviyye Gerçeği*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ochirova, Bairma. (2013). *Türk ve Buryat Efsanelerinde Dağ Kültü* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Okumuş, Ejder. (2006). Gösterişçi Dindarlık. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 6(3), 17-35.
- Okutucu, Nuray. (2017). *Hac Güzergahı Olarak İstanbul'un İnanç Turizmine Konu Çekim Unsurları (19.Yüzyıl Sonu ve 20.Yüzyıl Başı)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Onat, Hasan. (2009). Kimlik-Teoloji İlişkisi Bağlamında Alevîlik- Bektaşîlikle İlgili Kimlik Tartışmaları Üzerine. *Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 1, 18-31.
- Opperman. Serpil (2012). Ekoeleşitiri: Çevre ve Edebiyat Çalışmalarının Dünü ve Bugünü. Serpil Opperman (Ed.), *Ekoeleşitiri: Çevre ve Edebiyat* (ss. 9-57). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Oral, Şerife. (2016). *Kayseri Yöresi Efsaneleri (İnceleme - Metinler)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Orozobaev, Mayrambek. (2010). *Kırgızcadaki İslam Dışı Geleneksel İnanç ve İnanışlarla İlgili Söz Varlığı* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Otto, Rudolf. (2014). *Kutsala Dair*. İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları.
- Oyman, Nihat. (2016). Sosyal Medya Dindarlığı. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28, 125-167.
- Oytan, Tevfik. (1956). *Bektaşîliğin İçyüzü Dibi-Köşesi-Yüzü ve Astarı 1*. İstanbul: İstanbul Maarif Kitaphanesi Matbaası.
- Öden, Utku Mehmet. (2018). Tarihi Gerçeklikten Halk Anlatısına: Zindan Baba Türbesi Etrafında Oluşan Veli Kültü. *TÜRÜK Uluslararası Dil Edebiyat ve Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi*, 1(15), 221-234.
- Ögel, Bahaddin. (1995). *Türk Mitolojisi I-II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Öğüt Eker, Gülin. (2018). Farklı Görme Biçimiyle Modern Dünya Ritüeli Olarak Yemek Kültürü Sınanma Erginlenme ve İntikam Alma Gizli İşlevler. *Millî Folklor*, 120, 170-183.

- Öğüt Eker, Gülin. (2018). Gelenekten Geleceğe Halk Edebiyatı”. Türk Halk Edebiyatı El Kitabı, Ankara: Grafiker Yayınları, 315-327.
- Öksüzcü, Muhteşem. (1962). Eski İstanbul, Yazın Başlangıcı Hıdırellez. *Sümerbank*, 11, 58-59.
- Öncül, Kürşat. (2008). Sihirsel Düşünüş ve Pratiklerin Divanu Lugatit Türk'teki Yansımaları. *Rize Üniversitesi Uluslararası Kâşgarlı Mahmud Sempozyumu Bildirileri*, Rize: Rize Üniversitesi Yayınları.
- Ördek, Şahin. (2017). *Tüketici Dindarlığı ve Helal Gıda Ürün Değerlendirmeleri Kayseri'de Bir Uygulama* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kayseri: Naci Yazgan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Örnek, Sedat Veyis. (1979). *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*. Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis. (1971a). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Örnek, Sedat Veyis. (1971b). *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis. (1971c). *Etnoloji Sözlüğü*. Ankara: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis. (2000). *Türk Halk Bilimi*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Özbay, Murat. (2002). Kültür Aktarımı Açısından Türkçe Öğretimi. *Türk Dili*, (602), 112-120.
- Özbolat, Abdullah. (2014). Kutsallaşma Sürecine Tipolojik Bir Yaklaşım: Ziyaret Fenomeni Örneği. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 70, 121-138.
- Özbudun, Sibel. & Uysal, Gülfem. (2012). *50 Soruda Antropoloji*. İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı.

- Özdamar, Melih. (2019). *Diyarbakır Halk Hekimliği ve Kültürümüzdeki Yeri* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özdemir, Cafer. (2018). "Alevi-Bektaşî Kültüründe 'Lokma' Geleneği." *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşîlik Sempozyumu (18-20 Ekim 2018 Ankara) Bildiriler Kitabı*, 247-264.
- Özdemir, Mehmet. (2013). Türk Kültüründe Dağ Kültü ve Bir Yüce Dağ: Halbaba. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(9), 1-15.
- Özdemir, Nebi (2009). Kültür Ekonomisi ve Endüstrileri ile Kültürel Miras Yönetimi İlişkisi. *Milli Folklor*, 21, (84), 73-86.
- Özdemir, Nebi. (1999). Eğlence Kavramı ve Hıdırellez Kutlamaları. *Milli Folklor*, 6(42), 31-6.
- Özdemir, Nebi. (2005). *Cumhuriyet Dönemi Türk Eğlence Kültürü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Özdemir, Nebi. (2006). Sanal Dünyanın Köy Monografileri. *Milli Folklor Uluslararası Halkbilimi Dergisi*, 72, 23-46.
- Özdemir, Nebi. (2007). "Sanal Mizah", ICANAS 38, Ankara 10-15 Eylül 2007.
- Özdemir, Nebi. (2008). Türk Hediyeleşme Geleneği ve Medya. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(4), 467-480.
- Özdemir, Nebi. (2012a). *Kültür Ekonomisi ve Yönetimi*. Ankara: Hacettepe Yayınları.
- Özdemir, Nebi. (2012b). *Medya Kültür ve Edebiyat*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Özgen, Nurettin. (2012). Siirt'in İnanç Turizmi Mekânları Ziyaret (Veysel Karani) ve Tillo (Aydınlar) Örnekleri. *Doğu Coğrafya Dergisi*, 17(27), 251-272.
- Öztürk Karagöz, Emel. (2003). *Max Weber'de Anlayış Sosyolojisi ve Din Olgusu*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Öztürk, Jale. (2012a). Antakya Ağzında Kargışlar. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22, 1-19.

- Pakdemirli, Nur M. (2015). *Genç Dindarlığı ve Din Eğitimi*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Pang, Carolyn. (2021). *Memorializing the Gods: A Study of the Ritual Practices of the Izanagi-ryū* (Ph.D. Dissertaton) Columbia: Columbia University.
- Parks, Rebacca. (2009). *UXL Encyclopedia of World Mythology 4 M-P*. USA: Cengage Learning.
- Parladır, Halil Saim. (2010). *Heterodoksi, Türk Halk İslamı ve Evliya Kültü* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Parladır, Halil Saim. (2021). Resmi Din - Halk Dini Tartışması Bağlamında İmam Birgivi Ziyareti (Ed.) Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Kent Arşivi Yayınları.
- Pehlivan, Abdulhamid. (2005). *Ölüm ve Sonrasına Ait Günümüz Halk İnançlarının Teolojik Alt Yapısı (İstanbul/Maltepe Örneği)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Pehlivan, Abdulhamid. (2013). *Ölüm ve Ötesi Halk İnançları*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Pehlivan, Gürol. (2004). *Manisa (Merkezde) da Veli Kültü* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Manisa: Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Pehlivan, Gürol. (2009). Dini Şahsiyetler Hakkında Oluşan Anlatılar. *Milli Folklor*, 21(83), 88-96.
- Polat, Kemal. (2008). *Beşikten Mezara Kırgız Türklerinde Gelenek ve İnanışlar*. Ankara: TDV Yayınları.
- Polat, Kemal. (2019). *Katolik Hristiyanlık'ta Azizlik*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Pospelov, Gennady. (2005), *Edebiyat Bilimi*. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Postman, Neil. (2020). *Televizyon Öldüren Eğlence*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Primiano, Leonard Norman. (1995). Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. *Western Folklore: Reflexivity and the Study of Belief*, 54(1), 37-56.

- Pulkkinen, R. (2004). What was the Finnish Hiisi? Applying Computational Methods to the study of Folk Religion. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 39-40, 209-233.
- Pyysiäinen, Ilkka. (2004). Folk Religion and Theological Correctness. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, (39-40), 151-165.
- Raglan, Lord. (2004). Mit ve Ritüel. *Milli Folklor*, 8(61), 187-194.
- Rahimli, Güner. (2017). Halk İslam'ı ve Kızılbaşlık. *Akademik Hassasiyetler*, 4(8), 57-69.
- Reed, Teresa. (2001). Elder Eatmore and Deacon Jones: Folk Religion as Humor in Black Secular Recordings, 1918–1961, *Popular Music and Society*, 25:3-4, 25-44.
- Reider, Noriko T. (2007). Onmyōji Sex, Pathos, and Grotesquery in Yumemakura Bakus Oni. *Asian Folklore Studies, Narratives and Rituals in Asian Folk Religion and Culture*, 66(2) 107-124.
- Rençber, Fevzi. (2012). *Adıyaman'da Alevilik* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ringgren, Helmer. (1963). Some Remarks on the Language of Religion. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 4, 103-111.
- Roberts, John. (2009). African American Belief Narratives and the African Cultural Tradition. *Research in African Literatures. Oral Literature and Identity Formation in Africa and the Diaspora*, (40), 12-126.
- Roux, Jean Paul. (1999). *Eskiçağ ve Orta çağda Altay Türklerinde Ölüm*. (Çev. Aykut Kazancıgil). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Roux, Jean Paul. (2005). *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Rummel, J. Francis. (1968). *Eğitimde Araştırmaya Giriş*. Ankara: Ajans Türk Yayınları.
- Russell, Bernard. (2020). *Din ile Bilim*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Rydving, Håkan. (2004a). Folk Religion and Theological Correctness. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 39-40, 39-40.
- Rydving, Håkan. (2004b). Saami Religion and Saami Folk Religion. What is the Difference? *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 39-40, 143-149.
- Sakaoğlu, Saim & Türkan, Kadriye. (2019). Efsanelerden Masallara Uzanan Taş Kesilme Motifinin Azerbaycan ve Anadolu Masallarına Yansımaları. *Türkbilig*, 38, 177-197.
- Sakaoğlu, Saim. (1980). *Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*. Ankara: Kültür Bakanlığı, Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.
- Sakaoğlu, Saim. (1992). *Efsane Araştırmaları*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları.
- Sanna, Ellyn. (2002). *Folk Religion*. Mason Crest Publishers.
- Santana, Zulema Denise. (2020). *A Case Study of Folk Religion and Migración; La Santa Muerte and Jesus Malverde* (Master Theses). California: California State University.
- Santino, Jack. (1994). *All Around the Year, Holidays & Celebrations in American Life*. Chicago: University of Illinois Press.
- Sarıkaya, Bekir. (2010). *Rükneddin Ahmed'in Acâibü'l-Mahlûkat Tercümesi (Giriş-Metin-Sözlük)* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Schechner, Richard. (2007). *Ritüelin Geleceği: Kültür ve Performans Üzerine Yazılar*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Schimmel, Annemarie. (2004). *Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri, İslam'a Görüngübilimsel Bir Yaklaşım*. Ankara: Kabalcı Yayınları.
- Schimmel, Annemarie. (2012). *İslam'ın Mistik Boyutları*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Schreier, Robert J. (1985). *Constructing Local Theologies*. New York: Orbis Books.

- Seahorn, Christal. (2021). "Thy Fame Shall Never Cease": Ritualized Oratory and Mythmaking in Renaissance Reproductions of Elizabeth I's Tilbury Address. *Narrative Culture*, 8(2), 317-337.
- Seçkin, Bekir Sami. (2006). *Başlangıçtan Günümüze Siirt Tarihi*. İstanbul: İstanbul Siirtliler Derneği.
- Selçuk, A. (2010). "Dede Mezarındaki Sır: Ziyaret Fenomeni ve Kutsalın Tezahürleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 56, 61-72.
- Semper, Gottfried. (2015). *Mimarlığın Dört Ögesi ve İki Konferans*. İstanbul: Janus Yayıncılık.
- Serçek, Sadık. (2011). *Bütünleşik Pazarlama İletişimi Çerçevesinde Türkiye'de İnanç Turizminin Geliştirilmesi (Mardin Örneği)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Seyhan, Beyazıt Yaşar. (2013). Dua Tutumu ile Psikolojik İyi Olma Hali Arasındaki İlişkiler: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma. *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2), 157-183.
- Seyidoğlu, Bilge. (2005). *Erzurum Efsaneleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Sezgin, Abdulkadir. (2012). *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Shankland, David. (1997). Anadolu Kırsalında Alevilik ve Sünnilik. *Hacı Bektaş Veli Dergisi*, 4, 23-32.
- Shulman, Eviatar, (2021). Canonical Belief Narratives of the Buddha: Folklore and Religion in the Early Buddhist Discourses. *Narrative Culture*, 8(2), 187-217.
- Siirt Turizm Envanteri, 1991.
- Singer, Milton. (1960). The Great Tradition of Hinduism in the City of Madras. Charles Leslie (Ed.), *Anthropology of Folk Religion* (pp. 105-166). New York: Vintage Books.
- Smith, Anthony D. (2002). *Ulusların Etnik Kökeni*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

- Smith, Robert Jerome. (2009). Festival ve Kutlamalar. M. Öcal Oğuz, Selcan Gürçayır, Sunay Çalış (Ed.), *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3*, Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Solovyeva, Alevtina. (2021). New Life of Old Mongolian Demons. *Narrative Culture*, 8(2), 281-296.
- Soruklu, Neslihan. (2018). *Hızır Kültü: İnanışlarda ve Sözlü Edebiyatta Hızır* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sönmez, Seniha. (2008). *Türklerde Dağ Kültü İnancı ve Altay, Tıva ve Şor Türklerinde Dağ* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Stoeltje, Beverly. (1992). Festival. Richard Baumann (Ed.), *Cultural Performances, and Popular Entertainments*. New York: Oxford University Press.
- Straarup, Jorgen. (1982a). Folk Religion and Churchbuilding. *Svensk teologisk kvartalskrift*, 55(1), 1-10.
- Su, Süreyya Murad. (2009). *Hurafeler ve Mitler: Halk İslamında Senkretizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sunden, Hjalmar. (1990). Saint John of the Cross in the Light of Satori. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 26, 115-128.
- Swantz, Marja-Liisa. (1972). Ritual and Myth in Transitional Zaramo Society. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 8, 96-117.
- Şahin, Âdem. (2014). *Birlikte Yaşamın Kodları Dindarlık ve Etnokültürel Empati*. Konya: Aybil Yayınları.
- Şahin, İlkay. (2011). İlahi, Ritüel ve Kadın Boğazlıyan Örneği. *Milli Folklor*, Yıl 23(30), 115-133.
- Şahin, İlkay. (2013). *Online Alevi Topluluklar: Ritüel Desenli Bir Gruptan Mit Desenli Bir İnanç Topluluğuna*. Konya: Çizgi Kitabevi.

- Şahin, Mehmet. (2017). *Kültürel Değişim Bağlamında Alevi Toplumunda Türk Halk İnançları (Küçükçekmece İlçesi Örneği)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şahin, Nafiz. (1997). *20. yüzyılda Diyarbakır İlçeleri Tarihi ve İnanç Coğrafyası* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şaman, . (2009). *Mersin İli İnanç Turizmi Potansiyelinin Değerlendirilmesi: Mersin'de İnanç Turizmine Katılanların Profili Üzerine Bir Araştırma* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Mersin: Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şeker, Fatih M. (2012). *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şen, Ülker. (2007) *Millî Eğitim Bakanlığı'nın 2005 Yılında Tavsiye Ettiği 100 Temel Eser Yoluyla Türkçe Eğitiminde Değerler Öğretimi Üzerine Bir Araştırma* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Şen, Yılmaz. (2014). *Vakıf Arazilerinin Siirt'in Kentleşme Sürecine Etkisi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şeyh Muhammed Kâzım K.S. (2011). *Deryâdan Damlalar*. İstanbul: Divan Yayınları.
- Tanilli, Server. (1994). *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası İnsanlık Tarihine Giriş 1 İlk Çağ*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Tanyu, Hikmet. (1967). *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Tanyu, Hikmet. (1968). *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Tanyu, Hikmet. (1973a). Dini Folklor veya Dini-Manevi Halk İnançlarının Çeşit ve Mahiyeti Üzerinde Bir Araştırma -1-. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(1), 123-142.

- Tanyu, Hikmet. (1973b). *Dinler Tarihi Araştırmaları*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Taş, Sibel. (2019). *Tunceli’de Geçiş Törenleri: Doğum, Evlenme ve Ölüm* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Taşpınar, İbrahim. (2006). *Siirt İli ve Çevresi Yaygın Halk İnanışları* (Yüksek Lisans Tezi). Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tekin, Mehmet. (2006). Bir Sosyal Kontrol Aracı Olarak Ahilik ve Toplumsal Dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21, 219-235.
- Terzioğlu, Öykü. (2007). Alkış ve Kargışların, Sözlü Kültürdeki Yerleşik Kodların Aktarımını ve Yeniden Üretimini Kolaylaştıran Biçimsel Özellikleri. *Millî Folklor*, 75, 34-37.
- Teske, Robert Thomas. (1977). "On the Making of Bobonieres and Marturia in Greek-Philadelphia: Commercialism in Folk Religion." *Journal of the Folklore Institute* 14, 151- 58.
- Tezcan, Mahmut, (2000). *Türk Ailesi Antropolojisi*. Ankara: İmge Yayınevi.
- Tokat, Latif. (2012). *Dinde Sembolizm*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Tolegenov, Mukhit. (2020). *Efsanevi Dindarlığın Psikolojik Zemini ve Fonksiyonu Kazakistan Örneği* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Turan, Esen. (2012). *Türkiye’de Yabancı Turizm Pazarını Artırmada İnanç Turizminin Yeri ve Önemi* (Uzmanlık Tezi). Ankara: T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı Yatırım ve İşletmeler Genel Müdürlüğü.
- Turgut, Ramazan. (2016). “Bir Halkın Göç Hikâyesi: Süryanilerin XX. Yüzyılda Türkiye’den Avrupa’ya Göç Süreci”, *Mukaddime Dergisi*, 7(2), 275-294.
- Turner, Victor. (2018). *Ritüeller Yapı ve Anti-Yapı*. İstanbul: İthaki Yayınları.

- Tükten, Damla. (2019). *Duygu Düzenlemedeki Zorlukların İç Güdümlü ve Dış Güdümlü Dindarlık ve Şiddet Eğilimi Üzerindeki Aracı Rolü* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tümer, Günay. & Küçük, Abdurrahman. (1997). *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları.
- Tümer, Günay. (1991). "Atalar Kültü". Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt IV. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları İşletmesi, 1991.
- Türksever, Zeynep. (2014). *Türk Halk İnançlarında Şehitlik Üzerine Halk Bilimsel Bir İnceleme Edirnekapı Örneği* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Türktaş, Metin. (1997). Alanya ve Köylerindeki Türbe Yatır ve Adak Yerleri. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 3 (3), 41-46.
- Uğurlu, Serdar. & Koca, Kürşad. (2010). Türk Kültürü ve Anadolu Müslümanlığı İlişkisi. *Akademik Bakış Dergisi*, 22, 1-10.
- Ulu, Mustafa. (2013). *Dindarlığın Tanımı, Boyutları ve Ölçülmesi Üzerine Psikolojik Bir Araştırma* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ulusoy, Kadir. & Dilmaç, Bülent. (2012). *Değerler Eğitimi*. Ankara: Pegem Akademi.
- Uyanık Balat, Gülten. (2012). Okul Öncesinde Değerler Eğitimi. Gülten Uyanık Balat (Ed.), *Okul Öncesinde Değerler Eğitimi ve Etkinlik Örnekleri*. Ankara. Pegem Akademi.
- Uyar, Sabri. (2019). *Mardin'in Kutsal Mekân ve Ritüelleri* (Yayımlanmamış Lisans Tezi). Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Uygur, Hatice Kübra. (2008). *Midyat Halk Kültürü Monografisi* (Yüksek Lisans Tezi). Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Uygur, Hatice Kübra. (2015). *Kutsal Mekân Bağlamında Mardin Süryanilerinin Anlatıları* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Uygur, Hatice Kübra. (2017). Mizah Anlayışının Fıkra Türü Bağlamında Elektronik Ortamda Dönüşümü. Kürşat Öncül & Songül Çek (Ed.) *Türk Fıkra Kültürü: Tanım, Tahlil, Yöntem* (ss. 175 -193). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Uygur, Hatice Kübra. & Altıntop Taş, Gülден. (2020). Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Karikatür Bandının Göstergibilimsel Bir Çözümlemesi. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 13(30), 614-635.
- Uygur, Hatice Kübra. (2020a). Kutsal Mekân Bağlamında Gündelik Hayatın İzinde Mekânın Dönüşümü: Mardin Süryani Kilise ve Manastırları, *Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*,4(4). 130-146.
- Uygur, Hatice Kübra. (2020b). Güneydoğu Anadolu Bölgesi Genelinde Bulunan İnanç Mekânlarına İşlevsel Bir Yaklaşım. Bülent Akın (Ed.), *Ritüelleri ve Anlatılarıyla Kutsal Mekânlar (Güneydoğu Anadolu Bölgesi Örneği)* (ss. 39-72). Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Uygur, Hatice Kübra. (2020c). Sin u Seydoş Türbesi Etrafında Oluşan Ritüel ve Anlatılar. Bülent Akın (Ed.), *Ritüelleri ve Anlatılarıyla Kutsal Mekânlar (Güneydoğu Anadolu Bölgesi Örneği)* (ss. 283-309). Çanakkale: Paradigma Akademi
- Uygur, Hatice Kübra. (2021). Süryani Hagiografisinde Kadın Azizeler. Olcay Özkaya & Aylın Eraslan (Ed.), *Kadın Dünyası Üzerine Araştırmalar. (Tarih, Göç, Ekopolitik, Hukuk ve Edebiyat)* (ss. 301-334). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Ülker, Sevgi. (2011). *Türkiye'de Halk Dindarlığının Dönüşümünde Görsel Medyanın Rolü* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Valk, Ülo. (2014). Folkloristic Contributions towards Religious Studies in Estonia: A Historical Outline. *TEMENOS - Nordic Journal of Comparative Religion*, 50(1), 137-163.
- Valk, Ülo. (2021). What Are Belief Narratives? An Introduction. *Narrative Culture*, 8(2), 175-186.
- Varul, Matthias Zick. (2015). Consumerism as Folk Religion Transcendence, Probation and Dissatisfaction with Capitalism. *Studies in Christian Ethica*, 28(4) 447–460.

- Wach, Joachim. (1995). *Din Sosyolojisine Giriş*. Ankara: A.Ü.İ.F Yayınları.
- Wan, Enoch. (2001). Understanding Folk Religion, A Christian Response to Popular Beliefs and Practices by Paul G. Hiebert. *International Bulletin of Missionary Research*, 25(1), 45-45.
- Watts, Linda S. (2007). *Encyclopedia of American Folklore*. New York: Checkmark Books.
- Wilkinson, Greg. (2016). Asian Folk Religion and Cultural Interaction by Yoshihiro Nikaidō. *Religious Studies Review* · 42(2), 138.
- Wong, Wai Yip. (2011a). *Reconstructing John Hick's Theory of Religious Pluralism a Chinese Folk Religion's Perspective* (Ph.D. Dissertation). Birmingham: University of Birmingham.
- Wong, Wai Yip. (2011b). Defining Chinese Folk Religion, a Methodological Interpretation. *Asian Philosophy*, 21(2), 153–170.
- Wycherley, R. E. (1993). *Antik Çağda Kentler Nasıl Kuruldu?* İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Yaman, Ali. (2005). Türk Dünyasında Ziyaret Kültürünün Ortak Bazı Unsurları Hakkında. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(1), 29-37.
- Yanikkaya, Zerrin. (2003). *Tiyatroda Grotesk ve Bir Örnek Olarak Fernando Arrabal Tiyatrosu* (Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yenen, İbrahim. (2013). Popüler Türk Sinemasında Dindarlık Şekilleri. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), 75-96.
- Yeşildal, Ünsal Yılmaz. (2018). Atalar Kültüne Dair İnanmaların Ad Verme İnanç ve Gelenekleri Üzerindeki Tesiri. *Millî Folklor*, Yıl 30 (119), 48-59.
- Yeşilmen, Halit. (2018). Anlam ve Değer Bağlamında Halk İnançları ve Ziyaret Mekânlarının İşlevselliği (Mardin Örneği) *Artuklu Akademi Journal of Artuklu Academia*, 5(2), 253-272.

- Yıldırım, Ali & Şimşek, Hasan. (2005). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yıldırım, Nimet. (2008). *Fars Mitolojisi Sözlüğü*. Ankara: Kabalcı Yayınevi.
- Yıldız Altın, Kübra. (2018). *Türk Kültüründe Atalar Kültü* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yıldız, İrfan. (2011). *Savur'daki Tarihi Eserler*. Mardin: Mardin Valiliği.
- Yıldız, Murat. (2001). Dindarlığın Tanımı ve Boyutları Üzerine Psikolojik Bir Çalışma. *Tabula-Rasa*, 1(1), 19-42.
- Yıldız, Rauf. (2021). *Alevilik ve Bektaşilikte Nübüvvet-Velayet İlişkisi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yılmaz, Emre. (2017). *Türbe Fenomeni Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma: Şeyh Edebalı Türbesi*. *Edebalı İslamiyet Dergisi*, 1(2), 17-42.
- Yılmaz, Ozan & Akın, Bülent. (2016). Kutsal Sözü Belleği Olarak Cönkler Alevi Erkânına Ait Bir Cönk Üzerinde Rit. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, S.13, 60-110.
- Yılmaz, Serhat Sabri. (2019). *Performans Teori Açısından Türkiye'de Dinî Hitabet Sanatı* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yılmaz, Sinan. (2017). *Ortaokul Öğrencilerinin (6. 7. Ve 8. Sınıf) Dindarlığına Ailenin Etkisi (Trabzon İl Merkezi Örneği)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yılmaz, Zehra. (2015). *Dişil Dindarlık (İslamcı Kadın Hareketinin Dönüşümü)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yoder, Don. (1974). Toward a Definition of Folk Religion. *Western Folklore: Symposium on Folk Religion*, 33(1), 2-15.

- Yoder, Don. (2009). Halk Tıbbı ve Modern Tıp. M. Öcal Oğuz; Selcan Gürçayır, Sunay Çalış (Ed.), *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3*. (ss. 391-397). Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Yolcu, M. Ali. (2014). *Türk Kültüründe Evliliğe Bağlı Tabu ve Kaçınmalar*. Konya: Kömen Yayınları.
- Yörükan, Yusuf Ziya. (2005). *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm Şamanizm'in Diğer Dinler ve Aleviler Üzerinde Etkileri*. Ankara: Yol Yayınları.
- Yurdakul, Selin. (2006). *Bir Ürün ve Toplumsal Bütünleşme Aracı Olarak Modern Kent Karnavalları ve Türkiye'deki Örneklerde Görülen Uygulama Farklılıkları* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Zafer, Cem. (2019). Halk Dindarlığı, Medyanın Halk Dindarlığı ve Din Anlayışındaki Etkileri. *International Journal of Social Inquiry*, 12(1), 345-363.
- Zhang, Xinli. (2020). *Tales of the Water God in the Water God Temple of Guangsheng Monastery Folk Religion and Social Justice in the Premodern Chinese Political Tradition*. (Master Thesis). Hawai'i: Hawai'i University.

[XVlmgEjQ2haRFNVaE5NRzluUzBWSIEwRm5TVU5IYjJNMk0weDNFQUU?hl=tr](https://www.google.com.tr/maps/place/%C4%B0smaile+Fakirullah+T%C3%BCrbesi/@37.9494351,42.0078902,17z/data=!3m1!4b1!4m5!3m4!1s0x400c629e108c0dfd:0x8614ab65f22cec82!8m2!3d37.9494351!4d42.0100789?hl=tr)
(E. T.: 25.08.2022).

URL-10:

<https://www.google.com.tr/maps/place/%C4%B0smaile+Fakirullah+T%C3%BCrbesi/@37.9494351,42.0078902,17z/data=!3m1!4b1!4m5!3m4!1s0x400c629e108c0dfd:0x8614ab65f22cec82!8m2!3d37.9494351!4d42.0100789?hl=tr> (E. T.: 25.08.2022).

URL-11:

<https://www.google.com.tr/maps/place/Hazreti+S%C3%BCleyman+Camii/@37.9148769,40.2397521,17z/data=!4m1!1m2!2m1!1zaHogc8O8bGV5bWfuIHTDvHJiZNXnp!3m7!1s0x4075203f32a55abf:0xbddd47048a6064a9!8m2!3d37.9148967!4d40.2420516!9m1!1b1!15sChVoeiBzw7xsZXltYW4gdMO8cmJlc2laFyIVaHogc8O8bGV5bWfuIHTDvHJiZNXnpkgEGbW9zcXVlmgEkQ2hkRFNVaE5NRzluUzBWSIEwRm5TVVJMTVRoeVNYRkJSUkFC?hl=tr> (E. T.: 25.08.2022).

URL-12:

<https://www.google.com.tr/maps/place/Hz.+Z%C3%BCkifl+T%C3%BCrbesi/@38.2730371,39.7898313,11z/data=!4m1!1m2!2m1!1zWsO8bGvDvGYgUGV5Z2FtYmVYlA!3m7!1s0x40745e7d568d08e1:0xcbce790fa1b345ef!8m2!3d38.2532473!4d40.0986922!9m1!1b1!15sChJaw7xsa8O8ZiBQZXlnYWliZXJaFCISesO8bGvDvGYgcGV5Z2FtYmVYkgEGbW9zcXVlmgEjQ2haRFNVaE5NRzluUzBWSIEwRm5TVU5IYjJadVJWQIJFQUU?hl=tr> (E. T.: 25.08.2022).

URL-13:

<https://www.google.com.tr/maps/place/Sultan+%C5%9Eeyhmus+Ezzuli+T%C3%BCrbesi/@37.4526508,40.6174666,17z/data=!4m7!3m6!1s0x400a9457f57d604b:0xd89959ab201fa164!8m2!3d37.4526508!4d40.6174666!9m1!1b1?hl=tr> (E. T.: 25.08.2022).

URL-14:

<https://www.google.com.tr/maps/place/%C5%9Eeyh+%C3%87abuk+Camii/@37.31302>

[21,40.7315313,17z/data=!4m7!3m6!1s0x400a88b9321cfbbd:0xd6b71062a563ca68!8m2!3d37.3130763!4d40.7315357!9m1!1b1?hl=tr](https://www.4mat.com/21,40.7315313,17z/data=!4m7!3m6!1s0x400a88b9321cfbbd:0xd6b71062a563ca68!8m2!3d37.3130763!4d40.7315357!9m1!1b1?hl=tr) (E. T.: 25.08.2022).

URL-15:

[Türbeye gidenlere Diyanet'ten uyarı - Son Dakika Eğitim Haberleri \(hurriyet.com.tr\)](https://www.hurriyet.com.tr/turbeye-gidenlere-diyamet-ten-uyari-son-dakika-egitim-haberleri)

URL-16:

<https://www.cartoonstock.com/directory/s/saint.asp>

URL-17:

<https://tr.pinterest.com/pin/141511613262749223/>

C. KAYNAK KİŞİLER

- KK-1: F. T., (1961), Siirt Merkez, İşçi Emeklisi.
- KK-2: M. G., (1978), Siirt Merkez, Lise, Esnaf.
- KK-3: H. D., (1975), Siirt Merkez, Ortaokul, Kapıcı.
- KK-4: S. D., (1978), Siirt, Merkez, Esnaf.
- KK-5: M. M., (1962), Siirt Merkez, İlkokul, İşçi.
- KK-6: B. T., (1984), Siirt Eruh, Lise, Esnaf.
- KK-7: E. E., (1971), Siirt Eruh, Ortaokul, Çiftçi.
- KK-8: H. Ç., (1987), Siirt Eruh, Lise.
- KK-9: M. C., (1981), Siirt Eruh, Ortaokul, İşçi.
- KK-10: N. T., (1978), Siirt Eruh, Ortaokul, Çiftçi.
- KK-11: Ö. S., (1967), Siirt Eruh, Ortaokul.
- KK-12: M. M., (1978), Siirt Kurtalan, İlkokul, Ev Hanımı.
- KK-13: H. L., (1965), Siirt Kurtalan, İlkokul, Çiftçi.
- KK-14: A. K., (1968), Siirt Kurtalan, İlkokul, Çiftçi.
- KK-15: D. K., (1978), Siirt Kurtalan, İlkokul, Ev Hanımı.
- KK-16: Y. M., (1972), Siirt Kurtalan, Lise.
- KK-17: M. S., (1991), Siirt Kurtalan, Lise, Çiftçi.
- KK-18: F. T., (1974), Siirt Merkez, İşçi, İlkokul.
- KK-19: A. M., (1985), Siirt Kurtalan, Lise, Memur.
- KK-20: B. M., (1957), Siirt Kurtalan, Çiftçi, İlkokul.
- KK-21: M. K., (1958), Siirt Merkez, İşçi, İlkokul.
- KK-22: H. B., (1951), Diyarbakır Bismil, Emekli.
- KK-23: A. T., (1961), Mardin Merkez, İlkokul, Ev Hanımı.
- KK-24: T. B., (1966), Diyarbakır Ergani, Öğretmen, Üniversite.
- KK-25: M. R., (1966), Mardin Merkez, Lise, Emekli.
- KK-26: A. G., (1963), Mardin Savur, Lise, Çiftçi.
- KK-27: A. M., (1976), Siirt Merkez, Bekçi, Lise.
- KK-28: B. G., (1963), Diyarbakır Merkez, İşçi, İlkokul.
- KK-29: B. G., (1955), Diyarbakır Merkez, İşçi, İlkokul.
- KK-30: K. B., (1972), Siirt, Baykan, İlkokul, Esnaf.
- KK-31: M. G., (1968), Siirt Merkez, İlkokul, Ev Hanımı.

- KK-32: Z. I., (1954), Siirt Merkez, İlkokul, İşçi.
- KK-33: Y. G., (1970), Siirt Merkez, İlkokul.
- KK-34: E. Ö., (1962), Siirt Merkez, Ev Hanımı, Okuma Yazma Yok.
- KK-35: M. S., (1992), Mardin Kızıltepe, Öğrenci.
- KK-36: M. S., (1980), Mardin Kızıltepe, Esnaf.
- KK-37: S. T., (1972), Siirt, Temizlik Görevlisi, İlkokul.
- KK-38: B. S., (1962), Siirt, İşçi, İlkokul.
- KK-39: T. K., (1978), Siirt, Esnaf, Lise.
- KK-40: M. S., (1968), Siirt, Çiftçi, İlkokul.
- KK-41: V. M., (1982), Siirt, Esnaf, Lise.
- KK-42: Bilgilerini vermek istemeyen kaynak kişi
- KK-43: S. A., (1962), Siirt Merkez, İlkokul, Ev Hanımı.
- KK-44: B. M., (1974), Siirt Merkez, İlkokul, İşçi.
- KK-45: S. D., (1950), Siirt Merkez, İlkokul İşçi.
- KK-46: M. A., (1965), Siirt Merkez, İlkokul, Ev Hanımı.
- KK-47: E. G., (1952), Siirt Merkez, Emekli İmam.
- KK-48: K. G., (1962), Siirt Merkez, Lise, Fahri İmam.
- KK-49: B. G., (1958), Siirt Merkez, Emekli.
- KK-50: T. B., (1950), Siirt Merkez, Ev Hanımı.
- KK-51: K. K., (1958), Siirt Merkez, Lise, Emekli.
- KK-52: M. A., (1962), Siirt Merkez, Lise, Emekli.
- KK-53: K. S., (1968), Siirt Merkez, İlkokul, İşçi.
- KK-54: A. G., (1968), Siirt Merkez, İlkokul, İşçi.
- KK-55: B. G., (1954), Siirt Merkez, İlkokul, İşçi.
- KK-56: H. B., (1950), Siirt Merkez, Emekli.
- KK-57: M. G., (1958), Siirt Merkez, Emekli.
- KK-58: A. G., (1962), Siirt Merkez, Lise, Fahri İmam.
- KK-59: T. B., (1965), Siirt Merkez, İlkokul, Esnaf.
- KK-60: A. K., (1965), Siirt Merkez, Lise, Emekli.

- KK-61: M. D., (1950), Siirt Merkez, İlkokul İşçi.
- KK-62: M. G., (1952), Siirt Merkez, Emekli İmam.
- KK-63: A. T., (1960), Siirt Merkez, İlkokul, Ev Hanımı.
- KK-64: M. K., (1962), Siirt Merkez, İlkokul, Ev Hanımı.
- KK-65: K. Ç., (1968), Siirt Tillo, İlkokul, Çiftçi.
- KK-66: A. S., (1950), Siirt Merkez, İlkokul Çiftçi.
- KK-67: M. T., (1978), Siirt Merkez, Üniversite, Memur
- KK-68: M. B., (1965), Siirt Merkez, İlkokul, Bekçi.
- KK-69: V. P., (1986), Siirt Kurtalan, Lise, Esnaf.
- KK-70: M. D., (1977), Siirt Kurtalan, Lise, Esnaf.
- KK-71: M. D., (1968), Siirt Tillo, İlkokul, İşçi Emeklisi.
- KK-72: F. G., (1964), Siirt Tillo, İlkokul.
- KK-73: M. T., (1970), Siirt Tillo, Ortaokul, Emekli.
- KK-74: A. P., (1964), Siirt Tillo, İlkokul, Emekli.
- KK-75: A.M., (1957), Siirt Merkez, Üniversite, Gazeteci.
- KK-76: M.S., (1952), Siirt Merkez, İlkokul, Bekçi.
- KK-77: A. T., (1954), Siirt Merkez, İlkokul, Ayakkabıcı.
- KK-78: Y. M., (1964), Siirt Merkez, Ortaokul.
- KK-79: E. I., (1987), Siirt Merkez, Üniversite, Memur.
- KK-80: A. I., (1985), Siirt Pervari, İlkokul, İşçi.
- KK-81: E. I., (1977), Mardin Midyat, Üniversite.
- KK-82: M. G., (1974), Diyarbakır Sur, İşçi.
- KK-83: T. R., (1980), Diyarbakır Merkez, Lise, Esnaf.
- KK-84: E. S., (1972), Diyarbakır Ergani, Üniversite, Memur.
- KK-85: B. G., (1979), Diyarbakır Ergani, Ev Hanımı.
- KK-86: K. R., (1958), Diyarbakır Merkez, Lise, Emekli İmam.
- KK-87: T. M., (1954), Diyarbakır Hani, İlkokul, Çiftçi
- KK-88: V. A., (1965), Diyarbakır Çüngüş.
- KK-89: H. T., (1972), Diyarbakır Bismil, İlkokul, Çiftçi.

- KK-90: A. R., (1982), Diyarbakır Bismil, Lise, Çiftçi.
- KK-91: M. A., (1965), Mardin Merkez, İlkokul, İşçi.
- KK-92: A. Ş., (1951), Mardin Nusaybin, Lise, Emekli.
- KK-93: M. Ş., (1957), Mardin Nusaybin, Ev Hanımı.
- KK-94: B. T., (1971), Mardin Yeşilli, Ev Hanımı.
- KK-95: M. M., (1982), Mardin Merkez, Ev Hanımı.
- KK-96: N. S., (1967), Mardin Merkez, Ev Hanımı.
- KK-97: N. S., (1960), Mardin Yeşilli, Ev Hanımı.
- KK-98: H. A., (1985), Mardin Kızıltepe, Üniversite, Esnaf.
- KK-99: Y. A., (1982), Mardin Savur, Lise, Çiftçi.
- KK-100: M. R., (1973), Mardin Nusaybin, Lise, Emekli.
- KK-101: T. G., (1978), Diyarbakır Hani, İşçi.
- KK-102: M. G., (1968), Siirt Merkez, İlkokul, İşçi.
- KK-103: M. K., (1978), Eğil Merkez, Lise, Esnaf.
- KK-104: E. E. (?), Mardin, Nusaybin Merkez, Üniversite.
- KK-105: M. S., (1975), Siirt Baykan, Lise, Esnaf.
- KK-106: B. T., (1968), Yalova Merkez, İlkokul, Esnaf.
- KK-107: R. K., (1966), Yalova Merkez, İlkokul, Emekli.
- KK-108: F. K., (1974), Yalova Merkez, Lise.
- KK-109: A. T., (1985), Siirt Merkez, Din görevlisi.
- KK-110: S. K., (1965), Mardin Merkez, Ortaokul, Esnaf.
- KK-111: M. B., (1986), Diyarbakır Ergani, Öğretmen, Üniversite.
- KK-112: M. A., (1978), Siirt Merkez, Din görevlisi.
- KK-113: T. S. (1980), Siirt Merkez, Ortaokul, Ev Hanımı.
- KK-114: M. R. (1992), Siirt Merkez, Lise.
- KK-115: A. K. (1976), Diyarbakır Ergani, Ortaokul, Çiftçi.
- KK-116: B. R. (1978). Siirt Merkez, Lise, Esnaf.
- KK-117: A. S., (1985), Siirt Kurtalan, Lise, Esnaf.
- KK-118: R. T. (1971), Siirt Merkez, Din görevlisi.
- KK-119: F. S. (1979), Siirt Merkez, Lise, Esnaf.

KK-120: K. T. (1965). Diyarbakır Merkez, İlkokul, Emekli.

KK-121: Y. M. (1976). Siirt Merkez, İlkokul, İşçi.

KK-122: O. T. (1970). Siirt Merkez, Ortaokul, Esnaf.

EKLER

EK-1: İNANÇ ANLATILARI (EFSANE, MENKİBE, MEMORAT)¹¹⁴

EK-1.1: ALEVİ İNANÇ SİSTEMİNDE İNANÇ ANLATILARI

1.1.1. Didiği Sultan

Dervişler Didiği Sultan'a didiler ki, Sultan'ım sen bir evliyaya varasun, şol ayuya binetin varasun n'ola. Didiği Sultan getirin bineyim didi. Hemen ayuya işaret eyledi, ayu yanına geldi, heman dem bindi. Ayu Yorga at gibi yürümeğe başladı. Dervişleri ardınca gelüp sür'at ile giderler... (Danık, 2004: 111).

1.1.2. Üç Bacılar

Yastana ziyaretinde üç bacıların olduğu görülür. Bu kişileri sadece inançlı kişilerin gördüğü anlatılır. Ziyaretin olduğu yere ortaokulu yapılır. Ortaokulu yaptıklarında yanlış yapıp oraya tuvalet dikilir. Fakat sonrasında ortaokulu dağılır. Şu anda kapalı vaziyettedir (KK-90).

1.1.3. Sultan Şucauddin

Sultan Şucauddin müritleriyle birlikte bir gün otururken vecde gelerek müritlerinin gözünün önünde birden yükselerek bulutların üzerinde uçup tekrar yere inmiş (Ocak, 1983b:180).

1.1.4. Sultan Şucauddin - 2

Sultan Şucauddin hakkında anlatılan menkıbede veliye bir koyun vermediği için sürü sahibine kızan Sultan Şucauddin, havalanıp uçarak bulutlara yükselir (Ocak, 1983b:180).

1.1.5. Şeyh Selim

Oğlu askerden dönmesi için adak keseceğini söyleyen kişi daha sonra ekonomik durumu olmaması sebebiyle adağını yerine getiremez. Oğlu askerden döndükten sonra rüyasında bir tane koçun kendisine doğru koşup saldırdığını görür. Bunun üzerine sabah rüyasını tamam babasına anlattığında babası durumu anlar. Adağını yerine getirmek için hazırlıkları yapar ve adağını keser (KK-10).

1.1.6. Kuyudamı

Bu ziyaret yerinde Ağuiçen Ocağı erenlerinden Seyyid Gerçek Kuyudamı'nda sır olmuştur. Seyyid Gerçek Ağuiçen'in (Seyyid Temiz'in) oğlu olan Seyyid Mençek'in oğullarındandır. Burada ilk sır olan ise ocak pirllerinden Seyyid Mençek'tir.

¹¹⁴ Tezin hacim kaygısı sebebiyle benzer motifli inanç anlatılarından örneklem olacak kadarına yer verilmiş, yine aynı sebepten dolayı inanç anlatılarının tip, motif kaybına yer vermeden en öz haliyle metin tamiri yapılarak aktarılması yöntemi tercih edilmiştir.

1.1.7. Sıtma Pınarı

Geçmiş dönemlerde sıtma hastalığına yakalanan bir kadın Sıtma Pınarı ziyaretine gelmiş. Adağını adayıp sıtma pınarının suyundan almış. Getirdiği su ile yıkanmış. Sıtmadan kurtulduğunda ziyaret yerine gelerek adağını yerine getirmiş.

1.1.8. Cuma Pınarı

Bir gün bir kişi Cuma Pınarı'nın suyunun kesildiğini rüyasında görmüş. Aceleyle ziyaret yerine gittiğinde hayvan pisliklerinin suyunun yakınına kadar geldiğini görmüş. Hemen yaptığı hatayı anlayarak hayvan pisliklerini oradan kaldırıp ziyaret yeri için kurban keserek fakirlere dağıtmış.

1.1.9. Keber Deresi

Geçmiş dönemlerde yoğun ziyaretler alan kutsal mekânda kurban kestikten sonra şifasını bulan kişiler anlatılır.

1.1.10. İsmo Pınarı

İltihapların, göz göz olan deri hastalığının yanı sıra ellerdeki siğillerin suyla temas ettikten bir süre sonra iyileştiği derinin eski haline geldiği aktarılır (KK-90).

1.1.11. Yedikızlar Ziyaretleri

Yedikızlar ziyaretini rüyasında gören bir kişi, yedi kızlarda yedi çeşme gözünün olduğunu görmüş. Bu çeşme gözlerinin başlarında yedi kız varmış. Her birisi bir renk giyinmiş, yedi farklı renkte dururlarmış. Yanlarına ak sakalı, sakalı göbeğinde bir zat gelmiş. Dede onların komşusu olmuş. Rüyayı gören kişi sabah uyandığında kurban kesmiş. Kurban tekbirlenip çevreye dağıtılmış (KK-89).

1.1.12. Sultan Seyyit Tepesi

Geçmiş dönemlerde Sultan Seyyit Tepesi'nde kepçe getirilerek tepenin önemli bir bölümünü kazmak suretiyle define aranmıştır. Epey bir yer kazıldıktan sonra kepçe patlamış, define arayanlar hastanelik olmuştur (KK-90).

1.1.13. Ziyaret (Sultan Seyyit Tepesi Karşısı)

Yakın bir arkadaşım Seyyitler Tepesinin karşısındaki ağacı rüyasında görmüş. O dönem geçim sıkıntıları vardı. Yol büyüklerine danıştığında "hayırlara vesile olsun" denilerek kurban kesip yoksullara dağıtması gerektiği söylenmiş.

1.1.14. Mine Hatun

Mine Hatun ziyaretinde bulunan iki taşın birbirini seven iki kişi olduğuna inanılır. Kızın erkeğe verilmemesi sonucu birlikte kaçmışlar. Yakalanacakları sırada Allah'a "Bizi kabul et yoksa öldürecekler" şeklinde taş olmak için dua etmişler. Oracıkta hemen taşa dönüşmüşler (KK-89).

1.1.15. İsmo Pınarı

İsmo pınarının suyunun şifalı olduğu özellikle sindirim hastalıkları için iyi geldiğine inanılır. Hastane hastane gezip şifa bulamayan bir kişi İsmo pınarının suyundan içerek hastalığından kurtulduğu aktarılır.

1.1.16. Keber Deresi – 2

Üç dönem sınav kazanmayan bir kişinin Keber Deresi'ni ziyaret ederek adağını adadıktan sonra Diyarbakır dışında üniversite kazandığı anlatılır.

1.1.17. Şah Pabucu

Ağır bir haslık olan yüz felcine yakalan bir kişi Şah Pabucu'nu ziyaret eder. Adağını adayıp kurbanını kestikten sonra yüz felci hastalığından kurtulur.

1.1.18. Karababa Ziyareti

Geçmiş dönemlerde hayvanların sütlerinin bol vermesi, bereketli olması amacıyla Karababa Ziyareti etrafından sürü üç defa döndürülmüş. Gerçekten de özellikle bahar dönemlerinde yapılan ziyaretlerden sonra bol ürün almırmış.

1.1.18. Deve Boynu

İki metre uzunluğu olan asker velilerden olduğu inanılan velinin ziyaretine adaklar adanır. Özellikle hayırlı eş bulmak amacıyla yapılan ziyaretleri aktaran anlatılar yaygındır.

1.1.19. Pırlı Baba

Ziyaretin sırlara karıştığına inanılan velinin kuş misali pır pır olup gittiği inanişına bağlı olarak bu adı aldığı yörede aktarılır.

1.1.20. Kuyudamı

Geçmiş dönemlerde yüz felci olduktan sonra ziyarete gidenler suyunun şifalı olduğuna inanılan kuyudan su içtikten sonra hastalıklarından kurtulurlar.

1.1.21. Sultan Seyyit Tepesi

Geçmiş dönemde defîne aramadan önce kutsal mekâna saygısızlık yapan kişinin yataklara düştüğü çok ağrılar çektiği ifade edilir.

1.1.22. Yedikızlar Ziyareti

Askerden sağ salim dönebilmek için adak adayanların sıkıntı yaşamadan burnu bile kanamadan döndüğü aktarılır.

EK-1.2: SÜNNİ İNANÇ SİSTEMİNDE İNANÇ ANLATILARI

EK-1.2.1: DİYARBAKIR YÖRESİ SÜNNİ İNANÇ SİSTEMİNDE İNANÇ ANLATILARI

1.2.1.1. Şeyh Muhammed Mehdi

Hani'den Diyarbakır'a giden bir yolcu kafilesi tepenin yanından geçerken orada yaşlı bir adam görürler. İçlerinden birisi üstü başı dökülen bu adamla dalga geçmeye kalkar. Bunun üzerine bir anda tepeden taşlar yuvarlanarak bunların üstüne gelir. Şeyh Muhammed Mehdi'nin kerameti üzerine yuvarlanan taşlar tepede durur. Yolcular ezilmekten kurtulur. Orada saygısızlığı yapan adam, Şeyh Muhammed'in yanına koşarak elini öper (KK-86).

1.2.1.2. Ankaris Suyu

Hızır'ın Hani'den geçerken Ankaris suyunun olduğu yerde uyuya kaldığı uyandığında yattığı yerin hemen altından şifalı suyun çıktığı aktarılır (KK-453).

1.2.1.3. Şeyh Muhammed Mehdi -2

Şeyh Muhammed Mehdi hırsızlık ve afetlere karşı koruduğuna karşı anlatılır yaygındır (KK-438).

1.2.1.4. Mışmışir Ziyareti

Diyarbakır'da çok şiddetli kuraklık döneminde bütün ekinler yandığı zaman köylü toplanarak Mışmışir ziyareti gerçekleştirmiş. Ziyaretten sonra çok şiddetli yağmur yağması sonrası üç gün sel olmuş (KK-438).

1.2.1.5. Cafer-i Tayyar

Cafer-i Tayyar İslam uğruna savaşan bir Allah dostudur. Savaşta şehit olduğunda parçalanan vücudu uçarak Hani'ye gelmiştir. Bu sebeple velinin türbesi Hani'dedir (KK-438).

1.2.1.6. Şeyh Maksut

Şeyh Maksut'un Kâbe'de parasız kalan hemşerisinin elinde tutarak onu bir anda memleketine gönderir (KK-438).

1.2.1.7. Nebi Enüş

Diyarbakır Ergani'de bir dönem aşırı bir kıtlık yaşanmış. Yağmurlar uzun bir dönem yağmaz olmuş. Köylüler Nebi Enüş'a sığınmış. Allah'tan yağmur dilemesini istemişler. Nebi Enüş ellerini havaya kaldırdığı an Allah'ın sevgilisi bir kul olduğu için yağmur dökülmeye başlamış. Böylece çevre köyleri kıtlıktan kurtarmış (KK-115).

1.2.1.8. Şeyh Havlet Baba

Şeyh Havlet Baba hakkındaki menkıbede, velinin mum bitmeye yakın parmağıyla mumun kalıntısının çıban üzerine sürülmesiyle çıbanın yedi güne şifa bularak kaybolduğu anlatılır (KK-29).

1.2.1.9. Şeyh Yusuf Hemedani

Şeyh Yusuf Hemedani menkıbede sarılık hastası olan genç bir adam, düğün günü türbesinin bulunduğu yerden geçerken düşüp ölür. Yöre halkı velinin düşüp öldüğü yere türbe yapar. Bir süre sonra türbenin başucundan çıkan suyun özellikle sarılık hastalığına şifalı olduğuna inanılır (KK-28).

1.2.1.10. Nebi Enüş Memorat

Türbede uyuyanların rüyalarında bir zatı görerek şifa buldukları aktarılır (KK-24).

1.2.1.11. Ankaris Suyu 2

Ankaris çeşmesi (Diyarbakır) hakkındaki efsanede çeşmenin suyunu içen ve yıkanan kişinin sarılık hastalığından kurtulduğu aktarılır.

1.2.1.12. Şeyh Bedran Ziyaret Suyu

Genç bir kızın yüzünde ve vücudunda yaralar çıkmış. Suyun bulunduğu yer annesi ile birlikte gitmiş. Üç defa besmele çektikten sonra ziyaretten su almış. Eve gider girmez alınan su ile banyo yapmış. Bir süre sonra kızın yüzünde ve vücudunda yaraların tamamı iyileşmiş (KK-111).

1.2.1.13. Seyfil Mülük

Bir gün Seyfil Mülük Türbesi'ne genç bir ziyaretçi getirilmiş. Bu ziyaretçinin yürüyememe engeli varmış. Çocuk annesinin gözetiminde türbenin kenarında uyuklamış. Rüyasında veliyi görün çocuk kalktığı anda üstü başı ter içindeymiş. Çocuk oradakilerin yardımıyla kalkmış. Bir süre sonra kendi ayakları üzerinde durarak küçük adımlarla çıkıp gitmiş (KK-83).

1.2.1.14. Cafer-i Tayyar – 2

Şeyh Tayyar, bereketli feyzli bir veliymiş. Bir gün uzaktan hatırı sayılır bir misafiri evine gelmiş. Evinde bir iki kiye yetecek yiyecek ya var ya yokmuş. Sofra kurulduğunda herkes bir iki praça ekmeği görünce şaşırılmış. Misafirlerin içlerinden genç olanlar nasıl doycaklarını düşünürlerken veli ekmeği sofraya altına almış. Dilimlemeye başlamış. İçerideki herkes ekmeğini aldığı anda dahi veli, ekmeği paylaşmaya devam ediyormuş (KK-438).

1.2.1.15. Seyfil Mülük – 2

Seyfil Mülük yörede çok sevilen bir veli olarak derdi olanın yardımına koşar, onların başlarına gelecek türlü musibetler konusunda uyarırdı. Bir gün türbesinin bulunduğu yeri işaret ederek “İnziva için ne güzel bir yer” dedi. Herkes oraya bir ibadet yeri yapacağını düşünürken gün geldi veli vefat etti. Türbesinin yeri kararlaştırılırken oradan birinin rüyasına girmesiyle türbesi inziva için işaret edilen yere yapıldı (KK-83).

1.2.1.16. Direkli Mağara (Diyarbakır)

Direkli Mağara'da yıllardır ağrılarından kurtulamayan kişi bir yağmur sonucunda mağaraya sığınır.¹¹⁵ Yağmur dinene kadar yaklaşık iki – üç saat mağarada mahsur kalır. Mağaradan çıktığında ise diz ağrılarının kalmadığı görülür.

1.2.1.17. Nebi Enüş - 3

¹¹⁵ Anlatının bir diğer varyantında su kültürünün izleri de görülür. Çobanın biri dinlenmek için girdiği mağarada uyandığında ayaklarının dibinde akan su vesilesiyle ağrılarından kurtulur (Karakaş 2021: 29).

Nebi Enüş Ziyareti'ne bir gün gözleri görmeyen bir gelin getirilir. Kadın türbede yaklaşık iki saate yakın tutulur. Belli bir süre dolduğunda kadının yardımına koşan oradakiler, kadının artık görebildiği şaşkınlıkla gözlerle takip ederler (KK-24).

1.2.1.18. Kotekan Ziyareti

Kotekan ziyaretine ağrısı, sancısı, krize olanlar getirilerek bir iki saat yatırılmış. Benim de komşu köyden akrabamlardan bir abim ara ara krize giriyordu. Psikolojik rahatsızlığı vardı. Bir gün onu ziyarete getirdik. Burda zaman geçirdi. O gece orada kaldık. Ertesi gün kendisine daha iyi hissettiğini söylüyordu. Artık bir sıkıntısı yokmuş (KK-24).

1.2.1.19. Şeyh Bedran

Ziyarete gecedan gelerek suyun hemen yakınındaki yeşillik alanda kalanlar vardır. Benim arkadaşım ise sindirim sorunu vardı. Ona bu ziyaretten su gönderdim. Bir ay ya içti ya içmedi. Beni arayarak sıkıntılarının geçtiğini söyledi. Biz de hafta bir kez gelip buradan suları alıp eve taşıyoruz (KK-24).

1.2.1.20. Cafer-i Tayyar - 3

Caferi Tayyar Türbesi çevresinde yürüyemeyen ve konuşamayan çocukların şifa bulduğu anlatıların yanında olağanüstü bir deneyim olarak türbeden geeleri sesler geldiğini duyan kişiler de söz konusudur (KK-453).

1.2.1.21. Zülküf Peygamber

Zülküf Peygamber makamında burada uyuyarak şifa bulunduğu bizde çok anlatılır. Bizde bizim küçük çocuğu buraya getirdik. Asabiyet sorunu vardı. Allah'a şükür şimdi daha iyi. Bir gece burada yatması yeterli oluyor (KK-24).

1.2.1.22. Şeyh Yusuf

Şeyh Yusuf'u rüyasında gören bir kişi velinin çeşitli bitkileri, türbeden alınan suyla karıştırmasını söylediğini aktarır. Bitkileri bulup suyla karıştırdığında o zamana kadar sürekli şikâyet ettiği mide yanmalarının durduğunu söyler (KK-86).

1.2.1.23. Cafer-i Tayyar - 4

Cafer-i Tayyar, diğer İslam büyükleri gibi İslam uğruna savaşırken şehit olmuş, Allah'ın hikmeti ile mukades vücudu uçarak ziyarete gelmiş. Tek para vücut halinde burada yatmaktadır (KK-453).

1.2.1.24. Şeyh Yusuf - 2

Şeyh Yusuf ibadetle meşgulken hocasının Hicaz'da müşkül durumda olduğu içine doğar. Tayy-i mekanla Hicaz'a gider. Hocasını ziyaret eder, eksikliklerini giderir. Bolca hayır dua ile geri döner (KK-86).

1.2.1.24. Nebi Enüş - 4

Enüş Peygamberin türbesine bir ışığın hızlı bir şekilde türbeey yakın yerde bulunan ağaca gidiip geldiği aktarılır. O ağacın altında bir şehit mezarı olduğu inanışından dolayı Nebi'nin şehide ziyarete gittiği sonra geldiği aktarılır (KK-115).

1.2.1.24. Nebi Enüş - 5

Enüş peygamberin türbesine zaman zaman bir güvercinin gelerek türbenin penceresine konar. Nebi güvercin donuna girip dualara icabet ettikten sonra tekrar türbesine istirahate gider (KK-115).

1.2.1.25. Zülküf Peygamber

Katıldığı bir savaşta kölesiyle birlikte yaralanan Zülküf Peygamber, Ergani topraklarına, mezarının yer aldığı bu dağa sığınmış ancak bir süre sonra hem kendisi hem de kölesi şehit olmuştur. Eskiden Zülküf Peygamber'in yattığına inanılan mezara akşamları su ve pamuk bırakan halk, sabahları suları eksilmiş yani içilmiş, pamukları ise kanlı görmüş. Pamukların kanlı görülmesinin nedeni, kölenin Zülküf Peygamber'in yarasını sildiğine yorumlanmış (KK-24).

1.2.1.26. Hz. Süleyman ve 27 Sahabe Türbesi

Her cuma bu şehitlerin kanı akarmış. Türbedar da pamukla bu şehitlerin kanını temizlermiş. Bir gün pamuk bitmiş ve türbedar pamuk almak için çarşıya inmiş. Çarşıda dolaşırken adamın biri, hiçbir açıklama yapmadan türbedara pamuk alması için para vermiş. Türbedar, çarşıdan pamuk alıp camiye gelmiş. Yine bir cuma günü şehitlerin kanını temizleyen türbedar, o güne kadar hiç yapmadığı bir şeyi yapmış; şehidin kefenini kaldırıp yüzüne bakmış. Bir de ne görsün. Kendisine çarşıda pamuk parası veren kişinin ta kendisiymiş. O günden sonra şehitlerin kanı bir daha akmamış. Kabirlerin bulunduğu mahzenin yolu da bu sebepten kapatılmış (KK-86).

1.2.1.27. Hindi (Hindli) Baba

Hindi Baba Hindistan'dan gelip İslamiyet'i yayma için bu bölgede savaşmış bir şahsiyettir. İslam uğruna savaşırken aldığı bir kılıç darbesi ile başı yere düşer fakat sancağı bırakmaz o haliyle savaşmaya devam eder. Surların yanına kadar geldiğinde oradakilere sırrı vaki olduğunda gövdesi yere düşer. Böylece kale alınmış, İslam kazanmış olur (KK-83).

1.2.1.28. Şehmusan

Babamın yaşı gereği üzerinde sürekli bir kırılmalı bitkinliği vardı. Şehmusan ziyaretine giderek oradan su aldı. Bu suyla öncesinde duasını ederek yedi gün boyunca yıkandı. Her geçen gün üzerindeki bitkinlik gitti. Sonunda şifasını bularak işlerini yapabildi. Halen ziyaret adına hayrını yapar (KK-29).

EK-1.2.2: MARDİN YÖRESİ SÜNNİ İNANÇ SİSTEMİNDE İNANÇ ANLATILARI

1.2.2.1. Sultan Şeyhmus - 1

Şeyh Abdülkadir Geylanî kırk müridiyle geldiğinde ki bunlar arasında Şeyh İbrahim-i Sûkî, Şeyh Ahmed-i Rüfaî, Seyyid Ahmed Bedevî, Bub-i Gürrî de varmış. Keramet göstermek için aslan, kaplan, kurt, ayı gibi yırtıcı hayvanlara binmiş olduklarını anlayan Sultan Şeyhmus da bu kaya parçasına binerek onları karşılamaya çıkmış. Allah'ın emriyle canlanan ve bir at koşmaya başlayan bu kaya parçası üzerinde Şeyh'i gören ve Abdülkadir ve müritleri hayrette kalmışlar. Sonra hep birlikte köyün kuzeyindeki dereye gelmişler. Abdest alıp namaz kılmak için su olmadığını gören Şeyh Abdülkadir Geylanî çubuğunu yer vurmuş, su fışkırmaya başlamış. Müritleri de çubuklarını yer vurmuşlar böylece en büyüğü Şeyh Abdülkadir'in olmak üzere kırk pınar meydana gelmiş, o günden beri akar durur" dedi (Beysanoğlu, 1982: 215-216).

1.2.2.2. Sultan Şeyhmus – 2

Geçmiş dönemlerde akıl rahatsızlığından kendine zarar veren genç bir kız, annesi babası tarafından Sultan Şeyhmus türbesine götürülmüş. Orada bir gece geçirdikten sonra bağırması, çağırması geçmiş. Bir yıl sonra ailesi kızla birlikte bir daha gelerek türbeye adağını gerçekleştirmiş (KK-110).

1.2.2.3. Sultan Şeyhmus - 3

Bir gün Sultan Şeyhmus'a yatalak birisi gelmiş. Yalvarmış yakarmış. Dualar sonucunda şifa bulmuş. Yatalak olmasına karşın akşamında Allah'ın izniyle güç kuvvet bularak ayağa kalkmış. Ölünceye denk bir daha da sıkıntı yaşamamış (KK-110).

1.2.2.4. Sitti Hatice Ziyareti

Albasan genç kız türbeyi ziyaret ederek adaklarını adar, dualarını eder. Bir gece türbede uyuklarken veliyeyi rüyasında görmesi ile dili çözülür.

1.2.2.5. Şah Kulubey - 1

Yakalandığı deri hastalığı sonrasında rüyasında görmesinden dolayı ziyarete gitti. Ziyaretten aldığı toprağı sulandırılarak kabaran yerlere sürdü. Bir hafta o kaşınan yerde iz kalmamıştı.

1.2.2.6. Şeyh Ömer

Manevi gücü yüksek olan Şeyh Ömer ziyaretine gelenlerden çocuk sahibi olmak isteyenler, Allah'ın ini, velinin himmetiyle evlat sahibi olurlar. Kapı kapı gezen bir komşum vardı. Şeyh Ömer'den diledi. Allah nasip etti. Şimdi oğlu Ömer gidecek yaştadır.

1.2.2.7. Şeyh Selim

Veli irşat faaliyetleri sebebiyle sık sık şehir değiştirmek zorunda olan önemli bir Allah dostudur. Şeyh Selim rüyasında görenlerin dilek ve isteklerinin yerine geleceği aktarılır. Rüyasında gören bir kişinin hayırlı bir kısmet bulduğu ifade edilir (KK-110).

1.2.2.8. Sultan Şeyhmus - 4

Hacca gitmeden önceymiş babam o dönem çok büyük baş ağrıları çekiyormuş. Buna rağmen ziyaretlerinde düzenli olarak yapıyormuş. O zamanlar babama sultanı rüyasında görenin ağrısı kalmayacağını söylemişler.

Bir gün babam yine ziyarete gitmiş ama yorgunluktan orada içi geçmiş. Kendine geldiğinde baş ağrısının gittiğini hissetmiş. (KK-110).

1.2.3.9. Sultan Şeyhmus – 5

Çocukken amansız bir hastalığa yakalandım, doktorlar bir çare bulamıyorlardı. Ağrılardan gözyaşım akarken annem beni Sultan Şeyhmus’a götürmüştü. Orada uyukluyordum. Annem de uyuya kalmış. Annem uyandığında “Rüyamda senin ağzına veli su döküyordu. Allah’ın izniyle iyileşeceksin” dedi (KK-110).

1.2.3.10. Sultan Şeyhmus – 6

Sultan Şeyhmus’un kerametini gösterecek şekilde konut olarak ilim yapan çocuklar için mescit inşa eder. (KK-110).

1.2.3.11. Şeyh Kasım

Evliliğin türbesini ziyaret ettiği sırada gaipen bir ses duyarak hidayete erer. Emir üzerine İslam için savaşmak üzere cihat eder. Bundan sonra bu akrabamız askere girdi. Asker oldu (KK-93).

1.2.3.12. Şeyh Kasım -2

Bölgede bir kadın hemen hemen çoğu türbeye gitmiş, gezmiş menfaat görmemiş. Sonunda Şeyh Kasım Türbesi’ne gelip adağını adanmış, yedi kurban kesmiş. Sonunda muradına ermiş çocuk sahibi olmuş. Anlatılana göre o kadın halen ziyaretini düzenli olarak yapıyormuş (KK-93).

1.2.3.13. Sitti Hatice Ziyareti - 2

Söz konusu ziyaret yerinde geceleri ışık huzmesi görenlerin yanı sıra ses duyulduğu aktaran kişiler de yer alır. Bu durum dini karimatik şahsiyetlerin ölü olmadıkları ibadetle meşgul oldukları inanışına dayandırılır.

1.2.3.14. Türbeden Gelen Ses

Sultan Şeyhmus Türbesi’nde hayırlı bir dileği olan kişi sandukanın yanında sabaha kadar Kur’an okumaya karar vermiş. Saatlerce ibadetle meşgul olduktan sonra istemeden uyku dalmış. O esnada türbeden kulağına boğuk çığlıklar gelmiş. Hemen kendini toplayıp ibadetine devam etmiş. Sonra o arkadaşım bana dileğinin kabul olduğunu yıllarca bekledikten sonra isteğine kavuştuğunu söyledi. Ama dileğinin ne olduğunu söylemedi (KK-110).

1.2.3.15. Ziyaret

Merkez-Midyat arasındaki yolun hemen kenarında yer alan ziyaret, geçmiş dönemlerde yol çalışmaları sebebiyle kaldırılmaya çalışılır. Bu işte görevli kepeçenin arızalanmasıyla türbeyi yıkamamışlar (KK-91).

1.2.3.16. Aşık Meyit

Zamanında Mardin’e bir eşkıya dadanmış. Çobanın da âşık olduğu bir kızı sevmiş. Kız istememesine rağmen kaçırmakla tehdit etmiş. Bir gece çobanın da haberi yokken kızı alıp götürmüştü. Çoban acısından ne yapacağını bilemeyip kendini dağlara, tepelere vurmuş. Sonunda hayatını kaybettiği yer ziyaret olmuş (KK-94).

1.2.3.17. Şirin Dede Türbesi

Şirin Dede tatlı dilli, insanlara iyilikler yapan bir veliymiş. Bir gün çevre köylerden veliyi kıskananlar iftira atmışlar. Veli de bunları Allah'a havale etmiş. Fakat ertesi gün bunların çok nütük olan sürülerinden hayvanlarının taşa dönüştüğü haberini almış (KK-59).

1.2.3.18. Şeyh Mahmut

Şeyh Mahmut'a saygısızlık yapan bir komutan, emir vererek türbenin yıkılmasını askerlerden ister. Askerler emre uymak zorunda olduğundan güç bela türbenin taşlarını yıkarlar. Sonra o bölgeye kontrole geldiklerine komutan türbenin yerine durduğunu görür. Hemen emri verdiği askerleri falakayı yatırır. Yine başka askerlere yıkılmalarını söyler. Ertesi gün geldiğinde yine yerinde olduğunu görünce o askerleri de falakaya yatırır. Olayın üçüncü gecesinde Şeyh Mahmut, komutanın rüyasına girmiş ve türbesinin yıkılmaması hususunda onu uyarmış (KK-59).

1.2.3.19. Ziyareta Noka (Nohut Ziyaretgâhı)

Zamanın birinde Seyyid soyundan gelen bir genç öldürülür. Bir süre sonra bu genç yörede yaşayan bir kadının rüyasına girer. Öldürüldüğüm yer benim makamım olsun beni ziyarete gelenler de nohut kaynatıp getirsin dediği anlatılır. Bu rüya üzerine çocuğun öldürüldüğü yerin etrafı çevrelenmiş. Yeşil çaputlar bağlanarak türbe haline getirilmiş.

1.2.3.20. Mir Osman

Mir Osman'ın Hz. Peygamberin namaz kıldığı esnada okuduğu Kuranı duyarak etkilendiği ardından Müslüman olduğu anlatılır. Kaynak kişilerden bazıları yedi gün derken bazı kaynak kişiler bir süre Hz. Peygamberin yanında kaldığından bahsederler. Ardından peygamber tarafından kendi bölgesi olan Gırnavas'a gönderilir. Mir Osman peygambere cinleri İslam'a davet edeceğini ancak kabul etmeyenler olursa da kendisine gücenmemesini ister.

1.2.3.20. Şeyh İmameddin

Şeyh İmameddin İslam uğruna yaptığı savaşlarda adaletin bu toprakları yayılması uğruna şehit olmuş mübarek bir zattır. Şehit velilerden olduğu için her hafta gelip dualar edilir.

1.2.3.21. Şah Kulubey - 2

Ben çok küçük yaşlardaydım. Biz eskiden damda uyuyorduk. Bir sabah ablam sabah namazına kalktığında nur içinde olduğunu görmüş. Bir de bağırma sesi duymuş. Zaten Şah Kulubey'in altında mezarlıklar var. Ablam o vakit dua etmiş (KK-10).

1.2.3.22. Şeyh Selim 2

Şeyh Selim Türbesi'ne uzun zaman önce bir adam gelmiş. Yedi hafta boyunca ziyaret etmiş. Türbenin etrafında tavaf ederek dualarını etmiş. Yedi haftanın sonunda veli adamın rüyasına gelmiş. Adam şeyhin önünde uzanırken şeyh üstüne elini açmış, adama dua etmiş. Onun sayesinde iyileşmiş. Türbeye gelip çevredeki yoksullara erzak dağıtmış (KK-10).

1.2.3.23. Şeyh Selim - 3

Kadınların türbeye yoğun olarak ziyaretlerinden sonra Şeyh Selim rüyama girerek “Kadınlar buraya gelmesin, günahtır” diye halkı uyarır (KK-10).

EK-1.2.3: SİİRT YÖRESİ SÜNNİ İNANÇ SİSTEMİNDE İNANÇ ANLATILARI

1.2.3.1. Şeyh Muhammed El Hazin

Şeyhin evinde bir testi varmış bütün müritler o testi kullanırlarmış. Oradan bir kişi “Abdest alacak su yok izin verirsiniz testi doldurup geleyim” demiş. Bunun üzerine Muhammed el hazin gerek yok siz sıraya girin demiş. Veli suyu döktük içe beş kişi, on kişi, yirmi kişi derken müritlerin hepsi abdestini almış. Şeyh kalan su ile bahçedeki bütün ağaçları sulamış (KK-71).

1.2.3.1. Hz. İlyas 1

Hz. İlyas’ın naaşı bulunduğu daha dün vefat etmiş gibi diri ve sapasağlamdır. Hiçbir yerinde en ufak bir leke yokmuş. Görenler hemen besmele çekip naaşa dokunduklarında sanki uykudaki bir kişi gibi canlı olduğunu ifade etmişler (KK-103).

1.2.3.2. Hz. İlyas 2

Hz. İlyas’ın naaşı bulunduğu nebinin cüsseli bir kişi olmasına karşın naaşı kaldıranlar kuş tüyü gibi naaşı kaldırmışlar. Hatta naaş kendiliğinden kalkacak kadar hafifmiş (KK-103).

1.2.3.3. Hz. İlyas 3

“Hz. İlyas’ın naaşının bulunduğu ve yeni yere götürüleceğinden kimsenin haberi olmamasına rağmen taşıma esnasında yol kenarlarında kalabalıkların oluştuğu görülmüş. Herkes saygısını göstermek için ayakta dualarını etmişler (KK-103).

1.2.3.9. Şeyhe’t Zeynep

Yedi yıl evli olduğu halde çocuğu olmayan bir kadın hasta yatağında kendinin harap etmektedir. Sonra kaynanası ile birlikte Şeyhet Zeynep’in mekanına gider. Beşiğini oraya kurar. Büyük bir bağlılıkla veliyeye dua eder. O gece rüyasında nur yüzlü bir kadının kendisine kundakta bir bebek uzattığını görür. Sabah rüyasını kaynanasına anlatır. Vadesi dolunca bir kız çocuğu olur. (KK-31).

1.2.3.10. Şeyh Muhiyyid -1

Bir gün bölgeye askerler gelmiş. Şeyh Muhyiddin’in müritlerine saygısızlık yapmaya başlamışlar. Müritleri yokuştan aşağı yuvarlayarak alay ederlermiş. Müritler aniden veçhe gelerek zikir çekmeye başlamışlar. Daha coşkulu zikir çektiklerinde titremeye garka gelmişler. Bunun üzerine askerler korkudan dona kalmışlar. Şeyth Muhyiddin müritlerinin yanına geldiğinde olanları anlamış. Ellerini gökyüzüne kaldırarak dua etmiş. O an müritler, sakinleşerek zikirden çıkmışlar (KK-80).

1.2.3.11. Şeyh Muhiyyid -2

Şeyh Muhiddin bir gün bir kişiyi dergâh ihtiyaçlarını karşılaması için bir miktar para vermiş. Bu kişi dergâhın ihtiyaçlarını karşılamak yerine parayı kendisi için harcamış. Şeyh Muhiyiddin'i rüyasında gördükten sonra korkudan her yeri şişmiş. Bu kişi ölene kadar bu hastalıkla yaşamış (KK-80).

1.2.3.12. Şeyh Muhammed (Mehemmed/Mehmed) bin Avf

Şeyh Muhiddin'in müritlerinden olan Şeyh Muhammed bir gün dergahtayken mutasavvıflara dil uzatıp saygısızlık yapan bir kişi yanına gelir. Yine ileri geri konuşacakken şeyh onu susturur. Ocaktaki yanan közleri avucuna alır. Şaşkınlık ve korkudan ne yapacağını bilemeyen adam öylece kalır. Şeyh bu kişinin önüne gelerek avucundaki köze üfler. Duman ve is adamın yüzünü kaplar. Daha sonra bu adamın hastalıklardan kurtulamadığı anlatılır (KK-80).

1.2.3.13. Şeyhe't Zeynep - 2

Genç kızın birisi Siirt'in Allah dostlarının birisinin türbesine bir beşik kurmuş. Allah'ın rızası evliyanın kerameti ile bir bebek sahibi olmuştur. Yörede o türbe kapısına düşen herkes velinin adını çocuğuna koyuyor olmasına rağmen kocası, "Ben bu ismi istemem babamın adını koyacağım" demiş. Günler süren kavgalardan sonra kırkıncı gün çocuğun adının kulağına ezanla okunacağı vakit bebeğin nefes almadığını görmüşler (KK-31).

1.2.3.14. Şehit

Siirt'te askere gitme çağındaki bir genç, vatan sevgisinden askerde şehit olmayı çok istiyormuş. Fakat hastanede hastalığı çıkmış askerliğe gidememiş çürüğe ayrılmış. Genç bunun üzüntüsünden sürekli kendini dağlara tepelere bırakıyormuş. Bir gün büyük bir zat gencin içinin rahatlaması için onun Veysel Karani'ye gitmesi gerektiğini söylemiş. Veysel Karani Hazretleri Hz. Ali'nin yanında savaşmış şehit olduğundan genç türbeyi ziyaret edip iki rekât namaz kılmış. Geceyi orada geçirmiş. Sabah olduğunda içindeki bütün vesveselerden kurtulmuş (KK-39).

1.2.3.15. Şeyh Neccar - 1

Siirt'te Neccarlık (Marangozluk yapan) Şeyh Hüseyin'e Yahudiler gelip "Bu gece yüz tane tabut yapacaksın" demişler. Şeyh Neccar düşünmeye başlamış. Karısı gelip "Şeyh Neccar ne için düşünüyorsun?" diye sormuş. "Böyle bir durum vardır" diye anlatmış. Bunu üzerine karısı, "Hak birdir. Yat, sabaha kadar Allah büyüktür" demiş. Şeyh Neccar Sabah kalktığında Münyekedler (Melekler) yüz tane tabut hazırlayıp oraya getirmişler. Meleklerden birisi, "Kalk, vallahi tabutlar burada. Senden tabutları isteyen Yahudi öldü" demiş (KK-27).¹¹⁶

1.2.3.16. Şeyh Neccar - 2

Türbenin bulunduğu mahalleden geçip bağ tarafına giden komşular arasında Şeyh Neccar'ın türbesine bir ışığın indiğini gördüğünü anlatanlar yaygındır (KK-27).

1.2.3.17. Şeyh Neccar – 3

¹¹⁶ Şeyh Neccar'ın kerametleri sorulduğunda ilk anlatılan menkıbe olarak dikkat çekmektedir.

Türbenin içinde yatan kişiye Şeyh Neccar, “Kalk Veysel Karani’ye git” şeklinde seslenir. Kişi uyanıp etrafına baktıktan sonra kimseyi göremeyince tekrar yatar. Şeyh Neccar, “Ben sana Veysel Karani’ye git diyorum” şeklinde çağırır. Kişi tekrar başını yastığa koyduğunda üçüncü defa Şeyh Neccar aynı şekilde yine seslenir. Bunun üzerine kişi hemen Veysel Karani’ye ziyarete gider (KK-27).¹¹⁷

1.2.3.18. Şeyh Neccar - 4

Şeyh Neccar türbesine gelen yatalak kadın sırtta taşınarak türbenin sandukasının yanına götürülür. Beş dakika sonra kadın, sırtında taşınan erkek kadar sağlam şekilde yürüyerek çıkıp gider (KK-27).¹¹⁸

1.2.3.19. Şeyh Neccar - 5

Şeyh Neccar’ın cenazesinde ölüsü yıkanıp musalla taşına yatırılmış. Bir iki denemeye rağmen naaşı kalkmamış. Oradakiler “neden kalmıyor?” diye düşünürken karısına sormuşlar. Karısı “ben de bilmiyorum” diye cevap verdiğinde oradan On iki atlı Şeyh Neccar’ın Hicaz’dan öğrencileri gelmiş. Öğrencileri cenazeye ayak bastıklarında Şeyh Neccar’ın cenazesini kaldırabilmişler (KK-27).

1.2.3.20. Şeyh Neccar - 6

Türbenin bekçiliğini on yıla yakın yapan bir kişi, bir gece türbede kalırken yeşil bir ışığın gökten inip tekrar göğe çıktığını görmüş (KK-27).

1.2.3.21. Şeyh Neccar - 7

Bir gün türbeye bir kadın gelir. Türbenin üzerinden az bir toprak alıp yemeye niyetlenir. O esnada Şeyh Neccar, “Alma!” diyerek kadına seslenir. Kadın şaşırır ve kaynak kişiye dönerek “Vallahi Amca, ses geldi bana diyor ki alma”. Bunun üzerine kaynak kişi “Ya Abla! Bizden habersiz alma. Buranın sorumlusu biziz. İşte, ben size vereceğim” der (KK-27).¹¹⁹

1.2.3.22. Şeyh Müşerref

Şeyh Müşerref’in defin işlemleri sırasında gökten bir ışık huzmesinin indiği aktarılır (KK-75). Bu memorata benzer şekilde defin nakli sırasında gök kuşağının çıktığını aktaran memoralarda vardır (KK-3).¹²⁰

1.2.3.23. Tillo

Siirt’te bir gece Kezer köprüsünden merkeze mal taşıyan bir kamyon şoförü Yağmurtepe’de de gariban üstü başı yırtık birini almış. Adam utana sıkıla kamyonu binince başlamışlar yola. Siirt merkeze geldiklerinde “Oğlum beni acil Tillo’ya ilet. İnşallah” demiş. Adam gece yarısı ihtiyarı ortada bırakmamak

¹¹⁷ Aktarılan memoratı yaşayan kişi, Şeyh Neccar’ın genç olmasından dolayı sesinin ince olduğunu vurgular. Bu durum bölgede ses duyma şeklinde aktarılan memoralarda arasında sesin inceliği yönünden farklılık oluşturmaktadır. Şöyle ki, saha çalışmasında böylesi olağanüstü bir deneyimde, davudî kalın bir sesin duyulduğu anlatılar daha yaygınken Şeyh Neccar’da sesin inceliğinin altı çizilir.

¹¹⁸ Kaynak kişi bu keramete gözleriyle tanık olduğu aktarmaktadır.

¹¹⁹ Söz konusu memorata kaynak kişi, oğluyla birlikte şahitlik eder.

¹²⁰ Şeyh Müşerref’le ilgili memorat aktarılırken Şeyh Neccar’ın da benzer keramete sahip olduğuna değinilip Şeyh Neccar Türbesi’ne daha fazla kıymet verilmesi gerektiği vurgulanır. (KK-27). Şeyh Müşerref’in Türbesi’nin yöredeki oldukça bakımlı ve iyi bir çevre düzenlemesine sahip olması “kıymet” verme noktasında bir karşılaştırma unsurudur.

için Tillo'ya sürmüş. Ertesi gün diğer şoför arkadaşlarına olayı anlattığında “Senin kamyonu binen zat Tillo evliyalarındandır. Seni denemiş. İyiliğini yapmışsın hayrını göreceksin inşallah” demişler. Kısa bir süre sonra Fersaf taraflarında arazi kavgası olduğu komşusu “Ben davamdan vazgeçtim sınır senin istediğin gibi olsun” diyerek adamı bulmuş.

1.2.3.24. Kesik Baş Şeyh Tayyar

Gayrimüslimler Siirt kapılarına dayandıklarında Şeyh Tayyar, Siirt maneviyatını korumak için kanının son damlasına kadar çarpışmış. Kafirin birinin kılıç darbesiyle başı gövdesinden ayrılmış. Başı ayrı bir yerde gövdesi ayrı bir yerde savaşırken ağacın birine yaslanmış. İmanla sabah ezanına kadar savaşarak toprağı kafirlere ezdirmemiş (KK-55).

1.2.3.25. İsmail Fakirullah

Fakirullah küçük yaşlarında dahi diğer çocuklardan çok farklı başka bir hal içerisinde olan bir çocukmuş. Bir gün sessiz sakin bir yerde tefekkür etmek için bir kuyuya girmiş. Küçük yaşında öyle derin konularda düşünürmüş ki zamanı hesaplamamış. Günler geçmiş. Bir gün köylüler Fakirullahı ararken bir yerden bir tesbihat sesi geldiğini işitmişler. Sese doğru gittiklerinde bir kuyudan çıkan nuru görmüşler. Fakirullah'ı çıkardıklarında ise kuyu o kadar üzülmüş ki ağlayarak su dolmuş (KK-71).

1.2.3.26. Sultan Memduh

Sultan Memduh bereketi, feyzi o kadar çok mukaddes bir kişiydi ki yaptırdığı işlerde kime ne ödeme yapsa bitmez tükenmezdi. Bir gün talebelere ilim görmeleri için ayrı bir yer yaptırmak istemiş. Siirt'ten gelen ustalar, Memduh'un verdiği parayı az bulup terk etmek istemişler. Şeyh “Siz bu parayı alın bu işi yapın. Gerisine karışmayın” demiş. Bir ay sonra işçiler koşarak Sultan Memduh'un eteğine yapışmışlar. “Ne aldysak ne harcadysak tüketemedik” demişler (KK-65).

1.2.3.27. Muhammed el Hazin Memorat

Siirt'ten Yalova'ya göç bir ailede yaşlı bir adam ölüm döşeginde Muhammed El Hazin'in türbesine gömülmek istemiş. Hiçbir memur kabul etmemiş. Adamın vadesi de dolunca Yalova'da bir mezarlığa gömmüşler. Bir süre sonra mezar taşı yapılıp mezara konulacakken mezarın yerinde olmadığını görmüşler. Sanki hiç kazılmamış gibiymiş. Aileden bir büyük hemen Siirt'e Fersaf'a gelmiş. Mezarlığa gittiklerinde çok yumuşak toprağa bir mezar kazıldığı toprak birikintisinin olduğu görülmüş.

1.2.3.28. El İzi

Şeyh Hasan'ın manevi gücüne inanmayan birisi ona saygısızlık yaparken Şeyh Hasan bir taşın üzerine elini koymuş. Konuşma devam erken kaya biraz yürümüş ve taşın üzerinden duman çıkmaya başlamış. Şeyh Hasan elini çektiğinde ise elinin izinin kayada çıktığı görülür. O zaman adam af dileyerek Allah'ın sevdiği kulu hakkında söyledikleri için tövbe istemiş (KK-21).

1.2.3.29. Şeyh Muhammed El Hazin - 2

Şeyh Muhammed Hazîn, vefatından önce köyün üst tarafında bulunan bir tepeyi göstererek oraya defnedilmek istediğini vasiyet eder. O bölgeyi Hâlid B. Velid'in fetih için gelmesi ve çadırını kurmasından

dolayı ister. O bölge zamanla mezarlık oluyor. Bir zaman sonra vasiyeti sebebiyle orası kazıldığında¹²¹ ok ve yay parçaları bulunmuş, kıvrırcık, siyah saçlı sanki dün ölmüş gibi bir şehidin yattığı görülmüştür (KK-75; Kılıççioğlu, 2013: 169).

1.2.3.30. Şeyh Hasan

Yıllar önce hava bir bozduğu için hayvanları yabanda kalan bir çoban, hayvanların telef olacağı korkusuyla ne yapacağını bilememiş. O an bütün kalbiyle Allah'a yalvarmış, Şeyh Hasan'ı çağırılmış. Birden yüreği sakinleşmiş, huzur bulmuş. Biraz bulutlar dağılıp gökkuşağı çıkmış. Çoban'da şükürler içinde şehre inmiş. Türbeye şükür niyetine adağını kesmiş (KK-21).

1.2.3.31. Şeyh Mehemed

Şeyh Mehemed Türbesi'nin kocaman bir bahçesi vardı. Bahçede ağzına kadar suyla dolu gümüş bir tas gördüm. O an bir ses bana, "Kalk bununla yıkan" dedi. Bir bakmışım uyanmışım (KK-117).¹²²

1.2.3.32. Yılanların Babası Şeyh Saet

Şeyh Saet bir gün dağ ormanına odun toplamaya gitmiş. Odunları kestikten sonra toplarken yanına bağlamak için ip almadığını anlar. Yılanlara seslenerek onları halat gibi kullanıp bütün odunlarını bağlar. Köye girdiğinde bu durumu görenler şeyhin hikmetli, faziletli biri olduğunu anlamış. (KK-72).¹²³

1.2.3.33. Abdüllatif Peygamber

Tillo'ya bağlı Pevari ilçe sınırında Akyayla (Nebile) Köyü'nde yer alan ziyarette, köylüler mezarın etrafını türbe yapma girişiminde bulunsa mezarda peygamber oluşuna inanılan zat rüyalarına girerek "Beni rahat bırakın" şeklinde seslenmiş. O yüzden ziyaret mezar olarak kalmış türbe yapılmamıştır (KK- 75).

1.2.3.34. Şeyh İsmail Garip

Şeyh İsmail Garip Tillo yoluna kadar gelmiş orada İsmail Fakirullah'tan kalan kefen ile kefenlenip düştüğü yere türbesi yapılmış.

1.2.3.35. Şeyh Musa 1

Bizzat annemin şahit olduğu bir olay. Birkaç yıl önce vefat eden ablam vardı. Ablamla benim aramda bir çocuk doğmuş. Aramızda 3-4 yaş fark vardı. Ben yürümeye başladığımda ablam yürüyemiyormuş. O dönemin doktorlarına götürmüşler. Doktorlar, "Beyin ameliyatı gerekiyor" demişler. Çevredeki insanlar "Ya Şeyh Musa'ya herkes gidiyor. Yürüyemeyenler felçliler gidiyor. Siz neden gitmiyorsunuz?" demişler. 3 hafta boyunca cuma günü, hutbe okunduğu esnada hastalar içeride, türbede yalnız bırakılıyor. Yakınları dışarı çıkıyor. Orada dualarını ediyorlar. Annemin anlattığına göre üçüncü haftanın sonunda ablam emeklemeye başlamış. Hayatı boyunca da hiçbir ameliyata girmemiş (KK- 75).

¹²¹ Kaynak kişi orayı açanlardan birinin oğluyula görüştüğünü belirtmiştir. Ayrıca bu kapsamda şehitlerin bedeninin çürümediği inancını vurgular.

¹²² Çobanlık yapan kaynak kişi, türbeye altmış yıllık komşu olduğunu aktardı.

¹²³ Bu anlatının bir diğer varyantında şeyhe annesinin zulmettiği fakat kerametini gördükten sonra faziletini anladığı aktarılır (KK-18).

1.2.3.36. Şeyh Babamın Amcası

Babamın amcası ağır aksak davranan yaşlı bir adamdı. Bağa gitmişler bağda yalnız bayanlar varmış. Komşu bağın genç kızı, şeyri seyrediyor. Bu da toprak parçalarıyla basit bir duvar örüyormuş. Genç kız da içinden” Şuna bak! çocuklar gibi oyun oynuyor” diyerek alay edip gülüyormuş. O anda kızın ağzı yamulmuş, işaret ediyormuş. (Babam bu olaylara şahit olmuş, olay 1950’lerde geçiyor.) Gelip “Topraktan duvar örmeye çalışan şeyhin ayakkabısını, lastiğini verir misiniz?” diyorlar. Bizimkiler de “Niye vereceğiz?” diye cevap veriyorlar. Bunun üstüne “Şehre gideceğiz” demişler. “Siz hepiniz kadınsınız bizde de tek erkek o. Alıp napacaksınız?” O zaman her şeyi itiraf etmişler. Yemin edip kalkıp o kızı getiriyorlar. Babamın amcası Kur’an, Yasin okuyor. Kızın yamulan ağzı düzeliyor (KK- 75).

1.2.3.37. Vakıf Arazisi

Bir gün bir adam vakıf arazisi olmadığı halde komşusunun arazisi hakkında “vakıftır, sizlere hayır gelmez” diye çevresine anlatmaya başlamış. Diğer adamın bütün işleri kötü gitmiş. Kimse araziye almamış. Bunun üzerine babası oğlana “Sen gönlünü rahat tut” demiş. Aradan zaman geçince dönemin önemli şeyhlerinden birisi gelerek “Arazide hak yoktur. Allah’ın izniyle işleyin” demiş. Böylece adamın iftirası ortaya çıkmış. Utancından da insan içine çıkamamış (KK- 78).

1.2.3.38. Vakıf Arazisi Memorat

Rahmetli ninemin dedesini “Bu gayrimüslim olmuş” diyerek öldürdüler. Babası Müslüman annesi müslüman olmasına rağmen altın işlemeciliği yaptığı ve çok zengin olduğu için öldürtüyorlar. Bu yeni mahallenin yüzde sekseni onlarını. Çeteler geldiler, o araziye paylaştılar. Zulüm onlara geçti ya kimi kanser oldu, kimisi kangren oldu. Sonra vakfettiler (KK- 78).

1.2.3.39. Şeyh Musa 2

1950lilerden önce tek parti döneminde Siirt’te süvari birliği varmış. Birçok cami gibi Şeyh Musa Türbesi de süvari birliğinin saman deposu olarak kullanılmaya başlanmış. İçerisine saman doldurulmuş. Saman çalınmasın bir şey olmasın diye askerler nöbetçi olarak bırakılmış. Bir gece askerler nereden bulmuşsa içki bulmuşlar. Oturmuşlar türbede içki içiyorlar. Birkaç saat sonra bir bakıyorlar ki her biri bir yerde. Kiminin kafası kırılmış. Kiminin kolu kırılmış. Kiminin başka bir yeri kırılmış. Toparlayıp tedaviye almışlar (KK- 75).¹²⁴

1.2.3.40. Şeyh Musa 3

Bir hırsız Şeyh Musa türbesine dadanmış. Hırsız, türbedeki bağış sandığına elini uzatıp sokmuş, bir daha da çıkaramamış. Sabah halk gelip dualarla elini çıkartmışlar (KK- 75).

1.2.3.41. Şeyh Musa 4

Bir gün Şeyh Musa türbesinin türbedarını gördük. Heyecanlı heyecanlı gidiyordu. “Hayrola, ne oluyor? Nereye gidiyorsun?” diye sorduk. “Vallahi biz de bilmiyoruz ne oluyor” dedi. O dönemde Şırnak’ta

¹²⁴ Bu olayı, o dönemi yaşayan kaynak kişinin babasının amcasının oğlu, bizzat kaynak kişiye anlatmıştır.

yaşayan Ermenilerden birinin çocuğu hastalanmış, yürüyemiyormuş. İstanbul'daki tedavi çocuğa fayda etmeyince o dönemde Şırnak da Siirt'te bağlı olduğu için Siirt otobüsüne binmiş, geri dönüyormuş. Siirt otobüsünde derdini yanındakine anlatınca yanındaki Siirtli, (yanındakinin Ermeni olduğu bilmiyormuş.) "Oğlunu neden Şeyh Musa Türbesi'ne götürmüyorsun?" demiş. Adam da bunun üzerine oğlunu türbeye götürmüş ve şifa bulmuş. 1980'nin parasıyla türbeye beş yüz lira bağış yapmış (KK-75).¹²⁵

1.2.3.42. Şeyh İlyas

Şeyh Musa bir gün hacca gitmiş. Hacda olduğu vakit hanımı evde un helvası pişiriyormuş. Şeyh Musa hazretleri de un helvasını seviyormuş. Şeyh İlyas gidip kapıyı çalıp "Hocam un helvasını seviyor, bir tabak verin hocama götüreyim" diyor. Hanımı içinden "Herhâlde canı çekmiştir isteyemiyor" diye geçirmiş. Şeyh İlyas'a un helvasını vermiş. O gün hacılar Arafat'a çıkmışlar. Bir bakıyorlar ki Şeyh İlyas hazretleri elinde sıcak sıcak un helvasını getiriyor (KK-75).

1.2.3.43. Şeyh Sımmaka

Şeyh Sımmaka, kendisine itiraz eden ona inanmayan bir kişiyi Şeyh Sımmaka kilimin üzerine oturtup uçan halı misali bir anlamda utandırma ve manevi anlamda cezalandırma için dışarıya göndermiş (KK-75).

1.2.3.44. Seyda Molla Bedri Medresesi

Seyda Molla Bedri (Bedrettin Sancar) Medresesi yanındaki bahçede duvarının içinde kalan eskiden tek başına bir mezar taşı olarak görülen ziyarete, siyatik, bel ağrıları, bel tutulmaları olan insanlar sırtlarını dayayıp Fatiha okunur. O Fatiha sonucu bel ağrılarının geçtiğine inanılır (KK-75).

1.2.3.45. Sadık Görk Memorat

Ablamın gözleri şaşıydı. Ablamı 1963-64 yıllarında ameliyat yapsınlar diye İstanbul'a gönderdik. "200 lira ameliyat parası gönderin hastayı hastaneye yatırdık" diye telgraf¹²⁶ gönderdiler. Rahmetli babam halamın kocası enişteme danıştı. Eniştem gözlerini on saniye kapattı. -Dün gibi gözümün önünde.- Diyorlar ki "Hasta hastaneye yatmamış. Parayı çabuk göndermeniz için söylemişler. Bir de ameliyat sırasında bir gözü de gidebilir." Bunun üzerine kalktık, "Geri gelin" diye telgraf yolladık, geri geldiler. Gerçekten de hastaneye yatmamıştı. Sonra buradaki doktor da "Bir gözü gidebilirmiş" dedi (KK-75).

1.2.3.46. Sadık Görk Memorat – 2

Sadık Gök Şeyh Abdülhakim hazretlerinin müridiydi. Bir gün köylünün biri geldi. "Falanca şahıs nerede?" diye sordu. Oradakiler, "Burada değil Hayrola?" dediler. "Şeyh ona haber yolladı. Bundan sonra gördüklerini anlatmasın" diye köylü oradakilere söylemiş. Bunun üzerine uzun süre kimseye bir şey söylemedi. Danışıldığında "Bilmiyorum!" diyordu. Sonra şeyhin yanına gittiğinde istihareye yatma şartıyla

¹²⁵ Bu olayı, kaynak kişi, Şeyh Musa Türbesi'ne yakın bir okulda görev yaptığı dönemde bizzat türbedarından duymuştur.

¹²⁶ Söz konusu dönem, telefonun Siirt'te sadece resmî kurumlarda olduğu bir dönemdir.

şeyh ona izin verdi. Ondan sonra hiçbir çıkar gözetmeksizin istihareye yatarak söylemeye, insanlara yardımcı olmaya başladı (KK-75).¹²⁷

1.2.3.47. Sadık Görk Memorat – 3

Yaz mevsiminde, açık havada, avluda, bize misafirligi gelmişler oturuyoruz. Annem, babamın bir öğrencisinin hediye olarak getirdiği üzümle armudu misafirlere ikram etti. Rahmetli (Sadık Gök), bir armudu ısırды, yutamadı, kalktı ileriye giderecek görülmeyecek şekilde tükürdü. Babam “Noldu?” diye sorduğunda “Vallahi yutamadım” dedi. Ama aynı adamın üzümünden yedi. Babam merak ederek ertesi gün o öğrenciyi yanına çağırdı. “O üzümden babanın haberi var mıydı?” “Evet, vardı”. “Peki üzümü nereden aldınız? Çarşıdan mı aldınız başka bir yerden mi aldınız” diye babam sordu. “Vallahi hocam falan mıntıkada bir bağımız, başka bir mıntıkada bir diğer bağımız var. Armutları birinden üzümleri birinden getirdik” demiş. Sonra babam armudun bulunduğu araziye oradakilere soruyor. O arazi vakıf arazisiymiş. Vakıf arazisinden gelen armut boğazından geçmedi, yiyemedi (KK-75).¹²⁸

1.2.3.48. Şeyh Baraka Türbesi

Vakit namazında cemaat toplanmayınca ibriklerden cemaat yaptırıyor. İbrikler rüküye ve secdeye gidiyor. Böylece Şeyh Baraka ibriklerle namaz kılar (KK-118).

1.2.3.49. Şeyh Muhammed Sinibi

Şeyh Muhammed Sinibi dokuz – on yaşlarında iken şiddetli bir yağmur sonucu babası dama çıkıp loğla¹²⁹ toprağı sıkıştırmasını söylemiş. Bir süre sonra bakıyorlar ki loğ bir çocuğun çekebileceğinden çok daha hızlı şekilde gidip geliyor. Yukarı çıkıp bakmışlar Şeyh Muhammed’in merdivenlerde oturduğunu görmüşler. Loğ ise yılan çekiyormuş (KK-75).

1.2.3.50. Şeyh Tayyar’ın Bedduası

Siirt’te köye dadanan bir hırsız bütün ekinleri çalıp köylüyü zor durumda bırakmış. Yetmemiş köylü bir gecede şeyhin evine girmiş. Bunun üzerine şeyhin içine bir sıkıntı düşmüş. Sabah olunca hırsızın kim olduğu şeyhe malum olmuş. Şeyh Tayyar hırsızın evine giderek tövbe ettirmeye, yanlıştan döndürmeye çalışmış. Hırsız daha saygısızlık yaparak şeyhe hakaretler etmiş, dövmeye kalkmış. Veli üzüntüsünden dayanamamış, “Allah’ım bunun yanına bırakma” diye beddua etmiş. Büyük veli olduğu için bedduası kabul olmuş. Hırsız da kısa bir süre sonra kör olmuş (KK-27).

1.2.3.51. Abdurrahman Bin Avf

Bir dönem Pervari taraflarına bir hırsız dadanmış. Çobanları atlatıp bir şekilde sürülerden ikişer üçer koyunları alıp gidiyormuş. Köylü çok zor duruma düşmüş. Velinin yanına gelip “Biz bu dertten kurtar elde avuçta bir şey kalmayacak” demişler. Abdurrahman Bin Avf bu kötülüğü yapan uğursuz kim olduğunu biliyormuş. Köylünün perişan halini görünce “Kim harama el uzatıyorsa dünya güzü görmesin inşallah”

¹²⁷ Kaynak kişi söz konusu olaya 16 – 17 yaşlarında bizzat şahit olmuştur.

¹²⁸ Kaynak kişi söz konusu olay gerçekleştiğinde öğretmen okulunda olduğunu ve yetişkin olduğunu özellikle vurguladı.

¹²⁹ Toprak damları sıkıştırmak için kullanılan loğlar vardır.

diyerek beddua etmiş. Bir süre sonra hırsızlık işleri köyde bitmiş. Bir akşam çoban dere kenarında gözlerine mil çekilmiş perişan bir adam görmüş. O zaman anlamışlar ki hırsız hak ettiğini bulmuş (KK-30).

1.2.3.52. Şeyh Said Memorat

Zamanında Siirt'te zulüm eden köylülerin elinden mallarını alan bir ağa varmış. Dedem anlatırdı. Bize de musallat olmuş. Haksız yere bizim mahsulleri almak için dedemle uğraşmaya başlamış. Babam bakmış bununla kendisi uğraşamıyor. Şeyh Said'in türbesine gitmiş. "Ya Şeyh hazretleri bu adamın belasını sen ver. Benim elimden bir şey gelmez" demiş. Bir zaman sonra ağa dedemle uğraşmayı bırakmış. Hatta gördüğü yerde yolunu değiştiriyormuş. Akralar, komşular "Bu ağa artık senden bir şey istemiyor" diye söylediklerinde dedem, "O belasını daha büyük bir yerden buldu" diyormuş.

1.2.3.53. Şeyh Mücahit

Sıkıyönetim zamanında Siirt'te görev yapan bir yüzbaşıydım. O dönem kışlaya misafir bir pilot albay geldi. Albay Şeyh Mücahit Türbesi'ne gitmek istemiş. Kışla komutanın "Sen buralısın, etrafı biliyorsun" diye verdiği emir üzerine Tillo'ya doğru yola çıktık. Türbede dua ederken albay bana "Dışarı çıkar mısın?" dedi. Dışarıda yarım saat kırk dakika bekledim. Dışarı çıktığında gözleri yaşlıydı. İçim içimi yemeye başlayınca niye ağladığını, türbede bu kadar kaldığını öğrenmek için sordum. "Komutan nereden gelmişsiniz? Burada ne arıyorsunuz söyler misiniz?" dedim. "Söyleyemem" deyince tekrar Siirt'e doğru yola çıktık. O an askerlik hayatımı tehlikeye atarak Tillo'ya giderken Şeyh Abdulkadir Geylani Hz. torunu olduğuna inanılan Şeyh Muhammet Türbesi'nin yakınında şoförüne "Dur!" dedim. Komutana dönerek "Komutanım, vallahi billahi bana söylemediğiniz sürece buradan bir adım atmam" dedim. O zaman "Şoför dışarı çıksın" dedi. Şoför araçtan çıkınca "Ben Kıbrıs savaşında pilottum. Üç defa sorti (uçuş) yaptım. Her uçuşta Türk hava sahası dışına çıktığımda yanıma, kokpite bir beyaz elbiseli, sakallı bir zat geliyordu. Bana, "Şurayı şurayı şurayı..." şeklinde bombalanacak yerleri gösteriyordu. Dönerken tam Türk hava sahasına girdiğimizde kayboluyordu. Üçüncü defada aklıma yeni gelince "Sen kimsin?" dedim. "Ben Mücahidim" dedi. O günden bu yana (1974'ten bugüne) bu zatı arar dururum" dedi.¹³⁰

1.2.3.54. Şeyh Mücahit-2

Şeyh Mücahit her gece karısı uyuduktan sonra evden çıkar sabah vakti pantolonu paçalarından dizlerine kadar ıslak şekilde eve gelirmiş. Karısı bunu fark ettiğinde bir sabah dayanamamış sormuş. Şeyh Mücahit 'Hz. Hızır elinde bir mumla bana zahir oldu. Sabaha kadar onunla birlikte çayın üzerinde namaz kılıyoruz. O bana imamlık yapıyor' demiş. Şeyh Mücahit bu olayı hiç kimseye anlatmaması için karısını uyarmış. Bir zaman sonra kadın daha fazla dayanamayarak bu sırrı kom- şuna anlatmış. Tam cümlesini bitirecekken 'boğuluyorum, yardım et' diyerek inlemiş. Oracıkta vefat etmiş (KK-320).

1.2.3.55. Şeyh Ebubekir

Şeyh Ebubekir'in türbesi dağdan getirilen taşlarla örülmüştür. Köyden birkaç kişi inşaatta kullanmak için Şeyh Ebubekir'in türbesinin çevresinden ve duvarından taşlar alarak gece vakti alır götürürler. Ertesi gün

¹³⁰ Kaynak kişi söz konusu olayı bizzat yüzbaşından dinlediğini belirtmiştir.

sabahleyin gelen duvar ustaları işe başladıklarında ne zaman taş taş üstüne koymaya kalksalar taşlar durmaz, yıkılırmış. Duvarcılar bu işte hayır olmadığını görüp bırakıp gitmişler. Taşları çalanlar duvarcılara küfredip işi kendileri yapmaya kalkmışlar. Taşları üst üste koymaya çalışırken taşların altında kalarak can vermişler (KK-56).

1.2.3.56. Şeyh Babikal (Şeyh Kal)

Şeyh Babikal ağaçlara, doğaya değer veren bir veliydi. Vefatından sonra türbesine ağaçlar dikilmesini vasiyet etmişti. Aradan epey zaman geçmesine rağmen köylüler günlük işlerden bu vasiyeti unuttu. O yıllarda ekinler iyi vermemeye, bitkiler serpilmemeye başladı. Köylünün biri, Şeyh Babikal'ın türbesine ziyarete gittiğinde mezarın ortasında bir ağacın olduğunu görmüş. Köylülerden vasiyeti hatırlayanlar ziyaretlerini sık sık yaparak ağaç dikmeyi ihmal etmemişler (KK-323).

1.2.3.57. Şeyh Mücahit-3

Âlimler, kalplerimizde birer niyet turalım, eğer Şeyh Mücahit, gerçek bir evliya ise bizim kalbimizden geçeni bilir ve ona göre davranır, eğer değilse biz de onun gerçek bir veli olmadığını anlamış oluruz, derler. Bunun için Müslüman kılığına girmiş bir papazı da yanlarına alarak Şeyh Mücahit'in yanına giderler. Şeyh Mücahit, gelen konuklar arasından birinin mevsim kış olmasına rağmen kalbinden üzüm yemeği geçirdiğini anlar ve hizmetçisi Delo'yu bağa üzüm toplamaya gönderir. Konuklar, üzümü yerler. Delo'da her tarafın karla kaplı olduğu bir günde bağda üzüm görünce onlardan birini de kendisi için ayırır. Misafirler gittikten sonra tekrar bağa gider, ancak bağda üzüm adına hiçbir şey bulamaz (Arslan 2006: 98).

1.2.3.58. Sultan Memduh 7

Görüntüde Sultan Memduh'un talebeleri sohbet ederken köy bekçisi de onlarla alay etmektedir. Abdürrahim Efendi, Sultan'ın izniyle bekçiye haddini bildirmek ister, Sultan müsaade edince de bekçiye kuvvetlice bir tekme savurur. On gün sonra bekçi yüzü gözü eğrilmiş şekilde şifa bulmak için sultan Memduh'a gelir." (Arslan, 2006: 165).

1.2.3.59. İbrahim Hakkı ile Papaz

İbrahim Hakkı ile bir papaz yanlarındaki bir ata dönüşümlü olarak binerek seyahat etmekte ve Erzurum'dan Tillo'ya doğru gitmektedirler. Murat suyu yakınlarına geldiklerinde ise papaz, İbrahim Hakkı'ya ata binmesini ve suyu geçmesini teklif eder. İbrahim Hakkı, ata binme sırası papazda olduğu için bu teklifi kabul etmez. Papaz, ata biner ve karşıya geçer (KK-323; Karakaş 2014: 123).

1.2.3.60. İbrahim Hakkı ve Hırsız

İbrahim Hakkı, henüz çok küçük yaşta iken annesi, ona yıkayıp bahçeye astığı çamaşırlara dikkat etmesini söyler. İbrahim Hakkı, bu görevi yerine getiremez. Hırsızın biri ipe asılı bütün çamaşırları çalar. Durumu fark eden annesi, İbrahim Hakkı'ya 'Neden çamaşırlara göz kulak olmadın?' der. İbrahim Hakkı da 'merak etme anne, çamaşırlar bize aitse onlar geri gelirler' diyerek cevap verir. Nitekim hırsız çaldığı elbiselerle evine giderken nereye giderse gitsin karşısında İbrahim Hakkı'yı görür. Kaçacak yer bulamayınca da çamaşırları getirip geri verir (Arslan 2006: 154).

1.2.3.61. İbrahim Hakkı 2

İbrahim Hakkı Hazretleri, bir gün namaz kıldığı sırada aslan da yılan da nöbet tutmak isterler. Nöbet tutmak konusunda anlayamayan bu hayvanlar, boğuşmaya başlarlar. Bu sırada Allah, onları bir bittim ağacına dönüştürür (Karakaş, 2014: 123).

1.2.3.62. Sultan Memduh'un Affı

Masum olduğu halde hapse atılan bir türlü suçsuzluğunu kanıtlayamayan Yusuf adlı biri, kendisini bu durumdan kurtarmaları için evliyaları yardıma çağırır. Memduh çaresiz Yusuf'un isteğine cevap verir ona 'haydi kalk yürü ve buradan çık' der. Kilitli kapı açılır, hiçbir gözcü onu görmez. Yusuf evine gider. Bir daha da kimse onu arayıp sormaz (KK-301).¹³¹

1.2.3.63. Veysel Karani - 3

Hz. Peygambere âşık olan Veysel, onu görmeyi çok arzulamaktadır. Lakin hasta annesinin iznini almadan gitmeyi de münasip görmemektedir. Günün birinde daha fazla dayanamayacağını anlayarak annesinden izin ister. Kadıncağız, eğer Medine'ye ulaştığında Peygamber'i evde bulamazsa, başka yerde aramadan hemen dönüp gelmesi şartıyla izin verir. Böylece Veysel yola çıkar. Sıkıntı dolu uzun bir yolculuktan sonra Medine'ye ulaşır. Hz. Peygamber'in evini bulup kapısını çalar; fakat hanımı Hz. Ayşe'den evde bulunmadığını, mescitte olduğunu öğrenir. Hz. Ayşe beklemesini veya gidip Hz. Peygamber'i bulmasını söylese de Veysel, annesine olana sözünü hatırlayarak beklemeden tekrar Yemen'in yolunu tutar (Ocak, 2009: 138)

1.2.3.64. Veysel Karani - 4

Veysel Karani, Siffin savaşında şehit olur. Üç farklı kabile, Veysel'in naaşına sahip çıkar. Aralarında bir türlü anlaşamazlar. Bu yüzden Hz. Ali'yi hakem tayin ederler. Hz. Ali, Veysel'in Yemenli olduğunu ve oraya gömülmesi gerektiğini ifade eder; ancak diğer iki kabile reisi bunu kabul etmez. Bunun üzerine Hz. Ali, kura çekilmesini teklif eder. Taraflar bunu da kabul etmezler. Hz. Ali, her üç kabile reisini de geri çevirir ve 'Şimdi gidin, Veysel'in naaşı benim korumam altındadır' der. Ertesi gün her üç kabilenin tabutlarında da Veysel'in görüldüğüne, bu sebeple Veysel'in üç farklı yerde (Yemen, Şam ve Siirt) mezarının olduğuna inanılır (Karakaş, 2014: 145).

1.2.3.65. İsmail Fakirullah

İsmail Fakirullah, bir gece taziyeye giderken on üç metrelik susuz bir kuyuya düşer. O, bu kuyuda üç gün kalır. Bu arada hanımı, onu merak eder ve diğer evliyalara durumu bildirir. Onu aramaya çıkan evliyalar, kuyunun olduğu bölgeye geldiklerinde orada nur saçıldığını görürler. Fakirullah'ın aç olduğunu düşünerek ona yemek ikram ederler. Ancak İsmail Fakirullah, aç olmadığını söyleyerek bütün ikramları reddeder. Evliyalar, Fakirullah'ı kuyudan çıkarırlar; bu sırada kuyu suyla dolar. İsmail Fakirullah, evliyalarla geri

¹³¹ Söz konusu menkıbenin Arslan'ın 2006 yılında derlediği menkıbenin kahraman adının unutulduğu bir varyantı olması dikkat çeker. (2006: 164, 165).

dönmez ve orada kendisi için bir yer yaptırır; sekiz yıl boyunca kuru üzümle beslenir, ibadet eder (Karakaş, 2014: 123).

1.2.3.66. Şeyh Mücahit 4

Şeyh Mücahit, Meydandere köyünde yaşamış bir zattır. Bir gün yaz ortasında bostanını çapalamaya gider. Bostan ile köy arasında akan bir çay vardır. Akşam vakti çay yükselir, bu yüzden Şeyh, evine dönemez. Akşam namazını kılıp Allah'a dua eder. Duası bittikten sonra karşısında Hızır'ı görür. Hızır, ona 'Benden korkma, sana yardım edeceğim' der ve şeyhin elinden tutarak suyun üzerinden yürütüp karşı kıyıya geçirir; 'Sakın bunu kimseye anlatma!' diye de sıkı sıkı tembih eder. Şeyh, evine gelir; ancak Hızır'ın söylediklerini unuttur, başından geçenleri ailesiyle paylaşır. O akşam fenalaşan şeyh, sabaha doğru vefat eder. O günden beri Şeyh Mücahit adına eylül ayında köyde yemek ziyafeti verilmektedir (Karakaş, 2014: 123).

1.2.3.67. Şeyh Muhammed-i Ali

Şeyh Muhammed-i Ali, bir savaşa katılır. Savaşırken başı gövdesinden ayrılır, ancak o savaşmaya devam eder. Bunu gören gayrimüslim bir kadın, ona nazar eder. Muhammed-i Ali'nin başı birdenbire yere düşer. Bunun üzerine babası, oğluna her yıl mart ayında onun düğününü yapacağına dair söz verir (Karakaş, 2014: 180).

1.2.3.68. Şeyh Muhammed-i Ali -2

Şeyh Muhammed Ali, nişanlıyken bir harbe gitmiş ve şehit düşmüştür. Şeyh Muhammed Ali, öleceği sırada babasına "Beni buraya gömmeyin, bu dağın başında kimse gelip beni ziyaret etmez" der; babası da ona "Sen bu toprakları korurken şehit düştün, seni buraya gömeceğiz; ama Allah'ın izniyle öyle bir şey yapacağım ki her yıl üç gün boyunca 70 bin kişi gelip seni ziyaret edecek ve senin düğününü yapacak" diyerek cevap verir (Karakaş, 2014: 183).

1.2.3.69. Şeyh Muhammed-i Ali -3

Hızır, Ali, oğlunun mezarını Birke köyünde yapar. Muhammed-i Ali'nin boyu çok uzun olduğu için onu dizlerinden bükerek mezara koyar. Rumi takvime göre her 18 Mart'ta yağmur yağar. Bu yağmur, Muhammed-i Ali'nin gözyaşlarını temsil eder. Muhammed-i Ali bekâr olarak öldüğü, evlenip muradına eremediği için de onun düğününü temsil eden üç gün boyunca şenlikler yapılır (Karakaş, 2014: 183)

1.2.3.70. Şeyh Muhammed-i Ali -4

Hızır, Ali döneminde İslam orduları, İslamiyet'i yaymak için Siirt'in Şirvan ilçesine gelirler. Hızır, Ali'nin çocuklarından biri olan Muhammed-i Ali de bu ordunun içinde bir neferdir. Muhammed-i Ali, savaştan sonra kralın kızına âşık olur. Kızı kraldan ister. Düğün hazırlıkları yapılır, düğüne üç gün kala Muhammed-i Ali ölür. Bu olaya üzülen kral, damadı için her yıl 28 Mart tarihinde başlamak üzere düğün şenliği yapacağına söz verir. O günden bugüne Muhammed-i Ali'nin düğünü yapılmaya devam etmektedir (Karakaş, 2014: 185).

1.2.3.71. Şeyh Muhammed-i Ali -5

Muhammed-i Ali'nin düğününden önce yine fethetmeye çıkar. Aylar süren yolculuk sonrası düşmanın kalesine varıldığında kale kuşatılır fakat iki hafta geçmesine rağmen kale düşmez. Muhammed-i Ali yiğitlerini yanına alarak kalenin kralını dışarıya teke tek savaşmaya çağırır. Kral aşağıya indiğinde Muhammed-i Ali ile kılıçlaşmaya başlarlar. Saatler sonra Muhammed-i Ali kılıcını çalarak kralı yere yatırır. Tam başını alacakken kalenin surundan okçular Muhammed-i Ali'yi oklarlar. Aşka gelen ordu kaleyi fethetse de Muhammed-i Ali şehit olur (KK-329).

1.2.3.72. Sultan Memduh-3

Deniz yolculuğunda iken gemisi batan bir adam, 'imdat ya Gavsü'l Memduh' diyerek yardım çağırır. Sultan Memduh, bu adama yardım eder ve yiyecek verir. Adam, kendisini kurtaran kişiye teşekkür etmek için Tillo'ya gelir ve Sultan Memduh'a yaşadıkları olayı ayrıntılarıyla anlatır (Arslan 2006: 162).

1.2.3.73. Sultan Memduh-4

Fransızlarla savaşırken bir paşa yine 'Gavsü'l Memduh' diyerek yardım ister. Sultan Memduh, bu çağrı üzerine manevi bir yolculuk yapar ve savaşa katılır. Bu sayede ordu, galibiyet elde eder (Arslan 2006: 163)

1.2.3.74. Zemzemü'l Hassa

Zemzemü'l Hassa henüz beş günlük bir bebekken annesi, onu emzirmek için beşiğe yönelir ve beşikte bir nurun parlamasını görür. Gördüklerini eşine anlatır. Eşi de kendisine "Sakın bu gördüklerinden kimseye bahsetme! İnşallah kızımız, hayırlı bir evlat ve veliye olacak" der. Zemzemü'l Hassa, on altı yaşına geldiğinde amcasının oğlu Sultan Memduh ile evlenir. Bir süre sonra ilahi aşka tutulan ve eşinden kendisi için bir mescit yaptırmasını isteyen Zemzemü'l Hassa, zamanının büyük bir bölümünü bu mescitte geçirir (Karakas, 2014: 147).

1.2.3.75. Zemzemü'l Hassa 2

Zemzemü'l Hassa'nın annesi, Aişe Hanım, Zemzem'e hamile kaldığı gün tef sesleri ve üç değişik sestende de bu gecenin mübarek bir gece olduğunu duyar. Arkasından bir nur görür ve bayılır. Uyanınca gördüklerini eşine anlatır. Hamileliğinin dördüncü ayında Allah'ın meleklerinden biri, ona temiz ve pak bir çocuğa hamile olduğunu söyler; benzer bir olay, yedinci ayda da tekrarlanır. Doğumdan üç gün önce de bu kez rüyasında yine bir meleğin 'Allah için uyanık kalınız' dediğini işitir (Arslan 2006: 169).

1.2.3.76. Şeyh Muhammed El Hazin - 3

Şeyh Hazretleri, bir gün müritlerine unun bittiğini, bu yüzden buğday öğütmek için değirmene gidilmesi gerektiğini söyler. Ancak müritler, değirmende suyun kalmadığını ve bu yüzden buğdayı öğütemeyeceklerini söylerler. Şeyh, değirmene gitme konusunda ısrarcıdır. Şeyh ve yanındaki müridi Persikli Şeyh Kasım değirmene giderler. Şeyh, değirmen dolabını tamir eder. Bu sırada birdenbire gökyüzünü bulutlar kaplar. Şeyh, yanında bulunanlara buğdayın değirmenin ağzına dökülmesini emreder. Buğday, değirmen ağzına dökülür dökülmez bardaktan boşalırcaına yağmur yağmaya başlar; böylece buğday da öğütülmüş olur (Şeyh Muhammed Kâzım 2011: 352).

1.2.3.77. Şeyh Muhammed El Hazin - 4

Şeyh, henüz medreselerden birinde öğrenciyken toprak damın loğlanması için görevlendirilir. Şeyh, damda bu işi yapmakla meşgul iken öğrenciler, loğun çok hızlı gidip geldiğini görürler. Medrese hocası, bir başka öğrencisini Şeyhü'l Hazin'in damı hızlı loğlamaması konusunda uyarıda bulunmak üzere dama gönderir. Öğrenci, loğun kendi kendine döndüğünü, şeyhin ise bir kenarda gizlendiğini görür (Şeyh Muhammed Kâzım 2011: 358).

1.2.3.78. Şeyh Muhammed El Hazin - 5

Şeyh, bir gün 'Seyyid Ali Kimno' adında biri ile evinin avlusunda meyve yerken yağmur yağmaya başlar. Seyyid Ali, şeyhten yağmuru durdurmasını ister, Şeyh önce bunu yapmak istemez. Seyyid Ali ısrar eder. Bunun üzerine şeyh, elinin tersini göğe kaldırır, böylece yağmur birdenbire kesilir (Şeyh Muhammed Kâzım 2011: 352).

1.2.3.79. Şeyh Muhammed El Hazin - 6

Şeyh Hazretleri, bir gün müritlerine unun bittiğini, bu yüzden buğday öğütmek için değirmene gidilmesi gerektiğini söyler. Ancak müritler, değirmende suyun kalmadığını ve bu yüzden buğdayı öğütemeyeceklerini söylerler. Şeyh, değirmene gitme konusunda ısrarcıdır. Şeyh ve yanındaki müridi Persinkli Şeyh Kasım değirmene giderler. Şeyh, değirmen dolabını tamir eder. Bu sırada birdenbire gökyüzünü bulutlar kaplar. Şeyh, yanında bulunanlara buğdayın değirmenin ağzına dökülmesini emreder. Buğday, değirmen ağzına dökülür dökülmez bardaktan boşalırcaına yağmur yağmaya başlar; böylece buğday da öğütülmüş olur (Şeyh Muhammed Kâzım 2011: 352).

1.2.3.80. Şeyh Muhammed Kazım

Rahmetli Hacı Abdullah Çevik, bir gün gemiyle hacca giderken gemisi, bir fırtınaya yakalanır. Hacı Abdullah, şeyhten yardım ister. Bu sırada denizin üzerinde seccadesine oturmuş bir şekilde şeyhi görür. Şeyh, ona 'Korkma!' der. Bir süre sonra fırtına dinir ve gemidekiler, sağ salim yollarına devam ederler (Eryeşil, 2001: 38).

1.2.3.81. Ebul Vefa 2

Her hafta perşembe günleri buraya (Ebu'l Vefa Türbesi) gelerek ziyaretlerini yapıyordum. Bir hafta yorgun olduğum için ziyarete gelmedim, duamı edemedim. O hafta elimde bir leke çıktı. Başta önemsemedim o hafta buradaki (sol elini gösteriyor) leke hep kaldı. Perşembe günü geldim duamını ettim. Türbe taşına dokundum. Ziyaretimi bitirince eve geçtiğimde o akşam yemek yerken lekenin orada olmadığını gördüm (KK-72).

1.2.3.82. Amine Hacıyo - 1

Amine Hacıyo, evini babasının köyü olan Karasungur köyüne götürür ve oraya yerleşir. O, zamanının çoğunu bilhassa geceleri, bir akarsu kenarına giderek ve namaz kılarak geçirmektedir. Bir gün, iki gün derken aylarca devam eden bu ibadet, kocasının ve ailesinin şüphelerine neden olur. Her iki aile, onu takip etmeye karar verir. Bir gece Amine Hacıyo, ibadet etmek için yine aynı akarsuyun yanına gider. Bu sırada kendi ailesi akarsuyun bir kıyısında, kocasının ailesi diğer kıyısında onu izler. Kadın, namazını bitirip selam

verdiği sırada sağına bakıp kendi ailesini, soluna bakıp kocasının ailesini görür. Kadın durumu anlar, çok üzülür ve şunları söyler: ‘Ya rabbi! Babam tarafındakilerin hepsi kalpten gitsinler, kocam tarafının da soyları hiçbir zaman çoğalmasın, iki olsun üç olmasın, üç olsun dört olmasın.’ Bu arada olaya şahit olan her iki aile de böyle mübarek bir zattan kuşkulandıkları için çok utanır ve evlerine geri dönerler. Karasungur köyünde bazı köylüler, hasta olmadıkları halde kalp krizi sonucu ölürlür. Diğer köydeki ailelerde ise çocuk sayısı, genellikle ortalama üç veya dördür (Karakas, 2014: 154).

1.2.3.83. Şeyh Naccar - 4

Şeyh Neccar hakkında anlatılan bir şehir efsanesi bu bağlamda dikkat çekicidir. Efsaneye göre, Siirt’te müteahhitlik yapan birisi, Şeyh Neccar’a ait vakıf arazisinde apartman yapmıştı. Bina inşaatı bittiğinde müteahhit olan zat kanser hastalığına tutulur. Onu ziyarete gelenlere vakıf arazi üzerinde apartman inşa etmiş olmaktan dolayı duyduğu pişmanlığı dile getirerek kendi başına gelen olayı şöyle itiraf etmiş: - Vallahi, benim başıma gelen dert, hastalıktan gelmedi. Benim aldığım darbe Şeyh El Neccar’ın keseridir. Bana öyle bir keser vurdu ki, kanatlarımı ve kollarımı kırdı, beni perişan bir duruma soktu. (Çelik, 2012).

1.2.3.84. Vakıf Arazisi

Uzun zamandır göz koyduğu vakıf arazisine bina dikmeyi planlayan bir adam varmış. Türlü olaylar sonucunda bütün işlemleri tamamlayıp antlaşmaları imzalayacağı sırada telefon çalmış. Telefonda mirastan dolayı kavga ettiği ve uzun zamandır küs olduğundan konuşmadığı abisi “Beni biraz seviyorsan yapma” demiş. Adam şaşırarak “Neyi yapmayayım?” diye sormuş. Abisi tekrar “Beni seviyorsan yapma” demiş. Adam kardeşiyle uzun zamandır konuşmadığından kardeşinin ne demek istediğini anlamamış. Aracına binerek antlaşmaları imzalamaya gitmiş. Akşam telefon tekrar çalmış. Köyden arayanlar, köydeki baba evinin çöktüğünü kardeşinin göçük altında kaldığını söylemişler. (KK-40).

1.2.3.85. Veysel Karani Memorat

Kaynak kişinin aktardığına göre akrabası, Veysel Karani türbesini sık sık ziyaret edermiş. Minibüs alırsam ilk oraya götüreceğim dermiş. Gurbete gitmiş. Minibüs parası biriktirip Siirt Ziyaret beldesi arası yolcu taşıyacağım dermiş. Gurbetten gelmiş. İlk iş olarak ziyaretten su alarak minibüsün bir güzel yıkamış. Ondan sonra minibüsün başına kaza bela gelmemiş. (KK-39).

1.2.3.87. Veysel Karani

Geçmiş dönemlerde Ziyaret beldesinde çok katlı bir ev yapmaya çalışan bir müteahhiti rüyasında sürekli korkutuyorlarmış. Müteahhit bu sıkıntısını caminin imamına açmış. İmam “Senin bu yaptığın burada yatan zata büyük saygısızlıktır” demiş. Bunun üzerine o kişi yaptığı hatayı anlamış, yöredeki fakirlerin evlerini onarmış, ihtiyaçlarını gidermiş. Bunun üzerine uykusunda korkutulması geçmiş. (KK-39).

1.2.3.88. Vakıf Arazisi - 4

Bir diğer şehir efsanesinde, yağmurlu bir günde müteahhitle anlaşmak için öğleden sonra ofisine gidecekti. Bir önceki gün araziden gelmiş olduğu için yorgunmuş ve ikindi vakti uykuya yatmış. Rüyasında arazisinin üzerinde bir bina görmüş. Ne çabuk dikilmiş diye binayı incelerken büyük bir gürültü

kopmuş. Toz duman içerisinde bina yerle bir olmuş. Feryat figan içerisinde sesler duyarken birden uyanmış (KK-41).

1.2.3.89. Vakıf Arazisi – 5

Siirt'ten bir adam mahkeme için Diyarbakır'a gidiyormuş. Akrabalarıyla arazi yüzünden kavga etmişler. Söz konusu arazi de vakıf arazisiymiş. Yaşlı adam arazinin Allah rızası için kullanılması istese de akrabaları para için satmak istemişler. Adam otobüsle yolculuk ederken yan koltukta evliyayı görmüş. “Korkma Allah rızası galip gelecektir” demiş. Adam gönül rahatlığıyla önüne bakmış. Tekrar evliyaya baktığında ise yaşlı adamın orada olmadığını görmüş. Muavine “burada bir adam vardı sen de gördün mü?” diye sormuş. Muavin “hayır” deyince bunun ermişlerin işi olduğunu anlamış. Diyarbakır'a inince mahkemeye varmış. Mahkemede akrabalarından birisi “dün gece yaşlı bir adam yolunu kesti. Allah yolunda kullanmanız gerekenleri boşa harcamayın oğlum” diyerek bizim davayı kastetti. Ben bu işin ardına düşmemem artık diyerek araziye satmaktan vazgeçmiş (KK-38).

1.2.3.90. Yılan Bebek

Köyden Siirt'e gelen bir yolcu otobüsü, ağaçlık bir yerden geçerken otobüs şoförü, yolculara, bir bebek sesi duyduğunu söyler ve otobüsü durdurur. Birlikte sesini duydukları bebeği aramaya başlarlar. Yolculardan biri, bir ağacın altındaki kundaktaki bebeği görür ve hemen otobüse getirir. Otobüs yoluna devam eder. Ancak bebeğin ağlaması kesilmez. Yolcular, bebeğin aç olduğunu düşünürler. Otobüste emzikli bir anne vardır. Ondan bu bebeği de emzirmesini isterler. Anne, bebeğin ağlamaması için bulunan bebeği emzirmeye başlar. Çocuk, annenin göğsünü çok sert bir şekilde emmektedir. Anne önce bebeğin uzun süre aç kalmış olabileceğini düşünür. Bir süre bebeği emzirdikten sonra, göğsünü dinlendirmek için bebeğin ağzını göğsünden çekmek ister, ancak bunu başaramaz. Otobüste bulunan diğer yolculardan yardım ister, ama yolcular da bebeğin ağzını annenin göğsünden ayıramazlar. Yolcular, bebeğin kundağını açarlar, bir de bakarlar ki bebeğin baş kısmı, insan; gövdesi ise yılan şeklindedir. Bunu gören anne, kalp krizinden oracıkta ölür. Yılan bebek, anne öldükten sonra bile emdiği göğsü bırakmaz, ölen annenin göğsü kesilerek, yılan bebeğin anneden ayrılması sağlanır.

1.2.3.91. Tekerlek Yılanı

Üç çocuklu bir aile, steysin tipi bir arabayla Siirt'ten Hasankeyf'e doğru seyir halinde imiş, Baba arabayı kullanırken beş ve yedi yaşlarındaki iki çocuk, arka koltukta, anne de üç aylık bebeği ile ön koltukta oturuyormuş. Yolun yarısında önlerine bir araba tekerleği çıkmış karşılarına, önce tuzak olabilir diye düşünülmüşler, ancak daha sonra, arabalarda bulunan yedek lastik stepne olacağına karar veren baba, tekerleği arabasına alır ve yoluna devam eder. Adam, bir taraftan bedavadan lastiğim oldu, diyerek sevinmekte ve müzik dinleyerek arabasını sürmektedir. Yoldan alınan tekerleğin içinde çiftleşen bir çift yeşil yılanın biri çocuklardan birini sokmuş, diğeri ise daha küçük olan çocuğun boynuna dolanmış. Ön koltukta oturan anne-baba ise olan bitenden habersizmiş. Arkadan gelen ve durumu fark eden arabalar, korna çalarak, babayı uyarılmışlar. Baba arkasına dönüp baktığında yaşananları görüp ve arabayı durdurur. Can havli ile ortanca çocuğunun boynuna dolanan yılanı söküp atmış. Ancak büyük çocuk oracıkta ölür. Bu arada anne olayın şokuyla kaskatı kesilmiş ve kucağındaki üç aylık bebeğinin havasızlıktan ölmesine

sebepl olmuş. Olup bitenler karşısında tamamen deliren kadın, arabanın bagajındaki av tufeğini alıp ‘‘O tekerliği yoldan sen aldın, çocuklarımın ölümüne sebepl sensin’’ diyerek kocasını kafasından vurmuş, kendisini de bir uçurumdan atar.

1.2.3.92. Yılan

Siirtli bir ailenin çocuğu Diyarbakır’da askerlik yapmaktadır. Aile, bir gün çocuklarını ziyaret etmek maksadıyla Diyarbakır’a gitmek ister ve bu yüzden otobüse binerler. Bir süre sonra kadın, eşine sırtında bir şeyler hissettiğini söyler, ancak kocası aldırış etmez. Kadının ısrarlarına rağmen adam, kadının sırtına yolculuk esnasında bakamayacağını söyler. Otobüs Diyarbakır’a varır. Önce baba oğluna sarılır ve hasret giderir, arkasından anne oğluna sarılmak ister. Anne çocuğuna sarıldığı esnada, yolculuk boyunca kadının sırtında gezinen yılan, çocuğun boynunu ısırır. Yılan zehirlidir ve çocuk oracıkta ölür. Bunu gören anne, korkudan kalp krizi geçirir ve ölür. Baba ise delirir.

1.2.3.93. Muhammed-i Ali

Hız. Ali ölürken yalnızdır ve ayağını bastığı topraktan su çıkmıştır. Yazları soğuk, kışları sıcak akan bu suyun şifalı olduğu söylenmektedir. Muhammed-i Ali’nin atının da delikli bir taşa dönüştüğu anlatılır; bu taştan geçerek dilekler dilenir (Karakaş, 2014: 186).

1.2.3.94. şeyh Saet - 1

şeyh Saed bir gün bağda çalışıyormuş. Bağ makasıyla üzüm asmalarını buduyormuş. Üzüm bağının yanından geçen bir yolcunun canı üzüm çeker fakat veliye söyleyemez. Yolcunun içinden geçeni anlayan şeyh Saed, üzüm vermek için sepete doğru gider. Bu sırada adam bağ makasının üzümleri kendisinin budadığını görür (KK-301).

1.2.3.95. Veysel Karani Memorat - 2

Siirt bir kişi göz tümörü hastalığına yakalanır. Çok ciddi bir göz operasyonu geçirmesi gerekir. Operasyon bittiği göz doktoru adama, ‘‘Ameliyat boyunca Veysel Karani’yi çağırđın’’ demiş. Adam da o zaman doktora, çevresindekilere ameliyatı iyi geçerse Veysel Karani’ye dokuz tepsi baklava adadığını söylemiş (KK-32).

1.2.3.96. Hesta Kaplıcası

Belkıs, Hız. Süleyman’dan yerine getirmekte zorlanacağını düşünöğü şu istekte bulunur: Bütün kuşların tüylerinden oluşan bir yastık istemektedir. Bunun üzerine Hız. Süleyman, bütün kuşları çağırır ve onlardan tüylerini ister. İlk önce yarasa gelir ve tüylerini dököp gider. Daha sonra baykuş gelir ve Belkıs için bu soğuk kış gününde tüylerini dökmek istemediğini söyler. Hız. Süleyman baykuşu cezalandırmak istediğinde Belkıs’ın talebiyle, tüm kuşları bağışlar ve tüylerini toplamaktan vazgeçer. Belkıs isteğinde ısrarcı olmamasından dolayı Hız. Süleyman, ona düğün hediyesi olarak kendi kaplıcası yanında bir başka kaplıca hediye eder (Karakaş, 2014: 135).

1.2.3.97. Amine Hacıyo - 2

Yıllar önce Karasungur (Berük) köyünde dört kardeş yaşamış. Bu kardeşlerden biri, Hizan köyüne, biri de Paye köyüne yerleşmiş; diğer kardeş M. Ali Reş ile kız kardeşleri ise kendi köylerinde yani Karasungur'da kalmış. Birkaç yıl sonra evlilik çağına gelen Amine Hacıyo, Paye köyüne gelin gitmiş.” “Amine Hacıyo, evlendikten bir süre sonra kayınpederi hacca gitmeye karar verir. Kayınpederi hacda iken, kaynana ile gelin, bir gün sarma/dolma yaparlar. Bu sırada kaynana ‘of’ çeker. Amine Hacıyo, kaynanasına neden ‘of’ çektiğini sorar. O da ‘Keşke bu yaptığımız sarmalardan senin kayınpederin de yiyebilseydi’ diye cevap verir. Amine Hacıyo da ‘İstersen bir kısmını bana ver de ona götüreyim’ der. Kaynanası, gelininin canının sarma istediğini, ancak utandığı için bunu dile getiremediğini düşünür. Bu yüzden ‘tamam al götür’ der.” “Birkaç ay sonra kayınpeder hacdan döner. Köylüler onun elini öpmeye geldiklerinde hacı, benim elimi öpmeyin, bana sarma getiren gelininin elini öpün, diyerek onları geri çevirir. Bunu duyan kaynana, çok şaşırır (Karakaş, 2014: 119).

1.2.3.98. Benetis Sıtra

Siirt’te kızlar bir gün hamam yapacakken dışarıdan askerler gelerek içeri girmek namuslarına halel getirmek isterler. Bunun üzerine kızlar namuslarını korumak için Allah’tan şehit olmayı dilerler. Bunun üzerine hamam yıkılır. Genç kızlar da namuslarını korurlar (KK-75).¹³²

1.2.3.99. Amine Hacıyo - 3

Amine Hacıyo, hacca gitmeye karar verir; ancak çocuğunu kime teslim edeceğini bilemez. Sonunda çocuğuna en iyi Yüce Rabbi’nin sahip çıkacağına kanaat getirir. Tevekkül ederek çocuğunu bir dağa teslim eder. Bir ceylan, dağda tek başına kalan yavruyu emzirir ve bir anne gibi ona bakar. Dağın yamaçlarından esen rüzgâr, çocuğun salıncağını sallar. Hacdan dönen kadın, çocuğuna kavuşur. Anne ve çocuğu ölünceye dek o dağda yaşarlar. Bu olay, halkın belleğinde derin izler bırakmış olmalı ki civar köylerden insanlar, bu mübarek zatın mezarını ziyaret eder ve dertlerine deva bulmak isterler (Karakaş, 2014: 120).

1.2.3.100. Şeyh Muhammet

Kasımlı köyünün ağası ile Derzin köyünün ağası arasında geçmişten gelen bir husumet vardır. Derzin köyünün ağası, bir gün Kasımlı köyünün ağasının sürülerine zarar vermeleri için adamlarını yollar. Adamlar, sürüden birkaç keçi çalacaktır. Ancak adamlar sürünün olduğu yere gittiklerinde sürünün etrafının surlarla çevrili olduğunu görürler, surların etrafını dönerler fakat bir türlü içeri girebilecekleri bir kapı bulamazlar. Ağa adamlarına inanmaz, kendi gözleriyle gidip görmek ister. Fakat o da surlardan geçip keçilere ulaşamaz. Bunun üzerine ağa, çobanın keramet ehli biri olduğunu anlar ve ertesi gün, Kasımlı köyünün ağasının yanına giderek ona olan biteni anlatır. “Senin çobanın senden de benden de üstün biri; onun çobanlık yapması, bizim için iyi sonuçlar doğurmaz der. İki ağa, çobanın yanına gider ve ona

¹³² Bu menkıbe daha önce derlenen menkıbenin bir varyantı olarak dikkat çeker. Bu metinde şehitlik vurgusu ön planda iken daha önce derlenmiş olanda çıplak halde duaların daha çok kabul olacağı inancı dikkat çeker. “Geçmiş yıllarda bu hamama evli kadınlar ayrı, genç kızlar ayrı günlerde giderlermiş. Genç kızların hamam günü olan bir gün kızlar, hamama girdikten sonra hamam kapısına askerler dayanır ve kızlardan kapıyı açmalarını isterler. Eskiden çıplak haldeyken duaların daha çok kabul olduğuna inanılırdı. Bu yüzden yedi kız, askerlerin içeri girememesi ve oldukları yerde hamamın yıkılıp kendilerinin de ölmesi için dua ederler. Allah, onların duasını kabul eder ve hamam yıkılır isterler (Karakaş, 2014: 161).

kendilerinden ne isterse yapabileceklerini, söylerler. Çoban Şeyh Muhammet de kendisi için bir ev yapmalarını ve evin bir odasının da penceresiz olmasını ister. İki ağa, çobanın dediğini yaparlar. Şeyh Muhammet, vefat ettikten sonra onun yaptırmış olduğu bu ev halkın rüyasına girer. Rüyada bu eve girip uyuyanların iyileştiği görülmektedir. Bu rüyanın sıklıkla tekrar etmesiyle halk, Şeyh Muhammet'in evini ziyaret etmeye ve orada uyumaya başlar” (Karakaş, 2014: 139).

1.2.3.101. Şeyh Hasan

Şeyh Hasan'ın babası ilim ve irfan sahibi bir şeyhtir. Dönemin meliki, yörede yaşayan şeyhlerin keramet güçlerini sınamak ister. Şeyh Hasan'ın babası da bu yarışmaya katılmak niyetindedir. Yarışmanın olacağı gün, bahçesinden bir salatalık koparıp yer ve bu yüzden bütün keramet gücünü yitirir. Çünkü yediği salatalık komşusunun bahçesine aittir ve salatalık fidesinin dalı, Şeyh Hasan'ın bahçesine doğru sarktığı için yediği salatalığın kendi bahçesine ait olmadığını fark etmemiştir. Babasının keramet gücünü yitirmiş olduğu Şeyh Hasan'a malum olur. Babasının diğer şeyhler yanında zor durumda kalmasını istemeyen Şeyh Hasan, babası yerine sınava girmek ister. Melik, o dönemlerde henüz yedi sekiz yaşlarında olan Şeyh Hasan'ın sınava girmesini kabul etmez, ancak Şeyh Hasan'ın 'Ben sınavda sizin ne soracağınızı dahi biliyorum ve bütün sorularınızı cevaplandırabilirim' demesi üzerine ikna olur ve onu da diğer şeyhlerle birlikte sınava alır.

Melik, Şeyh Hasan'a 'Şu an tahtımın altında ne var?' diye sorar. Şeyh Hasan, melikin adamlarından su dolu bir leğen ister ve bu leğenin içine kafasını sokar. Bir süre bekledikten sonra kafasını kaldırıp şu cevabı verir: 'Yeraltına, yeryüzüne, gökyüzüne ve sular âlemine baktım, denizde bir gözü kör kırmızı bir balığın kaybolduğunu gördüm'. Bu cevap üzerine melik, tahtının altındaki kırmızı balığı çıkarır ve balığın kırmızı olduğunu biliyordum, ancak bir gözünün kör olduğunu bilmiyordum; şimdi dile benden ne dilersem' diyerek şeyhi onurlandırır. Şeyh de 'Eskimeyecek, değerini kaybetmeyecek ve benden sonra da bırakabileceğim bir şey istiyorum' diye cevap verir. Melik de ona 'Gözünün gördüğü bütün bu toprakların sahibisin' der (Karakaş, 2014: 134).

1.2.3.102. Şeyh Babikal - 2

Şeyh Babikal vefat ettikten sonra köylüler, bir türbe yaparlar ve hayvanların mezara zarar vermemesi için türbenin üstünü kapatırlar. Köylüler sabah uyandıklarında türbe çatısının yerinde olmadığını görürler. Tekrar çatı yaparlar; ancak ertesi gün çatının yine yerinde olmadığını görürler. Tam üç kez tekrarlanan bu olaydan sonra köylüler, türbenin çatı kabul etmediğine kanaat getirirler. Aradan birkaç yıl geçtikten sonra mezarın ortasından bir ağaç çıkar. Bu ağaç şu an adeta bir çatı gibi tüm mezarı kaplamaktadır (Karakaş, 2014: 137).

1.2.3.103. Şeyh Muhammed el Hazin - 7

Dışarıdan gelen bir kişi Şeyh Muhammed El Hazin Türbesi'nin içine girerek laubali saygısızca hareketler içerisinde dolaşmaya başlamış. Çevreden uyarılara rağmen halen gezmeye devam ederken oracıkta bayılmış. Hemen götürüp elini yüzünü yıkamışlar. Kendine geldiğinde koşarak kendini türbenin önünde zincire sıkıya sıkıya sarmış. Bir yandan da ağlıyormuş.

1.2.3.104. Hesta Kaplıcası - 2

Belkıs, büyük bir sultandır. Hz. Süleyman, Belkıs'ı ve onun halkını Allah'a imana davet eder. Belkıs, bunu kabul etmez; bu yüzden çeşitli felaketlere uğrar. Sonunda muhteşem sarayı ortadan kaybolur ve kendisini çölde çırılçıplak bulur. Bu olaydan sonra iman eden, halkıyla beraber Müslüman olan ve Hz. Süleyman ile evlenen Belkıs, kaybolan sarayı için üzülmemektedir. Bunu fark eden Hz. Süleyman, onun için eşsiz bir saray yaptırır. Saray o kadar güzeldir ki Belkıs saraya girerken yerde su olduğunu sanır ve eteklerini toplar. Hz. Süleyman, ona 'Rahat yürü, yerde su yok' der. İşte bu yer, şu an kaplıcanın olduğu yerdir (Karakas, 2014: 123).

1.2.3.105. Şeyh Saet – 2

Zamanında Siirt'te zulüm eden köylülerin elinden mallarını alan bir ağa varmış. Dedem anlatırdı. Bize de musallat olmuş. Haksız yere bizim mahsulleri almak için dedemle uğraşmaya başlamış. Babam bakmış bununla kendisi uğraşamıyor. Şeyh Saet'in türbesine gitmiş. "Ya Şeyh hazretleri bu adamın belasını sen ver. Benim elimden bir şey gelmez" demiş. Bir zaman sonra ağa dedemle uğraşmayı bırakmış. Hatta gördüğü yerde yolunu değiştiriyormuş. Akrabalar, komşular "Bu ağa artık senden bir şey istemiyor" diye söylediklerinde dedem "O belasını daha büyük bir yerden buldu" diyormuş. (KK: 102).

1.2.3.106. Şeyh Saet – Memorat

Siirt efsanelerinde de türbeden toprağının suyla karıştırılarak sürüldüğünde özellikle deri hastalıklarına iyi geldiğine yönelik memoratlar aktarılır (KK-41).

1.2.3.107. Şeyh Üvendurra (Üvendire) – Memorat

Siirt'te derlenen bir memoratta Şeyh Üvendire türbesinde dibek taşına buğday ve arpa taneleri serpilmesiyle çocuk sahibi olduğu aktarılır (KK-31).

1.2.3.108. Şeyh Süleyman - Memorat

"Şiddetli baş ağrısı çeken bir kişi, gece rüyasında gördüğü zatın yönlendirmesiyle Şeyh Süleyman türbesine ziyaretini gerçekleştirdiğinde şifasını bulmuş (KK-34).

1.2.3.109. Şeyh Neccar – 8

Bir gün Şeyh Neccar'a başka bir köyden misafirler gelir. Şeyh Neccar elindeki avucundaki her şeyi çevredeki fakirlere dağıtıp ilim yapan öğrenciler için harcadığından evde misafirlere yetecek kadar yiyecek yokmuş. Eşi yanına gelip mahcup şekilde durumu anlattığında Şeyh Neccar tekrar mutfağa bakmasını söylemiş. Bunun üzerine hanımı mutfağa gittiğinde bir tepsi yemekle karşılaşmış. Alıp getirip şeyhin önüne koymuş. Neccar ellerini kaldırıp Allah'a dua etmiş ((KK-2).

1.2.3.110. Veysel Karani

Veysel Karani, hakkında anlatılan menkıbede Medine'ye kadar gitmiş ancak zamanlamasından dolayı onu görememiş ve geri dönmesi gerekmiştir. Bunun üzerine Hz. Muhammed'in ona hırkasını hediye olarak göndermesi aktarılır.

1.2.3.111. Veysel Karani

Bir gün yakın köylerden bir ağa koçerlerin yanına gider. Sürüye girerek içerisinde kırk tane koyun ayırır. Sürünün sahibini parasını sorduğunda ağa, “Sen hayvanları toplayıp gitmeye devam et ben sana parayı yarın getireceğim” der. Çoban hayvanları önüne katıp oradan gider. Ertesi gün hayvanlar önünde çoban arkada oradan geçerken çoban ağa’yı beklemiş. Gelen giden olmayınca “Seni Veysel Karani’ye havale ettim” demiş. Ağa bir gün çobandan aldığı koyunlarla ziyaretin önünden geçerken aniden düşüp bayılmış. Gözlerini açtığı anda ise koşa koşa çobanın yanına gitmiş. Cebinden parayı çıkarıp çobana verip “hakkını helal etmesini” söylemiş. Çoban “Hayrola ne oldu da para mı getirdin?” diye sorduğunda “Allah kimseyi Veysel’e havale etmesin, beni çok sarstı” demiş.

1.2.3.112. Sürü

Koçerler geniş bir yaylada hayvanlarını otlatırken geceyi orada geçirmeye karar verirler. Gecenin ilerleyen zamanlarında karanlık iyice çöktüğünde o bölgeye dadanan kurtlar ortaya çıkmışlar. Sürüye yaklaştıklarında hayvanlar da ürkmeye başlamış. Bunun üstüne oradakiler bildikleri bütün duaları etmişler. Bu olay ziyaret yerine çok yakın bir yerde gerçekleştiğinden oradaki birisi “Allah’ım burada yatanların yüzü suyu hürmetine yardım et, varımız yoğumuz burasıdır, açıklıktan beter oluruz” diye dua etmiş. O zaman kurtlar ürümeyi bırakıp dağılmışlar, sürüye zarar vermemişler. Bunun üzerine bizimkilerden birkaçı ertesi gün ziyarete giderek orada adaklarını kesmişler, fakir fukaraya yedirmişler.

1.2.3.113. Şeyh Bedir

Yapmadığı bir suç yüzünden bir iftirayla cezaevine girme durumu oluşan bir kişi Şeyh Bedir imdadına yetişmesini isteyerek “Yetiş ya şeyh Bedir” diyerek onun yardımını ister. Bunun üzerine o kişi hemen oraya düşüp bayılır. Sonra tam ceza evine girecekken suçsuzluğu ispat edilecek deliller ortaya çıkar. Böylece o kişi suçsuz yere yetme atmaktan kurtulur (KK-20).

1.2.3.114. Şeyh Arap

Şeyh Arap zamanında Şeyhin bir köylüsü sarılık hastalığından ölür. O zaman Şeyh Arap bastonunu yere vurarak dua etmiş “Allah’ım sen benim bu gölet suyumu sarılık hastalığına şifa olarak gönder.” Bu duadan sonra sarılık hastalığına yakalanan kişiler şeyhin ziyaretine gelerek bu gölet suyunda yıkandıktan sonra şifaya kavuşur (KK-20).

1.2.3.115. Keçke Kezi (Örgü Saçlı)

Ziyaret sadece topraktan oluşmaktadır. Ne kadar ağaç dikilse dikilsin, türbede yatan veliye kabul etmediği için ağaçların hiçbirisi tutmaz. Dikilen ağaçların hepsi kurur (KK-20).

1.2.3.116. Şeyh Arap - 2

Şeyh Arap’ın bulunduğu yerde büyük bir dut ağacı vardır. Bir gün kökünden kırıldığı söylenir. Şeyh Arap birisinin rüyasına girmiş. Köye büyük bir afet gelecekti. Fırtına gelecekti. Yatan kişiye “Ben bastonumla engelledim. (Bastonum diye kastettiği ağacıdır.) Ağacı devrilmiş fakat köye bir şey olmamış. Ben kollarımı açtım. Köyümü kolladım. Ağacım gitti. Ağacım yerine bir ağaç dik” demiş (KK-19; KK-20).

1.2.3.117. Şeyh Arap - 3

Türbeden hiç haberi yokken rüyasında görerek türbeye gelip şifa bulan kişilerin vardır. Bu kişiler rüyalarında veliyi gördüklerini, kendilerine türbede bir hayvan kesmeleri söylediği belirtilir. Böyle bir kişi türbeye teke getirip kesmiş sonrasında şifasını bulmuştur (KK-19).

1.2.3.118. Şeyh Arap – Memorat

Eczane teknikeri olan arkadaşımın akrabası sarılık hastasıydı. Sarılığı çok şiddetliydi. Arkadaşım Şeyh Arap ile Keçka Kezi'yi biliyordu. Toprakla suyu kullandık. Bir müddet sonra doktora gittik. Tahlillerini tekrar yaptırıldı. Sarılık bitmişti. Doktor bile şaşırıldı. “N’oldu, ne yaptınız?” diye sordu (KK-20).

1.2.3.119. Hesta Kaplıcası – 3

Bizim bir arkadaş vardı çocuğu olmuyordu. Kendisi ve eşi Hesta Kaplıcası’na gitti. Bir hafta on gün orada kaldılar. Suya girdiler, dualarını ettiler. Allah’ın izniyle şu an üç tane çocukları vardır. Ellerinizden öperler (KK-18).

1.2.3.120. Sadık Görk Memorat – 4

O sene sonunda üniversiteye gidecektim. Kaydımı yaptırdım fakat üniversiteler açılmadığı için geri döndüm. Babam, “Bu çocuk zaten öğretmendir işi var o yüzden yüksek okula gerek yok” dedi. Babam şeyhe “Hele sen bir (istirahaye) yat, öğrenci olayları falan oluyor başına bir şey gelmesin.” Bunun üzerine şeyh yattı “ Gitsin” dedi. Babam “ Tamam çocuk gitsin ama başarılı olamazsa ne yapacağız, ders takibi gerekir” dedi. – Aynen dün gibi gözümün önünde.- “Babam şeyhe yüzde elli başarır mı?” diye sordu. Şeyh “Fazlasını, yüzde yetmişini başarır” dedi. – Allah vekilimiz olsun- gittim on iki dersim çıktı, sekizini geçtim sadece dört tanesinden kaldım (KK-75).

1.2.3.121. Sadık Görk Memorat – 5

İkinci sene üç dersten kalmıştım. Daha sınav takvimi belli olmadan dedik şeyhe “ Hele sen bir istihareye yat gideyim mi gitmeyeyim mi” dedik. “Eğer kalacaksam gitmeyeyim kııştır” dedim. Yattı “Bak” dedi. “Birinci ve sonuncu dersten yüksek puan alacaksın ama ortadaki ders zordur.” Gerçekten de notlarım dediği gibi çıktı. Bunu söylediği zaman daha sınav takvimi belli değildi (KK-75).

1.2.3.112. Mir Nasr

Cizre beyinin oğlu olduğuna inanılır. Beyin iki oğlu varmış. Bir tanesi kendini dine adarken diğeri kendisini dünyevi işlere adanmış. Bey öldükten sonra kendini dine adayan kardeş, “Bana Botan civarındaki arazileri ver saltanat senin olsun” demiş. Kardeş de arazilerin tamamını veriyor. Mir Nasr da o yamaca medresesini kuruyor. Medrese de tefekkür odası bulunur (KK-75).

1.2.3.113. Şeyh Ali ve Şeyh Yusuf

Şeyh Ali ile Şeyh Yusuf İslamî yaymak ve cihat etmek amacıyla Tillo Meydandere tarafına gelir. Çetin geçen muharebelerde şehit düşerler ve türbeleri bu köye yapılır. Bundan uzun zaman önce köyde bir hastalık çıkıp herkesi kırmış. Her haneden epey bir kişi ölmüş. Bunun üzerine köylü adaklar getirerek Şeyh

Ali ile Şeyh Yusuf'un mezarında kesmişler, bu musibetten kurtulmak için dua etmişler. Hastalık köyden bu şekilde def edilmiş (KK-102).

1.2.3.114. Ziyaret

Her yıl kesilen adaklar, bir sene kıtlık zorluktan dolayı yerine getirilmemiş. O sene herkesin içine bir korku kaplanmış. Toplamda yedi kişi köyden vefat etmiş. Ondan sonra her yıl bu gelenek tekrar etmiştir.

1.2.3.115. Şeyh Ali Arinci

Şeyh Ali Arinci abdest alırken müridi eline su döküyormuş. Müridi eline su dökerken şeyh birden takunyasını çıkartıp ileri doğru fırlatmış. Takunya kaybolmuş. Şeyh müridine dönerek “Köyüne git, bak” demiş. Mürit köye gittiğinde birinin hanımına saldırırcakken şeyhin takunyayla bu adamı vurduğunu anlatmışlar (KK-75).

1.2.3.116. Şeyh Ali Arinci - 2

Bir zabıt kâatibi Kur'an-ı Kerim'i yeniden öğrenmek için babamdan yardım istemiş. Babam da hafta sonları okumasına yardım ediyormuş. Bir gün adam elinde makaralı teyp ile gelip “Eğer iznin varsa sen bana Kur'an'dan bir yer oku, teyibi kurayım hatıra kalsın” demiş. Babam da kabul etmiş. Bu sırada Şeyh Ali Arinci hazretleri ve yanında birkaç kişi amcamın evinde oturuyorlarmış. Babamın da gür bir sesi olduğu için ses yukarı kadar gidiyormuş. Babam okumaya başladığında Şeyh Ali Arinci Hazretleri “Allah için okuyor” demiş. Biraz sonra babam bir yere geldiğinde Şeytan onu dürtmüş. Babam içinden “Biraz daha iyi okuyayım. Ya bu Fahri ne güzel okuyor desinler” diye geçirmiş. O an Şeyh Ali Arinci (yakın zamana kadar dünyada olan kişilere) “Hoca şu an dünya için okuyor” demiş. Babam bu şekilde birkaç ayet okuduktan sonra kendini toparlıyor “Ben Allah rızası için okuyorum. Benim ne işim var güzel okumayla” demiş. O anda Şeyh Ali Arinci “Hoca tekrar Allah için okumaya başladı” demiş. Bu kişiler o ayetleri hafızalarında tutmuşlar. Şeyh gittikten sonra babamın yanına gelmişler. “Allah aşkına şu ayetleri okurken aklına ne geldi?” diye sormuşlar. Babam da “Ne güzel okuyor diyecekler” diye aklımdan geçti demiş. Oradakiler, “Peki şu ayetleri okurken aklına ne geldi?” diye sorduklarında “Ben Allah rızası için okuyorum, benim ne işim var diye düşündüm” demiş.

1.2.3.117. Şeyh Abdulhakim¹³³ Memorat

Babam bir gün Şeyh Abdulhakim hazretlerine ziyarete gitmiş. Namaz kılmışlar. Hocanın dili tam dönmediği için sesleri tam çıkaramamış. Babam da hassas bir hoca olduğundan içinden “Kıraati güzel değil, Nasıl okuyor?” diye geçirmiş. (Babam yemin ediyor) Namazı bitirmişler. Şeyh hazretleri babama, “Hoca, Tebarik Suresi'ni oku” demiş. Bunun üzerine babam sureyi unutmuş, okuyamamış (KK-75).

1.2.3.118. Şeyh Abdulhakim Memorat – 2

Babam haftasonları Kur'an-ı Kerim okutup ikindiyle birlikte öğrencileri dağıtıyormuş. Sonra da çarşı camisinin altındaki çay hanede birkaç arkadaşı ile oturuyorlarmış. Bir gün Uvendurra Cami'sine Şeyh Abdulhakim hazretlerinin geldiğini ikindi vaktinden sonra vaaz vereceğini duymuş. Gittim, içeri girdim

¹³³ Şeyh Abdulhakim, Şeyh Ali Arinci'nin hocasıdır (KK-75).

otururdum. Şeyh vaazı Kürtçe anlatıyormuş. Babam da Kürtçeyi bilmiyor. Dört halife döneminden bir anekdot anlatıyormuş. (Yemin ediyor babam) İçinden “Ben buraya neden geldim. Kürtçe bilmiyorum. Şimdi çayhanede otursaydım, arkadaşlarımla sohbet etseydik daha iyi olurdu” diye tam içinden geçirdiğinde Şeyh birden Arapça anlatmaya başlamış (KK-75).

1.2.3.119. Sadık Görk

Veli bir gün Nakşibendi tarikatında evliyalıkta ilk basamağın mezarda yatan kişinin durumunu görmek olduğunu söyler. Bu anlamda veli, mezarda yatan kişinin azap içinde mi, hoşluk içinde mi olduğunu görür (KK-75).

1.2.3.120. İbrahim Hakkı - 3

İbrahim Hakkı'nın bir görüşe göre elli sekiz eseri vardır. Bu eserlerin tamamını yazabilmesi için her gün doğumundan vefatına kadar yolculuk hastalık günleri dahil Her gün dört sayfa yazması gerekir. Aktif olarak yazabileceği dönem hesaplandığında bu iki katına çıkar. Her gün sekiz sayfa el yazısı hem kendin düşüneceksin hem kendin yazacaksın. Burada da bir ilahi güç vardır (KK-75).

1.2.3.121. Şeyh Arap – Memorat 2

Yakın bir arkadaşım ziyaret yerine gelmişti. Onun yanında tanımadığımız bir hasta gelmişti. O, “Şeyh Arap, Şeyh Arap dedikleri bu mudur?” dedi. Suyun içerisine bir daldı. “Ben böyle yaparım, şöyle yaparım” derken kafasını taşa vurdu. Hastaneye yetiştiremediler, yolda öldü (KK-20).

1.2.3.122. Şeyh Arap – Memorat 3

Şeyh Arap'ı geceleri elinde bir fanus lambayla¹³⁴, ışıkla gelerek köyünde etrafında gezdiğini görenler bana anlattılar. Perşembe akşamları okulun yanındaki kız kardeşinin olduğu ziyaretten Şeyh Arap'a doğru bir ışık hüzmeleri geçiyor. Şeyh Arap'tan da kız kardeşine doğru geçiyor. İki kardeş birbirlerini ziyaret ediyorlar (KK-19; KK-20).

1.2.3.123. Şeyh Arap - 4

Adamın birisi abdest almaya gitmiş. Abdest sonrası namazını kılmaya başladığında tekmiş. Secdeye vardığında bakıyor ki yanında biri var. Selam verdiğinde ise yanında kimseyi görememiş (KK-19).

1.2.3.124. Keçka Kezi – Memorat

Benim amcaoğlum tam kapı komşusuydu. Ona karşı saygısızlık yaptı. Üç-dört tane çocuğu öldü. Olan da sakat çıkıyor. Bu veliye saygısızlık kesinlikle kabul etmiyor. Yakın bir arkadaşım ziyaret yerine gelmişti (KK-19).

1.2.3.125. Şeyh Kasım

Seyit Ömer denilen bir tane zat, defnedildiğinde bir nur gibi bir ışık kalkıyor halka gibi olup ateş gibi çıkıyor gidiyor gökyüzüne çıkıyor açılıyor sonra Gözpınar'da Şeyh Kasım'ın türbesine doğru gidiyor (KK-284).

¹³⁴ Aynı inanç anlatısında ışık kaynağını çıra olarak anlatan kaynak kişilerde bulunmaktadır (KK-283).

1.2.3.126. Şeyh Osman

Kıbrıs savaşından sonra bir pilot şeyh Osman Türbesi'ne ziyarete gelmiş. Orada tavafını yapıp ziyaretini gerçekleştirirken birbir kişi "Sen nereden gelmişsin" diye sormuş. Bunun üzerine pilot "Vallahi ben savaştaydım yakıtım bitmişti ben dönecektim o an yanıma birisi geldi 'dönme devam et' dedi. O zaman ben yakıtsız uçakla gidip hedefimi vurup geri döndüm. O zat bana şeyh Osman olduğunu söyledi (KK-284).

1.2.3.127. Şeyh Bedir Memorat

Kaynanamın hayvanları, koyunları vardı eltisiyle birlikte gütmeye gidiyorlardı. o kendininkini yoldan götürmüş ama eltisi mezarlıkların içinden götürmüş. O zamanlar mezarlığın etrafı açıktı. Eltisi "Ne güzel yeşillik var" diye düşünmüş. Kaynanam sorduğunda "Vallahi ben geçen gün kendi koyunlarımı getirip buraya koydum. Kapıyı da kapatmış gittim. Evde işimi yapıp sonra gelip onları aldım" demiş. Kaynanam, "Ziyarettir sen niye oraya koyuyorsun, mezarlıktır koymaman gerekiyor" demiş. Eltisi o gece rüyasında beyaz elbiseli elinde bastonu olan bir zatın kendisine kızdığını görmüş. Sabah olayı anlattığında kaynanam, "Ben sana demedim mi oraya koyma, izin vermiyorlar işte" demiş (KK-15).

1.2.3.128. Şeyh Arap - 5

Şeyh Arap kerametleri çok olan bir velidir. İnsanların uykularına, rüyalarına gelir. Özellikle sabah namazlarına gelir, sabah namazını kıldıktan sonra ortadan kaybolur (KK-14).

1.2.3.129. Kurtalan Yöresi Ziyaretleri

Benim görümcemle elim berdeli, ikisinin de dört yıl çocukları olmadı. Berdel yani o kızını veriyor o da değiş tokuşla kızını veriyor. "Ziyarete getireceğiz" dediler, geldiler. "Sen de gel" diye benim eltime de söylediler. Kayın babam, "Ben öyle şeylere inanmıyorum" dedi göndermedi. "Allah verirse zaten verir" dedi. Sonra ikisinin de aynı anda çocukları oldu (KK-12).

1.2.3.130. Papire Sofi Şeyh Ahmet

Sufi Ahmet şimdi eskiden iki tane taş üst üste nedir ismi bununla buğday dövüyorlardı un yapıyorlardı ufak taşlar böyle yuvarlak bu ufak taşlarla şeyhin bir tane kızı varmış şimdi bu Oymaklıç'tan şeyhin kızını istemeye gelmişler. (hatta bu kızlardan bir tanesinin şifalı suyu da Kuğan Mezrası'ndadır biz ona Germave diyoruz kaplıca. Oymaklıç'ta ziyarettir) Bizim Sufi Dede orada aslen ismi Ahmet'miş o zaman Şeyh lakabını almamış. Bu kız istemeye gelmişler. Kızı bizim Sufi Dede'ye soruyorlar. Sufi Dede yedi yıldır bu kızla un dövmüşler. Oradakiler, "Kızın sakatlığı var mı? Bu kız güzel midir? bu kızın hal vaziyeti nasıldır?" bizim Sufi Ahmet'e soruyorlar. Sufi "Allah'tan inancınız olsun ben daha bu kızın gözlerine bakmamışım, gözlerini görmemişim" Oradakiler "Şeyhin kızı şaşındır, bir tane gözü şaşındır. Bir tane sağlamdır ,ama bir gözü yandır." O zaman Sufi, "Vallahi ben onun gözüne bakmamışım. Onun gözlerine de bakamam. Benim ailemin örf adettir." Kızı istiyorlar, götürüyorlar (KK-9)

1.2.3.131. Papire Sofi Şeyh Ahmet – 2

Bir gün Sufi Dede, Erenkaya'da Şeyh Veli'nin yanına gidiyor. Bunlar dostturlar, arkadaşlardır. Sufi Dede gidiyor, bakıyor, Şeyh Veli orada pirinç biçiyor. “Şeyhim” diyor “sen bu pirincin yanında baya eziyet görüyorsun. Bırak, çekil. Ben sana bu pirinci biçeceğim.” bizim Sufi Dede'nin sırtı pirinçtedir. Şeyh Veli'nin önü güneştedir. Sufi Dede, Allah'tan dua ediyor, öyle sırrını gösteriyor. Pirincin hepsini biçiyor, onu yere seriyor. Bunun üzerine Şeyh Veli, “Arkana bak” diyor. Sufi Dede'nin biçtiği hepsini diktiriyor. Bu iki veli dostturlar, kardeşirler. Bunlara biz teştiku siruk diyoruz. İkisi ayılırken birisine teştuk düşer, birisine siruk düşer. Öyle bir arkadaşlıkları vardır. Tabi pirinci biçtiğinin zaman bir de bağlaması var “Ben bu sefer bağlayacağım. Şeyh Veli bunu çözemez” diye düşünür. Tabi Şeyh Veli şeyhtir bizimki daha sufidir daha Şeyh olmamıştır. Sufi Dede bu sefer Allah'a dua ediyor bütün pirinci bağlıyor. Şeyh Veli'ye “Arkana bak” diyor. Şeyh Veli bakıyor hepsini bağlamış. Şeyh Veli, Allah'a içinden dua etmiş. Bu sefer öyle bir dikmiş ki her kafası bir yere gitmiş. Sufi Ahmet bakmış “Vallahi seninle tartışılmaz. Sen benim büyüğümün sana saygım sonsuzdur” demiş. Son olarak Sufi Ahmet “Şimdi bu çok kolay bir iş oldu. Allahu Teala böyle sevmez. Bir eziyet görmen lazım. Bu pirinci biçmek için bir işkence çekmen lazım ki bunun yemesi güzel değeri de biraz helal olsun” diye de eklemiştir (KK- 9).

1.2.3.132. Papire Sofi Şeyh Ahmet – 3

Şeyh Ali hacca gitmiş. Şırav'da Şeyh Ali'nin mıntıkası varmış. Keçi, koyun hayvanları oraya yaylaya götürüp güdüyorlardı. Sütleri yoğurt yapıyorlar, sonbahara hazırlık yapıyorlardı. Sufi Ahmet burada yaylada çadırdaymış. Şeyh Ali'nin eşi tatlı hazırlamış. Tatlı pekmezle un arasında hem ekmeğin yerine hem tatlının yerine geçer. İnsan yediği zaman uzun süre dayanabilir. Üzerine tuzsuz tereyağı koyulduğunda çok lezzetli olur. Şeyh Ali'nin eşi Sufi Ahmete diyor ki “Şeyh Ali Hac'ta. Keşke Şeyh de burada olsaydı da bu tatlıdan sıcak sıcak yiyebilseydi.” O zaman Sufi Ahmet, “Yenge doldur ben Şeyhe götüreceğim” demiş. Şeyh hanımı, ”Vallahi Çetinkollu Sufi acıkmış doymadı. Hele ben ona biraz daha da doldurayım götürsün çadırın arkasına yesin günahtır” Bu sefer tereyağını fazla koymuş. Allah'ın izniyle bizim Sufi dede Allahtan dua istiyor “Ya hû” diyor. Allahu Teala'nın emriyle iki üç dakika içerisinde hacca iniyor. Oraya indiği zaman halen buhar tatlının üzerinden çıkıyor. Şeyhin bütün vücudu titriyor, durumu anlıyor. Sufi Ahmet, Şeyh Ali'ye “Şeyhim, hanım doldurdu bunu ben sana getirdim sen bunu ye hben de bir haccımı dolaşayım” demiş. Hemen dolanmış. Şeyh de tatlısını yemiş, fazla kalanı da arkadaşlarına vermiş. Sufi Ahmet Allahu Teala'dan tekrar dua istemiş, Çetinkol'a gelmiş. Çadırın arkasından çıkıp şeyhin hanımına “Al, ben götürdüm, şeyhim yedi afiyetle” demiş. Hanım “ Hoş geldin” demiş ama bir yandan da “Çadırın arkasında yedi” diye düşünmüş. Bundan sonra epey zaman geçmiş şeyh Ali hacdan dönmüş. Bütün köy halkı çevre köylerin halkı şeyhin önüne elini öpmeye gitmiş. Hactan gelenler elini açmış böyle oraları öpüyorlarmış. Şeyh Ali “Kimse benim önüme gelmesin, herkes ilk önce bir Şeyh Ahmeti ziyaret etsin” demiş. Bunun üzerine herkes onun eline gidince sırrı ortaya çıktığı için Sufi Ahmet'i hastalık tutmuş. Bir iki gün, bir hafta sürmüş ve bizim Sufi dede vefat etmiş (KK- 9; KK-10).

1.2.3.133. Şeyh Kal (Muhammed)

Köylüler Şeyh Ali'ye gelerek “Şeyhim işte sizin çocuğunuz oldu ismini ne koymak istersiniz bir onu söyleyin de bilelim” diyorlar. Şeyh Ali, “Zaten benim yaşım gitmiş, bana bu saatten sonra Kalo¹³⁵ deyin” demiş. Bundan sonra babası Şeyh Ali gibi Şeyh Muhammet'e de “Şeyh Kal” demişler. Herkes Şeyh Kal olarak seslenmiş (KK-274).

1.2.3.134. Şeyh Kal (Muhammed) – 2

Şeyh Kal halk tarafından çok sevildiği, çok değer verildiği vefat ettiğinde büyük bir oda şeklinde türbe yapılmıştır. Şeyh Kal vefat ettiğinde mezar taşlarının birini tam baş ucuna diğerini de şu diz kapağının üstüne koymuşlar. Şu an mezarı diz kapaklarına koyulduğu halde yaklaşık üç metreye yakın bir uzunluğa sahiptir. Odunlar ve topraklarla türbenin üzerini kapatmışlar. Halk çok yorulduğu için akşam evlerine çekilmiş. Sabah olduğunda gelip bakmışlar ki o çalı çırpı odun toprak hiçbir şey yok. Sadece düz duvar kalmış. Tekrar üzerini yapmışlar akşam olunca yine evlerine çekilmişler. Sabahleyin geldiklerinde tekrar bakıyorlar ki hiçbir şey yok. Ondan sonra halk “Demek ki Şeyhi Kal kendi üzerinin kapatmasını istemiyor” diyerek türbenin üzerini o şekilde açık bırakmışlar. Yakın zamanda Şeyh Kal'ın torunları yağıştan epey zarar gören türbeyi yeniden yapmak istediklerinde orijinal, kalın odunların yerinde durduğunu görmüşlerdir (KK-274).

1.2.3.135. Şeyh Kal (Muhammed) – 3

Allah u Teala öyle bir hikmet yaptı ki rahmetli Şeyh Kal'in babası Şeyhi Kal'ın türbesi Kaşıkayla'dadır. Türbesi Mehmet'in oğlu Mehmet diye geçiyor. Türbesinin içinde bir tane bittim ağacı vardır. Üç kişi ellerini birleştirse gövdesini saramaz. O kadar ki büyük o kadar ki böyle muazzam bir şeydir. Şeyh Kal vefat ettikten sonra üzerinin kapatmasına müsaade etmiyor. O odunlar o toprak o çalı çırpı hiçbir şekilde iz olmayacak şekilde kaybolmuş. Rahmetli Şeyhi Kal'in babasının türbesinde olan ağacın aynısı Şeyh Kal'in türbesini sarmalamış, dallarıyla kapatmış, duvardan aşağı sarkmış. Mezarlığa girildiğinde bittim ağacı yerine farklı sık bir ağaç olmuş olsa gökyüzünü görülmez. Ağaçtan sürekli çam sakızı akar. Diş ağrısı, boğaz yanmaları gibi rahatsızlıklar bu sakız yendiğinde neredeyse hemen kesilir (KK-274).

1.2.3.136. Şeyh Kal (Muhammed) – Memorat

Bizim köy mezarlığı eskiden jandarmanın olduğu bölgedeydi. Nizamiye nöbetleri türbenin etrafındaydı. Türbe ile nizamiye nöbet kulübesi arasında bir metre yok. Nöbetçi askerin abdesti geliyor nöbette olduğundan nöbet yerini terk edemiyor. “Ufak abdestimi nereye yapacağım” diye düşünürken türbenin duvarına yapıyor. Bunun üzerine mezarlıktan bir kişi elinde el feneri, gaz lambasıyla ağacın üstüne çıkıyor, böyle kendisine bakıyor. Asker o esnada kendini kaybediyor, hemen duvarın diğer tarafına gidiyor. Nöbet kulübesine yaklaşık dört beş metre ilerisinde kendini korkudan silahıyla vuruyor. Arkadaşı da duruma şahit oluyor. Şu an bile o askerin şehit olduğu yerde hiçbir şekilde ot yeşermez. Gitseniz baksanız miğfer yeri, ellerinin, ayaklarının yerleri hepsi belli, hepsi duruyor. Ondan sonra bu olaya şahit olan o asker aklını yitiriyor. Memleketine gönderiyorlar, araştırıyorlar. Durumu anlıyorlar, hal mesele budur. Köye rahmetli

¹³⁵ Yörede yaşlı başlı kişilere Kalo denir.

babamgilin yanına geldiler, adağını falan verdiler. Çok şükür şu an iyileşmiş yani biraz iyileşmiş adağını verince iyileşiyor (KK-274).

1.2.3.137. Şeyh Kal (Muhammed) – Memorat – 2

Bu terör olaylarında her köye baskın falan yapılırdı. Çok şükür bizim köye herhangi bir terör saldırısı bugüne kadar olmamış araştırabilirsiniz. Zamanında bu tarz işlere bulaşmış pişman olanlar geri döndüklerinde, bizim köy vadinin içindedir bir tarafında dağ diğer tarafa bakar.¹³⁶ Biz defalarca köyün karşı tarafına ağır makineli silahlarla gelip kuruluyorduk. “Gece çöksün köye baskın yapacağız” diyorduk. Karanlık çöktüğü gibi köyden eser kalmıyordu. Benim kendi köyümdür orada köyün olduğunu bildiğim halde köyden hiçbir eser kalmıyordu. Orada sabaha kadar yani bekliyordum gün aydınlandığında bakıyordum köy yerinde duruyor. Tekrar toparlanıp gidiyorduk (KK-6).

1.2.3.135. Şeyh Muhammed Kazım - Memorat¹³⁷

Müridi bir gün Şeyh Muhammed Kazım’ı rüyasında görmüş. Çok kalabalık, mahşer yeri gibi bir yermiş. Herkes dünyada sevdiği alimiyle birlikte toplanmış. O zaman mürit, korkmuş, üzülmüş. “Herkesin dünyada sevdiği alimi, mürşidi yanında bizimki nerede? Biz burada kimsesiz kaldık” diye düşünmüş. O zaman bir bakıyor ki ileriden atla bir mübarek koştura koştura geliyor. Yaklaştığında Şeyh Muhammed Kazım olduğunu anlamış. O zaman peygamber efendimiz “Mübarek sen nerede kaldın, niye geciktin?” diye sormuş. “Ya Resullah ben alel acele koştura koştura geldim” demiş. Peygamberimiz de ona “Allah’a yemin olsun ki sen gelmeseydin mahşeri senin yanına getirecektik” demiş (KK-2).

1.2.3.136. Şeyh Neccar – 9

Bir gün Siirt’te Mir Gemiri adında bir kral, şeyh Neccar’a giderek “bana tahtadan bir tavuk ve yavrularını bir gecede yapacaksın” demiş. Şeyh Neccar evde düşünceli ve sıkıntılıyken hanımı yanına gelmiş. O dar zamanlarda kadınlar erkeklerine yardım eder. Karısı şeyhe, “Niye düşünüyorsun Şeyh Neccar bugün sıkıntılısın?” demiş. Şeyh “Bu kral Gemiri bana bir gecede böyle böyle demiş. Ben nasıl yapacağım? Tahtadan oyacağım, civcivleri annelerini yapacağım. Bilmem ne?” diye eşine söylemiş. Eşi de “Şeyh Neccar her gün yatıyorsun ya, Allah birdir, Allah’ın yanında delil çoktur. Allah kerimdir” diye cevap vermiş. Böyle karısı Şeyh Neccar’a moral vermiş. Yatmışlar. Gece yarısı kapı çalınmış. Şeyh Neccar, “Seni asacağız” dedikleri için kendi ölümünü bekliyormuş. Eşinden helallik istemiş. Kapıdakilere “Benim tavuklar hazır değil, alın beni götürün” demiş. O zaman oradakiler “Bırak şimdi tavukları, kral öldü gel sen ona tabut yap” demişler (KK-1).

1.2.3.137. Şeyh Neccar – 10

Şeyh Neccar tef eşliğinde zikir, hatme yapardı. Sevenleri, müritleri bir araya toplanır, zikir halkası oluştururlardı. Allah’ı zikir ederken oradaki halk, her dönemde peygamberleri alimlere saygısızlık yapan kavimler gibi bir araya gelmişler. Onun döneminde de böyle Allah dostu bir zata, hakaret ederek yalan söylediği, yobaz olduğu, dini kullandığı gibi iftiralar atılmış. Bu toplanan kişiler dönemin valisini şikâyete

¹³⁶ Kaynak kişi köye güneşe bakan göz anlamında “Ayne” denildiğini ifade eder.

¹³⁷ Kaynak kişi memoratı aktarırken bunu sahil bir rüya olduğunu belirtmiştir.

gitmiş. “Burayı kapattırın ,artık orada zikir yapılmasın” demişler. Bir zaman sonra Şeyh Neccar vefat etmiş. Yıkamışlar, tabuta koymuşlar fakat tabutu kaldıramamışlar. Bu durum yayılmaya başlayınca halk orada toplanmaya, izdiham olmaya başlamış. Vali dönemin büyükleri oradakilere “Gidin, Siirt merkezden en pehlivan mollaları çağırın” demişler. Zamanın kırk pehlivanı gelmiş, denemişler onlar da kaldıramamışlar. Oradan bir molla “Bu zata en yakın kimdi? Bunun hürriyetinden kim sorumludur?” diye sormuş. Birisi “Benim” deyince “Sana hiç vasiyet bırakmamış mı?” diye eklemiş. O zaman aklına gelmiş. “Evet bana bir kâğıt vermişti. Bu kâğıdı okumadığınız sürece buradan kaldıramayacaksınız” demişti. Kâğıda bakmışlar. “Ben ne kadar aciz ve günahkârım Allah’a karşı” şeklinde beyitler yazmış. “Şunu da bilin ki siz bana haksızlık ettiniz. Ben bunları söyleyerek hiçbir zaman dini alet etmedim, Allah’a karşı gelmedim. Ben Allah’a zikir ettim. Siz bana bunları yaptınız. Allah’a yemin olsun ki benim vefatımda tefli zikirler, kasideler söylenmeden beni kaldıramayacaksınız” yazılıymış. Böylece kendini ispat etmiş. Oradakiler “Biz ne yaptık, biz ne ettik. Biz nasıl hakaretler edip iftiralar attık” diye pişman olmuşlar. Tefler, kasidelerle zikirler edilmiş. Dört kişi normal kaldırır gibi cenazeyi kaldırmışlar, götürmüşler. Gömecekleri zaman vasiyete baktıklarında “Yemen’de bir müridim var beni çok seviyor. O gelip benim cenaze namazımı kaldırmadıkça beni yine gömemeyeceksiniz” yazılı olduğunu görmüşler. O vakit atın üstünde koştura koştura bir zatın geldiğini görmüşler. Gelen kişi “Benim üstadımı, şeyhimi gördünüz mü?” diye sormuş. Böyle böyle demişler ve “Sen nereden geliyorsun?” diye sormuşlar. “Yemen’den” diye cevaplamış. O zaman vefat haberini manevi olarak ona bildirildiğini anlamışlar. Cenaze namazını kaldırdığında Şeyh Neccar’ı defnebilmişler (KK-2).

1.2.3.138. Şeyh Muhammed el Hazin - 8

Bizim bir abinin boğazında bir parça, kitle, bir kist çıkıyor. Çok tehlikeli bir ameliyat. Yanlış giderse ölene kadar ses telleri gidecek. Doktor “Ameliyat olacaksın başka bir çaren yok” demiş. Hastalığından dolayı çaresiz kalmış. Yatmadan önce bizim arkadaş çağırmaya başlamış.¹³⁸ Ya Şeyh Hazin Ya Rabbi şeyh hatırına beni iyileştir” diyerek isimleri saymış. “Şeyhim, ne olursun bana bir himmet et, medet eyle. Rabbim senin hatrına versin. Senin değerler çoktur” diye dua etmiş, sonra uyuya kalmış. Sabah uyandığında bir bakmış, bir parça kustuğunu görmüş, atmış. Kalkıp doktora gitmiş. Doktor “Senin işin ameliyatlık” demiş. Bu da “Doktor Bey bir bakın. Ben dün gece bir parça attım deyince doktor, “Nasıl bir parça attın? O zaman iş tehliye gidiyor” demiş. Hemen film çekmiş. Baktığında “Allah Allah, senin boğazın tertemiz, hiçbir şey yok” demiş. Bu kalkıp hemen şeyhin divanına gitmiş. Zatın rüyasından olanlardan haberi yokmuş. “Oğlum” diyor “Eğer tavanda halkalar halinde bir zincir olsa sen zinciri sallamak için nereden tutarsın?” “Bizim arkadaş, “Vallahi en altından tutarım” demiş. “Bir daha başın sıkıştığında bütün zinciri tutup sallama. En alt halkayı salla. Beni çağır diğerlerine gerek yok” demiş. Bizim bu arkadaş derdinden “Bana medet edin” diye bütün silsileyi çağırmış (KK-2).

¹³⁸ Anlatıcının “Bu arkadaşın babası da çok büyük bir alimdi. Mücahitti. Gaziydi. Atatürk’ten teşekkür belgesi bir sürü belge almış. Rus Savaşı’nda babası başkomutan olmuş” şeklinde hastalığı yaşayan kişinin babasının faziletlerini anlatması, kuşaklararasılık açısından önemlidir. Kutsalla kurulan ilişkide saf duyguların, bağlılığın yanında kutsal olana hizmet etmeyi Malinowski’nin teorisi kapsamında faaliyette bulunmayı gerektirir.

1.2.3.139. Şeyh Kasım

“Yaşadığı bir dönemde çevre köylerden çok sayıda kişi odönem hacca gidiyor. Burada Ravza-i Mutahhara'yı da ziyaret eden köylüler şeyh Kasım'ı burada peygamber efendimizin kabrinin ayak uçunda bulunduğuna şahit oluyorlar. Ancak rivayette Şeyh Kasım'ın o dönemde hacca gitmediğini sonradan öğreniyorlar. Aynı dönemde tüm talebeleri bir gece aynı anda rüyasında Peygamber efendimizi görüp, şeyh Kasım Geylani için; “0 benim dervişimdir” buyurduğunu görüyorlar. Bunun üzerine bu lakap kendisine veriliyor (KK-75).

1.2.3.140. Şeyh Arap - 6

Şeyh Arap Kurtalan'a yerleştiğinde bir dönem çobanlık yapmış. Namazına başlamadan etrafına bakmış kimse yokmuş. Cemaat yapacak kimseyi bulamayınca canı sıkılmış. Tam namaza duracakken Şeyh Bedir belirmiş. Namazını bitirip sağa selam verince yanında Şeyh Bedir'in namaz kıldığını görmüş. Namazdan sonra şeyhe dönerek “Benim ziyaretime gelip senin ziyaretime gelmeyen ziyaretinden hayır görmesin” demiş (KK-232).

1.2.3.141. Şeyh Muhammed Sinibi 2

Şeyh Muhammed Sinibi yanında yer alan ağacın kimileri tarafından kesilmek istendiğinde yer sarsılmış, binalar yıkılmıştır. Bu kişiler korkularından ağacı kesmekten vazgeçerler.

1.2.3.142. Şeyh Abdurrahman bin Avf - 2

Şeyh Abdurrahman hakkında anlatılan menkıbelerde velinin kesikbaşı ile konuştuğu aktarılır (KK-37).

1.2.3.143. Şeyh Abdurrahman bin Avf – 3

Yaşarken velinin ziyaretine gelenler kalbinden tabancı sesi gibi bir ses geldiğini duyarlar. Velinin heybetinden ve kerametinden bu sesin geldiği aktarılır (KK-37).

1.2.3.144. Şeyh Abdurrahman bin Avf - 4

Şeyh Abdurrahman'ın heybesi merak edilerek çantasını karıştırılır. Çantasında incir ve ceviz bulurlar üzerinden ise nurlar dökülür. Velinin bu kerameti, yenilen içilen şeylerden ziyade sürekli ibadetle meşgul olunmasıyla ilgilidir (KK-37)

1.2.3.145. Şeyh Abdurrahman bin Avf - 5

Şeyh Abdurrahman bin Avf İslam uğruna şehit düştüğünde çevredeki bütün ağaçlar yapraklarını dökerler. Bir ağaçta ise ağacın üst dallarındaki yapraklar sararır, yapraklarını dökmez ve o şekilde kalır.

1.2.3.175. Şeyh Halef

Bir gün ibadet etmek için camiye gelen Şeyh Halef camide cemaatin olmamasından dolayı ibriklerle birlikte cemaat yapmış namazını kılmıştır (KK-18).

1.2.3.147. Şeyh Hasan

Dönemin meliki tarafından sınava tabi tutulan Şeyh Hasan, melikin tahtının altında kör, kırmızı bir balığı sakladığını bilir. Şeyh, bu bilgiyi, kafasını su dolu bir leğenin içine batırıp yeryüzü, gökyüzü ve sular âlemini keşfe çıkararak öğrenmiştir (KK-21).

1.2.3.148. Şeyh Kursi

Şeyh Kursi'nin adının verildiği kayalık yolunda Tillo evliyalarından birinin karşısına Şeytan çıkarak onu ibadetten alıkoymak için gönlüne vesvese koymaya çalışmış. Veli ise besmele getirip Şeytan ile mücadele etmiş. Şeytanı taşlamış. Şeytanın buraya hapsedildiğine inanılır (KK-71).

1.2.3.149. Şeyh Musa - 5

Bir gün etrafi işlerimi halledip ziyaretin hemen yakınında otururken yorgunluktan içim geçmiş. O zamanlar biraz iç bunalımım psikolojik sorunlarım vardı. Rüyamda kendimi aynen bu şekilde ziyarette otururken gördüm. Biraz sonra beyaz elbiseli birisi geldi. Yanıma yaklaştı. Elini kafama koydu. O dokunur dokunmaz ben irkilmeye uyandım. Hemen etrafa baktım, hiç kimse yoktu. Ayağa kalkıp türbenin yanına yaklaştım. Kendimi daha iyi hissediyordum, sıkıntılarım geçmişti (KK-27).

1.2.3.150. Şeyh Osman – 2

Şeyh Osman Allah dostu bir velidir. Veysel Karani'nin türbesini ziyaret edebilmek için çok uzak yoldan gelmektedir. Ziyaret beldesine yaklaştığında bir tepe görür. Tepeyi aşmak için 'Bismillah' deyip hareketlendiğinde karşısına Şeytan çıkar. Şeyh Osman'ı yolundan çevirmek için Veysel Karani'ye daha çok yol olduğunu söyler. Şeyh Osman yol yorgunluğundan ve Veysel Karani'ye kavuşamamanın üzüntüsünden oracıkta yıkılır, can verir (KK-4).

1.2.3.151. Şeyh Musa 6

Şeyh Musa'nın talebesi olan İlyas, hacdaki Şeyh Musa'ya helva götürür. Şeyh Musa tayy-ı mekân yapma kabiliyetine sahip evliyalardandır (KK-75).

1.2.3.152. Şeyh Musa 7

Kerametlerinden biri, cuma namazına gittiğinde tarlasını onun yerine bir aslanın sürmesidir (KK-75).

1.2.3.153. Şeyh Musa – 8

Şeyh Musa'yı Hicaz'da Hac vazifesini yerine getirirken görenler "Şeyhim geleceğini bize söylememiştin Allah cümlemin ibadetini kabul etsin" diye dua etmişler. Bir zaman sonra Siirt'e döndüklerinde Şeyh Musa'nın müritlerinden birini görmüşler. "Şeyh Musa da bizimleydi. İbadetimizi hep beraber eda ettik" demişler. Bunun üzerine müridi "Şeyhimizin hep bizimle ilgilendi. Bir yere, il dışına çıkmadı" dediğinde oradakiler Şeyh Musa'nın kerametini anlamışlar (KK-40).

1.2.3.154. Şeyh Mahmut

Şeyh Mahmut savaşta en önde savaşan kahraman bir veliymiş. Savaşta kafirin birinin kılıç darbesinde başı düşmüş. O kadar iman dolu bir zatmış ki başı düşmesine karşın savaşa savaşa en öne kadar ilerleniş. Arkadan gelen birliklere yol açmış. Sonra gövdesi yere düşmüş (KK-40).

1.2.3.155. Şeyh Sabri

Türbenin bulunduğu yolu genişletmek amacıyla belediyenin dozerleri, kamyonları türbenin yanına gelir. Halk çalışanları uyarmasına rağmen dozeri kullanan kişi, aracı türbenin üzerine sürer. Dozerin türbenin demirine dokunması ile bozulması bir olur. Uzun uğraşlar sonucunda tamir edip tekrar devam etmeye çalışırlar. Yine türbeye yaklaştığı anda araç bozulur. Üç defa tekrar edince türbede yatan kişinin manevi büyüklüğünü anlayıp vazgeçerler (KK-45).

1.2.3.156. Şeyh Ali Fiskini

Annesi, Şeyh Ali'ye kısa bir sürede buğday çuvalını değirmene gidip öğütmesini söyler. Aksi takdirde onu öldürmekle tehditte bulunur. Şeyh Ali, bu sebepten üvey annesinden korku ile buğdayları değirmene götürür. Fakat orada çok sıra vardır. Yaşadığı durumu Şeyh Ali, değirmenciye aktarır. Ancak değirmenci umursamaz. Şeyh Ali'nin beddua etmesi sonucu değirmen yerle bir olur.

1.2.3.157. Şeyh Ali Ziyareti

Şeyh Ali Türbesi'nde geçmiş dönemlerde yapılan tadilat biraz uzun sürmüştür. Orada günlerce çalışma yapılmıştır. Sonradan öğrenildi ki meğerse tadilat adı altında define aranıyormuş. Sonrasında tadilatı da tamamlamadan bırakıp gittiler. Kimilerinin anlattıklarına veli onları korkutmuş bırakıp kaçmışlar. Kimileri de bulup öyle gittiler diye anlatıyorlar (KK-122).

1.2.3.158. Bapire Sofi

Bapire Sofi'nin (Sufi Dede) duasıyla bizim dualar farklıdır. Allah onları bizim başımızdan eksik etmesin yani onun sayesinde Çetinkol'da bugüne kadar kim bir kötülük bir şey yapmışsa anında belasını da bulmuştur. Hiç kimse Çetinkol'da kötülük yapmaya kalkmasın. Allahu Teala köye öyle bir nimet vermiş ki, bugüne kadar orda kim bir kötülük yapmışsa köyden de olsun kimden olursa olsun ben çok olaylara şahidim, hiç kimse bu köyün kimsenin huzurunu bozamaz (KK-122).

EK-1.3: SÜRYANİ İNANÇ SİSTEMİNDE İNANÇ ANLATILARI

1.3.1. Mor Gabriel'in Sağ Elinin Kesilişi

Geçmiş zamanda bir hastalık ortaya çıkmış. Hastalık o kadar şiddetliymiş ki her gün çok fazla kişi ölüyormuş. Hastalık korkusundan rahipler, Mor Gabriel'in mezarını açtıklarında cesedin çürümediği görüp hemen dua etmişler. Dualar sonrası hastalığın geçtiği görülünce böyle zor zamanlarda, azizin cesedini sık sık çıkartmamak için cesedinden bir parça almayı kararlaştırarak oradan bir kişi sağ elini vücudundan kesmiş (KK-91).

1.3.2. Mor Efrem

Mor Efrem'in dilinde bir dal bitmiş, dal gün geçtikçe büyüyerek bütün yeryüzünü kaplamış ve salkımlarla dolup taşmış. Yeryüzündeki bütün kuşlar o üzüm salkımlarından yemelerine rağmen salkımlar tükenmemiş aksine çoğalmıştır (Akyüz, 2012: 25).

1.3.3. Mor Efrem ve Rahip

Rahip odasından çıkıp Mor Efrem'in kendini kapattığı hücreye girer ve Mor Efrem'in, Peygamber Musa'nın ilk kitabını tefsir ettiğini görür. Birinci kitabı bitirip İkincisine başladığını görünce Mor Efrem in bilgeliğine şaşırır ve mucizevî olayı kabul eder (Akyüz, 2012: 25).

1.3.4. Mor Efrem ve Deniz

Mor Efrem eğilerek ve ağlayarak dua etmeye başlar. Haç işaretiyle denizi kutsayarak: “Kurtarıcı Rab İsa Mesih denizi azarladığında büyük bir sükûn olduğu gibi onun adıyla sana söylüyorum, dur!” demesiyle birlikte denizde büyük bir sükûn hâkim olur (Akyüz, 2012: 26).

1.3.5. Mor Efrem ve Deniz Hayvanı

Mor Efrem ve yanındakiler denizde gemi ile ilerlerken yırtıcı bir deniz hayvanı onlara doğru hücum eder. Herkes korkuya kapılıp: “Denizden kurtulduk fakat bu yırtıcı hayvandan kurtulmamız mümkün değildir” diye bağırlarlar. Mor Efrem onları haçın işaretiyle kutsar ve o hayvanı lanetler. Lanetlemesiyle birlikte yaratık, suyun üzerinde ölü olarak görünür (Akyüz, 2012: 27).

1.3.6. Mor Efrem ve Zahit

Günün birinde bir zahit, Mor Efrem'le karşılaşır, kendisine büyük hakaretler yağdırır, eziyetler çektirir ve onu oradan uzaklaştırmak ister. Mor Efrem de geri dönüp: “Allah'ın yarattığı içinde konuşmaya yetkin yoktur ey kötü ruh” der. Mor Efrem'in sözüyle birlikte adamın içindeki o kötü ruh, adamın ellerini, ayaklarını ve başını sıkıştırarak onu yere atar (Akyüz, 2012: 27).

1.3.7. Mor Efrem ve Felçli Adam

Sahipsiz felçli bir adam sürekli Elçi Mor Tuma Kilisesi'nin önünde oturur dilenirmiş. Bir gün Mor Efrem adı geçen kiliseye girmek istediğinde felçli adamla karşılaşır. Onu o kötü vaziyette gördüğünde hâline acır, etrafına bakınır. Kimsenin olmadığını görünce yanına yaklaşır. İyileşmek ister misin? diye sorar. Felçli adam: “Evet efendim isterim, elini başıma koy” der. Mor Efrem: “Rabbimiz İsa Mesih'in ismiyle kalk” demesiyle birlikte ayağa kalkar ve yürümeye başlar. İyileştiğinden dolayı da Allah'a şükür eder eder (Akyüz, 2012: 36).

1.3.8. Mor Baseliyos ve Mor Efrem

Aziz Mor Baseliyos döneminde, Keysariye'de, aşırı günah işleyen bir kadın varmış. Kadın yaptıklarından pişman olmuş. Utancından, Aziz Mor Baseliyos'un önünde günahlarını itiraf etmeye cesaret edememiş. Bütün günahlarını bir kâğıda yazıp kâğıdı mühürleyip onu Mor Baseliyos'a teslim etmiş. Günahlarının bağışlanması için büyük bir imanla ve ricayla kendisine yalvarmış. Mor Baseliyos kadının ricasını kabul etmiş, kâğıdı elinden almış ve onun günahlarının bağışlanması için Allah'ın önünde yakarıştaki bulunmuş. Aziz'in dualarıyla ve imanıyla kadının bütün günahlarını -bir günah hariç- Mor Baseliyos'a teslim ettiği o kâğıttan silinmiş. Geriye kalan o günah da diğerlerinden daha ağır ve daha önemliymiş.

Kadın, yazdığı kâğıdı açmış, günahlarının silindiğini yani bağışlandığını görünce oldukça mutlu olmuş. Kalan o günah için de tekrar Mor Baseliyos'a yalvarmış. Mor Baseliyos: “Diğer günahlarını bağışlayan zat

bu günahını da affetmeye muktedirdir. Eğer biraz daha sabredip ve gayret gösterirsen, sadece günah bağışlaması değil büyük bir nimete de nail olacaksın. Sana tavsiyem şu olacaktır: “Urfa Dağına git, Efrem isminde birini orada bulursun. O adam azizdir (kutsaldır) ve iyi meziyetlerle ünlüdür. Bu kâğıdı ona uzatıver ve ondan ricada bulun ki senin için dua etsin. İnaniyorum ki günahını affedecektir”.

Kadın, Aziz Mor Baseliyos’un nasihatini kabul etmiş. Yol uzunluğu onu tedirgin etmesine rağmen büyük bir gayretle yola çıkmış. Urfa’ya ulaştığında Efrem’i aramaya ve sormaya başlamış. İnziva odasını bulunca kapıyı çalıp haykırmış: “Ey Allah’ın mukaddesi benim için dua et ve bana merhamet eyle”.

O da pencereden bakmış, bir kadın olduğunu görmüş. Ruh gözüyle ne amaçla geldiğini görmüş. Mor Efrem: “Ey kadın, lütfen buradan uzaklaş, ben bir günahkârım” demiş kendisine. Kadın da kâğıdı pencereden içeriye atarak şunları söyler: “Benim için dua etmeniz için Aziz ve Başpiskopos Mor Baseliyos beni yanınıza gönderdi. Kendisi de diğer günahlarım için dua etti ve sana attığım bu kâğıttaki yazılı günahım dışında diğer bütün günahlarım onun duasıyla affedildi. Lütfen sıkılma ve beni ihmal etme. Bu günahım için Allah’ a yakarıver ve dua et ki bağışlansın”.

Aziz Mor Efrem içerden cevap vererek: “Yok kızım yok, yanlışlığın vardır. Bütün günahlarını bağışlayan zat, bu günahını da bağışlayabilir. Hiç zaman kaybetmeden git ve ona yetiş çünkü kısa bir süre sonra bu hayata veda edecektir.” Kadın da hayır duasını ve selamını aldıktan sonra Keysariye şehrine acilen geri dönmüş. Şehrin kapısına girdiğinde Aziz Mor Baseliyos’un cenazesine karşılaşmış. Toprağa verilmek üzere kendisine cenaze töreni düzenlenilmektedir. Kadın gördüğü bu manzaraya karşı kendini yere atmış ve feryat etmeye başlamış. Kadın, Aziz Mor Baseliyos’la konuşur gibi davranır ve şu sözleri söyler: “Ey Allah’ın hizmetçisi, sen bu fani dünyadan ayrılacağını biliyor olmana rağmen beni uzaklara gönderdin. Sana rahatsızlık vermiyordum. Neden bunu bana yaptın, işte tekrar boş döndüm. Vay başıma! Ben ne yapabilirim ki, Allah ikimizin yargıcı olsun ve bizi hükmetsin. İnaniyorum ki kal an o günahımı da bağışlayabilirdin. Beni boynundan çıkarıp başkasına gönderdin” dedikten sonra kâğıdı cenazenin üzerine atmış. Başına gelen bu olayı olduğu gibi bütün şehrin halkına anlatmış.

Ruhanilerden biri kâğıtta neler yazılı olduğunu merak etmiş ve onu görmek üzere koşarak gitmiş, kâğıdı almış ve açmış. Kâğıdın boş olduğunu görmüş. Ruhani zat yüksek bir sesle bağıarak: “Kâğıdın içinde yazılı bir şey yoktur ey hanımefendi!” demiş. Böylece Aziz Mor Baseliyos’un ve Aziz Mor Efrem’in dualarıyla ve o kadının da gösterdiği yoğun çabayla ve imanı ile bütün günahlarının affedildiğini herkesçe malum olunmuştur. Bu mucize vasıtasıyla Allah’ın ismi azizlerinin aracılığıyla ululanmıştır (Akyüz, 2012: 39-40).

1.3.9. Mor Malke ve Kız Kardeşi Şufni

Rafka, eşi Yuhanna’yı yanına çağırıp, "Çocuğun ismini ne koyalım?" diye sordu. Yuhanna da "Çocuğun ismini kız kardeşi Şufni koysun" dedi. Rafka da bu düşünceyi kabul etti. Kızı yanlarına çağırıp, "Kardeşinin ismi ne olsun?" diye sordular. Şufni de onlara "Kardeşimin ismi Malke olsun" diye cevap verdi. O anda gerçekleşen mucize için Allah’a şükretmeye başladılar. Çünkü Şufni o zamana kadar hiç konuşmamıştı (Akyüz, 2010a: 22).

1.3.10. Mor Malke'nin Şlemun İsmindeki Bir Çocuğu Şeytan'ın Elinden Kurtarması

Aziz Mor Malke, adı geçen yerlerde kendisine bir manastır inşa etmek istiyordu. Bir gün Mecusilerin harabelerinden geçerken sürülerini otlatan Arkah köyündeki çocukların ağlayarak feryat ettiklerini gördü. Gördükleri bir şeyden korktukları anlaşılıyordu. Korkudan yüzlerinin ifadesi değişmişti. Çocuklar Aziz Mor Malke'nin geldiğini görünce hepsi koşup yanına sığındılar. Bütün çocuklar o yere bakıp dişlerini gıcırdatıyorlardı. Çocukların şeytanın gücünden korktuklarını anlayan Aziz Mor Malke, "Biriniz bana doğruyu anlatsın" dedi. Rhimo adındaki çocuk olan biteni anlatmaya başladı: "Bugün buraya geldiğimizde meyvesi güzel görünen bir ağaç gördük, meyveler iştahımızı çekti ve her birimiz diğerine 'ağaca sen çık' dedi. Birbirimize itaat etmedik ve zorla Şlemun'u ağacın üstüne çıkardık. Şlemun ağacın üstünde meyve toplarken, ağacın altındaki çukurdan siyah renkli ve çok iğrenç bir yaratık çıktı, çocuğu alıp tekrar ağacın altındaki çukura girdi. Ne olduğunu anlamadık. Ailesine ne söyleyeceğimizi bilmiyoruz". Aziz Mor Malke çocuklara, "Arkadaşlarınızı teselli edin ve oturun, biraz sonra ne olacağını göreceksiniz" deyip başını Rab'bin önünde eğdi ve ellerini havaya doğru kaldırarak dua etmeye başladı. Sesini kaldırıp şunları söyledi. "Gökyüzünde yaşayan ve yeryüzüne bakan, şeytanları nurunla korkuttuğun ve onları azarlayıp önünden kaçırttığın gibi, hizmetçin Şlemun'a da acıyıp hiçbir eksikliği olmadan şeytanın içinden çıkar". Sonra da üç defa yere diz çöküp "Ey hapsedilen çocuk çabuk dışarı çık" dedi. Şeytan çocuğa hiçbir zarar vermeden onu dışarı çıkardığında çocuktan çok iğrenç bir koku geliyordu. Şlemun hemen Mor Malke'nin yanına sığındı. Diğer arkadaşları bu mucizeyi gördükten sonra Allah'a şükretmeye başladılar. Şeytanların en büyüğü olan Estratisis, Aziz Mor Malke'ye "Ey iğrenç yaşlı! biz bu çocuğu grubumuzun lideri yapmak istiyorduk, ama sen onu bizim elimizden kaptın" dedi ve dişlerini gıcırdatarak yok oldu. Aziz Mor Malke, çocuklara sürülerini alıp selamete eve gitmelerini söyledi.

Aziz Mor Malke, Şlemun'a şeytanın kokusundan temizlenmesi için kendi elbisesinden bir parça verdi. Şlemun, bu parçayı alınca kendisinden mür ve buhur gibi çok güzel kokular gelmeye başladı. Çocuklar yolda beraber yürürken, Şlemun'dan gelen güzel kokuyu kıskanıyorlardı. Arkah köyüne vardıklarında yaşadıkları olayı ailelerine anlattılar. Şlemun'nun ailesi, "Kokun çok güzel, bu kokuyu nereden buldun? Yanında bir şey mi var?" diye sormaya başladılar. Şlemun'da, "Bugün büyük ve çok değerli bir hazine bulduk, hâzinenin tümü benim oldu" diye cevap verdi. Neden böyle konuştuğunu anlamamışlardı, o nedenle Şlemun'dan sakın bir şekilde konuşarak ne demek istediğini anlatmasını istediler. Şlemun da olanları anlatamayacağını, Zabday'ın oğlu Rhimo'nun yanına gitmeleri halinde onun anlatabileceğini söyledi.

Onlar da hemen Zabday'ın oğlu Rhimo'nun yanına gidip başlarından geçen olayı anlatmasını istediler. Rhimo, olayı olduğu gibi anlattıktan sonra şöyle dedi: "Eğer o dürüst adam orada olmasaydı çocuğu şimdi göremezdiniz. Pis kokudan sonra da çocuğun üstüne o güzel kokuyu sürdü." Şlemun'un ailesi çocuklarını kurtaran o adamın hala orda olup olmadığını sordular. Rhimo, "Bilmiyorum biz onu orada bıraktık" diye cevap verdi. Şlemun'un ailesi adamı bulmak amacıyla olayın geçtiği yere gitti. Ancak kimseyi göremediler. Şlemun'un tırmandığı ağaç parçalanmış ve ağacın üstünde de iki taşın üst üste gelerek haç işareti oluşturduğunu gördüler. Daha sonra onlar da oradan ayrıldılar. Çocuklar Aziz Mor Malke'nin yanından ayrıldıktan sonra, Aziz Mor Malke Allah'ın huzurunda dua edip yalvarmaya başladı. Ellerini göğe doğru kaldırıp şunları söyledi: "Ey gökyüzünde yaşayan, secdeye layık, güçlü ve büyük Allah! Saklı olan

gücünden ve muhteşem nurundan şeytanlar nasıl kaçıp yok oluyorsa, tekrar kuvvetinle bu yerden şeytanları yok et ki, burada bir manastır inşa edebileyim. Burayı günahkâr olan kendim için inşa etmeyeceğim. Biliyorum ki, isteğini yerine getiren ve senden korkan kişilerin isteğini bekletmezsin" O anda gökten şöyle bir ses geldi: " Ey Allah'ın hizmetçisi Mor Malke! Estratasis'i ve bütün gücünü kov ve yok et. Ayrıca bir haç işareti çizerek bütün şeytanlara karşı yok edici ve yıkıcı bir güç oluştun."

Aziz Mor Malke de Allah tarafından verilen güçle şeytanların yaşadıkları yere gitti, elindeki sopayı yere vurup şunları söyledi: " Dişlerini Allah'ın hizmetçisine karşı gıcırdatan Estratasis, buralardan uzaklaş ve Rabbimiz İsa Mesih'in buyurduğu gibi direnmeden çabuk çık." Bu konuşmanın ardından şeytanların, oğlaklar gibi yerlerinden çıktıklarını gördü. Şeytanlar Aziz Mor Malke'ye "Koluzma'dan buraya bizi sıkıntıya sokmak için mi geldin? Meskenlerinde yaşayanları, meskenlerinden kovmak güzel bir şey değil, ailenin çok merhametli olduğunu duymuştuk ama sen bize acıımıyorsun" dediler. Aziz Mor Malke, Fazla konuşmayın, burada hiçbir payımız, hiçbir hakkınız yok" diyerek onları kovdu. Şeytanlar çıktıktan sonra, oradan çok güzel bir koku çıkmaya başladı. Aziz Mor Malke, Şeytanların çıktığı yerde 40 defa secde ettikten sonra bir taş üzerine haç işareti yapıp, ayin yapılacak yeri belirledi. Daha sonra dayısı Mor Evgin'in kutsal mekânın gitti. İlk önce Mor Evgin'in daha sonra diğer ruhani kardeşlerinin bereketlerini aldı. Bu ruhani kardeşler 72 kişiydiler ve daima şeytanın gücüyle mücadele ediyorlardı. Mor Evgin, yeğeni Aziz Mor Malke'ye, o gün nerede olduğunu ve ne yaptığını sordu. Aziz Mor Malke de bir yere gitmediğini ve bir şey yapmadığını söyledi. Ancak Aziz Mor Evgin, "Bugün Allah'ın gücüyle bir mucize gerçekleştirdiğini biliyorum. Nitekim kitapta da şöyle yazılmıştır, "iyi işlerinizi görsünler ve göklerdeki babanıza şükretsünler". Senin konuşman, şeytanın gücüne karşı bir güç olacak ve sana karşı direnemeyecek (Akyüz, 2010a: 37-40).

1.3.11. Mor Malke ve Mor Efrem

Aziz Mor Malke, söz verdiği Kral'ın hizmetçilerine yetişmek üzere yola çıktı. Gitmeden önce de Ayinde kullanılan ve Tavhe adı verilen ekmeği yapıp beraberinde götürdü. Allah'ın ismini söyleyerek yola çıkan Mor Malke, hizmetçiler Konsantinopolis'e varmadan onlara yetişti. Orada da cüzzam hastalığına yakalanan beş kişiyle karşılaştı. Cüzzamlılar yanlarına yaklaşan Malke'ye "Koluzmalı Mor Malke bize de merhamet eyle" diyerek yalvardılar. Gerçekte bu konuşma Aziz Mor Malke 'yi sınamak amacıyla, Efrem'in talebiyle olmuştu. Aziz Mor Malke cüzzamlı beş kişiyi iyileştiren Efrem ve arkadaşları Aziz Mor Malke'ye yürekten inandılar (Akyüz, 2010a: 42-43).

1.3.12. Mor Malke'nin Kralın Kızını İyileştirmesi

Aziz Mor Malke, Kral'dan biraz sessiz olmalarını istedi. Hiç kimsenin konuşmaması için emir veren Kral, herkesin ayakta kalmasını istedi. Aziz Mor Malke, ellerini havaya doğru kaldırarak dua etti ve şunları söyledi: "Hastaları iyileştirip, mucizeler yaratan, şeytanı insanın içinden çıkararak, göksel bir doktor olup hastaları karşılıksız iyileştiren, babanın oğlu olup istediği gibi Meryem Ana'dan vücut bulan, dul kadının oğlunu ve Petrus'un hasta kaynanasını sağlığına kavuşturan ey büyük Allah! Hizmetçin olan bu kızı da iyileştir. Bunda da benim gururlanacağım bir şey olmayacak, ama senin ismin yücecek." Allah'a yalvarması bitince kızın yanına dönerek onu ismiyle çağırdı. Kıza "İsa Mesih'in gücüyle kalk" dedi. Elinden

tutup onu yerden kaldırıncı kız derin bir uykudan uyanmış gibiydi. Şeytan herkesin gözü önünde bir duman gibi kızın içinden çıkıp gitti (Akyüz, 2010a: 42-43).

1.3.13. Mor Malke'nin Kudüs'te Şifa Vermesi

Aziz Mor Malke, Yerusálim'e gitmek istedi. Giderken Darmsuk (Şam) çarşısında yere atılmış konuşamayan, yürümeyen ve gözleri görmeyen bir adam gördü. Hastanın yanına yaklaşp üstüne dua okudu ve yanındaki kutsal yağla yağlayıp yoluna devam etti. Yerusálim'de kaldığı süre zarfında, İsa Mesih'in mezarından, kutsal yerlerden, orada bulunan Azizler'den bereketlendi ve kendisiyle beraber bereket getirdi. Yerusálim'den dönünce, Darumsuk'ta şifa verdiği adamı tekrar bulup ona bereket verdi. Başının üstünde dua okuyarak şunları söyledi: "Kendi elçilerine gizli bir güç, hastalara da şifa veren büyük Allah! Meryem Ana'nın ve bütün Azizilerin dualarıyla beraber şimdi de sana şifa ve sağlık versin."

Aziz Mor Malke, hastanın yanına yaklaşp elinden tutarak, "İsa Mesih adıyla sağlıklı bir şekilde kalk" diye seslendi. Hasta Rabbin gücüyle kalktığı zaman hem görüyor hem duyuyor hem de konuşuyordu. Darmsuk'taki insanlar, Aziz Mor Malke'nin elleriyle caddenin ortasında gerçekleşen bu mucizeyi görünce hayret edip, Allah'a şükrettiler. Aziz Mor Malke'den yanlarında kalmasını istediler. Ancak Aziz Mor Malke, onların bu isteğini geri çevirdi. Oradaki hastaları yanına getirtip hepsini iyileştirdi ve huzurlu bir şekilde Darmsuk'tan ayrıldı gitti (Akyüz, 2010a: 50).

1.3.14. Mor Malke'nin Avtel Adında Birini İyileştirmesi

Bir adam Mor Malke'ye "Ben Asur şehriden hizmetçin Eyüb'ün beş çocuğundan biriyim. Bir gün babamın sürülerini gütmeye gittim. Öğlen saatlerinde nehrin yanındayken başıma bir olay geldi. Gördüğün gibi 18 yaşındayım ve o günden bugüne kadar babam beni birçok doktora götürdü. Ama hiçbirini beni iyileştiremedi ve epey bir paramızı aldılar. Senin mucizelerini duyunca hizmetçilerime beni katırın üstüne koyup sana getirmelerini istedim. Senin yerini öğrenince kalkıp geldik. Şimdi önünde yatan bu hizmetçine bir iyilik yap ve beni bu hastalıktan kurtar" dedi.

Aziz Mor Malke de onu kurtaracak olanın Rab İsa Mesih olduğunu söyledi. Boynunda bulunan altın Haç'la beraber merhameti, şefkati ve Yerusálim'den getirdiği bereketleri suyun içine koyarak üç gün bekleten Aziz Mor Malke, Avtel'i o kutsal suyla yıkadı ve üzerine dua okunmuş bir yağla her tarafını yağladı. Avtel o gün kutsal ayine katıldı . Aziz Mor Malke, Avtel'i elinden tutup kutsal heykelin yanına götürdü ve Rab Allah'ın inayetiyle sağlıklı bir şekilde dışarı çıkardı. Avtel, Allah'ın gücüyle hastalıktan kurtulup iyileşti (Akyüz, 2010a: 51).

1.3.15. Mor Malke Manastırı Memorat - 1

1984 yılında Daline/Sivrice Köyü'nden müslüman bir aile manastıra geldi. Yanlarında sinirsel hastalığı bulunan 15 yaşlarında bir erkek çocuk bulunmaktaydı. Çocuğu bir eşeğin sırtına bağlayıp getirmişlerdi. Çocuğu sinirsel hastalığı nedeniyle manastıra apar topar güçlkle sokabildiler. Kilisenin içine girdiklerinde çocuğun annesi İncil'e yaklaşarak büyük bir imanla öptü. Ancak İncili öptüğü için kocası tarafından azarlandı. Kadın kocasına sert bir şekilde 'İncil'i öptüğüm için beni azarluyorsun, peki o zaman niye geldik,

ben iman ederek İncili öpüyorum” dedi. Kilisede bulunan saçaklı bir kemer içinde bir saat kalan çocuk, daha sonra yürüyerek evine döndü. (Akyüz, 2010a: 75).

1.3.16. Mor Malke Manastırı Memorat - 2

Daha sonraki yıllarda İsveç'te aynı hastalığa yakalanan Süryani kökenli Midyatlı Semire (Nebil'in eşi) isminde bir bayan, akrabaları tarafından büyük bir imanla manastıra getirildi. Çektiği acıdan dolayı feryat ediyor ve ayakta duramıyordu. İçeriye bin bir zorlukla alabildiler. Manastırda bir gece kalan kadın iyileşti ve mutlu bir şekilde evine döndü. Bu kadın her yıl manastıra hediyeler göndermektedir (Akyüz, 2010a: 75).

1.3.17. Aynel Bırki

Aynel Bırki karın ağrılarına iyi gelmesi sebebiyle yöre halkının suyu içmenin yanında sudan doldurup evlerine götürerek duş alır, şifalı olduğu inancına bağlı olarak suyla temasa geçilir (KK-25).

1.3.18. Mor Cercis

Mor Cercis (Mardin) hakkında anlatılan hacıografide azizin ejderhayı öldürmesi ve onun çocuğu olmayanlara, sağır ve fitik olanlara şifalı gelmesi aktarılır (KK-25).

1.3.19. Süt

Yörede ortaya çıkan ve insanlara, hayvanlara zarar veren yılan gibi yaratıkla bir bey savaşı. Bey, yarattığı öldürerek halkı kurtarır ama yaratık onu zehirlemiştir. Yörenin büyük din adamların bir rahip, beye zehirden kurtulması için süt dolu kazana girmesini söyler. Zatın duası, sütün şifası ile bey iyileşir. Hükümranlığına devam eder (KK-23).

1.3.20. Ziyaret

Bir gün sakat felçli çocuğu olan birisi kiliseye gelir. Mum yaktıktan sonra duası bitirip eve döndüğünde oğlunun ayağa kalkarak kapıya geldiğini görür. Hemen kiliseye tekrar giderek çevredeki fakirlerin ihtiyaçlarını karşılanması için kiliseye büyük bir bağış yapar (KK-23).

1.3.21. Mor Matay

Behnam ve kardeşi Sara Hristiyanlaşırken yanlarında kırk süvari vardır Mor Matay'ın duaları sonucu bu iki kardeşin vaftiz olabilmesi için bir çeşme açılır. Mor Matay kendi elleriyle bu kardeşleri vaftiz eder. Söz konusu çeşme ise günümüzde "Sara Çeşmesi" olarak bilinir (KK-104).

1.3.22. Mor Matay - 2

Özellikle ağrılar için azizin yattığı kilisenin bahçesinden toprak alınarak suyla karıştırılıp içildiğinde ağrıların kesildiği bunun üzerine aziz adına her yıl yemek verir (KK-104).

1.3.23. Mor Stefanos

Mor Stefanos Hristiyanlıkta şehitlerin ilkidir. Hristiyanlığın yayılımı sırasında Hz. İsa adına can vermiştir. Din adına çalışan büyük azizlerden birisiyken ona karşı gelenler tarafından linç edilmiş, kahramanca şehit olmuştur. Bu sebeple yüce azizlerdendir (KK-104).

1.3.22. Deyrulzafaran Manastırı

Kaynak kişiler tarafından anlatılan Meryem Ana'nın ve diğer azizlerin mucizevi iyileşmelere vesile olarak şifacı olmaları kutsal mekanlara yapılan ziyaretlerin nedenleri arasındadır.

EK-2: FOTOĞRAFLAR



Fotoğraf-294: Şeyh Arap "Hoşgeldiniz" yazısı



Fotoğraf-111: Enüş Peygamber Türbesi



Fotoğraf-295: Nebi Enüş Ziyareti¹³⁹



Fotoğraf-117: Zülkülf Nebi Makamı



Fotoğraf-296: Sarı Saltuk Türbesi



Fotoğraf-297: Şeyh Hasan Türbesi

¹³⁹ Nebi Enüş ziyareti çevresinde memoratlara konu olan ağacın uzaktan görünümü.




Fotoğraf-298: Şeyh İshak Türbesi




Fotoğraf-64: Sarı Sakal Ziyareti dilek taşları


EK-3: DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TÜRK HALK BİLİMİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA	
Tarih: 08/12/2022	
<p>Tez Başlığı: HALK DİNİ/DİNDARLIĞI OLGUSUNUN ZİYARET FENOMENİ BAĞLAMINDA ALEVİLİK, SÜNNİLİK, SÜRYANİLİK İNANÇLARI AÇISINDAN HALKBİLİMSEL İNCELENMESİ: DİYARBAKIR, SİİRT, MARDİN ÖRNEĞİ</p> <p>Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 845 sayfalık kısmına ilişkin, 08/12/2022 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından <u>Tunçtin</u> adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı 18 'dir.</p> <p>Uygulanan filtrelemeler:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1- <input checked="" type="checkbox"/> Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç 2- <input checked="" type="checkbox"/> Kaynakça hariç 3- <input type="checkbox"/> Alıntılar hariç 4- <input checked="" type="checkbox"/> Alıntılar dâhil 5- <input checked="" type="checkbox"/> 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç <p>Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre 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.</p> <p>Gereğini saygılarımla arz ederim.</p> <p style="text-align: right;">08/12/2022</p> <p>Adı Soyadı: Erdem AKIN _____</p> <p>Öğrenci No: N18141075 _____</p> <p>Anabilim Dalı: Türk Halk Bilimi _____</p> <p>Programı: Türk Halk Bilimi _____</p> <p>Statüsü: <input checked="" type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/> Bütünleşik Dr. _____</p>	
<p><u>DANIŞMAN ONAYI</u></p> <p>UYGUNDUR.</p> <p>Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU _____ (Unvan, Ad Soyad, İmza)</p>	


EK-4: Ph. D. DISSERTATION ORIGINALITY REPORT

	HACETTEPE UNIVERSITY GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES Ph.D. DISSERTATION ORIGINALITY REPORT
HACETTEPE UNIVERSITY GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES TURKSH FOLKLORISTICS DEPARTMENT	
Date: 08/12/2022	
<p>Thesis Title : An Analysis of Folk Religion / Religiosity in the context of the Visiting Phenomenon in terms of Alevism, Sunni and Syriac from the Perspective of Folkloristics: Example of Diyarbakır, Siirt, Mardin</p>	
<p>According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 08/12/2022 for the total of 845 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is 18 %.</p>	
<p>Filtering options applied:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. <input checked="" type="checkbox"/> Approval and Declaration sections excluded 2. <input checked="" type="checkbox"/> Bibliography/Works Cited excluded 3. <input type="checkbox"/> Quotes excluded 4. <input checked="" type="checkbox"/> Quotes included 5. <input checked="" type="checkbox"/> Match size up to 5 words excluded 	
<p>I declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.</p>	
<p>I respectfully submit this for approval.</p>	
08/12/2022	
<p>Name Surname: Erdem AKIN</p> <hr/> <p>Student No: N18141075</p> <hr/> <p>Department: Turkish Folkloristics</p> <hr/> <p>Program: Turkish Folkloristics</p> <hr/> <p>Status: <input checked="" type="checkbox"/> Ph.D. <input type="checkbox"/> Combined MA/ Ph.D.</p> <hr/>	
ADVISOR APPROVAL	
<p>APPROVED.</p>	
<p>Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU</p> <hr/> <p>(Title, Name Surname, Signature)</p>	

EK-5: TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU

 <p>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU</p>
<p>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TÜRK HALKBİLİMİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA</p> <p style="text-align: right;">Tarih: 30/11/2022</p> <p>Tez Başlığı: Halk Dini/Dindarlığı Olgusunun Ziyaret Fenomeni Bağlamında Alevilik, Sünnilik, Süryanilik İnançları Açısından Halkbilimsel İncelenmesi: Diyarbakır, Siirt, Mardin Örneği</p> <p>Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır, 2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir. 3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir. 4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir. <p>Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon'dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p> <p>Gereğini saygılarımla arz ederim.</p> <p style="text-align: right;">30/11/2022</p> <p>Adı Soyadı: ERDEM AKIN</p> <p>Öğrenci No: N18141075</p> <p>Anabilim Dalı: TÜRK HALKBİLİMİ</p> <p>Programı: TÜRK HALKBİLİMİ</p> <p>Statüsü: <input type="checkbox"/> Yüksek Lisans <input checked="" type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/> Bütünleşik Doktora</p>
<p><u>DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI</u></p> <p style="text-align: center;">UYGUNDUR.</p> <p style="text-align: center;">Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU</p> <p style="text-align: center;">(Unvan, Ad Soyad, İmza)</p> <p>Detaylı Bilgi: http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr</p> <p>Telefon: 0-312-2976860 Faks: 0-3122992147 E-posta: sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr</p>

EK-6: ETHICS COMMISSION FORM FOR THESIS

 <p style="margin: 0;">HACETTEPE UNIVERSITY GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES ETHICS COMMISSION FORM FOR THESIS</p>
<p style="margin: 0;">HACETTEPE UNIVERSITY GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES TURKISH FOLKLORISTICS DEPARTMENT</p> <p style="text-align: right; margin: 0;">Date: 30/11/2022</p> <p style="margin: 0;">Thesis Title: An Analysis of Folk Religion / Religiosity in the context of the Visiting Phenomenon in terms of Alevism, Sunni and Syriac from the Perspective of Folkloristics: Example of Diyarbakır, Siirt, Mardin</p> <p style="margin: 0;">My thesis work related to the title above:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Does not perform experimentation on animals or people. 2. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.). 3. Does not involve any interference of the body's integrity. 4. Is not based on observational and descriptive research (survey, interview, measures/scales, data scanning, system-model development). <p style="margin: 0;">I declare, I have carefully read Hacettepe University's Ethics Regulations and the Commission's Guidelines, and in order to proceed with my thesis according to these regulations I do not have to get permission from the Ethics Board/Commission for anything; in any infringement of the regulations I accept all legal responsibility and I declare that all the information I have provided is true.</p> <p style="margin: 0;">I respectfully submit this for approval.</p> <p style="text-align: right; margin: 0;">30/11/2022</p> <p style="margin: 0;"> Name Surname: ERDEM AKIN Student No: N18141075 Department: TURKISH FOLKLORISTICS Program: TURKISH FOLKLORISTICS Status: <input type="checkbox"/> MA <input checked="" type="checkbox"/> Ph.D. <input type="checkbox"/> Combined MA/ Ph.D. </p>
<p style="margin: 0;"><u>ADVISER COMMENTS AND APPROVAL</u></p> <p style="text-align: center; margin: 20px 0;">APPROVED.</p> <p style="text-align: center; margin: 0;"> Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU <hr style="width: 20%; margin: 0 auto;"/> (Title, Name Surname, Signature) </p>