T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI

ANADOLU TÜRK HALK ANLATILARINDA BÜYÜNÜN İŞLEVİ

(DOKTORA TEZİ)

Bilge ESİRGEN

KOCAELİ 2014

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI

ANADOLU TÜRK HALK ANLATILARINDA BÜYÜNÜN İŞLEVİ

(DOKTORA TEZİ)

Bilge ESİRGEN

Prof. Dr. M. Esat HARMANCI
Prof. Dr. Aynur KOÇAK

KOCAELİ 2014

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI

ANADOLU TÜRK HALK ANLATILARINDA BÜYÜNÜN İŞLEVİ

(DOKTORA TEZİ)

Tezi Hazırlayan: Bilge ESİRGEN
Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No: 02.07.2014/13

Jüri Başkanı: Prof. Dr. Ali Berat ALPTEKİN

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Aynur KOÇAK

Jüri Üyesi: Prof. Dr. M. Esat HARMANCI

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Mehmet AÇA

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Hakan B. SAZYEK

KOCAELİ 2014

İÇİNDEKİLER

ÖZET vi

ABSTRACT vii

KISALTMALAR LİSTESİ viii

ÖNSÖZ ix

GİRİŞ xii

1.TANIMLAR xiv

1.1. Bağlama/ Bağlamak xiv

1.2. Bakıcılık xv

1.3. Efsun xvii

1.4. Mana xvii

1.5. Nazar/Nazarlık xix

1.6. Sihir xx

1.7. Tılsım xxi

1.8. Uğurluk xxii

1.9. Üfürükçülük xxii

2. İLGİLİ ALANYAZIN xxiii

3. YÖNTEM xxix

BİRİNCİ BÖLÜM 2

BÜYÜ VE BÜYÜ TEORİLERİ 2

1. SÖZCÜK VE KAVRAM 2

2. TANIM 4

3. SINIFLANDIRMALAR 9

4. TOPLUMSAL YAPI VE BÜYÜ İLİŞKİSİ 27

5. DİN VE BÜYÜ İLİŞKİSİ 33

6. BİLİM VE BÜYÜ İLİŞKİSİ 43

7. TARİHTE BÜYÜ....45
7.1. Çeşitli Kültürlerde Büyü....45
7.2. İslamiyette Büyü....54
7.3. Türk Kültüründe Büyü....60
İKİNCİ BÖLÜM....78
ANADOLU'DA BÜYÜ UYGULAMALARI....78
1. BÜYÜNÜN YAPISI....79
1.1. Kaçınmalar....80
1.2. Uygulamalar....82
1.2.1. Büyü Uygulamaları....83
1.2.2. Karşı Büyü Uygulamaları....87
2. BÜYÜNÜN YÖNTEMLERİ....91
2.1. Temas İlkesine Dayalı Büyüler....91
2.2. Taklit İlkesine Dayalı Büyüler....93
2.3. Karşıtlık İlkesine Dayalı Büyüler....95
3. BÜYÜNÜN AMACI....96
3.1. Olumlu Büyüler....97
3.2. Olumsuz Büyüler....100
4. BÜYÜNÜN ARAÇLARI....103
4.1. Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler....103
4.2. Dört Unsurun Kullanıldığı Büyüler....106
4.2.1. Su....106
4.2.2. Toprak....112
4.2.3. Ateş....116
4.2.4. Hava....118
4.3. İnsana Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler....120
4.4. Hayvanların ve Hayvanlara Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler....123
4.5. Bitkilerin ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler....126

4.6. Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler....129
4.7. Sözün Gücünden Yararlanılan Büyüler....135
5. BÜYÜNÜN ZAMANI....138
5.1. Döngüsel Zamanda Uygulanan Büyüler....138
5.2. Doğrusal Zamanda Uygulanan Büyüler....142
6. BÜYÜNÜN MEKÂNI....143
6.1. Doğal Mekânlarda Uygulanan Büyüler....144
6.2. Yapay Mekânlarda Uygulanan Büyüler....148
7. BÜYÜNÜN UYGULAYICILARI....153
7.1. Uzmanlık Gerektiren Büyüler....153
7.2. Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler....160
8. BÜYÜYE BAŞVURANLAR....162
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM....168
HALK ANLATILARINDA BÜYÜ....168
1.HALK ANLATILARINDA BÜYÜNÜN YAPISI....168
1.1. Kaçınmalar....168
1.2. Uygulamalar....170
1.2.1. Büyü Uygulamaları....170
1.2.2. Karşı Büyü Uygulamaları....172
2.HALK ANLATILARINDA BÜYÜNÜN YÖNTEMİ....175
2.1.Temas İlkesi ile Etkileme....175
2.2.Taklit İlkesi ile Etkileme....179
2.3.Karşıtlık İlkesi ile Etkileme....185
3. HALK ANLATILARINDA BÜYÜNÜN AMACI....187
3.1.Engelleri Aşma....187
3.2.Mekân/ Boyut Değiştirme....189
3.3.Kazanç/ Fayda Sağlama....191

3.4.Cezalandırma 192
3.5.Ödüllendirme 196
3.6.Haberdar Olma....197
3.7.Sağaltma 199
3.8.Koruma/ Korunma 202
3.9.Doğa Olaylarını Denetim Altına Alma 203
3.10.Etkisizleştirme 204
4. HALK ANLATILARINDA BÜYÜ ARAÇLARI 205
4.1. Doğaüstü Varlıklar ve Doğaüstü Varlıklara Ait Unsurlar....205
4.2. Dört Unsur 206
4.3.İnsana Ait Unsurlar 209
4.4.Hayvanlar ve Hayvanlara Ait Unsurlar....211
4.5. Bitkiler ve Bitkilere Ait Unsurlar 214
4.6. Tılsımlı Nesneler....218
4.7. Söz....222
5. HALK ANLATILARINDA BÜYÜNÜN ZAMANI 226
5.1.Döngüsel Zaman 226
5.2.Doğrusal Zaman....228
6. HALK ANLATILARINDA BÜYÜNÜN MEKÂNI....229
6.1.Doğal Mekân 229
6.2. Yapay Mekân 233
7. HALK ANLATILARINDA BÜYÜNÜN UYGULAYICILARI 235
7.1. Uzmanlık Gerektiren Büyünün Uygulayıcıları....235
7.2. Uzmanlık Gerektirmeyen Büyünün Uygulayıcıları 239
8.HALK ANLATILARINDA BÜYÜYE BAŞVURANLAR....242
SONUÇ 248

KAYNAKÇA 250

EKLER 275

Ek 1. Masallar Tablosu 275

Ek 2. Efsaneler Tablosu 297

Ek 3. Menkıbeler Tablosu 317

Ek 4. Halk Hikâyeleri Tablosu 318

Ek 5. Memoratlar Tablosu 319

Ek 6. Evi Koruma Muskası (İsmet Zeki Eyuboğlu'nun *Anadolu Büyüleri* Eserinden) 321

Ek 7. Cin Muskası (İsmet Zeki Eyuboğlu'nun *Cinci Büyüleri Yıldızname* Eserinden) 321

Ek 8. Erkek Bağlama Büyüsü (İsmet Zeki Eyüboğlu'nun *Cinsel Büyüler* Eserinden) 322

Ek 9. Yol Muskası (İsmet Zeki Eyüboğlu'nun *Anadolu Büyüleri* Eserinden) 322

Ek 10. Koruma Muskası 1 323

Ek 11. Koruma Muskası 2 323

Ek 11. Koruma Amaçlı Tılsım 324

Ek 12. Nazarı Önlemede Kullanılan Sarımsak Kökü 325

Ek 13. Nazarı Önlemede Kullanılan Kaplumbağa Kabuğu 325

Ek 14. Tılsımlı Gömlek (Ön) 326

Ek 15. Tılsımlı Gömlek (Arka) 327

Ek 16. Kısmet Açmak (Gelin ayakkabısının altına isim yazma.) 328

Ek 17. Büyünün Yasaklanmasına Dair Kanun Maddesi 329

ÖZGEÇMİŞ 330

ÖZET

İnsan, tarih sahnesine çıktığı günden bugüne, yiyecek bulma, barınma, güvenlik, sosyal ilişkiler kurma ve sürdürme, üreme, sağlık gibi temel ihtiyaçlarını karşılamada çeşitli güçlüklerle karşılaşmıştır. Büyü, henüz dinsel ve bilimsel düşüncenin gelişmediği çağlarda insanın bu güçlüklere karşı verdiği yaşam mücadelesinin tek tanığı olmuştur. Gündelik yaşamın bir parçası olarak varlığını koruyan büyüye, günümüzde dinin ve bilimin yeterli olmadığı durumlarda başvurulmaktadır.

Halk anlatıları, insanların değerlerinin, algılarının ve inançlarının yansıdığı kültürün hem unsuru hem de taşıyıcısıdır. Kültürün dinamik yapısı içinde çağın beklentilerine ayak uydurarak günümüze ulaşan halk anlatıları, geçmişin izlerini de bünyesinde barındırmaya devam eder. Kültürün yaşayan ve kaybolmuş unsurları arasında bir köprü oluşturan halk anlatıları, ilkel insanın doğal süreçleri denetimi altına alma isteğinden doğan büyünün tarihî serüvenine tanıklık etmektedir.

Bu çalışmanın amacı Anadolu Türk halk anlatılarından hareketle büyünün Türk kültüründeki işlevini belirlemektir. Büyünün Türk kültüründeki yeri, sözlü kaynaklardan hareketle halk anlatıları merkezinde tespit edilmiştir. Tespit edilen veriler İşlevsel Halkbilimi yöntemiyle değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Büyü, halk anlatıları, işlev.

ABSTRACT

Since Human-beings took to the stage of history, they have faced with various difficulties meeting the needs such as: finding food, housing, security, establishing and maintaining social relationships, reproduction and health. Magic was the only witness of this struggle of human-beings for life in the ages in which religious and scientific thought did not flourish. Still protecting its presence today, magic has been used sometimes as the last resort and sometimes as the first in order for it to be a remedy on conditions in which religion and science seem insufficient since the dawn of civilisation.

Folk narrations are both a part and a carrier of the humanitarian values, perceptions, emotions, and beliefs. Folk narrations, having reached our day by keeping pace with the expectations of the era in the dynamic structure of culture, keep on harbouring the traces of past in its body, as well. Moreover, folk narrations, acting as a bridge in between the lost and existing elements of culture, have witnessed the historical adventure of magic which has come into being as a result of the will of primitive human to take the course of nature under control.

By setting out from Turkish folk narrations in Anatolia, to define the function of magic in Turkish culture is the aim of this study. The importance of magic in Turkish culture has been defined on the basis of folk narrations together with the help of verbal sources. Data obtained have been assessed via the method of Functional Folklore.

Key words: Magic, folk narrations, function.

KISALTMALAR LİSTESİ

AKM : Atatürk Kültür Merkezi

AVİK : Adını vermek istemeyen kaynak kişi

b. : Baskı

c. : Cilt

Bkz. : Bakınız

Çev. : Çeviren

DLT : Divanü Lûgat'it Türk

DS : Derleme Sözlüğü

Ed. : Editör

Hzl. : Hazırlayan

s. : Sayı

TDK : Türk Dil Kurumu

TTK : Türk Tarih Kurumu

vb. : Ve başkası, ve başkaları, ve benzeri, ve benzerleri, ve bunun gibi.

ÖNSÖZ

Düşünce evriminin ilk basamağında kendine yer bulan ve bu nedenle insanlık tarihinin en köklü uygulamalarından olan büyü, insanın doğayı denetim altına alabildiği inancı üzerine temellenir. Yaşam alanı, doğaüstü varlıklar ve tılsımlı nesnelerle çevrili olan ilkel insan, doğayı kendi çıkarları doğrultusunda denetim altına alabileceğine inanmıştır. İlkel insan için evreni paylaştığı bu varlıkları tanımak ve yönlendirmek, yaşam alanını düzenleme erkini elinde tutmakla eşitti. İlkel insan; yiyecek bulma, barınma, korunma, sosyal ilişkiler kurma ve sürdürme, üreme, sağlık gibi temel gereksinimlerini, bu büyülü düşünce yapısını eyleme geçirerek karşılamıştır. Dolayısıyla büyü, ilkel insanın zor yaşam şartları karşısındaki tavırlarının ve tutumlarının hem belirleyicisi hem de tamamlayıcısı olmuştur. Düşünce evriminin toplumsal yapıya koşut olarak bilimsel düşünce aşamasına ulaştığı bu çağın insanı, günlük yaşamın hemen her aşamasında başvurduğu büyülük uygulamalarla ilkel insandan pek de uzak olmadığını, insanın en temel düşünce biçiminin günümüzde varlığını sürdürdüğünü ortaya koymaktadır.

Günümüz insanının yaşamında önemli bir rol üstlenen büyü, yerli ve yabancı araştırmacıların çalışmalarına konu olmuştur. Bu güne kadar Türkiye'de yapılmış çalışmalar arasında Anadolu Türk halk anlatılarından hareketle büyünün yerini ve işlevini belirleyen bir çalışma bulunmamaktadır. Bu çalışmada yazılı ve sözlü kaynaklardan edinilen bilgiler ışığında büyünün Anadolu Türk halk anlatılarındaki yeri ve işlevi belirlenmeye çalışılacaktır.

Halk anlatıları toplumun değerlerini, duyuş ve düşünüşlerini, inançlarını yansıtmaktadır. Bu nedenle büyünün toplum yaşamındaki yerini belirlemek için halk anlatılarının incelenmesi önemlidir. Masallarda, efsanelerde, menkıbelerde, memoratlarda, halk hikâyelerinde ve fıkralarda büyünün işlevini belirlemeyi amaçlayan bu çalışma Giriş'in dışında üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş bölümünde çalışmanın amacı, önemi ve yöntemi üzerinde durulmuş, büyü konusunu yakından ilgilendiren kavramların tanımları sunulmuş, Türkiye'de büyü ile ilgili olarak günümüze kadar yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölüm, büyü ve büyü teorilerine ayrılmıştır. Büyünün sözcük anlamına, yerli ve yabancı araştırmacılar tarafından yapılan tanımlara ve sınıflandırmalara yer verilmiştir. Tarihi süreç içerisinde büyünün serüveni, çeşitli kültürler ekseninde belirlenmeye çalışılmış, büyünün din ve bilim ile ilişkisinin yanı sıra toplumsal yapı ile ilişkisi ortaya konmuştur.

Çalışmanın ikinci bölümünde, sözlü ve yazılı kaynaklardan hareketle halkın büyü algısı belirlenmeye çalışılmıştır. Bu amaçla ağırlıklı olarak sözlü kaynaklardan edinilen bilgiler doğrultusunda büyünün yapısı, yöntemleri, amaçları, araçları, uygulayıcıları, uygulama zamanları, uygulama mekânları bağlamında büyünün türlerine ve büyüye başvuranlara bu bölümde yer verilmiştir.

"Halk Anlatılarında Büyü" başlıklı üçüncü bölüm halk anlatılarından hareketle büyünün işlevini belirleme amacını taşımaktadır. Bu bölümde halk anlatılarında gerçekleştirilen büyülük uygulamalar, büyünün yapısı, yöntemleri, amaçları, araçları, uygulayıcıları, zamanı ve mekânı ekseninde incelenmiştir. Halk anlatılarında büyünün işlevi ile ilgili tespitler; masal, efsane, menkıbe, memorat ve halk hikâyeleri türlerindeki örneklerle desteklenmiştir. Anadolu'nun çeşitli yerlerinden derlenmiş anlatılardan örneklerin yer aldığı bu bölümde, incelenen anlatılardan örneklere yer verilmeye çalışılmış ancak anlatılardaki büyü motiflerinin çokluğu nedeniyle bu mümkün olmamıştır. Bu nedenle evreni temsil eden halk alatılarındaki büyülük unsurlar, ekler bölümünde yer alan tablolarda gösterilmiştir.

Anadolu Türk halk anlatılarında büyünün işlevini belirlemeyi amaçlayan bu çalışma, eksikliklerine rağmen alana katkı sağlayacaktır.

Bu çalışmanın her aşamasında emeği olan ve yol göstericiliğiyle ufkumu açan değerli hocam Prof. Dr. Aynur KOÇAK'a, yoğun çalışmaları arasında bana zaman ayıran ve desteğini esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. M. Esat HARMANCI'ya, bilgi ve deneyimlerinden yararlandığım değerli hocam Prof. Dr. Ali Berat ALPTEKİN'e, büyü konusuna baktığım pencereyi genişleten ve çalışmanın her aşamasında desteğini gördüğüm değerli hocam Prof. Dr. Mehmet AÇA'ya, bana zengin kütüphanesini açarak yardımını esirgemeyen Doç. Dr. Salahaddin BEKKİ'ye teşekkürlerimi sunarım.

Hayatımın her aşamasında olduğu gibi bu çalışma aşamasında da desteğini hissettiğim annem Hatice ESİRGEN'e ve babam Mustafa ESİRGEN'e, kendi zamanından fedakârlık ederek çalışmalarım sırasında beni yüreklendiren arkadaşım Şeyma ERBAY'a teşekkür ederim.

Bilge ESİRGEN

Kırşehir 2014

GİRİŞ

İnsanın hayatta kalabilmesi ve sağlıklı bir yaşam sürmesi, temel ihtiyaçlarını giderebilmesine bağlıdır. Çağlar boyunca, yiyecek bulma, barınma, güvenlik, sosyal ilişkiler kurma ve sürdürme, üreme, sağlık gibi temel ihtiyaçlarını giderirken çeşitli güçlüklerle karşılaşan insan, çareyi bilimde, dinde ve büyüde bulur. Dinin ve bilimin, sorununa çözüm getirmediği, beklentilerini karşılamadığı durumlarda büyünün yardımıyla amacına ulaşmaya çalışır. İnsan, doğal süreçleri denetimi altına almak istediği durumlarda büyüye başvurur.

Bir toplumun kültürünün derin izlerini taşıyan halk anlatıları, kültürün önemli bir unsuru olmakla birlikte onun kuşaktan kuşağa aktarılmasını, devamlılığını ve dolaylı olarak da onu paylaşan insanların bir arada bulunmalarını sağlar. Haviland'ın insanların soyut değerleri, algıları ve inançları üzerine temellenen davranışlarının bir bütünü olarak değerlendirdiği kültür, bireylerin gereksinimleri ile toplumun gereksinimleri arasında kurduğu dengeye koşut olarak varlığını sürdürebilir (Haviland, 2002: 63-64). Aynı şekilde kültürü oluşturan unsurlar da çağa ayak uydurduğu ölçüde varlığını koruyabilir.

Kültürün dinamik yapısı içinde çağın beklentilerine ayak uydurarak günümüze ulaşan halk anlatıları, geçmişin izlerini de bünyesinde barındırmaya devam eder. Bu nedenledir ki halk anlatıları, kültürün yaşayan ve kaybolmuş unsurları arasında bir köprü oluşturur. Bu alanda yapılan bilimsel çalışmalar, kültürün tarihine tutulan aynadaki görüntüyü zamanımıza yansıtır. Bu yansımanın incelenmesi, çözümlenmesi ve değerlendirilmesinde motifler zengin birer kaynaktır. Genel ifadeyle anlatının en küçük birimi olan motifler, insani değerlerin yoğunlaştırılmış birer şifresidir.

Çağlar boyunca insanlar, karşılaştıkları güçlükleri aşmak, kendilerini güvende hissetmek ve isteklerinin gerçekleştirmek için büyüden yararlanmışlardır. Büyü, sahip olduğu dinamik yapıyla ortak kültürü yaşatan, sosyal ve ahlaki kabulleri yansıtan halk anlatılarının önemli bir motifidir. Halk anlatıları, hoş vakit geçirmenin yanında sosyal değerleri ve kurumları destekleme, toplumu eğitme ve kültürün gelecek nesillere aktarılması gibi işlevlere sahiptir. Bu yüzdendir ki büyünün dünya sahnesine çıktığı arkaik dönemden bu güne yolculuğunun en önemli tanığıdır halk anlatıları. Yaptığımız araştırmada Türkiye'de, Anadolu Türk halk anlatılarıyla ilgili büyü motifi ekseninde yapılmış müstakil bir çalışmanın olmadığı görülmüştür. Bu

çalışmada Anadolu Türk halk anlatılarında büyünün işlevi nedir? sorusu yanıtlanmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmada amaç Anadolu Türk halk anlatılarından hareketle Türk kültüründe büyünün yerini, işlevini ve Türk kültürünün büyüye bakışını belirlemektir.

Bu temel amaçlar doğrultusunda şu sorular yanıtlanacaktır:

1. Gündelik yaşamın pek çok aşamasında başvurulan büyünün geçmişten bu güne Türk kültüründeki yeri nedir?
2. Büyünün kullanım alanları ve işlevleri nelerdir?
3. Büyü hangi amaçlarla uygulanmaktadır?
4. Herkes büyü yapabilir mi / kimler büyü yapar?
5. Büyüye kimler başvurur?
6. Büyünün belli bir uygulama zamanı var mıdır?
7. Büyü uygulamalarında kullanılan araç – gereçler nelerdir?

Bu sorular ekseninde Anadolu Türk halk anlatılarında büyünün işlevi ve dolaylı olarak Türk kültüründe büyünün yeri ve işlevi değerlendirilecektir. Bu değerlendirmede, halk anlatılarından yapılan tespitler ile Anadolu'nun ve Türk dünyasının çeşitli sahalarından – gerek sahada edindiğimiz veriler gerekse daha önce çeşitli araştırmacıların derlediği alan araştırmaları verilerinden – edinilmiş bulgulardan yararlanılacaktır.

Halk anlatıları, yaratıcılarının duygu ve düşüncelerini, olaylar karşısındaki tutum ve davranışlarını yansıtan birer ayna gibidir. Dolayısıyla, büyü motifiyle ilgili halk anlatılarından yapılan tespitler, Türk kültüründe büyünün yerini, Türklerin büyüye yaklaşımını ortaya koymaktadır.

Doğum, evlilik, ölüm gibi geçiş dönemleri; tarım, hayvancılık gibi halkın geçimini sağladığı çeşitli alanlar; yeme-içme, barınma gibi insanın temel ihtiyaçlarının karşılanması gibi pek çok durumda, özetle yaşamın her alanında

rastlanmaktadır büyü uygulamalarına. İnsanın temel ihtiyaçlarının giderilmesine yönelik kültürel unsurların yanı sıra Türk kültürünün *çekirdek değer*leri (Haviland, 2002: 183) içinde kendine geniş bir yer edinmiş olan büyünün işlevi ve toplum yaşamındaki rolünün tespiti, halk bilimi araştırmalarına yeni bir bakış açısı kazandıracaktır.

Kültür unsurları zamanın gerekliliklerine uyum sağladığı sürece işlevseldir. Bilimsel ve teknolojik gelişmelerin kaçınılmaz bir getirisi olarak değişen dünya düzeninden Türk kültürü de etkilenmektedir. Bu bağlamda büyünün ve büyü algısının, halk anlatılarından yola çıkılarak günümüz Türk kültüründeki yerinin belirlenmesi bir gerekliliktir.

Türk kültürünün unsurlarından gelenek, görenek ve âdetler çerçevesinde yapılan pek çok uygulamanın temelinde, büyü varlığını korumuş ve bu uygulamalar halk anlatılarına yansımıştır. Bu çalışmanın önemi, halk anlatılarında karşılaştığımız büyü uygulamalarının belirlenmesinin, büyünün, halkın günlük yaşamındaki pek çok uygulamadaki işlevini ortaya koyabileceği düşüncesidir.

Bu çalışmanın alan araştırmasında görüşülen sözlü kaynakların, kendilerine yöneltilen sorulara içtenlikle cevap verdiği ve evreni temsil ettiği varsayılmıştır. Halk anlatı türleri üzerine yapılmış araştırmaların tümüne ulaşılmaya çalışılmış, ulaşılan araştırmalardan seçilen anlatı metinlerinin evreni temsil ettiği düşünülmüştür.

Sosyal bilimler alanında yapılan çalışmaların tamamen deneyselliğe oturtulamamasından kaynaklanan sınırlılık bu çalışma için de geçerlidir. Büyü motiflerinin saptanacağı halk anlatıları ile halkın büyü hakkındaki görüşlerini tespit etmek amacıyla görüşülen sözlü kaynaklar Anadolu coğrafyasıyla sınırlıdır.

1.TANIMLAR

1.1. Bağlama/ Bağlamak

Sözcüğün Uygurca, Çağatayca ve Türkmence karşılığı sırasıyla *bağlamak*; *baylamak, baygın*; *büyü, boy, bayabin*dir. Bâ kuvvet, iktidar bâyibin ise bağlı olmak anlamını taşımaktadır. Ayrıca Anadolu'da, *cinsel gücünü işlemez duruma getirmek; birisinin dilini, kısmetini, bahtını bağlamak; bir hayvanın ağzını bağlayarak zararsız*

hâle getirmek anlamına gelen bağlama sözcüğü yerine bazı yerlerde *baraklamak* sözcüğü kullanılmaktadır (Örnek, 1966: 29; Barlas, 1974: 30).

Bağlama, düğüm atarak bir kimseyi ya da bir kötülüğü etkisiz hâle getirmektir. Eli kolu bağlandığında etkisiz hâle geldiği düşüncesinden yola çıkarak insan, kendisine zararı dokunabilecek varlıkları, iplere attıkları düğümlerle ve sembolik olarak bağladıkları şeylerle engellemeye çalışmıştır (Örnek, 1966: 81). Bağlama uygulamalarının temelinde, düşünce evriminin ilk aşamasında görülen *simgeci* ve *benzetmeci* düşüncenin var olduğu görülmektedir.

Varlıkları ve onların neden olabilecekleri zararları engellemek amacıyla bağlama büyüsüne başvurulmaktadır. Damada yapılabilecek bağlama büyüsünü engellemek amacıyla hoca, herkes dağılırken çözmek kaydıyla, nikâhı kıymadan önce mendilini düğümler. Aynı amaçla damat tarafı, gerdeğe girme sırasında açmak kaydıyla, nikâhta bıçak kapatır, kilit kilitler (Barlas, 1974: 71- 73). Anadolu'da yaygın olarak görülen *kurt ağzı bağlama* uygulaması da sürüyü ya da kaybolan hayvanı yırtıcılardan korumaya yöneliktir.

Bağlama büyüsü, etkisizleştirerek varlıklardan korunma amacının yanı sıra onlara zarar vermek amacına da hizmet etmektedir. Düğün gecesi gelin ve damadın birleşmelerini engellemek amacıyla nikâh esnasında bir yere düğüm atmanın (H. Esirgen; Z. Yalçın) ya da elleri ve kolları bağlamanın damadı bağlayacağı inancı (H. Esirgen; M. Solak) oldukça yaygındır. Düğüm atmanın dışında mezar toprağı serpmek, tırnak gömmek, göbek bağı gömmek, gelinin elbisesini damadın elbisesinin üzerine koymak, yere tükürerek üzerine basmak, çorap örmek, çivi çakmak gibi pek çok uygulamayla da bağlama büyüsü yapmak mümkündür (Barlas, 1974: 40-46). Bu tür bağlama uygulamaları, olumsuz büyü türüne örnek teşkil etmektedir.

1.2. Bakıcılık

Bakıcılık, Orhan Hançerlioğlu'nun *Dünya İnançları Sözlüğü*'nde *gelecekten haber alma inancına dayanan falcılık* olarak karşılanmış ve Yunanca *bakis* sözcüğünün Antikçağ Yunanlılarınca gelecekten haber verme yeteneği olan bakıcı ve bilicileri karşılamak için kullanıldığı belirtilmiştir (Hançerlioğlu, 2010: 74). Örnek, *cindarlık* adıyla da anılan bakıcılığı, *genellikle bir kap içine konmuş olan sudan ya da kurduğu "daire"den geleceği görmek, hastalığın, illetin sebebini öğrenmek,*

çalınan kıymetli bir "yitik"in kim tarafından çalındığını tespit etmek, düşmanların adlarını söylemek, vb. olarak tanımlamaktadır (Örnek, 1966: 31-32). Bakıcılık, gelecekten haber vermeye yönelik bir uygulamadır.

Uzun bir geçmişi olan bakıcılık eski Çin'de, İran'da, Mısır'da, Babil'de, Cahiliye devri Arap kültüründe de görülmektedir. Yahudilerin mehtaplı gecelerde su, şarap gibi unsurlarla insanın gölgesine bakarak, Hıristiyanların da skolastik dönemde bakıcılık yaptıkları bilinmektedir (Çelebi, 1991: 530). İnsanın gelecekten haberdar olma arzusuna koşut olarak bakıcılığa pek çok kültürde rastlanmaktadır.

Bakıcı sözcüğü, genellikle, kâhin ve falcı sözcükleriyle eş anlamlı kullanılan bir terim olmakla birlikte bakıcı, görme duyusunu kullanarak kehanette bulunması bakımından kâhin ve falcıdan ayrılmaktadır. Ayna, tırnak, içinde su olan tas, zeytinyağı, yürek, ciğer ve kemik gibi nesnelere bakarak parlak ve saydam yüzeyde gördüğü şekillerden hareketle gaipten haber vermektedir. Bazı bakıcılar İslam öncesi astrolojisinin etkisiyle insan (mikro kozmos) ile evren (makro kozmos) arasında bir bağ olduğuna inanmış, makro kozmosun dikkatle gözlemleyerek mikro kozmosa dair bilgileri elde edebileceklerini savunmuşlardır. Günümüzde çoğunlukla billur bir kadehin içine zeytinyağı ve mürekkep konulup dualarla çağrılan cinlerin yardımıyla bilgi edinildiği bilinmektedir. İslam bilginleri bakıcının, saydam cisme bakarken cinlerin kulağına fısıldadıkları ve duyduklarını etrafındakilere aktardığı görüşündedirler. Şeytanların, dostlarına, bazı haberleri fısıltı şeklinde verdikleri Kur'an'da ve bazı hadislerde bildirildiği ancak bu kapının Hz. Peygamber'in nübüvvetiyle kapandığına inanılmaktadır (Çelebi, 1991: 530). Doğaüstü güçlerden yardım alarak gelecekten haber verme yönüyle bakıcı; *bahıcı*, *bahşı* ve *baksı* olarak da anılan *kam*ı hatırlatmaktadır. Bakıcı sözcüğünün, Uygurca'da bilgiç, din adamı, büyücü, falcı ve hekim anlamlarıyla kullanılan bahşı ve baksı sözcükleriyle benzerliği dikkat çekmektedir (Beydili, 2005: 90). Baksının bünyesinde birleşen tüm bu vasıfları toplumsal yapıya koşut olarak bölünmüş ve falcılık vasfı bakıcılar aracılığıyla sürdürülmüş olmalıdır.

Bakıcılığı insanın beşeriyetten ruhaniyete yükselmesiyle açıklayanlar da vardır. Mes'ûdî, Zemahşerî, Hattâbî ve İbn Haldûn'a göre bakıcının icra sırasında kullandığı araçlar bu ruhani yükselişi sağlamaktadır. Bakı sırasında konuya yoğunlaşma iç duyuları harekete geçirdiğinden cismin üzerinde oluşan buluta benzer sis perdesi

ayrıntılarıyla idrak edilebilmektedir. Beşeriyetten ruhaniyete yükseliş, peygamberlerin gaibi haber vermelerinde de görülmektedir. (Çelebi, 1991: 530). Bu nedenle halkın hemen her kesiminin başvurduğu bakıcılık, uzmanlık gerektiren bir uygulamadır.

1.3. Efsun

Efsunculuk; büyücülük, sihirbazlık ve bakıcılık sözcüklerinin eş anlamlısıdır. Genel olarak büyü sözcüğünü karşılayan efsunun uygulayıcısı *efsunger*dir (Hançerlioğlu, 2006: 78-79; Hançerlioğlu, 2010: 128). Farsça efsûn sözcüğünden dilimize afsun, efsun biçimleriyle geçmiştir. TDK Türkçe Sözlük'te afsunun anlamı *büyü, füsun* (Türk Dil Kurumu [TDK], 1998: 30) efsunun anlamı ise *büyü, sihir* olarak gösterilmektedir (TDK, 1998: 674). *Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lûgat*'in *efsûn* maddesi *afsun, büyü, sihir, gözbağcılık, arpağ* ile karşılanmaktadır (Devellioğlu, 2001: 207). Farsçada özellikle zehirli hayvanların sokmaları durumunda yapılan bir "şerbet" anlamına gelmektedir (Örnek, 1966: 30).

Efsun sözcüğünün eski Türkçedeki karşılığı *arvıç* ya da *arbag*dır. Günümüzde Kıpçak lehçelerinde "arbav", Doğu Türk lehçelerinde "arbış" şeklinde kullanılmaktadır. Bu sözcük Yakut lehçesinde "kötü ruhları aldatmak; dalkavukluk etmek" anlamında kullanılırken Altay lehçelerinde anlaşılmayan sözler için kullanılır (İnan, 2006: 145, Örnek, 1966: 31). Efsunun gücüne duyulan inanç, insanın doğa olayları üzerinde hâkimiyet kurabildiğine inandığı en eski dönemlere kadar uzanmaktadır.

Büyülü içeriğiyle formül niteliği taşıyan efsun, arzu ifadesidir. Büyülü güç bu ifadelerde gizlidir. Söz, tanımladığı nesneyle bir tutulduğu için sözün ifade edilmesi, nesneye doğrudan bir geçit oluşturur. Büyülü gücü barındıran bu ifadeler dokunulmazdır; ifade üzerinde yapılacak değişiklik efsunun gücünün azalmasına ya da yok olmasına neden olacaktır (Beydili, 2005: 190-191). Bu yönüyle efsun, büyüde sözün gücünü vurgulamaktadır.

1.4. Mana

Mana, bazı insanlarda, hayvanlarda, bitkilerde ve doğa öğelerinde alışılmışın dışında bir takım belirtiler ve fonksiyonlarla kendini gösteren mistik ve sihirli bir güçtür (Örnek, 1971: 161). İlk kez Codrington tarafından tespit edilen bu gücün,

büyünün temelini oluşturduğu düşünülmektedir (Hançerlioğlu, 2010: 298-299). Varlıklar, içinde barındırdığı bu güç aracılığıyla etki altına alınmaktadır.

Codrington, literatüre kazandırdığı "mana" sözcüğünü "The Melanesian" adlı eserinde, Melanezyalıların aklına tamamen hükmeden doğaüstü güç ya da etki olarak tanımlar. Yaşam atmosferinde bulunan ve insanlara ya da nesnelere yüklenebilen, sadece etkisine bağlanabilir sonuçlarla açığa çıkan "mana" doğanın bilinen işleyişinin dışında, insanın olağan gücünün ötesindedir ve her şeyi etkiler (Codrington, 1891: 118-119). Codrington'a göre her çeşit büyüye egemen olan *mana*dır. İnsanlar, doğa güçlerini *mana* aracılığıyla denetim altına alabilmektedir. Büyücülerin, hekimlerin, yağmur yağdıranların, peygamberlerin, falcıların başvurduğu *mana*yla ilişki kurabilmek için insanın belirli bir mertebeye ulaşmış olması yeterlidir (Kösemihal, 1982: 278). Eliade, nesne ve insanların kutsala gizemli bir biçimde bulaşmış olmaları sonucu *mana*ya sahip olduklarını belirtir. *Mana*, insanın dilindeki duada yüklü olabildiği gibi üzerinde taşıdığı muska ya da yaprak gibi başka bir nesnede, balığı yakalayan ağda, ölümcül bir yaraya neden olan okta da bulunabilir. *Mana* bir çiftçinin bol ürün almasının, bir teknenin hızlı gidişinin kaynağı olabilir (Eliade, 2003: 43-44). İnsan, *mana* ile ilişki kurabildiği ölçüde doğayı denetim altına alabilir.

Lehmann, Malenezya çevresinde *mana tangata*; *hayvan, bitki ve cansız varlıklar manası* ve *mana atua* olmak üzere üç tür *mana* bulunduğunu belirtmektedir. İnsanlar ve topluluklar arası ilişkileri etkileyen *mana tangata*, bir diğer ifadeyle *insan manası* bireysel olabildiği gibi kolektif de olabilmektedir. Savaşta başarı sergileyen bir savaşçının sahip olduğu *mana* bu türdendir. İnsan ruhundan ve bilincinden bağımsız olarak hayvanları, bitkileri ve taşları etkileyebilen mana türü *hayvan, bitki ve cansız varlıklar manası*dır. Bu bağımsız *mana*lar insanların büyük uğraşları sonucunda *mana tangata*lara bağlanarak kullanılabilmektedir. Bazı bitki ve taşların büyü törenlerinde kullanılmasının sebebi barındırdıkları bu *mana* türüdür. *Mana auta* ise tanrıların, meleklerin ve cinlerin sahip olduğu ve kendi aralarındaki ilişkiler için kullandıkları *mana* türüdür. Çarpışmalarında büyüye başvuran bu varlıkların başarılı olmaları, sahip oldukları *mana auta*nın yoğunluğuyla orantılıdır (Kösemihal, 1982: 286-288). Büyü işleminde başvurulan mananın yoğunluğu, eylemin başarıya ulaşmasında belirleyicidir.

Gurvitch *mana*yı *dünyaya yayılmış doğaüstü bir güç* olarak tanımlamaktadır. Bireysel ve kolektif istem ve heyecanla artırılabilen bu güç, aynı düzeydeki varlıkları etkilemektedir. Başarılı bir büyü töreniyle, *mana*yla temas edilebileceği gibi *mana* yaratılabilmektedir de. Kişisel ve kişilik dışı nitelikte olabilen *mana*, içinde barındığı varlığın türüne göre bireysel ya da kolektif olabilmektedir. *Mana*ya egemen olmak büyücü olmayı gerektirmemektedir: *Mana* az ya da çok bütün varlıklarda bulunduğundan her varlık az ya da çok ona egemen olur. Kutsal olmayan doğaüstü bir kuvvet olarak *mana*, bireysel/kolektif bir vicdan, ruh, cin, melek ya da tanrıdan bağımsız tinsel bir varlıktır. (Kösemihal, 1982: 290-291). Siularda *wakan*, İrokualarda *orenda*, Huronlarda *oki*, Antillerde *zemi* ve Afrikalı Pigmelerde *megbe* sözcükleriyle karşılanan *mana* her yerde aynı yoğunlukta ve görünüşte değildir. Bununla birlikte herhangi biri ya da nesnede bulunmaz: *Yalnızca tanrılar, kahramanlar, ölülerin ruhları ya da kutsalla belli bir ilişkiye girmiş insanlar ve nesneler, yani büyücüler, fetişler, putlar vb. mana'ya sahip olabilir* (Eliade, 2003: 44-45). Uzman büyü uygulayıcılarının yanı sıra sıradan insanın da günlük yaşamında büyü uygulamalarına başvurması, her varlığın az ya da çok manaya egemen olduğu inancıyla açıklanabilir.

1.5. Nazar/Nazarlık

Yunanca *matisma*, Arapça *isâbet-i ayn*, Fransızca *mauvais oeil*, Almanca *Böser Blick*, İngilizce *Evil eye* olan nazarın temelinde, gözde, hastalık ve ölüme neden olan bir gücün bulunduğuna dair inanç yer alır. Bu gücü etkisiz kılmak için Eski Mısır, Bâbil, Mezopotamya, Yunan, Roma gibi geçmişten günümüze pek çok toplumda nazarlık kullanılmış, büyü uygulamalarına başvurulmuştur (Hançerlioğlu, 2010: 359). Nazar inancı Anadolu'da günümüzde varlığını koruyan bir inançtır.

İnsana, hayvana, yiyecek-içeceğe, mala-mülke nazar değdiğine inanılır (S. U. Bazman; Ü. Çoban; S. Denizci; C. Erbay; N. Erbay; S. Kurtuldu). Avuç içlerinin kaşınması (Ü. Çoban; N. Esirgen; A. Uğur), hâlsizlik (M. Esirgen; D. Mercan; H. Y. Sucu), evde yaşanan huzursuzluk (G. Elmacı; M. Esirgen; T. Kaya; R. Yıldız), hastalık (Ş. Erbay; T. Kaya; Z. Tütüncü; G. Yalçınkaya) nazar belirtisi olabilmektedir. Beceriklilik, çalışkanlık, güzellik gibi olumlu niteliklere sahip insanlara nazar değdiğine inanılır (Ü. Çoban; M. Esirgen; S. Kurtuldu; M. Topçu Z. Tütüncü; F. Yavuzer). Anadolu'da renkli gözlülerin nazarının değdiğine dair inanç

yaygındır (E. Baştürk; F. Demir; C. Erbay; T. Kaya; V. Kaya; A. Kızılarslanoğlu; S. Ünlü; Z. Yalçın; F. Yalçınkaya; İ. Yücel). Nazarının değdiğine inanılan kişilerden kaçınılır.

Nazardan korunmanın yollarından biri nazar değeceğine inanılan kişi ya da nesne üzerinde nazarlık bulundurmaktır. Nazarlıklar muska niteliği taşımaktadır. Boncuk, at nalı, sarımsak, yumurta kabuğu, kuru diken, çocuk pabucu, akik, kurt dişi, tosbağa gözeği, deniz kabukları, mercan, çörekotu, çakıl taşları, hurma çekirdeği Kur'an'da geçen sözcüklerin yazılı olduğu ve kutsal sayılan eşyalar nazara karşı büyülü etkiye sahip olduğuna inanılan nesneler arasında yer alır (Beydili, 2005: 426-247; Hançerlioğlu, 2010: 360). Nazardan korunmanın bir başka yolu ise kurşun dökme (S. Karabulut; H. Y. Sucu; S. Temur; A. Uğur; İ. Yücel), tuz çevirme (G. Elmacı; H. İlhan; F. Kaya; M. Topçu; Z. Tütüncü) gibi büyü uygulamalarıdır.

Bakışın etkileyici bir güce sahip olduğu görülmektedir. Nazara dair inanışlar ve uygulamalar bu görüşü desteklemektedir. Bakışın bir güç barındırdığı ve bu gücün etkili olduğu inancına halk anlatılarında da rastlamak mümkündür. Anlatılarda bakışla ilgili kaçınmalar bulunur. Bilge adam, kahramana engelleri nasıl aşacağını anlatarak yol gösterirken ne yapmaması gerektiğinden de söz eder. Bu kaçınma genellikle bir yöne bakmamakla ilgilidir. Kaçınmaya uymamak genellikle büyünün bozulmasıyla sonuçlanır.

1.6. Sihir

Arapça sihr kökünden dilimize sihir biçimiyle geçen sözcüğün anlamı TDK Türkçe Sözlük'te *büyü, bağı*dır (TDK, 1998: 1980). Bağı sözcüğünün karşılığı olarak da *büyü, sihir*; bağıcı için ise *büyücü* ve *baştan çıkarıcı* ifadeleri gösterilmiştir (TDK, 1998: 193). *Sihirli* sözcüğü büyünün temelindeki doğada bulunan gizli gücü dile getirme amacıyla kullanılmaktadır. Arapça ve Farsça karışımı biz sözcük olan *sihirbaz*, büyücü anlamını taşımaktadır (Hançerlioğlu, 2010: 460-461). Sihir kavramı, büyüden daha geniş kapsamlıdır. Büyü kavramına ek olarak el çabukluğuyla yapılan göz yanılmasını da bünyesinde barındırmaktadır.

Büyü sözcüğünün anlamdaşı olarak sihir, maji sözcüğü ile de karşılanmaktadır. Olayları ve doğanın gidişatını etkilemek ve yönetmek, aynı zamanda törenlerle yüce varlıkları – yağmur yağdırmak büyüsünde olduğu gibi – toplumun lehine zorlamaktır

(Örnek, 1971: 160) Yunanca *mageia*dan gelen sözcük, büyücünün sanatı anlamına gelmektedir. Bugün büyücülük ve gaipten haber vericilik anlamlarında kullanılan *maguş* sözcüğü eski İran'da üyelerinin doğaüstü güçlere sahip olduğuna inanılan bir rahip sınıfı için kullanılırdı (Örnek, 1966: 29). Birbirinin yerine kullanılabilen büyü, sihir ve maji sözcükleri, insanın doğada bulunan birtakım gizli güçleri kendi istekleri doğrultusunda denetim altına alabildiği inancı temeline dayanmaktadır.

1.7. Tılsım

Büyü ve sihir sözcükleriyle anlamdaş, Yunanca *telesma*, Fransızca *talisman* sözcüğü mana inancıyla ilişkilidir (Hançerlioğlu, 2010: 511), Arapça'da *tılesm*, *tıllesm*, *talsem*, *talism*, *tıllism*, *tılsim* biçimleriyle kullanılan sözcük, dilimize *tılsım* olarak geçmiştir. Latince karşılığı, takdis edilmiş, doğaüstü güce sahip nesne anlamındaki *amulet*tir (Çelebi, 2012: 91). TDK Türkçe Sözlük'te üç farklı anlamla karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan ilki *tabiatüstü işler yapabileceğine inanılan güç*, ikincisi *büyülü şey, muska* ve üçüncüsü de tılsımın mecazi kullanımı olan *çare, önlem, kuvvet*tir (TDK, 1998: 2216). Gagauzlarda tılsım, şekilden şekle girebilen, köprü altlarında, bulak başlarında ve harabe yerlerde bulunan, mitolojik bir varlıktır (Beydili, 2005: 559). Gagauzlarda mitolojik bir varlığın ismi olarak karşımıza çıkması, tılsımın oldukça eski bir dönemde yaşayan bir inancın izlerini günümüze taşıdığını düşündürmektedir.

Anadolu'da büyünün etkisini tılsım aracılığıyla sağladığına inanılmaktadır. Bu inanç doğrultusunda tılsım, define gibi gizli kalmış şeyleri ortaya çıkarmaya ve kapalı kapıları açmayı sağlayan sözdür; nazardan ve olumsuzluklardan korunmaya yarayan metal süs eşyalarıdır. Tılsım, *uygun zaman ve konumdaki aktif semavî kuvvetlerin pasif yer güçleriyle temasa geçerek onları etkilemesi keyfiyeti* olarak tanımlanmaktadır. Nesnenin sembolü ile aynı görüldüğü animistik zihniyetin bir ürünü olarak tılsım, tarihte karşımıza Sümer uygarlığının III. Ur dönemine ait metinlerde çıkmaktadır. Türk kültüründe tılsımın belirgin örneklerinden biri Osmanlı padişahlarının düşmanın verebileceği zarardan korunmak için savaşlarda giydikleri, üzerinde çeşitli dualaların ve surelerin yazılmış olduğu gömleklerdir (Çelebi, 2012: 91-92). Günümüzde Anadolu'da çeşitli hastalıklardan korunmak amacıyla özellikle çocuklara tılsımlı gömlekler (B. Salman) giydirilmektedir. Tılsım her ne kadar

nesnelerde doğal olarak bulunan güç olarak görülse de nesneler belirli işlemlerden geçirilerek tılsımlı hâle getirilebilir.

1.8. Uğurluk

Latince *augure* sözcüğünden dilimize geçen *uğur*, mutluluk getireceğine inanılan nesne olarak tanımlanır. Türkçe bir sözcük olarak uğur, yol ve talih açıklığı anlamına gelir. Bazı nesnelerde uğur bulunduğu inancı neredeyse tüm toplumlarda görülen bir inançtır. Üzerinde taşıyana mutluluk getirdiğine inanılan uğurluklar, muskadan farklı olarak olumsuzluğu önlemez, olumlu etki bırakır. Olumsuz etkilerden korumaması yönüyle etkin değil, edilgen bir yapıya sahiptir. Rastlantı sonucu ortaya çıktığından uğurluk, çoğunlukla bir deneye dayanır. Bu nedenle sadece nesneler değil davranışlar da uğurlu sayılmaktadır: bir hayvanın sesi ya da davranışı, bir davranışı belli bir sayıda tekrar etmek vb. Tıpkı bir nesne ya da davranışın uğurlu sayılması gibi uğursuz sayılması da rastlantısaldır: baykuşun ötüşü vb. (Hançerlioğlu, 2010: 526-527). Anadolu'da gündelik yaşamı kolaylaştırmak, işlerin yolunda gitmesini sağlamak amacıyla uğurluklar kullanılmakta, uğursuzluk işareti sayılan durumlarda önlemler alınmaktadır.

*Uğurluk*u pasif bir maji aracı olarak tanımlayan Cemal Anadol, sözcüğün mükemmel ve lüks eşya anlamını taşıyan Yunanca *telasma*dan geldiğini ifade eder. Geçmişte uğurluk olarak kullanılan pek çok eşya günümüzde süs eşyası olarak kullanımını sürdürmektedir (Anadol, 2006: 262-263). Uğurluklar, günümüz insanının yaşam alanında geniş yer bulmaktadır. Öğrenciler sınava uğurlu kalemleriyle girmekte (Ö. Baltacı; Ş. Erbay; E. O. Karabulut), sporcular karşılaşmaya çıkmadan önce uğurlu aksesuarlarını takmakta ve uğurlu davranışlarını tekrar etmektedir (E. O. Karabulut; S. Özdenk). Bu durum, uğurlukların kullanımının eğitim düzeyine göre değişiklik göstermedeğini ortaya koymaktadır.

1.9. Üfürükçülük

Örnek üfürükçü sözcüğünü, *hastaları, "cin çarpmış"ları, büyüye tutumuşları iyi etmek amacı ile ya kutsal kitaptaki sûre ve âyetlerden ya da büyüsel sözlerden, formülerden faydalanarak okuyan, okuduklarını hastanın yüzüne üfleyen, "nefesi kuvvetli" kimseler* olarak tanımlar. Bu işi çoğunlukla hocaların yaptığı bilinmekte ve geniş anlamıyla hem ak büyü hem de kara büyü yapanları kapsamaktadır (Örnek,

1966: 31). Büyücü sözcüğü ile birlikte Anadolu'da üfürükçü sözcüğü yaygın olarak kullanılır.

Üfürükçü, büyüsünü okuyup üfleme yoluyla gerçekleştirmektedir. Çoğunlukla İslam ülkelerinde görülen bir uygulama olmakla birlikte Hristiyan ülkelerinde de farklı biçimlerde uygulandığı bilinmektedir. Tükürme yoluyla güç aktarımının soluk aracılığıyla yapılan biçimi olan üfürme, her türlü olumsuz etkiden, nazardan, hastalıktan korunmak ve arınmak amacıyla yapılmaktadır (Hançerlioğlu, 2010: 533). Üfürükçü, okuduğu dualar esnasında tükürüğüne temas eden ya da kendisinde doğal olarak bulunduğuna inanılan gücü, üfürmek yoluyla karşısındakine aktarmaktadır.

2. İLGİLİ ALANYAZIN

Bu bölümde, Türkiye'de büyü konusunu ele alan çalışmalar yer almaktadır. Büyü ile ilgili çalışmalar kitap, makale ve bildiri sırası gözetilerek verilmiştir. Çalışmaların kronolojik olarak sıralanmasına özen gösterilmiştir.

Sedat Veyis Örnek (1966) *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* adlı çalışması iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde ilkel düşünce ve zihniyetten hareketle batıl inançlar ve büyü konuları işlenmiştir. "Büyü" başlığı altında büyünün temelindeki dünya görüşleri ve psikolojik etmenler ile büyünün din ve bilimle olan ilişkisi ele alınmıştır. Ayrıca büyüsel terimlere, büyünün tanımlarına ve büyü çeşitlerine yer vermiştir. "Hayatın Çeşitli Safhaları ile İlgili Batıl İnançlar ve Büyüsel Pratikler" başlıklı ikinci bölümde geçiş dönemleri, göksel olaylar, halk hekimliği, ev, vücudun uzuvları, bedensel özellikler ve hayvanlarla ilgili büyüsel uygulamalar ve inanmalar örneklendirilmiştir.

Metin And (1974) *Oyun ve Bügü Türk Kültüründe Oyun Kavramı* adlı kapsamlı çalışmasında oyun ve büyü kavramları arasındaki ilişkiyi ortaya koymuştur. And, "Giriş" bölümünde oyun ve büyü kavramları üzerinde durmuştur. "Anadolu Köylü Oyunlarından Örnekler" başlıklı bölüm dört alt başlıkta değerlendirilmiştir. "Anadolu Oyunlarına Genel Bakış" başlıklı bölümde Anadolu oyunlarını Orta Asya, Anadolu ve İslam kültürleri bağlamında incelemiştir. "Anadolu Dansları", "Anadolu Dramatik Oyunları" ve "Çocukların-Gençlerin-Yetişkinlerin Oyunları" bölümlerinde ise oyun örneklerini sunmuş ve değerlendirmelerde bulunmuştur.

İsmet Zeki Eyüboğlu (1974) *Cinsel Büyüler*, (2001) *Cinci Büyüleri Yıldızname*, (2004) *Anadolu Büyüleri* adlı çalışmalarında Anadolu'nun çeşitli yerlerinden edindiği büyü örneklerine yer vermiştir. Cinsel Büyüler adlı çalışmasında Eyüboğlu, büyüler hakkında genel bilgi sunduktan sonra büyü örneklerini "Kız Bağlama" "Erkek Bağlama", "Muskalar", "Mühürler", "Güzel Görünme", "Koca Bulma", "Kız Kaçırma", "Gebe Kalma", "Korunma", "Kavuşturma", "Göz Değmesini Önleme", "Ayırma" başlıkları altında büyünün amacına uygun olarak sıralamıştır. *Cinci Büyüleri Yıldızname* adlı eserinin girişinde cinler ve cincilik hakkında genel bilgi verdikten sonra çalışmasını "Cinci Büyüleri" ve "Yıldıznam" başlıklı iki ana bölüme ayırmıştır. "Cinci Büyüleri" başlıklı bölümü "Aşk Duaları", "Cinler, Cinciler", "Cinci Muskaları" alt başlıkları ile değerlendirmiştir."Yıldızname" başlıklı alt bölümde ise yıldızname türleri ve yıldızname aracılığıyla bilinmeyeni öğrenme yöntemlerine yer vermiştir. *Anadolu Büyüleri* adlı çalışmasının girişinde büyüler hakkında genel bir bilgi verdikten sonra "Hastalıkları Giderme", "Gizlilikleri Bilme", "Şeytanla İlişkiler", "Dilekler, Savunmalar, Korunmalar", "Cinler, Periler" ve "Define Bulma" başlıklı bölümlerde büyü örneklerine yer vermiştir. Eyüboğlu bu üç eserinde büyü örneklerini görseller eşliğinde sunmuştur.

Bayram Altan'ın (1987) *Nazar ve Büyü* adlı eseri iki bölümden oluşmaktadır. "Nazar" başlıklı bölümde nazarın etki ve korunma yolları ele alınmıştır. Altan, bu bölümde nazarla ilgili ayet ve hadislere yer vermiş ve halk arasında kullanıldığı bilinen nazarlıklardan, nazarlık takmanın sakıncalarından, nazarın İslami hükmünden, nazardan korunma yollarından söz etmiştir. İkinci bölüm olan "Büyü"de ise büyünün etkilerini ve korunma yollarını ele almıştır. Altan, bu bölümde büyü ile ilgili ayetlere ve hadislere yer verdikten sonra büyü çeşitleri hakkında bilgi vermiş, büyüyle ilgili batıl inanışlara değinmiştir. Büyünün güncel durumunu değerlendirmiş, mezhep imamların görüşleri doğrultusunda büyünün İslami hükmünü ortaya koymuş, büyüden korunma yollarını aktarmıştır.

Yusuf Özbek (1994) *İslâm Açısından Sihir* adlı eserinde büyüyü İslam hükümleri bakımından incelemiştir. Özbek, bu eserde İslam bilginlerine ait büyü tasniflerini ve onların büyüyle ilgili görüşlerini aktarmış, büyünün uygulama alanlarına değinmiş, büyünün din ve bilimle ilişkisinden söz etmiştir. Bununla birlikte büyünün kehanetten ve mucizeden farkını belirtmiş, Kur'an'da büyünün

yerini ortaya koymuştur. Ayrıca eserinde büyüyle ilgili hadislere ve İslam hukukunda büyünün hükmüne yer vermiştir. Özbek bu eserin sonuna çevirisini kendisinin yaptığı, Manfred Ullmann'a ait, *İslâm Kültür Tarihinde Maji* adlı eseri de eklemiştir.

Ali Osman Ateş (1995) *Kur'an ve Hadislere Göre Cinler ve Büyü* adlı eserinde "cin" konusunu ele almıştır. Eserin giriş bölümünde "Cin nedir?" sorusunu yanıtlamış ve İslam öncesi din ve toplumlarda cin inancını ele almıştır. Eserin "İslâm'a Göre Cin" başlığını taşıyan birinci bölümünde Ateş, cinlerin özellikleri ve hastalıklarla olan ilişkileri üzerinde durmuştur. İkinci bölüm ise cin ve büyü ilişkisi üzerine kurulmuştur. Ateş, bu bölümde büyünün kısa bir tanımı yapmış, büyünün tarihçesi ve çeşitleri hakkında bilgi vermiş, büyünün etkisi olduğunu ortaya koymuştur. "Cinlerin insanların emrine girmesi mümkün müdür?" ve "Cinler kaybolan ya da çalınan şeyleri bilebilir mi?" sorularını yine bu bölümde yanıtlamış, Hz. Peygamber'e yapılan büyüden söz etmiştir. Bununla birlikte büyü aracılığıyla yapılabildiği öne sürülen hususlardan bazılarına değinmiş, büyüye dair örnekler vererek bunları değerlendirmiş ve son olarak büyünün İslam inancındaki hükmünü ortaya koymuştur.

Ahmet Nureddin Bayram'ın (1997) *İslam'a Göre Cin, Sar'a, Sihir ve Büyü* adlı eseri dokuz bölümden oluşmaktadır. Bu eserde sırasıyla iman; cinler; cin çarpması ve sara; cin çarpması ve saranın tedavisi; sihir ve büyü; isabetü'l-ayn, nazar, göz değmesi; ruh çağırma ve ruhlarla konuşma; samsara – tenasüh – reenkarnasyon – transmigrasyon – ruh göçü; hipnotizma ve manyetizma konuları işlenmiştir.

Bayram, "Sihir ve Büyü" başlıklı beşinci bölümde büyü ve büyücü kavramları üzerinde durmuş, sihir ve büyünün gerçekliğine dair deliller sunmuştur. Bununla birlikte sihir ve büyünün kimleri ne kadar etkileyeceğini, büyü yapanların ve yaptıranların durumunu, sihir ve büyü çözmenin hükmünü, sihir ve büyü çeşitlerini, sihir ve büyü çözme yollarını ele aldıktan sonra Kur'an'la tedavi edenlerin kendilerini ve ailelerini cin ve şeytanların kötülüklerinden korumak için okuyacakları dualara yer vermiştir. "İsabetü'l-ayn, Nazar, Göz Değmesi" adını taşıyan altıncı bölümde ise aynı durumu karşılayan bu kavramlar hakkında genel bilgi verdikten sonra nazarı değen kimseleri, nazardan korunma yollarını, nazar tedavisini ele almış ve tedavide kullanılacak sure, ayet ve dualara yer vermiştir.

Faik Bulut (1998) *İslam'da Cinsel Büyüler* adlı çalışmasını dört bölümde ele almıştır. Bulut, giriş bölümünde cinsel yaşam hakkında, İslamiyet çerçevesinde genel bilgi vermiştir. "Cinsel Hayatta İslam'ın Teori ve Pratiği" ve "Dinde Erotizm" bölümlerinde cinsel teorik ve pratikler ile erotizmi dini açıdan ele almıştır. "Cinsel Büyüler" başlıklı bölüm büyü hakkında genel bilgiyi, Doğu'da, Arap-İslam kültüründe ve Hindistan'da büyü uygulamalarını içerir. "İslam'da Cinsel Teknikler, Reçeteler ve Büyüler" başlığı altında çeşitli büyü reçetelerine yer verilmiştir.

Ahmet Baydar'ın (1999) *Kur'an Açısından Korku ve Büyü* adlı çalışması beş bölümden oluşmaktadır. "Korkunun Gücü" başlıklı birinci bölümde korku insan ve tanrı kapsamında, "Kur'an'da Korku" başlıklı ikinci bölümde korku İslam dini açısından değerlendirilmiştir. Üçüncü bölüm olan "Büyünün Gücü"nde büyünün mahiyeti ve türleri üzerinde durulmuş, "Büyü ve Din" bölümünde büyü Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim açısından değerlendirilmiştir. Baydar, çalışmasının son bölümünü "Bazı Sorular ve Cevaplar" başlığı altında İslamiyetin büyüye bakışı ile ilgili bazı soruları yanıtlamaya ayırmıştır.

T. Mete Şener'in (2001) *Tılsım ve Büyü Nasıl Bozulur?* adlı çalışması altı bölümden oluşmaktadır. "Sevda Ülkesinde Korunmalar", "Gönül Yolunda Düşler Düşlemeler", "Dilekler, Özlemler, Avunmalar", "Aşk Yoluna Gidenlere", "Büyüler Sevgilenmeler", "Gönül Tılsımları" başlıklı bölümlerde çeşitli tehlikelerden korunma, olumsuz özelliklerden kurtulma yollarına ve âşk konulu büyülere yer verilmiştir.

Cemal Anadol (2006) *Tarihten Günümüze Kadar Doğu ve Batı Kültürlerinde Halk İnanışları Büyü Sihir Tılsım Cin Çarpması* adlı çalışmasında büyü konusunu ele almıştır. Anadol'un, büyü ve büyü çeşitleri; İslamiyette, eski Mısır ve Mezopotamya'da, Dünya tarihinde ve günümüzde büyücülük; kehanet, fal; Anadolu'da tespit edilen çeşitli uygulamalar ekseninde büyüyü değerlendirdiği çalışmasının sonuna Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığına sunduğu raporu da eklemiştir.

Hamdi Kalyoncu'nun (2010) *Exorsizm Büyü ve Psikiyatrik Hastalıklar* adlı çalışması on altı bölümden oluşmaktadır. Kalyoncu, çalışmasında sırasıyla büyü kavramı ve büyü türlerine, büyünün ve büyücünün tarihine, gelecekten haber alma

arzusunun büyü ile ilişkisine, büyü ve cin ilişkisine, bir büyü kitabında yer alan büyü örneklerine, büyücüye gidilme sebebine, büyücülerin kimliklerine, büyünün gerçekliğine, büyü yaptırmanın hükmüne, exorsizmin kriterlerine, büyülü hastalarda görülen belirtilere, büyüden korunma ve büyü bozma uygulamalarına, Hristiyanlığın büyüye bakışına, büyülü hastalara, hastalarla iletişim kurmak için inançlardan yararlanma konularına dair bilgiler sunmuştur.

Mehmet Halit Bayrı'nın "Büyüler Hakkında" adlı makalesi, Türkiye'de büyü konusunu ele alan çalışmalar arasında tespit edebildiğimiz ilk çalışmadır. Bayrı, çalışmasının giriş bölümünde büyünün yapılış amaçlarından, halkın büyüye/büyücüye bakışından ve büyüden korunmak/kurtulmak için başvurduğu çarelerden bahseder. Eline geçen yazma bir mecmuadan ilham alarak ortaya koyduğu bu çalışmada Bayrı, "Aşk ve Muhabbete Ait Büyüler" başlığı altında yirmi büyü örneğine tılsımlarıyla birlikte yer vermiştir.

Nurettin Şazi Kösemihal, "Büyü ve Din Probleminin Bugünkü Durumu" adlı makaleside büyü ve din ilişkisini ele alır. Kösemihal; Frazer'ın, Codrington'un, Mauss'un ve Hubert'in, Durkheim'in, Bergson'un, Lehmann'ın ve Malinowski'nin, Gurvitch'in büyü teorilerine, bu teorilere yöneltilen tenkitlerle birlikte yer vermiştir.

Metin And "Büyü, Canlıcılık ve Sanat" adlı makalesinde sanatın kaynağının büyü olduğunu vurgulamaktadır. Simgesellikleriyle işlevlerini inanç çerçevesinde yerine getiren, dinsel ve büyüsel amaçlarla üretilen nesnelerin estetik değerler taşıyabilmesi söz konusudur.

Ahmet Ünal "Hititlerde ve Çağdaşı Anadolu Kavimlerinde Büyücülük" . Ünal, bu çalışmasında Hitit büyücülüğünün, eski Anadolu halklarının büyüyle ilgili inanç ve uygulamalarından beslendiğini ve bundan dolayı değerli bir etnolojik derleme niteliği taşıdığını belirtmektedir. Hititlerin eski Anadolu insanının dünya tasarımıyla ve buna yönelik uygulamalarıyla tanışmasıyla Hattuşa büyüye dair küçümsenmeyecek bir bilgi birikiminin oluştuğu bir yer hâline geldiğini vurgulamıştır. İnsan yaşamını olumsuz yönde etkileyen etmenlere karşı uygulanan büyülerin siyah ve beyaz olmak üzere iki türü olduğundan söz etmiş, büyüyü etkileyen unsurları sıralamıştır. Büyüye neden ve hangi durumlarda başvurulduğu üzerinde durmuş ve örnekler vermiştir.

Kutalmış Görkay ve Musa Kadıoğlu "Antik Yunan ve Roma Dönemlerinde Büyü ve Büyücülük" Çalışmaya, büyünün kullanım alanları ve büyü sözcüğünün kökeni üzerine bilgi verilerek giriş yapılmıştır. Grek ve Roma dönemlerinde gerçekleştirilen büyü uyulamalarına değinilmiş, büyü uygulamalarının tasnifi yapılmış, büyücülüğün hükmünden söz edilmiştir. "Antik Dönemde Büyüler" başlığı altında antik edebiyatçılardan Theokritos'un büyüsel bir ritüeli aktardığı "Idyll" adlı eserine değinilmiştir. Çeşitli rahatsızlıkların tedavisinde, muska niyetine kullanılan taşlara ve hayvanlara yer verilmiştir.

M. Muhtar Kutlu, "Büyücü Şaman" başlıklı makalesinde büyüyle yakından ilişkilendirilen şamanizmin, büyü ile dinin sınırlarının birbirinden ayrılamadığı toplumların yaşamlarında kendine özgü belirtilerle ortaya çıktığını belirtmiştir. Şamanizmin büyüsel bir sistem mi, bir din mi yoksa büyüyü ve dini ilgilendiren yönleri bulunan kendine özgü bir inanç ve teknik mi olduğu tartışmalarının, şamanlıkla büyücülük arasındaki ilişkiyi belirlemekte güçlük yarattığından söz etmiştir. Kutlu bu çalışmasında şamanizmin bir tanımını yapmış, şamanın özelliklerine değinmiş, 17. yüzyıldan günümüze Şamanizm ile ilgili görüşleri genel hatlarıyla değerlendirmiş ve şaman ile büyücüyü birbirinden ayıran özellikler üzerinde durmuştur.

Gürbüz Erginer "Anadolu'da Batıl İnanmalar ve Büyü" adlı çalışmasında, örnekleriyle Anadolu'da varlığını sürdüren batıl inanmaları ve büyüleri değerlendirmiştir. Büyünün sözcük anlamı ve sözcüğün tarihi gelişimi hakkında bilgi verdikten sonra batıl inanmaların ve büyülerin karakteristik özelliklerine değinmiştir. Büyüsel işlemlerin uygulanışlarına ve prensiplerine göre sınıflandırmalarına yer vermiş, "Anadolu Büyüleri" başlığı altında kendine özgü bir sınıflandırma yapmıştır. Diğer toplumlarda olduğu gibi Anadolu'da büyüye dair uygulamalara yoğunlukla geçiş dönemlerinde ve kriz dönemlerinde başvurulduğunu vurgulamıştır. Bu dönemler dışında bolluk ve bereketi artırmaya, mevsim geçişlerine, mal-mülk ve ev-bark edinmeye, zenginliğe, yoksulluğa, talihe yönelik pek çok batıl inanma ve büyüsel uygulamanın varlığından söz etmiştir.

Hasan Özdemir, "Bazı Kaynaklarda Büyü" adlı makalesinde ilkel insanın çevresini gözlemlemesi sonucu varlıklar arasında sempatik ya da antipatik ilişkilerin bulunduğunu keşfetmesiyle doğayı kendi iradesi altına almaya çabaladığı görüşünü

dile getirmiştir. Özdemir, bu çalışmada İslam dini ve kültürü çerçevesinde büyü değerlendirmiş, ilahiyatçıların ayetlerden yola çıkarak yaptıkları tasniflere yer vermiştir. Ayrıca havas ilminin büyüyle ilişkisine değinmiş ve besmelenin *havas*(s)ı, Allah adının *havas*(s)ı, taşların ve madenlerin *havas*(s)ından örnekler vermiştir.

3. YÖNTEM

Bu çalışmada belgesel gözlem, doküman metodu, kitaplık araştırması olarak da bilinen belgesel tarama yöntemi kullanılmıştır. Anadolu Türk halk anlatıları, başvurulan birincil kaynakları oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra halk anlatıları ve büyü üzerine yapılmış çalışmalar da taranmıştır. Bu amaçla başta Kocaeli Üniversitesi Kütüphanesi, Bilkent Üniversitesi Kütüphanesi, İsam Kütüphanesi ve Millî Kütüphane olmak üzere çeşitli illerde bulunan kütüphanelerden yararlanılmıştır.

Amaç Türk destanlarından hareketle Türk kültüründe büyünün yeri ve işlevini ortaya koymak olduğundan bu çalışmada, gözlem ve görüşme tekniklerinin kullanıldığı alan araştırması yönteminden de yararlanılmıştır. Halkın büyü ile ilgili düşüncelerini, davranışlarını ve tutumlarını öğrenmek amacıyla 90 kaynak kişiyle görüşülmüştür. Derleme sırasında bilgisine başvurulan kişilerin, yaşadıkları bölgede konuyla ilgili söz sahibi kişiler olmasına özen gösterilmiş ayrıca öğrenim düzeyi yüksek kişilerin de görüşlerine yer verilmiştir. Hakkında bilgi toplanılan konunun yasaklı olması nedeniyle söz sahibi kişilerin görüşmekten kaçınmaları, bizi ikincil kaynaklardan yararlanmaya itmiştir. Kaynak kişilerin bazılarını gözleme fırsatı doğmuştur. Gözlenen ve görüşülen kişilerden bazılarının isteği doğrultusunda, kimlikleri gizli tutulmuştur.

Anadolu Türk halk anlatılarında büyünün işlevini belirleme amacını taşıyan bu çalışma, işlevsel halk bilimi kuramı üzerine kurulmuştur. A. Reginald Radcliffe-Brown ve B. Malinowski'nin kurucuları olarak kabul edilen bu kuramın önemli temsilcileri arasında R. Thurnwald ve Ruth Benedict'i saymak mümkündür. Kuramın öne çıkan ismi, ortaya koyduğu *İşlevselcilik Teorisi*yle Malinowski olmuştur (Çobanoğlu, 2010: 243-244). Bu bağlamda onun kültür ve işlev kavramlarıyla ilgili görüşlerine değinmek yerinde olacaktır.

Malinowski'ye göre kültür; âlet ve tüketim ürünlerinin, sosyal grupların anayasal belgelerinin, insanın düşüncelerinin, becerilerinin, inançlarının ve törelerinin oluşturduğu bir bütündür. İnsan, karşılaştığı sorunları bu bütünün gölgesinde çözmektedir. Beslenme, üreme, bedensel rahatlıklar, güvenlik, hareket, büyüme ve sağlık insanın temel gereksinimleridir ve kültür bunları sırasıyla besin sağlanması, akrabalık, barınma, koruma, etkinlikler, yetiştirme ve hijyenle karşılamaktadır. Bu gereksinimlerin karşılanması durumu Malinowski'ye göre işlevin ta kendisidir: Ortak gereksinim paydasında buluşan insanların, işbirliği yaparak, zanaat ürünlerini kullanarak ve bu ürünleri tüketerek gereksinimlerini karşılaması (Çobanoğlu, 2010: 245-256). İşlevsel kurama göre bir folklor ürünü, hem onu icra eden için hem de bu ürüne maruz kalan için onları ortak paydada buluşturan anlamlar içerir.

Folklor ürünlerinin icra edildiği bağlama göre değişebilen dört işlevi bulunmaktadır: hoş vakit geçirme, eğlenme ve eğlendirme işlevi; değerlere, toplum kurallarına ve törelere destek verme işlevi; eğitim veya kültürün gelecek kuşaklara aktarılarak eğitilmesi işlevi; toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulmak için bir kaçıp kurtulma mekanizması (Çobanoğlu, 2010: 256-257). Folklor ürünlerinin bu işlevleri evrenseldir.

Bu çalışma, Türk halk anlatılarında büyünün rolünün İşlevsel Halkbilimi Kuramı doğrultusunda çözümlenecek ve yorumlanacaktır. Elde edilen veriler mukayeseli olarak değerlendirilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

BÜYÜ VE BÜYÜ TEORİLERİ

1. SÖZCÜK VE KAVRAM

Türkiye Türkçesinde "afsun, sihir, füsun" anlamındaki büyü sözcüğünün kökeni eski Türkçede "sihirbaz, büyücü, bilgin, bilge" anlamındaki *bögü*dür (Gülensoy, 2011: 197). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*'nde *bügü* sözcüğü *bögü* olarak *hikmet* anlamıyla karşılanmıştır. *Bögü* sözcüğü "hekim, bilgili"; *Buġuġ* sözcüğü "Bögü hakan=bögü"; *bökü* sözcüğü "böğü"; *bögülüg* sözcüğü "bilgelik, âlimlik"; *bögüş* sözcüğü "hikmet, marifet, bilgi"; *boġuġ* sözcüğü "buğuğ" olarak gösterilmiştir (Caferoğlu 1993: 31, 33, 34, 37). Moğolca Türkçe Sözlük'te, *bō̄* kökünden gelen *böge* sözcüğü "şaman, kam; kamçı, bögücü" olarak ifade edilmiştir (Lessing 2003: 198).

Eski Türk dilinde sihirbaz ve din adamı anlamına gelen *bügi*, *bügü* sözcükleri zamanla *akıllı* anlamını kazanarak *bilge* ile anlamdaş hâle gelmiştir (Tanyu, 1992: 501). Kâşgarlı Mahmûd *Divânü Lugâti't Türk* adlı eserinde *bügü* sözcüğünün bilge kişi anlamına geldiğini ve pekiştirmeyle *bügü bilge* şeklinde kullanıldığını belirtmiştir. Ayrıca *arwış* sözcüğü de büyü anlamını taşımaktadır: *arwādı* (*qām arwış arwādı: Şaman (kam) büyü yaptı.*), *arwaldı* (*arwış arwaldı: Büyü yapıldı.*) (Divânü Lugâti't-Türk [DLT], 2005: 153-154, 211). Bahaeddin Ögel *Türk Mitolojisi* adlı eserinin birinci cildinde *Kızık* boy adının anlamını bügü sözüyle ilişkilendirir ve bügü sözcüğünün Eski Türkçede *sihirbaz, büyük din adamı* anlamına geldiğinden, Kâşgarlı Mahmûd çağında değişime uğrayarak *akıllı* anlamında kullanıldığından söz etmektedir (Ögel, 2003: 339). Hikmet, hakim, doğaüstü güç anlamlarıyla Uygurca metinlerde *bügü* sözcüğüne, hikmetli, bilgili anlamına gelen *bügü biliglig* ifadesine rastlanmaktadır (And, 2003: 38). K. Grönbech'in *Kuman Lehçesi Sözlüğü*'nde *bügü* sözcüğü "bilge", *bügüler* sözcüğü "peygamberler" ifadeleriyle karşılanmaktadır (Grönbech 1992: 44). Sözcüğün anlamının bu değişimi, düşünce yapısının toplumsal yapıya koşut değişiminin dile yansıdığını göstermesi bakımından önemlidir (Bkz. Toplumsal Yapı ve Büyü İlişkisi).

Türkiye Türkçesinde afsun/efsun, sihir ve füsun sözcükleriyle de karşılanan büyü sözcüğünün Türk lehçelerindeki kullanımı şöyledir: Azeri Türkçesinde *cādū*,

sehr, *ovsun*; Başkurt Türkçesinde *siḫır*, *tılsım*, *arbav*; Kazak Türkçesinde *buyıv*, *siykır*, *arbav*; Kırgız Türkçesinde *sıykır*, *arbō*, *azğırū*; Özbek Türkçesinde *sehrgärlik*, *càdugärlik*; Tatar Türkçesinde *siḫir*, *tılsım*; Türkmen Türkçesinde *cadı*; Uygur Türkçesinde *sihirlik*, *cadu*, *äpsün* (tdk.org.tr). Türkiye Türkçesinde olduğu gibi diğer Türk lehçelerinde de genel olarak sihir ve afsun sözcüklerinin büyünün eşanlamlıları olarak kullanıldığı görülmektedir.

Anadolu'da, büyü sözcüğüyle aynı anlamı taşıyan *böğü*, *buğ*, *buğu*, *büglük*, *bügü*, *büğ*, *büğü*, *bükü* sözcükleri de kullanılmaktadır. Büğü sözcüğünün aynı zamanda *toprak altında yaşayan, fındık büyüklüğünde, koyu kahverenginde, zehirli bir böcek* (Derleme Sözlüğü [DS], I:814) anlamı da bulunmaktadır.

Büyü sözcüğünü karşılayan Almanca ve Fransızca *magie*, İngilizce *magi*, *magic* sözcükleri Yunanca *magos*tan gelmektedir. Pehlevî dilinde *magu* sözcüğü kullanılmakta ve doğaüstü güçleri kullanabilmeleriyle bilinen Med kabilesinin rahipler sınıfı, *maguş* diye anılmaktaydı. Doğadaki bazı varlık ve olayları yöneten, gaipten haber veren, bazı işleri büyü yoluyla gerçekleştiren bu sınıf için İslâm kaynaklarında *mecûs*, *mecûsî* sözcüklerinin kullanıldığı tahmin edilmektedir (Tanyu, 1992: 501). Mecûsî sözcüğünün magie, magi, magic ve magos sözcükleriyle benzerliği dikkat çekicidir.

TDK Türkçe Sözlük'te büyü sözcüğünün iki anlamı verilmiştir: *1. Tabiat kanunlarına aykırı sonuçlar elde etmek iddiasında olanların başvurdukları gizli işlem ve davranışlara verilen genel ad, afsun, sihir, füsun, bağı; 2. mec. Karşı durulmaz güçlü etki*. Bununla birlikte "büyü yapmak" *büyü yolu ile etki altına almaya veya aldırmaya çalışmak* ile "büyüye kapılmak (veya tutulmak)" *yapılan büyünün etkisinde kalmak, bir şeyin o kimsenin çekiciliğinden kurtulamamak* tanımları da yer almaktadır (TDK, 1998: 369). "Büyü bozmak" *yapılmış bir büyüyü etkisiz duruma getirmek* anlamına gelmektedir.

Afsunculuk, üfürükçülük ve bakıcılık terimleri de çoğu zaman büyücülük yerine kullanılmaktadır (Örnek, 1966: 134). Bununla birlikte büyü anlamını taşıyan sihir sözcüğü aslında büyüden daha geniş kapsamlıdır. Türkçede büyücü ve sihirbaz sözcükleri aynı anlamı taşımamaktadır: Sihirbaz aynı zamanda gözü yanıltan, hokkabazlık, el çabukluğu ve renk yanılsamasıyla ortaya konulan bir sanatı icra eder.

Bunu yaparken illüzyonizm, manyetizma, hipnoz, telepati gibi tekniklerden yararlanır. Büyücü ise büyünün tekniğini ve usullerini uygularken iyi ya da kötü varlıklardan yardım alır, tılsımlı sözlerden, iksirlerden, muskalardan ve çeşitli materyallerden yararlanır (Tanyu, 1992: 501). Bu yönüyle büyü, sihrin kapsamı içinde yer almaktadır.

Büyü sözcüğü, güzel ve etkili söz söyleme durumunu karşılamak için de kullanılmaktadır. Hz. Muhammed'in de "Sihir gücünde olan ifadeler vardır." dediği rivayet[1] edilmektedir (Er-Razî, 1988/3: 261; Özbek, 1994: 20). Bazı ifadelerin büyülü kabul edilmesi, sözün bünyesinde barındırdığına inanılan gücünü hatırlatmaktadır.

2. TANIM

İnsana ve doğaya ilişkin olayları, maddi dünyanın ötesindeki gizemli dış güçler aracılığıyla etkileyip yönlendirdiğine inanılan törensel eylemlerdir büyü. E. B. Tylor, bunlar uzaktaki bir kişinin onunla yakından alakalı bir şey üzerinde, bu mülkü olur, giydiği kıyafetleri olur ve hatta saçının ve tırnağının kesikleri, bir eylemde bulunarak etkilenmesinin beklendiği uygulamalar olarak tanımlamaktadır.

E. B. Tylor, *Primitive Culture* adlı eserinde büyünün benzerlik ve yakınlık yasalarını tespit ederken sempati büyüsünden ilk bahseden kişi olmuştur. Bu çalışmasında, etkinin imgeden şeye, parçadan bütüne doğru bir yol izlediğini ve büyünün günümüz toplumlarında aktarım sisteminin bir parçası olduğunu ortaya koymuştur. Tylor büyüyü animizm temelinde incelemiş, büyünün unsurları olan ruhları/cinlerin kaynağını ilkel animizme bağlamıştır (Mauss, 2011: 55-56). Tylor, sempati büyüsünden ilk kez söz ederek kendisinden sonra yapılan çalışmalara temel oluşturmuştur.

Frazer büyüyü sahte bir bilim, verimsiz bir sanat olarak değerlendirir. Ona göre aldatıcı bir rehber olan büyü, doğa yasalarının taklit edildiği yapay bir sistemdir (Frazer, 1920: 52-53). Büyünün sahte bir bilim olduğunu vurgulayan Frazer, çalışmalarında Tylor'ın görüşlerinden yararlanmıştır.

[1] Fahruddîn er-Razî, Hz. Muhammed'in iki sebepten ötürü bu sözü söylemiş olduğu yorumunda bulunmaktadır: Birincisi, söz, güzelliği ve nüktesiyle kalpleri kendisine meylettirdiğinden sihre benzemesidir; ikincisi, ifade gücü olan bir insanın kötü olan bir şeyi güzel, güzel olan bir şeyi de kötü göstermeye muktedir olmasıdır (er-Razî 1988/3: 262).

Lucien Lévy-Bruhl, büyüyü *mistik deneyim* olarak değerlendirmektedir. İlkel toplumlardaki algılanışıyla mistik deneyim *görünmeyen bir dünyaya ait varlıklarla bağlantı kurmak*tır. Doğanın düzeninin durdurulabilir ve değiştirilebilir olduğu düşüncesinden hareketle ilkel insan, başına gelen beklenmedik kazaları ve talihsizlikleri, gizli güçlerin olayları onların lehine gelişmesini engellediği şeklinde yorumlamaktadır. İnsanın başına gelen kötülük, *büyülü bir gücün düşmanca müdahalesi*nden kaynaklanmaktadır (Lévy-Bruhl, 2006: 27, 41-43, 47). Bruhl, bu görüşüyle ilkel insanın düşünce yapısının günümüz insanının düşünce yapısından farklılığını vurgulamaktadır.

Totemik ayinleri bütünüyle büyüsel karakter taşıyan birkaç Avusturalyalı kabileden yola çıkarak Mauss, büyünün ilkel insanın bilimsel ve mistik evreninin temeli olduğunu savunur. Ona göre büyü insan aklının evriminin ilk aşamasıdır. Konuya öznel bir bakış açısıyla yaklaştıklarından büyü aktörlerinin ve izleyicilerinin tanımlamamalarının büyü olarak adlandırılmaması, toplumun bütününde büyü olarak nitelendirilenlerin dikkate alınması gerektiği görüşündedir. (Mauss, 2005: 16,63). Mauss, büyüyü incelerken yalnızca büyücünün ve izleyicilerinin temel alınmaması gerektiği, toplumun genelinin değerlendirilmesiyle büyünün sınırlarının belirlenebileceği düşüncesiyle diğer araştırmacılardan ayrılmaktadır.

Malinowski'ye göre büyü, *başlangıçtan beri, insan için yaşamsal çıkar konusu olan, fakat insanın normal rasyonel çabaları dışında kalan bütün şey ve olayların başlıca bir "tamamlayıcısıydı"*. Kaynağını insan ya da insan benzeri bir varlığın bilgisinden alan ve her zaman insanın kullanımında olan büyü *tekil, özel bir kudret; türünde tek, yalnız insanın içinde bulunan, yalnız büyü sanatıyla serbest bırakılabilen, kendini sesiyle ifade eden ve ayinin uygulanması yoluyla aktarılan bir güçtür* (Malinowski, 2000: 74-75). Büyünün tek başına değil teknik bilgiyle birlikte uygulandığını vurgulayan Malinowski, ilkel insanda rasyonel düşüncenin varlığı üzerinde durmaktadır.

Georg Luck büyünün, insanda ve insanın dışındaki evrende bulunan güçlere duyulan inanç üzerinde temellenen, insanın duygusal güçler aracılığıyla isteklerini insanlara ya da doğaya dayatmasını amaçlayan bir yöntem olduğunu belirtir ve büyünün, ruhun sınırsız gücüne olan inanç olduğunu vurgular (Luck, 2006: 33). Luck büyüyü değerlendiriken doğaüstü güçlere duyulan inanç üzerine yoğunlaşmaktadır.

Büyünün paganların kozmolojisinde layık olduğu yere eriştiği görüşünde olan Stanley Jeyaraja Tambiah'a göre *büyü, özdevinimsel olarak etkili olduğuna inanılan, tanrıların etkinlik alanının dışında ya da onlardan bağımsız olan güçler ve nesnelerle uğraşan törensel edimdir* (Tambiah, 2002: 19-21). Tambiah, büyüde yardım alınan doğaüstü varlıkların tanrıların etkinlik alanı dışında bulunduğunu vurgulamaktadır.

W. H. R. Rivers, büyü ve din arasındaki ayrımı açıklarken büyüyü *insanın, kendi gücü üzerinde ya da doğasında var olduğuna inanılan güçlerin üzerinde etkili olmalarına bağlı olan uygulamalara başvurduğu bir sosyal süreçler kümesi* olarak tanımlar (Rivers, 2004: 12). Rivers, büyünün sosyal süreçler kümesi olduğunu belirtirken büyünün toplumsal yönünü öne çıkarmaktadır.

Burton ve Grandy, büyüyü, *saklı veya gizli olaylarla doğa dışı şeyler oluşturma sanatı veya teknolojisiydi* diye tanımlar (Burton ve Grandy, 2005: 54). Burton ve Grandy'nin görüşleri, büyünün sahte bir sanat ya da bilim olduğunu düşünen Frazer'ın görüşüyle benzerlik göstermektedir.

Batılı araştırmacıların çalışmalarına bakıldığında büyü inancının filizlendiği düşünce yapısı üzerinde yoğunlaştıkları görülmektedir. Bu bağlamda büyü teorisinin temellerini atan E. B. Tylor'dır. Diğer araştırmacılar Tylor'ın ortaya koyduğu teoriyi temel almış, aynı doğrultudaki ya da karşıt görüşlerini onun teorisi üzerinde geliştirmişlerdir.

İbn Haldun, büyü ve tılsımı birlikte tanımlamaktadır: *Herhangi bir vasıtanın yardımı olmadan veyahut semavî kuvvetlerin yardımıyla nefs ve ruhların unsurlar âlemine tesir etme kudret ve istidadı*dır. Bu tanımdaki *herhangi bir vasıtanın yardımı olmadan* ifadesi büyüyü, *semavî kuvvetlerin yardımıyla* ifadesi ise tılsımı karşılamaktadır (İbn Haldun, 1988: 1). İbn Haldun, büyünün sadece doğaüstü güçlerin etkisiyle değil herhangi bir aracın yardımı olmadan da yapılabileceği üzerinde durmaktadır.

Fahruddîn er-Razi, sihri, dilcilerin, *gizli olan ve sebebi bilinmeyen şey* olarak tanımladıklarınıve sihr sözcüğünün gizlilik, ciğer ve nefes borusu anlamlarına da geldiğini belirttikten sonra *sebebi gizli olan, hakikatinin aksine tahayyül edilen göz*

boyama ve aldatma amacı ile yapılan her şeye isim olarak verilir biçiminde tanımlamaktadır (er-Razî, 1988/3: 260-261). Bu tanım sihrin büyüden kapsamlı olarak göz bağcılığı da içerdiğini göstermektedir.

Sedat Veyis Örnek, *bilinen yollarla sağlanamayan şeyleri elde etmek, birine zarar vermek ya da zarardan korunmak için bir takım gizli "güçleri" kullanarak doğayı ve doğa yasalarını zorla etkileme amacını güden işlemlerin tümünü* büyü olarak tanımlar (Örnek, 1971:135). Örnek, büyüyü, amaçları bağlamında ele almıştır.

Orhan Hançerlioğlu, *Dünya İnançları Sözlüğü*'nde ve *İslam İnançları Sözlüğü*'nde büyüyü *doğaüstü güçlerle doğanın etkilenebileceği inancı* olarak tanımladıktan sonra büyünün, insanlığın en eski inançlarından biri olduğunu vurgular (Hançerlioğlu, 2006: 45; Hançerlioğlu, 2010: 93). Bu tanımda büyünün araçlarından olan doğaüstü güçler ön plana çıkarılmıştır.

Anadolu Düğünlerinde Büyüsel İnanmalar adlı eserinde büyünün yaşantımızın çeşitli evreleriyle iç içeliğini vurgulayan Uğurol Barlas'a göre büyü *genel olarak doğaüstü güçlerin yardımını sağlayarak belli bir ereği elde edecek işlem ve eylemlerdir* (Barlas, 1974: 25). Barlas, büyü tanımını büyünün amaçları ve araçları temelinde oluşturmuştur.

Hikmet Tanyu büyüyü, *tabiatüstü gizli güçlerle ilişki kurularak yahut kendilerinde gizli güçler bulunduğuna inanılan bazı tabii nesneler kullanılarak zararlı, faydalı veya koruma gayeli bazı sonuçlar elde etmek için yapılan işler* şeklinde tanımlamaktadır (Tanyu, 1992: 501). Tanyu'nun tanımı, büyünün araçları ekseninde oluşturulan tanımlardan farklı olarak doğaüstü güçlere bünyesinde gizli güçleri bulunduran nesneleri de eklemiştir.

Gürbüz Erginer, "Anadolu'da Batıl İnanmalar ve Büyü" adlı çalışmasında, *doğaüstü varlıklar ve gizli birtakım güçlerin yardımını alma savıyla ya da gizli güçleri bulunduğuna inanılan bazı doğal ya da yapay nesneleri kullanarak, bu konuda ehli olduğu kabul edilen kişiler tarafından birine, bir şeye zarar vermek, fayda sağlamak veya korumak amacıyla yapılan işlemlerin geneline verilen ad* olarak büyüyü tanımlar (Erginer, 2003: 50-51). Erginer tanımında büyünün araçlarına, uyulayıcısına ve amacına yer vermiştir.

Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*'nde *doğa olaylarına karşıt olaylar yaratma sanatı* ve *bazı uygulamalardan giderek bazı doğa olaylarına egemen olma ya da engel olma sanatı* olarak tanımladığı büyünün bir sanat olduğu üzerinde durur (Timuçin, 2004: 95). Timuçin'in bu tanımı, insanın en ilkel dönemdeki doğaya hükmedebilme inancını yansıtmaktadır.

Gizli Bilimlerin Serüveni adlı eserinde Zeki Tez, büyüyü *bilinen yollarla elde edilemeyen nesneleri sağlamak, birine zarar vermek ya da birini zarardan korumak için birtakım gizli güçleri kullanarak zararı önlemek ve doğa yasalarını zorla etkilemek amacını güden işlemlerin tümü* olarak nitelerken büyünün amacını vurgular (Tez, 2011: 7). Tez, büyüyü tanımlarken büyünün amaçlarını ve araçlarını temel almıştır.

Türkiye'deki araştırmacıların, büyüyü tanımlarken Batılı araştırmacıların tanımlarından yararlandıkları görülmektedir. Aralarında belirgin farklılıkların görülmediği bu tanımlar genel olarak büyünün amacı ve büyüde kullanılan araçlar dikkate alınarak oluşturulmuştur. Ancak tanımlarda büyünün araçları ve büyünün amacı ile ilgili olarak kullanılan ifadeler din ve büyü ayrımını net bir biçimde ortaya koymaktan uzaktır. Ayrıca büyünün bu tanımları halkın büyü algısını tam olarak yansıtmamaktadır.

Halk arasında büyünün uygulandığına ve etkili olduğuna inanılmaktadır (H. Ayaz; Ab. Boyacı; Ay. Boyacı; H. Budak; M. Dağ; A. Doğan; Ş. Erbay; E. Gencer; A. Kaya; Ç. Kaya; F. Kaya; D. Mercan; M. Solak; N. Solak; N. Taşdemir; B. Topçu; M. Topçu; A. Yalçın; G. Yalçınkaya; H. Yücel):

"Büyü vardır. Peygamberimize bile yapıldı büyü zamanında. Bizlere hayli hayli yapılır. Fakat inanmıyceksin. İltifat etmiyceksin, ben bu büyüyü yaptırırsam bana faydası olur demiyceksin. Yapana da çok günahı var bu büyünün kötülük için, yaptırana da çok büyük günahı var. Allah'ım hiç affetmiyor." (H. Yücel)

Sözlü kaynaklar arasında büyüye kesinlikle inanmayanlar da bulunmaktadır (F. Demir; İ. Yücel):

“Ben bu şekilde inanmıyorum. Tamam dini vazifelerimi yerine getirmiyorum ama bunun da böyle olmayacağına adım gibi eminim. O zaman herkes dünyaya hükmederdi büyüyle.” (F. Demir)

Sözlü kaynaklar, amacının genellikle zarar vermek olduğunu belirttikleri ve “kötü bir şey” olarak değerlendirdikleri büyüyü şöyle tanımlamaktadırlar:

“Büyü de seni bir gence âşık etme” (H. Ayaz).

“Gizemli güçler kullanarak karşındaki kişiyi hâkimiyet altına almak, istediklerini yaptırmak.” (E. İğrek)

“Büyü, ortamı bozacak bir şey, ortam bozması. Bir kadınla kocasının arasını açmak, büyü bu. Başka ne olacak? Yuva bozacak, zarar verecek.” (Ü. Çoban)

“Büyü diyorlar da ben hiç görmedim. Muska anlamında, büyü yapmak o.” (M. Solak)

“Bahtını bağlamak. Genç kızsın, senin bahtını bağlıyorlar. Dünür olarak kim gelirse gelsin onlara, yok, diyorsun. Sebebi, büyü yapılmış.” (N. Solak)

“Büyü, art niyetten, hasetten kaynaklanan nefes ya da kötü dua.” (Ş. Erbay)

“Valla hocaya gider bir muska yazdırırlar. Gelinlen oğlan birbiriyle anlaşıyorlarsa büyü yapıyorlar anlaştırmıyorlar. Büyü diye buna derler.” (M. Topçu)

“Kur’an ayetini değiştirerek kötü amaçlı yazarlarsa bu büyü.” (Ab. Boyacı)

Bu tanımlara göre büyü olumsuzluğu çağrıştırmaktadır; büyünün doğasında zarar verme amacı yer almaktadır. Bu nedenle halkın geneli, iyi niyetle yapılan uygulamaları büyü olarak değerlendirmemektedir. Günlük yaşamda, dinî unsurlar kullanılarak gerçekleştirilen ve büyüsel nitelik taşıyan uygulamaları halk, genel olarak büyünün kapsam alanına dâhil etmemektedir.

3. SINIFLANDIRMALAR

Büyü üzerine çalışmalar yapan araştırmacılar, büyüyü çeşitli yönleriyle ele almış ve sınıflandırmışlardır. Frazer’a göre büyü iki temel ilke etrafında gerçekleşir: Birincisi, benzer benzeri doğurur düşüncesinin temel oluşturduğu *benzerlik ilkesi*; ikincisi, bir kez başka bir nesneyle temasta bulunmuş nesnelerin, fiziksel olarak

ayrıldıklarında da birbirlerini etkilemeye devam ettikleri düşüncesinin temel oluşturduğu *yakınlık (temas ya da bulaşma/geçme) ilkesi*dir (Frazer, 1920: 52). Büyü bu ilkelerden herhangi birinin ya da her ikisinin kullanımıyla etkisini göstermektedir.

Benzerlik ilkesine göre, büyücü, varlığın bir benzerini yaparak o varlık üzerinde etkili olur; bundan dolayı bu ilke temelinde gerçekleştirilen büyü "homeopatik büyü" ya da "taklit büyüsü" olarak da adlandırılır (Frazer, 1920: 52). Burada büyünün, etki altına alınmak istenene benzeyen, onu taklit eden bir tasvirin ya da simgenin üzerinde gerçekleştirilmesi söz konusudur.

Yakınlık ilkesine göre ise büyücünün, etkilemek istediği kişiyle bir kez temasta bulunmuş herhangi bir nesne – bu o kişinin vücudunun bir parçası olsun ya da olmasın – üzerinde bıraktığı etki, o kişi üzerinde de aynı şekilde sonuçlanır. Bu ilkeyle yapılan büyü ise "temas büyüsü" olarak adlandırılır (Frazer, 1920: 52). Büyü uygulamalarında, etki altına alınmak istenen kişiye ait saç, tırnak, giysi gibi onunla temasta bulunmuş parçaların kullanılması bu ilkeyle açıklanmaktadır.

Frazer, "homeopatik" teriminin kullanımını, büyünün kapsamını sınırlandıran "benzer/benzetme" ve "taklit" terimlerine tercih etmektedir. Çünkü bu ilkeler sadece insani eylemlerle sınırlı olmayan evrensel uygulamalardır. Ona göre büyü, aldatıcı bir rehber olmakla birlikte yapay bir doğa kanunu sistemi, verimsiz bir sanat olmanın yanı sıra sahte bir bilimdir (Frazer, 1920: 52-53). Frazer'ın büyüyü sahte bir "bilim" olarak değerlendirmesinde, büyünün evrensel niteliğinin etkisi olduğu düşünülebilir.

Homeopatik büyü benzerlik düşüncesinden, temas büyüsü ise temas aracılığı ile bulaşma düşüncesinden kaynaklanır. *Homeopatik büyü* birbirine benzeyen varlıkların aynı olduğu yanılgısından, *temas büyüsü* ise bir kez temasta bulunan varlıkların her zaman bu teması sürdürecekleri yanılgısından doğmuştur. Farklı iki fikirden kaynaklanmalarına rağmen bu iki ilke uygulamalarda birbirine karışmış durumdadır. *Homeopatik büyü* tek başına uygulanabilir ancak *temas büyüsü* bünyesinde homeopatik büyünün ilkelerini de barındırır. Gizli bir sempati aracılığıyla uzakta olan varlıkların birbirini etkilediği varsayıldığından bu iki büyü türü *sempatik büyü* başlığı altında anılmaktadır (Frazer, 1920: 53-54). Büyü üzerine çalışma yapan araştırmacıların, Frazer'ın Tylor'dan esinlenerek geliştirdiği bu ilkeleri temel aldıkları görülmektedir.

Benzer benzeri doğurur ilkesiyle uygulanan homeopatik büyünün çağlar boyunca belki de en yaygın kullanımı, düşmanı temsil eden bir imaja zarar vermek ya da imajı yok etmek aracılığıyla düşmana zarar vermek ya da onu yok etmektir (Frazer, 1920: 55). Yaşam düzenini sekteye uğratan ya da en azından uğratma ihtimaline karşı insan, kendisini çevreleyen tehdit unsurlarıyla mücadelesinde, homeopatik büyüye başvurmuştur.

Yaygın olarak zararlı amaçlar için uygulanan bu büyü yararlı amaçlar adına da kullanılmaktadır. Doğumu kolaylaştırmak, çocuğu olmayan kadınların çocuk sahibi olmasını sağlamak; birinin sevgisini kazanmak; eşlerin birbiriyle uyumunu sürdürmek, ilişkilerini eski hâline getirmek; hastalıkları gidermek, onlardan korunmak; avcı ve balıkçıları korumak, onlara bol av sağlamak; bol ürün elde etmek büyünün yararlı amaçlar için kullanımına örnektir (Frazer, 1920: 70- 85). Bu bakımdan homeopatik büyünün, kişinin hayatını kolaylaştırmaya, çevresiyle uyumlu olmasını sağlamaya, yaşam kalitesini artırmaya yönelik uygulandığı da görülmektedir.

Frazer aynı zamanda büyünün teorik ve pratik yönünden söz eder. Frazer'ın sahte bilim olarak değerlendirdiği *teorik büyü*, doğa kanununun sistemi olarak dünya üzerindeki olayların sırasını belirleyen kuralların ifadesidir. *Pratik büyü*yü ise büyü sanatı olarak değerlendirir ve insanın amaçlarına ulaşmak için yerine getirdiği kurallar dizini olarak tanımlar. Hiçbir zaman büyünün zihinsel sürecini çözümlemeyen ilkel büyücü, büyünün sadece pratik yönüyle ilgilenir. İlkel insanın gelişmemiş zihninde bilim düşüncesi olmadığından büyü bir sanattır (Frazer, 1920: 53). Buradan büyücünün – en azından ilkel büyücünün – uygulama sırasında bir takım kurallara uyduğu ancak bu kuralları teorik olarak değerlendirmediği sonucuna ulaşılmaktadır.

Büyüyü teorik ve pratik olmak üzere iki kolda değerlendiren Frazer, *pratik büyüyü* de kendi içinde *olumlu büyü* ve *olumsuz büyü* olarak sınıflandırır. Olumlu büyünün amacı istenilen bir olayı gerçekleştirmek, *olumsuz büyü*nünki, bir diğer adıyla *tabu*nunki ise istenmeyenden kaçınmaktır. İlkel, belli bitki ve hayvanları yarar sağlamak için yediğinde olumlu büyüye, zararından kaçınmak amacıyla belli bitki ve hayvanları yemediğinde olumsuz büyüye başvurmaktadır. Baffin bölgesindeki Eskimolarda, erkek çocukların *kedinin beşiği* (Cat's cradle) oyununu oynamasının

yasak olması, olumsuz büyüye bir örnektir. Bu oyun esnasında çocuğun parmaklarının iplere dolanmasının, büyüyüp balina avlayan bir erkek olduğunda, parmaklarının zıpkın ipine dolaşmasına neden olacağına inanılır (Frazer, 1920: 111-117). Örneklerden de anlaşıldığı gibi pratik büyünün olumlu ve olumsuz bu iki türü, benzerlik ve temas yasasına dayanmaktadır.

Frazer'a göre *telepati*ye olan inanç büyünün önemli bir ilkesidir ve büyünün uzaktaki nesneler ya da insanlar üzerindeki sempatik etkisi temeline dayanır. İlkel insan buna uzun zaman önce inanmış ve bu inançla hareket etmiş, uzaktaki eşleri ve arkadaşlarıyla olan ilişkilerini bu kural dâhilinde düzenlemiştir. Bu inanca göre, aralarında böyle bir bağ bulunan insanlardan birinin ihmali diğerinin üzerinde olumsuz etki bırakır hatta bu ihmal ölümle sonuçlanabilir. Bundan dolayı avlanmaya ya da savaşa giden insanların geride kalan yakınlarının, uzaktaki avcı ya da savaşçının güvenliğini ya da başarısını sağlamak uğruna, uyması ya da kaçınması gereken kurallar vardır (Frazer, 1920:119-120). Telepati günümüz insanınca da kabul edilmekte, uzaktaki insanların zihinlerinin birbirini etkilediğine inanılmaktadır.

Frazer'ın büyü kuramı ilkel insanın düşünüşünü, benzerlik, bitişiklik, özdeşlik ve nedensellik gibi uygar insan düşünüşünün kategorileriyle açıklamaya çalışması bakımından eleştirilir (Kösemihal, 1982: 276). Eleştirilmesine rağmen Frazer'ın büyü kuramı, kendisinden sonraki araştırmacılar için bir hareket noktası oluşturmuş, onun ortaya koyduğu büyü ilkelerinden bağımsız bir büyü kuramı geliştirilmemiştir.

Lévy-Bruhl'a göre ilkel insan, biri doğal diğeri doğaüstü nitelikte iki deneyime sahiptir. İlkelin zihninde bu iki deneyim türü, farklı nitelikleri yönüyle birbirinden ayrı olsa da tek bir gerçekliğe ait olarak algılanmaktadır. Mistik deneyim olağandışı niteliğe sahip olması bakımından sıradan deneyimden ayrılmaktadır. Olağandışı, ilkel insan için kötü şeyler olacağının habercisidir ve bu yönüyle uğursuz kabul edilir. Bu nedenle bu gün bizim şans, kaza ya da rastlantı olarak algıladığımız durumlar ilkel insanın zihninde mistik birer deneyimdir (Lévy-Bruhl, 2006: 64,73-74). İlkel insanın zihninde olağandışı kabul edilen bu olaylar, büyü aracılığıyla denetim altına alınabilmektedir.

Mistik deneyim, doğa yasalarının işleyişinden habersiz olan ilkelde, varlıklar arasındaki ilişkilerin bütünleşmeler yoluyla gerçekleştiği düşüncesini doğurmuştur.

Bütünleşme, simgelerle ortaya konmaktadır. Bir başka deyişle simge, *varlık ya da "temsil ettiği" nesneyle bütünleşmekte ve böylelikle onun varlığını sürdürmesini sağlamaktadır.* Bu nedenle simgenin, bütünleştiği varlıkla aynı töze sahip olduğu kabul edilir. Saçlar, tırnaklar, tükürük, idrar gibi uzantılar ya da varlığın zihinde canlanmasını sağlayan bir çizim simge görevini üstlenmektedir. Temelinde parçanın bütünü temsil etme ilkesi bulunan bu simgelerin işlevi, temsil ettiklerini görünür kılarak varlıklarını orada hissettirmektir (Lévy-Bruhl, 2006: 143-185) İlkel insan, simgeler aracılığıyla, duyularla algılanamadıkları hâlde hissedilebilen varlıkların gerçekliğine dâhil olmaktadır.

Lévy-Bruhl'a göre ilkel, kötü talihi kendinden uzak tutmak için iki teknik kullanmaktadır. Bunlardan ilki, doğal olguların dikkatli bir biçimde izlenerek pozitif ve deneysel sonuçlar elde edilmesidir. İkincisi ise *görünmeyen güçlerin denetim altına alınmasını sağlamaya yönelik her türlü büyülü işlem*dir. Biri *uygulama ağırlıklı* diğeri *büyüsel-dinsel* olan bu yöntemler aynı amaca ulaşmaya yönelik olarak birlikte kullanılmaktadır. Bu nedenle bir av sırasında ya da hastalığın tedavisinde birinci tekniğin kullanılması yeterli değildir. Talihsizliklerden kaçınmak için *düşünce yoluyla büyülü işlemlere başvurulmakta ve bunlar*[ın] *zihinsel düzeyde başarılı oldukları takdirde gerçekte de kesinlikle başarılı olacaklarına inanılmaktadır* (Lévy-Bruhl, 2006: 41-63). İlkel insanın, doğayı gözlemleyerek geliştirdiği teknik bilgiye dayalı uygulamalarını büyüsel uygulamalarla garanti altına aldığı görülmektedir.

Mauss'a göre tekrar edilmeyen, etkisine grubun bütününün inanmadığı hareketler büyü olarak adlandırılamazlar. Öncelikli niteliği geleneksellik olan büyünün üç unsuru; temsiller, temsilciler ve hareketlerdir. Büyüsel temsil, büyüsel hareketlerin düşünce ve inançlardaki izdüşümüdür. Temsilci yani büyücü, uzmanlık aranmaksızın büyü hareketlerini yapan kişilerdir. Hareket ise büyü ayinidir ki diğer unsurlar buna göre belirlenir. Bu unsurların niteliğine göre büyü; hukuki eylemler, teknikler ve dinî ayinler gibi başka geleneksel pratiklerden ayrılmaktadır (Mauss, 2011: 63-70). Özetle büyüyü bilimden ve dinden ayıran, büyü uygulamalarındaki bu unsurların niteliğidir.

Mauss'a göre büyü; büyücü, büyücünün yaptığı hareketler, temsil ve tasvirler olmak üzere üç unsurdan oluşmaktadır. Büyücü, büyü âyinlerini yapan kişidir. Burada kişinin profesyonel olup olmaması önemli değildir. Büyücünün yaptığı

hareketler, ayin olarak adlandırılır. Zamana ve mekâna özgü belli koşullar içeren bu ayinleri Mauss, *harekete dayalı ayinler* ve *sözlü ayinler* olarak ikiye ayırır. Büyünün üçüncü unsuru olan temsil ve tasvirler, büyüsel pratiklerin anlamdan yoksun olmadığını vurgulayan unsurlardır. Kendi içinde kişisiz soyut tasvirler, somut kişisiz tasvirler ve kişili tasvirler (demonoloji) olmak üzere üçe ayrılır. Örneklerini, hekimler ve simyacılar aracılığıyla ortaya konan uygulamalarda gördüğümüz kişisiz tasvirlerin büyüye egemen olduğu düşünülmüştür. Bu durum büyünün bir tür bilim olduğu sonucuna varılmasını sağlamıştır. Ayinlerin ve niteliklerin büyüsel etkisinin somut olarak gösterildiği kişisel ajanlar, kişili tasvirleri oluşturmaktadır. Bu anlamda büyücünün kopyası ya da hayvan yardımcısı, havaya yayılan buhar ya da gazlar gücün hareket biçiminin kişileştirilmiş birer tasviridir (Mauss, 2011: 71-134). Mauss'un, büyünün unsurlarını değerlendirirken *eylem*i ve *kişi*yi temel aldığı görülmektedir.

Sempati sözcüğünün antipati kavramını da bünyesinde barındırdığını kabul eden Mauss, *yakınlık*, *benzerlik* ve *karşıtlık* yasalarını sempati yasaları olarak adlandırmaktadır. Ona göre bu üç formül, *düşüncede ve olguda eşanlılığa, özdeşliğe ve zıtlığa eşdeğer* nitelik taşımaktadır. Buna göre temas hâlinde olan şeylerin bir arada bulunma ya da bir araya gelme eğilimleri vardır, benzer benzeri üretirken karşıt karşıtı üzerinde etkilidir. Birinci formülün uygulanışıyla belli bir durumun yok olduğu, ikinci formülün uygulanışıyla belli bir durumun varlığı, üçüncü formülün uygulanışında ise gerçekleştirilmek istenene karşı olan bir durumun varlığı düşünülmektedir (Mauss, 2011:112, 120). Mauss'un, karşıtlık yasasını sempati kavramının içinde değerlendirmesi dikkat çekicidir.

Parçanın bütünle özdeşleştirildiği yakınlık yasasına göre *parça, bütününe eşdeğerdir*. Bu durumda bir insana ait diş, tükürük, ter, tırnak ve saç gibi unsurların her biri o insanı temsil etmektedir. Birbirlerinden ayrı olduklarında da devamlılığı bozulmayan bu parçalar aracılığıyla temsil ettiği kişiyi büyülemek mümkündür. Bununla birlikte elbise, ayak izi, bedenin herhangi bir yerde bıraktığı iz, kişinin kullanma alışkanlığı olan eşyalar gibi kişiyle doğrudan temasa geçmiş olan şeyler de bedenin ayrı parçalarına benzetilmektedir. Son derece genel bir yasa olan yakınlık sadece insana değil aynı zamanda nesnelerin tinsel özüne de atfedilmektedir. Aynı zamanda her nesne ait olduğu türün temel özelliklerini bir bütün olarak içermektedir:

Her alev ateş içerir, ölünün her kemiği ölümü içerir, aynı şekilde bir tek saç teli bir insandaki yaşamsal prensibi içerebilir (Mauss, 2011:112-113). Varlıkların birbirine bulaştırdığı bu etki devamlılık arz etmekte ve varlığın imgesi hâline dönüşmektedir.

Benzerlik yasasının, *benzer benzeri yaratır* ve *benzer benzeri etkiler* biçiminde özetlenen iki formülü bulunmaktadır. Benzerliğin yakınlığa eşdeğer olduğunu kabul eden *benzer benzeri yaratır* formülüne göre parçanın bütünü temsil etmesi gibi imge de varlığı temsil etmektedir. İmge ile varlık arasındaki benzerlik bir uzlaşmadan ibarettir. Bu uzlaşma, imgenin bir kukla, bir desen, bir yazı biçiminde sunulmasını sağlayan teorik ve soyut biz benzerlikten kaynaklanmaktadır. İmge; tıpkı doğmakta olan çocukları temsilen haşhaşın, orduyu temsilen bir kuklanın, aşkı temsilen düğümün kullanımında olduğu gibi genişleyerek sembole dönüşür. *Benzer benzeri etkiler* formülünü diğerinden ayıran unsur, bu formülün ifade biçiminde soyutlama ve dikkat olgularının hesaba katılmasıdır. Benzerin belli bir yönde etkili olduğunu gösteren bu formül, sadece çağrışımı dikkate alan birinci formülün de uygulanmasını gerektirmektedir. (Mauss, 2011: 116-118). Benzerlik yasasının her iki formülünde de imgelerden ve simgelerden yararlanıldığı görülmektedir.

Sempatiler ile antipatilerin eşdeğer oldukları görüşünden yola çıkarak Mauss, karşıtlık yasasını sempati yasası olarak değerlendirmektedir. Bu yasanın formülü, *benzerin, karşıtı yaratmak için benzeri ortadan kaldırması*dır. Bu formüle göre kısırlaştırıcı nitelikteki bıçak verimliliği; su, vücutta biriken suyun kaybolmasını sağlar. Öte yandan mimetik sempati olaylarında, benzerin benzeri yaratırken karşıtı ortadan kaldırması, benzerlik kavramının soyut karşıtlık kavramından ayrılmazlığını ortaya koymaktadır. Yağmurun yağması yere dökülen suyla sağlanırken aynı anda kuraklık ortadan kaldırılmaktadır. Bu durum *karşıtın karşıt tarafından ortadan kaldırılması* biçiminde formüle edilmektedir (Mauss, 2011: 119). Ulaşılmak istenen amacın niteliklerinin zıddını barındıran simgeler, bu yasanın başvurduğu araçlardır.

Malinowski, büyünün üç türünden söz etmektedir. Bunlardan ilki heyecanların *prima facie* ifade biçimleri olan, heyecanlarla uyum içinde yapılan büyülerdir. Bu durum, bu tür büyülerde kullanılan madde ve eklentilere de yansımaktadır. Örneğin kara büyüde kullanılan malzemeler arasında sivri uçlu ve tehlikeli nesneler ile kötü kokulu zehirli maddeler bulunurken aşk büyüsünde güzel kokular, çiçekler, heyecan verici uyarıcılar, ekonomik amaçlı büyülerde ise değerli nesneler bulunmaktadır.

İkinci tür büyüde eylemin kendi sonucunu önceden yaratması söz konusudur. Bu türde ayin kendi hedefinin taklididir. Tıpkı Melanezyalıların kara büyü örneklerinde olduğu gibi tılsım, büyücünün sesini alçaltmasıyla, can çekişiyormuş gibi hırıltılar çıkarmasıyla ve ölüm katılığıyla yere düşmesiyle tamamlanır. Üçüncü tür büyüler ise içinde taklit ya da heyecan barındırmayan ve büyü gücünün dolaysız kullanımı olarak nitelenebilen ayinlerdir. Büyücünün ayağa kalkarak tılsımla rüzgârı esmeye teşvik etmesi bu türe örnektir (Malinowski, 2000: 69-72). Malinowski'nin diğer araştırmacılardan farklı olarak büyüsel uygulamalardaki heyecan unsuruna dikkat çektiği görülmektedir.

Malinowski'ye göre, büyünün gizli, aktarılabilir ve sadece büyücünün bildiği bölümü olan tılsım, büyü eyleminin çekirdeğini oluşturmaktadır. Büyünün gücü ve etkililiği buradadır ve nesneye aktarılır. Büyü metinleri ve formüllerinden yola çıkarak Malinowski, büyüsel etkiyi sağlayan üç unsur tespit etmiştir: fonetik efektler, sözcükler, mitolojik anıştırma. Fonetik efektler; rüzgâr ıslığı, gök gürültüsü, deniz kabarması ve çeşitli hayvan sesleri gibi doğal seslerin, belli olguları simgeleyen ve o olguları sihirli bir biçimde yarattığına inanılan taklididir. Sözcükler, istenilen şeyi çağırmakta, düzenlemekte ya da ona emretmektedir. Büyünün geleneksel arka planını oluşturan mitolojik anıştırmalar ise büyünün devralındığı atalara atıfta bulunmaktır (Malinowski, 2000: 72-73). Buna göre fonetik efektler, sözcükler ve mitolojik anıştırmalar tılsımlı niteliklere sahiptir.

Her büyü uygulaması, varoluşunu temellendiren öyküyü bünyesinde barındırmaktadır. Bu öykü, büyünün ne zaman ve nerede insanın kullanımına geçtiğini anlatmaktadır. Malinowski burada büyünün doğuş öyküsünün anlatılmadığını vurgulamaktadır. Ona göre büyü hiçbir zaman doğmamıştır çünkü bu doğal bilgi insanın bedeninde depolanmakta ve taşınmaktadır. İnsanın içine kapatılmış olan bu gücün kişiden kişiye aktarımı, erginleme ve eğitim yoluyla sağlanmaktadır. Cisimlenişinde olduğu gibi içeriğinde de insanidir: *Asıl olarak insani etkinlikler ve durumlarla, avla, toprağın işlenmesiyle, balıkçılıkla, ticaretle, aşk oyunlarıyla, hastalık ve ölümle ilgilidir* (Malinowski, 2000: 73-76). Bu tespitlerden anlaşıldığı üzere Malinowski, hem varoluşu hem de uygulanışı bakımından büyüyü insani olarak değerlendirmektedir.

Trobriand takımadası ile çevresinde yaşayan ve büyüye düşkünlükleriyle bilinen Melanezyalılar üzerinde yaptığı araştırmada Malinowski, ilkellerin ayinsel işlerle pratik işleri birbirine sıkıca bağlı biçimde uyguladıklarını gözlemlemiştir. Melanezyalıların tarımda başarılı olmalarını sağlayan unsur, toprağın özellikleri ve bitkilere dair sahip oldukları kapsamlı bilgidir. Ancak bu bilgi, birtakım güçlerin felaket ve terslik getirmesine engel değildir. Bu aşamada ilkel, *bilgisinin ve rasyonel yöntemlerinin yetersiz kaldığını gördüğünde büyüye sarılır* (Malinowski, 2006: 17-29). Buradan büyünün, ilkellerin gündelik yaşantılarını düzenleyen bir unsur olduğu sonucuna varılabilir.

Frazer, sempati ilkeleri doğrultusunda değerlendirdiği büyüyü yapısı bakımından sınıflandırmıştır. Lévy-Bruhl'un sınıflandırmasında ön plana çıkan unsur ilkel insanın düşünce yapısıdır. İlkel insan büyüyü, pozitif ve deneysel sonuçlar elde ettiği düşünce yapısı ile değil mistik deneyim olarak adlandırılan ve doğada görünmeyen güçlerin bulunduğu inancını barındıran düşünce yapısı içinde değerlendirir. Mauss, büyüyü değerlendirirken toplumun genelinin büyüye dair inanmalarını göz önünde bulundurur. Malinowski'nin büyü sınıflandırmasında dikkate aldığı unsur ise büyü ayinleridir.

İbn Haldun, *Mukaddime* adlı eserinin üçüncü cildinde, büyüyle ilgili sınıflandırmasına geçmeden önce insanların, nefs özellikleri ve hasiyetlerine göre ayrıldığı sınıflardan ikisi hakkında bilgi vermektedir: peygamberlik ve sihirbazlık. Peygamberler, Tanrı'yı tanımaya ve meleklerle konuşmaya müsait olma özellikleriyle *nefsin kuvvetiyle veya şeytanın yardımıyla varlıklara tesir ve yıldızların ruhaniyetini celb, bunların tesiri ile varlıklarda tasarruf edenler sınıfı* olan kâhinler/büyücülerden ayrılmaktadır. Büyücüler sınıfı kendi içinde üç dereceye ayrılmaktadır:

> *... Birinci derecede olanları alet, araç ve yardımcılardan başka ancak kendi gayret ve himmetleri ile varlıklara tesir ederler ki filozoflar bu tesiri sihir adiyle anarlar. Feleklerin mizaç ve yaradılışlarının veya adetlerin özelliklerinin yardımiyle varlıklara tesir eden nefsler ikinci dereceyi teşkil ederler. Filozoflar bunu tılsım adiyle anarlar. Bu nefsler derece itibariyle yukarda andığımız, nefslerden aşağı derecededirler. Kişilerin hayal*

kuvvetlerine teveccüh edip, o kuvvetlere bir nevi tesir yapar… Filozoflar bunu Şa'veze yahut Şa'beze (hokkabazlık) adiyle anarlar (İbn Haldun, 1988: 3-4).

İbn Haldun büyüyü, büyücüler odağında sınıflandırmakta ve büyünün üç türünden söz etmektedir. Buna göre birinci tür büyü, büyücüde kendiliğinden var olan bir güçtür ve büyücü bu gücü kullanarak varlıklara etki etmektedir. Tılsım adıyla anılan ikinci tür büyüde, büyücü farklı tabiatlardaki feleklerden yardım almaktadır. Büyünün hokkabazlık olarak anılan üçüncü türünde büyücü, insanlarda yarattıkları hayalleri ve vehimleri gözle görülür bir hâle getirmektedir.

Fahruddîn er-Razî, büyünün sekiz türünden söz etmektedir. Bunlardan birincisi, *eski zamanda yaşamış Keldâniler ile Kestânilerin sihri*dir. Görüşlerinin geçersiz kılınması için Hz. İbrahim, yıldızlara tapan bu kavimlere gönderilmiştir. İkincisi, *vehim sahiplerinin ve kuvvetli nefislerin*[2] *(ruhların)sihri*dir. Buna göre bazı nefislerin yapısı gereği gaip olan sırlara ulaşma güçleri vardır. Üçüncüsü, *azâim* ve *cinleri emir altına alma*dır. Büyünün bu türünde yerdeki ruhlardan (cinlerden) yardım dilenmektedir. Dördüncüsü, *tahayyülat ve gözbağcılığı*dır. Bu türün dayandığı üç temel vardır: göz yanılması, varlığın doğru olarak algılanmasının süreç gerektirmesi ve aklın odaklandığı şeyi algılamasıdır. Beşincisi, *bazen geometrik (hendesî) oranlara göre ve bazen de çeşitli sanat hilelerine göre yapılmış aletlerin birleştirilmesi ile ortaya çıkartılan, insanı şaşırtan işler*dir. Saatlerin, Firavun'un sihirbazlarının yaptığı sihirlerin dâhil olduğu bu tür, öğrenilip uygulanabilen ince sebeplere dayandığından sihir sayılmamalıdır. Altıncısı, *ilaçların özelliklerinden istifade edilerek yapılan sihirler*dir. Uyuşturucu özelliği olan ilaçların yiyecek ve içeceklere karıştırılması bu türe örnektir. Yedincisi, *kalbi bağlamak*tır. Bu tür, ism-i âzam ve itaat altına alınan cinlerle uygulanır. Sekizincisi, *koğuculuk ve kışkırtmacılık gibi şeylere gayret etmek*tir. Bu tür, insanlar arasında oldukça yaygındır (er-Razi, 1988/3: 262-273). Razi, büyü sınıflandırmasını yaparken dinin büyüye karşı duruşunu göz önünde bulundurmuştur. Bununla birlikte saat örneğinde olduğu gibi teknik bilgi ile büyünün birbirinden ayrıldığının altını çizmiştir.

[2] Razi, insanların "ben" diyerek işaret ettikleri şey hususunda farklı görüşlere sahip olduğunu belirtmektedir. Kimine göre "ben" kavramı insanın bünyesini, kimine göre bünye içinde bir cismi, kimine göre de cisimle ilgili olamayan bir şeyi karşılamaktadır. Razi'ye göre "ben" bünyedir. *Anasır-ı erbaa*dan oluşan bünye, dış etkenlerden – örneğin soğuk rüzgârlardan – etkilenerek bambaşka bir bünyeye dönüşebilmekte, bilinmesi imkânsız şeyleri bilmeye muktedir olabilmektedir.

Razî, büyünün mümkün olup olmadığını tartışırken Mu'tezile'nin ve Ehl-i Sünnet'in görüşlerine yer vermektedir. Mu'tezile, *ilaçların özelliklerinden istifade edilerek yapılan büyü* ile *koğuculuk ve kışkırtmacılık*la yapılan büyü dışındaki türlerin mümkün olmadığı görüşündedir. Ehl-i Sünnet, özel dua ve sözcüklerle yapılan büyünün – Allah'ın iradesiyle gerçekleştiğinden – mümkün olduğu görüşündedir (er-Razî, 1988/3: 274). Razî'nin bu tartışmada Ehl-i Sünnet'in görüşlerinin yanı sıra dine rasyonel yaklaşımlarıyla dikkat çeken Mu'tezile'nin görüşlerine de yer vermesi, büyünün gerçekliğini sorgularken – her ne kadar din odaklı da olsa – nesnel bir tavır içinde olmaya çabaladığını göstermektedir.

Büyüyü dinî açıdan değerlendiren İslam bilginleri, büyünün dinin içinde var olan ancak uygulanışının kabul edilmediği, yasaklanmış bir olgu olduğu sonucuna varmışlardır. Bu çerçevede büyü, tanrının iradesine karşı gelmek ve tanrıya şirk koşmak olarak yorumlanmıştır.

Sedat Veyis Örnek'e göre Frazer, büyünün dayandığı esas düşünceleri ikiye ayırırken diğer etkenleri hesaba katmamaktadır. Örnek, büyüyü; temelinde yatan düşünce kanunlarına, psikolojik durumlara, işlemlerin bünyesine ve amaçlarına göre beş kolda inceler. Bunlar, kendi içinde "taklit büyüsü" (homeopatik maji) ve "temas büyüsü" (kontajiyöz maji) olarak ikiye ayrılan "sempatik büyü", "ak büyü" (pozitif maji), "kara büyü" (negatif maji), "aktif büyü" ve "pasif büyü"dür.

Analoji büyüsü olarak da anılan homeopatik büyü (taklit büyüsü) Yunanca "homos" (benzer, aynı) ile "pathos" (his, duygu) ifadelerinin birleşimidir ve taklit yoluyla istenilen sonucu elde etmeye dayanır. "Parça bütüne aittir." ilkesi ile yapılan temas büyüsünün temelinde, birbiriyle temasta bulunmuş unsurlar arasındaki sempatinin etki ve gücü iletici bir niteliğe sahip olduğu düşüncesi bulunmaktadır. Homeopatik büyü ile karıştırılan bir başka büyü şekli de allopatik büyüdür. Bu büyü türü, bir şeyi zıddı ile etkileme ilkesine dayanmaktadır. Bu ilkeye göre sıcağın soğukla, donun ateşle, yılanın ve solucanın sürüngenlerle beslenen leylekle etkilenmesi söz konusudur (Örnek, 1966: 35-40). Örnek'in bu görüşleri Frazer'ın geliştirdiği büyü teorilerini desteklemektedir.

Yapılış amacına, ulaşılmak istenen sonuca göre Örnek büyüyü "ak büyü" ve "kara büyü" olarak iki kolda ele alır. Taklit ve temas ilkelerine dayanan büyünün bu

iki türü de dine başvurmaktadır. Koruma amacını taşıyan ak büyü çoğunlukla dinden ve dinin kutsal kabul ettiği – din adamı, dua, kurban gibi – unsurlardan yararlanır. Zarar vermeye yönelik kara büyü ise dinden – yasakları çiğnemek, kutsal bildiği şeyleri saygısızca kullanmak suretiyle – olumsuz yönde yararlanmaktadır. Aktif büyü, doğa olaylarını denetim altına almaya yönelik bir büyü türüdür ve bu büyüyü yapan kişi kuvvetli bir iradeye, parapsikolojik yaşantılara sahip olmalı, çeşitli duaları, bedduaları ve büyüsel formül sözlerini bilmelidir. Pasif büyü ise olumsuz dış etkileri uzaklaştırma, bunların zararlarından kaçınma amacıyla yapılan savunmadır (Örnek, 1966: 38-39). Bu sınıflandırmaya göre büyü, uygulayıcısının amacına ve niyetine göre ak, kara, aktif ve pasif türlere ayrılmaktadır.

Örnek, uygulanış biçimlerine göre büyüyü üç başlıkta incelemektedir: *Uzaklaştırıcı uygulamalar (defansif uygulamalar)*, *hücum uygulamaları (ofensif uygulamalar) ve arzu ile ilgili uygulamalar*. Uzaklaştırıcı uygulamaları kendi içinde *hastalıklardan, ölümden ve diğer felâketlerden korunma*; *hastalıklardan kurtulma, iyileşme*; *malın-mülkün, evin-barkın korunması* olmak üzere üç bölüme ayırmaktadır. Hücum uygulamalarını *insan hayatına, sağlığına ve mutluluğuna zarar verme* ile *mala-mülke, eve-barka zarar verme* uygulamaları olarak iki bölümde değerlendirmektedir. Arzu ile ilgili uygulamalarını ise *uygun doğa olaylarını insanların lehine kullanmak*; *olaylardan ve benzer şeylerden bir şeyin olup olmayacağına dair sonuçlara varmak, yorumda bulunmak*; *doğaüstü kudretleri elde etmek isteği*; *maddi servete kavuşmak (define, altın, para vb.)* olarak dört bölümde incelemektedir (Örnek, 1966: 40). Örnek, bu tasnifini, büyünün uygulanış biçimine göre oluşturduğu görülür.

Uğurol Barlas *Anadolu Düğünlerinde Büyüsel İnanmalar* adlı eserinde büyüyü türlerine göre yedi kısımda incelemektedir: Taklit büyüsü, temas büyüsü, ak büyü, kara büyü, aktif büyü, pasif büyü ve sempatik büyü. Uygulanış durumuna göre büyünün *uzaklaştırıcı uygulamalar*, *hücum uygulamaları* ve *istek uygulamaları* olarak üçe ayrıldığını belirtir. Son olarak büyüleri düğünsel açıdan üç kısımda toplar: *İki kişiyi birbirinden ayırma büyüleri*, *iki kişiyi birbirine bağlama büyüleri* ve *bağlama yolu ile erkeğin cinsel gücünü yok etme büyüleri* (Barlas, 1974: 26-29). Barlas tasnifini, geçiş dönemlerinden biri olan evlenme süreci ile sınırlandırmıştır.

Gürbüz Erginer, büyüsel işlemleri, *uygulanışlarına* ve *uygulanan tekniğin çalışma prensiplerine* göre iki farklı biçimde sınıflandırmaktadır. Erginer'e göre büyüsel işlemler, uygulanışlarına göre *hücum uygulamaları (ofansif magie)*, *savunma uygulamaları (defansif magie)* ve *istekle ilgili uygulamalar* olmak üzere üç grupta toplanır. Hücum uygulamaları, hedefe zarar vermeye ve kontrol altına almaya yöneliktir; savunma uygulamaları, hedeften korunmayı, gelebilecek olası bir saldırıyı defetmeye yönelik savunma ya da kaçınma uygulamalarını içermektedir; istekle ilgili uygulamalar, bir arzunun gerçekleştirilmesini amaçlamaktadır (Erginer, 2003: 52).

Uygulanan tekniğin çalışma ilkelerine göre Erginer büyüyü *sempatik büyü* ve *allopatik magie* olarak iki gruba ayırmıştır. Sempatik büyü, *taklit-analoji büyüsü (homeopatik magie)* ve *temas büyüsü (contagious magie)* olarak iki ilkeye dayanmaktadır. Bu prensiplerden birincisi, *benzer benzeri getirir* düşüncesinden, ikincisi *parça bütüne aittir* düşüncesinden beslenmektedir. *Allopatik magie*nin temelinde ise bir şeyi karşıtıyla etkileme ilkesi bulunmaktadır. Bu ilke, taklit büyüsündeki *benzer benzeri getirir* ilkesinin tersine döndürülmesiyle ortaya çıkan *elde edilmek istenilenin zıddı, onu getirir* düşüncesine dayanmaktadır (Erginer, 2003: 52-53). Erginer, büyünün uygulanışına ve uygulama tekniklerinin çalışma prensibine bağlı olarak yaptığı bu sınıflandırma ile Örnek'in görüşlerini desteklemektedir.

Zeki Tez, büyünün "ak büyüler" (olumlu, yararlı, izinli büyüler) ve "kara büyüler" (olumsuz, zararlı, yasak büyüler) olarak iki temel grupta toplanabileceğini belirtir. Korumaya yönelik yapılan ak büyünün amacı, yapan ya da yapılan kişinin yararına sonuç elde etmektir. Yapımında şeytanların çağrıldığı kara büyünün amacı ise hastalığa, ölüme ve felakete neden olmaktır (Tez, 2011: 11). Tez, büyünün amacına yönelik bir sınıflandırma yaparak kendisinden önce yapılan sınıflandırmalardan yararlanmıştır.

İslâm Açısından Sihir adlı eserinde Yusuf Özbek, büyüyü beş sınıfa ayırır. Birincisi, *aldatma ile temvîh yoluyla* gerçekleşenlerdir. Bu yolla gerçek başka türlü gösterilmekte, hayaller aracılığıyla insanların gözleri boyanmaktadır. İkincisi, *rukye, düğümlere üfleme, suret ve heykeller yapma yoluyla* gerçekleştirilmektedir. Büyünün bu türünde, tilavet, kıraat ve yazı kullanılmaktadır. Üçüncüsü, *tılsımlar ve hatemler yoluyla* yapılanlardır. Bu türde, sözcüklerin Arapça asıllarına uymadan ya da harflerin birleştirmeden yazılması söz konusudur. Bunlar özel zaman ve biçimlerde

hazırlanılmaktadır. Dördüncüsü, gezegenler ve yıldızlar aracılığıyla yapılan büyüdür. Bu türün temelinde, Allah'ın her gezegeni ve yıldızı bir kuvvet ile donattığı inancı bulunmaktadır. Beşincisi ise *şeytanları istihdam etme yoluyla* gerçekleştirilmektedir. Büyünün en şiddetlisi olan bu türde şeytanlarla bağlantı kurulmaktadır. Özbek, büyüyü, uygulama alanlarına göre sosyal maji, tıbbi maji, büyü bağlama ve açma işlemleri, ceza majisi, kriminal maji, adli maj, hıfz majisi, arkeomaji, veteriner majisi, parasal maji, demonolojik maji, haber alma majisi, zirai maji, haşeratla mücadele ve medyumsal maji olmak üzere on beş maddede inceler (Özbek, 1994: 47-49). Özbek büyüyü sınıflandırırken büyünün araçlarını ve kullanım alanlarını dikkate alır.

Türkiye'de büyü konusunu çalışan araştırmacıların sınıflandırmalarında Batılı araştırmacıların sınıflandırmalarından yararlandıkları görülmektedir. Tylor'ın ortaya attığı ve Frazer'ın geliştirdiği büyü ilkeleri bu sınıflandırmaların temelini oluşturmaktadır. Büyünün amacı, uygulanış biçimi ve uygulama alanı sınıflandırmalarda öne çıkmaktadır.

Bilgi ve deneyimlerine başvurulan sözlü kaynaklar, büyünün iyilik ve kötülük amaçlı olmak üzere iki türü olduğunu belirtmişlerdir (H. Ayaz; F. Demir; E. Gencer; N. Taşdemir; A. Yalçın; G. Yalçınkaya). İyi amaçlı olduğuna inanılan uygulamalar arasında iki kişinin birleşmesini sağlamak (F. Demir; A. Doğan; H. Ayaz), sevilen birini kendine bağlamak (A. Yalçın), aile içi sıkıntıları gidermek (A. Yalçın), iki kişinin arasını düzeltmek (H. Ayaz; N. Taşdemir; İ. Yücel) gibi uygulamalar sayılmaktadır. Kötü amaçlı uygulamalar ise birinin hastalanmasına ya da ölmesine (A. Yalçın; İ. Yücel), işlerinin bozulmasına (A. Yalçın; İ. Yücel), yuvasının dağılmasına (F. Demir; A. Yalçın), eşlerinden ve sevdiklerinden ayrılmasına (A. Doğan; A. Yalçın), başına bir felaket gelmesine (İ. Yücel), geçiminin bozulmasına (N. Taşdemir), iki kişinin arasının bozulmasına (E. İğrek; N. Taşdemir; M. Topçu), ailede huzursuzluğun başgöstermesine (E. İğrek, A. Yalçın) neden olan uygulamalardır.

Büyünün iyi amaçlarla yapıldığında bir zararının olmadığı, kötü amaçlarla yapıldığında ise tehlikeli olduğu kabul edilmektedir. İnsanların iyiliği ve mutluluğu gözetilerek yapılan büyü uygulamalarının sevap kazandırdığına inanılmaktadır (H. Yücel). İnsanları birbirinden soğutmak, işlerini bozmak gibi zarar verme amacıyla

yapılan büyü uygulamalarında, hem yapanın hem de yaptıranın günah işlediği düşünülmekte, bu kişilerin cennette yerinin olmadığına inanılmaktadır (E. Gencer; M. Solak; A. Yalçın; H. Yücel; G. Yalçınkaya).

Büyünün sadece kötü amaçlar için kullanıldığına, insanların yararı gözetilerek gerçekleştirilen uygulamaların büyü olmadığına inananlar da bulunmaktadır (Ab. Boyacı; Ay. Boyacı; Ş. Erbay; E. İğrek; M. Solak; Ü. Çoban). Bu bağlamda siğil, sarılık gibi sağaltma uygullamaları ile nazarlık, muska taşıma gibi korunma ve kötü güçleri uzaklaştırmaya yönelik uygulama ve kaçınmalar büyüsel bir nitelik taşımamaktadır. (H. Ayaz; A. Doğan; Ş. Erbay; E. İğrek; A. Kaya; M. Solak;). Uygulamaların büyü olarak adlandırılması için kişileri olumsuz etkilemesi gerekmektedir. Bu nedenle büyüye kötü niyetli insanlar başvurmaktadır.

Anlaşamayanların arasını düzeltmek, iki kişinin birbirine şirin görünmesini sağlamak, hastalıklara şifa bulmak amacını taşıyan uygulamalar iyi niyetli uygulamalardır. Temelinde insanların yararını gözetmek söz konusu olduğundan büyü olarak adlandırılmamaktadır:

> "(İki kişinin arasını düzeltmek için yapılanlar) büyü değil. Onun günahı yok. O muhabbet muskası diye." (M. Solak)

Görüşlerine başvurulan sözlü kaynaklar, büyüye dair düşüncelerini, muskanın araç olarak kullanıldığı uygulamalardan örnekler vererek belirtmişlerdir. Ancak muskanın büyü niteliği taşıyıp taşımadığını uygulamanın amacı belirlemektedir. Muhabbet, sarılık kesme, korku, nazar için hazırlanan muskalar iyi bir amaca hizmet ettiklerinden büyü aracı değildir:

> "Büyü daha çabuk etki edermiş, muska gibi değilmiş." (Ayla Kaya)

Muska, zarar vermek için yapılan büyü uygulamalarında bir araç olduğu görülmektedir. Bu amaçla hazırlanan muskalar, eşleri birbirinden soğutma –ayırma ve gerdek gecesi damadı bağlama gibi uygulamalarda kullanılmaktadır. Bu tür kötü niyetli uygulamalar büyü olarak değerlendirilmektedir:

> "Muska da büyüdür." (G. Yalçınkaya)

Büyüsel nitelik taşımasına rağmen büyü olarak kabul edilmeyen uygulamaların ortak bir özelliği de kullanılan araçlardır. Sözlü kaynaklar, bünyesinde ayet, sure, dua gibi dinî unsurların bulunduğu uygulamaların büyü olmadığını belirtmişlerdir (Ş. Erbay; E. İğrek; M. Solak; Ü. Çoban). Büyünün taklit ve temas ilkelerine dayanmakla birlikte dinî unsurlardan yararlanılarak hazırlanan muskaları taşıma, yiyecek-içecekleri tüketme gibi uygulamalar büyü adı altında anılmamaktadır:

> "Muska büyü değil. Büyü ayrı muska ayrı. Mevlütlerde okunan su, pirinç, şeker, çörek otu da şifa niyetine vücuduna giriyor." (M. Solak)

Geçiş dönemlerinde, gündelik yaşamın bir parçası hâlinde varlığını sürdüren, uygulanışında büyü prensiplerinin görüldüğü davranışların ne büyü ne din alanına girdiği görüşünde olan sözlü kaynaklar bulunmaktadır. Otlaktaki sürüyü korumak, kayıpları bulmak için ipe düğüm atma; kısmet açmak için kilit açma; nazardan korunmak için üzerlik otuyla evi tütsüleme; damadı bağlamak için evin duvarına çivi çakma; siğil, termağ, dolama, epilepsi gibi hastalıkların ocaklarca tedavisi, insanların bir umut başvurduğu vesveseler olarak görülmektedir (F. Demir; A. Doğan):

> "Bizim dinimizde bunlar vesvese diye geçer. İnsan o kadar şey olsa, bir düğümle karı koca yatamasa, bir düğümle bilmem kimle kim yatsa kalksa bu dünya alt üst olur. Zaten yaradılışımızda yok. Bir dua var. Allah diyor ki yalnızca bana dua edin. Mesela ağaçlara bez bağlarlar. Bunlar bu ağaçtan bir medet beklemedir. Atıyorum türbeye bir şey bağlarlar. Bunların hepsi vesvese. Zaten o adam ölmüş. Sonuçta orda yatan da bir insan. Bir tek, Allah diyor ki, bir şey isteyecekseniz benden isteyeceksiniz. Allah bir şeyi nasip ettiyse, sen istediğin kadar bağla, çöz." (A. Yalçın)

Epilepsi, iktidarsızlık gibi birtakım fiziksel ve ruhsal hastalıklar toplumdan gizlenir. Bu tutumun temelinde toplumdan dışlanma korkusu bulunmaktadır. Bu nedenle çevrenin bu tür rahatsızlıkları öğrenmesi durumunda hastanın büyüye maruz kaldığı ifade edilerek kişinin saygınlığı korunmaya çalışılır:

> "Kendi hatasını bir yere yamıycaktır. Ne yapacak düğüm bağladı da beni de bağladı. Öyle bir şey var mı. O adamın hastalığıdır, yıllarca içine atmıştır. Erkekliğine, gururuna yedirememiştir, kimseye söyleyememiştir. Annesinin

babasının zoruyla evlendirilmiştir. Erkeklik gücü yoktur. İşte bilmem kim geldiydi de boynunda bir şey vardı, bizi bağladı." (A. Yalçın)

Beklenmedik olaylar, alışılmışın dışında ya da anlamlandırılamayan durumlar, yaşanan olumsuzluklar ve başarısızlıklar büyüyle açıklanır. Yüzyıllar önce, bilim ve teknolojinin bugünkü olanaklarının bulunmadığı dönemlerde çizilmiş haritalar, inşa edilmiş piramitler (A. Yalçın); ani ölümler (Ş. Erbay); ev içinde yaşanan anlaşmazlık ve huzursuzluklar (Ç. Kaya; A. Yalçın); evlenememe (Ş. Erbay; Y. Koçak; N. Solak); yiyecek-içeceklerin içinden çıkan, üzerinde eski yazı bulunan kâğıtlar (F. Kaya); çocuk sahibi olamama durumu (Y. Koçak) büyüyle açıklanan örneklerden bazılarıdır. Özellikle erkeğin eşine kötü davranmasının ve toplumun onaylamadığı ilişkiler yaşamasının nedeni büyüye bağlanır:

"Bilmiyorum Cuma'ya bir yediren mi var bir şey mi eden var, dedi. Bir muska mı yapan var, dedi. Şimdi gene yakışıklı da o zamanlar ayrı bir yakışıklıydı. Ama hiç yarmamız düzgün kaynamazdı." (Ü. Çoban)

Toplum tarafından onaylanmayan davranışların açıklanmasında büyüye maruz kalındığı öne sürülebilmektedir. Genellikle evlilik dışı ilişkilerin ortaya çıktığı durumlarda büyünün bahane edildiği düşünülmektedir:

"Büyüye çok inanmıyorum. İnsanlar bazen abuk subuk şeyler yapıyorlar. Yok kocası terk ediyor, yok büyü yapıldı filan. Onlara hiç inanmıyorum. Adam bir tane dışarda buluyordur. İşte onu düşünüyordur. Eve gelip karısına zulm ediyordur. Ondan sonra kadın da cahil ne bilsin. Büyü yapmışlar da şu da bu da. İnsanlar bazı şeyleri saklıyor, gizliyor. Sonra onları da büyü diye kılıf hazırlıyorlar gibime geliyor. Bizim köyde bazı olaylar oldu böyle. Diyoruz işte büyü olmuş da nazar olmuş da morali bozuldu da bilmem ne de. Hacılara götürdüler hocalara götürdüler. Meğerse adamın dostu varmış. Bu tür şeyleri getiriyorlar büyüye yıkıyorlar. Cahil insanlar kabul ediyor bunu. Bu arada diğer tarafta işi bitmiş oluyor, evine dönüyor. Sonra hocaya götürdük de düzeldi, deniyor. Mesela karısını istemiyor. İşte, onu görünce şunu görmüş gibi oluyorum, diyor. Yok yılan gördüm, yok domuz gördüm. Fakat adamın başka bir yerde başka bir takıntısı var. Onda bir şeyler görüyor, evdeki kadını beğenmiyor." (İ. Yücel)

Büyüye "kötü bir şey" gözüyle bakılmaktadır. Bu bakış, büyünün kötülük yapmak, zarar vermek için kullanıldığını düşündürmektedir. Görüşlerine başvurulan sözlü kaynaklar, "büyü" sözcüğünün olumsuzluğu çağrıştırdığını belirtmişlerdir (A. Boyacı; Ş. Erbay; G. Yalçınkaya; İ. Yücel;). :

> "Büyü dendi mi benim aklıma kötü bir şey gelir. Büyü kötü bir şey olduğuna göre mutlaka kötülük için yapılan bir şeydir." (İ. Yücel)

Büyünün insanlarda oluşturduğu olumsuz algı ve büyünün din ve devlet tarafından yasaklanmış olması, büyüyle ilgilenenlerin kimliklerini gizlemesine neden olmaktadır. Büyü yapan ya da büyüye başvuran insanlar, büyü eylemini gizlilik içinde gerçekleştirmektedirler. Bu nedenle büyü yapıldığını ya da büyüye başvurulduğunu dile getirmekten çekinilir (AVİK 1; A. Y. Okutaner):

> "İlgilenen de çok ama söylemezler. Yapanlar da ben yapıyorum demez. Ama bilinir. Belli bir kesim bilir. Yayılmasını, duyulmasını istemezler. Çünkü yapan kişi, daha sonra muhatap olmak istemiyor. Laf söz olsun istemez. Kime sorsan günahtır ama başvururlar. Bir de günah işlediğinde şahit olmasın isterler. Diğer tarafta şahit tutmak istemiyorlar sanırım." (Ş. Erbay)

Çağrıştırdığı olumsuzluk sebebiyle büyüye dair konuşulmaktan çekinilmektedir. Yapıldığı bilinen büyü olaylarından bahsetmenin bile kişiye zararının dokunabileceğine inanılmaktadır (AVİK 1; A. Y. Okutaner;). Bu nedenle sözlü kaynaklar konu hakkındaki görüşlerini dile getirmeden önce gerek tavır ve davranışları gerek sözlü ifadeleriyle tereddütlerini belirtmişlerdir:

> "İnsanlar yaşadıklarından ve gördüklerinden dolayı, bilseler de etraflarından duysalar da anlatmak konusunda tereddüt çekiyorlar. Bu da başlarına musallat olmalarından dolayı." (AVİK 1)

Amacına göre büyü, halk arasında iyi ve kötü olmak üzere iki biçimde gerçekleştirilmektedir. Bu nedenle büyüyü olumlu ve olumsuz türleriyle sınıflandırmak mümkündür. Büyünün bu iki türü olduğu düşüncesi yaygın olmakla birlikte büyü kavramı insanlarda olumsuzluğu çağrıştırmaktadır. Bu nedenle iyi niyetle gerçekleştirilen büyü uygulamalarının zararlı olmadığı düşünülmektedir. Her ne kadar büyü, Tanrı'nın iradesine karşı gelmek olarak algılansa da halk iyi niyetli

uygulamaları gerçekleştirirken bu algının dışına çıkmaktadır. İyi niyetle yapılan büyü uygulamalarının olumsuz büyü algısı içinde değerlendirilmemesinde uygulamada yararlanılan dinî unsurlar rol oynamaktadır. Halk ayet, sure, dua gibi dinî unsurların kullanıldığı iyi niyetli büyü uygulamalarını dinin kapsam alanı içinde değerlendirme eğilimindedir.

4. TOPLUMSAL YAPI VE BÜYÜ İLİŞKİSİ

Dünya sahnesine çıktığı zamandan bugüne insanın serüveni, ilkel topluluklar ve uygar toplumlar olmak üzere iki ana başlık altında değerlendirilmektedir. İlkel topluluklardan uygar toplumlara kadar insanın kültürel evrimi, avcılık ve toplayıcılık, uzman avcılık, yarı göçebe avcılık ve toplayıcılık, çiftçilik, çobanlık gibi, insanın temel gereksinimlerini sağlama yoluna odaklı olarak değerlendirilmektedir.

İnsanlığın ve toplumların gelişimini *Evrim Kuramı* ile ele alan antropologlar ve sosyologlar, beş milyon yıldır dünya üzerinde varlığını sürdüren insan türü olarak kabul edilen *homo sapiens*in ortaya çıkışını bir milyon - yarım milyon yıl önceye, günümüz insanının ilk temsilcisi olan homo *sapiens sapiens*in ortaya çıkışını ise elli bin yıl önceye dayandırmaktadır (Şenel 1982: 41, Kahveci 2011: XXI).

Geçimlerini otları, kökleri, tanelileri ve meyveleri toplayarak sağlayan bundan dolayı da *asalak ekonomi*ye sahip olan toplayıcı takımlar, tüm zamanlarını yiyecek aramakla geçirmiş, başka bir etkinlik yapmaya zaman ve enerjileri kalmamıştır. İletişim sistemlerinin taklitçi bir temele dayanan işaretleşme biçimi olduğu, tehlikeyi topluluğun diğer üyelerine çığlıklar aracılığıyla bildirmelerininse sesli iletişim sisteminin başlangıcını oluşturduğu düşünülmektedir. Tehlike çığlıkları ile sessiz işaretleşme, bizi ilkel düşüncenin temelleri sayılan *simgeci* ve *benzetmeci* düşüncenin varlığından haberdar etmektedir (Şenel, 1982: 41- 43). İnsanın doğal ve sosyal çevresini algılayışında, çevresine verdiği tepkilerde bu iki düşünce sistemi rol oynamıştır.

Avcı ve toplayıcı takımlarda erkeklerin ortak avlanmaları gereği duymalarının iletişim sisteminin geliştirilmesini sağladığı bilinmektedir. Ava sessiz yaklaşma zorunluluğu avcıyı işaretlerle iletişim kurmaya itmiş, işaretlerle iletişim de benzetmeci düşünüşün gelişmesini sağlamıştır. Kamp yerine döndüklerinde kullandıkları sesli iletişim sistemiyse simgeci düşünüşün gelişmesine olanak

tanımıştır. Aklın edilgin olduğu bu dönemde düşünüş, *çağrışım* ve *düş*lerden de etkilenmektedir. Benzetme yoluyla kavrama sadece anlatımın değil davranışın da taklitçi olmasını sağlamıştır. Soyutu, taklitle anlatma olanağı olmadığından somutla anlatmış böylece simgeci düşünüş gelişmiştir. Düzensizlik içinde yaşamını sürdürebilmek için bir düzen sağlama gereksinimi duyan insan, sınıflandırma yoluna gitmiştir (Şenel, 1982: 104). Çevresini saran yararlı ve zararlı pek çok etmeni sınıflandırmış, temel gereksinimlerini karşılamada bir süreklilik sağlamaya çalışmıştır.

Düzensizlik içinde bir düzen kurma çabasındaki insan sınıflandırma yoluyla olaylar arasındaki neden sonuç ilişkisini kavramıştır ancak rastlantılarla dolu yaşam alanında kurduğu neden sonuç ilişkileri de rastlantısal olmuştur. İnsanın olayları bu rastlantısal kavrayışı büyüsel düşünüşün temelini oluşturmaktadır. Çağrışımcı, benzetmeci, simgeci, sınıflandırıcı, rastlantısal neden sonuç ilişkisi kuran bu düşünüş biçimi *sihirsel düşünüş/düşünme* olarak adlandırılmaktadır. Antropologlar günümüz ilkel topluluklarında bu düşünüşün yoğun olarak bulunduğunu tespit etmişler ve bu toplulukların düşünüşünü de böyle adlandırmışlardır (Şenel, 1982: 108-110, Mauss 2011: 57). Günümüzde halkın günlük yaşamında başvurduğu uygulamalarda bu düşüncenin izlerini bulmak mümkündür.

Somut düşünme bu düşünme türünün temelini oluşturmaktadır. Çevresini benzerlikler ve farklılıklar üzerinden sınıflandırarak algılayan insanın olayların gerçek nedenlerini bulması rastlantısaldır. *Tevrat'ta Sosyal Düşünce* adlı eserinin giriş bölümünde insanlığın düşünüş evrimine değinen ve bu evrimi *sihirsel düşünüş*le başlatan Kahveci, bu düşünüşe sahip insanın çevreyi algılayışını şöyle dile getirir:

> *Sihirsel düşünmede insanın düşünmesini gök gürültüsü, rüzgâr ve fırtına gibi tabiat olaylarının doğurduğu korkular ve durumlar yönlendiriyordu. Bu dönemde insanoğlu, nerede bilgi, maharet ve sihirsel güç varsa arıyor ve alıyor ve nitekim bu düşünme düzeyi ile ruh ve cin gibi soyut ve ruhsal varlıkları üretiyordu* (Kahveci, 2011: XXII).

Savunma ve saldırı silahları niteliğindeki araç yapımı toplayıcılıktan avcılığa geçişi sağlamıştır. Toplumsal bir dönüşüm sağlayan araç yapımı erkekleri avcılığa yönlendirmiş, kadınlarsa toplayıcılığı sürdürmüştür. El baltalarıyla başlayan *sistemli*

avcılık, taş başlıklı mızrak, ok ve yay ile yerini *uzmanlaşmış avcılığa* bırakmıştır. Avlanmanın tehlikelerinin – hem avladıkları hayvanlar hem de takım üyeleri azalmaktadır – ortaya çıkardığı üreme sorunu, bu döneme ait hamile kadın heykelcikleriyle çiftleşen hayvan resimlerinden anlaşılmaktadır. Bu dönemde denetim altına alındığı düşünülen ateşin – avcılığın kazandırdığı artı zamanda başında oturduklarından – dilin, düşüncenin ve sanatın gelişme ortamı hazırladığı düşünülmektedir. Ateşin, yarattığı çağrışımlarla ilkel düşünüşün düşçü niteliğini etkilemiş olabildiği sanılmaktadır. Ona duyulan korku ve ilginin ilkel insanı gizemli duygu ve düşüncelere itmiş, bu itkiyse ilerde, etkisinden yararlananların bir takım ayrıcalıklar elde ettiği inancının temel oluşturduğu ateş kültüne zemin hazırlamıştır (Şenel, 1982: 50-56).

Uzman avcılık dönemi gömme geleneğinin görüldüğü ilk dönem olmasıyla dikkat çekmektedir. Bu gelenek, *Homo sapiens neanderthalensis*in, yaşamın ölümden sonra da sürdüğünü düşünmesiyle yorumlanmaktadır. Bu tür, kesin bir biçimde saptanamayan nedenlerden ötürü dünya sahnesinden ayrılmış, hem yerini hem de maddi ve tinsel kültürünü *Homo sapiens sapiens*e bırakmıştır (Şenel, 1982: 64).

Toplumsal yapının avcı ve toplayıcı *takım*lardan uzman avcı *topluluk*lara doğru yükseldiği bu dönemde iş birliği ve örgütlenmenin sağladığı *artı zaman*a ve *artı besin*e koşut olarak *tam zaman uzmanı* ve *yarı zaman uzmanı* kişiler ortaya çıkmıştır. Uzmanlaşmış araçların ve araç yapan araçların yapımının zor olması, bunları, topluluğun ava katılamayacak kadar yaşlı üyeleri tarafından yapıldığını düşündürmektedir. Yaşlı sağaltıcılar bu dönemin tam zaman uzmanları arasında anılmaktadır. Büyücü sanatçıların ise – büyü sanatının tam zaman uzmanlığı gerektirmesi nedeniyle – hem ava katıldığı hem de kalan zamanda bu işlerle uğraşma olanağı bulunduğundan yarı zaman ya da boş zaman uzmanları olarak değerlendirilmektedir. Topluluğun bir kültürel yapı oluşturmasında büyücü sanatçılar önemli bir rol üstlenmişlerdir (Şenel, 1982: 65-70). Büyücüler, bu günde kültürün önemli bir unsuru olma durumunu korumaktadır.

Kaynağını sanatın değil, geçim sorununun oluşturduğu kabul edilen, üzerine oklar çizilmiş hayvan ile başlarına boynuz ve maske takmış insan resimlerinin büyü törenlerini tasvir ettiği düşünülmektedir. Resimlerdeki kılık değiştirmiş insanlar, avı

çoğaltmak için ayin yapan büyücüler olarak yorumlanmakta, avcıların hareketlerle avı canlandırdıkları – başarıya ulaştıracağına duyulan inançla – törenler yaptıkları sonucuna ulaşılmaktadır (Şenel, 1982: 76-78). Bu yorum, yarı zaman – boş zaman uzmanı büyücülerin sadece boş zamanlarında değil avlanmaya hazırlık sürecinde de büyü ayinleri yaptıklarını düşündürmektedir.

Yukarı Paleolitik'te öne çıkan ürünlerden biri de taşlardan, fildişinden ve ağaç parçalarından oyulmuş, balçıktan yapılmış heykelciklerdir. Bu heykelcikler içinde, arkeolojide Venüsler olarak adlandırılan hamile kadın heykelcikleri, dönemin üreme sorununa yönelik yapılmış olması bakımından önem taşımaktadır. Bilim adamları, cinsel nitelikleri abartılmış bu heykelcikleri bereket ve doğurganlık kültünün işareti saymakla birlikte doğurganlık büyüsünün araçları olarak da kabul etmektedir. Bunların ileride ortaya çıkacak ana tanrıçaların ön örnekleri olduğunu düşünenler de vardır. Bu dönem toplulukları *Venüsler*in büyüsel biçimde daha çok doğumun gerçekleşmesini sağlayacaklarına inanmışlardır (Şenel, 1982: 80).

Büyüsel düşünce döneminde insan, edilgen – olayları kavramaya çalışan – akla sahiptir. Etkin – olaylara müdahale eden – akla sahip ilkel insan da başlangıçta tıpkı edilgen akılda olduğu gibi çevresini benzetmeci (analojik) algılar. Karşılaştığı nesne ve olayları daha önceki sınıflandırmalardan birine yerleştirir ve bu sınıflandırma için geçerli olan ilkeye dâhil eder. Bu tümdengelimci düşünme biçimi aynı zamanda *dinsel düşünüş*ün de belirgin biçimidir. Bu nedenle büyüsel düşünüş dinsel düşünüşün ortaya çıkmasıyla onun bir parçası hâlinde yoluna devam eder: büyüsel-dinsel düşünüş (Şenel, 1982: 111). Büyüsel düşünüş, ilkel topluluktan uygar topluma ulaşma sürecinde karşılaştığımız geçiş toplumlarında dönüşüme uğramış ve dinsel bir boyut da kazanmıştır.

*Mezolitik dönem*de büyüsel düşünüşün etkileri sürmüştür. Topluluk içinde oluşmaya başlayan kadın-erkek, yaşlı-genç gibi statü farklılaşması kendini sihirci sanatçıların sıradan üyelerden ayrılmasında da göstermiştir. Kaya ve mağara resimleriyle kadın ve hayvan heykelcikleri bu dönemde de görülmektedir. Bu döneme ait boynuzlarıyla birlikte alınan geyik kafatasının ön kısmından yapılan maskelerin büyü ayinlerinde kullanıldığı tahmin edilmektedir (Şenel, 1982: 131).

Bitki ve hayvan yetiştiriciliğiyle karşılaştığımız *Neolitik dönem*de asalak ekonomi döneminin kalıtı olan büyüsel kültürde değişim söz konusudur. Bu değişim yoğun tarım mevsimlerinin dışında fazlaca boş zaman kalmasındandır. Neolitik döneme ait hayvan heykelciklerinin, bir önceki dönem kalıntılarından farklı olarak totemleri temsil ettiği düşünülmektedir. Bu dönemde zaman, geçmiş ve bugünün yanında geleceği de ekleyerek üç boyutlu algılamaya başlanmıştır. Gelecek algısı ölümden sonraya da uzanabildiğinden dinsel düşünüşün temeli yavaş yavaş oluşmaya başlamış, avcı ve toplayıcı toplulukların büyücüleri bu dönemde din adamlarına dönüşmüştür (Şenel, 1982: 158-167). Büyüsel düşünceye, bu dönemde dinsel düşüncenin etkileri girmeye başlamıştır.

Erkeklerin çobanlıkla, kadınların çiftçilikle uğraştıkları bu dönemde kadın topluluk yaşamında öne çıkmıştır. Artık doğurganlık büyüsünün nesneleri olarak yorumlanmayan kadın heykelciklerinin bu dönemdeki yoğunluğu ve soy zincirinin anneye göre hesaplanması, toprakla uğraşan kadının toplumsal öneminin artışını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Toprağın önem kazanmasıyla ilgi hayvandan bitkiye yönelmiştir. Bitkilerin bir süre toprağın altında yaşadıktan sonra tekrar doğması gibi ölülerin toprağa gömüldükten sonra yeniden doğacağına dair çift yönlü analojik düşüncenin, bitki odaklı düşüncelerin başlangıcı olduğu kabul edilmektedir. (Şenel, 1982: 160-166). Bu gözlem, neolitik insanın toprağı dişi olarak algılamasını sağlamıştır.

Neolitik çobanlar neolitik köylülerden farklı yaşamları büyüsel düşünceyi daha katışıksız sürdürmelerine neden olmuştur. Çobanlar köylüler kadar düzenli yaşamadıklarından rastlantılar hâlâ algılayışlarını etkilemektedir. Şamanizmin niteliklerini taşıyan büyüsel-dinsel düşünüşün oluşması için köylülerin düşünüşlerinden etkilenmeleri gerekmektedir. Bu etkilenmenin ardından ata kültü inancı izleri belirmeye başlamış, avcı ve toplayıcı toplulukların büyücüleri şamanlara dönüşmüştür. Bilim adamları şaman kıyafetlerinde görülen dişilik unsurlarının, çoban topluluklarının çiftçi topluluklardaki kadın din adamlarının izlerini taşıdığı görüşündedir (Şenel, 1982: 169-174). Çoban toplulukları avcı ve toplayıcı toplulukların büyüsel düşünüşünü, yaşam koşullarına ters düşmediğinden sürdürmüş, köylülerle olan ilişkileri düşün biçimlerinin büyüsel-dinsel bir karakter kazanmasını sağlamıştır.

Neolitik çiftçi ve çoban topluluklarının totemci büyüsel-dinsel düşünüşleri varlığını geçiş toplumlarında korumayı sürdürmüştür. Geçiş döneminin büyüsel-dinsel düşünüş biçiminin yansımalarını mitlerde ve muskalarda görmek mümkündür. Bununla birlikte dinsel düşünüş kendini belirgin bir biçimde hissettirmiştir. İnsan, doğadaki düzenin farkına varmış ve bu düzende – toprağı ekmek gibi – etkin bir rol üstlenmiştir. Yine de bu düzenin her alanında etkin olmadığını fark etmiştir; yer, gök, rüzgâr ve güneş gibi doğa güçlerine odaklanmıştır. Büyüsel düşünüşün yanında olgunlaşmış bir dinsel düşünüş birliktedir ancak dinsel düşünüş içinde tapınma kavramı henüz yer almamaktadır. Düzeni oluşturan nedenlerin bilinmemesi her şeyin bir nedene bağlanmasıyla sonuçlanmıştır: çiftçi topluluklarda toprak ana, çoban topluluklarında güneş (Şenel, 1982: 218-224).

Uygar toplumlarda belirgin olarak görülen dinsel düşünüşte, insanın kendisinden daha güçlü bir düzenleyici varlığa inanması söz konusudur. Toplumsal farklılaşmanın belirgin bir biçimde yaşandığı dönemde tanrıların düzenleyici olma vasıflarına doğayı yaratan varlıklara olmaları da eklenir. Uygar toplumlarda din adamları totemleri, doğa güçlerini, yıldızları ve ataları tanrılaştırmışlardır. Büyüsel düşünüş artık yerini dini düşünüşe bırakmış, bilimsel düşünüş filizlenmeye başlamış, büyüsel düşünüş geri planda kalmış hatta yasaklanmıştır (Şenel, 1982: 248-252).

İnsanın doğadaki etkin rolü, uygar toplumların eşitsizlikçi yapısı içinde yazgısının elinden alınmasıyla kısıtlanmış, tanrının yazgısının büyüsel yolla değiştirilebilme olanağı kalmamıştır. Dünya görüşü dinsel değerler doğrultusunda değişmiştir. Mezopotamya'da, bir devlet gibi örgütlenmiş tanrıların, kendilerine hizmetçi olarak yarattıkları insanlar arasındaki ilişki, insanların din adamları ve tapınaklarla ilişkilerine benzemektedir. Bilim adamları, dünya görüşünün ideolojik bir yapı kazanmasıyla insan tanrı ilişkisinin efendi-köle ilişkisine dönüştüğünü belirtmektedir. Panteonlar kent devletinden ulusal devlete geçişte kalabalıklaşırken imparatorluğa geçişte başlıca tanrılar öne çıkmıştır: Marduk ile Babil, Aton ile Mısır, tanrı Asur ile Asur imparatorlukları kurularak baş tanrıcılığın güçlendirilmiştir. Bu süreç tek tanrıcılık için uygun bir zemin hazırlamıştır (Şenel, 1982: 250-258). Tüm bu değişime rağmen büyü, halkın temel gereksininmlerinin karşılanmasında başvurulan kaynaklardan biri olmuştur.

5. DİN VE BÜYÜ İLİŞKİSİ

Bilim adamlarının büyü ile din ilişkisini ortaya koymayı amaçlayan kuramlarını dört grupta incelemek mümkündür:

1. Dinin büyüden çıktığını öne sürenler: K. Th. Preuss, J. G. Frazer, W. Hellpach, Ed. Spranger, S.H. Raschow (Örnek, 1966: 25; Kösemihal, 1982: 272).

2. Büyünün dinden çıktığını öne sürenler: Loisy, Allier, Durkheim, Huvelin (Kösemihal 1982: 272), P. Schmidt, R. Mareth, J.H. King, A. Lang (Örnek, 1966: 25)

3. Büyü ve dinin ortak bir kökten çıktığını öne sürenler: Mauss, Hubert ve Lévy-Bruhl (Örnek, 1966: 25; Kösemihal,1982: 272).

4. Büyü ve dinin birbirine indirgenemeyecek kadar karşıt olduğunu öne sürenler: Georges Gurvitch (Kösemihal ,1982: 272).

E. B. Tylor, büyüyü antropolojik yönden ilk inceleyen isimdir. Psikolojik temellere dayandırmakla birlikte E. B. Tylor *Primitive Culture* adlı kitabında büyüyü toplumsal planda ele almıştır. Bu eserinde büyüyü *sahte bilim* olarak nitelendirmiş, ilkellerin büyü ile olayları sebep-sonuç ilişkisi içinde değerlendirdiklerini belirtmiştir. E. B. Tylor, din ve büyünün aynı düşünce sisteminin ayrı parçaları olduğu görüşündedir (Tanyu, 1992: 501). Bu görüş, büyünün ve dinin eş zamanlı olarak varlığını sürdürdüğü düşüncesini vurgulamaktadır.

J. G. Frazer, *Altın Dal (The Golden Bough*) adlı eserinde din, büyü ve bilimi birer tekâmül merhalesi olarak yorumlayarak Tylor'un görüşlerini geliştirmiştir. O bütün dinlerin kaynağının büyü olduğu görüşündedir: İnsan, doğayı kontrolü altına almada büyünün yetersiz olduğunu gördükten sonra doğanın kontrolünü elinde bulunduran ruhani varlıklara inanmış, böylelikle din doğmuştur. (Tanyu, 1992: 501; Örnek, 1966: 25). Frazer'a göre dinin büyüden doğduğunun kanıtları şunlardır:

1. Büyünün ilkeleri ve uygulamaları evrensel bir nitelik taşırken din çağlara ve ülkelere göre değişiklik göstermektedir. Bu nedenle büyü en alt ve derin katmanı, din yüzeydeki katmanı oluşturmaktadır.

2. Büyü, dine göre daha basit tasarımlara sahiptir. Büyü ayinlerindeki başarısızlıklara koşut olarak gelişen yeni düşünüşün ürünü olarak din, düşünüşün daha karmaşık ve soyut hâlidir.

3. Din adamlarının büyücü kimliğinin de olması ile dinî törenlerde "buyruk" ve "yalvarma"nın birlikte bulunması dinin büyüden doğduğunu kanıtlamaktadır (Kösemihal, 1982: 275-276).

Büyünün dinden önce var olduğu görüşüne K. Th. Preuss de katılmıştır. Preuss, dinsel biçimdeki bütün ilkel belirtilerin ilkel bir büyü inancından kaynaklandığını öne sürerek bütün dinlerin başlangıcını büyüye bağlar (Örnek, 1966: 25).

Durkheim, Frazer'ın aksine inanç ve törenlerin dinsel yaşamın ilk filizi olduğu görüşünü savunur. Ona göre din, *genellikle tek bir tapınmayla sınırlı olmayıp her biri belli bir özerkliğe sahip bulunan birçok tapınmaların oluşturduğu bir dizgedir*. Gizler, bilinemeyenler, anlaşılamayanlar dünyası olarak doğaüstü kavramı – bizim anladığımız anlamıyla – dünkü denecek ölçüde yenidir. "Doğal"ın yadsınması anlamına gelen doğaüstü kavramı ilkel bir düşüncenin ürünü değildir. Bu ayrıma ulaşılabilmesi için öncelikle evrendeki olayların belirli yasalar dâhilinde birbiriyle bağlantılı olduğu düşüncesinin gelişmiş olması gerekmektedir. Bu nedenle ilkel insanın ses ya da çeşitli hareketler aracılığıyla nesneleri ve olayları buyruk altına alması ona göre şaşırtıcı olmamakla birlikte o çeşitli araçlarla harekete geçirdiği güçleri gizemli olarak algılamıyordu (Durkheim, 2010: 49-56). Bu nedenle Durkheim, büyünün dinden önce de var olduğu görüşünü savunur.

Büyüyü ve dini ortak paydada buluşturan bazı unsurlar vardır. Durkheim'e göre bu unsurlar şunlardır:

1. Her iki olgu da inanç ve törenlerden oluşmaktadır: Büyünün de kendine özgü törenler, kurbanlar, dualar, şarkılar, oyunlar içerir, kutsal suyla arındırır.

2. Büyününkiler daha ilkel olmakla birlikte her ikisinin de söylence ve dogmaları vardır.

3. Büyünün de dinin de başvurduğu güçler ve varlıklar ortaktır: Ruhlar, şeytanlar, tanrılar (Durkheim, 2010: 71-72).

Bu ortaklıklar Durkheim'e göre din ve büyü olgusunun birbirinden kesin çizgilerle ayrılamayacağı anlamına gelmez. Aksine bu iki olguyu birbirinden belirgin biçimde ayıran nitelikler vardır:

1. Din büyüye karşı bir tiksinti besler, büyü de dine düşmandır.
2. Büyü kutsal şeylere karşı saygısızdır, törenlerinde dinsel törenlerin uygulamalarının aksini yapar; din, büyü törenlerini her zaman günah sayıp yasaklamasa da genellikle bunlara kötü gözle bakmıştır.
3. Dinsel inançlar her zaman bir topluluğu kapsadığı için onun birliğini bireylerin birbirlerine bağlılığını sağlar. Tapınaklar bu birlikteliğin somut birer göstergesidir. Büyü inançlarında da bir ölçüde genellik olmakla birlikte onun kendisine başvuran insanları birbirine bağlamak gibi bir işlevi yoktur. Dolayısıyla büyünün tapınakları yoktur, müşterileri vardır.
4. Büyücülerin dernekler kurup topluluklar hâlinde tören yaptıkları görülse de bu bir zorunluluk değildir. Aksine büyücü yalnız çalışır ve toplumdan kaçar. Bu bakımdan uygulamalar bireyseldir. Dini törenler ise topluluklarca icra edilir (Durkheim, 2010: 72-74).

Yine bir ölçüde Durkheim'in görüşüne katılan bir başka sosyolog B. Malinowski, büyüye olan inancın bireyin psikolojik ihtiyaçlarıyla ilgili olması sebebiyle büyünün dinin karşıtı olduğunu savunmuştur. Ona göre büyü, insanın bilgisinin ve gücünün yeterli olmadığı durumlarda bir güven ortamı oluşturmakta, teknolojik olarak gelişmemiş toplumlar içinse bir ümit kaynağı teşkil etmektedir (Tanyu,1992: 501-502). Durkheim'e göre büyü insanın güven ihtiyacını psikolojik boyutta karşılamaktadır.

Malinowski, pek çok ayin ve inanç öğretisinin çekirdeğini gebelik, doğum, ergenlik, evlenme ve ölüm gibi fizyolojik evre ve geçiş dönemlerinin oluşturduğu görüşündedir. Çoğunlukla kurallar ve törelerle bağlantılı olan bu bireysel ve toplumsal evreler, birer dini tasarımdırlar ve hemen her yerde büyüyle var olurlar. Dini *yüksek güçlere bir sesleniş* olarak tanımlayan Malinowski'ye göre dinin ve büyünün ayrıldığı noktalar şunlardır:

1. Büyü ve din arasındaki önemli ayrım, birinin araç diğerinin ise amaç olmasıdır. Büyü bir amaca ulaşmada araç olarak kullanılır. Örneğin loğusalıkta

ölümü kovmak için yapılan ayin bir araçtır. Doğumu kutlamak için yapılan şenliğin kendisi ise amaçtır.

2. Büyüsel uygulamanın temelinde her zaman açık, basit ve tanımlanabilir düşünce ve hedef vardır: Yerli, büyü ayininin amacı açıkça ifade edilebilir. Dini törenlerde ise kendisini izleyen bir olaya yönelik niyet yoktur: Yerli dini bir törenin açıklamasını *bu böyledir*, *böyle olması istenmiştir* şeklinde ya da efsane anlatarak yapacaktır (Malinowski, 2000: 30-32).

Codrington'a göre dinin kaynağı, her çeşit büyüye egemen unsur olan *mana*dır. Büyü ile din arasındaki ayrım, *mana* gücünü bünyesinde barındıran varlıklardan kaynaklanmaktadır. Mananın büyü karakterini, ölü ve diri insanlar, dış dünya ile ilgili varlıklar, dinî karakterini ise cinler, ruhlar, tanrılar belirlemektedir (Kösemihal, 1982: 278-279). Codrington, büyü ile din ayrımını bu kavramlarla ilişkilendirilen varlıklar ekseninde değerlendirir.

Mauss, büyü ve din arasındaki ilişkiyi ayinler bağlamında değerlendirmektedir. Bu noktada, Frazer'ın büyü ayininin sempatik bir ayin olduğu görüşünü yetersiz bulmaktadır. Çünkü sempati sadece büyüye özgü değildir, din de sempati hareketlerini içerebilmektedir: Başpapazın Sukkot bayramında, yağmur yağdırmak için tapınakta kollarını yukarı kaldırıp su serpmesi bir sempati ayinidir. Bununla birlikte sempati ayini içermeyen büyü ayinleri de vardır. Bu nedenle Mauss, bir sempati ayininin dini ya da büyüsel niteliğini, *ayini geçekleştiren etkenler, ortamın özellikleri ya da tapınılan şeyler, hareketlerdeki törensellik veya ayine katılanların taşıdığı niyetler*e göre belirlemektedir (Mauss, 2011: 66). Mauss, dinde ve büyüde gerçekleştirilen ayinlerin etkenleri, ortamları, tapınılan varlıkları, hareketleri ve katılımcılarının niyetleri bağlamında din ve büyü ayrımını değerlendirir.

Zorlayıcı/uzlaştırıcı olma gibi niteliklerin büyü ile dini birbirinden ayırabilecek bir ölçüt olmadığı görüşündedir Mauss. Büyüye atfedilen zorlayıcı olma niteliği din için de geçerlidir: Eski dinlerde şekil ve yöntem hatasının bulunmadığı ayinlerde, tanrının bulunmaması söz konusu değildi. Buna karşılık taptığı tanrı, ruh ya da şeytanın büyücünün emirlerine uymadığı da olmaktadır (Mauss, 2011: 66-67). Kusursuz dinî ayinlerle tanrı orada bulunmaya zorlanırken büyücü uzlaşamadığı durumlarda taptığı varlığa istediğini yaptıramamaktadır.

Halkın katılımıyla gerçekleştirilen, bayramlar, dinî etkinlikler ve nikâhlar gibi düzenli ve zorunlu törenler, ayine kesin olarak dinî bir nitelik katmaktadır. Büyü niteliği taşıyan ayinlerse genel olarak kötü amaçlara hizmet eden, yapılması kesin olarak yasaklanan ve yapıldığı takdirde uygulayıcının cezalandırıldığı ayinlerdir. Mauss'a göre buradaki ayırıcı unsur yasaklamadır. Çünkü bir kabri bozabilecek düşmana karşı okunan beddua her ne kadar kötü amaçlı bir ayin olsa da yasak değildir (Mauss, 2011: 67). Bir ayinin taşıdığı karakterin dinsel ya da büyüsel olduğunun belirlenme ölçütlerinden biri *yasaklama* ve *ceza*dır.

İçerdikleri unsurlar bakımından da din ve büyü birbirinden ayrılmaktadır. Ayini gerçekleştirenler aynı bireyler değildir. Dinsel bir ayin tapınaklarda, gündüz vakti, insanların gözleri önünde gerçekleştirilmekte, büyü ayini ise kalabalıktan ve aydınlıktan uzak yerlerde, – meşru ve gözler önünde gerçekleştiği durumlarda bile – gizlice yapılmaktadır (Mauss, 2011: 68-69). Ayini yönetenler, ayinin gerçekleştirildiği ortam, gizlilik/alenilik gibi unsurlar din ile büyüyü birbirinden ayırıcı unsurlardır.

Örgütlü inanç sistemlerinin bir parçası olmayan, dindışı olması istenen büyü ayinleri kaçınılmaz olarak tekrarlansa da düzensiz, kuralsız, anormal ve değersiz görülmektedir. Dinî ayinler ise zorunlu da olsa isteğe bağlı da olsa, inancın bir parçası olduğundan öngörülen ve yapılması gereken bir uygulamadır; belli bir düzeni, gerekliliği ve zorunluluğu olan bir saygı gösterisidir (Mauss, 2011: 69). Dinî ayin, örgütlü bir inanç sisteminin parçasıdır; büyü ayini bu inanç sistemine ait değildir.

Din ve büyünün iç içe olduğu görüşünü savunan K. Beth'e göre büyü ve din ortaya çıkmadan önce şahsî olmayan bir güce inanılmıştır (Tanyu, 1992: 501).

F. W. Schmidt ise dinin bir tek Tanrı'ya tapma ile başladığı görüşündedir. *Der Ursprung der Gottesidee* adlı eseri ile bu eserin özeti niteliğindeki *L'Origine de la foi en Dieu*'da süreç içinde bu inancın bozulduğunu ve bunun da büyüsel davranışları ve çok tanrıcılığı doğurduğunu ortaya koymuştur. Bu durum ilahî dinlerin ortaya çıkışına kadar sürmüştür. A. Loisy, E. Durkheim, R. R. Marett, J. H. King, A. Lang gibi araştırmacılar da büyünün dinden doğduğunu savunmuşlardır (Tanyu, 1992:

501). Bu araştırmacılar, büyünün dinden daha önce tarih sahnesine çıktığını vurgulamaktadırlar.

Büyü ve dinin ortak bir kökten çıkan iki ayrı kol olduğu görüşünü benimseyenler de vardır: M. Mauss ve Lévy Bruhl. Bununla birlikte Malinowski ve Goldenweiser de büyü ve dinin bazı özelliklerinin benzer olduğu görüşündedirler: Din adamı ile büyücü aynı pratik gaye içinde olduğu gibi büyü ve din de mitolojik bir temele dayanmaktadır. Radcliffe Brown, Durkheim'in büyünün bireysel olması nedeniyle dinin toplumsal birleştiricilikten uzak olduğu görüşüne katılmaktadır. Çalışmalarında büyüyü, toplumsal önemi ve amacı açısından değerlendirdiği görülmektedir. Büyü ve din arasındaki ilişkinin tabiat ile tabiatüstü arasındaki ayrımla ilişkilendirmekle Tylor ve Frazer geleneğinden ayrılan R. R. Marett, R. Lowie ve A. Goldenweiser tıpkı Malinowski gibi büyünün psikolojik kökenleri üzerinde durmuşlardır (Tanyu, 1992: 501-502). Araştırmacıların büyü ve din ilişkisini ayinlerin uygulayıcıları, sosyal etkisi, ve doğa merkezinde ele aldıkları görülmektedir.

Gurvitch'e göre aynı zamanda varlığını sürdüren büyünün ve dinin birbirine indirgenmesi mümkün değildir. Bu nedenle büyüyü dinin ya da dini büyünün kaynağı olarak görmek ve bunların aynı kökten çıktığını söylemek doğru değildir. Ona göre, *içkin doğaüstü*ne dayanan büyünün temelini dünyaya egemen olma isteği, *aşkın doğaüstü*ne dayanan dinin temelini ise bunalım ve esenliğe kavuşma isteği oluşturmaktadır. Her ikisi de farklı köklerden geldiğinden tarih sahnesinde aynı zamanda görünmüş, uygarlıklara göre biri diğerine egemen olmuştur. Bu görüşünden dolayı kendisine yöneltilen eleştirilere verdiği yanıtlar, onun büyü ile din ilişkisini algılayışını ortaya koyması bakımından önemlidir:

1. Ona göre din ve büyü birbirinin karşıtı olmakla birlikte gerekli durumlarda birbirlerine başvurmaktadırlar. Dinin buyruğu altındaki büyü törenleri, aşkın ve üstün doğaüstü güce bağlı birer araç niteliği taşımakta, tanrılar da büyücünün buyruğuna girmek için aşkınlığından ve üstünlüğünden sıyrılarak içkin bir güce bürünmektedir.

2. Büyü sadece bireysel olarak yapılan bir eylem değil aynı zamanda topluca da yapılabilen bir eylemdir. Ancak bu durum büyünün, kolektif bir yapıya sahip olan dinden ayrılamaz olduğu anlamına gelmemektedir.

3. İlkellerin doğayı ve doğaüstünü birbirinden ayrı algılaması mümkün değildir. Bu nedenle üstünlüğü ve aşkınlığı kavrayan "kutsal", din ve büyünün temelini oluşturmaktadır (Kösemihal, 1982: 277- 292).

Gurvitch, büyünün psiko-sosyal temelinin *yaratma çabasıyla dünyaya egemen olmak isteyen sonsuz bir istek*, dininkinin ise *çaresi olmayan bir "sıkıntı", bir güçsüzlük duygusu* olduğunu ileri sürmektedir. Bununla birlikte büyü açık ya da gizli, olumlu ya da olumsuz olabilirken din her zaman kolektif ve açıktır. Mana ve kutsalın bu karşıtlığı, ilkel toplumda zümrelerin oluşmasını sağlamış, büyü tarikatlarının klan zümresinin egemenliğini sınırlamasıyla da bireyciliğin gelişmesine yardım etmiştir (Kösemihal, 1982: 291-292). Gurvitch'e göre büyü ile din birbirinden keskin çizgilerle ayrılabilmektedir.

Büyü ve dinin birbirine koşut olarak ortaya çıktığı görüşünü benimseyen bir diğer bilim adamı da Bergson'dur. Bergson dinin *statik* ve *dinamik* olmak üzere birbirine zıt iki yönünün olduğunu belirtir. Statik din, içgüdüye dayanan kapalı toplumları, dinamik din, mistik sezgiye dayanan açık toplumları karşılamaktadır. Birbiriyle hiçbir bağı olmayan bu iki din türünden statik olanı büyüyle karşılaştırılabilmektedir. Statik dinin, birincisi *zekânın, toplumsal içgüdüyü ürküten yıkıcı gücüne karşı gelmek* ve ikincisi *zekânın ölümden kaçınılamayacağı fikrine koruyucu bir tepkide bulunmak* olmak üzere iki görevi bulunmaktadır. Görevleri aynı olan büyü ve statik dini birbirinden ayıran ölçütler şunlardır:

1. Mana sadece büyüye aittir ve dinle bir ilgisi bulunmamaktadır. Çünkü din süreç içinde büyüyen ve kişileşen tanrılar yaratmakta, büyü ise maddî dünyaya yayılmış doğaüstü ve değişik güçlere başvurmaktadır.

2. Din, taptığı tanrılara dua aracılığıyla başvururken büyü, doğayı kendi denetimi altına almaya zorlar.

3. Dinin çıkar gözetmemesine karşılık büyü bencildir (Kösemihal, 1982: 284-285).

Kramer'e göre, Mezopotamya'da büyü ile dini birbirinden ayırmak büyü ile tıbbı ayırmaktan daha zordur. Özellikle Marduk / Ea büyülerinin din ile arasındaki bağ öyle kuvvetlidir ki birini diğerinden ayırmaya çalışmak büyünün bozulmasıyla sonuçlanır. (Kramer, 2000: 219 - 222). Bu görüşe göre din ve büyü birbirinden ayrılamayacak kadar iç içedir.

Batı'nın günümüz büyü zihniyetini anlayabilmek için İsrail'in erken dönem dini ile eski Yunan paganizmini karşılaştırma gerekliliğini vurgulayan Tambiah, büyüye duyulan inancın ve büyünün onaylanmasının/onaylanmamasının sebebini inananların "tanrı" algısıyla açıklar: İsrail tektanrıcılığının ayırıcı özelliği, evreni *ex nihilo* olarak yaratan, egemenliği başlangıçta var olan başka hiçbir âlem tarafından sınırlanmayan bir tanrının varlığıdır. Pagan kozmolojisinde ise tanrılara koşut olarak ya da önceden var olan bir âlem ya da maddenin kabulü söz konusudur: Kökleri doğada olan tanrılar da insanlar gibi onun kurallarına bağlıdır. Büyüye, doğanın tüm işleyişini kendi iradesiyle kuran tanrıya müdahale etme amacını taşıyan bir edim olarak yaklaştığından Kutsal Kitap, gerçek ve etkili olduğunu kabul ettiği büyüyü yasaklar. Pagan kozmolojisinde ise tanrılardan önce de bir âlem vardır ve onun özerk gücüyle büyü törenleri gerçekleştirilir (Tambiah, 2002: 19-21). Bu nedenle tektanrılı dinden önce varlığı söz konusu olan büyü, pagan ayinlerine özerklik sağlamaktadır.

Tambiah'ın, Ortaçağ'da Protestan propagandacıların Katolik Kilisesi'ne karşı çıkışlarını büyü ve din ayrımı üzerinden açıklarken Protestan ilahiyatçıların büyüye karşı tavrını ortaya koyması Hristiyanlıkta büyünün yerini belirlemek açısından önemlidir. Tanrının egemenliğinin yanı sıra ilahi takdiri ve sınırsız gücü vurgulayan Protestan ilahiyatçılara göre dinsel edimler aracı, büyüsel edimler ise tanrısal olanı değiştirmeye yönelik zorlayıcı ritlerdir. Büyü, doğal güçlerin büyücü tarafından kontrol edilebilir olduğu inancına dayanırken din, dünyanın bilinçli bir etmen tarafından yönlendirildiğine ve dua, yalvarma aracılığıyla bu etmenin niyetini değiştirebileceğine inanıyordu.

Sedat Veyis Örnek, *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* adlı eserinde Malinowski, Goldenweiser, Lehmann ve Durkheim'in görüşlerinden yola çıkarak büyü ile din arasındaki benzerlikler ve ayrılıkları sıralamıştır. Bu iki olgu arasındaki benzerlikler; doğaüstü alanda yer almaları ve bu alanda iş görmeleri, uygulayıcılarının belli

amaçlar gütmesi, mitolojik geleneğe dayanmaları, tabu ve kurallarla çevrilmiş olmalarıdır. Bu iki olguyu birbirinden ayıran noktaları şöyle özetlemek mümkündür:

1. Büyü tanrıları zorlayıcı biçimde etkilemek, ibadet – yakarmak suretiyle – tanrıları memnun etmek gayreti içindedir.
2. Büyü uygulamaları kesin bir amaca ulaşmada araçtır, din ise amacın kendisidir.
3. Büyünün tekniği sınırlı ve bellidir, dininse basit bir tekniği yoktur.
4. Dinin yasakları çiğnendiğinde günah işlenmiş olur. Büyü bozulduğunda ise günah işlenmiş olmaz.
5. Dinde boyun eğme ve bağlanma varken büyüde özerklik ve kontrol vardır.
6. Din herkese açıkken büyü kapalıdır.
7. Din büyüyü reddetse de büyü gerektiğinde onun unsurlarına başvurur.
8. Büyücülük teknik uzmanlık gerektirse de din – belli bir eğitim almış din adamları olsa da- herkes içindir ve herkese açıktır.
9. Din bir cemaate sahipken büyü değildir (Örnek, 1966: 26-27).

Hikmet Tanyu, din ile büyü arasında benzerlik bulanlara karşı ileri sürülen görüşlerine *İslam Ansiklopedisi*'nin *büyü* maddesinde değinmiştir. Bu görüşleri şöyle özetlemek mümkündür:

1. Din ile büyüyü birbirinden belirgin biçimde ayıran unsur yöneldikleri güçtür: Din, bireye ve dünyaya egemen olduğu kabul edilen bir varlığa yönelirken büyü, tabiatta var olduğuna inanılan bir güce yönelmektedir.
2. Din, cemaat adı verilen bir inananlar topluluğuna sahipken büyü sadece kendisine başvuran müşterilere sahiptir.
3. Dinde günah anlayışı vardır, büyü de ise böyle bir anlayıştan söz edilemez.
4. Dinde açıklık esastır: Dinin kuralları açıktır ve herkesçe bilinir. Büyü ise kapalılık ve gizlilik içerisinde gerçekleştirilir.
5. Dinde sorgusuz itaat ve bağlanma söz konusudur, büyüde ise ancak bireysel çıkarlardan söz edilebilir.

6. Dinin dua, ibadet, ahlâk, dayanışma, birlik gibi unsurlarıyla birey manevî yönünü doyurabilirken büyü katı kuralları ve maddi araçlarıyla böyle bir doyum sağlamaktan uzaktır.

7. Dinde her şeye egemen olan Tanrı'ya itaat etmek gerektiğinden bireyin amacı, davranışlarını onun hoşnutluğunu kazanmak ya da gazabından sakınmak doğrultusunda biçimlendirmektir. Büyünün amacı ise Tanrı ya da tanrıların iradesini değiştirerek kendi çıkarları doğrultusunda yeniden yapılandırmaktır. Bu nedenle büyü dinin kutsallığını amacı doğrultusunda kullanmaktan çekinmez.

8. Din hem bireysel hem de toplumsal amaca yöneliktir. Büyü de ise sadece bireysel amaçtan söz edilebilir.

9. Dinde devamlılık vardır, büyü ise birey amacına ulaştığında ya da bireyin bilgisi, yeteneği ve olanakları tükendiğinde sona erer (Tanyu 1992/6: 502).

Halkbilimi açısından bakıldığında büyünün dinden keskin çizgilerle ayrıldığını söylemek zordur. Bu zorluk, uygulamalarda, dinlik ve büyülük unsurların birbirine karışmış biçimde varlığını korumasından kaynaklanmaktadır. Dinî ayinlerde, büyünün ilkeleri temelinde gerçekleştirilen uygulamalarla karşılaşılmakta, büyü uygulamalarında ise dinin unsurlarından yararlanılmaktadır. Hatta dinî unsurlar büyü uygulamalarının içinde öyle yoğun bir yere sahiptir ki halk, bu uygulamaların büyü olduğunu kabul etmemektedir.

Din görevlilerinin önderliğinde halkın katılımıyla gerçekleştirilen yağmur duası, günümüzde, din ve büyünün iç içeliğini gösteren ayinlerden biridir. Mucur'un Yazıkınık Köyü'nde gerçekleştirilen yağmur duası ayininin bir bölümünde, avuç içleri aşağı bakacak şekilde dua edilir (T. Kaya; S. Ünlü). Parmakların aşağı doğru uzandığı bu dua biçiminde, yağmurun yağışı taklit edilerek büyünün taklit ilkesinden yararlanılmaktadır. Benzer biçimde yazıdaki hayvanları kurt saldırısından korumak için yapılan kurt ağzı bağlama uygulamasında da dinî unsurlardan yararlanılmaktadır. Bu amaçla hoca, şems suresinden bazı ayetleri bir ipe ve açık vaziyetteki bıçağa okur; ipi düğümler, bıçağı kapatır. Bu surette bağlanan kurt ağzı, ertesi sabah açılmalıdır (H. Ayaz). Pek çok uygulamada olduğu gibi büyünün ilkelerinden yararlanılarak gerçekleştirilen bu örnekler, halk tarafından büyü olarak

algılanmamaktadır. Bunun sebebi, büyünün din ve devlet tarafından yasaklanmış olmasıdır. Tüm bu yasaklara rağmen günümüz uygulamalarında İslamiyet öncesi inançların izlerini görmek mümkündür.

6. BİLİM VE BÜYÜ İLİŞKİSİ

Büyüyle ilgili bir başka tartışma konusu da büyünün bilimle ilişkisidir. Bu konu hakkındaki görüşleri üç başlık altında toplamak mümkündür:

1. Bilim büyüden doğmuştur.
2. Teknik büyüden doğmuştur.
3. Büyü bilime ve tekniğe engel olmuştur (Kösemihal 1982: 273).

Büyü üzerine bilimsel açıdan yapılan ilk değerlendirmeler, Grimm kardeşler ile İngiliz antropoloji okuluna bağlı olan Tylor, Alfred Lyall, Jevons, Lang, Oldenberg gibi bilim adamlarına aittir. Frazer'ın çalışmaları da Antropoloji Okulununun geleneğini temsil ettiğinden (Kösemihal, 1982: 273) ilk olarak Frazer'ın görüşlerine değinmek yerinde olacaktır.

Büyüyü ilkel bir bilim olarak algılayan J. G. Frazer bilimin ortaya çıkıp gelişmesinde büyünün payı olduğunu savunmuştur. Ona göre olguların doğada zorunlu olarak ve değişmeden birbirlerini izlemeleri ilkesi büyünün temelini oluşturmaktadır. Tıpkı çağdaş bilimde olduğu gibi büyüde de benzer nedenlerin benzer sonuçlar doğuracağına inanılmaktadır. Bu nedenle hem büyü hem de bilim doğanın bağlı olduğu mekanik bir düzenin varlığını ve bu düzenin insanların keyfine, isteklerine boyun eğmeyeceğini kabul etmektedir (Kösemihal, 1982: 274-275). Frazer'in biliminin büyüden doğduğu düşüncesi büyünün sempati ilkesinden kaynaklanmaktadır.

Goldenweiser, benzer yanlarının bulunduğunu kabul etmekle birlikte büyü ve bilimin birbirinden ayrılan yönleri üzerinde durmuştur: Büyü başarısızlıkla sonuçlandığında ona olan inanç sarsılmaz ve başka bir büyüye başvurulur ama bilim adamının amacı gerçek ve doğruyu bulmaktır. Belli bir sisteme göre düzenlenen bilimin doğruluğu ispatlanabilen belgeler bütünü olması yönüyle büyüden ayrıldığı görüşünde olan Lehmann'a göre büyü doğru gözlemlere dayanmamaktadır. Büyü başarısızlığa uğradığında sebep başka etkilerdir ve çözüm farklı büyü yöntemlerinde

aranır. Büyü ve bilimi birbirinden ayıran bu keskin çizgilere rağmen büyünün bilim ve teknolojinin gelişmesinde payı olduğu düşünülmektedir (Tanyu, 1992: 502).Belki de büyü ve bilimi ortak paydada buluşturan, insanın doğaya hükmetmek istemesidir.

Gurvitch, büyü ile bilim birbirinden tamamen ayrı görüşlerin ürünü olduğunu öne sürmektedir. Bilim ve felsefe dünya karşısındaki çıkarsız şaşkınlığı, büyü ise güçsüzlük karşısında yaşanan korkuyla dünyaya egemen olma isteğini içermektedir. Bu nedenle büyüyü ve bilimi, birbiriyle türlü biçimlerde birleşseler de, aynı köke bağlamak güçtür. Tarih sahnesinde, uygarlıklara göre birinin diğerine egemen olduğu görülmektedir. Bununla birlikte Gurvitch, teknik bilginin büyüden çıktığının yadsınamayacağını belirtmektedir: *büyüdeki bilinmeyen kuvvetler korkusu silinip de içkin doğaüstü inancı yıkılınca teknik bilgiler büyünün yerini tutar*. Bilim araştırmalarına öncülük eden teknik ihtiyaçların bünyesinde barındırdığı büyünün yerini zamanla bilime bırakması söz konusudur (Kösemihal, 1982: 277, 293). Teknik bilginin bilimin öncüsü sayılması bilimin büyüden doğduğu anlamına gelmemektedir.

Büyüyü bilimin karşıtı olarak gören Bergson'a göre, bilimin engelleri aşmak için çabaya ihtiyaç duymasına karşılık büyünün çabasız bir eylem olması nedeniyle toplumu tembelliğe sürüklemesi, büyünün bilime engel oluşturduğunun bir göstergesidir (Kösemihal, 1982: 285). Bu görüşe göre büyü bilimin doğuşunu geciktirmiştir.

Kramer, Mezopoptamya'da büyü ve tıbbın, birbirinden ayrılması çok zor olan iç içe örülmüş bir yapı olduğu görüşündedir. M. Ö. üçüncü binyılda Sümer çiviyazısıyla yazılmış tek tıbbi metinde tanrı ve cinlere rastlanmasa da günümüze bu devirden ulaşan ve büyü içeren altmış tablet bulunmaktadır. J. V. Kinner Wilson, hastaları iyileştirmek için yapılan Şurpu ayinlerinin nevrozlu ve psikopat durumların tedavisinin en eski biçimi olduğu görüşündedir (Kramer, 2000: 218, 229). Bu araştırmacılar, büyü uygulamalarının özellikle de sağaltma amacıyla gerçekleştirilen uygulamaların bilimin doğuşuna zemin hazırladığı görüşündedir.

Büyünün bilimle olan ilişkisi araştırmacılar tarafından farklı bakış açılarıyla değerlendirilmiştir. Günümüz büyü uygulamalarının geneline bakıldığında, ilkel

insanın akılcı yaklaşımı sezilmektedir. Bu durum tekniğin ve bilimin büyüden çıkmış olabileceği görüşünü desteklemektedir.

7. TARİHTE BÜYÜ

7.1. Çeşitli Kültürlerde Büyü

Büyünün ne kadar eski bir uygulama olduğunu Paleolitik dönemde kullanıldığını gösteren örneklerden anlamak mümkündür: Mağara duvarlarına çizilmiş kargı saplı hayvan resimleri ile yeniden canlanması için kanı temsilen kırmızı boyayla kaplanmış mumyalar (Tanyu, 1992: 503). Bu buluntular, büyünün tarihin derinliklerinden günümüze ulaşan uzantılarıdır.

Doğayı gözlemleyen ve yaşam üzerine düşünen insan, doğada iyi ve kötü güçlerin olduğuna kanaat getirmiş olmalıdır. Buna göre insan doğada her hareketi ve düşüncesine müdahil olan iyi ve kötü güçlerle birlikte yaşamaktadır. Doğuda yağmur tarlaların iyi ürün vermesini sağlayacak şekilde yağarken batıda yıkıcı bir sele neden olur. Güney rüzgârı salgın hastalık taşırken kuzey rüzgârı havayı temizleyip hastalıkları uzaklaştırır. İyi ve kötü güçlerin her yerde olduğuna inanan ilkel insan, kötü güçlerin etkilerini engellemek için iyi sonuçlar doğuracağına inandığı şeyleri yapar: Bu güçleri çağırır, onları över, onlara yalan söyler. (Seligman, 1997: 12). Doğayı gözlemleme, insanın ilk düşünce biçimi olan büyülü düşünceyi tetiklemiştir.

Büyü ve tılsım bilgileriyle uğraşan Mezopotamya ve Mısır'dan günümüze, içlerinde tılsımlı sözlerin ve çeşitli büyü formüllerinin bulunduğu metinler ulaşmıştır. Yine milâttan sonra I – IV. yüzyıllardan kalma, içlerinde hayvanlar ve insanlarla ilgili büyü formüllerine, büyü törenlerine ve büyünün tutmasını sağlayan temizlenme biçimlerine rastlanan Yunan ve Mısır papirüsleri bulunmaktadır (Tanyu, 1992: 503; Özbek 1994: 53). Büyü, karşılaştığı güçlükleri aşmasında bir araç rolündeyken bilimin gelişimine de katkı sağlamıştır.

Günlük yaşamını büyüyle düzene koyan Mezopotamya insanı, içinde yaşadığı toplumu büyü aracılığıyla oluşturmuştur. Mezopotamya'da sanatın gelişiminden tacirlerin verdiği hizmete, kuzey dağlarında gezinen avcılardan kralın sarayında devlet meselelerini tartışan bilgelere, kurbanların kokusunun yükseldiği tapınaklara kadar baktığımız her yerde büyünün toplum hayatındaki etkin rolünü görmemiz

mümkündür (Seligman, 1997: 3). Mezopotamya'da büyü yaşamın önemli bir parçasıydı.

Etrafının pusuya yatmış şeytani doğaüstü yaratıklarla çevrili olduğuna inanan Mezopotamyalılar, bu varlıklarla baş edebilmek için büyü ayinlerine başvurmuşlardır. Onların günlük yaşamlarının pek çok alanına egemen olan bu varlıklar, kurbanlar ve yakarışlar beklemektedir: Salgın hastalık ve haşerattan sorumlu olan Namtar ile Idpa, tuzak kurucu Maskim, çöl sakini, uğursuz Utuq, boğaya benzer şeytan (demon) Telal ve yıkıcı Alal … Bununla birlikte bu kadim uygarlığın bilgeleri, darda kalana her an yardım elini uzatmaya hazır iyi ruhların varlığına inanmışlardır (Seligman, 1997: 1). Evrenin iyi ve kötü varlıkların etkisi altında olduğuna dair inanç Mezopotamyalıların yaşamlarının her alanında kendini göstermiştir.

Kral Ashurbanipal'ın oluşturduğu, Ninova'daki kraliyet kütüphanesinde bulunan ve Akadlar hakkındaki M.Ö. 7. yüzyıla ait metinler, insanların "doğaüstü"nü kavrayışlarını ortaya koyması bakımından önemlidir. Onlar, iyi ve kötü tanrıların gönderdiği iyi ve kötü ruhların sebep olduğu iyi ve kötü kavramlarından oluşan ikilik prensibine ait (düalistik) bir dünyada yaşamaktaydı. İyiliğin ve kötülüğün yaşam alanı birbirinden net bir çizgiyle ayrılmamaktaydı: Yararlı, iyi güçler Mulge'nin karanlık uçurumunda; kinci, kötü güçler hayırsever güçlerle yan yana yaşamaktaydı. Buna rağmen ışık ile karanlık arasında daima bir mücadele vardı. Uygarlığın ilerlemesiyle birlikte bu düalistik görüş değişime uğramıştır. Kaldea'da derin düşüncelere dalarak geceleyin gökyüzünü izleyen bilgeler büyük bir düzen ve kanunu keşfetmiştir. Kaldealı din adamları diğer tanrıların kendisinden türediğine inandıkları yüce bir tanrının varlığını kavramışlardır (Seligman, 1997: 3-4).

Milattan beş bin yıl kadar önce Fırat nehrinin oluşturduğu vadinin aşağılarında yaşayan Sümerler, çağımızdan üç bin yıl önce Babil bölgesine yerleşen Akadlar, İranlıların ataları olan *Elamite*s, sonraları Asya'nın batısını ve Mısır'ı fetheden Asurlular, milattan önce varlığını İran'da sürdürmüş olan kadim bir halk olan Medes, etkisi altında oldukları bu iyi ve kötü varlıklara karşı merak duymuşlar, korku içinde yaşamışlardır. Din adamları büyü yaparak, tütsü yakarak, kimi zaman bağırarak kimi zaman fısıldayarak, beden diliyle ya da şarkılarla, ölümlülere sürekli felaketleri hatırlatan değişken yapılı tanrıların, yeryüzünün ruhu Hea'nın ve gökyüzünün ruhu

Ana'nın dikkatini çekmeye çabalamışlardır (Seligman, 1997: 1). Sümerlerin bugüne kadar en iyi ifade edilen hüneri büyü olan tanrısı Enki'nin ruhları kontrol eden sözcük ve ayinleri bilen tanrı olarak anılması, Sümerlerde büyüye duyulan güveni ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir. Kramer, Mezopotamya'da büyüye duyulan güvenin hiçbir zaman azalmadığını, aksine M. Ö. ikinci ve birinci binyıllarda öneminin arttığını belirtir (Kramer, 2000: 269). Büyüye duyulan güven, onun öneminin artmasını sağlamıştır.

Mezopotamyalılara göre büyü koruyucu nitelikte olabildiği gibi elindeki korkunç silahıyla kötülük saçan bir suçlu gibi yıkıcı da olabilirdi. Büyücü kuralların ötesine geçerek, dinin buyruklarından yararlanarak büyülü sözlerle gelişigüzel öldürebilirdi. Bu nedenle yılan biçiminde gizlice evlere giren ve her zaman her yerde bulunan kötü ruhlara, çocukların çalınmasına, Asyalı savaşçıların baskınlarına, sayısız kara büyü işlemine karşı büyü yapılırdı. Ayrıca insanları ve canavarları öldürmenin yanı sıra doğanın dengesini de bozan demonların varlığına inanılırdı. Bu tür durumlarda büyüye başvurulur, dans ve çeşitli sözsüz hareketlerle doğanın dengesi yeniden kurulurdu. (Seligman, 1997: 2-4). Büyünün olumlu amaçlar için olduğu kadar olumsuz amaçlarla da kullanılması evrenseldir.

Sadece demonlardan değil aynı zamanda tehlikeli güçlere sahip olduğu için insanlardan da korkulurdu. Mezopotamyalı büyücüler bedduanın insan üzerinde, şeytani bir ruhun bırakabileceği etkiler bırakacağına inanmışlardır. Örneğin beddua aracılığıyla bir insanın hastalanmasına neden olunabilirdi. Bakışlarıyla kurbanlarını öldürebilecek kem gözlü büyücülerden de söz edilirdi. Bazı büyücüler ise düşmanlarına, onların suretlerine benzer olarak yapılmış nesneleri yakmak ya da iğnelerle delmek suretiyle zarar verirdi (Seligman, 1997: 2). Sözün ve insana dair unsurların büyülü gücüne inanç oldukça eskidir.

Mezopotamya'da büyü törenleri rahipler tarafından yürütülmekteydi. Akkadlar, Bâbilliler ve Asurlular'ın kötü cinlerden korunma amaçlı muskalar yaptıkları bilinmektedir. Bâbilliler'de sanatın, ticaretin, savaşın, dinin ve avın büyü ile iç içe olması toplum hayatının büyü üzerine kurulduğunu göstermektedir (Tanyu, 1992: 503). Muskaların, çeşitli tılsımlı nesnelerin ya da nesnelerin çeşitli uygulamalarla tılsımlı hâle getirildikten sonra kullanımı pek çok kültürde görülmektedir.

Uygarlığın gelişmesiyle birlikte insan kendi kapasitesi ve sorumluluklarının farkına varmıştır. Uyumun ve düzenin bir prototipini, yüce bir âlemi arayan din adamları ulaşılmaz gökyüzüne, ilerleyen yıldızlara bakmıştır. Gökcisimlerinin ayrıntılı bir şekilde sürekli gözlenmesi astroloji olarak adlandırdığımız ilme öncülük etmiştir. Bitmeyen döngüleriyle gezegen tanrılar, evrenin kurallarını koyan kanunu anlatan bir pandomim sergiliyorlardı. Yıldızbilimciler bu uyumlu oyunun anlamını çözdüler. Bu görkemli biçime bakarak kehanette bulunabildiler ve gökyüzündeki hareketlerin yeryüzünü nasıl etkilediğini buldular. (Seligman, 1997: 5) büyü, gelecekten haber almaya yönelik uygulamaların da temelini oluşturmuştur.

Kaldeliler yıldızları gözlemledikten sonra, yıldızların hareketlerinin insanın davranışlarını etkilediğini, gökyüzü ve yeryüzü arasında bir etkileşim olduğunu fark etmişlerdir. Bunun yanı sıra oklarla kehanette bulunma yöntemlerini araştırmışlardır. Babil kralının çatallı bir yol ayrımında oklarını karıştırarak kehanetsel uygulamalar yaptığı bilinmektedir. İlk olarak hangi şehre saldırması gerektiğini öğrenmek için kral okların üzerine düşmanlarının adını yazar. Bu okları bir sadağa yerleştirir ve karıştırır. Çıkardığı ilk ok, ilk saldıracağı düşmanı gösterir (Seligman, 1997: 4-12). Yıldızlar kadar toplumun yaşamında önemli rol oynayan ok, sadak gibi nesneler aracılığıyla da kehanette bulunulur.

Yağmur, bulut, rüzgâr ve yıldırım gibi atmosferik işaretler ile mobilya ya da tahtadan yapılmış eşyaların çatlaması, parçalanması gelecekten haber veren olaylar olarak algılanmıştır. Çatlama ya da parçalanma sadece hastalık habercisi olarak değil aynı zamanda kalbin ferahlaması, mutluluk ve sevincin işareti olarak da algılanmıştır. Bunun yanında köpeklerin, böceklerin ve sineklerin de okült mesajlar taşıdığına inanılmıştır. Örneğin kızıl tüylü bir köpeğin tapınağa girmesi tanrıların bu tapınağı terk edeceğinin, saraya sarı bir köpeğin girmesi sarayın yok olacağının işaretiydi (Seligman, 1997: 4). Hava olayları kehânet uygulamalarında kullanılan doğa unsurları olarak görülmüştür.

Bu kehanet uygulamaları, Mısırlılarda, Yunanlılarda, Romalılarda da büyü teorilerinin mantıklı birer uygulaması olarak görülmektedir. Bunun sebebi büyücülerin hiçbir olayın tesadüfen gerçekleşmediğine, her şeyin belli bir kanuna uyarak gerçekleştiğine dair inançlarıdır. Dünya ve onu yöneten tanrılar, her şeyin ve her olayın birbiriyle bağlantılı olduğunu ortaya koyan bir kanuna boyun eğmektedir.

Bilgelerin rastlantıymış gibi görünen olaylarda kavradıkları bu kanunla oluşturulmuştur her şey. Kuşların uçuşunda gözlemlenen kıvrım, köpeklerin havlaması, bulutların biçimi, birlik ve uyumun kaynağı olan, her şeye gücü yeten düzenleyicinin okült (gizemli) göstergeleridir (Seligman, 1997: 5). Doğal unsurlarının gözlenmesiyle gerçekleştirilen uygulamalara pek çok kültürde rastlanmaktadır.

Hastalığın, şeytanın ya da büyü güçlerinin etkisi olarak algılandığı Mezopotamya ve Mısır'da tıp, kötü ruhların törenlerle kovulmasından ibaretti. Bu törenlerde kullanılan ilaçlar tatsızlığı oranında şeytanı uzaklaştırma etkisine sahipti ve kötü ruhun uzaklaştırılması adına kuvvetli müshiller kullanılırdı (Tez, 2011: 9). Pek çok kültürde hastalıkların kötü güçlerin etkilerine bağlandığı görülmektedir.

Büyü bilgeliğinin kaynağı olarak görülen Mısır'da mevsimler, Nil Nehri'nin taşması ve gökyüzündeki yıldızların hareketleri, yaşamın tarıma dayalı olması dolayısıyla izlenilmesi gereken görüngülerdi. Tarımın yaşamsal değeri, etkinliklerini bu görüngüler doğrultusunda gerçekleştirmelerini gerektiriyordu. Bu da onların, günümüz insanının olamadığı kadar evrenle bağlantıda olmalarını sağlardı. Mevsimlerin, yılların hatta binyılların döngüsel olduğuna inandıkları bir doğa anlayışına sahiplerdi: Her gündoğumu yaratılış günündeki ilk gündoğumunu yinelerdi. Geçmiş, şimdiki zamana sürekli beklenmedik şekilde müdahale etmekteydi ve her ilkbahar ya da yavrulama mevsiminde yaratılış yenilenmezse karanlığın güçlerinin dünyayı ele geçireceğine inanılırdı (Burton ve Grandy, 2005: 19-22). Doğanın döngüsel sürecinin büyülük törenlerle kutlanması evrenseldir.

Organik evren anlayışının egemen olduğu Mısırlılar, doğanın döngüsünün ölü bir bedeni daha yüce bir yaşam deneyimine taşıyacağına inanırlardı (Burton ve Grandy, 2005: 25). Bu inanç doğrultusunda ölünün öbür dünyaya yollandığı dinsel törenler, Osiris mitiyle anlam bulmaktadır. Kötü yürekli erkek kardeş Seth'in, Osiris'i kapattığı sandığı Nil Nehri'ne atarak öldürdüğü mitte sandığın bulunmasıyla Osiris'in, karısı İsis'in büyü gücüyle yeniden yaşam bulması anlatılır. İsis, Seth'in parçalara ayırdığı Osiris'in bedenini sargılar yardımıyla bir araya getirir, bir şahine dönüşüp üzerinde süzülerek onu diriltir.

Mısırlıların öldükten sonra mumyalanmak istemeleri Osiris gibi yeniden yaşam bulacaklarına olan inançlarından kaynaklanmaktaydı. *Varlıkların serbest değiş tokuşu* olarak adlandırılan bu inanca göre tıpkı Osiris mitinde, Osiris'in, nehre atıldığı için bir balık tarafından yenen cinsel organının yerine, parçaları birleştirme sırasında İsis'in kilden ya da tahtadan yaptığı organın – simgesel olmanın ötesinde – gerçeğe dönüşmesi gibi, bir şey tam anlamıyla başka bir şeye dönüşebilirdi. Tabut üzerine çizilen gözler aracılığıyla cansız bedenin tabutun dışını görebildiğine, mezara yerleştirilen küçük tahta heykelciklerin ölünün yeraltı dünyasında ihtiyaç duyacağı hizmetkârlara dönüşeceğine inanılırdı (Burton ve Grandy, 2005: 30-31). Bu görüş doğrultusunda Mısırlılar, büyü aracılığıyla yaşam ve ölümü denetim altına aldıklarına inanmışlardır.

Mezara bırakılan heykeller ve muskalar belirli işlevlere sahipti: Cesedin çalınması ve tahrip edilmesi durumlarında *Ka* heykeli mumyanın yerine geçebilirdi; *Horus'un gözü*, taşıyan kişiyi sağlığına yeniden kavuştururdu; canlılık simgesi olan *ankh*ın yaşam verdiğine inanaılırdı; altında *kalp formülü* ya da *tılsımı*nın yazılı olduğu *kalp skarabı*, gerçek kalbin vekili olduğu gibi *kalbin tartılması* töreninde önemli bir yere sahipti (Burton ve Grandy, 2005: 37-38). Mumyalamanın yanı sıra yapılan bu tür büyüsel uygulamalar ölüyü korumaya ve yeraltı dünyasına yapacağı yolculuğa hazırlar niteliktedir.

Hititlerin, büyünün etkisi altındaki kişileri *bağlama büyüsü*yle bu etkiden kurtardıkları bilinmektedir. Bu uygulamaya göre büyülenmiş kişinin, sırasıyla elleri, ayakları ve vücudu siyah, beyaz, kırmızı, mavi, sarı renkli yünlerle bağlanır. Büyülenmiş kişi bu hâliyle bir gece bekletildikten sonra ipleri çözülür. Kişiyle teması sonucu iplere geçtiğine inanılan büyü, bu yolla çözülmüş kabul edilmekteydi (Örnek, 1966: 81).

Eski İran'da büyüyle dinin birbirine karıştırıldığı görülmektedir. Her ne kadar Zerdüşt büyü ve bâtıl inançlarla mücadele etmişse de halkın, zamanla oluşan dinî yapının içerisinde büyü unsurlarının belirgin olarak yer aldığı inançları sürdürdüğü bilinmektedir. Bu durum Müslümanların Mecûsî adıyla andığı dinî sentezin oluşmasını sağlamıştır. Burada Zerdüşt döneminin meleklerinin ateşe, sığır ve yer cinlerine, kurbanın büyü ayinine, duaların da afsunlara dönüştüğü görülmektedir. Büyüye hastalıklardan ve kötü varlıklardan korunmak için başvurulmuştur: Angra

Mainyu'nun yarattığına inanılan 99.999 hastalığa çare bulmak için eski İran sağlık tanrısı Airyaman'dan yardım istendiği bilinmektedir. Büyü Eski İran'da ateş kültünde de belirgin bir yere sahiptir. Parsîler ve Hindistan'da, İran'da bulunan Mecûsîler günümüzde de büyüsel âyinler yapmaktadırlar (Tanyu, 1992: 503). Bu uygulamalarda büyünün pek çok kültürde din ile belirgin bir çizgi ile ayrılamadığı görülmektedir.

Eski İran'da büyünün belirgin bir role sahip olduğunu Zerdüştlüğün günümüze ulaşan kutsal kitaplarından anlıyoruz. Zerdüşt'ün yazdığı *Gata*'ların toplandığı Avesta'yı oluşturan kitaplardan olan, M. Ö. 5. yüzyılın ortalarından sonra yazılan *Vendidad* kitapları, anti-demonik bilgilerin derlemesinden oluşmakta, saf büyü ayinlerini içermektedir. Zerdüştlük aslında bir dindir ancak demonların üstesinden gelmek için yapılan ayinler büyüsel karakter taşımaktadır. Arındırma ayinlerinde tırnak ve saç gibi unsurlar ile demonlara başvurulması ayinlerin büyüsel yönünü ortaya koyması bakımından önemlidir. Özellikle Venidad'ın on yedinci bölümündeki reçetelerde, büyü uygulamalarında sıklıkla kullanılan unsurlardan olan saç ve tırnağa rastlanmaktadır. Bununla birlikte Zerdüşt ile Ahura Mazda (Ormazd) arasında geçen bir diyalogdan Ahura Mazda'nın saç ve tırnaklarla nasıl büyü yapılacağını tarif ettiği bilinmektedir. Günümüzde, Hindistan ve İran'da varlığını sürdüren yaklaşık iki yüz bin Zerdüşt, İranlı peygambere dayandırılan kutsal kitapta kuralları belirtilmiş büyü ayinlerini gerçekleştirmektedir (Seligman, 1997: 16-17).

Uyguladıkları büyüler hakkında Eski Ahid'den bilgi edinebildiğimiz Ken'ânîler'de büyü ile ilgili Sumer – Akad geleneği kadar materyal bulunmamaktadır. Bununla birlikte Ugarit metinleri milâttan önce 2000 yıllarında yaşayan büyücüler ve yaptıkları büyüsel uygulamalar hakkında bilgi içermektedir (Tanyu, 1992: 503). MÖ 8. yüzyılda göze çarpan ve MÖ 605'te yeni bir Keldani imparatorluğu kurmak için yükselen Babil'den Kral Nebukadnezar tarafından Fırat vadisine sürülen İbranilerin büyülü güçlere sahip *Moloch* adında bir tanrıları vardı. Moloch krala uzun ve sağlıklı bir yaşam bağışlar, büyü gücünü insanların yararına – iyi ürün elde etmek gibi – kullanırdı. Sağladığı bu yarar karşısında ise insanlar kendi çocuklarını, çalınan ziller, trompetler ve davullar eşliğinde yakarak onu memnun ederlerdi (Seligman, 1997: 22-23). Büyülük uygulamalarda kurban sunma sık rastlanan bir uygulamadır.

Konfüçyüsçülüğün büyüye karşı çıkmasıyla Eski Çin'de taoizmle özdeşleşen büyüyü taoist ya da Budist rahiplerin sürdürdüğü görülmektedir. Çin'de de büyünün hayatın her aşamasında kendini göstermesi, büyünün, insanı yaşarken de ölüyken de güçlendirdiği düşüncesinden kaynaklanan ruhları ve tanrıları denetim altında tutma isteğinden ileri gelmektedir (Tanyu, 1992: 503). Büyü eski Japonlar'da görülen bir uygulama olmakla birlikte Şinto ayinlerinde büyücü rahiplerin büyülerin izini taşıyan dualarına pek rastlanmamaktadır. Budizm ile birlikte, zühd hayatı yaşayanların uyguladıkları büyü, cincilik ve gizli bilimler Budist gizli bilimiyle kaynaştırılmıştır. Konfüçyüsçülük büyüyü engellese de günümüz Şinto mezheplerinin büyü, kehânet ve cinciliğe hastalıkların tedavisinde başvurdukları bilinmektedir (Tanyu, 1992: 503). Uzak doğu kültürlerinde büyü uygulamaları kendine yer bulmuştur.

Hindistan'da tıp uygulamaları büyüden ayrı düşünülemez: Hastalıklardan adaklarla kurtulmak gibi çeşitli büyüsel uygulamalardan yararlanıldığı görülmektedir. Vedalar'da büyüyle ilgili olanla olmayanı ayırmanın güçlüğü Hinduizm'de büyücülüğün ne denli geniş bir yer tuttuğunu bize göstermektedir (Tanyu, 1992: 503). Bununla birlikte İbn Haldun, Hindistan'da yapılan iki büyü örneğini aktarmaktadır:

> *İşitildiğine göre Hindistan'da sihirbaz, bir insana işaret ettiğinde o insanın kalbi yerinden koparak düşüyor işaret edilen kimse de ölüyor ve gövdesi açılarak araştırıldığında iç organları arasında yine kalbi bulunmuyormuş. Hintli sihirbaz nara işaret ettiğinde narın içi açılıp tanelerinden hiçbir şey içinde görülmüyormuş* (İbn Haldun, 1988: 8).

Din adamları, filozofları ve tarihçileri çeşitli diyarlarda gezerek bilgiyi arayan Eski Yunanlılar farklı ideolojileri kültür potalarında eritebilmişlerdir. Büyü de bundan nasibini almış, Eski Yunan'daki büyü inancı Doğu inançlarından etkilenmiştir. Bilgi arayışının mucize arayanları Hindistan kıyılarına sürüklemesiyle Yunanlılar Perslerin bilgeliğine hayran kalmışlardır. Doğu'nun mitik figürleri ve tanrıları Yunanlaştırılmıştır. Tıpkı Doğu'nun bilge adamları gibi Yunan filozoflarının da büyücü olduklarına inanılmıştır. Örneğin Sokrates'in de böyle bir yaradılışı olduğuna ve gelecekten haber verebildiğine inanılmıştır. Sokrates'in arkadaşı Xenophon'a göre çoğu filozofun, çözemedikleri problemleri danıştıkları sırdaş

ruhları vardı (Seligman, 1997: 48-49). Yunan kültüründe büyünün yeri Doğu kültürlerinin etkisiyle şekillenmiştir.

Şehirlerinde büyücülere sıklıkla rastlanan Eski Yunan'da filozoflar da büyüye inanmaktaydı. Plutarch ise benzer bir şekilde hapşırığın yönünün – sağa ya da sola doğru hapşırmak - soruların yanıtının olumlu ya da olumsuz olduğuna işaret ettiğine inanırdı (Seligman 1997: 49). Porphyrius'un kendini büyüye adadığı, büyücülerin Pisagor'un rakamlarını büyülü daireler içinde kullandıkları, Pisagorcuların büyü nazariyeleri ve büyü uygulamaları yaptıkları bilinmektedir. Tüm bunların yanında büyü tanrıçası olarak bilinen Hekata'yı da unutmamak gerekir. Romalılar büyüyü boş ve anlamsız büyücüleri de sahtekâr ve yalancı saydılarsa da eski Roma, Mısırlılar ve Kaldeliler'in büyülerinden etkilenmiş, imparatorların dahi sıklıkla başvurdukları büyücülerin merkezi konumuna gelmiştir (Tanyu, 1992: 503). Yunan ve Roma mitolojisinde büyü unsurları geniş bir yer turar.

Yahudi kutsal kitabında büyüyü karşılayan en yayın sözcük, Akkadcada kara büyü anlamına gelen *kshp* kökünden gelmektedir. İbranicede ak ve kara büyüyü arasında kesin bir ayrım olmadığı görülmekle birlikte kara büyü için özel olarak *mekhaşefah* sözcüğünün kullanıldığı bilinmektedir. Ayrıca *aşafim*, *mekhaşefim* (büyücüler, afsuncular), *hover* ya da *hever* (muskacı, tılsımcı), *lahaş* (tılsım) sözcükleri de kutsal kitapta geçmektedir. Yahudilerin kutsal kitabında üç büyücü tipinden söz edilmektedir. Bunlardan birincisi *meonen* (falcı), *kosem*, *kesamim* (müneccim) ve *menaheş* (gaipten haber veren kâhinler) olarak adlandırılan ve asıl işleri gelecekten haber verme olan kimselerdir. İkinci tiptekiler *mekhaşef* (büyücü - afsuncu) ve *hover, hever* (büyü ve tılsımla bağlayan) olarak adlandırılan ve doğrudan doğruya büyüyle uğraşan kimselerdir. Üçüncü tiptekiler ise hem kehanet hem de büyüyle uğraşan kimselerdir. Bunlar cincilik, bakıcılık yaparak ve ölü ruhlarıyla temasa geçerek kehanette bulunup büyü yapmaktadırlar (Tanyu, 1992: 505).

Büyünün uygulandığı bir kültür çevresinde gelişen Yahudilikte büyü yasaklanmıştır. Çıkış 22/18'deki "Afsuncu kadını yaşatmayacaksın.", Levililer 19/26,31; 20/27'deki "Cincilere ve bakıcılara dönmeyin.", "Sihirbazlık etmeyeceksiniz ve müneccimlik etmeyeceksiniz.", "Ve cinci yahut bakıcı olan erkek veya kadın mutlaka öldürülecektir." ifadeleri büyünün yasaklandığını gösteren örneklerdir. Yasağın sebebi, büyüye duyulan inancın tek Tanrı inancına ters

düşmesidir. Çünkü büyü, Tanrı iradesinin insani amaçlara alet olması anlamına gelmektedir. Bu nedenle Talmud'da ve büyüyü puta tapıcılıkla bir tutan Mişna'da büyü sert biçimde yasaklanmıştır. Yahudiler, Ortaçağda ve 20. yy.'ın ortalarında büyücüleri şeytanın halkı olmakla ve doğaüstü sırları edinmeye kalkışmakla suçlamışlardır (Tanyu, 1992: 505). Büyü yapmak, kutsal kitaplı dinlerce yasaklanmıştır.

7.2. İslamiyette Büyü

İslamiyet büyünün varlığını kabul etmektedir. Kur'an-ı Kerim'de[3] sırasıyla Bakara, Mâide, En'âm, A'râf, Yûnus, Hûd, Hicr, İsrâ, Tâhâ, Furkân, Şuarâ, Neml, Kasas, Sebe', Sâffât, Sâd, Mü'min, Zuhruf, Ahkâf, Zâriyât, Tûr, Kamer, Saf, Müddessir sûrelerinde büyü (sihir) ile ilgili ifadeler geçmektedir. Ayrıca Mukaddime adlı eserinin üçüncü cildinde İbn Haldun, büyünün etkisinin gerçekte mevcut olduğu inancından yola çıkarak akıl sahiplerinin büyüyü şüphe götürmez bir gerçek olarak kabul ettiğini bildirmektedir (İbn Haldun 1988/3: 5). Fahruddîn er-Râzî, Ehl-i Sünnet'in, büyücülerin gökte uçmak ve insanları hayvana, hayvanları insana dönüştürmek gibi güçlere sahip olduklarını ancak bunları özel dualar ve belirli sözcüklere başvurarak Allah'ın izniyle gerçekleştirebildiklerini söylediklerini aktarmaktadır (er-Râzî, 1988: 274). İslam âlimlerinin çoğu, büyünün varlığını kabul etmektedirler (Özbek, 1994: 21-23). Genel olarak İslamiyette büyünün varlığı kabul edilmiştir.

Mutezile, büyünün varlığını kabul etmemekte, büyünün şaşırtıcı olaylar ve hilelerden ibaret olduğu görüşünü savunmaktadır. Aksi takdirde hak ile bâtıl karışır, peygamberler ile büyücülerin gösterdikleri birbirinden ayrılamazdı. Onlara göre 7:116 (*(Mûsâ), "Siz atın." dedi. Bunun üzerine onlar (ellerindekini) atınca insanların gözlerini büyülediler ve onlara korku saldılar. Büyük bir sihir yaptılar.*),

[3] Kur'an'da büyü ve sihir ifadelerinin geçtiği ayetler sırasıyla şöyledir: 2:102, 5:110, 6:7, 7:109, 7: 112, 7:113, 7:115, 7:116, 7: 120, 7:127, 10:2, 10:76, 10:77, 10:79, 10:80, 10:81, 11:7, 15:14, 15:15, 17:47, 17:101, 20:57, 20:58, 20:60, 20:62, 20:63, 20:65, 20:66, 20:69, 20:70, 20:71, 20:72, 20:73, 25:8, 26:34, 26:35, 26:37, 26:38, 26:40, 26:41, 26:45 26:46, 26:49, 26:50, 26:153, 27:13, 28:36, 28:48, 34:43, 37:15, 38:4, 40:23, 40:24, 43:30, 43:49, 46:7, 51:39, 51:52, 52:15, 54:2, 61:6, 74:23, 74:24.

20:66 (*Mûsâ: "Yok, (önce) siz atın." dedi. Bir de ne görsün, onların ipleri ve değnekleri yaptıkları sihirden dolayı kendisine hızla sürünür gibi görünüyor.*) ve 20:69 (*"Sağ elindekini (değneğini) at ki, onların yaptıklarını yutsun. Şüphesiz ki yaptıkları bir sihirbaz hilesidir. Sihirbaz ise nereye varsa kurtuluşa eremez."*) ayetleri bu görüşlerini desteklemektedir. Varlığı, hayatı, rengi ve tadı Tanrı'dan başkasının yaratamayacağı inancı da onların büyünün gerçekliğini kabul etmemelerinin bir başka delilidir (Er-Râzî, 1988/3: 262-264; Özbek, 1994: 23-24). Mutezile, dine bu rasyonel yaklaşımı nedeniyle diğer gruplardan ayrılır.

Ehl-i Sünnet büyünün gerçekliğini Kur'an'ın A'raf 116, Bakara 102, bakara 102, Felak 4 ayetleriyle kanıtlamaktadırlar. İlk ayette büyünün gerçekliği, ikinci ayette büyünün etkisi ve öğretilebilirliği, üçüncü ayette büyünün Tanrı'nın iradesi olmaksızın gerçekleşemeyeceği, dördüncü ayette ise büyücülerin şerrinden Tanrı'ya sığınılmasından söz edildiğine göre büyü gerçektir. Ehl-i Sünnet'in bir başka delili de bir Yahudi'nin Hz. Muhammed'e yaptığı büyü ve Tanrı'nın bu büyüyü gönderdiği melekler aracılığıyla haberdar etmesidir. Bu haberin ardından kuyuya atılmış olan büyü materyalinin çıkarılmasıyla peygamber sağlığına kavuşmuştur. Bu büyünün peygamberin cesedini bile etkilediği bilinmektedir (Özbek, 1994: 24-25).

Büyünün ve büyücünün sınırları hakkındaki görüşler çeşitlidir. Bu görüşler doğrultusunda büyü aracılığıyla bir insanın mizacı değiştirilebilmektedir. Büyü, cansız bir varlığı hayvana ya da bir hayvanı cansız bir varlığa; insanı eşeğe, eşeği insana dönüştürebilmektedir. Büyüyle insanları hasta etmek, seven insanları ayırmak, aklı izâle etmek, bir uzvu felç etmek mümkündür. Bir büyücü, vücudunu anahtar deliğinden geçebilecek kadar küçültebilir, sopa üzerinde durabilir, ip üstünde ve suda yürüyebilir, havada uçabilir, köpeğe binebilir (Özbek, 1994: 28-29). Büyü ile her türlü isteğin gerçekleşeceğine inanılmıştır.

Kur'an'da açıkça varlığı kabul edilen büyü, yasaklanmış, haram kılınmıştır. 2:102'de büyüyü satın alanlar[4], ahirette nasibinin olmamasıyla cezalandırılmışlardır: *Andolsun onu satın alanın ahirette bir nasibi olmadığını biliyorlardı. Kendilerini*

[4] Fahruddîn er-Râzî, "sihri satın almak" ifadesini üç şekilde yorumlamaktadır: Birincisi, Yahudilerin Tevrat'ı bir kenara bırakıp şeytanların okudukları sihre sarılarak Allah'ın kitabına karşılık sihri satın almışlardır; ikincisi, sihir yapanlar âhirette elde edecekleri menfaatlere karşılık dünya menfaatlerini satın almışlardır; üçüncüsü, sihir yapabilenler sadece zahmet yüklenmişlerdir ve bu yüke karşılık sihir yapabilme yeteneğini satın almışlardır (Bkz. Er-Râzî 1988/3: 291).

karşılığında sattıkları şey ne kötüdür! Keşke bilselerdi. Büyünün İslam hukukunda zararlı görülmesinin nedeni, Tanrı'nın yardımına başvurmaksızın yıldızlara ve başka varlık ve unsurlara yöneltmesi olarak görülmektedir. Tanrı'dan başkasına tapmakla bir sayılan büyü, küfürdür (İbn Haldun, 1988/3: 1-5, 17). Büyünün gizlice yapılmasının nedenlerinden biri küfür sayılmasıdır.

İslamiyet büyüyü katı bir biçimde yasaklamıştır ki büyü yapanın tövbesinin kabul edilmeyeceğine inanılmaktadır. Bir rivayete göre, büyü yapan bir kadın Hz. Aişe'ye tövbe edip edemeyeceğini sorar. Hz. Aişe kadına, yaptığı büyünün ne olduğunu sorar. Büyücü kadın, büyü öğrenmek için Babil'e Harût ile Marût'a gittiğini, onların "Ey Allah'ın kulu, dünyevî işlerden dolayı ahiret azabını tercih etme." diyerek kendisini uyarmalarına karşın büyü yaptığını anlatır. Kadın, hayal ettiği şeylerin gerçekleştiğini söylemesi üzerine Hz. Aişe "Senin tevben yoktur." der[5] (er-Razi, 1988/3: 275, 278). Büyü yapmak, tövbe ile bile arınmanın mümkün olmadığı bir eylem olarak algılanmıştır.

İslam hukukunda büyücünün cezalandırılma biçimiyle ilgili çeşitli görüşler bulunmaktadır. İbn Haldun, büyücünün, *taparak ve secde ederek Tanrı'dan başkasının yardımına* başvurarak kâfir olmasından ya da etkisiyle *varlıklarda bozukluğa sebep olmasından* dolayı cezasının ölüm olduğunu belirtmektedir (İbn Haldun, 1988/3: 5). Er-Râzî, büyücünün tövbe etmemesi ve bu işlerinde ısrarcı olması durumunda öldürülmesi gerektiğini ifade etmektedir[6]. Bununla birlikte Hz.

[5] Harût ile Marût, büyü ilmini öğrenmek isteyen kadına "Git ve şu külün üstüne bevl et." der. Kadın söyleneni yapmaktan vazgeçmesine rağmen onlara yaptığını söyler. Kadın, ne gördüğünü sorduklarında hiçbir şey görmediğini söyler. Melekler, "Allah'tan kork, daha işin başındasın, yapma." Diyerek kadını tekrar uyarır. Kadın bu kez gider ve ilk söylenileni yapar ve yüzü demirden miğferle örtülü bir süvarinin fercinden çıkarak gökyüzüne yükseldiğini görür. Durumu meleklere haber verdiğinde onlar, imanının çıktığını ve herhangi bir şey istediğinde, hayal ettiğinde gerçekleşeceğini söylerler. Kadın bir buğday tanesi hayal ettiğinde karşısında buğday tanesi görür. "Ekil." dediğinde ekilir, başak olur; "Un ol." dediğinde un olur; "Ekmek ol." dediğindeyse ekmek olur (Bkz. Er-Razi 1988/3: 275).

[6] Er-Râzî, eserinde, büyücünün cezasının ölüm olduğunu ileri sürenlerin görüşlerine yer vermiştir. Şafiî'ye göre, haram olduğunu bildiği hâlde büyü yapanın hükmü cinayetin hükmüyle aynıdır: *Eğer o kimse, ben sihir yaptım; benim ishrim de genelde öldürür, derse, o kimseye kısas uygulamak vâcib olur. Eğer, ben sihir yaparım; sihrim de bazan öldürür, bazan da öldürmez, derse, bu "şibh-i amd" (kasta benzer bir şekilde) olur. Eğer, ben başkası için sihir yaptım, ama ona rastgeldi derse, bu da bir hatadır (hataen öldürmedir); hüküm hafifletilerek, o kimsenin malından diyet almak vâcib olur. Çünkü bu vücûb, o kimsenin ikrarıyla sâbit olmuştur. Ancak "âkılenin (diyetini verebilecek akrabaların) bunu tasdik etmesi müstesna… Bu durumda diyet, onun "âkıle"sine gerekir* (Bkz. Er-Râzî 1988/3: 278-279). Ebu Hanife'nin şöyle söylediği rivayet edilmektedir: *Bir kimsenin sihirbaz olduğu bilindiği zaman, sihirbaz olan o kimse öldürülür. Ondan tevbe etmesi istenmez; onun ben tevbe ettim ve sihirden*

Muhammed'in kendisine büyü yapan kadını öldürmediği bilinmektedir (er-Râzi, 1988/3: 278-279).

Bakara Sûresi 102. ayette Hz. Süleyman'ın hükümranlığı hakkında söylenen yalanlara[7] karşılık onun büyü yaparak küfre girmediği, şeytanların, Hârût ile Mârût adındaki iki meleğe ilham edilen büyüyü insanlara öğrettikleri için küfre girdikleri anlatılmaktadır. Kendilerine büyü ilham edilen bu iki melek yeryüzüne imtihan için gönderilmiştir:

> *... Hâlbuki o iki melek "Biz ancak imtihan için gönderilmiş birer meleğiz.(Sihri cazip görüp de) sakın küfre girme." demedikçe, kimseye (sihir) öğretmiyorlardı. Böylece (insanlar) onlardan kişi ile karısını birbirinden ayıracakları sihri öğreniyorlardı. Hâlbuki onlar, Allah'ın izni olmadıkça o sihirle kimseye zarar veremezlerdi. (Onlar böyle yaparak) kendilerine zarar veren, fayda getirmeyen şeyleri öğreniyorlardı* (2:102)

Felak ve Nâs sûrelerinin indiriliş sebebi büyüyle ilgilidir. Hz. Muhammed, bir tarak, taraktan alınan kıllar ve hurma çiçeğinin kabuğuyla yapılmış ve Zervan kuyusuna gömülmüş bir büyüden etkilenmiştir. Bunun üzerine "De ki: Yarattığı şeylerin kötülüğünden, karanlığı çöktüğü zaman gecenin kötülüğünden, düğümlere üfleyenlerin kötülüğünden, haset ettiği zaman hasetçinin kötülüğünden, sabah aydınlığının Rabbine sığınırım." (113:1-5) anlamına gelen Felak Sûresi ile "De ki: Cinlerden ve insanlardan; insanların kalplerine vesvese veren sinsi vesvesecinin kötülüğünden, insanların Rabbine, insanların Melik'ine, insanların İlah'ına sığınırım." (114:1-6) anlamına gelen Nâs Sûresi indirilmiştir (İbn Haldun 1988/3: 6; er-Razi 1988/3: 275). Hz. Muhammed'in Felak sûresini okuduğu büyülü düğümlerin kendiliğinden çözüldüğü bilinmektedir:

---

vazgeçtim, demesi de kabul edilmez. O, kendisinin sihirbaz olduğunu ikrar ettiğinde kanını akıtmak helâl olur. Eğer iki şahit onun sihirbaz olduğuna şehadet ederler veyahut da onu sihirbaz olduğu bilinecek bir sıfatla nitelerlerse, o kimse öldürülür ve tevbe etmesi istenmez. Eğer: "Ben bir kere sihir yaptım, ama şu zamandan beri yapmıyorum" diye ikrarda bulunursa onun bu sözü kabul edilir ve o kimse öldürülmez (Bkz. Er-Râzî 1988/3: 279).

[7] Fahruddîn er-Razî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtîhu'l*-Gayb adlı eserinde,Hz. Süleyman'a nisbet eden birtakım insanların, çeşitli büyüler ve sihirler içeren bir sayfayı onun tahtının altına gömdüklerinden, ölümünden sonra bu sayfayı çıkarıp bunun kendisine ait olduğunu söyleyerek iftirada bulunduklarından söz etmektedir (Bkz. Er-Razî 1988/3: 259).

Ayşe: "Peygamber sihirlenmiş olan düğümlerden hangisinin üzerine bu âyeti okursa o düğümler kendi kendine çözülüyordu."der (İbn Haldun 1988/3: 6).

İslamiyette büyü öğrenmek çirkin ve mahzurlu sayılmamaktadır. Bu konuda birleşen âlimlerin dayanak noktası, 39:9'da geçen "De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" ayetidir. Mucize ile büyünün farkını bilmek için büyünün öğrenilmesinin vâcib olduğu kabul edilmektedir. Razi, tasnifindeki ilk üç büyü türünün (Keldâniler ile Kestanilerin sihri, vehim sahiplerinin ve kuvvetli nefislerin (ruhların) sihri, azaim ve cinleri emir altına alma) uygulayıcısının kâfir sayıldığını ancak diğer büyü türleri küfür sayılmadığından uygulayıcısının da kâfir sayılmadığını belirtmektedir. (er-Râzî 1988/3: 276). Büyünün bilinmesi öğrenilmesi hoş karşılanmış ancak uygulanması kesinlikle reddedilmiştir.

Süryaniler ve Keldanlardan oluşan Babil'de ve Mısır'da – özellikle Kıbtîler – sihir ve tılsım bilgileriyle uğraşılır ve bu bilgileri içeren eserler meydana getirilirdi. Bunların pek azı Arapça'ya çevrilmiş, bu bilgilerin terim, kural ve kanunları, İslam bilginleri tarafından ortaya konmuştur. İslamın en büyük sihirbazı olarak bilinen Cabir bin Hayyan, kendinden önce yazılan eserleri inceleyerek uzmanlaşmış, büyü, tılsım ve simya üzerine eserler yazmıştır. Ardından riyazi bilgiler ve büyü hocası olarak bilinen Endülüslü Mesdeme bin Ahmet Mecaritî, *Gayete'l-Hakîm* adlı eserinde bu bilgilerin terim ve kanunlarını ortaya koymuştur (İbn Haldun, 1988/3: 1-3, 7).

Büyücülerin, büyüleyecekleri şahsı ikame eden tasvirler hazırladığı bilinmektedir. Bu tasvirlerin hazırlanışında, amaca yönelik olarak çeşitli isimler ve sıfatlar kullanılmaktadır. Hem büyüde hem de karşı büyüde, bu sözcüklerin tekrarı sırasında ağızda biriken tükürük tasvir üzerine üfürülmektedir. Bununla birlikte ipler düğümlenmekte, fal bakılmakta ve cinlerden yardım alınmaktadır:

Sihirbazlardan bazıları sihirlenmiş kimsenin suretini kastedip niyetine göre bazı maddelerin hasiyet ve özellikleri ile tasvir ederler, suret terkip edilirken kullanılan isimler ve sıfatlardan ibaret olan bu mânaların benzerleri birleştirme ve ayırma bakımından sihirlenmiş kimsede bile bulunur, yani sihirlenirken o nesneler, isimler ve sıfatlar kullanılmış olur, bundan sonra sihri çözmek isteyen sihirbaz aynen veya mânen (yani sihrlenmiş kimsenin ruhaniyeti ikame edilmek suretiyle)

sihirlenmiş kimsenin benzeri olarak dikmiş olduğu surete hitap edip sözler söyler. Kullandığı o kötü sözlerin harfleri mahreçlerinden, yani boğazdan çıktığı vakit o harfleri tekrarlarken ağzında toplanmış olan tükürükleri suretin üzerine üfürür. Bu maksatla hazırlamış olduğu ipi düğümler; o, bu tükrükleri üfürmek ve bu niyetle hazırlamış olduğu ipi düğümlemekle sihrin çözülmesi ve bunun lüzumu için hayırlı bir fal telâkki eder. Sihir yaparken ve sihri çözerken üfürmesine ortak ettiği cinden söz alır, ona and içirir. Sihirbaz bu işi ile efsunun azimle yapıldığını bildirmek ister. Biz bunları kendi gözümüzle gördük. Üfürdüğü vakit tükürüğü ile ağzından çıkan bu bünye ve kötü ad ve kelimelerin çok kötü olan ruhları vardır; bunun bir sonucu olarak kötü olan bu ruhlar çıkarken sihirbazın kast ve irade ettiği sihirlenmiş olan kimsede vukua gelir (İbn Haldun, 1988/3: 7-8).

İbn Haldun'un, büyü bilgisine dair yazılmış eserlerden ve bizzat şahit olduğu büyü olaylarından aktardığı örnekler, İslamiyet'te büyüye duyulan inancı ortaya koyması bakımından önemlidir. Buna göre giysi ya da deri büyüyle paramparça olabilmekte, koyunların karınları yarılarak bağırsakları yere düşmektedir. *Mütehabbe* olarak bilinen harflerin sayılarıyla hazırlanan tılsımlarla iki kişinin birbirini ayrılamayacak kadar sevmesi sağlanmaktadır. Bir çakıl taşını ısırarak ikiye bölmüş olan, yelesi kabarmış bir aslan resmi çizilerek özenle hazırlanan büyüyle, bu resmi taşıyan sultanın aziz ve kuvvetli olacağına inanılmaktadır. Hükümdarlara arkadaşlık etmek, onların hizmetlerinde bulunabilmek ve onlarla görüşebilmek için *vefk* hazırlandığı bilinmektedir (İbn Haldun, 1988/3: 8-11). Bu uygulamalarda hayvanlara ait unsurların, taşların, çizimlerin ve sözün büyülü etkisinin İslamiyette de kabul edildiği görülmektedir.

İslam bilginleri *keramet* ve *mucize* ile büyüyü, kaynaklarının ve amaçlarının farklı olması sebebiyle birbirinden ayırmışlardır. *Peygamberlerin kendilerine inanmayan insanlara peygamberliklerini ispat etmek amacıyla Allah'ın iznine bağlı olarak gösterdikleri olağanüstü olaylar, hâller* (TDK) olarak tanımlanan mucize, nefislerde etki bırakabilen ilahi bir kuvvettir. Mucize gösteren kişi Tanrı'dan yardım gördüğü için şeytanların yardımına sığınan büyücüden ayrılmaktadır. Bununla birlikte mucize, hayırlı kimseler tarafından hayırlı amaçlarla – Tanrı'nın elçisi olduğunu kanıtlamak gibi – gösterilmektedir. Büyü ise eşlerin aralarını bozmak, insanlara zarar vermek gibi kötü amaçlar için kullanılmakta, kötü niyetli insanlar

tarafından yapılmaktadır. İbn Haldun, mucize ile büyü arasındaki farkın hayır ve şer arasındaki farkla aynı olduğu görüşündedir (İbn Haldun, 1988/3: 14-15, 18). Kur'an'da 2:111-118'de Musa ile Firavun'un büyücüleri arasında geçenler, mucize ile büyü arasındaki ayrımı göstermesi bakımından önemlidir.

Ermiş kimselerin gösterdiklerine inanılan, doğaüstü, şaşkınlık uyandırıcı davranış veya durum (TDK) olarak tanımlanan kerametler de Tanrı yardımıyla gerçekleşmektedir. Keramet sahibi kimseler, imanları ve Tanrı'nın buyruk ve sözlerine uymaları ölçüsünde etki göstermektedirler. Bu mertebedeki kimselerin güçlerini kötülük için kullanabileceğine ancak bunu tercih etmeyeceklerine inanılmaktadır. Çünkü onun amelleri ilahi bir emirle kayıtlıdır ve bu nedenle izinli olmadığı işleri yapmaktan çekinmektedir. Aksi takdirde yolundan sapmış olacak ve bu mertebeden mahrum edilecektir. Nitekim Kadisiyye Savaşı'nda Kisra'nın bayrağı olan Direfş-i Kâviyanî'nin üzerine güven ve yenmek vefki olan Vefk-i me'ini işlenmiş olmasına rağmen Acemlerin savaşı kaybetmesi, Tanrı'nın buyruklarıyla hareket edenlerin karşısında yaptıkları büyünün tesirsiz kalmasıyla açıklanmaktadır (İbn Haldun, 1988/3: 15-16). Menakıpnamelerde örneğine sıklıkla rastladığımız kerametler, bu yönleriyle büyüden ayrılmaktadır.

Büyücüyü, mucize gösteren bir peygamberden ve keramet sahibi bir din büyüğünden ayıran yardımın kaynağıdır. Büyü gücüne sahip olmak şeytana yaklaşmakla, ondan yardım beklemekle gerçekleşmektedir (Özbek, 1994: 21). Peygamberler ve din büyükleri ise Tanrı'nın yardımı ve izniyle hareket etmektedirler.

İslamiyetin Doğu Türkleri arasında yayılmasından bir buçuk yüzyıl sonra, şamanların, yeni dinin şartlarına, şeytanları kaçırmak için yazılan duaları içeren muskalar (bitig) kullanarak uyum sağladıkları bilinmektedir. Peygamberler, melekler, evliyalar ve şeyhler eski şaman dualarına dâhil edilmiş, Hz. Fatma'nın şamanların piri olduğuna dair menkıbeler anlatılmaya başlanmıştır (İnan, 2006: 73). Böylelikle eski Türk inançları, İslami biçimlere dönüşerek varlığını korumuştur.

7.3. Türk Kültüründe Büyü

Varlıkları iyi ya da kötü amaçla denetim altına almayı ve yönlendirmeyi sağlayan büyünün temelinde, doğada görünmeyen, insanların yaşamı üzerinde etkili

olan bir takım varlıkların olduğu inancı bulunmaktadır. Türk tarihinde bu varlıklara hükmetme, insanlarla tanrılar ve ruhlar arasındaki ilişkileri düzenleme görevini şamanlar üstlenmişlerdir.

Bilim dünyasında XVIII. yüzyılın sonlarında kullanılmaya başlanan *şaman* terimi, Ruslar'ın Tunguzlardan öğrendikleri bir sözcüktür. Bu sözcük Uygur metinlerinde *kam* olarak geçmektedir. Ayrıca Altay Şamanistleri ve Urenhalar (Tuba) da *kam* sözcüğünü kullanmaktadır. Yakutlar, erkek şamanı *oyūn*, kadın şamanı *udaġan* olarak adlandırmaktadır. Moğollarda erkek şamana *bö*/ *böge*, kadın şamana *udagan* denilmektedir. Çuvaşların kâhinlerine *yum* adı verdikleri bilinmektedir. Kırgız-Kazaklar ise *baksı*/*bakşı* adını kullanmaktadırlar (İnan, 2006: 72- 74). Türklerde şamanların gerçekleştirdiği ayinler ve törenler *muayyen vakitlerde yapılması gereken âyin ve törenler* ve *tesadüfi olaylar dolayısıyle yapılan özel âyin ve törenler* olmak üzere ikiye ayrılmaktadır (İnan, 2006; 97). Muayyen vakitlerde yapılan ayin ve törenler mevsimlere bağlı olarak gerçekleştirilmektedir. Tesadüfi olaylar dolayısıyla gerçekleştirilen ayin ve törenler ise hastalık ve ölüm gibi nedenlerle herhangi bir zamanda gerçekleştirilen ayin ve törenlerdir. Mevsim geçişleri gibi her yıl tekrarlanan, zamanın döngüselliğinin izlenebildiği törenlerde yaratılış anı tekrar canlandırılmakta ve bugüne taşınmaktadır. Zamanın doğrusallığı içinde herhangi bir zamanda gerçekleştirilen törenlerde de yaratılış anının içinde bulunulan zamanla andaş olması sağlanarak, zamana döngüsel bir boyut kazandırılmaktadır.

Eski yılın bittiği, yeni yılın başladığı bahar mevsiminde doğanın yenilişinin kutlandığı ayin ve törenler, insan için de bir yenilenme, arınma ve yeniden doğma olanağı sunmaktadır (Kumartaşlıoğlu, 2012; 282). Güz mevsiminde yapılan ayin ve törenler ise kötü ruhlardan korunmayı amaçlamaktadır (İnan, 2006: 102; Uraz, 1994; 241). Döngüsel zamanda gerçekleştirilen bu törenlerde yeniden doğuş ile kötü ruhlardan korunma ve arınma, başlangıca geri dönüş ile içinde bulunulan zamanın bir nevi sıfırlanmasıyla gerçekleştirilmektedir.

Doğa ve iklim şartlarının yaşamı oldukça zorlaştırdığı Orta Asya'da kışların dondurucu soğuklarla, yazların ise kavurucu sıcaklarla geçtiği bilinmektedir. Mevsimler, başlıca geçim kaynağı hayvancılık olan ve böylesine çetin doğa koşullarında yaşam mücadelesi veren Orta Asya Türklerinin yaşamlarını derinden

etkiliyordu. Bu etkiyi, mevsim geçişlerinde gerçekleştirilen ayin ve bayramların uygulanış biçimlerinde de görmek mümkündür. Ayin ve törenlerde, mevsim şartları çeşitli uygulamalar ve doğaüstü güçlere sunulan kurbanlar aracılığıyla denetim altına alınmaya çalışılmaktadır. Bu amaçla gelecek mevsimin verimli, sağlıklı, sorunsuz geçmesi için çeşitli uygulamalar yapılmaktadır. Başlıca hedefi doğayı denetim altına almak olan büyü, bu ayin ve bayramlarda kendine oldukça geniş yer bulmaktadır.

Baharın geldiğini haber veren Nevruz, yılbaşı olarak Hunlar ve Göktürkler tarafından kutlanmaktaydı. M.Ö. 2. yüzyılda, Hun hükümdarları, yaşamı kısıtlayan kışın bittiği, doğanın uyandığı ve özgürlüğün geri geldiği bu günde, yeni yılı kutlamak amacıyla, *chanyu/tanrıkut* sarayında çeşitli kutlamalar ve törenler düzenlerdi. M.S. 9. yüzyılda nevruz bayramında *su-muz* olarak adlandırılan *hontu usuli* (hontu dansı), *salma taşlaş usuli* (kemend atma dansı), *kusen usuli* (kuça dansı), *yolvas oyunu* (kaplan oyunu), *kış bovay oyunu* (Kış Dede oyunu) gibi dans ve oyunlarla eski yıl uğurlanır, yeni yıl karşılanırdı (İnayet, 2004; 423-424). Göktürk kağanları da beyleriyle birlikte "Atalar Mağarası"nda kurban kesip anma törenleri düzenleyerek yılbaşı gününü kutlardı (Yıldırım, 1998; 146). Göktürk kağanlarının ve beylerinin, Ergenekon'dan çıkışın kutlandığı bu günde, bir parça demiri ateşte kızdırdıktan sonra örsün üzerinde çekiçle dövdükleri bilinmektedir. Benzer bir uygulama Oğuzların özgür, bağımsız gün adını verdikleri bu günde gerçekleştirilen törende yapılırdı. Toprağı ve suyu etkilemek, soğuğu uzaklaştırmak amacıyla Oğuzlar, yaktıkları büyük bir ateşin içine bir parça demir atarlar ve kızgın demiri örsün üzerinde çekiçle döverlerdi (Koca, 2004; 27-28). Mevsimlere bağlı olarak gerçkleştirilen törenlerle doğanın canlanışı kutlanır.

Karaçay-Malkar Türklerinde baharın gelişi *Saban Toy*, *Gollu*, *Hardar* ve *Gutan* adıyla anılan bayramlarla kutlanırdı. Ziraat ve bereket tanrısı Çoppa, toprak tanrısı Dawle ve mahsul tanrısı Erirey'in şerefine kurbanların kesildiği ve şölenlerin düzenlendiği Saban Toy kutlanmadan tarla işlerine başlanmazdı. Eski bir Karaçay köyü olan Uçkulan'da bu bayram, Çoppa Taş adı verilen büyükçe bir kayanın etrafında kurban kesilerek şenliklerle kutlanırdı. Törenin sonunda bu taşın etrafında geniş bir çember oluşturarak kol kola dans edilirdi. Benzer şekilde toprağın, ziraatın, mahsulün ve bereketin tanrısı Gollu şerefine düzenlenen şölenin sonunda kaval eşliğinde Gollu'nun şarkısı söylenerek dans edilirdi. Hardar Bayramı şöleninde,

alana getirilen öküzlerin çıkardığı seslerden, bir sonraki yılın iyi ya da kötü geçeceği anlaşılırdı. (Adiloğlu, 2004; 275-277). Dans, canlandırma kısacası oyun mevsimlik törenlerde büyünün taklit ilkesiyle gerçekleştirilen uygulamalardır.

Altay Türkleri'nin biri yaz mevsiminde diğeri güz mevsiminde olmak üzere yılda iki kez kutladıkları "Altay Ködürgeni" bayramında büyüsel nitelikli çeşitli uygulamalar yapılmaktadır. Bunlardan biri *kıyıra buula* adı verilen ağaca bez bağlama uygulamasıdır. Hayvanların sağlıklı besili olması için kutsal sayılan kayın, çam, karçın ve arçın ağaçlarına *kıyıra*lar (bezler) bağlanır. Bayrama katılanlar ağaçlara kıyaralar bağladıktan sonra dua ederler, kıyara bağladıkları ağaçlara batı yönünden başlayarak 4, 8 ya da 10 kez içki saçarlar. Yine kutsal sayılan arçın ağacından koparılmış parçalar ateşe atılır. Kutlamaların yapıldığı yerde arjan suu (kutsal sayılan yeraltı suyu) bulunduğu durumlarda hastalar, iyileşmek için bu sudan içer ve dua ederler. Bu sırada Altay'ı, Söögünün dağını ve Altay'ın kırlarının adlarını anarlar. Altay Türklerinin kutladıkları bayramlardan biri de Oniki Hayvanlı Türk Takvimi'nde yılın ilk ayı olan Çagan Ay (Ocak ayı) içinde ayın hilal biçiminde olduğunda kutlanan Çaga Bayram'dır. Bu bayramda bolluk ve bereket beklentisiyle, peynir ya da kurut gibi yiyeceklerden hazırlanan ve *sür* adı verilen koyun ve at tasvirleri, taşlardan oluşturulmuş, *tagıl* ya da *küree* adıyla anılan düzeneğin üzerine konur. Oniki Hayvanlı Türk Takvimi'nin üçüncü ayında (Tuulan Ay: Mart ayı) ise Cılgayak Bayramı kutlanmaktadır. Bu bayram için bir önceki yıl toplanmış *kandık*lar (yılın ilk bitkileri) ile yiyecek hazırlanır. Hazırlanan dört *tagıl*ın üzerine arçın bırakılır ve arçınlar ateşle alazlanır (Dilek, 1996; 331-335; Dilek, 2004; 229-235). Altay törenlerinde görülen bu tasvirler, büyünün taklit ilkesi temeline dayanmaktadır.

Baharın gelişi günümüzde, Karakalpaklarda Navrız; Kazak Türklerinde Ulus Kün, Ulıstın Ulı küni, Navroz, NAvrız, Nawrız; Kırgız Türklerinde Nooruz; Kırım Türklerinde Nevruz; Kumuk Türklerinde Navruz, Yazbaş Bayram; Nogay Türklerinde Nevruz, Özbeklerde Nevruz; Saha Türklerinde Isıax (Ihıax) Bayramı; Suriye Türkmenlerinde Kavzalle Bayramı; Tuvalarda Şagaa; Türkiye'de Nevruz; Türkmenistan'da Nevruz, Uygurlarda Novruz, Noruz adı altında yapılan bayramlar ve törenlerle kutlanmaktadır.

Azerbaycan'da kışın ağır havası evler ve otağlar temizlenerek uzaklaştırılır. İnsanlar yıkanmış ve temiz elbiselerini giymiş bir şekilde baharı karşılar. Çalgıların

çalındığı, oyunların oynandığı bayram günü yakılan ateşlerin üzerinden atlanır (Ordubadi 1996; 337-339). Nevruz bayramının ikinci çarşambası olan "Od Çarşambası"nda ateşin üzerinden atlanırken "Ağırlığım, uğurluğum burada kalsın." denir. Kosa-Gelin, Kosa-Kosa gibi içinde kos, keçi gibi mitik anlamlar taşıyan karakterlerin bulunduğu oyunlar oynanır. Kosa-gelin oyununda kışı simgeleyen, çirkin ve tembel kos ile baharı, yenilenmeyi, bereketi simgeleyen keçinin mücadelelerine yer verilir. Oyunun sonunda kos tabuta kaldırılır ve böylelikle kışın bitişi canlandırılır. Ayrıca Nevruz'da ilk Çarşamba yetiştirilmeye başlanan ve yaşam otu olarak bilinen semeniden helva yapılarak dağıtılır ve semeni türküsü okunur:

"… Semeni,

Al beni,

Her yazda,

Sen ya da

Sal beni

… Semeni, sakla beni,

Yılda gögerterem seni,

… Semeni sazana gelmişim,

Uzana-uzana gelmişim" (Nerimanoğlu, 2004; 248).

Azerbaycan Nevruz geleneğinde gerçekleştirilen bu uygulamalar büyü niteliği taşımaktadır. Yakılan ateşin üzerinden atlama uygulamasında hem ateşin arındırıcılığından hem de sözcün gücünden yararlanılmaktadır. Kosa-Gelin oyununda kışı temsil eden kosun ölümüyle kış mevsiminin uzaklaştırılmaya, doğanın yeniden canlanması sağlanmaya çalışılır. Türk kültüründe yaşam otu olarak bilinen semeni yetiştirmek ve semeniden yapılmış helvayı yemek, baharla birlikte canlanan doğanın, yaşamın gücünü edinmek, tazelenmek, yeniden doğmak anlamlarını taşımaktadır.

Balkan Türkleri bahar bayramlarını 14 Mart, 21 Mart, 5 Mayıs ve Hıdırellezden sonraki ikinci salı günlerinde kutlamaktadırlar. 14 Mart'ta gerçekleştirilen Daltulum kutlamasında, eskiden aileler çocuklarını çimenin üzerine

yatırıp küçük kazmalarla vücutları ölçüsünde toprağı kazarlardı. Kazılan bu yerin ortasına açtıkları çukura sarımsak gömerken şu dörtlük söylenirdi:

Sarımsak sarımsak sal da git,

Çocuğumun hastalığını al da git.

Sarımsak sarımsak sal da gel,

Çocuğumun sağlığını ver de gel (Hafız, 2004; 256).

21 Mart'ta yapılan kutlama Balkan Türkleri arasında Nevrus, Mervis, Sultan-ı Nevrus adlarıyla anılmaktadır. Eskiden çok daha görkemli gerçekleştirilen bu kutlamalar sırasında, eski eşyaların bir araya getirilerek yakıldığı ateşin üzerinden atlanırdı. 5 Mayıs, Türkçe Hıdırles, Hederles, Hadırles; Sırpça Curcevdan; Hırvatça Gurgevo (Corc Günü) olarak anılan bayramın önceki günüdür. Bu gün, mezarlıklarda ya da türbelerde yenilir içillir. Dileklerin gerçekleşmesi için erenlere mum yakılır, yatırın üzerine para, havlu ve mendil gibi hediyeler bırakılır. Müzik eşliğinde oyunlar oynandıktan sonra, akşamüstü, evlere götürülmek üzere ceviz, çalı, ısırgan dalları koparılır; temiz bir kaynaktan ya da değirmenden güğümlere su doldurulur. 6 Mayıs sabahı erkenden kalkılır ve evler temizlenir. Çocuklar, gül gibi kırmızı olması için yüzlerine gül, ısırgan gibi yeşil ve dayanıklı olması için ayaklarına ısırgan sürülerek uyandırılır. Önceki gün getirdikleri ceviz, söğüt ve ısırgan dalları ile Paskalya Bayramı'ndan kalan yumurta kabuklarının atıldığı sıcak suyla çocuklar yıkanır. Nakis Salı adı verilen Hıdırellez'den sonraki ikinci salı günü, yeşillik ve suyu bol olan bir yerde şarkılar, türküler ve oyunlar eşliğinde kutlanır (Hafız, 2004; 256-257). Mevsimlik törenlerde bitkiler ve bitkilere ait unsurların barındırdığı güçlerden yararlanılmaktadır.

Balkan Türklerinin bahar bayramlarında gerçekleştirdikleri uygulamalarda büyü unsuru dikkati çekmektedir. Dileklerin gerçekleşmesi erenlere mum yakılarak ve hediyeler sunarak sağlanmaya çalışılır. Gül ve ısırgan otunun yüz ve ayaklara sürülmesi ile çocuklara sağlıklı olmasına yönelik olarak uygulandığı görülmektedir. Ceviz, çalı, söğüt, ısırgan dallarınının karıştırıldığı su ile çocukları yıkamak, adı geçen bitkilerde varolduğuna inanılan olumlu etkilerin çocuğa aktarılmasını sağlamaktadır.

Baharın gelişi tüm Türk dünyasında farklı adlandırmalarla da olsa kutlanmaktadır. Başkurtlar karların erimesini, baharın gelişini Habantuy, Yeygi Narduğan ve Nawruz bayramları ile kutlarlar. Habantuy bayramında oynayıp şarkı söyleyerek eğlenirler. Yeni yılın kutlandığı Yeygi Narduğan'da toplanan çiçekler ve şifalı otlar nehirlere bırakılır. Nawruz'da ise eskiden, dilekler dilenerek püsküllerle süslenen, samandan yapılmış bir kukla gövdesi yakılırdı (Ersoy, 2004; 261-264). Gagauzlar Mart ayında kutladıkları bayramlarda kırmızı ve beyaz yün iplikleri birbirine sararak ya da örerek yaptıkları *martacık*ı uğur ve bereket getirmesi, kötülüklerden koruması için çocukların kol ya da yakalarına, kadınların başörtüsüne kuzuların boynuna, meyve ağaçlarına ve evlerin kapılarına bağlarlar. Baharın 9 Mart'ta geldiğine inanan Gagauzlar, bu gün yaptıkları işi 40 defa yaparlar. Örneğin çiftçiler tarlaya 40 buğday tanesi ya da patates ekerler. Hıdırellez'de çeşmelerden su doldurulur ve kimseyle konuşmadan, etrafa bakmadan dönüp gelinir. Kutlamalar sırasında yakılan ateşin üzerinden hastalıkları kötülükleri uzaklaştırmak için atlanır (Güngör, 2004; 270-271). Bu kutlamalarda yerine getirilen uygulamaları büyünün ilkeleri üzerine kurulmuştur. Su çiçekler ve şifalı otlarla tılsımlı hâle getirilir; mitik zamanla özdeşeleşen bu günde çeşmeden alınan saf suyun özelliğini yitirmemesi için konuşmadan, etrafa bakmadan eve getirilir. Dilekte bulunulurken bağladıkları püsküllerle süslenen kuklanın kırmızı ve beyaz yün ipliklerden yapılmış *martacık*ın hazırlanmasının temelinde, büyünün taklit ilkesi bulunmaktadır. 40 sayısı da uygulamalarda sıklıkla kullanılan, büyüsel bir sayıdır.

Baharın gelişinin kutlandığı bu bayramlarda gerçekleştirilen büyüsel uygulamalardan bazıları, Türk dünyasının genelinde belirgin olarak görülmektedir. Bahar bayramı için yetiştirilen bitkiden hazırlanan yiyecek bunlardan biridir. Azerbaycan nevruz kutlamaları için hazırlanan helva, Bayram ayının ilk çarşambası olan Su Çarşambası'nda yetiştirilmeye başlanan *semeni* ile yapılır (Nerimanoğlu, 2004; 248). Karakalpaklarda Nevruz için pişirilen *sümelek*, ak bir kâğıt üzerinde, her gün su serpilerek yeşertilen buğdaydan yapılır. Kök kısımlarının dövülmesiyle elde edilen ve süte benzeyen suyuna un karıştırılır, kaynatılır (Uygur, 2004; 280). Kırgızistan'da buğday filizlerinin dövülüp un hâline getirilmesi ile sümölök yapılır. Un sulandırılıp bekletilir, üç kez süzgeçten geçirilir ve ardından üç ayrı kapta bekletilir. Kızdırılmış pamuk yağına un eklenip kavrulduktan sonra üç ayrı kaptaki

malzeme ile gelen misafirlerin getirdiği, un hâline getirilmiş yiyecekler eklenir. Kur'an okunup dualar edilerek hazırlanan sümölök kaynayınca içine akarsudan alınmış, yarısı siyah yarısı beyaz, yedi, dokuz, yirmi bir, kırk ya da kırk bir tane taş atılır. Sümölök yerken kabında taş çıkan kişi, bu taşı uğur getirmesi için ömür boyu saklar. Su ve melek sözcüklerinden oluşan *sümölök*ün şifalı bir cennet yemeği olduğuna inanılır ve hastalara yedirilmek için saklandığı da olur. (Yıldız, 2004; 300, 305-306).

Karakalpaklarda *Navrızlık göje* adlı yiyecek yedi çeşit tahıl karıştırılarak bu tahıl çeşitlerinin o yıl bol olmasını Allah'tan dilemek amacıyla pişirilir (Uygur, 2004; 280). Kazakistan'da *navrızköje* yedi çeşit yiyecekten hazırlanır: et, süt, kurut, buğday, darı, soğan ve havuç (Çetin ve Çetin, 2004; 289). Kırgızistan'da yedi ev, birlikte buğdaydan *köcö* pişirir (Yıldız, 2004; 301). Karakalpaklarda Nevruz için kesilen hayvan, yedi hanede kurulan yedi sofrada hane fertleriyle yenir (Uygur, 2004; 281). Nevruz bayramında *hanqılsaq* (salıncak) kurulur, salıncak kurup sallananların günahlarının dökületeceğine inanılır (Uygur, 2004; 281). Kazakistan'da altıbakan (bir tür salınca) kurulur, gençler ayakta sallanırken karşılıklı şarkı söyler (Çetin ve Çetin, 2004; 290). Bu uygulamalarda yedi sayısının ön plana çıktığı görülmektedir.

Kazakistan'da kadınlar, gün doğumunda güneşe karşı "Hayırlı, şefkatli Güneş Ana, saadet ver, esirge!" diyerek bereket ve doğanın canlanması için pınarlara yağ, bitkilere süt, kımız, yoğurt gibi ak sunular saçarlar. 21 Mart'ı 22 Mart'a bağlayan gece Kıdır Tünü (Hızır Gecesi) olarak anılır ve bu gece kaplar, tüm yılın bereketli geçmesi için tahıl ve pınar suyuyla doldurulur. (Çetin ve Çetin, 2004; 287-288). Kıdır Tün'ünde boynuna zil, başına bir demet tüy takılmış bir kukla, bir tay ya da boğanın üzerine bindirilerek dolaştırılır. Amaç kötü ruhları kovmaktır (Çetin ve Çetin, 2004; 289). Kötü ruhları uzaklaştırma büyünün taklit ilkesi temelinde hazırlanan bir tasvir ile gerçekleştirilmektedir.

Kırgızistan'da boynuz ve kuyruklarına erik ağacı dalları ve yeşillikler sarılmış öküzler tarlaya sürülür ve tarlada yapılan yılın ilk çalışma temsil edilir. Öküzleri süren kişi "Haydi hayvanım, benim elim değil, Dıykan Babanın (çiftçilerin koruyucu ruhu) eli" der. Kırgızistan'da, karanlık dünyaya aydınlığın geri gelmesini, yeniden canlanmayı temsil eden ateş, inek ve at sürülerinin ağıllarının yanında yakılır.

Hastalıklardan temizlenmek amacıyla ateşin üzerinden atlanır. Çiftçiler, ürünün bol olması için ekin ekerler. Su dolu kaplar insanların başının üzerinde döndürülür, kaza ve belaların eski yılla birlikte geride kalması için dışarıya boşaltılır (Yıldız, 2004; 301, 306-307). Kırgızistan'da ev halkı, evler ve avlu, ardıç ağacının dalından yapılmış tütsü ile alazlanır. Alastoo denilen bu işlem gerçekleştirilirken şu sözler söylenir:

"Alas, alas/ Halas halas

Ar baleeden kalas/ Her beladan uzak

Eski cıl ketti/ Eski yıl gitti

Cañı cıl keldi/ Yeni yıl geldi

Alas, alas/ Halas halas

Aydan aman/ Aylardan sağlıklı

Cıldan esen/ Yıllardan esen

Cakşılıktı Teñir berer/ İyiliği Tanrı verir

Carık kündü kenen berer/ Aydınlık günü bolca verir

Oroobuz danga tolsun/ Anbarımız buğday dolsun

Oozubuz nanga tolsun/ Ağzımız ekmekle dolsun

Alas alas/ Halas Halas" (Yıldız, 2004; 302)

Güz mevsiminde gerçekleştirilen ayinler kış mevsiminin yaşam şartlarını etkileyen olumsuzluklarından korunmak için gerçekleştirilmektedir. Tuva Türklerinde ailenin kışı mutlu geçirmesi, ürünün verimli kullanılması, hastalık ve felaketlerden korunmak ve kışın geçirileceği yurdu temizlemek amacıyla gerçekleştirilen "Ot Dagıır", Altay Türklerinde benzer amaçlarla kutlanan "Ot Takır Mürgüül" ve evin koruyucu iyelerinden olan ateş iyesini memnun etmek için düzenlenen "koy çöktögöni", Çuvaşların ocakta yaşadığına inandıkları ocak iyesini memnun etmek için gerçekleştirdikleri "Hĕrtsurt pitĭ" törenleri güz mevsiminde gerçekleştirilen törenlerdendir (Dilek, 2007; 45-47; Kumartaşlıoğlu 2012: 311-313).

Kış ile birlikte her yıl doğa ölmekte ve baharla birlikte yeniden canlanmaktadır. Doğanın kış mevsimiyle gerçekleşen ölümünün insan üzerinde bıraktığı izlenim, olumsuz yaşam şartlarını ortadan kaldırmak umuduyla ve yeniden doğuşun gerçekleşeceği bahar beklentisiyle törenler düzenlemeye itmiş olmalıdır.

Altay Türklerinin "koy çöktögöni" töreninde carlık ateşte yaktığı arçınla koyun ve diğer hayvanları alazlar. "Ot Takır Mürgüül" töreninde *tagıl*ın üzerine daha sonra ateşte yanacak olan, peynirden yapılmış insan, koyun, ev, at direği, içki matarası, beşik, kap kacak gibi tasvirler konur. Tuva Türklerinin "Ot Dagır" töreninde ateşi kutsamak için süt, yağ, yoğurt gibi ak yiyecekler kullanılır. Sert geçecek kış mevsiminin iyi geçmesi için ateş iyesinden yardım beklentisiyle gerçektleştirilen bu tören ilk kar yağdığında kutlanır (Dilek, 2007; 46-47). Bu uygulamalar büyüsel nitelikli uygulamalardır. Alazlama uygulamasında büyünün temas ilkesi ile ateşin arındırıcı gücü hayvana aktarılmaktadır. Peynirden yapılmış tasvirler ise taklit büyüsünün kapsamına girmektedir. Hem "Ot Takır Mürgüül" hem de "Ot Dagır" törenlerinde peynir, süt, yağ ve yoğurt gibi beyaz renkli yiyeceklerin kullanılması da anlamlıdır. Uygulamalarda kullanılan araçlar büyünün amacına göre farklılık göstermektedir. Bu uygulamada kullanılan beyaz renkli yiyecekler beklenen kışın sorunsuz geçmesi niyetiyle kullanılmaktadır. Bununla birlikte kış boyu yağacak karın rengiyle aynı olması da dikkat çekicidir.

Şamanlar ayinlerini dinî ve büyüsel olmak üzere iki ayrı nitelikte icra etmektedirler. Bu ayrım keskin çizgilerle birbirinden ayrılmaktan uzaktır. Şamanizmde dinlik ayinlerin büyüsel unsurlar barındırması, büyüsel ayinlerin de dinlik unsurlar barındırması söz konusudur. Bu nedenle ayinin amacı ne olursa olsun uygulamaların büyünün ilkeleri üzerine kurulduğu görülmektedir.

Şaman için elbisesinden sonra en önemli unsur davuldur. Şamanlar, yer-su ruhlarını çağırmada ve onları yardıma zorlamada davulu kullanırlar (Radloff, 2008; 23). Bu nedenle davul koruyucu ruhların emriyle özel olarak yapılır. Davulun yapımında kullanılacak ağaç, insanın ve hayvanın temas etmediği, obadan uzakta yetişmiş, temiz ve sağlam bir ağaç olmalıdır. Bu özellikleri taşıyan bir ağaçtan yapılan davul, yakılan ardıç ağacıyla tütsülenir. Davulu tütsüleme işlemi, her ayin hazırlığında tekrarlanır (İnan, 2006; 94, 105; Radloff, 2008; 40). Davulun yapımından kullanılışına kadar her aşamada büyüsel uygulama ve kaçınmalar

gerçekleştirilir. Hayvan ya da insandaki etkilerin temas yoluyla ağaca geçebileceğine inanıldığından davulun alelade bir ağaçtan yapılmasından kaçınılır. Tütsüleyerek davulu arındırma ya da davula belli özellikler kazandırma uygulamasında, büyünün temas ilkesine başvurulmaktadır.

Şaman davulunun üzerinde birtakım çizimler yer alır. Bu çizimler şamana göre farklılıklar göstermektedir. Altay şamalarının davulunda ayı, güneşi, gökkuşağını, kayın ağacını, geyiği, geçmiş bir kamı, bazı ruhları, yıldızları, kurbanlık hayvanları temsil eden çizimler bulunur. Beltir ve Sagay şamanlarının davullarında yedi sarı kız, geyik, kurbağa, yılan, kayın ağacı, ay, güneş, yıldızlar ve hastalık taşıyan ruhlar çizilidir (İnan, 2006; 96). Davulun gücünü büyüsel olarak artıran bu çizimlere dair Radloff şu bilgileri verir:

> "Şaman davulunun üzerine gerilmiş olan derinin dış kısmına kırmızı şekiller çizilmiştir. Resim kaba olmasına rağmen, yukarı kısmın semayı belirttiğini anlamak olasıdır, ortada güneşle ay ve onların üzerinde birçok yıldız görülüyor. Aşağıda yerin resmi çizilmiştir, iki tarafta ağaçlar, kollarını uzatarak yuvarlanmakta olan bir adam, at üzeirnde giden bir iki kişi ve bunların yanında da hayvanlarla kuşlar gözüküyor. Bana, atların kurban atı, kuşların kaz ve kartal ve at üzerindeki kimsenin de şaman olduğunu söylediler." (Radloff, 2008; 37)

Şamanın ev sahibinin isteği üzerine gerçekleştirdiği ayinler vardır. Genellikle kurban sunulan bu ayinleri şaman olmuş ya da olması beklenen bir felaket, hastalık ya da ölüm gibi zorunlu durumlarda yapar. Bu tür ayinlerde şaman büyü yaparak atalarından felaketin nedeniyle ilgili haber alır. Felaketlerin Erlik tarafından gönderildiğine inanıldığından kurbanlar ona sunulur. Kurban sunumu için felaketin yaşandığı mekân (çadırın içi, mezarın başı gibi) kullanılır (Radloff, 2008; 38). Ayinlerin gerçekleştirildiği mekânın seçiminde, büyünün yakınlık ilkesinin rol oynadığı görülmektedir.

Şaman, ayin sırasında göğe çıkışı ve yeraltına inişi canladırmaktadır. Bu canlandırma sırasında gerçekleştirilen eylemlerin ve kullanılan tasvirlerin etkisi, kaynağını büyünün taklit ilkesinden almaktadır. Altay Türklerinin Ülgen'e sundukları kurban ayininde çadırın ortasına, dalları gövdesinden kesildikten sonra

dokuz basamağın (taptı) oyulduğu bir kayın ağacı yerleştirilir. Şaman bu ayinde kurban edilecek hayvanın ruhunu (pura) yakalamak için kaza benzetilmiş bir tasvir kullanır. Dışı bez olan bu tasvirin içi otlarla doldurulmuştur. (Radloff, 2008; 39-42). Tasvirin bir kazı simgelemesi büyünün taklit ilkesiyle gerçekleştirilmektedir. Ayin sırasında yapılan canlandırma ve kullanılan tasvirler ile içinde bulunulan mekânda gerçekleştirilen eylemler ile yerin altında ya da gökyüzünde bulunan varlıklar etkilenmeye çalışılmaktadır.

Şamanlar, ayinlerinde tanrı ve ruhlardan yardım almaktadır. Yine Altay Türklerinin Ülgen'e sundukları kurban ayininde şamanın göğe yükselmesi, bu tanrı ve ruhların yardımıyla gerçekleşir. Bu nedenle ayin sırasında şaman ruhların adlarını söyleyip dualar okuyarak bu güçleri davula alır. Şaman, tanrıların ve ruhların gelmesiyle ağırlaşan davulu çalarak ev sahibine yaklaşır ve davulun tokmağıyla ona vurduktan sonra arkada bulunan ruhun temizlenmesi için sağa sola çapraz hareketler yapar. Ardından ev sahibini, onun ailesini ve akrabalarını davul göğüslerine gelecek şekilde kucaklar. Böylelikle şaman davula topladığı ruhların yardımıyla, kötü ruhlardan gelebilecek felaketlere karşı onları temizler. Ardından davulu evsahibinin kulağının hizasında çalarak onun atalarının ruhlarını ve güçlerini kulağına aktarır. Böylelikle şamanın ilerde gelecek hakkında bilgi verirken söylediklerini duyması ve anlaması sağlanır. Şaman bundan sonra, ev sahibine ve ailesine zırh ve şapka giydiriyormuş gibi yapar. Oldukça hızlı bir şekilde yaptığı tüm bu uygulamaların ardından, çadırın ortasındaki kayın ağacının üzerindeki basamaklardan göğe yükselir. Göğün üçüncü katına geldiğinde, yorulan kurbanlık hayvanın ruhunu yalnız bırakır ve kazı çağırarak yoluna devam eder. Yolculuk sırasında çeşitli ruhlarla konuşmakta, kurduğu iletişimi ve gördüklerini konuştuğu ya da gördüğü ruhlara öykünerek çıkardığı seslerle ayinde bulunanlara canlandırmaktadır. Şaman göğün herhangi bir katında yolculuğunu yarıda keser ve gelecekte yaşanacak olan felaketler, çevredekilerin sunması gereken kurbanlar, hava olayları gibi durumlar hakkında bilgi verir. Göğün en üst katında Ülgön ile görüşüp kurbanın kabul görüp görmediği, havanın seyrini, ekinlerin kötülüğü, daha fazla kurban isteyip istemediği, istiyorsa kurbanın niteliği hakkında bilgi alır. Bundan sonra şaman kendinden geçer. Bir süre sessiz, hareketsiz kaldıktan sonra gözlerini oğuşturarak kendine gelir. Çevresindekilerle selamlaştıktan sonra ayin sona erer (Radloff 2008; 53-81).

Bu ayinde kurban hayvanının ruhunun yakalanışı, ruhların davula girişi şaman tarafından canladırılmakta ve seslendirilmektedir. Şamanın taklit ettiği olaylar ve sesler, şamanın ruhları denetimi altına almasını sağlamaktadır. Artık bu ruhlar yolculuğu boyunca şamana eşlik ederler. Bu ruhlar yardımıyla şaman ev sahibini ve ailesini kötü güçlerden koruyucu uygulamalar yapar. Davulunun tokmağıyla ev sahibinin arkasına çizdiği hayalî çizgiler, kucaklaşırken içinde ruhların bulunduğu davulla temas sağlama, içindeki ruhları aktarmak için ev sahibinin kulağının hizasında davul çalma, ev sahibi ve ailesine görünmeyen zırh ve şapka giydirme, kayın ağacının basamakları ve kaz aracılığıyla göğe yükselme bu ayinde göze çarpan büyü uygulamalarıdır.

Kurban, şaman ayinlerinin önemli bir unsurudur. Ayinlerde sunulan kurban dünyanın kuruluşundaki kaosu simgeleyen varlığın kurban edilmesini simgelemektedir. Böylelikle ayin mitsel başlangıç zamanına taşınır (Eliade, 1994; 33). Kurban aracılığıyla yaratılış anı canlandırılarak zamanın döngüsel olarak yinelenmesi sağlanır. Ayin sırasında, yinelenmeyi sağlayan canlandırmanın temelinde, büyünün taklit ilkesi bulunmaktadır.

Ayinlerde sunulacak kurban hayvanının kutsal bir niteliğe büründürülmesi büyüsel işlemlerle gerçekleştirilir. Şaman, ayine hazırlanırken kayın ağacının yapraklı, ince dallarından oluşturduğu demeti kurban edilecek atın üzerinde yelpaze gibi sallar ve atı efsun okuyarak yıkar (İnan, 2006; 104; Radloff, 2008; 40). Tuva Türklerinin "Ot Dagıır" töreninde "lama"nın dua okuduktan sonra üfleyerek tedavi edici bir özellik kazandırdığı su (arjaan) kurban edilecek keçiye içirilir. Ardından keçinin başı ateşe doğru üç kez eğdirilir. Bu işlemden sonra keçi kutsallık kazanır (Kumartaşlıoğlu, 2012: 139). Şaman, kayın ağacının yapraklı dallarını yelpaze gibi sallarken, yıkarken ve su içirirken büyünün temas ilkesinden yararlanmaktadır.

Kurban ile ilgili dikkat edilmesi gereken kaçınmalar vardır. Bunlardan biri kurbanı, kanını akıtmamak biçiminde görülmektedir. Bu nedenle kurban boğularak ya da bel kemiği kırılarak öldürülür. Kan, *yaşamın desteği, yaşamsal güç, gökten gelen ruh anlamındaki kut*'un ikamet yeridir (Roux, 1999; 109-117). Kurbanın kanını akıtmak bu yaşamsal gücün serbest bırakılması anlamına gelmektedir. Şaman, ayinlerinde bu gücü okuduğu efsunla denetimi altına alır. Hayvan ölmek üzereyken kurbandan çıkacak kut'u "opkuruy, opkuruy" diyerek elinde tuttuğu ekmeğe

karıştırır. Bu ekmeği yalnızca kurban sahibi ve onun ailesi yiyebilir. Bununla birlikte kurban eti kemikler kırılmadan ayrılır (İnan, 2006; 104-105). Kut'un bulunduğuna inanılan yerlerden biri de iskelettir (Roux, 1999; 134). Tıpkı kanın dökülmesinde olduğu gibi kemiğin kırılması da bir kaçınmayı gerektirir. İçinde barındırdığı kut'un serbest kalmasını önlemek için kurban etinin kemiklerini kırmaktan kaçınılır.

Şamanların hava olaylarını denetim altına almak için ayinler düzenledikleri bilinmektedir. Radloff, 1861 yılında haftalarca fırtınaya maruz kaldıklarında bir *yadaçı*nın (hava büyücüsü), elinde ya da taşı bulunmadığı için ecza torbasından aldığı bir ilaçla duasını etkili hâle getirdiğini anlatır. Yadaçı Kayra Kan'a seslenmeden önce ilacı bir kaşıkla ateş üzerinde ısıtır. Büyüme seyrinde gözlenen anormallik, hastalık ve yoksulluk gibi kötülükler Erlik'ten gelmektedir (Radloff, 2008; 28-28). Bu nedenle sağaltma uygulamalarında ateşin arındırıcı, kötü güçleri uzaklaştırıcı gücünden yararlanılmaktadır.

Gökyüzünde bulunan Ülgen ile yeraltında bulunan Erlik'in arasında, yeryüzünde bulunan, insana üzerinde yaşadığı dünyada maddi ihtiyaçlarını karşılayan yer-su bulunmaktadır. İnsan, şamanın aracılığına ihtiyaç duymadan yer-su'ya başvurabilir. Bu nedenle herkes, tehlikeli bir dağ ya da ırmak geçidinde onlar için oluşturulmuş yığına bir taş atabilir, kutsal ağaçlara bez bağlayabilir (Radloff, 2008; 33). Bu tür uygulamalar uzmanlık gerektirmeyen uygulamalardır.

Şamanın görevi, insanlarla tanrılar ve ruhlar arasında aracılık yapmaktır. Bu göreve, özellikle insanların, kurban ve saçı sunabildikleri ateş ve yer-su ruhlarının dışındaki kötü ruhlarla uzlaşmasında başvurulmaktadır. İnsanlara ve hayvan sürülerine hastalık gönderen kötü ruhların isteklerinin yerine getirilmesi için gücünü göklerden, atalarının ruhlarından alan şamanlara ihtiyaç duyulmaktadır. Şaman bu aracılık görevini, vecd hâlindeyken göklere ve yeraltına yaptığı yolculuklarla gerçekleştirmektedir. Bu yolculuk sırasında şaman, ata şamanlardan[8] yardım almakta ve gaipten haber vermektedir. Yakutlarda şaman adayının, ihtiyar şamanın okuduğu mesleğe sadakat yemini sayılan duayı tekrarladığı bir tören düzenlenir. Bu törende genç şaman duayı tekrarladıktan sonra bir temsil gerçekleştirir. Bu temsilde Yakutların ilk şamanı An Arğıl'ın oğlu Kün Kegis'in, genç şamanın kafasını kestiği

[8] Her şamanın kendisine özel ruhu/ruhları olduğuna inanılır. Atalara ya da büyük şamanlara ait bu ruha Altay'da *tös/töz*, Yakutlarda *ije kīl* ya da *emeget*, Türkistan'da ve Kırgızlarda *arvak* adı verilir.

ve elindeki demir asaya asarak tüm dünyayı seyrettirdiği canlandırılır (İnan, 2006: 75-78). Genç şamanın canlandırdığı bu temsil, mitin yeniden canlandırılması bakımından büyüsel bir nitelik taşımaktadır.

Kırgızlar, ateşin en temiz şey olduğuna dolayısıyla ateşe düşen her şeyin temiz olduğuna inanmışlardır. Ateşin ölüyü kirlerinden ve günahlarından arındırdığı inancıyla ölülerini yaktıkları bilinmektedir. Düğün törenlerinde de ateş ve ocağın önemli bir yeri vardır. Halk hekimliğine yönelik büyüsel uygulamalarda, ateş yaygın olarak kullanılmaktadır. Temizleme ve kötü ruhları arındırma özelliğiyle ateşe, Başkurt ve Kazaklarda *alaslama* (alazlama) ayininde rastlanmaktadır. Bu ayinde tutuşturulan yağlı bir paçavra hastanın çevresinde "Alas, alas." denilerek dolaştırılmaktadır. Şaman ayinlerinde, okunan dualarda ateşin koruyuculuğundan söz edilmekte, ateşe saçı ve kurban sunulmaktadır. Yakutlar, kötü ruhları afsunlarla uzaklaştırırken tıpkı Başkurt ve Kazakların hastalıkların tedavisinde uyguladıkları *alaslama* ayininde olduğu gibi tutuşturulmuş bir paçavra kullanmaktadırlar (İnan, 2006: 8, 68-71). Ateş, kötü ruhlardan korunmak için büyülük uygulamalarda kullanımı yaygın olarak görülür.

VII – VIII. yüzyılda Gök Türklerin yılın dört mevsiminde, tanrılara kurban sunma törenleri düzenledikleri bilinmektedir. Bu törenlerin, keçeden yapılarak deri torba içinde muhafaza edilen ve iç yağıyla yağlanarak sırıklar üzerine dikilen tanrı tasvirlerine sunulduğu düşünülmektedir. Bu tasvirlere, Altaylılarda *töz-tös*, Yakutlarda *tañara*, Soyut-Uranhalarda *eren* ve Moğollarda *ongon* adı verilmektedir (İnan 2006: 5). Tanrıların tasvirlerini yaparak bu tasvirlere kurbanlar sunma, büyüsel düşüncenin sembolik-benzetmeci yönünü ortaya koymaktadır. Törenlerde kesilen kurbanların kafaları sırıklara dikilirdi (İnan, 2006: 5, 62). Türklerin, ava ya da sefere çıkmadan önce keçeden, paçavralardan, kayın ağacı kabuğundan yaptıkları, bazen de hayvan derilerinden ibaret olan tasvirlere saçı saçtıkları, bu tasvirlerin ağızlarına yağ sürdükleri bilinmektedir. Çin kaynaklarında, Hunlarda ve Gök Türklerde görülen bu tasvirlere, *tanrı tasvirleri* olarak rastlanmaktadır. Ancak yapılan araştırmalar, bunların atalar ve ölüler kültüyle bağlantılı olan put-fetişler olduğunu ortaya koymuştur. Altaylılarda *töz-töz*, Yakutlarda *tangara*[9], Uranhalarda *eren*, Moğol-

[9] Roux, Chtchoukin'in eserinden hareketle *mercan gözlü ve kayın ağacı kabuklarıyla örtülü, tahtadan yapılmış resimler* olarak betimlediği heykelciklerin *ongon* adını taşıdığını belirtmiştir. Yakutlar'ın

Buretlerde *ongon* adı verilen put-fetişler, duvarlara ya da sırıklara asılmaktadır. Bunların bir kısmı çocukların oynadıkları bebeklere benzetilmektedir. İnsanı koruyan ve doğadaki olayları idare eden ruhlar olarak put-fetişler, şamanizmin temelini oluşturmaktadır. Doğu Türkistan, Başkurt ve Tobol'da şamanların hastalıkları tedavi etmede kullandıkları *kuğurçak*, *korçak* adlarıyla anılan tasvirler, *töz* ve *ongon* kültünün izlerini taşımaktadır (İnan, 2006: 42-44; Roux, 1999: 204). Bu tasvirler ile ilgili olarak gerçekleştirilen uygulamalarda da büyülük unsurlar görülmektedir.

Güneş ve ay tutulmasının sebebi, ay ile güneşin kötü ruhlarla verdiği mücadeleyle açıklanır. Bu inanca göre ay ile güneş yakalanıp karanlıklar dünyasına sürüklendiğinde güneş ve ay tutulması gerçekleşir. Yıldırımın düşmesini beğeniyle karşılayan Uygurlar, gök gürlediğinde bağırıp çağırır, göğe ok atarlardı. Yıldırım düşmüş bir ağaçtan alınan parçanın saklandığı yere kötü ruhların giremeyeceğine inanılmıştır. Bu inanç, yıldırım tanrısının yerdeki kötü ruhların saklandıkları ağaçlara ateşini göndermesiyle açıklanır. Kazak ve Kırgız kadınlar baharda, ilk şimşek çaktığında ve gök gürlediğinde çadırın etrafında süt, ayran ve kımız kaplarını dolaştırarak saçı saçarlar. Başkurt kadınlarının ise süt ve ayran gibi beyaz içecekleri, yıldırım düşeceğine inandıklarından, örterek sakladıkları bilinmektedir (İnan, 2006: 29-30). Doğa olaylarına verilen bu tepkiler, doğadaki varlıkların ve olayların birbirini etkilediği inancı ile açıklanabilir.

Altay'da çocukları ve hayvanları koruyan, dişi tanrı Umay'dır. Umay adı Türk edebiyatında ilk kez Gök Türk yazıtlarında, Bilge Kağan'ın "Umay gibi anam hatun sayesinde küçük kardeşim Kül Tegin er-kahraman adını aldı." ifadesinde görülmektedir. Tonyukuk yazıtında *Umay*'ın Türklere yardım ettiğinden söz edilmektedir. Ayrıca Urga çevresinde bulunan bir kiremitte Umay hatun sözleri okunmuştur. Ayrıca bir yazıttan, Türklerin, bu koruyucu dişi ruhun adını çocuklarına verdikleri öğrenilmiştir (İnan, 2006: 34-36). Kaşgarlı Mahmut, Umay sözcüğünü *doğum yaptıktan sonra kadının rahminden çıkan şey; bu bir keseye benzer ve "çocuğun rahimdeki eşi" olarak adlandırılır* biçiminde tanımlamaktadır. Ayrıca kadınların bunu iyi bir alamet olarak gördüklerini ve buna tapanların çocuk sahibi olduklarından söz etmektedir (DLT, 2005: 621; İnan, 2006: 36-38).

---

hayvanın etini yemeye başladıklarında bu heykelciklerin yüzünü yağa buladıkları bilinmektedir (Bkz. Roux 1999: 204).

Yakutlarda ve Kırgız – Kazaklarda çocuğun rahimdeki eşine saygı gösterilmektedir. Kırgız –Kazak kadınlarının bu eşi bir törenle gömdükleri bilinmektedir: Kadınlar toplu hâlde eşi gömerler ve çevresini tütsülerler. Yakut kadınları bu töreni doğumdan üç gün sonra gerçekleştirirler. Evin, kadınlara ait olan sol kısmında açılan çukura son gömülür. Çukurun etrafına erkeklere gösterilmeden ağaç kabuklarından yapılan üç küçük çadırın içine ateş konur. Kayın ağacı kabuğuna sığın, geyik, güneş, ay resimleri çizilir ve kayın ağacından küçük yay ve üç tane ok yapılır. Eğer kız çocuğu doğmuşsa makas, inek ve kısrak resimleri çizilir. Ardından ateşin yanına konan sığın ve geyik resimleri, atılan oklarla ateşe düşürülür. Tören için hazırlanan küçük çadırlar da yakılır. Kadınlar sönmek üzere olan ateşin çevresinde bir daire oluşturur ve avuçlarını yağlayıp alkış tutarlar. Bu sırada kahkaha atmaları gerekmektedir. Yüzlerine yağ ve kurum sürüp gülmeğe başlarlar ve "Doğum tanrısı hatun, ye!" diye bağırırlar. İçlerinde kahkahalarla gülen genç kadın olursa *Ayısıt*'ın ona girdiğine ve onun bol çocuk sahibi olacağına inanırlar (İnan, 2006: 36, 38-39). Anadolu'da yeni doğan çocuğun eşi ile gerçekleştirilen pek çok büyülük uygulama günümüzde varlığını korumaktadır.

Eski Türklerde çocukların cinlere ve nazara karşı ilaçla afsunlandığı, bağ ve bahçelere de korkuluk (abakı) ve nazarlık (kösgük) dikildiği bilinmektedir. Cin çarpmasında çarpıldığına inanılan kişinin yüzüne soğuk su serpildikten sonra kovuç kovuç (kaç kaç) denir, ardından üzerlik ve öd ağacıyla tütsülenirdi. Kovuz sözcüğü (Oğuzlarda kovuç) cin çarpmasına karşı söylenirdi. Cin için yel, büyü için yelvi, büyücü için yelviçin sözcükleri kullanılırdı. Arbağ sözcüğü (Kıpçaklarda arbav) Orta Asya Türk lehçelerinde büyü sözcüğünü karşılamaktaydı. Hayvanların saldırıları ile hastalıklardan korunmak ya da doğa olaylarını etkilemek için büyü yapılırdı. Zehrini gidermek ya da yuvasından çıkarmak için yılana yılan afsunu okunurdu. Kötü bir ruhun sebep olduğuna inanılan dudaktaki uçuk özel bir törenle yapılan büyüsel bir uygulamayla tedavi edilirdi. Uçuklama adı verilen bu tedavi yöntemini uçukçu uygulardı. Yağmur, kar ya da dolu yağdırmak için yada, cada ve yat adlarıyla anılan afsunlanmış taş kullanılırdı (Tanyu, 1992: 503- 504). Sağaltma ve doğa olaylarını denetim altına almaya yönelik uygulamalarda tılsımlı nesnelerin kullanılması söz konusudur.

İslamiyet'ten önce bela ve afetlere karşı koruyucu olduğuna inanılan muska ve tılsım Türk boylarında oldukça yaygındı. Atların boynuna moncuk (Kazak ve Kırgızlarda tumar) adı verilen bir taş, muska nazardan koruma amacıyla takılırdı. Başkurtlarda hastalık ya da korkuya karşı kurşun dökülürdü. Hastanın başında bulunan içi su dolu kaba eritilmiş kurşun dökülür ve ardından hastaya bu sudan içirilirdi. Bu işlem kadınlar tarafından gerçekleştirilirdi. Uygulamanın ardından kadın kurşunun şekline göre hastalığın sebebini bulur, kurşun hastanın elbisesinde taşınmak üzere muska olarak verilirdi. Doğu Türkistan'ın, Budist ve Maniheist Türklerin de yaşadığı bölgesinde yapılan kazılarda 8 – 14. yüzyıllara ait olan ve üzerinde afsun formüllerinin yazılı olduğu levhalardan oluşan tılsım – muskalar bulunmuştur. Budist Uygurların dinî eserlerinde de tılsım şekilleri tespit edilmiştir. Budist Türklerde tılsım – muska için önceleri Çince vu sözcüğü kullanılırken İslamiyet etkisinden sonra bitig (yazı) sözcüğü kullanılır olmuştur (Tanyu, 1992: 504). Günümüzde olumlu ve olumsuz amaçlarla gerçekleştirilen pek çok büyülük uygulamanın unsuru olarak muska kullanılmaktdır.

Türk dünyasında, büyülük uygulamalrın örnekleri çoğaltılabilir. Yukarıda verilen örneklerde amaç, araç, zaman, mekân ve uygulayıcı unsurları ön plana çıkmaktadır. Olumlu ve olumsuz amaçlarla gerçekleştirilen büyülük uygulamalarda nesnelerin tılsımlı gücünden yararlanılmakta, mevsimlik törenlerde olduğu gibi döngüsel zaman ya da sağaltma uygulamalarında olduğu gibi doğrusal zaman kullanılmaktadır. Büyü uygulamalarının doğal mekânlarda yapılmasının tercih edildiği ancak yapay mekânların da çeşitli işlemlerden geçirilerek tıpkı doğal mekânlarda olduğu gibi dünyanın merkezi hâline getirilebildiği ve kullanıldığı görülmektedir. Türk dünyasında büyü hem uzman büyü uygulayıcıları tarafından hem de herhangi bir uzmanlığı olmayan kişiler tarafından gerçekleştirilebilmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

ANADOLU'DA BÜYÜ UYGULAMALARI

İnsan, kendini güçsüz ve çaresiz hissettiğinde büyüden yardım almakta, karşılaştığı güçlükleri büyü aracılığıyla çözüme kavurşturmaya çalışmaktadır. Yaşamın üç önemli geçiş aşaması olan doğum, evlenme ve ölüm dönemlerinde insan kendini güçsüz ve zararlı etkilere karşı korunmasız hissetmektedir (Örnek, 2000; 131). Gündelik yaşamın bir parçası olarak büyüye, yarattığı çaresizlik hissiyle yoğun olarak geçiş dönemlerinde başvurulduğu görülmektedir. Belirgin olarak bu dönemlerde gözlemlenen ve büyüye örnek teşkil eden tutum ve davranışları; yapısına, amacına, kullanılan araçlara, uygulayıcısına, uygulama zamanına, uygulama mekânına ve yöntemine göre sınıflandırmak mümkündür.

Yapısına göre büyü *kaçınmalar* ve *uygulamalar* olmak üzere ikiye ayrılır. Kaçınmalar, büyüsel bir etkisi olan eylemi gerçekleştirmeme tutumudur. Uygulamalar ise büyü etkisinin bir eylemin gerçekleştirilerek sağlandığı davranışlardır. Bu davranışlar kendi içinde bir etki oluşturmaya yönelik *büyü uygulamaları* ve varolduğuna inanılan bir etkiyi ortadan kaldırmaya yönelik *karşı büyü uygulamaları*nı içermektedir.

Büyü amacına göre iki başlık altında incelenebilir: *olumlu büyüler* ve *olumsuz büyüler*. Olumlu büyüler, korunma ve kötü güçleri uzaklaştırma, sağaltma, başarı elde etme, bir işi ya da olayı hızlandırma ve kolaylaştırma, bereket sağlama, iyi bir geleceğe zemin hazırlama, olumlu kişilik özelliklerine sahip olma, insan ilişkilerini olumlu yönde düzenleme, kısmet açma amacını taşıyan kaçınmalar ve uygulamalardır. Olumsuz büyüler ise insan ilişkilerini olumsuz yönde etkilemeye; bir insanın kısmetini, cinsel gücünü bağlamaya; insanlara zarar vermeye yönelik uygulamalardır.

Büyü, uygulama sırasında kullanılan araçlara göre yedi başlıkta incelenebilir. Bunlar *doğaüstü varlıklar aracılığıyla yapılan büyüler*, *dört unsurun kullanıldığı büyüler*, *insana ait unsurların kullanıldığı büyüler*, *hayvanların ve hayavanlara ait unsurların kullanıldığı büyüler*, *bitkilerin ve bitkilere ait unsurların kullanıldığı büyüler*, *eşyaların kullanıldığı büyüler* ve *sözün gücünden yararlanılan büyüler*dir.

Bir büyü uygulaması, kullanılan araçlara göre bu türlerden sadece birine dâhil olabileceği gibi birden fazla türe de dâhil olabilmektedir.

Uygulamayı gerçekleştiren büyücüye göre ise büyü, *uzmanlık gerektiren büyüler* ve *uzmanlık gerektirmeyen büyüler* olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Uzmanlık gerektiren büyüler, büyü bilgisine vakıf olmayı ve doğaüstü varlıklarla iletişime geçebilme yeteneğini gerektirir. Uzmanlık gerektirmeyen büyüler ise gündelik yaşam içerisinde görerek ya da deneyimlenerek öğrenilen ve özel bir eğitim gerektirmeyen büyüleri içerir.

Uygulama zamanına göre *döngüsel zamanda uygulanan büyüler* ve *doğrusal zamanda uygulanan büyüler* olarak iki başlık altında değerlendirilebilir. Döngüsel zamanda uygulanan büyüler, zamanın döngüsel olarak kendini tekrar ettiği belirli özel dönemlerde gerçekleştirilen büyülerdir. Doğrusal zamanda gerçekleştirilen büyüler, doğrusal olarak ilerleyen zamanın herhangi bir aralığında, içinde bulunulan anı çeşitli uygulamalarla döngüsel bir karaktere büründürüldüğü uygulamalardır.

Büyü uygulandığı mekâna göre ikiye ayrılır: *doğal mekânlarda uygulanan büyüler* ve *yapay mekânlarda uygulanan büyüler*. Doğal mekânlarda uygulanan büyülerde, mekânın kendine özgü kutsallığından yararlanılmaktadır. Yapay mekânlarda uygulanan büyülerde mekân, çeşitli işlemlerle kutsallık kazandırılan mekânlardır.

Uygulamaların yöntemlerine bakıldığında büyünün üç ilke temelinde gerçekleştirildiği görülmektedir. Buna göre büyü; *temas ilkesine dayalı büyüler*, *taklit ilkesine dayalı büyüler* ve *karşıtlık ilkesine dayalı büyüler* olmak üzere üçe ayrılır.

1. BÜYÜNÜN YAPISI

Büyünün yapı olarak iki farklı biçimi tespit edilmiştir. Bunlardan biri, neden olacağı olumsuz etkiden korunmak için bir davranışı sergilemekten kaçınma biçiminde, diğeri bir etki oluşturmak amacıyla yapılan davranışlar biçiminde uygulanmaktadır. Bu nedenle yapısına göre büyüler ikiye ayrılır:

1. Kaçınmalar
2. Uygulamalar

a. Büyü Uygulamaları

b. Karşı Büyü Uygulamaları

1.1. Kaçınmalar

Kaçınma, maruz kalınacak etkiyi önlemeye yönelik tutumlardır. Kaçınmalarda bir eylemi gerçekleştirmeme durumu söz konusudur. Korunma ve kötü güçleri uzaklaştırmaya yönelik kaçınmalara, hayatın geçiş dönemlerinde ve gündelik yaşamda sıklıkla başvurulduğu görülmektedir.

Doğum ile ilgili kaçınmalar, anne ve bebeği olumsuz etkilerden koruma amacını taşımaktadır. Alkarısının zarar vereceğine inanıldığından lohusa ve bebek yalnız bırakılmaz (E. Baştürk; A. Doğan; Ş. Erbay; E. O. Karabulut; A. Kızılarslanoğlu; D. Mercan; A. Y. Okutaner; M. Solak; S. Şanlı; Z. Tütüncü; İ. Yücel). Üzerinde madenî para ya da silah gibi demir nesne taşıyanlar, kırk basmaması için çocuğun yanına alınmaz (M. Solak). Lohusaya selam gönderilmez (A. Doğan; F. Kaya; B. Topçu; M.Topçu; R. Yıldız). Lohusanın bulunduğu bir evden çıkıp başka bir lohusanın bulunduğu eve gidilmez (İ. Yücel). Yeni doğum yapmış ve kırkı çıkmamış gelinlerin birbiriyle karşılaşmaması gerekir. Aksi takdirde kırkları karışır (M. Solak; N. Solak; N. Taşdemir; Z. Yalçın).

Doğum sonrasında kaçınılması gereken durumlardan bazıları sadece bebeği korumaya yöneliktir. Kırk basmasından korumak için kırkı çıkmamış bebeğin bezi gece vakti dışarı asılmaz (Ayla Kaya; H. Esirgen; F. Yavuzer). Kırkı çıkmamış bebek gece yıkandıysa, çocuğun yıkandığı su dökülmez, suyu dökmek için sabaha kadar beklenir (H. Esirgen; Z. Yalçın; F. Yavuzer). Âdet dönemindeki kadınlar, kırkı çıkmamış bebeğin bulunduğu odaya girmez. Aksi takdirde çocuğun vücudunda yaralar, yüzünde sivilceler çıkar; çocuk çirkinleşir (AVİK 2; E. Baştürk; A. Doğan; G. Elmacı; N. Erbay; H. Esirgen; M. Solak; M. Topçu; Z. Yalçın; İ. Yücel):

> "Bak bu kırklıyken biri gelmiş bunun üstüne, pis biri (âdet döneminde olan bir kadın). Onun topuğunun bir tarafı delik. Kuş gözü gibi oyuk bunun topuğunun orası." (G. Elmacı)

Ölümün gerçekleştiği evdeki suların kullanılmamasından kaçınılır. Cenaze evinde olduğu gibi köyün diğer evlerinde de sular dökülür, yenileri doldurulur.

Ölümün gerçekleşmesiyle birlikte evlerde bulunan suların artık cenaze suyu olduğu kabul edilir ve bu suların kullanılması iyi sayılmaz (Santur, 1991: 109). Bir başka kaçınma da cenzaenin bekletilmemesiyle ilgilidir; ölü en kısa sürede gömülmeye özen gösterilir. Bunun yanında mezarın kazıldığı kazma kürekle eve girilmez, kazma ve kürek mezar üzerinde üst üste gelecek biçimde bırakılmaz (Örnek, 2000: 215). Bu kaçınmalar, cenazenin ardından yeni bir ölüm olayının gerçekleşmesini önlemeye yöneliktir.

Kaçınmalar, yalnızca geçiş dönemlerinde değil günlük yaşamda da uyulması gereken kurallardır. Olumsuz etkilerden korunmak için dikkat edilen kaçınmalardan bazıları şunlardır:

Âdet dönemindeki kadınlar turşu kurmaz (T. Dağ; A. Doğan; M. Topçu). Kurulursa sümüksü bir kıvamda olur (E. O. Karabulut; R. Yıldız), tutmaz (A. Doğan; E. Baştürk; Ş. Erbay; A. Kızılarslanoğlu). Kadınlar bu dönemde turşu bidonuna ellerini daldırmaz (Ş. Erbay; H. Esirgen):

> "Kurmazık da yanına varmazık da. Turşu bozulur. Sirke olduğu için sirke bozuyor. Ana hâli (âdet) olmayı hiç sevmez sirke." (M. Topçu)

Sofra yaygısı akşam ezanından sonra dışarı silkelenmez (H. Esirgen; N. Esirgen; F. Yavuzer).

Anadolu'da süpürge ile ilgili kaçınmalar yaygın olarak görülmektedir. Süpürgenin üzerinden atlamamak, süpürgenin üzerine oturmamak, ezan vakti evi süpürmemek bu kaçınmalardan sadece birkaç tanesidir. Kırşehir'de süpürgede cin olduğuna inanıldığından süpürgenin ucuyla birine vurulmaz:

> "Süpürgeyle birine vurduğun zaman 'Ne yaptı da süpürgeyle vuruyorsun? Cinlendireceksin adamı!' derler. Süpürgede cin var derler. Ucuyla tutulup arkasıyla vurulur da ucuyla vurulmaz." (M. Solak)

Birinin yaşadığı talihsizlik sonucu bedeninde kalan hasar anlatılırken anlatan kişi hasarlı bölgeyi kendi üzerinde göstermez (Ü. Çoban; H. Esirgen; H. Y. Sucu; A. Uğur; Z. Yalçın).

Çıplak (üzerinde iç çamaşırı olmadan) yıkanılmaz (E. Baştürk; Ş.Erbay; H. Esirgen; A. Kızılarslanoğlu; Z. Yalçın).

Çıkarılan giysi ters bırakılmaz. Ters bırakılırsa cinler giyer (F. Kaya; Z. Tütüncü) ya da giysinin sahibinin işleri ters gider (Ö. Baltacı).

Üzerinde sökük, yırtık ya da delik olan giysi, giyen kişinin aklının da dikileceğine inanıldığından üzerindeyken dikilmez (H. Esirgen; M. Esirgen; F. Yavuzer).

Hamur yoğurulan leğenin yıkandığı su ayak değen yere ya da ahıra dökülmez:

> "Hamur yoğurdukları leğenin hamurlu suyunu ayak altına dökmezler veya ahıra dökmezler. Dökerse felç olur. Burda oldu. 7 sene dağda gezdi. Cinler kadını gece göle götürüyor, gündüz getiriyorlar. İskarpin, başparmağım kadar topuklu, peri ayakkabısıyla." (H. Ayaz)

Akşamları evden dışarı soğan (A. Kaya; D. Mercan; M. Solak), sarımsak (M. Solak) ve sac (A. Kaya; M. Solak; N. Taşdemir) çıkarılmaz. Gece sakız çiğnenmez (E. Gencer; Y. Koçak; D. Mercan; F. Yavuzer). Gece tırnak kesilmez (Ö. Avşar; Y. Koçak; D. Mercan; F. Yavuzer). Gece, banyoda ıslık çalınmaz (Ö. Avşar; D. Mercan). Ateşe su dökülmez (H. Ayaz; C. Erbay; F. Demir; Y. Koçak; D. Mercan; A. Özat). Bu kaçınmalarda zaman unsuru ön plana çıkmaktadır.

Kaçınmalar, telepati inancı üzerine temellenmektedir. Frazer'a göre büyünün önemli bir unsuru olan telepati, büyünün uzaktaki nesneler ya da insanlar üzerindeki sempatik etkisi temeline dayanır. Birbirinden uzakta bulunan insanların arasında varolduğuna inanılan bu bağ ile bir insanın davranışının, başka bir insan üzerinde olumsuz bir etki bırakması mümkündür. Aralarında telepatik bağ olan insanların, özellikle diğeri av, savaş gibi nedenlerle uzağa gittiğinde onun güvenliğini ve başarısını sağlamak için kaçınması ya da uyması gereken kurallar vardır (Frazer, 1920:119-120). Bu inancın izlerini, Anadolu'da doğum, evlenme, ölüm gibi geçiş dönemlerinde görmek mümkündür.

1.2. Uygulamalar

Uygulamalar grubu, kaçınmanın aksine bir etki sağlamaya yöneliktir. Etki, gerçekleştirilen bir eylemle sağlanır. Uygulamalar grubuna giren davranışlar büyü ve

karşı büyü uygulamaları olarak ikiye ayrılır. Büyü uygulamaları, hedefe ulaşmak için herhangi bir varlığı etkilemeye yönelik olarak yapılırken karşı büyü uygulamaları maruz kalınan etkiyi ortadan kaldırmaya yönelik olarak yapılır.

1.2.1. Büyü Uygulamaları

Bu gruptaki uygulamalar denetim altına alma amacıyla yapılan davranışları içerir. Korunma ve kötü güçleri uzaklaştırma, kayıpları bulma, sağaltma gibi olumlu amaçlarla yapılan uygulamalar ile ara bozma, ayırma, bağlama gibi olumsuz amaçlarla yapılan uygulamalar bu gruba girmektedir.

Hayatın hemen her aşamasında başvurulduğu görülen büyü uygulamalarından bazıları şunlardır:

Düğünlerde eve girmeden önce geline testi kırdırılır ki kötülükler içeri girmesin (H. Ayaz; C. Erbay; C. Kabadayı; O. Kabadayı; T. Kaya; M. Topçu; İ. Yücel). Bereket getirmesi için gelinin başına buğday, para, şeker saçılır (G. Elmacı). Tatlı dilli olması için geline bal yedirilir (H. İlhan; B. Topçu; M. Topçu; A. Yalçınkaya; F. Yalçınkaya). Bahtının tertemiz, ayna gibi olması için gelinin yüzüne ayna tutulur (H. Ayaz; İ. Yücel). Kayınvalidesinin sözünden çıkmaması için gelin, kayınvalidesinin bacağının ya da kolunun altından geçerek eve girer (G. Elmacı; H. İlhan; M. Topçu; A. Yalçınkaya; F. Yalçınkaya; İ. Yücel).

Damadın geline her daim yumuşak yüzlü olması için damat tıraşı yapılır (T. Y. Yedidağ).

Damadın bağlanmasına yönelik yapılacak uygulamaların etkili olmaması için oğlan evi bıçak, kilit gibi bir nesneyi düğün başladığında kapatır, gerdek gecesi açar (S. Karabulut; M. Solak; N. Solak):

> "Düğün başladığında kendileri bir şey kapatır, gelin günü de açarlarsa hiçbir zarar olmazmış. Düğün sahibi, oğlan evi düğünü başlattığı günlerde kendileri yaparmış." (N. Solak)

Damadı bağlamak için nikâh esnasında düğüm atılır (Ç. Kaya; Z. Tütüncü), gerdek gecesi gelinle damadın kalacağı evin herhangi bir yerine çivi çakılır (Ç. Kaya; F. Yalçınkaya).

Doğumu kolaylaştırmak için söve taşından yapılmış kolye takılır (E. Baştürk), kolay doğum yapmış bir kadının elbisesinin koluna dökülen su doğum yapmak üzere olan kadına içirilir:

> "1972 yılında Hatay/ İskenderun'da ilk doğumum sırasında doğumu kolaylaştırmak için kolay doğum yapan bir kadının elbisesinin içine su döküp o suyu benim ağzıma akıttılar. Zor doğum yapan kadınlara yapılırmış." (H. Esirgen)

Lohusa kadınların karşılaşması durumunda kırklarının karışmasını önlemek amacıyla iğne değiştirilir (Ayla Kaya; M. Solak; N. Taşdemir; M. Topçu; Z. Yalçın).

Erkeğin bulunmadığı lohusa evine alkarısının geldiğine inanılmaktadır. Bu durumda kötü ruhların etkilerinden korunmak amacıyla lohusanın ve bebeğin yanında evin erkeklerine ait bir giysi bulundurulur. Alkarısının erkeklerden çekindiğine inanılır (Ş. Erbay; C. Erbay; E. O. Karabulut; M. Solak):

> "Bir gün ben oğlanı uyuttum. Ben de uzandım bir tarafa. Bir baktım üzerimde bir ağırlık. Ya kayınpederin uzun paltosunu ya da eşimin bir montunu örtmüşler üzerime. Bunu niye koymuşlar ki, diyerek bir kenara attım. Sonra uyandım, yine örtmüşler. Sonra "Ben bunalıyorum, bunu niye üstüme örtüyorsunuz?" diye sordum. Kayınvalidem, "Kızım oğlanı da seni de korur. Evde erkek yoksa erkeğin bir şeyini üzerine örtmemiz lazım yoksa kötü ruh gelir." dedi." (E. O. Karabulut)

Al basmasını önlemek amacıyla lohusanın başına kırmızı tülbent bağlanır (A. Doğan; E. İğrek; M. Solak; N. Taşdemir), üzerinde ya da yastığının altında iğne bulundurulur (Ş. Erbay; M. Solak). Yastığının altına Kur'an (M. Solak; Z. Tütüncü), ekmek (AVİK 2; M. Solak), tuz (AVİK 2) konur; bir damla su damlatılır (Z. Tütüncü). Çocuğun eşi evin eşiğine gömülür (N. Taşdemir). Daha önce alkarısını yakalamış ocaktan alınan yazmanın, hırkanın (M. Topçu) ve kılıcın (R. Yıldız) lohusayı al basmasından koruduğuna inanılır:

> "Benim dedemin annesi, babamın babaannesi, doğum yaptığında albasma gelmiş. Ondan korkmamış ve saçından tutup elinden kılıcını almış. O kılıç o gün bugündür saklanıyor ama ne derece doğru bilmiyorum. Doğum yapan

bütün akrabalar bu kılıcı kullanır. Kılıç, doğum yapan kadının yastığının altına konur, albasmadan koruması için, doğumdan sonraki sıkıntısı geçsin diye. Biz de bir ara görmek istedik ama kılıç Ankara'da amcamın oğlunun evinde diye duydum. Torundan toruna geçmiş." (R. Yıldız)

Kırklama sırasında çocuğun yıkanacağı suya, çocuğun sağlam ve diri olması için 40 tane taş (M. Solak; M. Topçu), geleceği parlak olsun diye altın (N. Erbay; S. Temur; U. P. Temur) konur. Çocuğun yıkandığı sudan eve serpilir (M. Topçu).

Ölümü kolaylaştırmak için acı çeken, son nefesini veremeyen hastaların ayaklarının altına bal sürülür (Santur, 1991: 106); hastanın ağzına zemzem suyu damlatılır (Yardımcı, ty: 548). Bu işlem hastanın acı çekmeden ölmesini sağlamak için yapılır. Ölüm olayının acısı, bal gibi tatlı bir nesneyle ortadan kaldırılmak istenir.

Ölümden hemen sonra yapılan işlemlerin de büyüsel nitelik taşıdığı görülmektedir. Anadolu'da yaygın olarak ölünün üzerine, kötü güçlerden korumak ve günahının azalmasını sağlamak amacıyla bıçak, makas gibi demirden yapılmış bir nesne bıraılır; ardından birini götürmemesi için ölünün gözleri kapatılır; içine şeytan girmemesi için ölünün çenesi bağlanır (Örnek, 2000: 214). Ölünün üzerine bıçak, makas bırakmak, ölünün gözlerini kapatmak ve çenesini bağlamak gibi uygulamalar büyünün temelinde yatan dünya görüşünü ortaya koymaktadır.

Anadolu'da yaygın olarak görülen bir başka uygulama da kefenle ilgilidir. Kefen Hac'da zemzem suyuyla yıkanır, bu mümkün değilse zemzem suyu damlatılır (Ay. Boyacı; M. Topçu; Z. Tütüncü; F. Yavuzer). Kefenin içine çörekotu konur (N. Erbay; M. Esirgen; S. Kurtuldu; Z. Yalçın; Yardımcı, ty: 549).

Askere gidene, sağasalim dönmesi için ekmek/dürümden bir parça ısırtılır ve kalan ekmek saklanır. Döndüğünde saklanan ekmek yedirilir (N. Erbay; M. Solak; R. Yıldız).

Hırsızların eve girmesini engellemek için hazırlanmış muska evin bir yerine saklanır (Ç. Kaya; F. Kaya). Kaybolan bir eşyanın bulunması için herhangi bir şeye düğüm atılır, eşya bulunduktan sonra düğüm çözülür (N. Erbay; T. Kaya; Z. Yalçın).

Hırsızın bulunması için "sidikliği bağlama" büyüsü yapılır (H. Ayaz; B. Baltacı; Z. Yalçın).

Evlere, nazardan korumak için ipe dizilmiş üzerlik (Ü. Çoban; Y. Koçak; M. Solak; N. Taşdemir; B. Topçu), koç boynuzu (A. Y. Okutaner), kurbanın kafası (S. Baran; Ü. Çoban; A. Y. Okutaner; N. Taşdemir), kurbanın gözü (E. O. Karabulut), at kafası (H. Ayaz; M. Solak) iğde dalı (H. Ayaz), dağdağan[10] (N. Taşdemir), kemik, nal, gökboncuk; kaplumbağa kabuğu, kesenin içinde çörek otu, nazardan korumak için asılır ya da evin bir yerinde saklanır. Bahçe ve tarlalara at kafası (T. Dağ; H. İlhan; M. Solak; M. Topçu), cılk yumurta[11] (F. Yalçınkaya), dağdağan (N. Taşdemir), nazar boncuğu (N. Taşdemir) nazardan korumak için konur.

Nazardan korunmak için çengelli iğneye geçirilmiş bir parça iğde dalı (H. Ayaz; T. Dağ; Y. Koçak; M. Solak; N. Taşdemir; İ. Yücel), iğde çekirdeği (A. Y. Okutaner), develik, çevlik (M. Solak), bir parça dağdağan (N. Taşdemir), üzerlik (Ü. Çoban) çaputtan yapılmış bir kesenin içine konmuş çörek otu ve sarımsak (M. Solak; İ. Yücel), muska (Ü. Çoban; S. Karabulut; Y. Koçak; M. Topçu; Z. Tütüncü; H. Yücel; İ. Yücel; Eyuboğlu, 2004: 233; Bkz. Ek 6.), nazar boncuğu (H. Ayaz; Ü. Çoban; M. Kurtuldu; M. Solak; İ. Yılmaz; İ. Yücel) taşınır, giysi üzerine takılır ya da eve asılır. Bir parça dağdağan kesilir ve koltuk altına dikilir (N. Taşdemir).

Her türlü dilek için ağaçlara bez bağlanır (H. Ayaz; K. Bilir; N. Erbay; M. Taşdemir; N. Taşdemir; H. Uğur).

Evlenme çağındaki kızlar, sıranın kendilerine gelmesi için evlenecek kızın kınasını sürdükten sonra ellerini evin girişindeki duvara sürer (K. Bilir; R. Yıldız).

Çayırda otlayan hayvan sürüsünü kurtların saldırısından korumak için kurt ağzı bağlanır (H. Ayaz; B. Baltacı; H. Budak; G. Elmacı; Ç. Kaya; N. Solak; M. Taşdemir; Z. Tütüncü; F. Yalçınkaya).

Evdeki huzursuzluğu gidermek, geçinemeyen eşlerin arasını düzeltmek için muska yazdırılır ve eşiğin altına gömülür (Ç. Kaya; F. Kaya; N. Taşdemir).

[10] Süpürge gibi bir çalı.
[11] İçinde yavru olmayan yumurta.

Büyü uygulamaları doğal süreci etkilemeye yönelik davranışlardır. İnsan, çevresini saran olumsuzlukları önlemek ve etkilerini azaltmak, ortadan kaldırmak için büyü uygulamalarına başvurur. Yukarıda sıralanan örnek büyü uygulamalarında büyünün taklit, temas ve karşıtlık ilkelerinden yararlanıldığı görülmektedir.

1.2.2. Karşı Büyü Uygulamaları

Karşı büyü uygulamaları yapılmış olan ya da yapılmış olması muhtemel etkileri ortadan kaldırmak için yapılan davranışları içerir. Belli bir yaşa gelmiş gencin evlenememesi, çare bulunamayan hastalık, başarısızlık, kişinin alışılmışın dışındaki tavır ve davranışları, işlerin yolunda gitmemesi, yaşanan huzursuzluklar ve talihsizlikler büyüyle açıklanır. Bu tür durumlarda etkisi altında bulunulduğuna inanılan büyüyü bozmak için çareler aranır, karşı büyü uygulamalarına başvurulur.

Büyüyü düşündüren ve dolayısıyla karşı büyüye başvurulmasına neden olan durumlardan en yaygın olanları evlilikle ve çocuk sahibi olmakla ilgilidir:

> "Birinin çocuğu olmazsa biri buna büyü yapmış derler. Evlenmemişse, yaşı geçmişse buna büyü yapmış derler. Kızsa bekâr erkeklerin, erkekse bekâr kızların annelerini sayar acaba hangisi yaptırmış diye." (Y. Koçak)

Kuşku uyandıran durum ya bir büyücüye gidilerek kesinleştirilir ve çözüme kavuşturulur ya da koruyucu ve önleyici uygulamalarla ortadan kaldırılır. Bu bağlamda başvurulan karşı büyü uygulamalarından bazıları şunlardır:

Damada yapılmış olabilecek bağlama büyüsünü engellemek için gerdeğe girmeden önce gelin ve damadın başında kilit açılır (H. Yücel).

Kısmet açmak için hocaya kilit açtırılır (N. Erbay; H. Yücel).

Nazar değen kişiye okunmuş su içirilir (Ay. Boyacı), tuz ve zaa çevrilir (T. Dağ; S. Denizci; Ç. Kaya; M. Solak; M. Topçu; Z. Tütüncü; F. Yalçınkaya), kurşun dökülür (M. Dağ; D. Esirgen; A. Kurtuldu; M. Kurtuldu; S. Kurtuldu; M. Solak; İ. Yılmaz); üzerlik yakılır ve dumanı nazar değen kişinin üzerine tutulur (Ü. Çoban). Nazarı değen kişinin kapısına çentik atılarak uygulanan bir başka karşı büyü örneği şöyledir:

"Köyümüzde Emsal adında bir teyze vardı. O kadının hep nazarının değdiğine inanılır. Annemin amcası şahit olmuş, anlatırdı. Kapısının önünden eşeğiyle geçenlere kadın baktığında eşekten düşerlermiş. Biri onu gördüğünde rahatsızlanırmış. Kadının kapısı tahtadan. O kadının nazarına uğradığını hissedenler bıçakla kapısına çentik atarlarmış, bir daha nazarı değmesin diye. O kadının kapısı bıçak çentikleriyle dolu. Bizim köyde herkes o kadının nazarının değdiğine inanır." (İ. Yücel)

Nazar değen kişinin ayakkabısı ters giydirilir; yüzü, tavuğun içtiği suyla yıkanır (H. İlhan). Nazar değen kişiye birkaç damla idrar karıştırılmış su içirilir:

"Aydın'da, nazar değen kişiye, haberi olmadan içine 2-3 yaşlarındaki bir erkek çocuğun, o yaşlarda bir çocuk bulunamazsa bir erkeğin idrarından birkaç damla karıştırılmış su içirilir. Nazarın hemen geçeceğine inanılır." (E. Baştürk)

Karşı büyü uygulamalarında kullanılan araçlardan biri bıçaktır. Bıçağın büyüyü bozduğuna inanılmaktadır. Gerdeğe girmeden önce yapılmış olabilecek olumsuz büyüleri bozmak için damat çakı bıçağını odada herhangi bir yere saplar:

"Biz gerdeğe giriyorduk, Hatice Teyze'nin evine koydular bizi. Hiç daha benim yüzüme bakmadan (damat) kapıdan geçti, çakı bıçağını sapladı. Bak bıçak bozarmış. Büyü varsa bozulurmuş." (Z. Yalçın)

Su büyü bozma uygulamalarında başvurulan araçlardan biridir. Deniz, göl ve akarsu kenarında dolaşmanın ya da üzerinden geçmenin büyüyü bozduğuna inanılmaktadır (N. Erbay; Ç. Kaya). Olumsuz amaçla yapılmış olan bir muska bulunduğunda etkisini bozmak için akarsuya atılır (Ay. Boyacı; Ü. Çoban; T. Kaya; M. Solak; R. Yıldız). Damadın bağının çözülmesi için damat göl etrafında üç gün dolaştırılır:

"İp düğümlerler, ipe düğüm atarlar tek tek nikâh esnasında. Bu hoca birine yapmış. Adam bilmiş, hocayı çevirmiş, dövmüş. Ondan sonra (düğümleri) tekrar açtırmış. Onu da bozdurmak için (hoca damadı) gölün etrafınfa üç gün birer saat dolandırmış. Yalnız hoca, dayak yedikten sonra o düğümleri kendi çözmüş. Düğüm çözülmeyince gelinle damat birbirine eremezmiş. Damada

pijama alınır, gerdeğe girmeden önce damada dualarla giydirirler. Orda okurken hoca düğüm çalmış." (Ç. Kaya)

Büyü, büyünün etkisini barındıran nesnenin yakılmasıyla bozulur. Bu uygulamada ateşin arındırıcı, temizleyici etkisinden yararlanılmaktadır. Bu nedenle kuşku uyandıran bir muska yakılarak olumsuz etkiler uzaklaştırılır (AVİK 3; T. Kaya; M. Solak; S. Ünlü):

"Benim Ankara'da yaşayan bir akrabamı, eşi kendisini aldattıktan sonra hocaya götürdük. Karısı, gözü hiçbir şeyi (kadının toplumca onaylanmayan davranışlarını) görmesin diye bir muska yaptırmış. Götürdüğümüz hoca bu muskanın yerini söyledi. Şu mutfak dolabının şurasında bir cezveninin içinde bir muska var, onu oradan alın, dedi. Ben aldım oradan muskayı. Ve hocaya götürmelerini söyledim. Çünkü muskayı herkes açamaz. Hoca onu kendine özgü dualarla açar. Hoca bunu ya yakar ya da suyun içine atar. Bazı yerlerde muska yok edilirken suyun içine atıp, iyice karıştırarak çıkarır, kuruttuktan sonra yakarlar. Bazı durumlarda da muska yakılıp akarsuya, hareket hâlindeki suya atılıyor." (AVİK 3)

Büyülü nesnenin gömülmesi, karşı büyü uygulamalarında kullanılan yöntemlerden biridir. Burada önemli olan gömülecek yerin insan ayağının değmediği bir yer olmasıdır:

"Muskayı suya attıran hocalar da var, yaktıran hocalar da var, ayak değmedik yere kuyulatanlar (gömdürenler) de var. Dam dipleri, varılmayacak yar gibi ayak değmeyen yerler. Etraftan duyuyoruz. Evvelki gün birinin muskası varmış, "Yakayım mı, suya mı koyuruyum?" dedi. Sakın, dedi hoca. Ayak değmeyen yere gömdürdü." (M. Solak)

Bir insanı büyülemek için kullanılan ve o insana ait olan bir giysi, saç teli ya da tırnak gibi nesneler büyüyü bozmak için de kullanılmaktadır:

"Başkasının yaptığı büyüyü bozmak için hoca o kişinin elbisesini, saçını yani aklınıza ne gelirse, tırnağını istiyor. Öbürü ara bozmak için beriki düzeltmek için. Yani her iki şekilde de bunlar kullanılıyor." (F. Demir)

Evdeki herhangi birine yapılmış olabilecek büyüyü bozma amacıyla yapılan uygulamalarda eşek pisliği kullanılmaktadır. Büyüyü etkisiz hâle getirmek amacıyla eşek pisliği evin girişinde yakılır (Ç. Kaya; F. Kaya):

> "Büyüyü de bozmak için hayvanın pisliği olur eşeğin. Eşeğin pisliğini yakarlar. Evde büyü varsa büyü bozulsun diye. Evin kapısında yakarlar. Eşiğin orda yakarlar ki kokusu eve girsin, evde sihir, büyü varsa bozulsun diye." (Ç. Kaya)

Hocaların büyü bozmak için doğaüstü varlıklardan yardım aldığı bilinmektedir. Hoca, ilk aşamada büyünün kaynağını öğrenmek için bu varlıklardan yardım alır (AVİK 1; B. Salman;), ikinci aşamada ise bu varlıklarla uzlaşmalıdır:

> "Dedem kötü büyüleri falan çözebiliyordu. Bir iki bir şeyden (doğaüstü varlıklardan) yardım alıp. İşte mesela amcamın oğluna "O kadın sana büyü yapmış, ondan dolayı bu problemi yaşıyorsun." dedi ve birkaç zaman sonra, anlaştı o kişilerle (doğaüstü varlıklarla). Amcamın oğlu bir süre sonra iyileşti." (B. Salman)

Büyünün bozulması için Felak ve Nas surelerinin belli sayılarda tekrarlanarak okunduğu bilinmektedir (D. Esirgen; S. Karabulut; H. Yücel):

> "Mesela birinden (birinin büyü yaptığından) şüphelendin, üç kulhü üç felak üç nas oku kendine üfür. Ne bir zarar eder, hiçbir şey zarar etmez. Buna hiçbir şey kâr etmez. Kendine üfür evin etrafına üfür." (H. Yücel)

Kırk karışması durumunda da karşı büyü uygulamalarına başvurulmaktadır. Böyle durumlarda kırk karışmasına neden olan kişinin elbisesinden alınan bir parça tütsülenerek bebekle teması sağlanır. Kimi zaman karşı büyü uygulaması bir ocaklı tarafından yerine getirilir:

> "Ahmet'te, benim oğlanda bir kadın geldi bize. Bir şey sormaya geldi. Onu da tanıyan birisi dedi ki bu kadın çocuk doğurdu, kırklı, üstüne geldi dediler. Ahmet'in kırkı çıkmadı daha. Annem şindi kadının arkasından gitti atkısından bir parça aldı. Onu tütüttü Ahmet'in yüzünde. Atkının püskülünden almış. Sen benim uşağımın üstüne geldin diyo. Bir de bizim Orhan çok zayıftı. Bunun kırkı karışmış dediler. Hiç iyileşmiyor çocuk. Bunu biz birisine götürdük bağlarda. Bu kırklıları yıkarmış dediler. Külle bu çocuğu yıkadı. Külü döktü

süzgece, o külle yıkadı. Odun külü, kömür külü değil. Allah seni inandırsın o külü de bir tepsiye koydu. Suyunu süzdü. Ondan sonra külü bıçakla kesti. Ortasından kıl çıktı sanki kıl koymuşsun gibi. Tamam dedi artık iyileşecek korkma dedi. Eğer o kıl çıkmasaydı, kılı almasaydı çocuk iyileşmeyecekmiş. Saç kılı (külü süzgecin içine koydu, üzerine su döktü, onunla yıkadı.) çıktı. Bu çıkmasaydı senin çocuğun kurtulmazdı dedi." (Z. Yalçın)

Büyünün etkisini bozmaya yönelik olan karşı büyü uygulamalarına, büyünün etkisi altında kalındığına inanıldığı durumlarda başvurulmaktadır. Ateş, su, hava ve toprağın kullanımının ön plana çıktığı bu uygulamalarda dört elementin arındırıcı özelliklerinden yararlanılmaktadır. Büyünün etkisini barındıran tılsımlı nesne yakılarak ya da gömülerek ortadan kaldırılır, büyünün etkisinde olan kişi tılsımın temas ettirildiği su ile yıkanır, okunan dua büyülenmiş kişiye üfürülür. Yakmak, gömmek, yıkanmak ve üfürmek suretiyle büyünün etkisi oratdan kaldırılır.

2. BÜYÜNÜN YÖNTEMLERİ

Uygulanış yöntemine göre büyüler üçe ayrılır:

1. Temas ilkesine dayalı büyüler
2. Taklit ilkesine dayalı büyüler
3. Karşıtlık ilkesine dayalı büyüler

2.1. Temas İlkesine Dayalı Büyüler

Yakınlık ve bulaşma adıyla da anılan temas ilkesi bir kez başka bir varlıkla temasta bulunmuş varlıkların, fiziksel olarak ayrıldıklarında da birbirlerini etkilemeye devam ettikleri düşüncesi temeline dayanmaktadır (Frazer, 1920: 52). Doğa üzerinde hâkimiyet kurmak isteyen insan, en eski çağlardan bu yana bu ilke doğrultusunda çeşitli büyülük uygulamalar gerçekleştirmektedir.

Gerek uzmanlık gerektiren gerek uzmanlık gerektirmeyen büyülük uygulamalarda temas ilkesinden yararlanıldığı görülmektedir. Günlük yaşamın bir parçası durumunda olan büyülük uygulamalarda bu ilke belirgin biçimde gözlenmektedir.

Büyünün temas ilkesi doğrultusunda gerçekleştirilen uygulamalardan bir kısmı doğum dönemiyle ilgilidir. Çocuk sahibi olma amacıyla hocaların hazırladığı muskalar takılır ya da su içinde bekletildikten sonra su içilir, ziyaret yerlerinin etrafında dolaşılır, ağaçlara bez bağlanır (M. Solak; Z. Yalçın; İ. Yücel; Örnek, 1966: 56-57). Düşükleri önlemek için hocanın okuyup düğümlediği ip anne adayının beline bağlanır (S. Kurtuldu; A. Uğur; H. Uğur). Doğumu kolaylaştırmak için Fadime Ana otunun içinde bekletildiği (Örnek, 1966: 62) ya da kolay doğum yapmış birinin kolunun yenine akıtılan su (H. Esirgen) kadına içirilir.

Evlenme dönemiyle ilgili gerçekleştirilen uygulamalarda büyünün temas ilkesinden yararlanıldığı görülmektedir. Kısmet açma, sevilen bir kişiyi bağlama amacıyla hazırlanan muskalar taşınır ya da suya, yemeğe karıştırılıp yenir, içilir (T. Dağ; M. Solak). Gelin ve damadın bağlanmasını önlemek için yastığın altına Rize'de tabanca kurşunu, Mardin ve Hakkâri'de dolu silah konur; Kırşehir'de ve Gaziantep'te gelin eve getirilmeden önce mezarlığa götürülür, gelin ve damat atalarının kabirleri etrafında üç kez dolaştırılır (Barlas, 1974: 71-72). Bu ve benzer uygulamalar Anadolu'nun pek çok yerinde görülmektedir.

Temas ilkesinin belirleyici olduğu uygulamaların bazıları sağaltma uygulamalarıyla ilgilidir. Sarılık tedavisi için hastaya bir erkek çocuğunun idrarı içirilir (H. Esirgen; İ. Yücel). Çocuk sahibi olamayan kadınlara tutkal içirilir (İ. Yücel). Dabaz (kurdeşen) tedavisi için hastanın ziyaret yerinde bir süre bekletilen iç çamaşırı, hastaya giydirilir. Sıtma tedavisi okunmuş "sıtma ipliği"nin hastanın bileğine ya da beline bağlanmasıyla gerçekleştirilir (Örnek, 1966: 106-111).

Korunma maçıyla gerçekleştirilen kimi uygulamalarda temas ilkesi ön plana çıkmaktadır. Sevgilinin başına üşüşen ve onu başarısız kılan cinlerin uzaklaştırılması için hazırlanan muska (Bkz. Ek 7.) sağ göğsün üstünde ya da sağ cepte taşınır (Eyuboğlu, 2001: 105-106). Muskalar aracılığıyla olumsuz güçlerden korunma Anadolu'da yaygın olarak görülen bir uygulamadır.

Ölüm, büyünü temas ilkesi doğrultusunda uygulamaların gerçekleştirildiği dönemlerden bir başkasıdır. Mezarın kazıldığı kazma ve kürekle eve dönmenin, kazma ve küreği üst üste gelecek biçimde mezar üzerinde bırakmanın, cesedi evde uzun süre bekletmenin (Örnek, 2000: 211-212) ölüme işaret sayıldığına

inanılmaktadır. Bu uygulamalarda insan davranışlarının temas yoluyla doğa olaylarını etkileyebildiği inancı görülmektedir.

Doğa üzerinde hâkimiyet kurmak isteyen insan, varlıkların bünyelerinde barındırdığı güçleri temas yoluyla aktararak en eski çağlardan bu yana çeşitli büyülük uygulamalar gerçekleştirmektedir. Bu uygulamaların temelinde bir varlığın başka bir varlıkla temasta bulunmasının, fiziksel olarak ayrıldıklarında da bu etkinin sürmesini sağlayacağına dair inanç bulunmaktadır. Bu inanç doğrultusunda hem uzmanlık geretiren hem de uzmanlık gerektirmeyen olumlu ve olumsuz amaçlarla yaşamın her aşamasında gerçekleştirilen büyü uygulamalarına başvurulmaktadır.

2.2. Taklit İlkesine Dayalı Büyüler

Benzerlik ilkesi olarak da bilinen taklit ilkesi, benzer benzeri doğurur düşüncesi temeline dayanmaktadır. Bu ilkeye göre uygulamada etkilenmek istenen varlığın bir benzeri yapılır. Varlığın benzeri üzerinde gerçekleştirilen herhangi bir uygulama, varlığın kendisini de etkiler (Frazer, 1920: 52). Bu ilkeyle büyü, etki altına alınmak istenene benzeyen, onu taklit eden bir tasvirin ya da simgenin üzerinde gerçekleştirilir.

Taklit ilkesi temeline dayanan büyülük uygulamaların bir kısmı doğum dönemiyle ilgilidir. Doğum sırasında kilitli sandıkların ve kapıların açılması, kadının saç örgülerinin çözülmesi, kadının iç gömleğinin yırtılması doğumu kolaylaştırma amacıyla gerçekleştirilen (örnek, 2000: 61) taklit ilkesine dayalı büyülük uygulamaardır. Konuşamayan çocuklara bülbülün içtiği sudan içirilir (N. Erbay), ağzında anahtar kilidi döndürülür (Örnek, 1966: 70).

Evlenme dönemiyle ilgili gerçekleştirilen uygulamalarda büyünün taklit ilkesinden yararlanıldığı görülmektedir. Gerdek odasında gelinin elbisesinin damadın elbisesi üzerine konması, nikâh sırasında örgü ilmeği atılması ya da ellerin kenetlenmesi, nikâh sırasında bıçak kapatılması, düğünde kesilen hayvanlardan birinin bağırsağından alınan bir parçanın düğümlenmesi, damadın bağlanmasına neden olur. Hakkâri'de damadın bağını çözmek için düğünde çalınan davul ve zurna kullanılır. Gerdek odasında damat zurnaya doldurulmuş suyu içer ve bu zurna ile gelinin çıplak olarak kalça hizasında kucakladığı davulu patlatır (Barlas, 1974: 42-50, 90).

Taklit ilkesinin belirleyici olduğu uygulamaların bazıları sağaltma uygulamalarıyla ilgilidir. Şeytan tırnağı tedavisi için hazırlanan muska, dörtgen biçiminde bir kâğıt üzerine bir parmak çizilerek hazırlanır (Eyuboğlu, 2004: 137). Sivas'ta dabaz (kurdeşen) tedavisinin gerçekleştirildiği uygulama büyünün taklit ilkesi ile gerçekleştirilmektedir. Yatan hastanın üzerine al bir şey örtülür. Onun üzerine dökülen yem tavuklara gagalatılır (Örnek, 1966: 105). Siğil, termağ gibi hastalalıkları sağaltma amacıyla yapılan uygulamalarda hastalıklı bölgenin etrafı çizilir, hastalıklı bölgeyi temsilen okunan arpa-buğday gibi bitki taneleri gömülür:

> "Süleyman Amca vardı. Ellerimin üzerinde siğil çıkmıştı. Adam her biri için bir arpa okudu. Oraların etrafını kalemle çizdi, arpaları siğillerin üzerinde gezdirdi. Biz onları bir kâğıda koyduk, akarsuyun yanında bir kayanın altına koyduk. Benim siğillerim geçti." (İ. Yücel)

Ölüm, büyünün taklit ilkesi doğrultusunda uygulamaların gerçekleştirildiği dönemlerden bir başkasıdır. Cenaze yıkandıktan sonra, kullanılan suyun ısıtıldığı kazanın ters çevrilmesi, cenaze kaldırıldıktan sonra toplanan yatağının üzerine taş konması uygulamaları (Örnek, 1966: 91) bu ilke doğrultusunda gerçekleştirilen uygulamalardır.

Koruma/korunma amacını taşıyan uygulamalarda taklit ilkesinden yararlanılmaktadır. Hayvanları vahşi hayvanların saldırılarından korumak için gereçekleştirilen kurt ağzı bağlama uygulamasında büyünün taklit ilkesi kullanılmaktadır. Bu amaçla yaygın olarak kullanılan araçlar bıçak ve iptir. Bıçak çeşitli dualar eşliğinde kapatılır; ip düğümlenir (H. Ayaz; K. Bilir; Ç. Kaya; Ş. Şahinoğlu; A. Yalçınkaya; F. Yalçınkaya).

Günük yaşamın bir parçası olarak hayvancılıkla ilgili büyü uygulamalarına rastlanmaktadır. Tavuğun yumurtaya yatırılması sırasında gerçekleştirilen bir uygulama, büyünün taklit ilkesini örneklendirmesi bakımından dikkat çekicidir:

> "Gürkü (tavuğu yumurtaya) yatırırken Gülseren dedi bana, civciv çıkacak ya. Şu yazmanı yüzüne düşür (yazmasını başının üzerinden gözlerine doğru) de kepezli (ibik) olsun, dedi. Kafalarında kepezi var ya. Başörtünü ibik gibi yap, dedi." (Ü. Çoban)

Büyünün taklit ilkesi, doğum, evlenme, ölüm gibi yaşamın her aşamasında gerçekleştirilen uyulamalarda görülmektedir. Benzerin benzeri doğurduğu, getirdiği düşüncesi temeline dayanan bu ilkenin temel oluşturduğu uygulamarda varlık bir benzeri aracılığıyla etkilenir. Varlığı simgeleyen şey üzerinde yapılan uygulamalar aracılığıyla varlık etkilenir ve böylelikle denetim altına alınır. Bu ilkeyle varlık, onun bir tasviri ya da onu simgeleyen herhangi bir unsur üzerinde çeşitli uygulamalar gerçekleştirmek ya da olması beklenen durumun hareketlerle canlandırmak suretiyle etki altına alınır.

2.3. Karşıtlık İlkesine Dayalı Büyüler

Allopati ilkesi olarak da adlandırılan karşıtlık ilkesi, bir şeyi zıddı ile etkileme temeline dayanır. Benzer benzeri getirir düşüncesinin tersi olarak etkilenmek istenenin zıddı, beklenen etkiyi yaratır. Bu ilkeye göre sıcak soğukla, donun ateşle, yılanın ve solucanın sürüngenlerle beslenen leylekle etkilenmesi söz konusudur (Örnek, 1966: 35-40; Erginer, 2003: 52-53).

Büyünün karşıtlık ilkesinden yararlanıldığı uygulamalara verilebilecek örneklerin bir kısmı evlenme dönemiyle ilgilidir. Cinsel gücü bağlanan damadın soğuk suyla yıkanması, damadın bağlanmasını önlemek için düğümlerin çözülmesi (Barlas, 1974: 83-88) karşıtlık ilkesinin kullanıldığı büyülük uygulamalardır.

Karşıtlık ilkesi temeline dayanan büyülük uygulamaların örnekleri ad verme geleneğinde görülmektedir. Çocukları yaşamayan ailelerin Yaşar, Yaşabey, Yaşagül, Duran, Dursun, Dursune, Durmuş, Durdane, Dursel, Dursev, Durgül, Ömür, Hayat, Hayati, Türer (Örnek, 2000: 158) gibi adları çocuklarına vermeleri, ölümü engellemeye yöneliktir.

Sağaltma uygulamalarında büyünün karşıtlık ilkesinin belirleyici olduğu görülmektedir. Sivas'ta siğil tedavisi için kurbağa kanı kullanılır, elinde siğili olan ellerini kurbağa kanı ile yıkar. Yılancık hastalığının tedavisi, sigara kâğıdına sarılan yılan gömleğinin yutulmasıyla gerçekleşir (Örnek, 1966: 107-112). Bu uygulamalarda hastalığın tedavisi kaynağı uzaklaştırmak yerine yakınlaştırmayla gerçekleştirilir.

Anadolu'da yaygın olarak görülen kaçınmalarda da karşıtlık ilkesinden yararlanılmaktadır. Gece vakti evden dışarıya tuz veren kişinin ağız tadının kaçacağına inanılır (Örnek, 1966: 116).

Koruma/korunma amacıyla gerçekleştirilen uygulamalarda karşıtlık ilkesini görmek mümkündür. Özellikle nazardan korunmak için hayvanların alnına katran ve kurum sürmek, civcivi albasmaması için tavuğun altına yerleştirilen yumurtaya kara çalınması (Örnek, 1966: 124) uygulamaları karşıtlık ilkesi temeline dayanmaktadır. Kahramanmaraş'ta nazardan korumak için çocuğun yüzüne is sürülür (A. Y. Okutaner). Nazardan korumak için is sürme Anadolu'da yayın olarak görülen bir uygulamadır.

Doğa olaylarını denetim altına alma amacını taşıyan uygulamalarda da karşıtlık ilkesinden yararlanılması söz konusudur. Yağmur yağdırma amacıyla Sivas'ta gerçekleştirilen yılan yakma uygulaması (Örnek, 1966: 97) bu duruma örnektir. Genel olarak taklit ve temas ilkeleriyle gerçekleştirilen uygulamalarda su unsuru dikkat çekmektedir. Bu uygulamada ise yağmurun yağmasını sağlamak için ateş unsuru kullanılır.

Anadolu'da yaşamaın hemen her aşamasına uyum sağlayabilmek için gerçekleştirilen uygulamalar arasında büyülük uygulamalar önemli bir yere sahiptir. Bu uygulamaların önemli bir kısmında büyünün taklit ve temas ilkeleri belirgin biçimde görülmektedir. Karşıtlık ilkesine dayalı büyülük uygulamalar, taklit ve temas ilkeleri doğrultusunda gerçekleştirilen uygulamalar kadar sık değildir.

3. BÜYÜNÜN AMACI

Görüşülen sözlü kaynaklar büyünün hem iyi (N. Taşdemir; Z. Tütüncü; A. Yalçın) hem de kötü (F. Demir; E. İğrek; N. Taşdemir; Z. Tütüncü; A. Yalçın; İ. Yücel) niyetle yapılabildiğini belirtmişlerdir:

> "Kitaplar yazar. İyilik için yapılır, muhabbet için yapılır. Gelinle kaynananın arası açıksa ona yapılır. Birbirlerine iyi sarılmaları için. Ara açmak için de büyü yapıldığı olur." (H. Ayaz)

Amacına göre büyüler ikiye ayrılır:

1. Olumlu Büyüler

2. Olumsuz Büyüler

3.1. Olumlu Büyüler

Korunma ve kötü güçleri uzaklaştırma, sağaltma, başarı elde etme, bir işi ya da olayı hızlandırma ve kolaylaştırma, bereket sağlama, iyi bir geleceğe zemin hazırlama, olumlu kişilik özelliklerine sahip olma, insan ilişkilerini olumlu yönde düzenleme, kısmet açma amacını taşıyan kaçınma ve uygulamalar olumlu büyü türünün kapsamına girmektedir.

Korunma ve kötü güçleri uzaklaştırmaya yönelik uygulamalara geçiş dönemlerinde belirgin biçimde başvurulduğu görülmektedir. Doğum ile ilgili büyüsel davranışların ve tutumların merkezinde anne ve bebek bulunmaktadır. Anne ve bebeği korumak adına doğum öncesi, doğum sırası ve doğum sonrasında çeşitli uygulamalar ve kaçınmalar gerçekleştirilir. Örneğin, doğum öncesinde anne adayı, çocukta bir eksiklik ya da sakatlık olmaması için cenazeye baktırılmaz (F. Demir; D. Mercan). Doğumu kolaylaştırmak için kolay doğum yapmış birinin elbisesinin koluna dökülen su doğum sırasında annenin ağzına akıtılır (H. Esirgen). Doğumdan sonra dikkat edilmesi gereken kaçınmalar ve yapılması gereken davranışlar, albasmasını ve kırk basmasını önlemek amacını taşır. Bu amaçla yeni doğum yapmış iki kadının karşılaşmamasına dikkat edilir, karşılaşmaları durumunda iğne değiştirilir (Ayça Kaya; Ayla Kaya; M. Solak; M. Topçu; Z. Tütüncü; Z. Yalçın):

> "Doğum yapan kadının evine gelinmezdi. Biri doğum yaptı. Başka biri de doğum yaptı. İkisi birbirine gitmezdi, ikisinin kırkı birbirine basar derlerdi. Ama iğne varsa değiştirilir. Bende varsa sana, sende varsa bana değiştirirdik. Mesela çeşmeye, pınara gittim. Vardım ki seni gördüm. Sen de doğum yaptın ben de doğum yaptım. İğne varsa iğne değiştirilir." (N. Taşdemir)

Evlenme, çevreden gelebilecek olumsuzluklara karşı önlemlerin alınmasını gerektiren, gelin ve damadın iyi bir geleceğe sahip olması için çeşitli uygulamaların yapıldığı bir dönemdir. Özellikle dinî nikâhın kıyılma zamanı, olumsuz büyülerin etkili olduğu zamandır. Bu nedenle gelin ya da damadın evlenmelerini istemeyenlerin evliliğe zarar verebilecek herhangi bir uygulama yapmasını önlemek için dinî nikâh gizli yapılır. Bu dönemde yaygın olarak yapıldığı tespit edilen olumlu büyüler, damadın bağlanmasını önlemek amacını taşır. Düğün sahipleri düğün

başladığında bıçak ya da kilit kapatır, gerdek gecesi açar (S. Karabulut; M. Solak; Z. Yalçın; H. Yücel):

> "Düğün başladığında kendileri bir şey kapatır, gelin günü de açarlarsa hiçbir zarar olmazmış. Düğün sahibi, oğlan evi düğünü başlattığı günlerde kendileri yaparmış." (N. Solak)

Ölülerin arkasının kesilmesi amacıyla cenazenin çıktığı evden bıçak ya da makas gibi kesici bir aletin atılması, kapısının önünden cenaze geçen evin üyelerinden uyuyan varsa uyandırılması, ölü evini ziyaret edenlerin dönüşte ev halkı ile konuşmadan ellerini ve yüzlerini yıkamaları (Yardımcı, t.y.: 550) ölüm sonrasında gerçekleştirilen, korunmaya yönelik büyü uygulamalarıdır.

Sağaltma uygulamaları da olumlu büyünün kapsamına girmektedir. Epilepsi, sarılık, siğil, termağ, dolama, baş ağrısı, felç, kısırlık ve çeşitli ruhsal bozukluklar gibi hastalıkların tedavisinde büyü uygulamaları gerçekleştirilmektedir.

Sınavlarda, spor müsabakalarında ve meslek hayatında başarı elde etmek için olumlu büyüden yararlanılmaktadır. Öğrencilerin sınava girmeden önce okunmuş su ve yiyecek tüketmeleri (E. İğrek, H. Y. Sucu; S. Şanlı; A. Uğur), uğurlu kalem kullanmaları; sporcuların karşılaşmaya çıkmadan önce uğur getirdiğine inandıkları aksesuarlar kullanmaları (E. O. Karabulut; S. Özdenk), taraftarların spor müsabakalarından önce sahaya tavuk bacağı gömmeleri (Ş. Erbay; E. O. Karabulut; S. Özdenk); iş görüşmelerinin başarılı geçmesi için ağaçlara bez bağlanması olumlu büyü uygulamalarının kapsamına girmektedir.

Bir işi ya da olayı hızlandırmak ve kolaylaştırmak için büyü yapılmaktadır. Çocuğun dişlerinin "pıtır pıtır" çıkması için kaynamış bulgur taneleri çocuğun başına saçılır (T. Y. Yedidağ). Ev hanımları örgü, dantel, dikiş gibi bir işe başlarken işin bir an önce bitmesi için kimin için yapılıyorsa o kişiyi koştururlar (H. Esirgen; Ç. Kaya; F. Yavuzer).

Bereket sağlama amacıyla yapılan uygulamalar ve kaçınmalar olumlu büyü türündendir. Ev hanımları, Hıdırellez günü bereket getireceği inanıcyla evdeki erzak kaplarının ağzını açık bırakırlar. Düğünlerde buğday (İ. Yücel; E. Baştürk), pirinç (A. Kızılarslanoğlu), tepsiye konmuş yarma, üzüm, beyaz-pembe şeker (M. Solak),

tül keselerin içine konmuş madeni para (T. Y. Yedidağ) geldiği yeri bereketlendirmesi amacıyla gelinin başına saçılır. Yine aynı amaçla eve girmeden önce içinde para, buğday gibi nesnelerin olduğu testi geline kırdırılır (M. Solak; N. Solak; C. Kabadayı; O. Kabadayı). Duvak açma töreninde duvağı açan çocuğa verilen oklava, bereket getirdiği inancıyla kullanılır (M. Solak). Bereketin kaçmaması için akşamları dışarıya sac verilmez. Gerekli durumlarda "Ekmeği bol olsun!" denilerek üzerine tezek konulan sac dışarıya verilir (M. Solak; N. Taşdemir).

Olumlu büyülerin, iyi bir gelecek sağlama amacıyla da yapıldığı tespit edilmiştir. Beğenilen bir özelliğe sahip birinin bu özelliğinin geçmesi için çocuğun ağzına tükürmesi (E. Baştürk; H. Kırmızıoğlu), çocuğun kırklama suyuna geleceğinin parlak olması için altın konulması (N. Erbay; S. Temur; U. P. Temur), çocukların göbek bağının edinmesi istenen mesleğe uygun bir yapının bahçesine gömülmesi (S. Denizci; N. Erbay; Ayla Kaya; V. Kaya; Y. Koçak; B. Salman; S. Temur; U. P. Temur), eve girmeden önce tatlı dilli olması ve tatlı geçinmesi için gelinin ağzına bal sürülmesi (Ç. Kaya; N. Taşdemir; İ. Yücel) geleceği garanti altına almaya yönelik olumlu büyü uygulamalarıdır.

Gelin ve damadın mutlu bir evlilik geçirmeleri, çocuk sahibi olmaları için çeşitli uygulamalar gerçekleştirilir. Bu amaçla gelinin yatağını hazırlama ve evini düzenleme işleri tek evlilik yapmış ve boşanmamış kadına yaptırılır. Doğacak çocuklarının analı babalı büyümesi için gelinin yatağı annesi ve babası sağ olan birine yaptırılır (M. Solak). Çocuk sahibi olması için geline sahanda yumurta pişirilerek yedirilir (M. Topçu). İlk çocuğunun erkek olması için gelinin yatağının üzerinde erkek çocuk yatırır ve yuvarlarlar (B. Salman; M. Solak). Gelin, oğlan evine girdiğinde ilk çocuğunun erkek olması için gelinin kucağına erkek çocuk verilir (H. Ayaz; M. Solak). Düğünden sonraki gün gelinin duvağı, erkek çocuk sahibi olması için bir erkek çocuğa açtırılır (V. Kaya; M. Solak).

Kısmet açma büyüleri, olumsuz bir etkinin ortadan kaldırılması için yapıldığından olumlu büyü uygulamaları kapsamına girmektedir. Evlenme çağına geldiği hâlde evlenemeyen gençlerin kısmetinin kapalı olduğuna inanılır. Bu olumsuzluğu ortadan kaldırmak için çeşitli ziyaret yerlerine gidilir, ağaçlara bez bağlanır (N. Taşdemir); cami hocasına Cuma günleri ezan ile sela arsında kilit

açtırılır (N. Erbay; H. Yücel); kına gecesi kına yakılan el kapının girişindeki duvara sürülür; hocaya gidilir, muska yazdırılır.

Olumlu büyüler yaşamın her aşamasında başvurulan büyü uygulamalarıdır. Doğum, evlenme ve ölüm dönemlerinde koruma/korunmaya, sağaltmaya yönelik olarak Anadolu'da yaygın biçimde uygulanmaktadır.

3.2. Olumsuz Büyüler

İnsan ilişkilerini olumsuz yönde etkileme; bir insanın kısmetini, cinsel gücünü bağlama; insanlara zarar verme amacına hizmet eden uygulamalar olumsuz büyü türünün kapsamına girmektedir.

Eşlerin huzurunu bozmak ve ayırmak, gelin ile kayınvalidenin iyi geçinmesini engellemek, erkeğin annesiyle arasını açmak için yapılan büyüler olumsuz büyü türüne girmektedir. Bu amaçlarla hazırlanan muskalar, etkilemek istenen insanların sıklıkla bulundukları mekânlara ya da geçtikleri yerlere bırakılır (H. Budak; G. Elmacı; Ç. Kaya; Z. Tütüncü; H. Yücel); kapılara, eşiklere, duvarlara ve kıyafetlere domuz yağı sürülür (N. Erbay; Z. Tütüncü; Z. Yalçın).

Büyünün olumsuz amacına koşut olarak olumsuzluğu çağrıştıran, tiksinti uyandıran araçların kullanıldığı, insan ilişkilerini bozmaya yönelik uygulamalardan bazıları şunlardır:

Leylek pisliğiyle hazırlanan muska huzurunun bozulması istenen evin bahçesindeki bir ağacın dalına sıkıştırılır (Z. Tütüncü).

Eşleri ayırmak için hazırlanan muska yastığın ve yatağın altına, yorganın içine (N. Erbay) ya da evin herhangi bir yerine (Ç. Kaya; T. Kaya; H. Yücel) gizlenir.

Eşlerin birbirlerine domuz gibi görünmesini sağlamak amacıyla eşiğe, kapıya, duvara ve giysiye domuz yağı sürülür (Z. Tütüncü).

Eşleri birbirinden soğutmak için kullandıkları yorganın içine yılan derisi konur (N. Erbay).

Olumsuz büyü örneklerinden biri de kısmet bağlamadır. Kısmeti bağlanan gençler, evlenme çağında olmalarına rağmen evlenemezler; kendilerini istemeye gelenlere de olumsuz yanıt verirler. Bu tür büyülerin, kızın evlenmek istemediği bir

erkeğin ailesi tarafından yapıldığına inanılmaktadır (H. Budak; G. Elmacı; N. Erbay; H. İlhan; Y. İpek; F. Yalçınkaya). Böyle durumlarda genç hocaya götürülür, büyü çözdürülür:

> "Geçen, benim iş arkadaşım var, onun 32 yaşında bir kızı var. Kızını evlendirelim, gelmiş 32 yaşına, dedim. Bir bakarız, dedi. Olmazsa hocaya götürelim, dedim. Ben sana yardımcı olayım, dedim. Geçen o arkadaş dedi ki kıza büyü yapmışlar. Hocaya çözdürdük, dedi. Bahtı kapalı, gelene yok, gelene yok. Hocaya gitmişler, hoca çözmüş. Nasıl çözmüş bilmiyorum." (N. Solak)

Düşmanlık, kıskançlık gibi sebeplerle yapılan bağlama uygulamalarından en yaygın olanları gelini ve damadı bağlama büyüleridir. Bu uygulamaların yapılma amacı gelinin ve damadın gerdek gecesinde birleşmelerini engellemektir. Bu amaçla nikâh ya da gerdek sırasında duvara çivi çakılır (N. Solak; M. Topçu; F. Yalçınkaya), bir ip ya da kumaş düğümlenir (K. Bilir; Z. Yalçın), bıçak ya da makas kapatılır, asma kilit (Ç. Kaya) ya da kapı kilitlenir:

> "Hoca nikâh kıyar bizde. Gelin olduğunun akşamı. O anda bilmeden kapıyı kilitleyen olursa, makas kapatan olursa, bıçak kapatan olursa oğlan bağlı çıkarmış. Oğlanla kız birbirinin yanına varamazmış. Bundan dolayı boşanma durumları bile oluyormuş, duyuyorduk." (M. Solak)

Bağlama büyüsünün, dinî nikâhın kıyıldığı sırada daha yoğun etki gösterdiğine inanılmaktadır. Bu tür uygulamaları önlemek için dinî nikâh gizlice kıyılır (K. Bilir; M. Solak; M. Topçu). Büyünün etkisinin yoğun olduğuna inanılan diğer bir zaman dilimi de gerdek gecesidir. Bu nedenle gerdek gecesi evin etrafında bir gözcü bulundurulur (K. Bilir; Ç. Kaya; F. Yalçınkaya):

> "Gerdek gecesinde evin etrafında çivi çakılmasın diye gezilir. Çivi çakılırsa oğlanla kız bir araya gelemez, derler. Kızla oğlanın arası açılır, derler. Gelin güvey olamazmış." (M. Topçu)

Damat ya da gelini bağlamak için yapılan bazı uygulamalar uzmanlık gerektirmektedir. Bu tür durumlarda hocaya gidilir, büyü hocaya yaptırılır. Evlenmeye rızası olmayan gelinlerin de bağlama büyüsüne başvurduğu görülmektedir:

"Bir baba kızını bir gence verdi. Kız istemiyor. Hoca okur ağzı açık bir bıçağa (hangi duaların okunduğunu söylemek istemedi), o onunla ilişkiye girmesin diye. 7 defa üfler. O bıçağı, vicdansızsa akşamdan kuyuya atar. Onu atınca kız ile oğlan birleşemez. Buna oğlan bağlama derler. Yaklaşır yaklaşır başarılı olamaz." (H. Ayaz)

Bağlama büyüsü, muska ile de yapılabilmektedir. Muska, hoca tarafından yazılır ancak bir insanın hayatını olumsuz etkilemek söz konusu olduğundan her hoca bağlama muskası yazmaz:

"Çiftlerin birleşmesini istemeyenler muska yazdırır hocaya. Bunu her hoca yapmaz çünkü günah. Gelinle damadın haberi olmadan kızı vermek istemeyen ya da damadı vermek istemeyen yaptırır bunu. Ya da birleşmelerini istemeyen herhangi biri." (K. Bilir)

Bir insanın dilini ya da gözünü bağlamak için de büyüye başvurulmaktadır. Bu uygulamalarda amaç, toplumca onaylanmayan davranışların görülmesini ve konuşulmasını engellemektir. Genellikle eşlerini aldatan (Avik 3) ya da eşine sözünü geçirmek isteyen kadınlar (N. Erbay; Z. Yalçın; İ. Yücel) tarafından yapılmaktadır. Birinin konuşmasını, sessiz kalmasını sağlamak ve o kişiye hükmedebilmek için eşek dili yedirilir (G. Elmacı; Z. Yalçın; İ. Yücel).

Olumsuz büyü uygulamalarının temelini zarar verme isteği oluşturmaktadır. Bir insanın fiziksel, ruhsal bir hastalığa yakalanması ya da ölmesi olumsuz büyüyle sağlanır. Muska aracılığıyla bir insana fiziksel ve ruhsal zarar vermek mümkündür (H. Ayaz; F. Demir; G. Elmacı; H. İlhan):

"Muskayı yazarlar, çizerler, sana verirler. Şunu götür tak, dellensin, derlerdi." (Z. Tütüncü)

Sabun, zarar verme amacını taşıyan büyülerde kullanıldığı yaygın olarak bilinen bir araçtır. Bir insanın hastalanması, hatta yavaş yavaş ölmesi sabun ile yapılan işlemlerle sağlanır (A. Doğan; N. Erbay; M. Solak; B. Topçu; H. Yücel):

"Kötülük yapmak için sabuna iğne batırıp kuyuya atıyorlarmış. Sabun eridikçe o insan eriyip gidiyormuş." (Ay. Boyacı)

Zarar vermeye yönelik bu olumsuz büyü uygulamaları, halkın büyüye dair olumsuz algısının temelini oluşturmaktadır. Büyünün halk tarafından onaylanmayan bu türünde, amaca uygun olarak sevilmeyen, temas etmekten çekinilen, tiksinti uyandıran, acı veren araçlar kullanılmaktadır. Büyünün bu türünden korunmak için halkın çeşitli uygulamalara başvurduğu, büyü yoluyla önlemler aldığı görülmektedir.

4. BÜYÜNÜN ARAÇLARI

Uygulama sırasında kullanılan araçlara göre büyüler yediye ayrılır:

1. Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler
2. Dört Unsurun Kullanıldığı Büyüler
3. İnsana Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler
4. Hayvanların ve Hayvanlara Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler
5. Bitkilerin ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler
6. Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler
7. Sözün Gücünden Yararlanılan Büyüler

4.1. Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler

Doğaüstü varlıklar, büyü uygulamalarında yararlanılan araçlardandır. Bu varlıklar, halk arasında üç harfliler olarak anılan cinlerdir. Büyü için başvurulan etkili hocaların cinleri olduğuna ve bu cinlerle iletişime geçerek çeşitli büyüler yapabildiklerine inanılmaktadır.

Doğaüstü varlıklar aracılığıyla yapılan uygulamaların bir kısmı olumsuz büyü kapsamına girmektedir. Zarar verme amacıyla yapılan bu tür uygulamalarda doğaüstü varlıkların kişiye musallat olması söz konusudur. Adını vermek istemeyen bir sözlü kaynak, akrabasının yaptığı büyü neticesinde doğaüstü varlıkların kendisine ilk kez 12-14 yaşındayken musallat olduklarını anlatmıştır:

> "Üzerimde bir ağırlık hissederek uyandım birden. Ellerim başımın hizasındaydı ve o güç ellerimi bastırıyordu. Aynı zamanda bacaklarımı açmaya çalışıyordu, ben kapatmaya çalışıyordum. O an bağırmaya çalıştım, hiç sesim çıkmadı. Sonra Nas ve Felak surelerini okumak aklıma geldi ve içimden okudum.

Okuduğum anda üzerimdeki ağırlık gitti. Annemin yanına koştum. Annem yanıma geldi benimle yatmak için. Yorganı kaldırdığında çarşafın üzerinde 20-25 cmlik alana yayılmış kan gördük. Bundan sonra 12-13 yıl kadar buna benzer olaylar yaşadım." (AVİK 4)

Doğaüstü varlıkların musallat olması, genel olarak büyü kaynaklıdır. Kıskançlık, intikam alma isteği gibi nedenlerle bu tür büyüye başvurduğuna inanılan insanlar da yaptıkları uygulamadan zarar görebilmektedir:

"Bu bana bir akrabamızın oğluyla evlenmediğim için yaptığı büyü. Bir de erkek kardeşime aynı kişi yapmış. Onu da kızına istiyormuş. Musallatların yüzde doksan nedeni büyüdür. Büyü yapan gerçek bir hocaysa büyü tutar. Hem yapana hem yaptırılana musallat olur. Büyü aslında bu. Bana büyü yaptıran kişinin de hayatı çok normal değil, ona da musallat olmuşlardır." (AVİK 4)

Bu tür büyülere, yardım almak amacıyla da başvurulduğu bilinmekte ancak pek tercih edilmemektedir. Bunun nedeni doğaüstü varlıkları bir araya getirmenin kolay, dağıtmanın ise zor olmasıdır (Ç. Kaya). Bu tür uygulamalar olumlu büyü türünün kapsamına girmektedir:

"Cinleri toplamak kolay derler, genelde hocalar. Cinleri topluyormuş hocalar fakat tekrar dağıtamıyorlamış. Atıyorum bir tarla mercimek, işçi bulamamış. Mercimek yanıp gidiyor. Mercimek bir ya da iki gün içinde yoldurdun yoldurdun, yolduramadın yanar gider. Cinlere yoldururum ama cinleri dağıtamıyorum geri, diyormuş. Bir sefer yoldurmuş, dağıtana kadar öldüm, geberdim diyormuş." (F. Yalçınkaya)

Karşı büyü uygulamalarında doğaüstü varlıklardan yararlanıldığı olur. Büyünün etkisini ortadan kaldırmak için yapılan bu uygulamalarda doğaüstü varlıkların yanı sıra büyünün diğer araçları da kullanılmaktadır. Adını vermek istemeyen bir sözlü kaynağın şahit olduğu karşı büyü uygulamasında doğaüstü varlıklardan yararlanılmıştır:

"Bir arkadaşımdan dolayı bir hocaya gitmiştik. Tırsa tırsa gitmiştim. Kızın kısmeti bağlıymış. İçi sıkılıyordu, birden başlıyordu ağlamaya. Ben güldürmeye çalışıyordum ama sürekli içi sıkılıyordu tabi. Bir de evlenmek

istiyordu, evlenemiyordu. Benim kısmetim bağlı deyip duruyordu ki bağlıymış. Gittiğimiz yerde bir adam geldi, yaşlı teyzeler vardı. Bir leğen gibi bir şey istedi adam. Bir de çaydanlığın altı vardı. Önce su istedi çaydanlığın altına döktü. Adam okumaya başladı. Adam o sırada üçlerin adını söylüyormuş. Bir şeyler söylüyor Arapça, tabi anlamıyoruz biz. Adam söylediği sırada o su kaynıyor kaynıyor. Gerçekten gözümle gördüm, orada olmasaydım belki inanmazdım. Su fokur fokur kaynıyor. İçinde hiçbir şey yok suyu da teyze doldurdu, getirdi. Kız da oturuyor adamın karşısında. Rengi filan değişti bunun. Sonra adam çaydanlığın altını leğenin içine döktü. İçinden atın çenesi çıktı. Vallahi billahi, gerçekten. Görmesem inanmazdım. Düğüm çıktı, düğümlenmiş ip. 41 tane varmış. Atın çene kemiğiymiş. Arapça bir şeyler yazıyordu çene kemiğinin üzerinde. Hatta böyle gösterdi. Bunu, mezarlığın altından üçler getirmiş güya. Oradaki düğümlü ipleri çözdü. Sonra benim arkadaşım iki ay sonra evlendi." (AVİK 2)

Doğaüstü varlıklarla ilgili kaçınmalar vardır. Bu varlıkların musallat olmalarını engellemek amacıyla ateşin üzerine idrar yapmaktan (M. Esirgen; Ç. Kaya; F. Yalçınkaya; A. Yalçın), sofra bezini dışarı silkelemekten (H. Budak; D. Esirgen; N. Esirgen; S. Kurtuldu; F. Yavuzer), kırkı çıkmamış çocuğun banyo suyunu dışarıya dökmekten ve bezini gece vakti dışarıya asmaktan kaçınılır (G. Elmacı; H. Esirgen; A. Uğur; M. Topçu; Z. Tütüncü; Z. Yalçın). Doğaüstü varlıklarla ilgili kaçınma örnekleri çoktur. Sözlü kaynaklarımızdan biri, bir yakınının başından geçen olayı şöyle aktarmıştır:

"Derler ya yatağın altına ekmeği sermişler de, yengemin babasına yapmışlar, arkadaşları buna şaka yapmışlar. Bildiğin çarşı ekmeğini ufalamışlar, yatağın üstüne. Adam üstüne yatmış beni bir şey dürtüyo ya, beni bir şey dürtüyo demiş. Sabaha kadar adam uyuyamamış. Hiç gözünü kırpmamış, sadece beni bir şey dürtüyo diyomuş." (Ç. Kaya)

Definelerin doğaüstü varlıklarca sahiplenildiğine inanılır. Bu amaçla define aramaya çıkanlar yanlarında bu varlıklarla iletişim kurabilecek ya da onları etkisiz hâle getirebilecek hocalar bulundururlar (A. Yalçın):

"Define aramaya gidenler, define kazmadan önce bir dua okunurmuş. Hazine gömüldükten 100 yıl sonra o defineye cinler sahiplenirmiş. Eğer define kazılırken o dua okunmazsa cinler çeşitli şekillerde karşılarına çıkarmış. O arkadaş da gittiklerinde kazdıkları yerden buzağıya benzer yeşil bir canavarın çıktığını görmüş. Orayı kazarken ya da yaklaşırken okunurmuş cinler serbest bıraksın diye. Yoksa bir yaratık çıkarmış ordan, yılan gibi bir şey. Benim tahminim o bir halisünasyon. Sanmıyorum ordan bir buzağı nasıl çıksın? Öyle gözüküyor demek ki orda bir sır gizli. Yemyeşil gözlerinden bir ışık saçmış. Onun anlatması. Hemen, onun bir duası varmış, onu okumuş. O yok olmuş. Sonra korktuk biz, dedi. Burayı şey yapmayalım, burayı çok sahiplenmiş bu. Yalnız definecilerin çok sık şey yaptıklarını biliyorum." (S. Günday)

Büyü uygulamalarında yararlanılan araçlardan biri olarak doğaüstü varlıklarla iletişim, herkesin başvurabileceği bir yöntem değildir. Bu yöntem hoca, cinli, cinci gibi adlarla anılan uzman büyücüler tarafından kullanılmaktadır. Bu nedenle bu tür büyülere maruz kaldığına inanılan kişiler, hocalara götürülür.

4.2. Dört Unsurun Kullanıldığı Büyüler

4.2.1. Su

Büyü uygulamalarında sıklıkla kullanılan unsurlardan biri sudur. Eliade, "Suyun kaderi, yaratılışın öncülü olmaktır ve sonra bu yaratılışı yutmaktır." (Eliade 2003: 217) der. Bu yönüyle gerek büyü gerek karşı büyü uygulamalarında sudan yararlanılmaktadır. Muskanın içinde bekletilen su içilmekte, muska akarsuya bırakılarak imha edilmektedir.

Dünya kültürlerinde ayrı unsurlar olarak anılan toprak ve su Türk kültüründe birbirinden ayrılamayan iki unsurdur. Göktürkler, Yer-su inanışıyla yeri ve suyu kutlulaştırmış, onlara kişilik vermiştir. Göktürk Yazıtları'ndan anlaşıldığı üzere *Yer-su* inanışı, *vatan* anlayışına denk düşmektedir. Bununla birlikte içilen su Türklerde her zaman kutsal sayılmıştır (Ögel, 2010: 315-326). Verbitsky'in derlediği Altay Yaratılış Destanı "Dünya bir deniz idi, ne gök vardı, ne bir yer/ Uçsuz bucaksız, sonsuz sular içreydi her yer!" (Ögel, 2003: 432) dizeleriyle başlar. Suyun kutsallığı, mikro-kozmos ve makro-kozmosun başlangıcının ve sonunun su ile gerçekleşmesindendir. Türk yaratılış mitinde kozmosun sudan türemesi, suyu

yaratılışın temel unsuru durumuna getirmektedir. Aynı biçimde eskatolojik mitte su, tufan aracılığıyla dünyanın sonunu getiren unsur olarak karşımıza çıkmaktadır (Bayat, 2007: 248). Bu yönüyle su, Türk mitolojisinde başlangıcı ve sonu simgelemektedir.

Su tüm varoluşun kaynağı, dünyanın temelidir. Yaratıcı güç olması nedeniyle her derde devadır, uzun ömür sağlar. Onunla temas etmek yenilenmek demektir: *Çünkü eriyip giden daha sonra "yeniden doğacaktır"; çünkü suya batış, yaşamın ve yaratıcılığın potansiyelini çoğaltır ve geliştirir*. Potansiyel güçleri içeren su erginlenme törenlerinde yeniden doğumu, büyüsel ayinlerde iyileşmeyi, cenaze törenlerinde ölümden sonra doğumu sağlar (Eliade 2003: 196-197). Büyü uygulamalarında yeniden doğumun simgesi su ile temas edilerek hasta tedavi edilir.

Dört unsurdan biri olması sebebiyle suyun ve suyla ilgili motiflerin mitolojilerde önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Yunan mitolojisinde bütün suların, kaynakların, çeşmelerin tanrıçaları olan Nymphalar, *suyun akışıyla, büyüsüyle, ondan gelen güçle, mırıltısıyla yaratılmışlardır* (Eliade 2003: 210). Bu yönüyle su mitlerde yaradılışın özüdür. Her kültürde suyun bu niteliğini vurgulayan ifadeler bulmak mümkündür. Kur'an-ı Kerim'de geçen *"Biz her şeyi sudan yarattık" (Sure 21:30)* ayeti Müslüman Türklerin suya atfettiği kutsiyeti göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Zemzem suyu kutsal kabul edilir ve bir damlası bile ziyan edilmeden dikkatle tüketilir.

Hz. İsmail ile birlikte yalnız kalan Hacer susadığında yerden fışkırdığına inanılan zemzem suyuyla ilgili bazı uygulamalar dinsel-büyüsel nitelik taşımaktadır. Zemzem kuyusunun bereketini yakınlarına ulaştırmak isteyen hacılar, zemzem suyunu evlerine götürmektedirler. Kefen, suyun bereketinin kendilerini mezarda kuşatması için kuyuya daldırıp çıkarılır. Rivayete göre Ayasofya'nın kubbesinin yapımında zemzem kullanıldığından kubbe hâlâ ayaktadır (Schimmel 2002: 25-26). Zemzem suyunun, günümüzde çeşitli uygulamalarda kullanıldığı görülmektedir.

Su, kimi zaman dinlik-büyülük uygulamalara mekân olur kimi zaman uygulamanın bir unsurudur. Meksika'daki vaftiz törenlerinin amacı çocuğu gerçek annesi kabul edilen *su* tanrıçasıyla tanıştırmaktır. Kadim Karelyalılar, Mordovlar, Estonyalılar, Çeremisler ve başka Fin – Ugur halklarında kadınlar çocuk doğurmak

için "Su Ana"ya dua ederler. Kısır Tatar kadınlarının dua ettikleri yer bir gölün kıyısıdır (Eliade 2003: 199-200). Anadolu'da, özellikle kısır tedavisine yönelik uygulamaların su kıyısında gerçekleştirilmesi oldukça yaygındır.

İyileştirmesi, gençleştirmesi, yaşamı sonsuz kılması bakımından her derde deva olan su büyüsel bir maddedir. İlk örneği, herkesin ulaşamayacağı ve her yerde bulunmayan, canavarlarca korunan, cinlerin ya da tanrıların elinde olan "hayat suyu"dur (Eliade 2003: 200). Giresun'da hastalanmaması için çocuk, kayaların üzerinde birikmiş su ile yıkanır (Kalafat 1996: 7). Büyü uygulamalarında kullanılan ve yeniden doğumu simgeleyen, arındıran su, hayat suyunun muadili görünümündedir.

Kullanılmamış su, büyü uygulamalarında ihtiyaç duyulan araçlardan biridir. Eliade, günlük kullanımda kutsallığını yitirmemiş suyun, yaşamı ortaya çıkaran, besleyen tüm değerlerini içerdiğini belirtir. Bu nedenle büyü ayinlerinde kullanılmamış su ile sağlanan temasın amacı, bir yenilenmeyi gerçekleştirmektir: *Su, tüm biçimleri parçalama ve özümseme gücüyle kötülüğü emer*. Suya batmak ölümle eşdeğerdir: Tufan dünyayı okyanusun içinde eritmiştir. Suyun arındırma, yeniden oluşturma ve doğurma etkisi, her biçimi parçalaması ve geçmişi silmesiyle ilgilidir (Eliade 2003: 201-202). Arındırma ve yenileme işleviyle su büyü uygulamalarında önemli bir yere sahiptir.

Su sadece büyülük işlemlerde değil dinlik işlemlerde de arınmanın ve yenilenmenin simgesidir. Suyun bu niteliği fiziksel boyutla sınırlı değildir. Aynı zamanda ruhu arındırmaktadır. Schimmel, suyun Müslümanlar için taşıdığı anlamı ve önemi şöyle vurgulamaktadır:

> "Temizlenmek için kullanılan su söz konusu olduğunda, bu suyun niteliği ve miktarı fakihlerce tam olarak belirlenmiştir; çünkü suya girmek demek, ezeli maddeye geri dönmek, arınmak, canlanmak, yeniden doğmaktır; dolayısıyla abdest almak, bazı Müslümanlara göre bütünüyle manevi bir tecrübe haline gelmiştir; suya girmek ve yalnızca suyun akışıyla hareket eden ceset haline gelme teması tasavvuf edebiyatında yaygındır (Schimmel 2002: 26).

Yağmur suyu – özellikle de nisan yağmuru – hayat suyunun muadili olarak öne çıkmaktadır. Schimmel, Türkiye'de hastalıkları tedavi etmede kullanılmak üzere

nisan yağmurunun özenle biriktirildiğini, Ortaçağ'da zanaatkârların bu değerli yağmuru biriktirmek için nisan tası adı verilen süslü kaplar yaptığını belirtir (Schimmel 2002: 29). Anadolu'da, nisan ayında yağan ilk yağmurun şifalı olduğuna inanılır (H. Kırmızıoğlu; M. Solak). Yılın ilk yağmuru özenle biriktirilir; içmek, yemeklerde kullanmak, yıkanmak suretiyle temas edilerek barındırdığı yaşam gücünden yararlanılır.

Büyü uygulamalarının yanı sıra bilicilikte de önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Kehanetlerin genelde suların yanında gerçekleşmesi ilgi çekicidir (Eliade 2003: 208). Bakıcılar suya bakarak gelecekten haber verirler. Adana'da bakıcıların, içine çakıl taşları atılmış bir kâse suya bakarak kehânette bulundukları bilinmektedir. Bu uygulamada kullanılan suyun biriktirilmiş yağmur suyu olması gerekmektedir:

> "Mesela kısmet açtırmak için bir komşumuza yardımcı oldum. Eşinden ayrılmış bir kızları vardı. Büyük bir hocaya gittik. Bir asma kilit bir de kıza ait saç teli gibi bir şey istedi. Onları okudu, anahtarı kilitledi. "Cuma selâdan sonra camiye gireceksin, kilitli olan şeyi kıbleye dönüp 3 kere açıp kilitleyeceksin." dedi. Yaptıktan sonra hocaya götürdük kilidi, hoca okudu. Cinleri vardı onlarla konuşuyordu. Saf suyu vardı yağmur suyu biriktiriyormuş. Saf suyun içine yazdığı bir kâğıdı attı, okudu. Bu sırada cinleriyle konuştu. Biz duymadık. İçinde "k" harfi olan biriyle evlenecek, dedi ve kız Kemal adında biriyle evlendi. Hâlâ evliler." (B. Baltacı)

Suyun altında kalmak, bu büyüsel gücün etkisiyle arınmayı, yenilenmeyi sağlamaktadır. Gerek kozmik gerekse insanî düzlemde *sular altında kalma kesin bir yok oluş değil, geçici bir yeniden bütünleşme sürecidir ve bu sürecin ardından yeni bir yaradılış, yeni bir yaşam ve yeni bir insan doğar* (Eliade 2003: 217). Su aracılığıyla yeniden doğuş, Anadolu Türk halk anlatılarında karşılaşılan bir motiftir.

Geçiş dönemlerinden biri olan doğum ile ilgili adetler arasında suyun kullanımı oldukça yaygındır. Kısırlığı gidermek için çeşitli türbelere gidilir ve burada bulunan su ile yıkanılır (Biçer, 1991: 2). Doğumu kolaylaştırmak için kolay doğum yapmış birinin kolundan akıtılan su doğum yapmakta olan kadına içirilir (H. Esirgen). Kırklama sırasında çocuğun yıkanacağı suya çocuğa belirli özellikler kazandırması ve korunması amacıyla sarımsak (G. Elmacı; S. Denizci; V. Kaya; R. Yıldız), altın (U. P. Temur; M. Topçu), taş (M. Solak; Y. İpek; S. Kurtuldu; B. Salman; M.

Topçu), arpa tanesi, pirinç, buğday (Karataş 1991: 70) gibi nesnelerin konulduğu su ile yıkanır. Bu dönemde uygulanan su ile ilgili kaçınmalardan biri kırklama suyunun herhangi bir yere dökülmemesiyle ilgilidir. Su, "Suyu köke verdim. Ömrü köklü olsun diye." denilerek ağaç ya da gül dibine dökülür (Biçer, 1991: 8). Bununla birlikte evi olumsuzluklardan, kötülüklerden koruyacağı inancıyla kırk suyundan eve serpilir (H. İlhan; M.Topçu; R. Yıldız). Doğum döneminde gerçekleştirilen ve örneklerinin artırılabileceği bu uygulamalarda suyun arındırıcı özelliği temas yoluyla kişiye aktarılmaktadır.

Kısmet açmak için yapılan uygulamalarda sudan yararlanılmaktadır. Uzun süre evlenememiş erkeğin kısmetini açmak için cinci tarafından gerçekleştirilen bir uygulamada erkek, üç ayrı çeşmeden aldığı birer bardak su ile Cuma sabahı ezandan önce cinciye gelmelidir. Cinci, erkeğin dileğini gerçekleştirmek için yapacağı uygulamaya erkeğin getirdiği suya okunmuş tuz atıp erimeye bırakarak başlar. Cinci daha sonra bu sudan aldığı üç damlayı ocağa damlatır. Gelin ve güveyin başarılı ve mutlu olması için yapılan başka bir uygulamada cinci gelin ve güveyin yıldızlarına bakarak alınyazılarını okuduktan sonra su dolu bir kabın içine üç çakıol taşı atar ve "bismihi sübhanehu ya ilah" diyerek suya üfürür. Bir başka uygulama ise erkeğin sevdiği kızın yıkandığı su ile gerçekleştirilir. Cinci uygulama sırasında bu suya erkeğin çeşmeden içtiği sudan yedi damla damlatır. Cinci çeşitli uygulamalar yaptıktan sonra sevilen kızın yıkandığı sudan yedi sabah erkeğin başına döker (Eyuboğlu, 2001: 43-121). Damadı bağlamak için yapılan bir uygulamada ise gelin ya da damadın düğünde giyeceği elbisenin kumaşı kesilirken makasın her açılış kapanışında bir ipe düğüm atılır ve düğümlerle dolu bu ip akarsuya atılır (Barlas, 1974: 40). Bu uygulamaların genelinde su, büyünün temas ilkesi ile kullanılmaktadır.

Sağaltma uygulamalarında suyun kullanımı oldukça yaygındır. Görmeyi sağlama, dil çözme, boğmacayı giderme, burun kanamalarını dindirme, deliliği giderme (Eyuboğlu. 2004: 95-129) gibi pek çok hastalığın tedavisi için yapılan uygulamalarda su önemli bir unsurdur. Hastalığın tedavisi için bitki, taş, muska gibi unsurlarla tılsımlı hâle getirilen su ile hasta yıkanır ya da bu su hastaya içirilir:

> "1999'da düzce, daha öncesinde de Yalova merkezde iki deprem felaketi geçirdikten sonra, tabi o zamanlarda da lise son talebesi, öss stresiyle birlikte somatikform bozukluğu denilen tıbbi bir rahatsızlığa yakalanmıştım. Çeşitli

doktorlardan sonra Düzce'nin Tongelli köyünde bir hocaya yönlendirdi eş dost. Hoca sorunu dinledi ve suya baktı. Bir suya dualar okuyarak annemin ismini sordu. Sıkıntılarımı, kendisine tek kelime söylemeden teker teker izah etti. Çözümü var dedi, iki gün sonra gelin ben size dua yapıcam dedi. Geldi oldukça kalın bir muska yazdı. Bunun yanında suda içilecek bir kâğıt hazırladı. Bunun yanında bir de tütsü hazırladı. Bir iki hafta gibi kısa bir sürede ben yüzde yetmişlere varan bir iyileşme sergiledim." (A. Özcan)

Ölüm sonrasında su ile ilgili olduğu görülen uygulama ve kaçınmalar bulunmaktadır. Cenazenin yıkanmasıyla ilgili bir kaçınma ölünün yıkandığı suyu ayak basılan bir yere dökmemektir (H. Esirgen; Z. Yalçın). Bununla birlikte köydeki ya da mahalledeki herkes su dolu kaplarını boşaltıp taze su ile doldurur (Santur, 1991: 109). Kefene zemzem suyu serpiştirmek (Ay. Boyacı; M. Solak) ya da zemzem suyuna batırmak (N. Esirgen; F. Yavuzer; Z. Yalçın) da yaygın bir uygulamadır. Bu uygulamalarda büyünün temas ilkesi dikkat çekmektedir. Zemzem suyu ile temas ettirilerek kefene kutsiyet kazandırılır. Cenazenin yıkandığı su ölü ile sempatik bir ilişki içinde olduğundan suyun döküldüğü yere ayak basmanın ölüyü etkileyeceğine inanılmaktadır.

Yağmur, yaşam kaynağıdır. Bu nedenle kuraklığın sık görüldüğü yerlerde yağmur duasına çıkılmaktadır. İslami gelenekte istiska adıyla da anılan yağmur duası başında – yağmur yağdırma yeteneğine sahip – bir önder bulunan bir toplulukça yapılır (Schimmel 2002: 29). Türk kültüründe, bereketin ve yaşamın temeli olan yağmura ilâhi bir kişilik tanınmıştır. Yağmur yağdırma büyüsü, canlı bir varlık olarak kabul edilen yada taşı ile gerçekleştirilirdi. Geyiklerin başında, su kuşlarının kursağında, yılanlarda ve öküzlerin karınlarında bulunan bu taş aracılığıyla yağmur ve kar yağdırılır ya da don olayı gerçekleştirilirdi. Koyu renkli, üzerinde damara benzer çizgileri olan, yumruk büyüklüğündeki bu taş sallandığında içinden sesler gelir. Üç sene kullanıldıktan sonra gücü zayıflamaya başlar. Altay dağlarının buzullu bölgelerinde de bulunan bu taş öldüğünde hayvan ciğerine sarılarak tekrar canlandırılır (Ögel, 2010: 274, 275 - 341). Günümüzde Anadolu'da gerçekleştirilen yağmur yağdırma törenlerinde de taşlar kullanılmaktadır. Bu taşların çeşitli dualarla ve işlemlerle tılsımlı hâle getirilerek yağmur yağdırmada kullanılması yada taşını hatırlatmaktadır.

Su, bakıcılıkta da kullanılan bir unsurdur. Bakıcılar kendilerine başvuranların sıkıntılarını suya bakarak öğrenir ve suya bakarak çözüm bulur. Kimi zaman bu uygulamalarda suya küçük kız çocukları baktırılır:

> "7-8 yaşlarındaydım, komşu çağırdı. Gelininin altınları kaybolmuş, onun için hoca çağırmşlar. Başıma bir örtü örttüler, hoca kitaptan suya okudu, ben suya baktım. Suda, gelinin altınlarını kaynanasının aldığını gördüm." (S. Kurtuldu)

Halkın bir araya gelerek düzenledikleri yağmur yağdırma törenlerinde, yöreye göre değişen sayıdaki taşa dua okunduktan sonra taşlar suya bırakılmaktadır. Anadolu'nun bazı yerlerinde bu uygulama kavrulmuş tuzun suya bırakılması biçiminde görülmektedir. Ayrıca birden fazla eşe sahip bir erkeğin ayakkabısının, yeni evlilerin, 41 boğumlu asma çubuğunun, mezarlıktan alınmış bir tahta parçasının, üzerine dua yazılmış at kafasının suya atılması, kaplumbağanın ıslatılması gibi uygulamalar da yağmur yağdırmak amacıyla yapılmaktadır (Acıpayamlı 1963: 13-20; Acıpayamlı 1965: 228-232). Bu uygulamalarda suyun kullanımı benzerlik ve taklit ilkeleri ile açıklanabilir.

Doğum, evlenme, ölüm gibi geçiş aşamalarında gerçekleştirilen pek çok uygulamada suyun kullanıldığı görülmektedir. Sağaltma, korunma, kısmet açma amacını taşıyan bu uygulamalarda suyun arındırıcı niteliğinden yararlanılmaktadır. Yeniden doğuşun su aracılığıyla sağlandığı bu uygulamalarda, hastalıklar ve kötü etkiler uzaklaştırılmaktadır. Yağmur yağdırma törenleri ve geçiş dönemlerinde başvurulan bu uygulamalarda büyünün temas ve taklit ilkeleri belirgin biçimde görülmektedir.

4.2.2. Toprak

Dört unsurun en verimlisi, topraktır. Hemen tüm mitlerde yaratılış toprakla gerçekleşir. Yaratılışın öncülü olan sudan sonra karşılaştığımız toprak ile yeryüzü oluşur. Altay mitolojisinde Kara Han'ın emriyle insan, yıldızlardan aldığı bir avuç toprağı suların üzerine serper ve karalar oluşur (Uraz, 1994: 16; Erdoğan, 2007: 79). Bir başka Altay yaratılış efsanesinde ise Tanrı, beyaz kuğu kuşuna sudan bir ağız dolusu toprak getirmesini emreder. Kuğu kuşunun üflediği toprak suya düşüp yayılır ve topraklar meydana gelir (Uraz, 1994: 17). Verbitsky'in derlediği Altay yaratılış destanında Ülgen, göklerden gelen sesin emriyle denizden çıkan taşı tutar ve üzerine

biner (Ögel, 2003: 433). Yaratılışın önemli bir unsuru olması sebebiyle pek çok kültürde toprak, kutsal kabul edilir.

Doğurganlık kaynağı olan toprağın büyülü bir gücü vardır. Yatırılmak ya da gömülmek suretiyle toprağın kullanıldığı uygulamalarda amaç toprağın bu büyülü gücünden yararlanmaktır. Antik çağda, toprağın kullanıldığı üç uygulama dikkat çekicidir: Yeni doğan bebeğin toprağa konulması, çocukların gömülmesi ve hastaların toprağa yatırılması. Bu adetlerin amacı "her şeyin anası Yeryüzü" figürünün yeniden oluşturulması olarak algılanmıştır. Yeniden doğumu simgeleyen bu uygulamalarda (özellikle gömme), suya batırma uygulamalarında olduğu gibi toprağın büyüsel bir değeri vardır. Bu nedenle suç işleyenlerin ve hastaların toprağa gömülerek sıkıntılarından arınmaları sağlanır. İskandinavyalılar cadıları ve ağır hasta çocukları toprağa gömüp üzerine tohum ekerler. Tohumlar ürün verdiğinde cadıların sonsuz lanetten kurtulabileceğine, çocukların da iyileşeceğine inanılır. Çünkü yer canlıdır ve ona dönen her şey yeniden yaşam bulur (Eliade 2003: 249-255):

> *Yeryüzü Ana'ya bırakılan çocuk kurtulur ve Yeryüzü Ana tarafından yetiştirilir; artık sıradan insanlar gibi olamaz, çünkü yaşamı kozmik bir başlangıca tekabül eder ve bir aile ortamında değil, kozmik öğelerin arasında büyür. Bu nedenle kahramanlar ve azizler genelde terk edilmiş çocuklardır: Kanatları altına aldığı ve ölüme karşı koruduğu için Yeryüzü Ana (ya da Su Ana), terkedilen çocuğa sıradan insanların yaşayamayacağı olağanüstü bir kader bahşeder* (Eliade 2003: 252).

Toprağın büyüsel uygulamalarda yeniden doğumu ve arınmayı simgelemesi toprak ana düşüncesiyle bağlantılıdır. *Bitkilerin topraktan doğuşu, analojik düşünüşlü neolitik insana "toprak ana"dan doğuşu gibi görünmüştür. Çünkü kadın hem insanları, hem bitkileri ürettiği için bir başka deyişle doğurduğu, yarattığı için, her yanıyla yaratıcı gibi görünmektedir* (Şenel 1982: 166). Toprağın bu arındırıcı niteliğinden dinlik uygulamalarda da yararlanılmaktadır. Schimmel bununla ilgili olarak "*Toprağın arındırıcı bir özelliği vardır: su yoksa toprakla abdest alınabilir, yani teyemmüm yapılabilir"* (Schimmel, 2002: 24) demektedir. Bu nedenle hastalıkların tedavisi ve karşı büyü uygulamaları başta olmak üzere pek çok uygulamada toprağın arındırıcı niteliğinden yararlanılır.

Türbe ve ziyaret yerlerinden edinilen toprağın yaşamın hemen her aşamasında özellikle sağaltma uygulamalarında kullanıldığı bilinmektedir. *Yeryüzü ile toprak, kudret sahibi ve sevilen insanlarla teması sayesinde kutsallaşır ve mütevazı yeni bir bereket kazanır… Bu nedenle kutsal yerlerin ve türbelerin toprağı bereket verebilir: Hüseyin'in Kerbela'daki türbesinin toprağından sofu Şiîler için tespihler ve küçük levhalar yapılır* (Schimmel 2002: 24). Her türlü dilek için başvurulan türbe ve ziyaret yerlerinden alınan toprak, büyü uygulamalarında kullanılmaktadır.

Toprağın, doğum döneminde gerçekleştirilen uygulamalarda kullanıldığı görülmektedir. Bursa'da çocuk sahibi olamayan kadınların, bazı türbelerin toprağından çıkan solucanı yedikleri takdirde çocuk sahibi olacaklarına inanılır (Kalafat 1996:5). Doğumdan sonra gerçekleştirilen uygulamalar genellikle anne ve bebeği korumaya, sağlıklı olmalarını sağlamaya yöneliktir. Bu dönemde bebeğin sağlığını korumak, yaşamasını sağlamak için taşın kullanıldığı uygulamalardan biri bebeğin emmesiyle ilgilidir. Anne ve bebeğin cinlerinin arasındaki geçimsizliğinden kaynaklandığına inanılan bu durumu ortadan kaldırmak için bir kaba, bebeğin anne ve babasının adlarındaki harf sayısı kadar taş konur. Annenin adını simgeleyen taşlar iyilik, babanın adını simgeleyen taşlar ise kötülük cinlerini temsil eder. Cinci bu taşların her biri için bir Nas suresi okur ve kaba üfler. Bu işlemin ardından kaba, taşları örtecek kadar ılık su dökerken yedi İhlas suresi okuyup üfler. Cinci, bebeği, her seferinde "Maşallah", son seferde "İnşallah" diyerek yedi kez kabın etrafında döndürür (Eyuboğlu, 2004: 166-167). Türbelerin toprağından çıkan solucanın yenmesi uygulaması, solucanın temasta olduğu toprakla aynı güce sahip olduğu temeline dayanmaktadır. Doğum sonrasında bebeğin emmesini sağlama amacıyla gerçekleştirilen uygulamada, kullanılan taşlar anne ve babanın cinlerini simgelediğinden büyünün taklit ilkesinin kullanıldığı görülmektedir.

Evlilik döneminde başvurulan büyü uygulamalarında toprak kullanılmaktadır. Sakarya-Çekerek'te kısmet açmak için türbelerden toprak alınır (Kalafat 1996: 13). Evlilik çağı geldiği hâlde evlenemeyen kızların kısmetini açmak için hazırlanan yedi çıkın yedi yolun ortasına, toprağa gömülür. Kız kaçırma amacıyla yapılan bir uygulamada kaçırılan kızın evinin kapısının eşiğinden alınan bir avuç toprak cinciye götürülür. Toprak, Kur'an'dan bir surenin yazılı olduğu kâğıdın eritildiği su ile yoğrularak çamur hâline getirilir. Bir gece ayazda bırakılan çamur üçe bölünür ve

üçüncü gece kızın evinin etrafına bir üçgenin köşelerini oluşturacak biçimde ezilerek serpilir. Aynı uygulamada ayrıca erkek, okunmuş arpaları kızın evinin yakınındaki bir toprağa serper. Serpilen toprakların dağılıp yere karışması ve arpa tanelerinin çimlenmesi sürecinde kızın kaçıp erkeğe geleceğine inanılır (Eyuboğlu, 2001: 51-52, 188).

Toprak sağaltma uygulamalarında da kullanılmaktadır. Kahramanmaraş'ta yılan sokmasının tedavisi efsunlanmış toprak ile yapılmaktadır. Ankara-Güdül'de altını ıslatan çocuğu tedavi etmek için bazı yatırların toprağından çocuğa yedirilir. Adana'da ruhsal rahatsızlıkları tedavi etmek için türbelerden toprak alınır ve çalılara çaput bağlanır (Kalafat 1996: 9-21). Kırşehir'de *kösnü (köstebek) hastalığı*nın tedavisi için köstebeğin temasta bulunduğu toprak kullanılmaktadır:

> "Kösnü (köstebek) hastalığı var. Kösnünün ocağı Kaman'ın Çağırkan diye bir köyü var, orada var. Çok kötü bir yara, çıban gibi. 2-3 santim çapında ortası delik oluyor. Doktor geçiremez, ocak geçirir. Okur, bir toprak veriyor, içine kırmızı ip kırmış, onu veriyor. Kösnü toprağında. Diyor ki üç erkek kösnü, üç dişi kösnü toprağı. Dedim, nasıl bileceğiz dişi mi erkek mi? Dedi ki iriler erkek kösnü, küçük topraklar dişi kösnül, dediler. Biz ondan dört dişi, üç erkek ya da dört erkek, üç dişi topraktan aldık. O ipleri bu toprağın içine koyuyorsun. Bir sabah bir de akşam tepermiş kösnül. O zamanları (köstebeğin toprağı kazdığı zamanlara gelecek şekilde) merhem gibi sürüyorsun. Bir de bulgur, patates, soğan yemiyorsun. Kösnü ekseri patatesi çok severmiş." (M. Solak)

Ölüm, yaşamın zorlu dönemlerinden biridir. Bu dönemde gerçekleştirilen uygulamalar, ölünün çıkacağı yolculuğun kolay geçmesini, öte dünyaya kolaylıkla ulaşmasını ve geride kalanlara zarar vermesini önleme amaçlarını taşımaktadır. Bu amaçla, Ankara'da cenaze defnedilirken ölen kişinin doğduğu evden getirilen toprağın kefenin üzerine serpilmesinin kabir azabını önleyeceğine inanılır. Çankırı'da ise öldüğü yere defnedilmeyen cenaze için öldüğü yerden toprak getirilir. Kırşehir'de ölünün kabirde çekileceği sorguda kendisine kolaylık sağlayacağı inancıyla cenazenin ağzına akik taşı konur. (Kalafat, 1996: 25-26). Ölen yakınının yokluğuna dayanamayan, çok üzülen kişilere ölünün toprağından yedirilir ya da suya karıştırılarak içirilir (H. Budak; F. Kaya).

Bereket sağlamak ve korunmak gibi amaçlarla yapılan uygulamalarda kişinin bir miktar toprağı yanında taşıması söz konusudur. Hıdırellez'de yedi tane karınca yuvasından alınan toprağın cüzdanda taşınmasının bereket getireceğine inanılır (R. Yıldız). Kimi ziyaret yerlerinden alınmış toprağın üstte taşınmasının olumsuzluklardan koruyacağına inanılır (S. Denizci; T. Kaya):

> "Bir savaşta, pilot, kullandığı uçağın yakıtının ve cephanesinin bittiğini fark etmiş. Karşısına Mahsenli Ali Hoca Efendi çıkmış ve "Korkma evladım senin yakıtın da var, cephanen de var. Yoluna devam et." demiş. Pilot kim olduğunu sormuş. Mahsenli Ali Hoca Efendi'yi ziyarete gelmiş. Köylülere bu zatı sormuş. Köylüler şaşırmış ve onun yıllar önce vefat ettiğini söyleyip türbesine götürmüşler. Bugün askere gidecek olanlar gitmeden önce bu türbeyi ziyaret eder ve buradan aldıkları bir parça toprağı askerliği bitinceye kadar üzerinde taşırlar. Bunun dışında evlenecek olanlar, çocuk sahibi olmak isteyenler de ziyaret ediyor." (S. Denizci)

Bazı uygulamalarda büyülük işlemin uygulandığı nesne toprağa gömülmektedir. Kimi zaman toprağın yenildiği kimi zaman da serpildiği görülmektedir. Bununla birlikte uygulamalarda çeşitli taşlar da kullanılmaktadır. Bu uygulamalarda ya belirli güçleri bulunduğuna inanılan ya da çeşitli işlemlerle tılsımlı hâle getirilen taşların kullanımı söz konusudur.

4.2.3. Ateş

İnsanlık tarihinin en büyük başarılarından biri olarak görülen ateş, ilkel insanın saygısını kazanmış hatta bir tapım nesnesi hâline gelmiştir. Yakmanın güçlüğü nedeniyle sürekli yanık kalması ateşi kutsallaştırmıştır. Bu da ateşin kendisine dinlik, dumanına ise büyülük bir nitelik atfedilmesine neden olmuştur. Ateşin, kötülükleri uzaklaştıran, sağlık ve canlılık veren, hastalıkları sağaltan bir güce sahip olduğuna inanılmıştır (Hançerlioğlu, 2010: 61). Bu yönüyle ateş büyülük uygulamalarda kullanılan önemli bir unsurdur.

Türklerin ateşe büyük saygı gösterdikleri bilinmektedir. Ateş, Türk kültüründe arındırıcı yönüyle ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda Türk büyücülerinin arındırma amacıyla Roma elçisini alevler arasından yürüttükleri bilinmektedir. Yabancılar ve karşılaşılan yeni nesneler de benzer biçimde ateşten geçirilerek arındırılırdı. Aynı

amaçla ölülerin yakılması da söz konusudur (Roux, 2011: 39-40). Ateşin arındırıcı niteliğinden günümüz büyü uygulamalarında da yararlanılmaktadır.

Türk mitolojisinde ateşin, temizleyici ve ailenin koruyucusu olma vasıfları ön plana çıkmaktadır. Ateş, her türlü beladan temizleme gücüne sahiptir. Bu nedenle Türklerde ateş ve ocak saygındır: Ocağa ayakla basılmaz, ateş su ile söndürülmez, gelin kocasının evine girdiğinde ocağın önünde başını eğerek diz çöker ve ateşe bir kaşık yağ döker (Bayat, 2007: 125). Arındırıcı ve koruyucu niteliklerinden dolayı ateşe saygı duyulmuştur.

Bachelard, ateşin her şeyi arındırdığı ilkesinin temelinde iki sebep olduğunu belirtir. Bunlardan ilki ateşin kokuları gidermesidir. Sinsi, can sıkıcı ve zorlayıcı bir biçimde mahremiyetimize tecavüz eden iç bulandırıcı kokular ateş ile giderilir. İkincisi ise ateşin maddeleri ayırması ve maddi kirleri yok etmesidir. Maden filizlerinin dökümü ve dövülmesi örneklerinde olduğu gibi ateşin sınavından geçen arılık kazanır (Bachelard, 1995: 94-95).

Ateşin işlevi sadece arındırmak değil aynı zamanda sağaltmaktır da. Romatizma tedavisi için hayvanın yedi yerinden kesilmiş parçalar ateşe atılır ve hastanın ağrıyan yerleri bu ateşle ısıtılır. Göçebe Türklerin ruh hastalıklarını ve yel hastalığını ateş ile tedavi ettikleri bilinmektedir. Günümüzde Özbek bakşıları, hastayı kötü ruhlardan arındırmak için demir çubuğa bağladıkları eski bir bez parçasını yakıp "Alas, alas küllü beladan halas." diyerek hastanın başında dönerler. Azerbaycan'da korkan çocuklar, üzerinde pamuk yakmak suretiyle tedavi edilir (Bayat, 2007: 126). Sağaltma uygulamalarında ateşin kullanımı Anadolu'da yaygındır.

Ateş, ruhu olan bir varlık olarak görülmüş ve insanüstü bir konuma yerleştirilmiştir. Bu nedenle gelecekten haber almak ya da doğaya hükmetmek için gerçekleştirilen işlemlerde ateşin közünden, kıvılcımından, dumanından ve sesinden yararlanılmıştır (Uhri, 2003: 28). canlı olarak algılanan ateş, günümüzde pek çok uygulamada varlığını korumaktadır.

Ateş, büyü uygulamalarında kullanılan unsurlardan biridir. Gerek büyü gerek karşı büyü uygulamalarında görülür. Korunma ve kötü güçleri uzaklaştırmaya yönelik uygulamalarda tılsımlı nesnenin yakılması ve dumanına maruz kalınması söz konusudur. Muskaların imha edilmesi için kimi zaman yakılması gerekmektedir.

Geçiş dönemlerinde gerçekleştirilen uygulamalarda ateş önemli bir yere sahiptir. Çocuk sahibi olmak için yapılan uygulamalarda bitki ya da çeşitli nesneler yakılır ve kadın bunun buğusuna oturtulur. Erzurum'da bu amaçla yaban tezeği, mercimek ve soğan kabuğu yakılır ve çocuk sahibi olmak isteyen kadın bunun buğusuna oturtulur (Taş, 1996: 188). Kars'ta kırk basan çocuk, anne ve babasının eşyalarından alınan parçayla yakılan ateşin tütsüsüne tutulur (Kalafat, 1996: 108). Albasmasından korunmak için süpürge yakılarak külü suya karıştırılır ve lohusaya bu sudan üç yudum içirilir (Yükselen ve Peler, 2013: 2048). Bu uygulamalarda ateşin kötü güçleri uzaklaştırıcı niteliğinden yararlanılmaktadır.

Ateş, evlenme aşamasında gerçekleştirilen uygulamalarda da kullanılan bir unsurdur. Gaziantep'te düğün eğlenceleri sırasında, düğün evini özellikle de gelini ve damadı nazardan korumak için üzerlik yakılarak dumanı oynayanların üzerine gönderilir. Trabzon'da gelinin eve girdiği sırada evde bulunan biri ocağın sönmemesi, sürekli yanması için ocağın külünü karıştırır (Kırcı, 1998: 405-406). Damadı güçlendirmek için ayak tabanına kül sürülür (Tanyu, 1976: 293-304).

Sağaltma uygulamalarında ateşin arındırıcı, kötülükleri uzaklaştırıcı niteliğinden yararlanılmaktadır. Gece yanığı ve cilt kızarıklıklarının tedavisinde kül kullanıldığı görülmektedir. Gece yanığı tedavisi için gece yanan bir evin külü kullanılır (H. Esirgen; N. Esirgen; H. Y. Sucu; A. Uğur). Doktorun tedavi edemediği cilt kızarıklıklarında ocağa başvurulur. Ocak tılsımlı sözcükler eşliğinde sürdüğü kül ile hastayı tedavi eder:

> "Kızarıntıları filan da okur. Kül sürer. Küle okuyor nazarsan misafirsen'i okuyor uhruç uhruç. Yüzü birden kızaranlar olur, doktor hiçbir şey yapamaz. Ama okur annem kül sürer, iyileşir. Ama annem bilir. Bu benden değil deyip doktora da yollar." (Z. Yalçın)

Geçiş dönemlerinde gerçekleştirildiği görülen büyülük uygulamalarda ateşten yararlanılmaktadır. Sağaltma, koruma/korunma gibi uygulamalarda ateşin arındırıcı, kötü güçleri uzaklaştırıcı niteliği ön plana çıkmaktadır.

4.2.4. Hava

Türk mitolojisinde temel unsurlar, zaman zaman biri diğerinin yerini almakla birlikte, ateş, demir, toprak, su, ağaç ve rüzgâr olarak kabul edilmektedir. Kimi

zaman ateş, demir, toprak, su ve ağaç (Uraz, 1994: 165; Ocak, 2013: 239) ya da toprak, su, ateş, ağaç ve rüzgâr olmak üzere beş temel unsurun kimi zaman ise toprak, su, ateş ve ağaç olmak üzere dört temel unsurun varlığı (Ocak, 2013: 239) kabul edilir. Bu yönüyle hava unsurunun Türk mitolojisindeki yerini net çizgilerle ortaya koymak zordur.

Türk kültüründe temel unsurlar olarak bilinen toprak, su, ateş ve ağaç ile ilgili pek çok inanış ve uygulama tespit edilebilmekteyken hava unsuru ile ilgili çok fazla bilgiye sahip değiliz. Bununla birlikte Batı Göktürklerinde havanın takdis edildiği bilinmektedir (Ocak, 2013: 239). Bu nedenle dört temel unsurdan biri olan hava, Türk mitolojisinde doğa kültü bağlamında değerlendirilebilir. Bu yönüyle hava unsuru, yel ile bağlantılıdır.

Hava unsurunun doğa kültündeki izdüşümünü Türk mitolojisindeki *Yel Baba*'da görmek mümkündür. Yel Anası olarak da bilinen ve kaosu, başlangıcı sembolize eden bu varlığın işlevi yel estirmenin yanı sıra havayı karıştırmak ve kasırga yaratmaktır. Çuvaşların *Sil-tura*; Türkmenlerin, Kazakların ve Özbeklerin *Haydar Baba*, *Mir Haydar* ya da *Pir Haydar* olarak andıkları bu varlık yer ile gök arasında bulunur. Özbeklerde Yel Baba'nın işlevini üstlenen *Çal Mama*, kadın olarak tasavvur edilmiştir. Yakut Türkleri; yıldırımı, şimşeği ve rüzgârı harekete geçiren güç olan *Hollorok İççite* (Kasırga Ruhu) adını verdikleri rüzgâr ruhunun dağlarda uyuduğuna ve gürültüden uyandığına inanırlar. Hakas Türklerinde rüzgâr estiren *Çil eezi*'den başka bir de *Çil-aas* adlı kötü rüzgâr ruhu vardır (Bayat, 2007: 165). Doğa kültünde hava, yel iyesi ile karşılanmaktadır.

Yel Baba, kozmik düzenin oluşumuna eşlik etmiş rüzgârın simgesidir. Metinlerde yer ile suyun oluşturduklarını bozan Yel Baba, yer ve su güçlerinin karşısında olan bir varlık olarak karşımıza çıkar. Azerbaycan mitolojisinde atlı bir ihtiyar olarak düşünülen Yel Baba, yel at ya da yel gibi koşan at tasavvuruyla yel iyesini temsil etmektedir (Bayat, 2007: 165-167). Kozmik yaratılışa dâhil olan yelin, zamanla at biçiminde tasavvur edilmesi, bozkır yaşamında atın insana hız kazandırmasıyla ilgili olmalıdır.

Azerbaycan mitolojisinde Yel Baba olarak anılan iye tüm fırtınaların yöneticisi, rüzgârın estiricisidir. Bu nedenle harman savurma zamanında "Yel Baba,

Yel Baba, gel atına saman götür." diyerek köylüler rüzgâr iyesine seslenir. İnanca göre harmanı savuran Yel Baba, ekin tanelerini insanlara bırakır, samanı ise atına yem yapmak üzere götürür. Rivayete göre Fatma Karı, dizinin altına koyduğu yedi renk yumaktan sarılmış yumağın dizinin altından yuvarlanması üzerine Yel Baba'ya sinirlenir ve belindeki ok-yay ile onu vurmak ister. Fatma Karı, yayı düz tutamadığı için Yel Baba gülerek kaçar ve Fatma Karı'nın yünlerini göğün yedinci katına sarar (Beydili, 2005: 608). Azerbaycan Türkleri arasında Yel Baba inancı günümüzde de varlığını canlı bir biçimde sürdürmektedir.

Büyülük uygulamalarda hava unsurunun kullanımı, üfürme eyleminde görülmektedir. Üfürük, koruyucu niteliği olan ve iyilik getirdiğine inanılan soluktur. Tükürme yoluyla gücün aktarılmasının soluk ile yapılanı olarak üfürükçülük, kutsal solukluların, ağızlarına tükürmek yoluyla güçlerini başkalarına aktarmalarıyla gerçekleşir. Üfürükçülerin kutsal soluklarıyla insanları her türlü kazadan, beladan, nazardan ve hastalıktan koruduğuna inanılır (Hançerlioğlu, 2010: 533). Anadolu'da varlığını koruyan pek çok büyülük uygulamada, üfürme yoluyla hava unsurunun kullanıldığı görülmektedir.

4.3. İnsana Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler

Büyü uygulamalarında sıklıkla kullanılan araçlardan biri de insana ait unsurlardır. Tırnak, saç, ifrazat gibi insan bedenine ait birtakım unsurlar kullanılarak ait olduğu insan etki altına alınmaya çalışılır. Büyünün sempati ilkesi ile açıklanan bu tür uygulamaların temelinde, insanın belli bir yakınlık içinde bulunduğu unsurları üzerinde yapılacak herhangi bir uygulamanın o insanı etkileyeceği inancı bulunmaktadır. Bu nedenle olumlu ya da olumsuz amaçlarla birini büyülemek isteyen kişi, büyüye maruz kalacak kişinin haberi olmadan ona ait bir unsuru elde etmeye çalışır.

İnsana ait unsurlar aracılığıyla yapılan uygulamalarda başvurulan araçlardan biri *tırnak*tır. Büyülük uygulamalarla etki altına alınmak istenen insanın tırnağı üzerinde yapılan işlemlerin tırnak sahibini etkilediğine inanılır. Bu amaçla tırnaklar kavrulup dövülerek büyü yapılacak kişinin yiyeceğine karıştırılır ya da yakılır (T. Dağ; M. Solak; N. Taşdemir; İ. Yücel). Bundan dolayı kesilen tırnakların alelâde yerlere atılmasından kaçınılır.

Büyülük uygulamalarda kullanılan insana ait unsurlardan biri de *saç*tır. İnsanın saçı üzerinde yapılacak büyülük işlemlerin saçın sahibini etkilediğine inanılmaktadır. K. Maraş'ta kocasının ölümü üzerine kayınbiraderiyle evlenen kadının saçlarının yaraları iyileştirdiğine inanılır (Kalafat 1996: 13). Anadolu'da saçların herhangi bir yere bırakılmasından kaçınma (D. Mercan; M. Solak; N. Taşdemir; R. Yıldız) oldukça yaygındır. Aksi takdirde kötü niyetli insanların eline geçecek ve saçın sahibine zarar verebileceklerdir.

Anadolu'da saçı ortalık bir yere atmamak yaygın bir kaçınmadır. Bunun sebeplerinden biri saçın bir büyü aracı olarak kullanılmasıdır (E. Baştürk; H. Budak; M. Solak). Bir başka sebep ise yere atılan saçın üzerine basılırsa saçın sahibinin baş ağrısı çekeceğine inanılmasıdır (M. Solak; N. Taşdemir). Samsun'da ise dışarı atılan saçı bir kuşun kapmasının kişinin kel olmasıyla sonuçlanacağına inanılır (D. Mercan). Bu nedenle dökülen saç ya sobada yakılır ya da kerpiç duvarların deliklerine sıkıştırılır.

Saç ile yapılan büyülük uygulamarın etkisinin yüksek olduğuna inanılmaktadır. Öldürme, bağlama ve geçimsizlik gibi amaçlarla saç üzerinde gerçekleştirilen uygulamaların bozulması zordur:

> "Saçın kılını şöyle düğümleyip attın mıydı imkânın yok kurtulmaya. Ölsün diye, nasibi bağlansın diye, geçim olmasın diye okuyarak. Ne okunduğunu bilmiyorum, yaptırırlar onu hocalara. Gelin hastalanabiliyormuş, başkasına kaçabiliyormuş. Bunlar oluyor diye duyduk." (M. Solak)

Düşman bağlama amacıyla yapılan bir uygulamada saç kullanılmaktadır. Yakışıklı bir delikanlıyı başkalarının gözünde küçük düşürmek, öldürmek ya da herhangi bir şekilde zarar vermek isteyen düşmanların bağlandığı bu uygulamada delikanlı, sevdiği kızın saçından üç tel alarak cinciye gider. Bu büyü uygulamasında saçın sahibinin başından nikâh geçmemiş olması ve saçı kızın vermesi gerekmektedir. Cinci, üç tel saçın uçlarını mumla birbirine tutturduktan sonra yedi kez Nâs suresi okur ve saça üfler. Ardından okunmuş saçları delikanlının boynuna üç kez sarıp çözer (Eyuboğlu, 2004: 349). Ardından aynı amaçla bir muskanın hazırlandığı bu uygulamada, belli niteliklere sahip olan saçın kullanılması dikkat çekicidir.

Büyü uygulamaları insanların ifrazatlarıyla da yapılabilmektedir. Bu amaçla tükürük, dışkı, adet kanı gibi unsurlar, genellikle kötü niyetli insanların olumsuz eylemlerine malzeme olmaktadır.

Tükürük, bünyesinde mistik ve majik güç bulundurduğuna inanılan ağız salgısıdır. Tükürenin bünyesinde bulunan gücün tükürük yoluyla karşı tarafa aktarılabildiği inancı ilkellerde olduğu kadar gelişmiş toplumlarda da varlığını sürdürmektedir. Tükürükle ilgili en yaygın uygulama nazarla ilgili olanıdır. Nazar değdiğine inanılan kişinin yüzüne tükürme, tükürüğün kötülükleri uzaklaştırdığı inancından kaynaklanmaktadır (Hançerlioğlu, 2010: 523-524). Tüküren kişinin kendisinde var olan mistik ve majik gücün, yakınlık ilkesi gereği tükürüğünde de bulunmasından dolayı bu gücü tükürdüğü kişiye aktardığına inanılır.

Büyülük uygulamalarda kullanılan insana ait bir başka unsur *idrar*dır. Divriği'de damat, bağının çözülmesi için kendi idrarı ile gelinin idrarını bir kap içinde karıştırdıktan sonra üç yudum içer (Barlas, 1974: 97). Sarılık tedavisinde idrar kullanımı yaygındır. Hastaya kimi zaman kendi idrarı (H. Esirgen; S. Kurtuldu; Z. Yalçın) kimi zaman da bir erkeğin idrarı (İ.Yücel) içirilmektedir. Sarılık tedavisi için gerçekleştirilen bir başka uygulamada ise hastaya, erkek idrarı içerisinde bekletilen meyve yedirilir:

> "Annem sarılık olduğunda dayımın çişinin içine kayısı atmışlar. Kayısıyı onun içinde şişirmişler. Annem de onları yemiş." (İ. Yücel)

Sevdiği insanı kendine bağlamak isteyen genç kızlar, eşlerini evine bağlamak isteyen kadınlar (G. Elmacı; N. Erbay; H. Esirgen; A. Yalçın; Z. Yalçın; İ. Yücel; Avik 3) adet dönemlerinde bu uygulamaya başvurmaktadır. Büyü aracı olarak kullanıldığından Anadolu'da genç kızların kanının bir yere bulaşmasından, kanlı şeylerin arındırılmadan bırakılmasından kaçınılır (H. Esirgen; N. Esirgen; F. Yavuzer; Z. Yalçın; Barlas, 1974; 39). Genç kızın ilk âdet kanının bulaştığı çaput ile yapılan bağlama büyüsü bu kaçınmayı açıklar niteliktedir. Evlendiğinde genç kızın bağlı kalması için bu çaput, gün doğumunda toprağın kırk parmak derinliğine gömülür (Barlas, 1974: 39). Kan ile yapılan bağlama uygulamalarının oldukça etkili olduğuna inanılmaktadır. Etkilenmek istenen kişinin yiyeceğine ve içeceğine karıştırılmak suretiyle aralarındaki bağ güçlendirilmeye çalışılır:

"Evet onu herkes söylüyor, çok etkiliymiş. Çayına, içeceğine atıyor işte, bir damlası yetiyor. Onu yapıyorlar, çoğu kişi de yapıyor. Sevdiği çocuğa onu yapıyor, bağlansın diye. Genç kızlar çok yapar onu sevgililerine. Bu adam beni alsın, kopamasın diye ve kopamadığı söyleniyor." (A. Yalçın)

İnsana ait unsurlar büyü araçları arasındadır. Olumlu ve olumsuz amaçlarla tırnak, saç ve çeşitli ifrazat büyülük uygulamalarda kullanılmaktadır.

4.4. Hayvanların ve Hayvanlara Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler

Mitlerden anlaşıldığı üzere hayvanlar, diğer tüm canlılar gibi hiyerofaniye (kutsalın tecellisi) katılan canlılardır. Günlük hayatta rol oynayan ya da tuhaf, şaşırtıcı ve az rastlanan hayvanlar, grubun atası, rehberi, alt-beni olarak Altay toplumlarının yaşamında yer almıştır. Her varlıkta olduğu gibi hayvanlarda da ıduk yani ona can veren tin bulunmaktadır (Roux, 2005: 16-35). Bu yönüyle hayvanlar, büyü törenlerinde etkinin gerçekleşmesini sağlayan unsurlar olarak kullanılmıştır. Günümüzde sağaltma, koruma/korunma gibi olumlu amaçların yanı sıra birini olumsuz yönde etkilemek, insanların arasını bozmak gibi olumsuz amaçlarla gerçekleştirilen uygulamalarda hayvan ve hayvanlara ait unsurların kullanımı dikkat çekmektedir.

Hayvanlara ait unsurların kullanıldığı uygulamaların gerçekleştirildiği dönemlerden biri doğumdur. Sivas'ta çocuk sahibi olamayan kadınlar, kısırlığı gidermek için deve altından üç kez geçer ve deveden kopardıkları bir tutam tüyü koynunda saklar. Balık yiyen gebenin bebeğinin ağzının açık olacağına ya da bebeğin derisinin pullu olacağına; tavşan eti yiyen kadının çocuğunun uzun kulaklı, patlak gözlü olacağına; gebe kadının bir hayvana bakmasının, çocuğunun o hayvana benzemesine neden olacağına; sığır ya da kuş beyni yemesinin çocuğunun kuş ya da sığır beyinli olmasına neden olacağına (Örnek, 1966: 56) inanılması, hayvanların ve hayvanlara ait unsurların büyülü etkilerini ortaya koymaktadır.

Evlenme döneminde olumsuz amaçlar taşıyan bağlama uygulamalarını çözmek için gerçekleştirilen karşı büyü uygulamalarında yumurta, at gübresi, yılan derisi, eşek postu, kurt postu, horoz yumurtası, keklik, kirpi, leylek pisliği gibi hayvan ve hayvanlara ait unsurlar kullanılmaktadır. Anadolu'nun pek çok yerinde bağ çözmek için başvurulan karşı büyüde, balmumu ile sıvanan, çıra isiyle kaplanan ve at gübresi

içinde kırk gün bekletilen yumurta kullanılır. İnebolu'da erkeğin cinsel organına yılan kabuğu kılıf gibi geçirildikten sonra, Gaziantep'te eşek postu, Hakkâri'de kurt postu üzerinde eşler birleşirse bağın çözüldüğüne inanılır (Barlas, 1974: 85-93). Hayvan ve hayvanlara ait ıunsurların kullanıldığı büyü örnekleri Anadolu'da oldukça yaygındır.

Sağaltma uygulamalarında hayvanların beyni, iç organları, dili, tüyü gibi unsurlar genel olarak kullanılan unsurlardır. Konuşamayan çocukların tedavisinde hayvan dilinin kullanımı yaygındır. Çocuğun konuşabilmesi için Balıkesir'de Mehmet adında yedi kişinin kurbanının dili toplanır ve çocuğa yedirilir. Alkoliklere ve kekeme çocuklara deve dili yedirilmesi Anadolu'da görülen bir uygulamadır (Kalafat, 1996: 10-11). Kırşehir'de çocuk sahibi olmak için tavşan beyni kaynatılır ve içilir:

> "Çocuğu olmayan erkek ve kadına tavşanın beyni kaynatılarak içirildiğinde 40 gün boyunca içmeden önce dua ederek – nasıl bir dua olduğunu bilmiyorum – içilirse çocuk sahibi oluyorlar." (V. Kaya)

Koruma/korunma amacıyla gerçekleştirilen uygulamalarda da hayvanlara ait unsurlardan yararlanılmaktadır. Hayvan dışkıları, kabukları ve boynuzları bu tür uygulamalarda yaygın olarak kullanılan unsurlardır. Harput'ta çeşitli bitkilerin yanı sıra köpek ve leylek pisliği bir bezin içine sarılır ve ocaklıya okutulup omza asılır (Araz 1995: 170-171). İstanbullu balıkçılar nazardan korunmak için kaplumbağa kabuğu ve çeşitli hayvanların boynuzlarını teknelerine asarlar (Göksoy 1989: 159). Kırşehir'de nazardan korumak için evlere, bahçelere, tarlalara hayvan kafatası asılır (H. Budak; Ç. Kaya; M. Solak; F. Yalçınkaya). Anadolu'da hayvanlara ait unsurların kullanımıyla nazarı ve kötü güçleri uzaklaştırma yaygın bir uygulamadır.

Sevdiği erkeği kendine bağlamak isteyen genç kızların başvurduğu uygulamalardan birinde yarasa kemiği kullanılmaktadır. Safranbolu'da yarasa kemiği kullanılarak gerçekleştirilen bu uygulamanın, pek çok uygulamaya oranla daha etkili olduğuna inanılmaktadır. Yarasanın kemiği okunduktan sonra söz konusu erkeğe temas ettirilerek gerçekleştirilen bu uygulamada kemiğin yarasanın hangi kemiği olduğunubilmek gerekmektedir (N. Esirgen; S. Kurtuldu; Z. Yalçın).

Olumsuz amaçlarla yapılan büyülük işlemlerde hayvana ait unsurların kullanıldığı görülmektedir. Birinin dilini bağlamak, konuşmasını engellemek amacıyla eşek dili yedirilir (F. Demir; G. Elmacı; U. P. Temur; Z. Yalçın; İ. Yücel):

> "Mesela benim beyimin teyzesi vardı. Oğlan tarafı afedersin eşek dilini yedirmişler. Eşek öyle çok konuşmaz ya. Süzünecekmiş. O tarafa karşı dili çıkmayacakmış (konuşmayacakmış). Kız tarafına dönecekmiş. Neler yapıyorlar neler neler." (G. Elmacı)

Hayvanlara ait unsurlarla, olumsuz amaçlarla gerçekleştirilen uygulamalardan bir biçimi de insanları birbirinden uzaklaştırma, ayırma, iki kişinin arasını açma amacıyla yapılanlardır. Bu amaçlarla domuz yağının kullanımı yaygındır. Domuz yağı, olumsuz etki yaratılmak istenen kişilerin yaşadığı evin kapısına, eşiğine ya da kullandıkları eşyalara sürülerek birbirlerini domuz gibi görmeleri ve birbirlerinden uzaklaşmaları sağlanır (F. Demir; S. Karabulut; Z. Yalçın; H. Yücel; İ. Yücel):

> "Domuz yağını da mesela karı kocayı ayırmak istiyon di mi? O bizim Pakize yenge geliniyle bir. Kız gelin hiç eder mi? Kapılara domuz yağı sürüyor, derdi. Mesela kocası onu domuz gibi görecek ya da o kocasını domuz gibi görecek." (Z. Yalçın)

Kuş tüyü, tavuk kanadı, yumurta, kemik, tavşan tüyü, domuz derisi, domuz kılı, geyik tüyü, geyik sütü, çakal pisliği, kuş kanadı, kurt dişi, köpek dişi, köpek sütü, köpek tüyü, köpek tırnağı, köpek pisliği, keçi tırnağı, kedi tüyü, kedi pisliği, eşek sütü, güvercin pisliği, keçi boynuzu, ayı ayağı, salyangoz kabuğu, yılan dili, yılan gömleği, yılan dişi, yılan gözü (Bkz. Eyuboğlu, 1979) olumlu ve olumsuz amaçlarla gerçekleştirilen büyü uygulamalarında kullanılan hayvanlara ait unsurlardan bazılarıdır.

Büyünün temas, taklit ve karşıttlık ilkeleri ile gerçekleştirilen pek çok uygulamada hayvanların ve hayvanlara ait unsurların kullanıldığı görülmektedir. olumlu ve olumsuz amaçlarla gerçekleştirilen bu uygulamalar ve kaçınmalar, yaşamın hemen her aşamasında varlığını korumaktadır.

4.5. Bitkilerin ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler

Bitkiler ve bitkilere ait unsurlar, büyülük uygulamalarda yararlanılan araçlardır. Bu uygulamalarda kullanılan sarımsak, soğan, çörek otu gibi çeşitli bitkilerin kendilerine özgü sihrî güçleri bulunur (Acıpayamlı, 1974: 104, 120). Uygulamaya göre farklılık gösteren bitkilerin kullanımında, içlerinde barındırdığına inanılan bu güçlerden yararlanılır.

Anadoluda doğumla ilgili âdetler arasında bitkilerin büyülü gücünden yararlanılanlar oldukça geniş bir yere sahiptir. Çocuğu olmayan kadınlar haşlanmış ısırgan, kekik otu, sarımsak, bandak otu ve arpa buğusuna ya da sarımsak ve çörek otunun eritildiği sirkenin döküldüğü ocak kenarına oturtulur. Anadolu'nun çeşitli yerlerinde lohusa ve bebeği albasmaması için odanın herhangi bir yerine ya da yastığın altına demirden yapılmış nesnelerin yanı sıra soğan, sarımsak ve çörekotu konur. Bu tür bitkilerin kullanımı, Al'ın soğandan, sarımsaktan ve çörekotundan korktuğu inancı ile ilgilidir (Acıpayamlı, 1974: 16, 82).

Korunma amacını taşıyan büyülük uygulamalarda da bitkilerin kullanıldığı görülmektedir. Nazardan korumak amacıyla sarımsak kökü kullanılmaktadır. Sarımsağın kökü dişlerinden ve püsküllerinden ayrılır. Bir delik delinir, çengelli iğneyle bebeğin, çocuğun omzuna, evlere asılır. Kökteki kabartıların 5, 7 gibi tek sayılı olmasına dikkat edilir (Araz, 1995: 170; Ş. Erbay; H. Esirgen). Harput'ta sarımsak kökü, çörek otu, Melhem ağacından alınmış bir dal parçası, omza asılır (Araz, 1995: 170-171). İstanbul'da balıkçılar teknelerine, kem gözden korunmak için çitlenbik veya karaağaç çatal dalı, karaçalı dikeni ve sarımsak takar (Göksoy, 1989: 159). Kötü güçleri, özellikle şeytanı uzaklaştırdığına inanılan çörek otu, ölüm döneminde ölüyü korumaya yönelik uygulamalarda da karşımıza çıkmaktadır:

> "Her ölünün kefeninin içine çörek otuyla zemzem atarlar. Çörek otunun olduğu yere şeytan gelmez diye. Peynir tuluklarına çörek otu atarlar, şeytan gelmesin diye, bazı ekmeklere. Hani çörek otunun olduğu yere şeytan gelmez diye. Ne kadar doğru ne kadar şey, günahına da girmeyeyim ama onu atarlar." (Ay. Boyacı)

Cinlerin paraları ve altınları olduğuna inanılan soğan, ölümle ilgili inanışlar arasında yer bulur. Rüyada ölmüş bir yakını tarafından rahatsız edilen kişinin gerçekleştirdiği uygulamada dikkat çeken unsur soğandır:

"Rüyada ölü gördün müydü… Babam öldüğünde ben rüyamda görüyordum. Bağırıyordum. Beni Funda uyandırıyordu. Benim hanıma kim söylediyse eline baş soğanı al, dedi, balkona çık, dedi, üç kulhü bir elham oku, senin artık bu evde yerin yok, beni rahatsız etme de, dedi, hoca. Ben senin mevlüdünü yapıyorum, yemeğini yediriyorum, benle fazla şey etme, dedim. Ama nasıl biliyor musun, gece ben uykuda ağlar vaziyette uyanıyordum. Bir hafta üst üste bana dadandı. Ben de yemeğini veririm, hayrını da yaparım. En sonunda o soğanı balkondan fırlattım, bir daha olmadı." (Ç. Kaya)

Korunma ve kötü güçleri uzaklaştırmaya yönelik uygulamalarda kullanılan bir başka bitki üzerliktir. Üzerliğin nazarı aldığına inanılır (Ü. Çoban; N. Erbay; H. İlhan; Y. Koçak; A. Y. Okutaner; M. Topçu). Evlere asılmakta, kişiler üzerinde taşımakta ya da yakılarak dumanına maruz kalınmaktadır.

Eski çağlarda hastalıklara karşı yetersiz kalan insan, hastalıkların sebeplerini ay ve güneş tutulmaları, yıldızlar, fırtınalar ve şimşek çakması gibi tabiat olaylarına bağlanmıştır. Bu durum ilkel insanı, hastalık tedavisi için büyüden yararlanmaya itmiştir. Akut hastalıklar, romatizma gibi birçok hastalığın sorumlusu olarak insan bedenine giren cinleri sorumlu tutan ilkel insan, bu hastalıklardan büyü aracılığıyla kurtulma yolunu seçmiştir (Şar 1989: 222). Günümüzde de hastalıkların sağaltılmasında büyülük uygulamalar önemli rol oynamaktadır.

Siğil tedavisinde bitkilerden yararlanılmaktadır. İğde dalı (G. Elmacı; H. İlhan; Ayl. Kaya; D. Mercan; M. Solak; N. Taşdemir; M. Topçu), arpa ve buğday (T. Kaya; B. Salman; Z. Yalçın; R. Yıldız) ile siğili tedavi etme yaygın bir yöntemdir. Buğday ve arpanın kullanıldığı siğil tedavisinde bu bitkiler, hastalığın kendisini temsil etmektedir. Bu temsil üzerinde yapılan uygulamaların hastalığı da etkilediğine inanılmaktadır:

"Sağ elimin baş parmağı üzerinde siğiller vardı. Birçok ilaç kullandım, asit kullandım ama iyileşmedi. Sonra dedeme gittim. O, buğdaylara okuyacağını söyledi, e tabi sayısını aldı. Siğil sayısı kadar buğdayı, artık onun bir duası var heralde, onu okuyup toprağa gömeceğini söyledi. İşte onlar toprakta çürüdüğü zaman siğillerin yok olacağını söyledi. Daha sonra bu dediğini yaptı fakat bir süre sonra bu siğillerim iyice şişmeye başladı. İyice şiştiler, kızardılar, daha çok kaşınmaya başladı. Sonra bir gün evde oturuyorum Konya'da. Dedem

aradı. Barış, dedi, siğillerin daha çok şişti mi, dedi. Ben de şaşırdım. Evet, dedim, dede daha çok şişti. 'Ya ben onları nemli bir yere gömmüşüm, onlar çürüyeceğine iyice çillenmişler, ondan dolayı. Şimdi tekrar okuycam, daha kuru bir yere gömücem, o zaman geçecek.' dedi. Dediğini yaptı ki bir süre sonra benim siğillerim tamamen yok oldular. Hiç iz kalmayacak şekilde." (B. Salman)

Çocukların tedavisi için Kahramanmaraş'ta ve Denizli'de çocuklar çınar kovuğundan geçirilir. Kahramanmaraş'ta Ziyaret Çınarı'ndan toplanan yapraklar yedi pınardan alınan su ile kaynatılır. Bu su ile yıkanan çocukların rahatsızlıklarının geçeceğine inanılır (Kalafat, 1996: 9-11).

Kayıpları bulma amacıyla yapılan uygulamalarda nohut ve fasulye (H. Ayaz; B. Baltacı; F. Çil; B. Topçu; M. Topçu) kullanılmaktadır. Baklagillerin bu iki türü bu tür büyülük uygulamalarda hırsızı temsil etmekte, bunlar üzerinde yapılan işlemlerin hırsızı etkilediğine inanılmaktadır. "Sidikliği bağlama" olarak bilinen ve hırsızı cezalandırmaya yönelik bu uygulama ile ilgili sözlü kaynaklarımızdan yaşanmış bir olay aktarılmamıştır. Hocaya sidikliği bağlatmadan önce çevreye haber salınır. Bu büyünün etkili ve ölümcül olduğuna inanıldığından hırsız çaldıklarını geri getirir. Sözlü kaynaklarımızdan biri, bir yakınının başından geçen olayı şöyle aktarır:

"Nohutu da duydum nasıl duydum. Oğulları rahatsız her Perşembe oğlunu ameliyat ettirmek için biraz para koyarlarmış bir kenara onu da altın yaparlarmış. Bu gelin diyor ki her Çarşamba yoklardım altınımı, oğlanı kalpten ameliyat ettirecek ya. Bir gün anahtarı paspasın altına koyduydum, altınların yeri değişmiş, diyor. Ondan sonra Ekrem Hoca'ya demişler hatta, bizim altın yok. Bizim köyün hocası Kayseri'ye bir seminere gitmişti. Orda biriyle tanışmış. Kayseri'deki o hocaya gitmişler. Hoca, ben nohut şişiririm, o kişinin sidikliği durur, çatlaya çatlaya ölür, demiş. Son bir kez daha uyarayım gelmezse o zaman bir daha geleyim, dedim, diyor. Söylemişler. Demişler ki biz böyle böyle gittik, nohut şişirecek, kim aldıysa köyde de kentte de o kişi çatlayıp ölecek, falan demiş. Öyle deyince aradan bir hafta filan geçmiş, altın yerine konulmuş. Ama şişirttirmedik vicdanen, çatlaya çatlaya ölecekti, diyor. Bağıra bağıra ölecekmiş." (B. Topçu)

Ağaç/ ağaç dalı, büyü uyulamalarında kullanılan unsurlardandır. Muskalar meyve ağaçlarına asılır, her türlü dilek için ağaçlara bez bağlanır, çocuk sahibi olmak için meyve ağaçlarının altında yuvarlanılır.

Etkilenmek istenen kişinin yaşadığı mekâna, tılsımlı nesne, ceviz kabuğunun içine saklanarak bırakılmaktadır:

> "Cevizin kabuğunu bıçakla ayırıp, içini çıkarıp muskayı içine koyup yapıştırırlarmış. Onu da bahçeye atarlarmış, kaynanam dediydi. Benim bir akrabama yapmışlar. Ekmek yaparken kadın tandıra talaş döküyor ya. Görmüş bunu, açıyım yiyim, demiş. Açmış, içinde kâğıt. Muska yazılı. Kadın öylece ateşe atıyım da gitsin neyse bu demiş. Ateşe atmışlar yanmış." (H. İlhan)

Büyü uygulamalarında bitkiler ve bitkilere ait unsurlar kullanılmaktadır. Bu uygulamalarda bitkilerin bünyelerinde bulunduğuna inanılan büyülü güçlerden yararlanılır. Uygulamaya göre farklılık göstermekle birlikte büyünün taklit ve temas ilkeleri ön plana çıkmaktadır.

4.6. Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler

Hastalıkları sağaltmak, korunmak, kayıpları bulmak, kısmet açmak gibi pek çok uygulamada yararlanılan unsurlar arasında eşyalar bulunmaktadır. Büyülük işlemler sırasında kullanılan eşyaların büyülü bir güç barındırdığına inanılmıştır (Acıpayamlı, 1974: 104). Büyülü bir gücü, tılsım değeri olmayan nesneler ise çeşitli işlemlerden geçirilir. Büyülük uygulamalarda yaygın olarak kullanılan ip, giysi, sabun, muska, kâğıt, makas, bıçak gibi eşyaların ya kendilerinde bulunan güçlerinden yararlanılır ya da belirli işlemlerden geçirilerek tılsımlı hâle getirilir.

Büyülük uygulamalarda sıklıkla karşılaştığımız araçlardan biri *muska*dır. İki kişinin arasını bozmak, aile huzurunu bozmak (F. Çil; T. Dağ; S. Denizci; E. İğrek; F. Kaya; S. Şanlı; A. Yalçın; İ. Yücel), çocukların uyumasını ve ağlamamasını sağlamak (Ab. Boyacı; Ay. Boyacı; Ü. Çoban; G. Elmacı; V. Kaya; S. Şanlı; İ. Yücel), giden birini geri getirmek (M. Taşdemir), birinin gözünü, kısmetini ya da cinsel gücünü bağlamak (Ç. Kaya; T. Kaya; Z. Yalçın; F. Yalçınkaya; AVİK 2, AVİK 3), sıkıntıları gidermek, çeşitli hastalıkları gidermek, kısmet açmak, korunmak, korkuyu gidermek, hava olaylarını kontrol etmek, meyveleri

olgunlaştırmak, başarı sağlamak, düşman çatlatmak, define bulmak (Eyuboğlu, 2004: 57-497) gibi pek çok amaçla muska hazırlanmaktadır.

Hazırlanma aşamasında gerçekleştirilen işlemler muskaya göre değişmektedir. Bu değişiklikler kullanılacak kâğıdın boyutu, kâğıt üzerine yazılan ve çizilenler, kâğıdın katlanması gereken sayı, muskanın dış kısmına sarılan kap gibi işlem ve unsurlarda görülmektedir.

Muskanın hazırlanışı sırasında ilk işlem kâğıda biçim vermek ve rengini belirlemektir. Mezarlıktan korkmayı önlemek için hazırlanan muskanın kâğıdı yarım arşın (35 cm) uzunluğunda, üç parmak genişliğinde yeşil bir kâğıttır. Görmeyi sağlamak için hazırlanan bir muskada büyükçe dikdörtgen, baş ağrısını ve karın ağrısını gidermek için hazırlanan muskada avuç içi kadar kâğıt kullanılır. Gelinin ağzını bağlamak için hazırlanan muska siyah beze sarılır. (Eyuboğlu, 2001: 179; 2004: 85-171). Kâğıtların boyutları genellikle yazı ve çizimlerin kaplayacağı alana göre belirlenirken renk, niyete göre belirlenmektedir.

Muskanın hazırlanacağı kâğıt belirlendikten sonra büyünün amacına uygun olarak muska üzerine çeşitli harfler, dualar, sureler, ayetler yazılır, çeşitli görseller çizilir. Ancak genellikle bu yazı ve çizimler yapılmadan önce kâğıda üçgen, kare, dikdörtgen, daire gibi geometrik biçimlerde sınırlar çizilir. Yazı ve çizimler bu sınırların içerisinde kalır. Örneğin iki kişinin arasını açmak için yapılan Kadir Gecesi Muskası'nda her biri diğerinin içinde bulunan üç kare çizilir. Sevdiği kızın başkasıyla evlendiğini öğrenip ikisinin arasını bozmak isteyen kişinin yaptırdığı gelin kandırma muskasında çizimler daire içine alınır. Koyunlarının yününün daha parlak olmasını isteyen kişinin hazırlattığı Yün Muskası'nın kâğıdı üzerinde dikdörtgen bir sınır bulunur. Gönül işlerinde kötü alışkanlıklardan vazgeçirmek istenen kişi için hazırlanan Hu Muskası'nda ise üçgen kullanılır. Bunların dışında geometrik şekillerle sınırlandırılmayan muskalar da bulunmaktadır. Bu tür muskalardaki çizimler, bir araya geldiklerinde yüz, göz gibi biçimler oluşturacak şekilde çizilir ve yazılır (Eyuboğlu, 2001: 216, 221, 432-433). Muskaların hazırlanımında kullanılan sınırlar, etki alanını denetim altına almaya yönelik olmalıdır. Muskanın hazırlanışına şahit olan ve etkisine inanmayan bir sözlü kaynağımız, deneyimini şöyle aktarmıştır:

"Kardeşimin kızını oğluma aldım. Oğlan geline sahip olmadı. Balıkesir'de bir hoca varmış. Gönü (hayvan derisi) yürütürmüş. Bir git dediler. Almanya'daydım, işteydim. Balıkesir'e vardım. Hocayı gördüm. Seyrek sakallı bir hoca. Kalemle yıldız çizer gibi bir, iki, üç yıldız çizdi. Karının adı ne, Naciye; gelinin adı ne, Hamiyet. Üç gün sonra gelinin evde, dedi. Okudu, çizdi, şey etti. Kâğıdın üzerine yıldız çizdi, bana verdi. Üç gün bekle, dedi. Ben arsızım, dedim. Üç gün sonra bu iş tamam olmazsa gelirim sana, dedim. Gelmedi gelin. Attım kâğıdı, neye yarar. 1500 lira istedi, bir buçuk milyar. Onu bir güzel dövdüm. Para vermedim. Hep yalan. Otelde yattım, lokantada yedim, üç gün bekledim." (M. Taşdemir)

Kâğıt, üzerine çeşitli yazılar ve çizimler işlendikten sonra, uygulamaya göre değişen sayıda katlanır ve bez ya da muşambaya yine belli sayıda sarılır. Muskalar, sarıldıktan sonra dikilir ya da mumla yapıştırılır. Dikilen muskalarda dikiş sayısı önemlidir. Kadınlara düşkünlüğü olan eşini kendine bağlamak isteyen kadınların yaptırdığı bir muska, kâğıdın üçe katlandıktan sonra üç kat muşambaya ardından üç kat yeşil beze sarılıp üç dikişle dikilmesiyle hazırlanır. Erkeğin karısına karşı ilgisini artırmak için yapılan bir uygulamada kâğıt dörde katlanır, üç kat muşambaya sarıldıktan sonra üç kat yeşil bez geçirilir ve yedi dikiş atılarak dikilir. Gelinin dilinden bıkan kaynanaların yaptırdığı muskanın kâğıdı üçe katlanır, önce üç kat muşambaya ardından üç kat siyah beze sarılır ve muska yirmi sekiz dikişle dikilir (Eyuboğlu, 2001: 126, 131, 179). Kâğıtların katlanma sayısın, sarıldığı bezlerin rengi ve bu bezlerin katlanma sayısı büyülük işlemlerin etkisini belirleyen unsurlardandır. Uyumayan çocuklar için hazırlanan muska ile ilgili olarak bir sözlü kaynağımız başından geçen bir olayı şöyle anlatır:

"Benim dedemin kardeşi köyün hocasıydı. Olcay küçükken uyumuyordu. Annem dedi ki Hoca Emmi, kız uyumuyor, şuna bir muska yazsan. Emmi bir kâğıdın üzerine Âllahüla'yı yazdı, onu da şöyle annem bir kağıda sardı. Yedi kat naylonun arasına koydu ki hani tuvalete filan. Olcay'a muskayı iğnelediydik." (İ. Yücel)

Muskaların hazırlanışında çeşitli ayetler, sureler, dualar, tılsımlı olduğuna inanılan sözcükler ve harfler kullanılmaktadır. Bel ağrısı için hazırlanan muskanın kâğıdına Kehf, Meryem, Zümer, Tâha, Neml surelerinden biri yazılır. Çocuk

ölümünü engellemek için doğacak bebeğin babasının adının yanına mim ve elif harfleri ile Nuh suresinin yazılı olduğu muska hazırlanır. İçinde bir *besmele*, on iki *Allah*, dört *hu*, on üç *vav*, on sekiz *mim*, on dört *nokta* ve sekiz *üçgen*in bulunduğu muskanın sıkıntıları, üzüntüleri ve gönül darlığını giderdiğine inanılır. Gebe kadınların bulantılarını gidermek için içinde *Nâs* suresinin, yetmiş *elif*in, üç *mim*in, yedi *cim*in ve kadının adının yazılı olduğu muska hazırlanır (Eyuboğlu, 2004: 82-84, 117, 160). Muska hazırlanırken kâğıtlara yazılan ayet, sure, dua gibi dinlik unsurlar, muskanın halk arasında dinlik bir uygulama olarak algılanmasına neden olmaktadır. Bu nedenle uygulanışında dinlik unsurların kullanıldığı bu uygulamalar dinlik-büyülük uygulamalar olarak değerlendirilmektedir:

> "Mesela bir sürü muska yapılır. Kayınbabam rahmetlik vardı benim. O çocuklarımız ağlayınca ağlamasın diye muska yazardı. Dururdu çocuklar. Nazar muskası var. Nazar ayeti yazarsın. Faydası olur. Kayınpederim yazardı eski yazı bildiği için. Ondan sonra mesela hastalanan çocuklara yazardı, nazar muskası yazardı. Mesela nazar boncuğu takmak günah aslında. Ona inanmak da günah. Nazar boncuğu, iğne takmak, bunlar onun bunun lafı. Ama Allah'ın ayeti yazılırsa gayet korur. Bu büyü değil, koruyucu bir şey. Muska deyince her muska kötü olacak diye bir şey yok." (Ay. Boyacı)

Muskanın taşınması ya da konması gereken yer de önemlidir. Sevdiğinden ilgi göremeyenlerin, sevdiğini dağlara düşürmek için yaptırdığı muska, ilgisiz kişinin su içtiği çeşmenin başında, suyun geçtiği bir yere gömülür. Gelin Kandırma Muskası, bir Cuma gecesi yatsıdan sonra gelinin evi etrafında yedi kez dolaştırıldıktan sonra gelinin kapısının üstüne görülmeycek şekilde konur. Göz bağlama amacıyla hazırlanan muska, bir Cuma gecesi yatsıdan sonra gözü bağlanmak istenen kişinin kapısının eşiği altına gizlenir. Sevdiği kızdan yakınlık göremeyen erkek için hazırlanan Yakınlık Duyma Muskası, dıştan görülmeyecek biçimde göğse takılır. Bir erkeğin cinsel gücünü artırmak için hazırlanan muska gövdenin sağ yanında bele yakın bir yerde taşınması gerekir. Yitik Sevgiliyi Bulma Muskası, sevgilini arayan kişinin boynuna, dıştan görünmeyecek biçimde takılır (Eyuboğlu, 2001: 65, 199, 201, 222, 224, 232). Muskanın taşındığı ya da konulduğu yer muskanın etki alanıyla ilgilidir. Etkisini artırmak amacıyla muska yiyeceklerin içine de konur:

"Biz yeni evi aldık, taşındık. Annem bir yoğurt çalmıştı. Dolapta duruyor. Annem yoğurdu açtı, yedik. Babam da o zaman yönetici. Herkes bizde toplanıyor. Biz Kayseri'ye gittik. Birkaç gün sonra bir baktık, hani muska yazarken kullandıkları mürekkepli kalem var ya onunla yoğurdun orta yerine bir şey yazılmış eski yazı gibi. Ama kimin yaptığını bilmiyoruz. Bir şey yazmışar oraya dökmüşler. Sonra döktü annem onu. İçinden üzerinde o mürekkepli kalemle yazılmış bir kâğıt çıktı. Biri resmen muska yapmış yoğurdun içine atmış. Keseye koydu yoğurdu, kese masmavi oldu. Yemedik ama. O gün komşular geldi, toplantı var. Onlardan biri yaptı heralde. Camimizin hocası o yoğurttan iyi ki yememişsiniz demiş. Evin düzeni bozulsun diye mi, bilemedik." (F. Kaya)

Muska kullanılırken uyulması gereken kurallar vardır. Bunlardan ilki muskanın gizli tutulmasıdır. Bazı muskaların gizlilik içinde hazırlanması ve kullanılması gerekmektedir. Aksi takdirde muskanın etkisi azalabilir, cinler muskayı taşıyana musallat olabilir. Kimi muskalar ise kaybedilmemelidir. Muskanın kaybolması etkisinin de kaybolmasına neden olur. Muskanın asıldığı yerle ilgili birtakım kaçınmalar mevcuttur. Örneğin canavarları bağlama amacıyla hazırlanan muska hayvanların bulundukları yere asılır. Muskanın etkili olduğu mekâna cenabet girmek ya da burada cinsel ilişkide bulunmak büyüyü bozar (Eyuboğlu, 2004: 240-245). Bu nedenle muska taşıyan kişi, muskayı hazırlayan cincinin, hocanın tembihlerine sıkı sıkı uyar.

Büyülük işlemlerin etkilenmek istenen kişinin bir *giysi*si ya da *giysisinden alınmış bir parça* ile yapılması yaygın bir uygulamadır. Sağaltma uygulamalarında hastanın iç çamaşırı, giysi üzerinde çeşitli işlemler yapıldıktan sonra hastaya giydirilir (F. Demir; M. Taşdemir; N. Taşdemir; M. Topçu; Z. Yalçın). Kimi zaman giysiden alınan parça da kişiyi etkilemek için yeterli görülmektedir (E. Baştürk; F. Çil; S. Kurtuldu; Z. Tütüncü; A. Yalçın). Olumlu ve olumsuz amaçla yapılan pek çok büyülük uygulamada kişi giysisi ya da giysisinden alınmış bir parça aracılığıyla etki altına alınır.

Büyülük işlemler denildiğinde akla gelen unsurlardan biri de *sabun*dur. Sözlü kaynaklarımız sabunla yapıldığını duydukları büyülerin birine zarar vermek, öldürmek gibi olumsuz amaçlarla yapıldığını belirtmişlerdir (F. Çil; Ş. Erbay; H.

Esirgen; F. Kaya; D. Mercan; M. Solak; B. Topçu; Z. Yalçın). Sabun okuyup üflenerek çeşitli işlemlerden geçirildikten sonra akarsu, kuyu gibi eriyebileceği bir yere atılır. Sabun eridikçe büyünün etkisi altında olan kişinin de yavaş yavaş eriyeceğine, sonunda öleceğine inanılır. Sabun eridikten sonra bozulamayan bu büyü, nadiren sabunun bulunduğu yerden çıkarılmasıyla bozulur:

> "Bir hoca getirdiler birine. Sabunu çıkardık dediler. Çeşmenin yanına kuyulamışlar (gömmüşler). Hastalanmış, etkilenmiş, kendi kendine kafayı ona takmış. Hocayı ondan getirttiler. Filan yerde sabun var, dediler." (M. Solak)

İp, büyülük işlemlerde sıklıkla kullanılan bir araçtır. Yürüme zorluğu çeken ya da yürüme çağına geldiği hâlde yürüyemeyen çocuklara köstek kesilir. Bu işlem çocuğun ayağına bağlanan iplerin kesilmesiyle gerçekleştirilir. Trabzon'da evin reisinin ölmesi durumunda, evin uğurunun mezara gitmemesi için cenaze evden çıkmadan önce ev, ip ile bağlanır (Kalafat, 1996: 10, 25). Kurt ağzı bağlama büyüsünde ipe düğümler atılır (H. Ayaz; Ç. Kaya; F. Yalçınkaya). Sınavda başarı sağlamak için yapılan bir uygulamada banyo suyunda ıslanan ipler hocaya götürülür ve hoca bu ipleri çeşitli işlemlerden geçirir:

> "Sınav için gitmiştim. Boyunuzca kırmızı olmayan iki ip istedi. Annemin iş işlediği orlon vardı, ondan boyumca iki parça aldım. Onları yere koyup üzerinde boy apdesti aldım, abdest suyumdan ıslandı ipler. Hoca, öyle ıslanacak, dedi. Sonra o ipleri hocaya götürdüm. Hoca okuyup düğüm attı. İpleri düğümle doldurdu. Sonra bir kâğıda bir şeyler yazıp iple sardı. Sonra üçgen hâline getirdi, sınava girerken döş cebine koy, dedi. Bundan sonra hangi sınava girersem hepsinde başarılı olacağımı söyledi. Ama sonra mahallenin imamını gördüm. Allah sana onu hayırlı görseydi verirdi, bence sabırlı olmalısın, dedi. Belki de senin için hayırlı değil, dedi. Ben de korktum. İmamdan nasıl imha edeceğimi öğrendim. İmam akarsuya at gitsin dedi. Bir daha da gitmedim." (B. Baltacı).

Büyülük uygulamalar, tılsımlı nesnelerin yardımıyla gerçekleştirilmektedir. Tılsımlı nesneler, uzmanlık gerektirmeyen büyülük uygulamaların en belirgin unsurlarıdır. Günlük yaşamın bir parçası hâline gelmiş, olumlu ve olumsuz amaçlarla yapılan ve herhangi bir uzmanlık bilgisi gerektirmeyen uygulamalarda etkin unsur tılsımlı nesnedir.

4.7. Sözün Gücünden Yararlanılan Büyüler

Sözün büyülü bir gücü olduğunda inanılmaktadır. Bu inanç doğrultusunda çocuklara ad verilir, tehlikeli olduğuna inanılan varlıkların adı anılmaz. Dua ve bedduaların gücünün de sözün bu büyülü gücünden kaynaklandığı bilinmektedir.

Büyünün etkisine en çok inanılan unsurlarından biridir söz. Sözcükler, sözlü kültürde, bir güç tarafından harekete geçirilen şeyler olarak algılanır, sözün büyülü bir gücü olduğu inancı bundan kaynaklanır (Ong 2007: 47-48). Hiçbir şey büyülü sözcüğe karşı koyamaz (E. Cassier, 1980; Akalın 1990: 65'ten). Bu nedenle söz, büyünün etkisini artırarak uygulamayı tamamladığı gibi büyünün bizzat kendisi de olabilmektedir. Doğu Anadolu'da çocuğun kırkının karışmasını önlemek için yapılan uygulamada söz, büyünün kendisidir. Kurt, kuş, yılan ve kurbağa gibi hayvanların kırklarıyla çocuğun kırkı karışabileceğinden anne, bu hayvanların isimlerinin de anıldığı büyülü sözleri söyler (Kalafat 2002: 10). Bu nedenle büyülük işlemlerin hemen hepsinde uygulama, sözün tılsımlı gücü ile tamamlanır.

Sözün gücüne duyulan inancı ad verme geleneğinde de görmek mümkündür. Aileler çocuklarına verdikleri adlarla onlara belirli özellikler kazandırmaya ya da daha sonra dünyaya gelecek çocuklarının cinsiyetini belirlemeye çalışırlar. Bu amaçla erkek çocuk sahibi olmak isteyen aileler kız çocuklarına Döndü, Döne, Yeter, Bıktık (Örnek, 2000: 158), Tamam/Temam (Hi. Esirgen; H. Y. Sucu; A. Uğur; R. Yıldız), Nihayet (E. Özat; M. S. Saçmacıoğlu) gibi isimler vermektedirler. Böylelikle ardından doğacak çocuğun erkek olacağına inanılmaktadır. Çocukları yaşamayan aileler de çocuklarına Yaşar, Yaşabey, Yaşagül, Duran, Dursun, Dursune, Durmuş, Durdane, Durdu, Satı, Satılmış (Örnek, 2000: 158; H. Esirgen, M. S. Saçmacıoğlu; H. Y. Sucu; A. Uğur; Z. Yalçın) adlarını vermektedirler. Arslan, Kaplan, Doğan, Kartal, Şahin, Elmas, Yeşim (Örnek, 2000: 153; E. Özat; M. S. Saçmacıoğlu; Z. Yalçın) gibi adların tercih edilmesinin sebebi, bu varlıkların bünyesinde bulunduğuna inanılan çeşitli özelliklerin ad verme yoluyla çocuğa geçeceğine inanılmasıdır. Adın anılmasına yüklenen çağrı niteliğinden kaçınma amacıyla cin yerine "Üç harfliler" ya da "İyi saatte olsunlar" ifadelerinin kullanılmasından anlaşıldığı üzere güzel adlandırmanın temelinde de sözün büyülü gücüne duyulan inanç yer almaktadır.

Adın anılması büyülük uygulamalarda karşılaşılan bir yöntemdir. Adın anılmasıyla kişinin içinde bulunulan an ve mekânla bütünleşmesi sağlanır. Çocukların iştahlı olmasını sağlamak amacıyla Kırşehir'de çocuğa yemek yedirilirken iştrahı açık olan birinin adı anılır (M. Solak; R. Yıldız):

> "İştahı açık olsun diye çocuğa bir şey yedirilirken iştahı açık olan birinin adı anılarak onun boğazı denir." (M. Solak).

Harfler ve sesler, sözün büyülü gücünün gizli olduğu unsurlardır. Eliade'ye göre *insan, "harflerde" ve "seslerde" gizil olarak bulunan erdemleri özümseyerek bazı kozmik enerji merkezlerine dâhil olur ve kendisiyle bütünlük arasında mükemmel bir uyum gerçekleşir. "Harfler" ve "sesler" imge rolü görürler ve derin düşünce ya da büyüyle çeşitli kozmik düzlemlere geçişi olanaklı kılar* (Eliade 2003b: 188). Büyülük işlemlerde sözün etkisi ile yaratılış anı, içinde bulunulan ana taşınır.

Sözün gücünden yararlanılan büyülük işlemlerin arasında sağaltma, tabiat unsurlarını ve olaylarını denetim altına alma amacına yönelik uygulamalar bulunmaktadır. Ali Duymaz'a göre *büyüsel bir işlem olarak taklit ve temas gibi harekete dayanan büyüsel işlemlerin yanında "söz"ün gücünden de istifade edilegelmiştir*. Bu amaçla Türk dünyasında nazar, alerjik hastalıklar, felç, kolera, sara, sıtma, çıban, fıtık gibi çeşitli hastalıkların tedavisi ve doğumu kolaylaştırmak için tekerlemeler kullanılmaktadır. Kökeninde Şamanist anlayışın ve eski şaman dualarının bulunduğu tekerlemeler zamanla işlevlerini kaybederek estetik bir kimlik kazanmışlardır. Bu nedenle Duymaz, bu tür tekerlemeleri "sihir şiirleri" adıyla anmanın uygun olacağı görüşündedir. Duymaz, bu bağlamda sihir şiirlerini, *tıbbî sihir şiirleri*, *tabiat unsurları ve mevsim törenleriyle ilgili sihir şiirleri*, *sosyal ve ailevi törenlerle ilgili sihir şiirleri* olmak üzere üç başlıkta değerlendirir (Duymaz, 2002: 42-45, 81-94). Günümüzde gerçekleştirilen pek çok büyülük uygulamada, sihir şiirlerinin varlığını koruduğu görülmektedir. Siğil tedavisi için söylenen bir uygulamada sözün bu gücünden yararlanılır:

> "Elde siğil çıkınca yeni ay çıktığında siğili olan kişi eline süpürgeyi alır, yerleri süpürürken 'Yeni ay çıkmış ne güzel/ Bu pislik elimde ne gezer' diyerek şifa umar." (İ. Yılmaz)

Sözün gücü koruma/korunma uygulamalarında da görülmektedir. Nazar için "Her meşenin hür meşenin yeryüzünde hırmaşanın tuu gözüne!" denir ve tükürülür (Ş. Şahinoğlu). Nazar değen kişiye tuz ya da zaa çevrilirken "Yağ dökülsün göz edenin gözüne!", "Gözü kör olsun!" denir (Z. Tütüncü). Karşılaşılabilecek olumsuzluklardan korunmak için sözün büyüsünden yararlanılmaktadır. Bir başkasının başından geçen talihsizlik sonucu vücudunda kalan hasar anlatılırken benzer kötü bir şeyin anlatanın başına gelmemesi için "Ölçmek gibi olmasın!" (Ü. Çoban; H. Esirgen; Hi. Esirgen; Z. Yalçın), "Göstermek gibi olmasın!", "Yaşı benzemesin!" (H. Esirgen; Hi. Esirgen; N. Esirgen; E. Özat; M. S. Saçmacıoğlu; M. Solak; H. Y. Sucu; A. Uğur; Z. Yalçın), "Benzetmek gibi olmasın!", "Evlerden ırak!" (E. Baştürk; Ş. Erbay; D. Mercan), "Dağlara taşlara!" (Ş. Erbay; N. Esirgen; D. Mercan) - anlatıcı kulağını tutup öpücük sesi çıkarıp duvara, tahtaya vurarak – "Şeytan kulağına kurşun!" (Ü. Çoban; E. Baştürk; Ş. Erbay; D. Mercan) denir. Bu ifadeler aracılığıyla aynı duruma maruz kalmak önlenmeye çalışılır.

Sözün büyülü gücüne duyulan inancın en belirgin örneklerinden biri kargışlardır. İslâm inancının etkisiyle dilimize yerleşen Farsça ve Arapça kökenli bir sözcük olan beddua, Türkçe kargış sözcüğünü gölgede bırakmıştır. Doğan Kaya'nın *çaresiz olan, acı çeken, kötülüğe maruz kalan bir insanın rahatlamak, teskin olmak gayesiyle söylediği, kötü düşünce ve dilekleri kapsayan, söze orijinallik veren, ifadeyi güçlendiren kalıplaşmış sözler* olarak tanımladığı kargış, Anadolu'da ah, ilenç, lanet gibi adlarla da anılmaktadır (Kaya 2001: 22). Kargışta, insanın kendi olanaklarıyla baş edemediği olaylar karşısında tepkisini, yaşadığı kırgınlığı, öfkeyi ve nefreti, affedemediklerini doğaüstü güçlere havale ederek göstermesi ve adaleti bu güçlerden beklemesi söz konusudur (Naskali 2009: 1). Anadolu'da annenin bedduasının tuttuğuna inanılır:

> "Anası beddua etmiş. Fadime, çocuğun olursa döküp saçıla. Fadime döküm saçım kal dermiş. İstemediği biriyle evlendiği için. Demek ki ağzı iyiymiş avradın. Dua etmiş ölmüş. Çocuk öyle kaldı." (M. Topçu)

Haksızlığa uğrayanın kargışının tutacağına inanılmaktadır (Ü. Çoban; M. Esirgen; H. İlhan; E. O. Karabulut; S. Kurtuldu; A. Y. Okutaner; M. Solak; B. Topçu; H. Uğur; R. Yıldız; İ. Yücel). Çünkü büyü *kendini sesiyle ifade eden* bir güçtür ve insan, ezici duygular ya da dayanılmaz istekler karşısında tutkusunu

hedefinin gerçekleştiğini anlatan sözlerle açığa vurmaktadır (Malinowski 2000: 75, 80). Kargışların, kendini sesiyle ifade eden bu güç aracılığıyla yöneltilen kişiyi etkilediğine inanılmaktadır. Bu inanç, haksızlığa uğrayan kişinin geriliminin azalmasını sağlamaktadır.

Sözün büyülü gücüne duyulan inanç evrenseldir. Harfler ve sesler aracılığıyla harekete geçen güç, uygulamalarda sözün kullanımını gerektirir. Anadolu'da sözün bu gücüne dayalı uygulamalar ve kaçınmalar olumlu ve olumsuz amaçlarla gerçekleştirilmektedir.

5. BÜYÜNÜN ZAMANI

Uygulama zamanına göre büyüler ikiye ayrılır:

1. Döngüsel zamanda uygulanan büyüler
2. Doğrusal zamanda uygulanan büyüler

5.1. Döngüsel Zamanda Uygulanan Büyüler

Zaman, büyüsel uygulamaların belirleyici bir unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Büyülük uygulamaların bazıları döngüsel zamanda gerçekleştirilmektedir. Müdahale edilecek durumun kökenine dair inançlar, zamanın belirlenmesinde belirleyicidir.

Eliade, insanın kendi varoluşuna bağlı olarak algıladığı zamanı, doğrusal ve döngüsel olmak üzere iki şekilde anlamlandırır. Doğrusal zaman, çağımız insanının algıladığı, yaşamını düzenlediği biçimiyle geçmişten bu güne akan, ilerleyen, geriye alınamayan tarihsel zamandır. Döngüsel zaman ise *ebedi bir geri dönüş*ün söz konusu olduğu kozmik zamandır. Kutsal ve tahrip edilemeyen bu zamanda *başlangıç*ta gerçekleşen olay güncellenmektedir. Çeviriseldir, tersine dönebilir ve telafi edilebilirdir. Döngüsel zaman, ayinler aracılığıyla şimdiki zamanla bütünleşebilmektedir (Eliade, 1991: 48-93). Bu bütünleşme sırasında içinde bulunulan zaman adeta durmakta, geçmiş bu güne taşınmaktadır.

Doğan, gelişen canlı bir birim olarak algılanan evren, yılın son günü ölmekte ve yeni yılda tekrar doğmaktadır. Evrenin bu her yıl yenilenen doğumu *kaos*tan *kozmos*a geçişi tekrarlamakta, yaradılışı güncelleştirmekte, zamanı yeniden diriltmektedir. İnsan ayinler aracılığıyla yaradılış anına katılarak yeniden

doğmaktadır. Ayine katılan kişi büyüsel olarak dünyanın başlangıcına ulaşıp yaradılış anının çağdaşı olmaktadır. Evrenin yaradılışı her *yapma* biçimi için bir model oluşturmakta, yeniden doğum varoluşun – tüm yaşamsal güçlerle – yeniden başlaması anlamına gelmektedir. Hayat onarılamamakla birlikte yaradılışın simgesel yinelenişiyle yeniden yaratılabilmektedir (Eliade, 1991: 53-64). Zamanın büyü uygulamalarındaki belirleyici etkisinin kaynağı budur. Uygulama anı yaradılış anının bir temsili olduğu ölçüde büyü etkisini gösterecektir.

Hastalıkların tedavisi için gerçekleştirilen büyülük uygulamalara bakıldığında yeniden doğuşu simgeleyen eylemler, sözler ve nesneler dikkat çekmektedir. Hastayı sağaltacak olan, ilacın ve hastalığın kökenini anlatan efsanenin büyü uygulaması sırasında anılmasıdır. Burada söylenen sözün büyülü tedavi etkisi, hastalığın kökenini anlatan efsane anının şimdiki zamanda güncellenmesiyle ilgilidir:

> "İlkel ve geleneksel tedavi uygulamalarında bir ilaç ancak, hastanın önünde kökenlerinin ayinsel olarak hatırlatılmasıyla etkin hâle gelebilmektedir" (Eliade, 1991: 63-64).

Mevsimlik törenlerde gerçekleştirilen uygulamalar zamanın döngüsünün izlenebildiği uyulamalardır. Nevruz, büyülük uygulamalara yer veren mevsimlik törenlerdendir. Doğu Anadolu'da Nevruz kutlamaları sırasında, bakır güğüm içinde yedi gün bekletilmiş, kırk dul ve kırk erkek adı sayıldıktan sonra nevruz közü atılmış suyun ruhsal rahatsızlıklara iyi geldiğine inanılır. Anadolu'nun hemen her yerinde temizlenmek, arınmak amacıyla ateş üzerinden atlanır, hayvanlar alazlanır. Güneydoğu Anadolu'da gençler, bağladıkları çimen ya da sebzeleri, bir sonraki yıl evlenmiş ve çocuklu olmak dileğiyle suya atarlar. Bolu'da nevruz kutlamaları sırasında yakılan ateşe, bereketli yağmurlar getireceği inanacıyla ara sıra su serpilir. Akdeniz'de nevruz kutlamalarını deniz kıyısında gerçekleştirenler cilt hastalıkları olan çocukları denizde kırklarlar. Manisa'da, Nevruz günü kırlardan toplanan kırk bir çeşit otun atıldığı su ile yıkanılır. Bilecik'te, Nevruz sabahı kaynaktan alınmış su ile yıkanan kişinin sağlıklı kalacağına inanılır. (Sakaoğlu ve Alptekin, 2004: 388-403). Nevruz törenleri sırasında gerçekleştirilen bu uygulamalar büyünün temas ilkesi ile açıklanabilir.

Hıdırellez'de gerçekleştirilen uygulamalar, büyünün bu türüne örnektir. Her yıl mayıs ayının 6. gününde, kır alanlarında, özellikle su kenarlarında piknik yapılarak kutlanan Hıdırellez'de gerçekleştirilen en yaygın uygulama gül fidanının altına dilek bırakmadır. Bu dilekler ya doğrudan gül fidanının dibindeki toprağa çizilir ya dileğin çizildiği kâğıt gül fidanının dibine bırakılır ya da taşlarla gül fidanının dibine resmedilir (E. Baştürk; Ş. Erbay; A. Kızılarslanoğlu; D. Mercan; İ. Yücel). Kırşehir'de gül dibine dilek sayısı kadar beşer taş bırakılır (H. Ayaz), Hızır'ın elinin değdiği ve bu nedenle bereketli olacağına inanıldığından un, şeker gibi yiyeceklerin konduğu kapların kapakları açık bırakılır (M. Solak; R. Yıldız). Muş'ta güneş batmadan önce gül fidanının altına bırakılan dilekler, gün doğmadan silinir:

> "Hıdırellez'de güneş batmadan, akşam ezanından önce, gülün dibindeki toprağa dileğini çiziyorsun. Sabah ezanı okunmadan, güneş doğmadan önce kalkıp onu siliyorsun." (E. Baştürk)

Uygulama zamanı ayın doğumuyla (yeni ay) gerçekleştirilen büyüsel uygulamalar bulunmaktadır. Tabiat unsurlarını ve olaylarını etkilemek amacıyla yeni ay zamanında şu sihir şiiri söylenir: *Ayı gördüm Allah/ Amentübillah/ Aylar mübarek olsun/ Elhamdülillah/ Ayı gördüm Allah/ Amentü billah/ Aylar mübarek/ Ya resulullah* (Duymaz, 2002: 88). Benzer bir şiir Safranbolu'da şöyledir: Ay gördüm/ Nur Gördüm/ İmanımı/ Gür gördüm (H. Esirgen; M. Esirgen; F. Yavuzer).

Cuma günü Müslümanların kutsal günüdür. Kutsallığından dolayı bazı büyüsel uygulamaların bu günde gerçekleştirilmesi önemlidir. Ezanın ve selânın okunduğu kutsal zamanlarda yapılan eylemlerin ya da dileklerin daha etkili olacağına inanılmaktadır. Büyüsel uygulamalarda Cuma selâsının ve ezanın belirleyici bir rol üstlendiği tespit edilmiştir. Bazı uygulamalar Cuma selâsından önce gerçekleştirilirken bazıları selâ ile ezan arasında bazıları da ezanın okunduğu sırada gerçekleştirilmektedir. Kahramanmaraş'ta kekemelik tedavisi için, sahibinin adı Mehmet olan kırk evden para toplanarak satın alınan bal, Cuma selâsından önce minare şerefesinde dolaştırıldıktan sonra kekemeye yedirilir. Edirne'de genç kızlar, kısmetlerinin açılması için, ellerindeki havlu ya da mendili Cuma selâsından önce din görevlisine doğru sallayıp sonra bunları saklarlar. Çorum'da Cuma ezanı okunurken mendil sallamanın kısmet açacağına inanılır (Kalafat, 1996: 10-14). Safranbolu'da yürüyemeyen çocuklar Cuma ezanı ile selası arasında merdiven

başında sallanır (S. Kurtuldu; F. Yavuzer). Adana'da kısmet amacıyla kilit açılarak yapılan büyüsel bir uygulama, Cuma selâsından sonra gerçekleştirilmektedir. Hocanın kilitlediği asma kilit camide kıble yönüne dönülerek üç kez açılıp kilitlenir (B. Baltacı). Bununla birlikte Cuma günü ile ilgili birtakım kaçınmalar mevcuttur. Kırşehir'de Cuma günü ev temizliği yapmaktan kaçınılır (M. Solak; B. Topçu; M. Topçu; Z. Tütüncü).

Sağaltma uygulamaları, belirli günlerde gerçekleştirilir. Kırşehir'de siğil tedavisi için üç Cuma iğde dalına okunur (K. Bilir; Ü. Çoban). Kırşehir'de ve Kahramanmaraş'ta termağ (bir tür cilt hastalığı) tedavisi için gidilen hoca, üç Çarşamba termağ yazar (K. Bilir; Ü. Çoban):

> "Çarşamba günleri, eskiler erbağa derlerdi çarşambaya. O günü bir dermağı (termağ) çarşamba günü yazdırırlar. Hocaya çizdirirler, hoca ya da ocağa. Bunun dayısının halasının oğlu Çarşamba günü yazar, ocak o. Dermağı mürekkepli kalemle çizer, ondan sonra okur. Etrafını daireye alıyor, ortasını da zigzag gibi çiziyor." (M. Solak)

Güneşin doğuşuyla birlikte her yer aydınlanmakta, yaşam yeniden başlamaktadır. Güneşin, ışığın, aydınlığın ulaştığı her yer, gece karanlığının tekinsizliğinin aksine, güvenilir bir hâl almaktadır. Doğanın uykudan uyandığı bu zaman dilimiyle ilgili çeşitli uygulamalar yapılmaktadır. Körkeven tedavisi için yapılan uygulama bu durumu örnekler niteliktedir. Körkeveni olan kişi, sabahleyin gün doğmadan kevenlerin olduğu bir araziden, tarladan körkeven sayısı kadar keven söküp ters çevirir (İ. Yücel). Körkeven tedavisine benzeyen ve kefen kesme olarak bilinen uygulama da gün doğmadan gerçekleştirilir:

> "Kefen çok sık, dikenli bir bitkidir, kefen otu. Sabah erkenden gün açmadan kefeni köküyle kesip olduğu yerde ters çevirirler. Kökü güne bakar. Kökü orda kuruduğunda bu kefenler de kurur. Genelde ayakta çıkar. Benim ayağımda çıktı. Rahmetli babaannem git şu ağaçalı (bu yapraksız dikenli beyaz birbirine geçmiş bir çalı) dan küçük bir dalını orada sarkacak gibi kır orada kalsın, bunu yaparken 3 kulhu 1 elham oku, dedi. Arkana bakmadan gel, dedi. O kırılan çalı o dalda kuruyunca kefen de kururmuş. Bunu yaptıktan sonra ayağımdaki kefen kurudu." (K. Bilir)

Güneşin battığı ve karanlığın çökmeye başladığı akşam saatleri, çeşitli uygulamaların gerçekleştirildiği bir başka zaman dilimidir. Yeryüzü, akşam vakti karanlığın çökmesiyle birlikte tekinsiz bir ortam hâlini alır. Aralarında art niyetlilerin de bulunduğu üç harflilerin kol gezdiği bu saatlerde tehlikelerden uzak durmanın en iyi yolu evde bulunmaktır. Anadolu'da bu zaman dilimiyle ilgili çeşitli kaçınmalara rastlanmaktadır. Geceleri aya karşı tükürülmez, kargışta bulunulmaz, kötü söz söylenmez. Aksi takdirde ay çarpar (Eyuboğlu, 2004: 89). Akşam ezanından sonra sofra yaygısı dışarı silkelenmez (H. Esirgen; N. Esirgen; F. Yavuzer); soğan (A. Kaya; D. Mercan; M. Solak), sarımsak (M. Solak) ve sac (A. Kaya; M. Solak; N. Taşdemir) evden dışarı çıkarılmaz.

Büyülük uygulamaların bir kısmı zamanın döngüsel olarak tekrarlandığı dönemlerde gerçekleştirilmektedir. Zamanın kendini tekrar ettiği bu dönemlerde yaradılış anına ulaşmak söz konusu olduğundan kimi uygulamalar bu tür zamanlarda gerçekleştirilerek büyünün etkisi artırılır.

5.2. Doğrusal Zamanda Uygulanan Büyüler

Uygulama sırasında zaman doğrusal olmaktan çıkmakta, döngüsel bir hâl almaktadır. Şimdiki zaman başlangıçla bütünleşmekte, olağan zaman yaradılışa işaret etmektedir. Çünkü büyü, yaradılışın tekrarı anlamına gelir ki bu da o anın benzerinin yaşanmasıyla mümkündür.

Büyünün bu türü yılın, ayın, haftanın herhangi bir gününde, günün herhangi bir zamanında kısacası ihtiyaç anında gerçekleştirilmektedir. Yaşamın geçiş aşamalarında büyünün bu türüne verilebilecek pek çok örnek bulunmaktadır. Doğum döneminde gerçekleştirilen korunma ve sağaltma uygulamarının bir kısmının doğrusal zamanda gerçekleştirildiği görülmektedir. Kırk basmasını önlemek için iğne değiştirme, yastığın altında bıçak, makas gibi kötü güçleri uzaklaştırıcı nesneleri bulundurma gibi koruyucu uygulamalar doğrusal zamanı kapsayan uygulamalardır.

Evlenme döneminde büyünün bu türüne yönelik örnekler görmek mümkündür. Damat, düğün günü giydiği kıyafetin uçkurunu bağlar ya da düğmelerini iliklerse bağlanır. Gelin oğlan evine giderken üzerinde olduğu atın kuyruğundan ya da yelesinden kıl çekilip yakıldığında damat bağlanır. Gaziantep'te bağlamayı önlemek için ailenin en çok çocuklu erkeğine ait çarpana yakıldıktan sonra külü bulamaç

yapılarak kız ve damadın bacak aralarına sürülür. Gerdek gecesi birleşme bulamacın kurumasından sonra gerçekleşir. Anadolu'da yaygın olarak görülen bir başka bağ önleme uygulaması nikâh öncesinde nikâhı kıyacak olan hocanın mendilini düğümleyip nikâh sonrasında düğümü çözmesiyle gerçekleşir. Damadın bağının çözülmesi için gerdek odasına girerken kapıya bir kama saplanır ve damat saplanan kamanın altından geçer (Barlas, 1974: 40, 68, 73, 98). Evlenme döneminde gerçekleştirilen bu uygulamalarda zamanın doğrusallığını izlemek mümkündür.

Sağaltma uygulamaları arasında doğrusal zamanda gerçekleştirilen uygulamalar da bulunmaktadır. kırşehir'de yel bağlama adıyla bilinen bir sağaltma uygulaması doğrusal zamanda yapılmaktadır:

> "Yel bağlama derler. Bağlama esnasında el dönderme derler ağız tatlandırma, bandırma denen şekerleme türünden, okuduğun dua kabul olsun diye bir iki tane tatlı verilir. Ocaklar yapar bunu. Yorgan ipliği, naylonsu değil. Düğüm atar, her düğüm için dua okur. Hangi dua: 3 kulhu bir elham. Her bağlamada 3 düğümden fazla atılmıyor. Okuyup ipe üfürür. Yel için belli bir zaman yok. Bu bağlanırken ağrısı olana 3 kulhü 1 elham okuyup o bölgeye üflüyor. Ağrının yerine göre boyundaysa boyna, bilekteyse bilekte, belde, ayakta çürüyünceye kadar duracak. Çürüdüğü zaman kendiliğinden düşecek." (K. Bilir)

Ölüm, doğrusal zamanda gerçekleştirilen büyülük uygulamaların izlenebildiği bir başka dönemdir. Cenaze evindeki suları artık cenaze suyu olduğu inancıyla kullanmaktan kaçınma, gaba kadınları cenazeye baltırmama, cenaze töreninin ardından eve dönüldüğünde ev halkından kimseyle konuşmama gibi kaçınmalar doğrusal zamanda gerçekleştirilen kaçınmalardır.

Doğrusal zamanda başvurulan büyülük uygulamalar insan yaşamının her aşamasında gerçekleştirilebilmektedir. Olumlu ve olumsuz amaçlarla uygulanana bu büyülerde taklit, temas ve karşıtlık ilkelerini görmek mümkündür.

6. BÜYÜNÜN MEKÂNI

Uygulama mekânına göre büyüler ikiye ayrılır:

1. Doğal mekânlarda yapılan büyüler
2. Yapay mekânlarda yapılan büyüler

6.1. Doğal Mekânlarda Uygulanan Büyüler

Mekân, büyünün etkisini belirleyen unsurlardan biri olması bakımından önemlidir. Büyünün gerçekleştirileceği ya da tılsımın konulacağı mekânın seçimi, göstermesi beklenen etkiyle yakından ilgilidir. Bir kimsenin yararı gözetilerek yapılan büyüde genellikle kutsal sayılan mekânlar tercih edilmektedir. Amaç zarar vermek olduğunda, uygulama için seçilen mekân ya kutsal olmayan bir mekândır ya da çeşitli uyulamalarla olumsuz nitelikler kazandırılan bir mekâna dönüştürülür. Tılsımlı nesne, etkisi altına alacağı kişinin sık kullandığı mekâna bırakılır.

Herhangi bir yerde yapılan büyü uzaktaki bir varlığı nasıl etkiler? Bu sorunun yanıtı, büyünün varlığına inanan insanın mekân algısında gizlidir. Eliade, birbirinden uzakta olan nesnelerin özel kurallar aracılığıyla birbirine bağlandıkları bir "ağ-mekân"ın varlığından söz eder. Ona göre büyünün etkisine olan inancın temelinde bu mekân algısı yatmaktadır. *Nesnelerin organik olarak bir arada var olmaları, simgesel ya da biçimsel benzerlik ve işlevsel simetriler*, nesneler arasında bir bağ olduğunu göstermektedir (Eliade, 2003: 35). Varlıklar arasındaki bu organik bağ, herhangi bir yerde yapılan büyünün uzaktaki bir varlığı etkilemesini sağlamaktadır.

Büyünün yapıldığı mekân, mitin yeniden canlandırılması söz konusu olduğundan sıradan bir mekân değildir: Dünyanın merkezidir. Denetim altına alınacak olana, böyle bir merkezde yapılacak uygulamalarla müdahale edilebilir. Bu nedenle hayat ağacı, dağın zirvesi, mağara, mezar gibi merkez kabul edilen mekânlarda gerçekleştirilir büyü uygulamaları. Büyü mekânı, Eliade'nin ifadesiyle *merkezin basit bir muadili*[12]dir. Merkezin mekân olarak kullanılışında, evrenin doğduğu mekâna büyülü bir biçimde ulaşmak söz konusudur.

Dünyanın yaradılışına işaret eden mekân kutsaldır. Dünyayı ontolojik olarak kuran kutsalın tezahürü, sabit bir noktayı, bir merkezi ortaya çıkarır. Bu sabit noktanın keşfi ise dünyanın yaradılışına eşdeğerdir. Kutsal mekân eşik, duvar ya da kapı gibi bir sınırla kutsal olmayan mekândan ayrılır. Esrarlı bir işaret aracılığıyla keşfedilen kutsal mekân gökyüzü ile yeryüzü arasında bir geçiş sağlar (Eliade, 1991: 1-9). Büyünün uygulandığı mekân da uygulama sırasında bir merkez olmaktadır.

[12] Eliade'ye göre merkezin basit bir muadili bulunmaktadır. Dünyanın merkezi olan hayat ağacının tıpta, büyüde kolay ulaşılabilir muadilleri vardır; herhangi bir bitki hayat ağacının yerine geçebilir. Her ağaç kozmik ağaç olabileceği gibi her su ilk suyla özdeşleşebilir. Detaylı bilgi için bkz. Eliade 2003: 369-370.

Büyüsel uygulama mekânlarından biri de ağaçlardır. Yanında, altında uygulamanın gerçekleştirildiği ya da dal ve yapraklarından yararlanılan ağaç – kimi zaman bu bir direk olabilir - hayat ağacını yani dünyanın merkezini temsil etmektedir (Eliade, 2003: 366). Büyü uygulamasında kullanılan ağaç artık hayat ağacının yerine geçerek merkezin muadili olur.

Anadolu'nun pek çok yerinde mekânının ağaç olduğu büyülük uygulama gerçekleştirilmektedir. Her türlü dileğin gerçekleşmesi için ağaçlara bez bağlanır. Hacıbektaş'taki delikli taşın yakınındaki ağaçlara dileklerin gerçekleşmesi için çaput bağlanır (M. Solak; R. Yıldız). Denizli'de çeşitli dileklerin gerçekleşmesi için gül ağacına para bağlanır. Kahramanmaraş'ta kısmetinin açılması istenen kız için Malik Ejder Makamı etrafındaki kutsal ağaçlara bez bağlanır. Ankara-Akyurt'ta ölümcül hastalıkların tedavisi için kutsal ağaç ve çalılara bez bağlanır. Malatya'da doluyu durdurmak için üzerine "kel, kör, topal" sözcüklerinin yazıldığı bir kâğıt parçası bir ağaca asılır (Kalafat 1996: 14-40). Kısmet açmak, hava olaylarını kontrol altına almak gibi çeşitli dileklerin gerçekleşmesi için ağaçlara bez ya da kâğıt gibi nesnelerin asılması örnekleri çoğaltılabilir.

Büyülü ya da şifalı ağaçlar, etkilerini mitolojik bir ilkörneğe borçludurlar (Eliade 2003: 271)

Ağaçlar, sağaltma uygulamalrında önemli rol oynayan mekânlardandır. Amasya'da çocuk sahibi olamayan kadınlar ulu ağaçların altında dileklerde bulunur. Denizli'de hasta çocukların iyileşmesi için "Ulu Çınar"ın altından geçirilir (Kalafat 1996: 5-10). Ulu ağacın altında gerçekleştirilen uyulamalarla hastalıkların tedavi edilmesi Kırşehir'de de görülen bir uygulamadır:

> "Ulu ağacın dibine gitmiş de şunu şunu okumuş, şunu şunu yapmış, hastalığı geçmiş diye duyuyoruz. Veya çocuğu olur." (M. Solak)

Deniz, göl, akarsu gibi doğal mekânlar büyülük uygulamaların gerçekleştirildiği yerlerdir. Trabzon'da çocuk sahibi olamayanların Hıdırellez günü denize girdiklerinde çocuk sahibi olabileceklerine inanılır. Amasya'da çocuk sahibi olamayan kadınlar kaynak suların başında dileklerde bulunur. Çankırı'da cenazenin defnedildiği gün yağmur yağması durumunda, kuraklık olmaması için kefenin bir parçası akarsuya atılır. Kahramanmaraş'ta kırkı çıkmamış anne ya da çocuk

hastalandığında "şekerdere suyu"yla yıkanır, efsunlanmış su içirilir. Urfa'da kızlar, kısmetlerinin açılması için Fırat Nehri'ne dilek mektubu atar (Kalafat 1996: 5-30). Deniz, göl, akarsu gibi doğal mekânlar karşı büyü uygulamalarının da gerçekleştirildiği mekânlardır. Muskalar etkisini gösterdikten sonra ya da kötü amaçlarla yapıldığı düşünülen ve evlerde bulunan muskalar akarsulara atılarak imha edilir. Büyüye maruz kalanların yapması gereken uygulamalardan biri deniz, akarsu üzerinden geçmek (S. Kurtuldu; M. Solak; Z. Yalçın) ya da gölün etrafında dolaştırılmaktır (H. Ayaz). Tüm bu uygulamalarda denizin, gölün ya da akarsuyun merkezi simgelediği görülmektedir. İçinde bulunulan durum merkeze dahil olunarak sıfırlanmakta, yenilenmektedir. Bu yenilenmeyle birlikte yaşanılan sıkıntılar ortadan kalkmaktadır.

Anadolu'nun bazı yerlerinde akarsular doğaüstü varlıkların yaşadıkları yerler olarak bilinmktedir. Bu tür akarsuların yanına yaklaşmaktan çekinilir. Özellikle gece vakti yaklaşmaktan kaçınılan bu mekânlardan geçmek zorunluluğu doğduğunda çeşitli önlemler alınmaktadır. Safranbolu'da tekin sayılmayan akarsu Deretarla'dır:

> "Bizim meşhur Deretarla'yla ilgili şöyle bir hikâye anlatılırdı. Ordan akşam olunca geçmeyin. Niye? Orası cinli. Bir rivayete göre adamın biri hastanenin arkasında içiyor içiyor. Uyuyakalıyor. Uyandığında kendini derenin dibinde bulmuş. Çocukluğumuzda filan korkuturlardı bizi. Ordan geçmen, cinli tarla, çarpılusun. Okuyarak, felak, nas okuyarak geç, derlerdi. Onu öyle beri bilirim. Cin suresi ya. Büyüklerimiz onu oku da geç derlerdi. Zaten ordan geçmezdik de naçar ki geçersen onu okuyup da geç derlerdi. O derenin cinli tarla olduğunu söylerlerdi." (S. Günday)

Bazı bölgelerde ise akarsuların, doğaüstü varlıkların etki alanını belirleyen sınırlar olduğuna inanılmaktadır:

> "Annemin anneannesi uyurgezer bir şekilde gece evden çıkmış. Su harkına gelmeden uyanmış. Eğer su harkını geçseymiş periler aklını alırmış çünkü. Perilerin onu alıp götürdüğüne inanıyorlar." (Y. Koçak)

Sağaltma uygulamalarının gerçekleştirildiği mekânlardan biri de kuyulardır. Özellikle ruhsal rahatsızlıkların tedavisinde kuyulardan yararlanılmaktadır. Kırşehir-

Kırıkkale yolu üzerinde bir kuyuda büyülük bir uygulamaya başvuran bir sözlü kaynak şahit olduklarını şöyle aktarır:

> "Anam rahmetlikte vardı biraz. Keskin'e giderken Haydar Türbesi var. Su kaynıyor kuyuda. Taşacak zannediyorsun fıs geri iniyor. Anam rahmetliği oraya yatırdık, kafasını eğip kuyuya baktırdık. Anam bayıldı. Bir daha yaptık yine aynı şey oldu. Bir de ben bakayım, dedim, kafamı da örttüm. Bana bir şey olmadı. Dediler ki bu kadın hasta." (N. Solak)

Dağlar ve tepeler büyülük uygulamaların gerçekleştirildiği mekânlardandır. Dağ ve tepe gibi yükseltiler, gökyüzüyle yakınlıklarıyla *kozmik dağ*ı simgelemektedirler. Dağ, gökyüzü ile yeryüzü arasındaki bağı ifade eden imgelerin başında gelir. Bu yönüyle dağ, bir şekilde gökyüzüne değmekte, dünyanın merkezini temsil etmektedir (Eliade, 1991: 19). Büyülük uygulamalarda dağ, tepe gibi yükseltilerin mekân olarak tercih edilmesinin nedeni budur. Bağlı gelin ya da damadın bağının çözülmesi için dağ başında bulunan bir türbenin kapısı önünde uyumaları, ikinci gece türbeden uygun bir uzaklıkta birleşmeleri gerekmektedir (Barlas, 1974: 95). Çankırı'da yağmur yağdırmak için yüksek tepelere muska gömülür (Kalafat 1996: 39). Yağmur duaları yerleşim yerlerinin yakınlarındaki dağlar ve tepelerde gerçekleştirilir:

> "Köyümüzde (Yazıkınık Köyü) oldu 3-4 sene önce. Çok kuraklık olmuştu, yağmur yağmıyordu. Her yıl yapılmıyor, kuraklık olduğu zamanlarda yapılıyor. Birkaç köy adına dua edildi. Hafif eğimli bir tepeye çıktık. 10-11 koyun kesildi. Derin hocalar diye tabir ettiğimiz mesela müftüler dua ediyor. 5-6 hoca olduğu için değişerek dua ettiler iki saat aralıksız. Boş arazide dua ettik. Genel olarak avuç içlerimiz yukarı bakacak şekilde dua ettik ama bazı hocalar avuçlarımız aşağıya dönük bir şekilde dua ettirdiler." (S. Ünlü)

Yol, çeşitli büyülük uygulamaların mekânıdır. Çeşitli amaçlarla hazırlanan muskaların ya da tılsımlı nesnlerin etkisini göstermesi için etki altına alınmak istenen kişinin kullandığı bir yola gömülmelidir. Bu mekân kimi zaman düz bir yol kimi zaman yolların birleştiği noktalar olmalıdır. Bu amaçla sıkça kullanılan mekânlar üç, dört ya da yedi yol ağzı olmaktadır (Hi. Esirgen; Z. Yalçın). Trabzon'da uygulanan bir bağlama büyüsünde gelin alayının geçeceği yol üzerine kamanın kını konur ve

düğün alayı geçtikten sonra kama tekrar kınına konur (Barlas, 1974: 44). Ekinleri koruma amacıyla hazırlanan bir muskanın yerleştirildiği mekân, tarlaya giden yoldur (Eyuboğlu, 2004: 367). Tılsımlı nesneler yola bırakılarak üzerinden geçenin etki altına alınması amaçlanır.

6.2. Yapay Mekânlarda Uygulanan Büyüler

Büyü uygulamalarının yapıldığı mekânlar bir sınırla diğer mekânlardan ayrılmaktadır. Bu sınır yere çizilen bir çember olabileceği gibi şehri çevreleyen bir kale de olabilir. Büyüsel bir savunma aracı olarak kullanılan kale ve surlar, yaşam alanını, demonlar ve hayaletlerle dolu kaos ortamından ayıran sığınaklar olarak birer merkez konumundadır. Salgın hastalık, kuşatma gibi bunalım dönemlerinde, bu merkezlerin dinlik–büyülük nitelikteki koruyucu güçleri, çeşitli ayin ve uygulamalarla artırılır. Hindistan'ın kuzeyinde, salgın hastalık döneminde, hastalık cinlerinin şehre girmesine engel olmak amacıyla şehrin etrafına bir daire çizildiği bilinmektedir (Eliade, 2003: 358 - 359). Arapça *tahsin* sözcüğü *kaleye dönüştürmek* anlamında kullanılmakla birlikte düşmana karşı dinsel-büyüsel bir koruma sağlamak amacıyla insan grupları ya da yerleşim birimlerinin etrafını dolaşmak anlamını da karşılamaktadır (Schimmel, 2004: 79). Sınır, ister bir sur ister bir çizgi ile belirlenmiş olsun, iç ile dış arasındaki etkileşimi kesme amacını taşır.

Bir muskaya çizilen şekillerin etrafı bir çizgiyle çerçevelenir, muska bir beze sıkıca sarılıp dikilir. Büyücü ayine yere bir çember çizerek başlar. Çoğu büyüsel – dinsel nitelikteki ritüelde karşılaştığımız bu büyülü dairenin işlevi mekânsal farklılığı ortaya koymaktır (Eliade, 2003: 358 - 359). Bu sınır, bir bakıma, mekânın kendine özgü tesiri olduğunu hatırlatan bir uyarıcıdır.

Muskaların hazırlanışı sırasında kâğıt üzerine çizilen sınırlar genellikle daire, kare, üçgen ve dikdörtgen gibi geometrik şekillerdir. Bir erkeği bağlamak için hazırlanan muskada erkeğin adı bir daire ve dairenin içinde bir kare ile çevrelenir (Eyuboğlu, 1979:146-147) (Bkz. Ek 8.). Yolculuğa çıkanların bir yerde uyuyup kalmaması ya da kötü ruhların saldırısına uğramaması için hazırlanan yol muskasında sınır, üçgen biçimindedir (Eyuboğlu, 2004: 289) (Bkz. Ek 9.). muskalarda çizilen harflerin ve şekillerin barındırdıkları güç, bu sınırlarla denetim altına alınır.

Bakıcılar; geleceği görmek, hastalıkların sebebini öğrenmek, yitiklerin yerini ve kim tarafından çalındığını tespit etmek gibi bilgileri edinmek için *daire* oluşturmaktadırlar. Burada amaç, bilgilerine başvurduğu cinleri kâğıt üzerine çizdikleri bu dairede toplamaktır (Örnek, 1966: 32). Böylelikle bakıcının emrindeki cinlerin çevreye verebilecekleri zarar engellenmektedir. Çizilen bu daire ile mekânsal farklılık ortaya konmaktadır.

Hocalar, cinlerin musallat olduğu kişiyi sıkıntısından arındırmak için gerçekleştirdikleri uygulamada sınır kullanırlar. Şikâyeti olan kişi, yere çizilen dairenin içine oturtulur:

> "Hocaya arkadaşımı götürdüm. Arkadaşıma musallat olmuşlardı. Bana biri dokunuyor diyordu. Hoca bir çember çizdi ve arkadaşımı çemberin içine oturttu. Dua okumaya başladı. Okuduğu duayla cinleri çağırdı. Kızı bırakın demek için çağırdı. Geldiler." (AVİK 4)

Mekânın, üzerinde/içinde bulunan kişiyi etkilediğine inanılmaktadır. Bu nedenle sınırın içi etki alanıdır, bu sınırı geçen, söz konusu etkiye maruz kalacaktır. Feridüddin Genc-i Şeker'in Pakpattan'da bulunan türbesindeki *bihişti dervâze* (cennet kapısı), cennete gitmeyi sağlama almak isteyen hacıların büyük çaba harcayarak girmeye çalıştıkları bir mekândır (Schimmel, 2002: 77). Sınırın içine dâhil olmak, mekânın tesirine girmektir.

Bazı mekânlara taşıdığı niteliklere koşut olarak saygı duyulmaktadır. Bu çerçevede mekâna dâhil olmak birtakım kurallara uymayı gerektirmektedir. Örneğin kutsal mekânlara girmeden önce bir dizi arınma uygulaması yerine getirilmelidir: Camiye girilmeden önce abdest alınmalıdır. Kabe'ye (kutsal merkez) girebilmek için hacı adayı, kendisini cinsel ilişkiye girmemek, saç ve tırnak kesmemek gibi kaçınmalara uymasını zorunlu kılacak giysi olan ihramı giymelidir. Ölü gömülürken sağ tarafına yatırılmalı ve yüzü Kâbe'ye dönük olmalıdır (Schimmel, 2002: 85-87). Musa, kutsal topraklara çarıklarıyla basmaması konusunda uyarılır:

> *Tanrı Musa'ya 'Fazla yaklaşma' dedi, 'çarıklarını çıkar. Çünkü bastığın yer kutsal topraktır.'* (Eliade, 2003: 358).

Mekânlara duyulan saygı birtakım kaçınmaları da beraberinde getirmektedir. Kâbe'ye doğru ayak uzatmamak, tükürmemek ve çeşitli bedensel ihtiyaçları gidermemek (Schimmel, 2002: 87) bu kaçınmaların belki de en yaygın olanlarıdır. Türbeden çıkarken türbeye sırt dönülmez, geri adımlarla çıkılır.

Kutsal sayılan mekânlar büyüsel uygulamalarda başvurulan yerlerdir. Ziyaret yerleri kutsallığından yararlanılan mekânlar arasındadır. Çocuk sahibi olmak için türbelere çocuk elbisesi, içine taş konmuş beşik vb. bırakmak, yaramazlık yapan çocukları bir süreliğine türbede bırakmak, kısmet açmak için türbede kilit açmak, türbe duvarına çivi çakmak, türbelere bez bağlamak, el yüz sürmek ya da çeşitli eşyalar bırakmak Anadolu'da gerçekleştirilen uygulamalardır. Ereğli'de (Marmara) ise türbelere içine taş konmuş beşik bırakılmaktadır. Balıkesir'de yaramazlık yapan çocuklar kısa bir süreliğine türbelerde yalnız bırakılır. Amasya'da evlenememiş kızlar için türbelerde kilit açılarak kızların kısmetinin açılması sağlanır. Sivas'ta evlenememiş kızların kısmetini açmak için türbe duvarlarına çivi çakılır. Ereğli'de (Marmara) kısmet açmak için türbelere ibrik, havlu, süpürge, takunya, şamdan, halı, yemeni bırakılır ve ağaçlara gelin teli ya da çaput bağlanır. Sakarya-Çekerek'te kısmet açmak için tekkelere bez bağlanır ve el yüz sürülür. Kayseri'de kısmeti açılacak kişinin iç çamaşırları türbeye asılır. K. Maraş'ta kısmetinin açılması istenen kız için Malik Ejder Makamı etrafındaki kutsal ağaçlara bez bağlanır. Aynı şekilde Ashab-ı Kehf Külliyesi'ndeki ağaçların dallarına çaput bağlanır. Afşin'de ağır hastalıkları bulunanlar Dedebaba (Devbaba) Türbesi'nde bir gece yattıklarında iyileşeceklerine inanırlar (Kalafat 1996: 5-24). Çeşitli ziyaret yerlerinde gerçekleştirilen bu uygulamaların büyünün taklit ve temas ilkeleri doğrultusunda gerçekleştirildikleri görülmektedir.

Büyü uygulamalarında karşılaştığımız mekânlardan biri mezardır. Ölülerin dünyası ile yaşayanların dünyasının kesiştiği noktalar olan mezarlar kozmik düzlemler arasındaki bağlantı noktaları olması sebebiyle merkez (dünyanın merkezi) olarak kabul edilmektedir (Eliade, 2003: 235-236). Bu nedenle Anadolu'da mezarlıklarla ilgili birtakım kaçınmalar oluşmuştur. Muş'ta ve Karabük'te cenazenin gömülme törenine kadınlar katılmaz (E. Baştürk; H. Y. Sucu; A. Uğur; Z. Yalçın).

Mezarlıkların mekân olduğu birtakım uygulamalar da bulunmaktadır. Kırşehir düğünlerinde gelin ve damat mutlaka mezarlığa götürülür ve kıbleye dönüp dua

edilir. Gelinin mezarlıkta tuttuğu dileğin kabul olacağına inanılır (M. Solak; N. Solak, R. Yıldız). Gaziantep'te gerdek gecesi başarısız olması durumunda damat mezarlık etrafında dolaştırılır. Konya'da gelin arabası gerdekten önce cami ve mezarlık etrafında dolaştırılır. Yine Konya'da zayıf çocukların mezarlık etrafında dolaştırılmasıyla zayıflıklarının giderileceğine inanılır (Kalafat 1996: 10-17). Mezarlığın ziyaret edilmesi biçiminde gerçekleştirilen bu uygulamalarda, merkezin muadili olan mekânla temas sağlanır ve böylelikle muhtemel olumsuzluklar ortadan kaldırılır.

Büyü mekânı olarak karşımıza çıkan yerlerden biri de evdir. Gerek uzmanlık gerektiren büyülerde gerek uzmanlık gerektirmeyen büyülerde kullanıldığı görülen mekân evdir. Hocalar, çeşitli nedenlerle kendilerine başvuranları evlerinde kabul etmektedirler (Ö. Avşar; E. Gencer; A. Özcan; M. Solak). Halkın günlük yaşamanın bir parçası hâline gelen özellikle de korunmaya yönelik gerçekleştirdikleri uzmanlık gerektirmeyen büyülerin uygulama mekânı da evlerdir:

> "Bir yerden şöyle bir şey duymuştum. Yine bir kızla bir erkek nişanlı sanırım tam hatırlamıyorum. Araları bozulmuş belli bir zaman sonra. Ama aileler illa ki istiyorlar. Bunlar olsun devam etsin diye. Bir taraf kesinlikle devam etmek istemiyor. Kız, istemiyor. Kesinlikle bağlarını koparmak istiyor. Dolayısıyla diğer taraftan bir aile böyle bir teşebbüse giriyor. Olsun diye. Kız direniyor, ailesi çok baskı yapıyor. Akşam odasına gidip yattığında tesadüfen yere bir şey düşürüyor. Yatağının altında bir tabağın içinde yakılmış bir şeyler buluyor. Böyle bir şeyler yapılmış. Hemen ordan kalkıyor başka bir yere geçiyor, yatmaya. Yani orda büyü yapıldığını hissediyor. Bunların arasını tekrar yapmak için bir büyü yapıldığını hissediyor." (E. Gencer)

Ocak, kimi büyüsel uygulama ve kaçınmalarda önemli bir yeri olan mekânlardandır. Schimmel, *Türkler arasında ocak, kuzey iklimi insanlarının tipik bir özelliği olarak evin en önemli merkezi olmuştur* (Schimmel, 2002: 78). Ocak iyesine yapılan saygısızlıktan ötürü çocuk sahibi olamayan gelinler, ocağa üç kez eğilmek ya da ocağa kurban sunmak suretiyle affedilmeyi umarlar. Doğu Karadeniz'de gerçekleştirilen Mayıs Yedisi törenlerinde çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar sacayağından üç kez geçerler. Doğumu kolaylaştırmak için doğum yapan kadına ocak tekmeletilir. Evlenme döneminde yeni kurulan evin ocağının ateşinin

sönmemesi, ocakta pişecek aşın eksilmemesi için gelin, eve girdikten sonra ocağın önünde diz çökerek ocağa yağ döker (Kumartaşlıoğlu, 2012: 321-326; 331; 362). Bazı muskalar etkisini gösterdikten sonra ocakta yakılarak imha edilir. Kız kaçırma amacıyla hazırlanan bir muskanın etkisi görüldükten sonra cinci, kırk bir rekat tövbe namazı kıldıktan sonra muskayı ocağa atar. Cinleri korkutmak için gerçekleştirilen bir uygulamada cinlerin saldırısına uğrayan kişi ocak başına oturtulur ve Nâs suresi okunup üflendikten sonra ocağa bir parça köpek kemiği atılır (Eyuboğlu, 2004: 333, 380). Hayatın çeşitli aşamalarında gerçekleştirilen büyülük uygulamalarda ocağın mekân olarak kullanımının örnekleri çoğaltılabilir.

Eşik, kutsal ile kutsal olmayanı birbirinden ayıran bir sınırdır. Eliade'ye göre eşiğin ritüel önemi bundan kaynaklanmaktadır (Eliade, 2003: 358). Eşiğin bu dinlik-büyülük gücü, üzerinde kesilen bir kurbanla ya da kesilen kurbanın kanının sürülmesiyle artırılır (Schimmel, 2002: 77). Ev iyesinin eşiğin altında bulunduğuna inanılmaktadır. Ev iyesi evi kötü ruhların verebileceği zararlara karşı koruduğundan kırkı çıkmamış anne ve çocuk eşikten dışarı çıkarılmamaktadır (Kalafat, 2002: 10). Muskaların yerleştirildiği mekânlar arasında eşiğin önemli bir rol oynadığı görülür (Bkz. Eyuboğlu, 1979: 142-151). Anadolu'da eşiğe basmaktan kaçınma da oldukça yaygındır.

İçlerinde olumsuz güçleri barındırdığına inanılan tuvaletler, büyü uygulamalarında kullanılan mekânlardandır. Murdar ve tehlikeli ruhların buralarda barındığına bundan dolayı meleklerin buralardan uzak durduğuna inanılır (Schimmel 2002: 78). Cinlerin parası olduğuna inanılan, bulgur ve soğan kabuğu gibi yiyeceklerin ya da bitkilere ait unsurların tuvalete dökülmesinden kaçınılır (D. Esirgen). Karabük'te yapıldığı bilinen bir bağlama büyüsünde büyü mekânı tuvalettir. Kaynak kişi, oğlunun bu büyüyle dengi olmayan bir kıza bağlandığını ve bu büyü aracılığıyla oğlunun adeta kaçırıldığını anlatır. Danışılan hoca, bu büyüyü bir hocanın tuvalete ters oturup eline Kur'an-ı Kerim'i alarak yaptığını söylemiştir (AVİK 5). Tuvaletlerde gerçekleştirilen büyü uygulamaları, olumsuz amaçlara hizmet etmektedir.

Olumsuz güçlerin barındığı yerler olan tuvaletlerle ilgili bazı kaçınma ve uygulamalar söz konusudur. Tuvaletlere sol ayakla girilmeli, sağ ayakla çıkılmalıdır.

Buralara yiyecek içecekle, ağızda lokmayla girilmez. Tuvaletle ilgili dikkat çekici kaçınmalardan biri de muskayla bu mekâna girilmemesidir:

> "Hoca muskayı bezle üçgen yapıp sarıyor, içinde taşı bunu, diyor, ama tuvalete girerken çıkar, diyor. Günah olur içinde Allah kelamı var diye." (B. Baltacı).

Büyülük uyulamaların gerçekleştirildiği yapay mekânlar, çeşitli uygulamalarla doğal mekânın muadili hâline getirilmektedir. Bunun nedeni etki altına alınmak istenenin mekâna yakınlığıdır. Kimi uygulamalar etkisini mekâna yakınlığı ya da teması ölçüsünde göstermektedir. Bu amaçla büyü mekânı, sınırlarla etki alanı belirlenen özel bir mekâna dönüştürülür. Uygulama sırasında yararlanılan mekânların bazıları, kendiliğinden bir etki alanına sahip olduğundan böyle bir sınıra gerek duyulmaz. Mezarlık, türbe, yatır gibi mekânlar buna örnek gösterilebilir. Eşikler, mekânın etki alanını belirleyen sınırlar olduğu için çeşitli uygulamalar ya bu sınırlarda yapılır ya da tılsımlı araçlar buraya gömülür.

7. BÜYÜNÜN UYGULAYICILARI

Uygulayıcısına göre büyüler ikiye ayrılır:

1. Uzmanlık Gerektiren Büyüler
2. Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler

7.1. Uzmanlık Gerektiren Büyüler

Günümüzde büyücülerin doğal süreci etkileyebildiğine dair inanç varlığını korumaktadır. İnsanlar yaşadıkları olumsuzlukların ve başarısızlıkların kaynağını bulmak, bunları ortadan kaldırmak için büyücülere başvurmaktadır. "Büyücü" sözcüğü, büyünün yasaklanmış olmasından dolayı, halkın kullanmaktan çekindiği bir sözcüktür. Bu nedenle genellikle büyücüler, "bakıcı", "üfürükçü", "ocak", "hoca" olarak adlandırılmaktadır. Bu kavramlar içinde "hoca", diğer tüm adlandırmaları kapsamaktadır. Halkın din ve bilim aracılığıyla çözüm bulamadığı sorunlarına ve beklentilerine "nefesi kuvvetli hocalar" çare olmaktadır.

Halk arasında "hoca", hem din adamlarını, hem de büyücüleri karşılamak için kullanılan bir sözcüktür. Bunun belki de en önemli sebebi büyü uygulamalarında ayet, dua ve sure gibi dinin unsurlarından yararlanılıyor olmasıdır. Bir başka sebebi ise din ve devletçe yasaklanmış büyünün uygulanabilirliğini meşrulaştırmaktır. Halk,

büyücüyü din adamı yani hoca olarak adlandırdığında yasağı çiğnememiş olduğuna inanmaktadır.

Din adamının ve büyücünün kimliklerini bünyesinde birleştiren "hoca" ile "şaman" arasında ortaklıklar bulunmaktadır. Tanrılar ve ruhlar ile insanlar arasında aracılık yapma gücüne sahip olan şamanlar (İnan, 2006: 75), *"seçilmiş" kişilerdir ve bu nitelikleriyle, topluluğun öteki üyelerinin ulaşamadığı kutsal alana erişebilirler* (Eliade, 2006: 26). Hoca, tıpkı şaman gibi seçilmiş bir kişidir. Kutsal alana erişebilir olması, halkın, yaşadığı olumsuzluklar karşısında kendisine başvurmasını sağlamaktadır.

Şamanın; büyücü, otacı, ruhgüder (psychopompe) olmasının yanı sıra din adamı, mistik ve ozan vasıflarını da taşıdığı bilinmektedir (Eliade, 2006: 22). Ancak toplumsal yapının değişimine koşut olarak şamanın bu vasıflarından biri üzerinde uzmanlaştığı görülmektedir. Bu değişimin belirgin olarak tespit edilebildiği eserlerden biri olan Kutadgu Bilig'de Yusuf Has Hâcib, tabip (otacı) ile efsuncuyu birbirinden ayırmaktadır. Hastalıkları ilaç ile tedavi eden tabip ile cin ve periden gelen hastalıkları okuyarak, muska hazırlayarak tedavi eden efsuncu, şamanın kullandığı tekniklerden sadece biri üzerinde uzmanlaşmışlardır. Bu uzmanlaşma o kadar belirgindir ki tabip ve efsuncu birbirlerinin sözüne değer vermez:

> "Tabip efsuncunun sözünü beğenmez; efsuncu da tabibe kıymet vermez. Birinin sözüne göre, ilâc alınırsa, hastalığa iyi gelir; diğerinin sözüne göre, muska taşırsan, cinler senden uzaklaşır." (Yusuf Has Hâcib, 1974: 315)

Günümüzde hocaların da uzmanlık alanlarının olduğu görülmektedir. Ocak olarak da anılan hocalar, genellikle tek bir hastalık üzerine yoğunlaşmışlardır. Bu nedenle her bir hastalığın bir ocağı bulunmaktadır: siğil ocağı, termağ ocağı, sarılık ocağı vb. (Ü. Çoban; Ayça Kaya; B. Salman; M. Solak; N. Solak; Z. Tütüncü; Z. Yalçın; R. Yıldız).

Termağ hastalığının tedavisi için termağ ocağına gidilir. Hoca, termağı mürekkep kalemiyle daire içine alır, parmağıyla aldığı tükürüğü hastalıklı bölgenin üzerine sürüp üzerine ayet yazar (H. Ayaz; K. Bilir; Ü. Çoban; M. Solak). Çarşamba günleri öğleden önce, üç hafta boyunca uygulanan bu sağaltma yöntemini bir sözlü kaynağımız şöyle anlatmaktadır:

"Mustafa'nın boynunun kökünde bir termağ vardı. Ortaokula gidiyordu. Beyaz gömlek giyerdi. Öğlen gelirdi ki burası (boynu) kocaman. Hatice Yenge'me söyledim, "Yavrum bu nazar." dedi. Nazar olur, çocuğa, cücüğe. Mustafa'yı aldım hocaya götürdüm. Dedim "Hocam valla biz bunu termağdan kurtaramıyoruz." Hoca, "Yavrum senin çocuklarında hep nazar var zaten." dedi. Üç Çarşamba yazdı, termağ geçti Mustafa'da. Termağı yuvarlak içine alıyor mor mürekkep kalemiyle. Eliyle yaşartıyor termağı. Termağın üzerine ayet yazıyor. Üç Çarşamba öğleden önce. Öğleden sonra olursa yok." (Ü. Çoban)

Siğil tedavisi, siğil ocakları tarafından yapılmaktadır. Tedavi yöntemi hocaya göre farklılık göstermektedir. Hoca; iğde dalını (Ü. Çoban; N. Esirgen; Z. Yalçın), buğday, arpa ya da bulguru (G. Elmacı; Ç. Kaya; B. Salman; İ. Yücel) okuyarak siğili tedavi etmektedir. Ocak, siğil sayısı kadar arpaya (Ayça Kaya; İ. Yücel) ya da buğdaya (Ö. Avşar; B. Salman) okur ve siğillerin üzerini çizer. Okuduğu taneleri, siğillere temas ettirdikten sonra bir kâğıda sarar ve akarsuyun kenarındaki bir kayanın altına konması (G. Elmacı; İ. Yücel), akarsuya atılması (Ö. Avşar) ya da gömülmesi (T. Dağ; B. Salman) için hastaya verir. Tedavinin bulgur, arpa ve buğdayın kaynatılarak ipe dizilmesi yöntemiyle gerçekleştirildiği de olur (Ç. Kaya):

"Küçük oğlanın ayağında siğil çıktıydı. Bir tanıdık dedi, getir de Çarşamba günü kayınpederim okusun. Gittik, okudu. Bir hafta demedi siğilin kökü çakmak taşı gibi çıktı. Buğday arpa verdiydi; bunu kaynat, diz, dediydi. Kaynattım, ipe dizdim. Büyük oğlanı zorla götürdüm. Okudu, geçti." (H. Şahbaz)

Bir "ruhgüder" (psychopompe) olarak şaman, kendi ruhlarına egemendir; ölülerle, cinlerle ve doğanın ruhlarıyla iletişim kurmayı başarır (Eliade, 2006: 24). Hoca da doğaüstü varlıklarla iletişime geçmekte, üzerinde hâkimiyet kurduğu bu varlıklar aracılığıyla bilgi edinmekte ve büyü uygulamalarını gerçekleştirmektedir:

"Büyüye dair tecrübelerimiz var. Eşimizi dostumuzu hocalara götürdük. Büyü cinlerle yapılan bir şey. Cinler Kur'an'da da var. Gerçektir yani bu. Nasıl getiriyorsun, dualarla. Belli hocalar, dualarla üç harflilerle temasa geçiyor. Bunları kötü amaçla da kullanabiliyorlar." (A. Yalçın)

Ruhgüderlik, cinlerin musallat olması durumuyla karıştırılmamalıdır. Ruhgüder; ölüler, cinler ve ruhlar üzerinde, onların etkisi altına girmeden egemenlik kurar. Cinlerin musallat oldukları kişilerin durumu ise farklıdır. Bu insanların cinlere hükmetmesi söz konusu değildir. Aksine kendilerini cinlerin isteklerini yerine getirmekle yükümlü hissederler. Kırşehir'in Sıddıklı/ Ortaoba Köyü'nde yaşayan bir sözlü kaynağın cinlerin musallat olduğu kişiden aktardığı ifadeler bu ayrımı ortaya koymaktadır:

> "Kardeşimin karısı, ben, üçümüz gidiyorduk. Bir gün bize dedi ki 'Bana emretseler şimdi ben sizi burada boğarım.' dedi. Evliyim (cinlerle), derdi. Şu kadar oğlum, şu kadar kızım var, derdi. İzin vermiyorlar, derdi. Durdurmuyorlardı, çok geziyordu. Şuraya beş dakika geliyordu. Açsa ekmek istiyordu, aç değilse çay ver, diyordu. Çay istemezse başka bir şey istiyordu. Anında gidiyordu. Kafasına koydu mu imkânı yok. Bekârdı, öldü gitti yazık." (M. Solak)

Şamanların mucizeler gösterdiğine inanılmaktadır (Eliade, 2006: 22). Benzer bir şekilde hocaların da mucizevi durumlar sergilediği bilinmektedir. Günümüzde hocalara başvuranlar, rasyonel olarak anlamlandıramadıkları olaylar yaşadıklarını aktarmışlardır. Kayseri'de yaşayan bir hocanın büyü bozma seansı ile ilgili olarak yaşananlar dikkat çekicidir. Hoca, başları birbirine değecek şekilde dört farklı yönde dizdiği dört metal insan figürünün üzerine kitaplar yerleştirir. Büyüye maruz kalan kişinin sol elini bu kitapların üzerine yerleştirmesini ister. Hoca okuduğu sırada kitapların üzerinde duran elin damarları kımıldamaya başlar. Seansın sonunda, üstüste duran kitapların arasında ıslaklık oluşur, son kitabın altından ise başvuran kişiyi büyülemek için yapılmış muskalar çıkar (F. Çil; S. Özdenk). Adını vermek istemeyen bir kaynak kişinin kısmet açma seansı sırasında gördükleri, hocanın mucizevi durumlar sergilediği inancını desteklemektedir:

> "Bir arkadaşımdan dolayı bir yere gitmiştik. Tırsa tırsa gitmiştim. Kızın kısmeti bağlıymış. İçi sıkılıyordu birden, başlıyordu ağlamaya. Ben güldürmeye çalışıyordum ama sürekli içi sıkılıyordu tabi. Bir de evlenmek istiyordu, evlenemiyordu. Benim kısmetim bağlı deyip duruyordu ki bağlıymış herhalde. Gittiğimiz yerde bir adam geldi, yaşlı teyzeler vardı. Bir leğen gibi bir şey istedi adam. Bir de çaydanlığın altı vardı. Önce su istedi çaydanlığın

altına döktü. Adam okumaya başladı. Adam o sırada üçlerin adını söylüyormuş. Bir şeyler söylüyor. Arapça, tabi anlamıyoruz biz. Adam söylediği sırada o su kaynıyor. Gerçekten gözümle gördüm, orada olmasaydım belki inanmazdım. Su fokur fokur kaynıyor. İçinde hiçbir şey yok, suyu da teyze doldurdu, getirdi. Kız da oturuyor adamın karşısında. Rengi filan değişti bunun. Sonra adam çaydanlığın altını leğenin içine döktü. İçinden atın çenesi çıktı. Vallahi billahi, gerçekten. Görmesem inanmazdım. Düğüm çıktı, düğümlenmiş ip. 41 tane varmış. Atın çene kemiğiymiş. Arapça bir şeyler yazıyordu çene kemiğinin üzerinde. Hatta böyle gösterdi. Bunu mezarlığın altından üçler getirmiş. Oradaki düğümlü ipleri çözdü. Sonra benim arkadaşım iki ay sonra evlendi." (AVİK 1)

Şamanların tüm bu özelliklerinin yanı sıra ozanlık niteliğinin bulunduğu da bilinmektedir (Eliade 2006: 22). Deneyimlerine başvurulan sözlü kaynaklardan biri, sağaltma ve kötü güçleri uzaklaştırmaya yönelik uygulamalar yapan bir hocanın aynı zamanda ozanlık yönünün bulunduğunu belirtmiştir:

"Bir ozan özelliği var onun, âşıklık özelliği var. Saz çalıyormuş, söylermiş. Ben tabi onun yaşlılık dönemine denk geldim. Yaşlılık dönemine denk geldiğim için hiç rastlamadım. Ama onun köyde yaptıklarını, yaşadıklarını, anlattıklarını kendi aralarında konuşurlar. Onun farklı bir karakter olduğunu anlatırlar." (B. Salman)

Şamanın güçlerinin bağışlanması iki yolla gerçekleştmektedir. Bunlardan biri "kalıtım" diğeri "iç çağrısı" ya da "seçilme" yoludur (Eliade, 2006: 31). Günümüzde çeşitli büyü uygulamalarını gerçekleştirenlerin de yeteneklerini bu iki yolla edindikleri görülmektedir. Hocalık vasfı, kalıtım yoluyla (Ş. Erbay; N. Esirgen; D. Mercan; M. Topçu; Z. Tütüncü) aktarılabildiği gibi iç çağrısı ile (Ab. Boyacı; Ay. Boyacı; A. Özcan; M. Solak; N. Solak) elde edilebilmekte ya da seçilen kişiye (D. Mercan; Z. Yalçın) devredilebilmektedir.

Şamana güçlerinin kalıtım yoluyla bağışlanması, şaman-atanın ruhunun adaya musallat olması biçiminde gerçekleşmektedir (Eliade, 2006: 37;İnan, 2006: 76). Günümüzde bu yöntem ata ruhunun musallat olmasıyla değil bizzat hocanın hayattayken çocuğunu ya da torununu seçmesiyle uygulanmaktadır:

"Ebem vardı, (tuz) çevirirdi; anam vardı, çevirirdi. Benim oğlum Tuncay da çevirir." (Z. Tütüncü)

Doğaüstü varlıkların çağrısıyla yeteneklerini kazanan büyücüler "cinli", "cinci" sıfatlarıyla anılmaktadır. Bu büyücülerin en belirgin ve ortak özellikleri belli bir süre kendilerini toplumdan soyutlamış olmaları ve bu sürecin sonunda, halkın "ruh hastalığı" olarak yorumladığı, normalin dışında tavır sergilemeleridir:

"Cinli Yeter diye biri vardı. O kadında bir şey yoktu. Sonra bir evini mevini terk etti. Sonra işte ruh hastalığı gibi bir şey oldu. Ondan sonra bakar oldu. Fotoğrafını götürürsün bakardı, bilmem ne edersin bakardı. Herkes inanırdı." (Ay. Boyacı)

Hangi yolla olursa olsun şaman adayı belli bir eğitim aldıktan sonra şaman olarak tanınmaktadır. Bu eğitim "esrime düzeyi" ve "gelenekler düzeyi" olmak üzere iki yönlüdür. Esrime düzeyindeki eğitim, rüyalar ve kendinden geçme yoluyla gerçekleşmektedir. Gelenekler düzeyi ise şamanlık tekniklerini, ruhların adlarını, klanın mitolojisini ve soyağacını, gizli dili öğrenme eğitimini içermektedir (Eliade, 2006: 32). Bu gün de "nefesi kuvvetli hoca" olarak bilinen büyücülerin benzer erginleme sürecinden geçtiği görülmektedir.

Esrime düzeyinde yaşanan erginleme süreci genelde kendini sara nöbetleriyle göstermektedir. Nöbetlerin uygulama sırasında da tekrarlandığı olur. Bu durum, bir bakıma çağrının, büyü yeteneğini açığa vuran ilk bunalımın yinelenmesidir (Levi-Strauss, 1983: 61). Büyücünün kendinden geçmesi, görünmeyen varlıklarla konuşması toplumun diğer üyelerinin ondan çekinmesine neden olur:

"Bir ara sara nöbetleri vardı. Değişik bir kadındı. Çekinirdim o kadından. Yalnız bir odada beni bıraksalar korkarım ben ondan. Sanki çevresinde birileri var gibi, arada bir kendi kendine konuştuğuna şahit oldum. Sesli düşündüğünü söylerdi öyle zamanlarda. Bazen bir durgunlaşırdı, ortamdan soyutlanırdı. Sonra bir anda kendine gelirdi." (Ş. Erbay)

Gelenekler düzeyindeki eğitimde aday, büyücü olabilmek için gerekli teknik bilgiyi uygulayıcısından öğrenmektedir. Bu öğrenme kimi zaman gözlem yoluyla kimi zaman da büyücünün anlatması yoluyla gerçekleşir. Bu düzeydeki eğitimde

büyücü ile aday arasında usta-çırak ilişkisi yaşanmaktadır. Adayın eğitiminin yeterli olduğuna kanaat getirildiğinde "el verme" töreni gerçekleştirilir:

> "Anneme ninem el vermiş. Ocakmış bizim ev zaten. Babamın babaannesi. Eskiden ne biliyim, tükürürlermiş, yalattırırlarmış. Kendi eline tükürmüş, anneme yalatmış, elimi sana vedim diye. O zaman ona geçermiş." (Z. Yalçın)

Büyücünün yeteneklerinden biri de bilinmeyenlere vakıf olması, gelecekten haber vermesidir. Görüşlerine başvurulan sözlü kaynaklar, özellikle karşı büyü uygulamaları için bu tür hocalara başvurulduğunu dile getirmişler, gelecekten haber vermeyen ya da bilinmeyenlere vakıf olmayan hocaların güvenilir bulunmadıklarını belirtmişlerdir (Ö. Avşar; A. Özcan; M. Solak; N. Solak). Kendisine başvuranların sorunlarını ve bu sorunların kaynağını, kendisine anlatılmadan bilen büyücülerin saygınlığı daha yüksektir. Bu saygınlık, hocaların bu tür bilgileri doğaüstü varlıklar aracılığıyla edindiklerine dair inançtan kaynaklanmaktadır. Halk, doğaüstü varlıklar ile iletişim kuran hocaların, kendilerinin ulaşamadığı kutsal alana dâhil olabildiğine inanmaktadır:

> "Çeşitli doktorlardan sonra Düzce'nin Tongelli Köyü'nde bir hocaya yönlendirdi eş dost. Hoca, sorunu dinledi ve suya baktı. Hocalar ikiye ayrılır, suya bakan hocalar tercih edilir. Bir de bakmayanlar var, onlar pek güvenilir değildir. Suya bakanlar, bakıcılar. Halk arasında, bakanlar teşhis koyar diye bir kanaat var ve ben de şahsen ona inanıyorum. Suya bakan hocaların tercih edilmesinin nedeni cin dediğimiz üç harflilerle konuşabilmeleridir. Bunlar cinlerine danışıyor ve durumu nedir diye soruyor. Buna göre bir tedavi yapmaya çalışıyor. Hocaya da gidilecekse bakan hocaya gitmekte fayda var… Bir iki hafta gibi kısa bir sürede ben yüzde yetmişlere varan bir iyileşme sergiledim." (A. Özcan)

Gerek dış görünüşleri gerek yaşam koşulları bakımından hocalar, toplumun diğer üyelerinden farklılıklarıyla göze çarpmaktadırlar. Doğaüstü varlıklarla iletişim kurabilen ve büyünün olumsuz türleriyle uğraşan hocalar, genellikle insanlardan uzak bir yerde, harabe ve yıkık hâldeki evlerde yaşamlarını sürdürmektedirler (Ö. Avşar; Ş. Erbay):

"Kirli hocanın evi biraz düzensiz, adından da anlaşılacağı gibi. Kınamak amacıyla söylemiyorum. Evi dağınık, düzensiz, eski kerpiçten bir evi var hatta ev denecek durumu da pek fazla yok." (E. Gencer)

Büyücülük yasaklandığı için büyücüler kimliklerini açıkça bildirmekten çekinmektedirler. Kendilerine başvuranlara karşı temkinli davranırlar:

"Benim mesela bir arkadaşım var Karabük'te. Bu çocuk bir ara uğraştı bu büyü işleriyle. Can Tanrıyar'ın, Petek Dinçöz'ün, ünlülerin falcılığını yaptı. Ondan sonra tövbe etti bıraktı her şeyi. Biz bununla tanıştık. Enez filan diyince orda dedi bir Ahmet abi var. Abim bunu çağırmış aramızda gerginlik olduğu zaman büyü müyü mü var diye. Onu çağırmış. Aranızdaki gerginliğin büyüden mi kaynaklandığını düşünüyordunuz? Ya demin de dedim ya. Böyle zamanlarda insanların aklına ilk büyü gelir. Yüzde ikisi büyüdendir böyle düşünenlerin belki ama yüzde doksan sekizi büyüye bağlar. Başka bir sebebi olsa bile." (A. Yalçın)

İlkel insandan günümüze yaşamın her döneminde uygulanan büyülerin bir kısmı büyü bilgisine sahip olmayı, büyü uygulayıcısının belli niteliklere sahip olmasını gerektirmektedir. Herhangi birinin gerçekleştiremeyeceği bu tür büyülerde uygulayıcının şamanlara has niteliklere sahip olduğu görülmektedir.

7.2. Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler

Büyünün bu türü, halkın günlük yaşamında sıklıkla başvurduğu ve özel uygulayıcı ihtiyacı duymaksızın bizzat kendisinin gerçekleştirdiği uygulamaları içerir. Yaşamın doğum, evlenme, ölüm dönemlerinde bu uygulamalara yoğun olarak başvurulduğu görülmektedir.

Doğumla ilgili uzmanlık gerektirmeyen uygulamaların bir kısmı doğum öncesinde kısırlığı giderme, çocuğa belli özellikler kazandırma gibi amaçlara yöneliktir. Yeni doğum yapmış bir kadının çocuğunun eşi üzerine oturma, çok çocuklu bir kadının eşinin ceketini giyip yatma gibi uygulamalar, çocuk sahibi olmak için gerçekleştirilen uygulamalardır. Çocuğun kara gözlü olması için kara üzüm yeme, çocuğun yanaklarının pembe olması için elma ya da nar yeme gibi uyulamalar çocuğa belli özellikler kazandırma amacını taşımaktadır (Örnek 1966: 56-60). Bu uygulamalarda büyünün temas ve taklit ilkelerinden yararlanıldığı görülmektedir.

Kısmet açmak için başvurulan büyülük uygulamaların bir kısmı uzmanlık gerektirmeyen büyü uygulamaları kapsamında değerlendirilebilir. Kısmeti açılacak kişinin isminin evlenen bir kızın ayakkabısının içine ya da gelinliğinin eteğine yazılması, gelinin duvağının evlenememiş kızın başında çözülmesi (Örnek 1966: 77-78) kısmet açmak için başvurulan uygulamalardan bazılarıdır.

Evlenme döneminde gerçekleştirilen ve uzmanlık gerektirmeyen uygulamalardan bazıları gelinin yeni evine girişi sırasında yapılmaktadır. Gelinin yeni evine uyum sağlaması, güler yüzlü ve yumuşak huylu olması, uğur ve bereket getirmesi için Kırşehir'de küp kırılır, gelinin yüzüne ayna tutulur, sahanda pişirilen yumurta yedirilir, gelin kayınvalidesinin bacağının altından geçirilerek eve alınır (G. Elmacı; H. İlhan; M. Solak; M. Topçu; Z. Tütüncü; R. Yıldız). Aynı amacı taşıyan pek çok uygulama Anadolu'da yaygın olarak gerçekleştirilmektedir.

Bu dönemde gelini ya da damadı bağlamak gibi olumsuz amaçlarla gerçekleştirilen uygulamaların bir kısmı uzmanlık gerektirmeyen uygulamalara örnektir. Nişanlı kızın damadın üzerine gizlice mezar toprağı serpmek, nikah sırasında damadın boydan çekilmiş bir fotoğrafını bel hizasından kesip alt kısmını yakmak, damadın kesilmiş tırnağını "Bağ niyetiyle" diyerek toprağa gömmek, gelin ya da damadın göbek bağını aynı niyetle düğün evi civarında bir yere gömmek (Barlas, 1974: 40-41) gibi uygulamalar uzmanlık gerektirmeyen büyülük uygulamalardır.

Uzmanlık gerektirmeyen uygulamaların ve kaçınmaların gerçekleştirildiği dönemlerden biri ölümdür. Cenazenin çıktığı mahallede, içi su dolu olan kapların boşaltılması, cenazenin yıkandığı sırada uyuyan kişilerin uyandırılması, cenaze töreninden arkaya bakılmadan dönülmesi, evden çıkan cenazenin ardından su dökülmesi, cenazenin ardından toplanan yatağının üzerine taş konması, cenazenin yıkandığı suyun ısıtıldığı kazanın ters çevrilmesi (Örnek, 1966: 91) gibi kaçınma ve uygulamalar uzmanlık gerektirmeyen uygulamalardır.

Uzmanlık gerektirmeyen uygulamalar arasında koruma/korunmaya yönelik uygulamalar da bulunmaktadır. Al basmasını önlemek amacıyla lohusanın başına kırmızı tülbent bağlama (A. Doğan; E. İğrek; M. Solak; N. Taşdemir), üzerinde ya da yastığının altında iğne bulundurma (Ş. Erbay; M. Solak), lohusanın yastığının altında

Kur'an (M. Solak; Z. Tütüncü), ekmek (AVİK 2; M. Solak), tuz (AVİK 2), bir damla su bulundurma (Z. Tütüncü), çocuğun eşini evin eşiğine gömme (N. Taşdemir), alkarısını yakalamış ocaktan alınan yazma, hırka (M. Topçu) ve kılıcı (R. Yıldız) lohusanın odasında bulundurma uygulamaları anne ve bebeği korumaya yönelik uygulamalardır.

Uzmanlık gerektirmeyen büyü uygulamalarının örnekleri çoğaltılabilir. Yukarıda verilen örnekler Anadolu'nun pek çok yerinde, günümüzde, yaşamın hemen her aşamasında gerçekleştirilen uygulamalardır. Bu uygulamalar özel bir büyü yeteneğine ve bilgisine sahip olmayı gerektirmemekte, gelenek içerisinde nesilden nesile aktarılmaktadır.

8. BÜYÜYE BAŞVURANLAR

İnsan, var olduğu günden bu yana doğayı denetim altına alma isteği duymuştur. İlkel insanın simgeci düşünüş biçimi onu, belli simgeler aracılığıyla doğa olaylarını düzenlemeye itmiştir. Vahşi doğada kendini tehdit altında hisseden insan temel gereksinimlerini bu düşünce doğrultusunda gerçekleştirdiği uygulamalarla gidermeye çalışmıştır. Günümüzde büyü, insanın istek ve beklentilerine ulaşmak için başvurduğu bir yöntem olarak varlığını korumaktadır.

Beslenme, insanın temel gereksinimlerinden biridir. Avcılık ve toplayıcılıkla geçinen ilkel toplulukların yiyecek bulma amacıyla büyülük uygulamalar gerçekleştirdikleri bilinmektedir (Bkz. Şenel, 1982). Günümüzde bu uygulamalar yiyecek bulma amacından ziyade bereket sağlama amacını taşımaktadır.

İnsanın temel ihtiyaçlarından biri de üremedir. Anadolu'da buna bağlı olarak gerçekleştirilen pek çok uygulama vardır. Sivas'ta kısırlığı gidermek için çocuk sahibi olamayan kadın, yeni doğum yapmış bir kadının çocuğunun eşi üzerine oturur; çok çocuklu bir kadının eşinin ceketini giyip uyur ya da çok çocuklu bir kadının evinde bulunan kıl çuvalıyla yuvarlanır (Örnek, 1966: 56). Afyon, Bolu, Gaziantep, Hakkari, Van ve Bitlis'te Hıdırellez'de gerçekleştirilen bir uygulama damadın bağını çözmeye yöneliktir. Bağlı erkek, bağının çözülmesi için Hıdırellez gecesi kuytu bir yerde belden aşağısı çıplak bir biçimde yatar. Eğer bağlılık uzun sürmüşse bu uygulamaya kadın da eşiyle aynı biçimde katılır ve sabah ezanından önce birleşirler.

Bu uygulamanın bağı çözdüğüne inanılır (Barlas, 1974: 85). Anadolu'nun hemen her yerinde üremeye dayalı pek çok büyülük uygulama gerçekleştirilmektedir.

Evlenme döneminde kıskançlık, düşmanlık gibi olumsuz niyetlerle büyülük uygulamalara başvuranlar da bulunmaktadır. Bu tür durumlarda sevdiği kişiden karşılık göremeyenlerin, sevdiği bir başkasıyla evlendirilenlerin, kıskançlık ya da düşmanlık gibi nedenlerle evlenenlerin çocuk sahibi olmalarını, mutlu olmalarını engellemek isteyenlerin büyüye başvurduğu görülmektedir. Düğünün başladığı sıralarda damadı bağlamak niyetiyle kimseye sezdirilmeden bir bıçak kınından çıkarılır. Allah'ın isimleri anılarak sağa sola üflenir. Kur'an'dan çeşitli ayet ve sureler okunur. Gerdek öncesi bu kın ile bıçak düğün evinin çevresinde, kimsenin bulamayacağı ayrı ayrı yerlere saklanır (Eyuboğlu, 1979: 111). Gelin ya da damadı bağlamaya yönelik bu olumsuz büyü uygulamaları Anadolu'da çeşitli örneklere sahiptir. Sevdiğinden karşılık göremeyenler kimi zaman evlenmesini beklemeden sevdiği kişiyi kendine bağlamak için büyülük uygulamalara başvururlar (H. Budak; G. Elmacı; M. Solak; N. Solak):

> "Mesela şu karpuzu götürüyon. Hoca okuyomuş. Mesela birine yedir diyo. Mesela sen beni istemiyon. Ben de seni almak istiyom. Hoca okudu muydu sen bana dönüyomuşun. Onun için okutuyolar." (G. Elmacı)

Sağlık, insanın temel gereksinimleri arasında yer almaktadır. Bu nedenle hastalar, özellikle tıbbın çare bulamadığına inanılan hastalıkların tedavisi için büyüye başvurmaktadırlar. Kırşehir'de siğil, termağ, yel, kösnü (köstebek), epilepsi, kısırlık, sarılık gibi rahatsızlıkların tedavisi büyülük uygulamalarla yapılır (H. Budak; F. Demir; G. Elmacı; N. Solak; M. Topçu; Z. Tütüncü). Bu hastalıklara ek olarak Anadolu'nun hemen her yerinde romatizma, göğüs ağrıları, öksürük, bel ağrısı, baş ağrısı, kulak ağrısı, kulak uğultusu, diz, ağrısı, boğmaca, delilik, kuduzluk, karın şişliği, titreme gibi pek çok rahatsızlık için çeşitli uygulamalar gerçekleştirilir, muskalar hazırlanır (Eyuboğlu, 2004: 55-170). Samsun'da sarılık tedavisi için sarılık ocağına başvurulmaktadır. Üç kişinin katılımıyla gerçekleşen ve "sarılık kesme" olarak bilinen tedavi yöntemi şöyledir:

> "Babaannem sarılık keser. Bu üç kişiyle yapılır: ocak, hasta ve hasta ile akrabalık bağı olmayan biri. Hastanın koluna önce kırmızı ip bağlar, üç düğüm

atar. Sonra hasta olmayan kişi ocağa 'Ne kesiyorsun?' der, o da 'Sarılık kesiyorum.'der, diğeri 'Kes gitsin' der. Bu diyalog üç defa tekrarlanır. Bundan sonra ocak kırmızı ipi bıçakla (makas olmaz) keser. İpi kenara koyar. Sonra siyah ip alır eline. Sonra dualar eşliğinde hastanın bileğine bir kat bağlar ve üç düğüm atar. Dua okuyarak siyah ipin düğümden sonra sarkan iki parçasını bıçakla keser. Bu iki parça ve kırmızı ipi hastayla akrabalık ilişkisi olmayan kişiye verir. Bu kişi bu ipleri gül ağacının dalına bağlar. İplerin üzerinde bulunduğu dalı kırar koparmadan. Arkasına bakmadan gider. O dal orada tamamen kuruduğunda hastanın kolundaki siyah ip de çürür ve kendiliğinden düşer. Ocak hastanın sarılığını kestikten sonra hasta arkasına bakmadan gider." (D. Mercan)

İnsan, yaşamın her evresinde güvende olma gereksinimi duymaktadır. Bu nedenle büyülük uygulamalar arasında korunma amacıyla gerçekleştirilenler geniş yer bulmaktadır. Korunma amacıyla Anadolu'nun hemen her yerinde her yaşta insan nazar boncuğu, iğde dalı, üzerlik otu, deniz boncuğu, sarımsak, muska (N. Erbay; D. Mercan; S. Kurtuldu; A. Özat; M. Solak; S. Temur; M. Topçu; Z. Tütüncü; Z. Yalçın) gibi çeşitli tılsımlı nesneler taşımaktadır.

Büyünün ilkel düşünce biçimiyle açıklanması, büyüye başvuranların eğitim düzeyinin düşük olması beklentisini doğurmaktadır. Ancak deneyimlerine başvurulan sözlü kaynaklardan edinilen bilgiler bunun aksini ortaya koymaktadır. Büyüye başvuranlar arasında öğretmenler, okul müdürleri, doktorlar, akademisyenler gibi öğrenim düzeyi yüksek insanlar bulunmaktadır:

"Benim okul müdürüm vardı, rahmetli oldu. Onun elinin üstünde bir şey çıktı, habire kaşıyor. Dedim ki bizim bir Süleyman Amca vardı, bize okurdu, gel okuyayım, dedim. Bir de kalem istedim. Üç kulhü bir elhamı okudum, allahülayı okudum, etrafını çizdim. Allah'ım benim yüzümü kara çıkartma, dedim. Bir de tükürük sürdüm. Ben dalgasına yaptım. İki gün sonra beni çağırdı, elinin üstündeki şey geçmiş." (İ. Yücel)

Eşleri tarafından şiddet gören kadınlar büyüye başvurmaktadırlar. Anadolu'da eşlerinin dilini bağlamak isteyen kadınların başvurdukları uygulamalarda yaygın olarak eşek dili (H. Budak; Ü. Çoban; G. Elmacı; H. Şahbaz; F. Yalçınkaya; H.

Yücel; İ. Yücel) kullanılmaktadır. Bu uygulamalarda eşeğin sessiz olma, konuşmama özelliği, erkeğe, eşek dili yedirerek aktarılmaktadır. Kırşehir'de eşinden şiddet gören sözlü kayağın başvurduğu uygulamada ise şeker kullanılmaktadır:

> "Cuma Ağabey'in (eşi) eskiden çok titizdi. Yani sinirliydi, öfkeliydi. Ağzımı yarardı, gözümü kırardı. Bana eziyet ediyordu. Şu dişimi kırdı, iki buçuk sene sakladım. Gündüz bu evde çalışırdık (Evin üst katını inşa etmek için) akşamına, çok ahlaksızdı. Hanife Yenge dedi ki gel buraya. Şeker al da gel, dedi. Biz seni biliyoruz Cuma sana kötülük ediyor. Bunu hoca karanlıkta okurmuş. Ondan sonra ağzı dili lal oldu. Hanife Yenge bile görmemiş, hoca karanlıkta okurmuş. Gece vakti okurmuş. 5 kilo şekerdi. Günde günde yedirdim. Biz çocuklarla onun şekerinden yemezdik." (Ü. Çoban)

Eşlerinin gözlerini bağlamak isteyen kadınların da büyüye başvurdukları bilinmektedir (T. Kaya; A. Yalçın; AVİK 3). Eşlerini aldatan ya da eşlerinin bilmesini istemedikleri işlerle uğraşan kadınlar büyüye başvurarak eşlerinin gözlerini bağlar ya da bağlatırlar. Kırşehir'de bir yakının yaşadığı olaya şahit olan bir sözlü kaynak şunları anlatır:

> "Ankara'da yaşayan bir akrabamı, eşinin onu aldatması üzerine hocaya götürüyorlar. Bunu üç yıl boyunca fark etmedin, sana bir şey yapmış olabilir karın, diyorlar. Ankara'da bir bayan hocaya gidiyorlar. Hoca, sana karın büyü yapmış, içeceğine bir miktar adet kanı damlatmış ve içirmiş, demiş. Bunun amacı kocasını kendisine bağlamak ama kendisinin de rahat hareket etmesini sağlamak, gözü hiçbir şeyi görmesin diye rahat hareket edebilsin diye yapmış. Şu mutfak dolabının şurasında bir cezvenin içinde bir muska var diyor. Onu oradan alın demiş. Ben aldım o muskayı oradan." (AVİK 3)

Yaşı geldiği hâlde evlenemeyen gençlerin yakınları büyüye başvurmaktadır (H. Ayaz; E. Gencer; S. Kurtuldu; N. Solak; R. Yıldız). Kısmet açma uygulamaları Anadolu'da oldukça yaygındır ve yöreye göre çeşitlilik göstermektedir. Adana'da kısmet açmak için cami hocasına gidilir. Cuma selâsından sonra hoca, kilitlediği asma kilidi camide kıble yönüne dönerek üç kez açıp kilitler (B. Baltacı). Amasya'da kilit açarak kısmetin açılmasını sağlama uygulaması türbelerde gerçekleştirilir. Çorum'da ve Edirne'de Cuma selası sırasında kızlar kısmetlerinin açılması için

mendil sallar. Sivas'ta aynı amaçla türbe duvarlarına çivi çakılır. Ereğli'de (Marmara) türbelere ibrik, havlu, süpürge, takunya, şamdan, halı, yemeni bırakılır ve ağaçlara gelin teli ya da çaput bağlanır. Sakarya-Çekerek'te kısmet açmak için tekkelere bez bağlanır ve el yüz sürülür. Kayseri'de kısmetinin açılması istenen kişinin iç çamaşırları türbeye asılır (Kalafat 1996: 10-14). Gelinin düğünde giyeceği ayakkabının altına kısmetinin açılmasını isteyen genç kızların adları yazılır (E. Baştürk; Ş. Erbay; D. Mercan; A. Kızılarslanoğlu). Kısmet açma amacıyla muskalar hazırlanır (Eyuboğlu, 2004: 304). Kısmet açmak amacıyla evlenemeyen gençler ya da gençlerin yakınları büyülük uygulamalara başvurmaktadır.

Büyüye maruz kaldığını düşündükleri yakınlarının sorunlarını çözmek, onlara yardım etmek isteyenler hocalara başvurmaktadır:

> "Bir yakınıma büyü yapmışlar. Buldukları muskayı alıp hocaya götürdüler. Çünkü muskayı herkes açamaz. Hoca onu kendine özgü dualarla açar. Hoca bunu ya yakar ya da suyun içine atar. Bazı yerlerde muska yok edilirken suyun içine atıp iyice karıştırıyorlar, muskayı çıkarıp, kurutup yakıyorlar. Bazı durumlarda da muska yakılıp akarsuya, hareket halindeki suya atılıyor. Sonra bu uygulamalar muskanın içeriğine amacına göre değişiyor. Etkisi büyük olan muskaların imhası da sıkıntılı, zahmetli oluyor. Cuma adında bir akrabamdan duydum bu muskalarla ilgili imha yöntemlerini. Kadın bir de yatağının, döşeğinin altında bıçak bulunduğunu söylüyor. O bıçağı da buluyorlar sonra. Hocanın söylediği evde bulunan eşyalar toplanıp hocaya götürülüyor ve hoca bunları okuyor ve etkisini gideriyor." (AVİK 3)

İki kişinin arasını bozmak amacıyla çeşitli büyülük uygulamalar yapılmaktadır. Bu uygulamalara başvuranlar arasında oğlu ile gelininin arasını açmak isteyen kayınvalideler önemli rol oynamaktadır:

> "Kaynana oğlunun ayrılmasını istiyor, evliliği bitirmek istiyorlar. Söylenen şeylerden birisi şu tanık olduğum, bir evde iki kişiyi karı kocayı ayırmaya çalışıyorlar. Evde zamanla bir problem oluşuyor, yeniden mi dekore edilecek. Duvarlar yıkılırken içlerinde yazılar bulunan poşetler buluyorlar. Oralara, duvarların içine yerleştirildiği söyleniyor." (E. Gencer)

Başarı elde etmek isteyen öğrenciler büyüye başvurmaktadır. Öğrenciler, sınavlara uğurlu saydıkları kalemlerle girmekte (Ö. Baltacı; E. O. Karabulut; B. Sucu), sınavdan önce okunmuş su, pirinç, şeker tüketmekte (Ş. Erbay; Hi. Esirgen; E. İğrek; B. Sucu; H. Y. Sucu; A. Uğur), sınav kâğıtlarının üzerine, eksikliklerinin hocalar tarafından görülmesini engellemek amacıyla "Ya Settar" yazmaktadırlar (E. Baştürk; E. O. Karabulut; D. Mercan). Bu tür büyülük uygulamalar ilköğretim düzeyi öğrencilerinden yükseköğrenim düzeyindeki öğrencilere kadar geniş bir kitle tarafından uygulanmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HALK ANLATILARINDA BÜYÜ

1.HALK ANLATILARINDA BÜYÜNÜN YAPISI

1.1. Kaçınmalar

Halk anlatılarında görülen kaçınmalardan bazıları bakışla ilgilidir. *Mercimek Çocuk* (Taşeli) masalında bakmaması gereken elma ağacına bakınca bir cadı karısına yakalanır. *Dilaremcengi* (Erzurum) masalında derviş, Dilaremcengi'nin gülüyle bülbülünü almaya giden delikanlıya, gülü ve bülbülü aldıktan sonra arkasına bakmamasını söyler. Delikanlı arkasına bakarsa taş kesilecektir. *Şerbet Dolu Cam Bardak* (Sivas) masalında peri padişahının çocuğu olmaz. Karşılaştığı pir, çocuk sahibi olması için kırmızı bir elmayı soydurup kabuğunu cariyelerine, beyaz kısmını vezirlerine yedirmesini, elmanın iç kısmını hanımı ile birlikte yemesini söyler. Elmayı bu şekilde paylaştığında bir kız çocuğunun dünyaya geleceğini ama bu kızı hiç kimsenin görmemesi gerektiğini söyler. Peri padişahı, kızı yerin altında gizlice büyütmelidir. Kızı bir gören olursa kızı bir sandığa koyup denize atmalıdır. *Yedi Peçeli* (Sivas) masalında Yedi Peçeli'nin ablası kıza, uyurken kardeşini yelpazelemesini ama peçesini açmamasını söyler. Oğlanın yüzünü merak eden kız peçeleri bir bir açar. Yedinci peçeyi açtığında oğlan alev alır ve yanmaya başlar: *Meğer peçeler açılırsa oğlan yedi sene yanarmış, yedi sene dolunca da ölürmüş*.

Dokunmayla ilgili kaçınmalar halk anlatılarında karşılaşılan kaçınmalardandır. *Balıklı Pınar – I* (Yozgat) efsanesinde Yoğunhisar Köyü'ndeki Balıklı Pınar'ın balıklarının kutsal olduğuna inanıldığından bu balıklara dokunulmaz. *Sırçalı* (Yozgat) efsanesinde kafirlere esir olmak istemeyen Türkler, çalıya dönüşürler. Halk bu nedenle Sırçalı adını alan dağdaki ağaçlara dokunmaktan kaçınır. Aksi takdirde başlarına bir felaket geleceğine inanılır.

Halk anlatılarında karşılaştığımız kaçınmaların bir kısmı sözle ilgilidir. Kahraman bildiklerini anlatmamalı ya da bazı sözleri söylememelidir. Aksi takdirde büyü bozulacak ya da kahraman cezalandırılacaktır. *Ceylan Sultan* (İstanbul) masalında âşık, olanları anlatmasıyla taşa dönüşür. *Kayaoğlan* (Afyonkarahisar) masalında anne, ağabeylerini bulmak için yola çıkacak olan kıza, külden bir eşek yapar. Ancak kız, eşeğe "Çüş!" dememlidir. Aksi takdirde eşek küle dönüşecektir.

Yiğit Çoban (Afyonkarahisar) masalında çoban, kendi aralarında konuşan iki güvercinden şehzadenin başına gelecekleri ve bunlardan nasıl kurtulacağını öğrenir. Öğrendiklerini birine söylerse taş kesilecektir. Şehzadeyi rahatsız ettiği gerekçesiyle padişah çobanı öldürmek istediğinde çoban duyduklarını anlatır ve taş kesilir. *Dünya Güzeli* (Taşeli) masalında padişah, doğacak çocuklarının onlara benzememesi için köseyle ve cüceyle konuşmasını istemez. *Yedi Kardaşlar* (Sivas) masalında annesi kıza külden bir eşek yapar. Eşeğe hep "Çu!" demek gerekmektedir, "Çüşşş!" dendiğinde eşek bozulur. *Yeşil Çetu Kuşu* (Sivas) masalında Yeşil Çetu Kuşu, yarışa gideceğini söyler. Kıza, oraya gelecek olursa kendisiyle nişanlı olduğunu kimseye söylememesini, aksi takdirde kendisini kaybedeceğini söyler. Kız, her yarışta birinci olan oğlanın kendi nişanlısı olduğunu söyleyince oğlan kuş olup uçar.

Sözle ilgili kaçınmalar efsanelerde de karşımıza çıkmaktadır. Efsanelerde keramet sahipleri sırlarının öğrenilmesinden ve dile getirilmesinden kaçınır. *Koca Fakı* (Yozgat) ve *Aliyar* (Yozgat) efsanelerinde kerametleri ortaya çıkan mübarekler ortadan kaybolur. *Şıh Dede* (İçel) efsanesinde oğullarının şehit düştüğünü hisseden Şıh Dede, oğullarını toprağa vermek için evden ayrılır. Döndüğünde eşini üstü başı kan içinde gören kadın nereye gittiğini sorar. Şıh Dede evliyalığının bozulmasını istemediği için olanları anlatmak istemez.

Halk anlatılarında kimi zaman eylemin tekrarından kaçınılır. *Gülü Koparan Dev* (Afyonkarahisar) masalında devi bir kılıç darbesiyle öldürdükten sonra ikinci darbe vurulmamalıdır. İkinci kılıç darbesi devi tekrar diriltecektir. *Altı Kardaş* (Sivas) masalında küçük kardeş devlerin hepsini tek tek öldürür. Sonuncu dev "Yiğit isen bir kere daha vur!" der ancak küçük kardeş "Ben anamdan bir kere doğdum, başka vurmam." diyerek devin isteğini geri çevirir. Masallarda, öldürülen deve ikinci kez vurulduğunda dev tekrar canlanmaktadır.

Kaçınmaların bir kısmı tılsımlı neslerle ilgilidir. *Altın* (Adıyaman) masalında ihtiyar'ın dua okuyarak bir tahta parçasından dönüştürdüğü kızı, tekrar dua okuyarak tahta parçasına dönüştürürken kızın elbisesinin altından bir kutu düşer. Bu kutunun sağ tarafına bakıldığında nerede altın, mücevher ve elmas varsa görülmektedir. Ancak kutunun sol tarafına, bakanın gözünün ferini akıtacağından bakılmamalıdır. Oğlan ihtiyarın kendisini kandırdığını düşünerek kutunun sol tarafına bakar ve kör olur.

Halk anlatılarındaki kaçınmalardan bazıları mekânla ilgilidir. Bazı mekânlarda kimi davranışlar sergilenmemelidir. *Benli Dilber* (Taşeli) masalında altı aylıkken idrarı yemiş dibine dökülen kahraman, yemişin dibinden çıkan kırk peri tarafından periler padişahının yanına götürülür. *Üç Turunc'un Aşkı* (Sivas) masalında ihtiyar kadın, padişahın isteği üzerine Üç Turunc'a nasıl ulaşılacağını anlatır. Padişahın oğlunun, devin odasının rafındaki üç elmayı alıp getirmesi gerekmektedir. Ancak elmalar susuz yerde açılmamalıdır. Suyun başına gelince elmayı kesmeli, "Su" deyince su vermelidir. Aksi takdirde elmalardaki peri kızları uçup gidecektir. Fakat padişahın oğlu sabredemez ve elmaların ikisini susuz yerde keser, peri kızları uçup gider. Üçüncü elmayı havuzun başında keser, su verir ve elmanın içinden güzel bir kız çıkar.

Kaçınmaların bir kısmı zamanla ilgilidir. *Pamuk Hanım* (İstanbul) masalında padişahın sarayına giden perili köprüden gece geçen çarpılır. *Kirmanşah* hikâyesinde derviş, padişaha, on dört yaşına girdikten sonra bir yere gitmek istediğinde çocuğa engel olmamasını söyler.

Efsanelerde görülen kaçınmalardan biri iki düğün alayının karşılaşmasıyla ilgilidir. *Kırmızı Gelin Dağı* (Elâzığ) efsanesinde iki düğün alayının karşılaşması uğursuzluk sayılır. Bu nedenle düğün alaylarının yolda karşılaşmasından kaçınılır.

Halk anlatılarında kaçınmalar geniş yer tutar. Zamana ve mekâna bağlı olan kaçınmaların yanında bakmak, dokunmak, söylemek gibi eylemlere bağlı kaçınmalar da bulunmaktadır. Kaçınmalar, koruma/korunmanın bir yöntemidir. Kaçınmalara uymama kişinin zarar görmesiyle sonuçlanmaktadır.

1.2. Uygulamalar

1.2.1. Büyü Uygulamaları

Halk anlatılarında büyü uygulamalarının kahramanın serüveninin hemen her aşamasında olumlu ve olumsuz amaçlarla gerçekleştirildiği görülmektedir. Kahramanın doğumu, çeşitli engelleri aşması, korunması, hastalıklarının sağaltılması ya da düşmanları tarafından zarar görmesi büyü ile gerçekleşmektedir.

Çocuk sahibi olmak için halk anlatılarında, büyülük uygulamalara başvurulmaktadır. *Aslan Mehmet* (Taşeli) masalında dervişin verdiği elma, *Şah*

İsmail masalında bir hocanın verdiği elma ve muska, *Mercimek Çocuk* masalında hocanın hazırladığı muska ile çocuk sahibi olunur. *Tasa Kuşu* (Erzurum) masalında derviş, padişaha, eşiyle birlikte yemesi için bir elma verir. Padişah dervişin söylediklerini yapar ve dokuz ay sonra çocuğu olur. *Tüylü Kız* (İstanbul) masalında derviş, padişah ve karısına çocuk sahibi olabilmeleri için bir elma verir ve birlikte yediklerinde çocuk sahibi olacaklarını söyler. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında Derviş Baba, çocukları olmayan padişah ve lalaya bir elma verir. Elmayı nasıl yemeleri gerektiğini anlatır. Padişah ile lalanın çocukları olur, kısrakları kulunlar.

Kahraman, karşılaştığı engelleri büyü aracılığıyla aşar. *Berri Hala* (Sivas) masalında kızın engelleri aşmak için yaptığı büyüler: Yedi devin suyunun artığını, kanla karışık köpüklü suyu olan nehre atınca nehir geçit verir. Çipili geçmek için yedi devin değneğinin yongasını çipile atar. *Göğbaldır* (Sivas) masalında Göğbaldır, denizi aşmak için bineceği denizaygırını büyüyle çağırır. *Kırk Yorganlı Kız* (Sivas) masalında oğlan, sıkıntıya düştüğünde kırk yorgan altında yatan kızın verdiği bir tutam saçı kullanır.

Efsanelerde de engeller büyü yoluyla aşılır. *Hızır – İlyas ve İskender* (Elazığ) efsanesinde Hızır, İlyas ve İskender batmayan bir taş üzerinde denizde yolculuk yaparlar. *Cemâl Abdal* (Elazığ) menkıbesinde Cemâl Abdal, coşup köprüyü kapatan Bagun suyunu hırkasıyla geçer. Abdal hırkasını çıkarır, suyun üzerine atar ve yanındaki adamı da alarak coşkun suyu geçer.

Koruma/korunma halk anlatılarında büyülük uygulamalarla sağlanır. *Berri Hala* (Sivas) masalında dev anaları, kızı oğullarından korumak için tükürükleriyle çeşitli nesnelere dönüştürürler. *Kuş Şahı* (Taşeli) masalında başı kuş gövdesi insan biçimindeki Kuş Şahı, kuşların uyuz olup ölmesini önlemek için Sultan Süleyman zamanından beri kuşları her yıl mühürler.

Koruma/korunmanın büyülü bir biçimde gerçekleştiği anlatı türlerinden biri de efsanelerdir. *Beyzâde Hoca* (Elazığ) efsanesinde Harput'ta namaz kılarken hoca, sol elini havada tutar. Palu'daki harabe bir camide namaz kılan cemaat çıkarken hoca elini indirir. Cemaat kapıya çıktığında cami yıkılır. *Hacı Abdullah Efendi* (Elazığ) efsanesinde, Abdullah Efendi bağına giren hırsızdan kurtulmak için dua ederek bağın etrafını kaleyle çevirir. *Cemâl Abdal* (Elazığ) menkıbesinde Padişah, yaktığı fırından

yanmadan çıkması koşuluyla abdalın adamlarını serbest bırakacağını söyler. Cemâl Abdal, "Bismillâhirrahmanirrahim" diyerek arkadaşıyla fırının içine girer. Saati dakikası dolduğunda açılan fırının içi buz gibidir, abdalın sakalı buz tutmuştur. Elinde bir tabak üzümle dışarı çıkar.

Halk anlatılarında büyü uygulamaları kahramanın engelleri aşması, korunması, sağaltılması gibi pek çok olumlu amaçla gerçekleştirildiği gibi düşmanın kahramana zarar vermesini amaçlayan olumsuz uyuglamalarla da gerçekleştirilmektedir. Sözün ve varlıkların tılsımından yararlanılan bu uygulamalarda büyünün taklit, temas ve karşıtlık ilkelerinden yararlanılmaktadır.

1.2.2. Karşı Büyü Uygulamaları

Karşı büyü uygulamaları, halk anlatılarında görülen büyü türlerinden biridir. Olumlu ve olumsuz amaçlarla gerçekleştirilebilen karşı büyü uygulamalarında, diğer büyü türlerinde olduğu gibi büyünün temas, taklit ve karşıtlık ilkelerinden yararlanılmaktadır.

Masallarda temas ilkesiyle gerçekleştirilen karşı büyü uygulamalarında tılsımlı nesnenin etki altındaki varlığa teması söz konusudur. *Apak Bacı* (Sivas) masalında Dereoğlu, Apak Bacı'nın ortadan kaybolmasını engellemek için kendi bahçelerinden aldığı gülün dikenini kızın eline batırır. Kız, ortadan kaybolmak için geyiğin başını okşar ama kaybolmaz. *Sihirli Oluk* (İstanbul) masalında otu yiyen kişinin boynuzları çıkar. Tekrar yendiğinde ise boynuzlar dökülür. *Yiğit Çoban* (Afyonkarahisar) masalında taş kesilen çoban, dört boynuzlu bir koçun kanının taşa sürülmesiyle dirilir.

Karşı büyü uygulamalarında büyünün karşıtlık ilkesinden yararlanılmaktadır. Karşıtlık ilkesi, etkilemek için gerçekleştirilen büyünün zıddı uygulanarak etkinin ortadan kalmasında görülmektedir. Bu zıtlığı sağlama yöntemlerinden biri büyü eyleminin tersini uygulamaktır. *Kırk Yorganlı Kız* (Sivas) masalında cadı karısı, oğlan uykuya dalınca kılıcı kınından çıkarır. Oğlanın tılsımı kılıcındadır, kılıç kınından çıkarılınca ölür. Devler kılıcı kınına sokunca oğlan uyanır.

Tılsımlı nesneyle temasın ortadan kaldırılması, büyünün karşıtlık ilkesine örnek teşkil etmektedir. *Muradına Nail Olmayan Dilber* (İstanbul) masalında kocakarı kızın kolundaki bileziği çıkarır, kız ölür. *Üvey Ana* (İstanbul) masalında

Dünya Güzeli'ni öldürmek isteyen cadı karı yüzük ve boncukları efsunlar. Yüzüğü takan kız ölür. Kardeşleri eve döndüğünde yüzüğü çıkarırlar, kız dirilir. *Nar tanesi 1* (Erzurum) masalında cazı karısı, kızın parmağına tılsımlı yüzüğü takınca kız ölür. Topal cariye ölen kızın parmağındaki yüzüğü çıkarınca kız dirilir. Aynı masalda padişah, kuşun başındaki kırk iğneyi çıkarınca cadı kadının yaptığı büyü bozulur ve kız eski hâline döner. *Şakir Efendi – II* (Yozgat) efsanesinde Şakir efendi yağmur duasına çıktıklarında üzerine ayet yazdığı at kafasını köprüye asar. Yağmur yağmaya başlayınca Sorgun'u sel basmaması için at kafasını köprüden aldırır, yağmur diner.

Karşıtlık ilkesi, zıt nitelikteki büyü araçlarıyla da gerçekleştirilir. *Salkım Üzüm* (Sivas) masalındaki büyü uygulamasında sıcak su, karşı büyü uygulamasında ise soğuk su kullanılır. Dev karısı, padişahın kızını oğluna vermedikleri için büyü yaparak delirtir. Kız, dev karısı uyuyunca kaynar suyu dev karısının kulağına dökerek dev karısını öldürür. Gömleği soğuk suda yıkayınca sihir bozulur ve kız, padişahın kızını kurtarır.

Söz, karşı büyü uygulamalarının araçları arasında önemli bir yere sahiptir. *Kaygısız Ev* (Afyonkarahisar) masalında kadının değnek ile vurup "Eşek ol!" diyerek dönüştürdüğü avcı, kasabın kızının "Avcı Mükeşya ol!" diyerek değnek ile vurmasıyla eski hâline döner. Adam kendisini eşeğe dönüştüren karısını "Zilli milli katır ol!" deyip değneği vurarak katıra dönüştürür. *Gülenber Hanım* (Erzurum) masalında Gülenber Hanım, "Hadi bahalım bütün seherleri bozulsun da bu millet galhsın" deyince daha önce taş kesilenlerin hepsi dirilir. *Kamçı* (Erzurum) masalında kadın, kocasına yeşil bir çubukla vurup "Ol bir köpeh de düş sohahlara!" diyerek kocasını köpeğe dönüştürür. Kelleci'nin karısı köpeğin aslında padişahın oğlu olduğunu bilir. Bahçeden aldığı tılsımlı bir çubukla köpeğe "Ol insan da çıh meydana!" diyerek vurur. Padişahın oğlu eski hâline döner. *Çekerek Irmağı* (Yozgat) efsanesinde Hasan-ı Bahri sözüyle kuruttuğu nehre "Ya nehir, yavaş yavaş, çekerek ak!" deyince nehir tekrar akar. *Kirmanşah* hikâyesinde tılsımlı sandığın kilidi "Euzü Besmele"nin yüzü suyu hürmetine açılır.

Karşı büyü uygulamalarında büyünün taklit ilkesinden de yararlanılmaktadır. Bu uygulamalarda önemli olan taklit ilkesi ile gerçekleştirilen büyü uygulamasındaki taklit unsurunu ortadan kaldırmaktır. *Kusmuk* (Sivas) masalında dev, herkesin uykusunu bağlar. Kız, dışardaki ak sakallı, kır atlı, kara yamçışı pir dededen bağı

çözmenin yolunu öğrenir. Deve sarılır, elinden düşen yumağı ateşe atar. Herkes uyanır. *Kara Köpek* (Sivas) masalında kız, köpeğin bütün ahalinin uykusunu hapsettiği şişeyi kırarak büyüyü bozar, herkes uyanır.

Kimi zaman büyünün bozulmasını sağlayan uygulamalarda insana ait unsurlar ön plana çıkar. *Altın Horoz* (Sivas) masalında büyücü, padişahın kızını cadı karısına dönüştürür. Büyünün bozulup kızın eski hâline dönebilmesi birinin kızın elini öpmesine bağlıdır. Eli öpülen kız büyünün etkisinden kurtulur. *Dünya Güzeli* (Taşeli) masalında oğlan dilini güvercin kızın diline değdirince güvercin kız uçamaz hâle gelir. *Yaralı Mahmut* hikâyesinde cadı tarafından büyülenen Mahbub, Mahmut'a kılıç ile vurur. Mahbub, kılıcını kınına koyarken kanı görür ve büyü bozulur.

Büyü uygulayıcısının ölümü, büyünün bozulmasına neden olur. *Altın* (Adıyaman) masalında ihtiyar'ın okudğu tahta parçası dünya güzeli bir kıza dönüşür. Kız, oğlana ihtiyarı öldürmesini söyler. İhtiyar bu kızın bir sihirden ibaret olduğunu, kendisini öldürdüğü takdirde kızın tekrar tahta parçasına dönüşeceğini söyler. Ardından bir dua okuyarak kızı tekrar tahta parçasına dönüştürür.

Karşı büyü uygulamalarında dört unsur belirgin bir role sahiptir. *Hibari* (Afyonkarahisar) masalında Arap halayık, annesinin ve babasının bedduası ile kuşa dönüşen oğlanın kuş derisini ocakta yakar, oğlan bir daha kuşa dönüşmez. *Oduncunun Çocukları* (Afyonkarahisar) masalında küçük kardeş, yolda bulduğu, bir cerenin ayak izinin içinde birikmiş suyu eğilip içer ve cerene dönüşür. Bir derviş, geyik izinde birikmiş su ile yıkandığında çocuğun tekrar insana dönüşeceğini söyler. Dervişin söyledikleri uygulanır ve çocuk güzel bir delikanlı olur. *Hayrettin* (İstanbul) masalında eczanedeki sulardan biri insanın üzerine serpildiğinde su ile temas eden kişiyi bayıltır. Diğeri ise bayılan kişiyi ayıltır.

Karşı büyü uygulamalarında büyünün taklit, temas ve karşıtlık ilkelerinden yararlanılmaktadır. Hem olumlu hem olumsuz amaçlarla gerçekleştirilebilen karşı büyü uygulamalarında sözün, nesnelerin ve varlıkların büyülü gücünün kullanıldığı görülmektedir.

2.HALK ANLATILARINDA BÜYÜNÜN YÖNTEMİ

Büyünün yöntemi uygulamaya göre değişmektedir. Yaygın olarak uygulanan büyü yöntemleri bu başlık altında değerlendirilecektir. Büyü yöntemleri, taklit, temas ve karşıtlık ilkeleri temelinde çeşitlenmektedir.

2.1.Temas İlkesi ile Etkileme

Temas ilkesi ile etkileme, tılsımlı nesnenin etki altına alınmak istenen varlığa temasıyla gerçekleştirilmektedir. Temas; yıkama, dokunma, değme, vurma, batırma, tükürme, yalama, kaynatma, yeme, içme, giyme gibi eylemlerle sağlanır. Tılsımlı olanın etkilenmek istenenle teması aracılığıyla tılsımlı olanın gücü diğerine aktarılır.

Halk anlatılarında büyüye başvuran kişi tılsımlı nesneyi etkilemek istediği varlıkla temas ettirir. *Altın Horoz* (Sivas) masalında at, oğlanın sırtından kopardığı tüyleri gözlerinin üzerine koyarak şaşı olmasını sağlar. İhtiyar kadın, oğlanı sopayla hafifçe dürter ve oğlanın cüce olmasını sağlar. *İlik Yiyen Kız* (Sivas) masalında büyü (belli bir) ağacın dalının ölüye temas ettirilmesiyle gerçekleşir. *Ağlayan Narla Gülen Ayva* (İstanbul) masalında çocuk ayvayı eline aldığında ayva güler, narı eline aldığında nar ağlar.

Sağaltma uygulamarında büyünün temas ilkesinden yararlanılır. *Yedi Peçeli* (Sivas) masalında kız, evleneceği adamın evinde üç şişe görür. Kocasına ne olduklarını sorar. Kocası, birinci şişedeki ilacın yedi sene yanan birinin alevlerini söndürdüğünü, ikinci şişedeki ilacın yanıklara sürüldüğünü, üçüncü şişedeki ilacın ise can verdiğini söyler. Kız bu şişeleri alıp Yedi Peçeli'nin yanına gider. Birinci şişedeki ilacı sürünce alevler söner, ikinci şişedeki ilacı sürünce yanıkları geçer, üçüncü şişedeki ilacı sürünce Yedi Peçeli canlanır.

Temas ilkesinin belirgin biçimde görüldüğü bir başka uygulama da tılsımlı nesnenin temasıyla hamile kalmaktır. *Dev Yavrusu* (Adıyaman) masalında kadın, yannda dev izi olan çukurun içindeki suyu içince hamile kalır. Kadın bir dev yavrusu dünyaya getirir.

Kahraman, karşılaştığı engeli aşmak için tılsımlı nesneleri birbirine temas ettirir. *Padişah ve Üç Oğlu* (Sivas) masalında oğlan, kızın verdiği iki tel saçı birbirine sürtünce ortaya bir Arap çıkar. Oğlan, her şeyi al olan bir at ile üzerinde

tazının tavşanı kovaladığı altın bir tepsi ister. Arap'ı ikinci çağırışında her şeyi beyaz olan bir at ile fındık kabuğu içinde bir elbise ister.

Genel itibariyle taklit ilkesiyle uygulanan dönüşümün temas ilkesiyle gerçekleştiği de görülür. *Yeşil Çetu Kuşu* (Sivas) masalında Yeşil Çetu Kuşu, eve insan olarak soktuğunda annesi yiyeceğinden kızı yere vurup bir elmaya dönüştürür. *Saf Mehmet* (Sivas) masalında Saf Mehmet, Billur Köşkte, üç kuşun sırayla inip bir leğen suya girdiğini, sudan çıkıp silkelenince güzel birer kıza dönüştüğünü görüyor. *Oduncunun Çocukları* (Afyonkarahisar) masalında küçük kardeş, yolda bulduğu, bir cerenin ayak izinin içinde birikmiş suyu eğilip içer ve cerene dönüşür. *Padişah ile Veziri* (Afyonkarahisar) masalında kadın, evin ortasındaki taşı kaldırıp içinden bir kutu çıkarır. Kutunun içine parmağını batırıp yüzüne sürünce kadın kuşa dönüşür. *Nar tanesi 1* (Erzurum) masalında cazı karısı, hamada yıkanırlarken kızın başına kırk iğne saplar, kız kuşa dönüşür. *Seksenlikle Doksanlık* (Sivas) masalında Periler Padişahının hanımı, boğazına takılan kılçığın çıkmasına vesile olduğu için Doksanlık'ın isteğini yerine getirir, sihirli değneği ile Doksanlık'ı güzel bir kıza dönüştürür.

Tükürme ve yalama suretiyle temas, halk anlatılarında belirgin olarak başvurulan büyü tekniğidir. Varlık, nefesi kuvvetli birinin tükürüğü ya da bir hayvanın yalaması ile etki altına alınır. *Ceren* (Adıyaman) masalında Beyoğlu, üzerinde oturan dünya güzeli kızı indiremeyince ağacı kesmek ister. Ertesi gün ağacı kesmeye devam etmek üzere ayrılınca ceren ağacı yalar, ağacın kesilsiği yer kapanır. *Altın Horoz* (Sivas) masalında köpek, oğlanın başını yalayarak saçının dökülmesini sağlar. *Süpürgeci Emmi* (Sivas) masalında süpürgeci, iki gül karşılığında aldığı iki gözü tükürüğüyle kör kızın yüzüne yapıştırır. Kız eskisinden iyi görmeye başlar. *Ayasofya'nın Kubbesindeki Altın Top* (İstanbul) efsanesinde Fatih Sultan Mehmet'in, Ayasofya'nın kubbesinin peygamberin ağız suyuyla ayakta durduğunu söylediği aktarılır.

Büyüye başvuran etkilemek istediği varlığı yıkar ya da kendisi yıkanır. *Peri Padişahının Oğlu* (Sivas) masalında padişah, kızının hastalığına çare olarak şifalı bir hamam yaptırır. Keloğlan kötürüm anası ile bu hamama gider, ikisi de yıkanırlar. Keloğlanın anası kötürümlükten kurtulur, Keloğlan'ın keli iyileşir. *Yazı Bozulmazmış*

(Afyonkarahisar) masalında yaşlı adam, ibrikteki suyu Karaoğlanın başından aşağı boşaltınca teni kara olan oğlan bembeyaz olur.

Temas, kimi uygulamalarda tılsımlı nesnenin hızlı bir biçimde vurulmasıyla gerçekleşir. *Apak Bacı* (Sivas) masalında *Devin Kızı* (Sivas) masalında kız, kılıçla devin omuzlarına sırayla vurur, her yer (sarayın içi) altın olur. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında Lala, denizi aşmak için iki rekât namaz kılıp kubbenin sağ tarafındaki eşiğin altındaki kamçıyı alır, besmele çekip Şehzâde'ye göstermeden kamçıyı denize vurur. Denizde tozlu bir yol oluşur. *Göğbaldır* (Sivas) masalında Göğbaldır, denizi aşmak için bineceği deniz aygırını getirmek için Dev'in öğrettiği duâyı okur ve Dev'in verdiği "gem"i çarpar. *Yılan Bey* (Sivas) masalında padişahın karısının doğumu başlar ancak ebeler doğum sırasında ölmektedir. Bu yüzden doğum bir türlü gerçekleşmez. Analığı kızı doğuma gönderir. Karşısına çıkan pir, doğumu nasıl yaptıracağını anlatır: *Sultanın karnındaki yılandır. Bu yeşil çubuğu al, sultanın karnına vur. Bir yılan doğar, sakın korkma*. Kız sultanın karnına "Ya Allah!" diyerek elindeki çubuğu vurur. Sultan bir yılan doğurur.

Halk anlatılarında karşılaşıltığımız büyü uygulamalarında sıklıkla başvurulan büyü yöntemlerinden biri de tılsımlı nesneyi fırlatmadır. *Apak Bacı* (Sivas) masalında tılsımlı nesnelerin fırlatılmasıyla mekânın niteliğinin değişmesi söz konusudur. *Kırk Tay Anası* (Sivas) masalında oğlan, peri kızının verdiği bakla tanesini denize atar, peri kızının amcası ortaya çıkar ve oğlana Kırk Tay Anası'nı nasıl yakalayacağını anlatır.

Temas ilkesinin belirgin olarak görüldüğü uygulamalarda, doğaüstü varlıklar ve doğaüstü varlıklara ait unsurlar kullanılmaktadır. *Berri Hala* (Sivas) masalında padişahın kızı, 7 devin suyunun artığı olan suyu, kanla karışık köpüklü suyun aktığı nehre attığında nehir, 7 devin değneğinden edinilen yongaları karıştırıp bataklığa (çipil) atınca bataklık geçit verir. *Kurbağa Gelin* (Sivas) masalında padişah, üçüncü oğlundan ölmüş annesinin sandığının anahtarını getirmesini ister. Oğlan babasının isteğini yerine getirmek için göldeki kaynanasından yardım alır. Kaynanası oğlanı kapıp öte dünyaya atar.

Büyünün etkisi yeme ve içme eylemleriyle sağlanabilmektedir. *Apak Bacı* (Sivas) masalında Alpak Oğlan, derenin tılsımlı suyunu içtikten sonra bir geyiğe

dönüşür. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında çocuk sahibi olmak isteyen padişah ile lala, dervişin verdiği elmayı eşleriyle birlikte yerler. Elmanın kabuklarını taylarına yedirirler. Zamanı gelince çocuk sahibi olurlar, atlarının da tayları olur. *Şerbet Dolu Cam Bardak* (Sivas) masalında peri padişahının çocuğu olmaz. Karşılaştığı pir, çocuk sahibi olması için kırmızı bir elmayı soydurup kabuğunu cariyelerine, beyaz kısmını vezirlerine yedirmesini, elmanın iç kısmını hanımı ile birlikte yemesini söyler. Elmayı bu şekilde paylaştığında bir kız çocuğunun dünyaya geleceğini ama bu kızı hiç kimsenin görmemesi gerektiğini söyler. Peri padişahı kızı yerin altında gizlice büyütmelidir. Kızı bir gören olursa kızı bir sandığa koyup denize atmalıdır. *Böbrek* (İstanbul) masalında yiyenin boynuzlarını çıkaran elmayı çocuk, kıza verir. Benzer bir motif *Sihirli Oluk* (İstanbul) masalında da görülmektedir. Oğlan, bahçedeki elma ağcının meyvesini koparıp yediğinde boynuzları çıkar.

Büyünün etkisinin temas yoluyla kişiye geçmesini sağlayan eylemlerden biri de giymektir. *Sığırcının Oğlu* (Sivas) masalında padişah, oğlandan, filanca dağdaki mağarada yaşayan peri kızını getirmesini ister. Oğlan peri kızını kaçırıp dışarı çıkarınca sırtındaki hırkayı alır. Böylece peri kızı annesinin yanına dönemez. Peri kızı oğlana çok yalvarır, oğlan dayanamayıp kıza hırkasını verir. Hırkayı giyer giymez kız ortadan kaybolur.

Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi'nde *Teke Beği*, Abdal Mûsâ'yı yakmak ister. Her evden gelen odunlarla yakılan ateşe Abdal Mûsâ müritleriyle birlikte girer. Abdal Mûsâ'nın değdiği yerde ateş söner, çayır çimen biter.

Pehlivan Mezarı (Yozgat) efsanesinde Zoranoğlu'nun bacısı, yatağını pehlivanın ayakucuna hazırlar. Gece pehlivanın uyurken ayağını pehlivanın ayağına temas ettirir. Pehlivan, sabah uyandığında halsizlik, yorgunluk hisseder. *Yanmayan Kaşık* (Yozgat) efsanesinde iyilerden bir kişinin daha önce yemek yediği kaşık, onun yüzü suyu hürmetine yanmaz, kaşık kızaracağına yeşerir.

Halk anlatılarında temas ilkesi, genel olarak tılsımlı nesnenin etkilenmek istenen varlıkla teması söz konusudur. Temas ilkesi engelleri aşma, sağaltma gibi olumlu amaçlarla gerçekleştirilebildiği gibi düşmanın kahramanı etkisiz hâle getirmesi ya da ona engeller oluşturması gibi olumsuz amaçlarla başvurulduğu görülmektedir.

2.2.Taklit İlkesi ile Etkileme

Taklit ilkesi ile etki altına alınmak istenen varlığı temsil eden bir nesne, tasvir ya da söz aracılığıyla büyü yapılır. Benzerin benzerini etkilediği hatta benzerlerin birbiriyle aynı olduğu düşüncesinin temel oluşturduğu büyü yöntemidir. Halk anlatılarında büyünün bu yönteminin dönüşüm, dışcan/ölüm ruhu/dış ruh aracıyla belirgin bir biçimde işlendiği görülmektedir.

Halk anlatılarında kahramanların, doğaüstü varlıkların ölümlerine neden olan/sağlayan çeşitli canlı ya da cansız nesneler ve varlıklar bulunur. Bu nesne ve varlıklar üzerinde gerçekleştirilen olumsuz uygulamalar, onu simgeleyen kişinin/varlığın hastalanmasına hatta ölmesine neden olur. Kahramanı simgeleyen bu ruh kavramını Salahaddin Bekki, ölüm ruhu olarak adlandırır ve onu *bir canlının ölebilmesi, düşman ise öldürülebilmesi için vücudun herhangi bir yerinde veya vücuttan ayrı olarak düşünülen bir nesne veyahut bir hayvan şeklinde tasavvur edilen şey* (Bekki, 2004: 54) olarak tanımlar. Duymaz, ruhun, bedenle ilgili konumlarına göre *iç ruh* ve *dış ruh* olmak üzere iki çeşit olduğunu belirtir. Türk halk anlatılarında doğaüstü varlıklar ve kahramanlar dış ruha sahiptir. Dış ruh; kuş, sürüngen, balık gibi hayvanlarda, bitkilerde, cansız varlık ve nesnelerde bulunur (Duymaz, 2008: 2-11). Genel olarak doğaüstü varlık ya da kahramanın bünyesi dışında bulunan ölüm ruhu/dış ruh ait olduğu varlığı/insanı simgelemektedir. Büyünün taklit ilkesinde, simge üzerinde gerçekleştirilen uygulamanın simgelediği varlığı etkilemesi söz konusudur. Bu yönüyle taklit ilkesi, halk anlatılarında ölüm ruhu/ dış ruh tasarımıyla gerçekleştirilir.

Kahramanların ruhu bazen bir şişede, bazen çeşitli hayvanların yavrularında, boynuzlarında ya da herhangi bir nesnede saklıdır. Kişinin bedeni dışında bir yerde bulunan bu canı öldürmek kişinin ölümüne neden olur. *Göğbaldır* (Sivas) masalında Dev'in canı, Sarıdev'in karnında bulunan kutunun içindeki üç cücüktedir (kanatlı hayvanların yavrusu). Göğbaldır, bu cücüklerin birini öldürür, dev hastalanır; ikincisini öldürür, devin canı gırtlağına gelir. Üçüncü cücüğü kız öldürünce dev de ölür. *Kırk Yorganlı Kız* (Sivas) masalında cadı karısı, oğlan uykuya dalınca kılıcı kınından çıkarır. Oğlanın tılsımı kılıcındadır, kılıç kınından çıkarılınca ölür. *Yılan Bey* (Sivas) masalında Ceylân Bey ile kız birbirlerine âşık olur ve kızın kocası olan devi öldürmek isterler. Devin tılsımı falanca tepenin başındaki öküzün başındaki

serçededir. Devi öldürmek için bu serçeyi kızgın fırına atmak gerekmektedir. Ceylân Bey kuşu getirir, kızın kızdırdığı fırına atar. Dev ölür. *Çocuk İsteyen Kadın* (Afyonkarahisar) masalında büyücü kadının canı, dokuz dağın arkasındaki Perili Köşk'te bulunan mavi kuştadır. Kuş kafesten uçtuğunda büyücü ölür. *Beyböyrek* (Erzurum) masalında devin canı, başka bir devin karnındaki kutuda bulunan üç serçededir. Beyböyrek, devi öldürüp karnındaki kutuda bulunan serçeleri alır. Serçeleri öldürünce dev de ölür.

Âşık Garip hikâyesinde Âşık Garip'in ruhu sazındadır. Gurbete gittiğinde başına bir hâl gelip ölürse geride kalanlar bunu sazının kırılan tellerinden anlayacaklardır.

Halk anlatılarında büyünün taklit ilkesi, bir varlığın benzeriyle etkilenmesi biçiminde de görülür. Benzer olan, varlığın kendisiyle aynı kabul edilir. Anlatılarda tasvir yapmak suretiyle büyünün taklit ilkesinden yararlanılır. *Kayaoğlan* (Afyonkarahisar) masalında anne, ağabeylerini bulmak için yola çıkacak olan kıza, külden bir eşek yapar. Yine aynı masalda Kayaoğlan'ın karşılaştığı dede, gece olması için siyah iplikleri, gündüz olması için beyaz iplikleri sarar. Kayaoğlan, dedenin elini ayağını bağlayıp siyah ipi uzatır ve gece uzar. *İnciden Koca* (Sivas) masalında derviş, padişahın kızının rüyasına girerek yapması gerekenleri anlatır. Kırk batman inci kırk gün elenip kırk gün ayıklanmalıdır. Kırk gün dövülüp hamur gibi yoğrulduktan sonra canlanacaktır. *Pamuk Kız* (Taşeli) masalında üç huri kızı pamuk çuvalına güzellik ve hüner verir, ardından pamuk çuvalı canlanır. *Pamuk Hanım* (İstanbul) masalında ebe kumaşın üzerine çocuk yüzü çizer ve içine pamuk doldurulmuş vücut ilave. Kundaklanan çocuk daha sonra canlanır. *Hamur Pehlivan* (İstanbul) masalında çocuk hasreti çeken iki ihtiyar hamurdan çocuk yapıp fırına atarlar. Çocuk fırından canlı çıkar.

Büyünün taklit ilkesi tek başına sonuç verebildiği gibi temas ilkesi ile birlikte de uygulanması gerekebilir. *Erkekden Doğan Çocuk* (İstanbul) masalında adam acıkıp ilaçlı kabağı yedikten sonra kabak gibi bir kız dünyaya getirir. Burada doğan çocuğun temas edilen nesneyle benzerliği dikkat çekmektedir. *Kuş Şahı* (Taşeli) masalında saraya gelinlik elbisesi ile giren kız, oğlanın sarayın temelinde sakladığı elbiseyi giyerek kuşa dönüşür.

Halk anlatılarında sıkça rastlanan dönüşüm motifi, taklit ilkesine dayalı büyüler kapsamına girmektedir. Masallarda kahramanların, karşılaştıkları engelleri aşmak için dönüşüme uğradıkları ya da dönüşüme başvurdukları bilinmektedir. Dönüşüm; bir insanın bir hayvana, nesneye ya da başka bir insana, bir hayvanın insana, bir nesnenin başka bir nesneye dönüşmesi biçiminde gerçekleşebilir.

İnsanın bir nesneye dönüşmesi genellikle büyüye maruz kalma biçiminde görülür. Büyücü kimi zaman masalda belirtilen bir araçla kimi zamanda anlatıda belirtilmeyen bir yöntemle insanı bir nesneye dönüştürür. *Berri Hala* (Sivas) masalında dev anaları, kızı dev oğullarından korumak için tükürükleriyle lengere, kütüğe ve mindere dönüştürürler. Kendilerini kovalayanlardan korumak için büyülü peri, karısını sırasıyla tasa, bostana ve çalıya dönüştürür. Kendisi ise sırasıyla çeşmeye, bostancıya ve yılana dönüşür. *Yeşil Çetu Kuşu* (Sivas) masalında Yeşil Çetu Kuşu, kızı, eve insan olarak soktuğunda annesi yiyeceğinden yere vurup bir elmaya dönüştürür. *Yeşil Çetu Kuşu* (Sivas) masalında Yeşil Çetu Kuşu ile kız kaçarken sırasıyla hamam ile kurnaya, bahçe ile bele, göl ile aynaya dönüşür. *Demir Asa, Demir Çarık* (Taşeli) masalında Bahtiyar'ın dev olan ablası, kızı süpürgeye dönüştürerek saklar. *At Koca* (İstanbul) masalında Tahir, sevgilisini sırasıyla çeşmeye, tarlaya, geline ve ağaca dönüştürür, kendisi maşrapaya, bahçıvana, papaza ve yılana dönüşür.

Dönüşümün bir diğer biçimi insanın hayvana dönüşmesidir. *Danacının Oğlu* (Sivas) masalında oğlan, babasına hünerini göstermek ister ve bir kurda dönüşür. Yine aynı masalda Danacının oğlu, kendisini kovalayan Keşiş'ten kurtulmak için dönüşüme uğrar. *Berri Hala* (Sivas) masalında oğlanın, kendisini kovalayan aile üyelerinden korunmak için geçirdiği dönüşümlerden biri yılandır. *Yaralı Mahmut* hikâyesinde cadı kadın ceylana dönüşür. *Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi*'nde Abdal Mûsâ, Gaybî'ye geyik suretinde görünür. Bu vesileyle Gaybî'yi peşinden uzun süre koşturur. Gaybî'nin attığı okla yaralandıktan sonra dergâhına yaralı bir hâlde döner.

İnsanın başka bir insana dönüşümü bir başka dönüşüm biçimidir. *Altın Horoz* (Sivas) masalında, Altın Horoz ülkesinin padişahına düşman olan bir büyücü, padişahın kızını ihtiyar bir cadı karısına dönüştürür.

Masallarda dönüşüm bir perinin hayavana dönüşmesi biçiminde de görülür. *Kedi Gelin* (Sivas) masalında peri padişahının kızı kediye dönüşür. Peri padişahının kızı dünya güzeli bir kızdır. Onu kedi olarak bilen oğlan, dünya güzeli bir kıza dönüştüğünü görünce deriyi (kedi derisini) yakar. *Kırk Tay Anası* (Sivas) masalında peri kızı, oğlanın babasının kendisini görüp almak istemesinden korunmak için kaplumbağa kabuğuna saklanır. *Kurbağa Gelin* (Sivas) masalında kız, başına geçirdiği bir torba ile kurbağaya dönüşür.

Dönüşüm, hayvanın insana dönüşmesiyle de gerçekleşebilir. *Peri Padişahının Oğlu* (Sivas) masalında Keloğlan su ararken bir saraya girer. Odanın birinde silkinerek güzel kızlara dönüşen üç güvercin görür. Akşam olunca bir güvercin gelir, silkinip bir delikanlı olur. Sabah, oğlan güvercin olur gider. *Saf Mehmet* (Sivas) masalında Saf Mehmet, Billur Köşkte, üç kuşun sırayla inip bir leğen suya girdiğini, sudan çıkıp silkelenince güzel birer kıza dönüştüğünü görür. *Kara Köpek* (Sivas) masalında köpek, karısını, gördüklerini ablalarına anlatıp anlatmayacağını sınamak için karısının ablalarına dönüşür. *Balıkçı Hasan* (Sivas) masalında balık insana dönüşür. *Konuşan Bebek* (Gümüşhane ve Bayburt) masalında, padişahın oğlu gölün kenarında gezerken gördüğü bir kurbağayı yakalayıp saraya getirir. Gezmeye çıktığı günler döndüğünde evin her tarafının silinip süpürüldüğünü, yemeklerin hazırlandığını görür. Bir gün gizlenip kurbağayı izler. Kurbağanın güzel bir kız olduğunu görür ve kendisine alır. *Küfeci* (İstanbul) masalında Şahmeran'ın kızı güzel bir kıza dönüşür. *Altındağın Padişahı* (İstanbul) masalında beyaz yılan çok güzel bir kıza dönüşür. *Ceylan Sultan* masalında şehzadenin babası, yedi başlı bir ejderhaya dönüşür. Keçi Kız (Afyonkarahisar) masalında keçi kız, annesinin olmadığı zaman bir silkinişte dünya güzeli bir kıza dönüşür.

Balık Kız (Gümüşhane ve Bayburt) masalında Babasının ölümü üzerine babasının mesleğini sürdürerek geçimlerini sağlamak isteyen oğlan balık tutmaya gider. İlk tuttuğu balığı pişirmesi için annesine getirir. Yıllardır balık yemekten bıkan kadın balığı pişirmek istemez. Oğlu diğer balıkları satmaya gittiğinde kadın kapıyı çekip gezmeye gider. Oğlunun dönme vaktine yakın eve geldiğinde her tarafın silinip süpürüldüğünü ve yemeklerin hazırlandığını görür. Oğlan balığı sorunca pişiremediğini, ertesi gün pişireceğini söyler. Ertesi gün de kadın balığı pişirmez ve eve döndüğünde aynı manzarayla karşılaşır. Üçüncü gün neler olduğunu anlamak

için evin bir yerine saklanır. Pişirmediği balığın canlandığını, soyunduğunu ve içinden güzel bir kızın çıktığını görür. Kıza kim olduğunu sorduğunda kız, gelini olduğunu söyler. Kadın bu güzel kızı oğluna alır.

Nesnelerin dönüşümü anlatılarda karşılaşılan motiflerden biridir. *Devin Kızı* (Sivas) masalında dev, kızın kılıçla omuzlarına vurmasının kıza uğur getireceğini söyler. Nitekim her yer altına dönüşür. *Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi*'nde Abdal Mûsâ, kâfirden istediği şarabı bala dönüştürür. Kâfirin şarap tulumundan akan şarap değil, baldır.

Dönüşüm, efsanelerde genellikle doğaüstü varlıklarca gerçekleştirilir. *Kapos – I* (Elazığ) efsanesinde Âkif Dayı, gördüğü köpeğe silahını doğrultur. Tam ateş edeceği sırada köpek sırasıyla merkep, camız ve dev olur.

Taş kesilme motifi, efsanelerde sıklıkla karşılaşılan motiflerden biridir. *Kırmızı Gelin Dağı* (Elazığ) efsanesinde karşılaşan iki düğün alayı birbirinden yol ister ancak ikisi de birbirine müsaade etmez. Münakaşanın ardında kavga çıkar ve pek çok insan ölür. Gelinlerden biri taş kesilmek için dua eder. Dağın tepesinde karşılaşan iki düğün alayı taş kesilir. Bu nedenle yörede düğün alaylarının karşılaşmasının uğursuzluk getirdiğine inanılır.

Kimi zaman gerçekleştirilmek istenen olayın taklidi, canladırmalarla yapılır. *Şakir Efendi – II* (Yozgat) efsanesinde yağmur duası, parmaklar aşağıya doğru uzanmış hâlde dua edilir.

Sözün büyülü bir gücü olduğuna inanılır (Bkz. Sözün Gücünden Yararlanılan Büyüler). Tılsımlı söz söylemek ya da ihtiyaç duyulan doğaüstü varlığın adını anmak halk anlatılarında gördüğümüz büyü yöntemlerinden birirdir. *Çember Has Güzel* (Sivas) masalında oğlan "Çember Has Güzeeel!" diye seslenince dizlerine kadar, ikinci seslenişinde göbeğine kadar taş kesilir. Üçüncü seslenişinde "Lebbeyk beyim, sen oradan ben buradan." karşılığını alır. Kaya yarılır ve içinden güzel bir kız çıkar. Kız çıkınca oğlanın taşları çözülür. *Danacının Oğlu* (Sivas) masalında büyü adın anılmasıyla gerçekleşir. Danacı çeşme başında, yorgunluktan "Offf!" der. Çeşmeden açılan kapıdan Keşiş çıkar ve kendisinden ne istediğini sorar. *Of Dede* (Sivas) masalında balıkçı yorgun bir şekilde evine dönerken bir ağaç kovuğuna oturup

"Offf!" çeker. Bu sırada bir dudağı yerde bir dudağı gökte bir Arap ortaya çıkar ve balıkçıya, kızının ihtiyaçlarını görmesi için bir kese altın verir.

Karga Ağası (Sivas) masalında Karga Ağası, adama bir sofra ve bir tokmak verir. İçinden çıkan kırbaçla sofraya vurup "Bana rızkımı ver!" deyince sofra türlü yemekle dolar. Tokmağa "Vur!.." deyince ise kimin elindeyse ona vurmaya başlar. *Kedi Gelin* (Sivas) masalında oğlan, karısının çıktığı kösnü (köstebek) deliğine gidip "Açıl kapım açıl!" deyince delikten küçük bir adam çıkar. Babasının isteğini yerine getirmek için gerekli büyülü nesneyi buradan temin eder. Yine aynı masalda padişahın isteğini yerine getirmek için Peri padişahının kızı, üzüm çekirdeklerine "Açıl üzüm açıl!" der ve çekirdekler bağa dönüşür. Yine aynı amaçla oğlan yeraltından aldığı küçük halıya "Açıl halım açıl!" diyerek padişahın istediği, askerler üzerine oturduğunda yarısı katlanan halıya dönüştürür.

Süpürgeci Emmi (Sivas) masalında hamamda bir anda ortaya çıkan kadınlar, doğum yapan kadının davranışını ödüllendirmek için çocuğa ad verirler. Ad verirken "Güldükçe güller açılsın!", "Çimdiği sular altın olsun!" ve "Yürüdükçe çayır çimen bitsin!" derler. Bunun üzerine çocuk yıkandıkça sular altın olur, gülmeye başladığında güller açılır, yürüyünce çayır çimen biter. Aynı masalda, yine hamamda bir anda ortaya çıkan kadınlar, doğum yapan kadını, davranışından ötürü cezalandırmak için çocuğa ad verirler. Çocuğa ad verirken "Alnından bir et peydalansın/ Budadıkça yesin / Budadıkça yesin / Bundan başka da adı yok." derler. Çocuk hamamdan eve gidene kadar alnındaki et büyür.

Tılsımlı bir nesnenin başka bir nesneye dönüşmesi için sözün gücünden yararlanılır. *Kedi Gelin* (Sivas) masalında padişahın isteğini yerine getirmek için oğlan yeraltından aldığı küçük halıya "Açıl halım açıl!" diyerek padişahın istediği, askerler üzerine oturduğunda yarısı katlanan halıya dönüştürür. *Kurbağa Gelin* (Sivas) masalında padişahın üçüncü oğlu, babasının istediği çadırı getirmek için büyüye başvurur. Karısı ona yol gösterir: *Ok attığın gölün başına gidersin. "Kaynanaaa!.." diye bağırırsın. Gölden anamın sesi gelir: "Çooor!" Sen bu lafa hiç kızma! "Caaan!" de. O; "Çor!" der, sen; "Can!" dersin. Üç dönüş böyle dedikten sonra; "Kaynana! Küçük kızın küçük çadırı istiyor!" dediğinde dışarı bir torba atılır. Onu alır bana gelirsin*. Zamanı gelince kız torbayı kocasına verir ve yapması gerekenleri anlatır: *Şimdi bu torbayı al, şu büyük düzlüğe çık! Bunu ortaya koy, sen*

uzaklaş! "Açıl çadırım açıl!" dersin, gerisine karışma. *Köstebek* (Yozgat) efsanesinde dilenci, kendisinden saklanan ağaya beddua "Kıyamete kadar gün yüzü görmeyesin. Allah sana bir daha dünya yüzü göstermesin. Köstebek olarak toprağın altında yaşayasın!" diye beddu eder. Zengin ağa köstebeğe dönüşür.

Halk anlatılarında büyünün taklit ilkesi temelinde gerçekleştirilen uygulamalar bulunmaktadır. Varlıklar, onun temsili üzerinde gerçekleştirilen uygulamalarla onu temsil eden bir tasvir, bir nesne ya da söz aracılığıyla etki altına alınır. Bu uygulamalarda benzerin benzerini etkilediği hatta benzer varlıkların aynı kabul edildiği düşünce temelinde biçimlenir. Dönüşüm, dışcan/ölüm ruhu/dış ruh ve tasvirler aracılığıyla halk anlatılarında büyünün temas ilkesi izlenebilmektedir.

2.3.Karşıtlık İlkesi ile Etkileme

Allopati olarak da bilinen karşıtlık ilkesi, halk anlatılarında büyünün temelini oluşturan ilkelerden biri olarak kaşımıza çıkmaktadır. Bir varlığı zıddı ile etkileme temeline dayanan bu ilke halk anlatılarında taklit ve temas ilkeleri ile birlikte kullanılmaktadır.

Karşıtlık ilkesinin belirgin biçimde görüldüğü motiflerden biri dönüşümdür. Masallarda kahramanın soyunarak insana dönüşmesi söz konusudur. *Yılan Bey* (Sivas) masalında Yılan Bey, evlendiği gece karısına soyunmasını söyler. Kız, pirin sözüne uyar ve "Beyim, sen soyun ki ben de soyunayım." der. Yılan bey kabuk attıkça kız da kırk kat elbisesinden birini çıkarır. Yılan bütün kabuklarını attığında güzel bir delikanlı olur. *Yılan Bey* (Erzurum) masalında Yılan Bey, on beş kat derisini çıkardıktan sonra gözleri kamaştıran bir delikanlı olur. *Yılan Adam* (Afyonkarahisar) masalında kız, evlendiği gece yılan kocasının soyunmasını ister. Yılan soyunup silkininince ayın ondördü gibi bir delikanlı olur.

Kimi uygulamalarda karşıtlık ilkesinin temas ilkesiyle birlikte işlediği görülmektedir. *Kuş Şahı* (Taşeli) masalında saraya gelinlik elbisesi ile giren kız, oğlanın sarayın temelinde sakladığı elbiseyi giyerek kuşa dönüşür.

Dönüşümün gerçekleşmesi sırasında, büyünün taklit ve temas ilkesi kapsamına girmeyen yöntemler kullanılmaktadır. Bu yöntemler uzayıp kısalmak ya da silkinmek şeklinde gerçekleşir. *Berri Hala* (Sivas) masalında yılan, bir uzar bir kısalır, kabuğundan çıkar ve bir delikanlıya dönüşür. *Kurbağa Gelin* (Sivas)

masalında padişahın küçük oğlu bir mağaraya sığınır. Bir kurbağanın mağaraya geldiğine, silkinip dünya güzeli bir kıza dönüştüğüne şahit olur. *Peri Padişahının Oğlu* (Sivas) masalında Keloğlan su ararken bir saraya girer. Odanın birinde silkinerek güzel kızlara dönüşen üç güvercin görür. Akşam olunca bir güvercin gelir, silkinip bir delikanlı olur. Sabah, oğlan güvercin olur gider.

Karşı büyü uygulamalarının temelini karşıtlık ilkesi oluştuırmaktadır. *Kara Köpek* (Sivas) masalında kız, köpeğin bütün ahalinin uykusunu hapsettiği şişeyi kırarak büyüyü bozar, herkes uyanır. *Kırk Yorganlı Kız* (Sivas) masalında cadı karısı, oğlan uykuya dalınca kılıcı kınından çıkarır. Oğlanın tılsımı kılıcındadır, kılıç kınından çıkarılınca ölür. Devler kılıcı kınına sokunca oğlan uyanır.

Karşıtlık ilkesinin görüldüğü uygulamalardan biri de tılsımlı nesnenin yakılarak ortadan kaldırılmasıdır. *Kusmuk* (Sivas) masalında dev, herkesin uykusunu bağlar. Kız, dışardaki ak sakallı, kır atlı, kara yamçılı pir dededen bağı çözmenin yolunu öğrenir. Deve sarılır, elinden düşen yumağı ateşe atar. Herkes uyanır. *Kurbağa Gelin* (Sivas) masalında padişahın küçük oğlu, dünya güzeli kızın kurbağaya dönüşmesini engellemek için büyücüye danışır. Büyücü, kurbağanın elindeki torbayı ateşe atıp yakarsa kızın bir daha kurbağa kılığına giremeyeceğini söyler.

Masallarda karşıtlığın, temasın ortadan kaldırılmasıyla sağlandığı da olur. *Muradına Nail Olmayan Dilber* (İstanbul) masalında kocakarı kızın kolundaki bileziği çıkarır, kız ölür. *Sultan* (İstanbul) masalında kedinin kanı çiviye dönüşür, çivi Sultan'ın ayağına batar ve Sultan ölür. Şehzade Sultan'ın topuğundan çiviyi çıkarınca kız dirilir. *Nar tanesi 1* (Erzurum) masalında cazı karısı, kızın parmağına tılsımlı yüzüğü takınca kız ölür. Topal cariye ölen kızın parmağındaki yüzüğü çıkarınca kız dirilir. Yine aynı masalda padişah, kuşun başındaki kırk iğneyi çıkarınca cadı kadının yaptığı büyü bozulur ve kız eski hâline döner. *Hibari* (Afyonkarahisar) masalında Arap halayık, annesinin ve babasının bedduası ile kuşa dönüşen oğlanın kuş derisini ocakta yakar, oğlan bir daha kuşa dönüşmez.

Sözün büyü aracı olarak kullanıldığı uygulamalarda karşıtlık ilkesinin varlığı görülmektedir. *Gülenber Hanım* (Erzurum) masalında Gülenber Hanım, "Hadi bahalım bütün seherleri bozulsun da bu millet galhsın" deyince daha önce taş

kesilenlerin hepsi dirilir. *Kamçı* (Erzurum) masalında kadın, kocasına yeşil bir çubukla vurup "Ol bir köpeh de düş sohahlara!" diyerek kocasını köpeğe dönüştürür. Kelleci'nin karısı köpeğin aslında padişahın oğlu olduğunu bilir. Bahçeden aldığı tılsımlı bir çubukla köpeğe "Ol insan da çıh meydana!" diyerek vurur. Padişahın oğlu eski hâline döner.

Büyünün karşıtlık ilkesinin görüldüğü halk anlatı türlerinden biri de halk hikâyeleridir. *Kerem ile Aslı* hikâyesinde keşiş, evlendiği gece giymesi için kızına sihirli bir gömlek yaptırır. Aslı gömleğin düğmelerini çözdükçe düğmeler kendiliğinden iliklenir.

Karşıtlık ilkesi halk anlatılarında büyü uygulamalarının temellendiği ilkelerden biridir. Allopati olarak da bilinen karşıtlık ilkesinde varlıkların zıddı ile etkilenmesi söz konusudur. Bu ilke büyünün taklit ve temas ilkeleri ile birlikte işlevini yerine geirir. Halk anlatılarında karşıtlık ilkesinin kullanımının en belirgin örnekleri karşı büyü uygulamalarıdır. Varlığın etki altına alındığı büyü uygulamalarındaki eylemin zıddı ya da ters etkiye sahip tılsımlı nesnenin kullanımıyla karşı büyü gerçekleştirilir.

3. HALK ANLATILARINDA BÜYÜNÜN AMACI

Halk anlatılarında büyünün olumlu ve olumsuz türlerine rastlanmaktadır. Ancak burada büyünün amacının olumlu ya da olumsuz oluşu kahramanların iyi ya da kötü karakterler olmasına bağlıdır. Bu nedenle halk anlatılarında büyünün amacını belirlemek için olumlu büyü ve olumsuz büyü sınıflandırması yeterli değildir. Bunun yerine büyünün hem olumlu hem de olumsuz türüne dâhil olabilecek ve halk anlatılarının genelinde tespit edilen amaçlarını belirlemek yerinde olacaktır.

Büyü, genel olarak engelleri aşma, mekân/boyut değiştirme, kazanç/fayda sağlama, cezalandırma, ödüllendirme, haberdar olma, sağaltma, korunma/koruma, doğa olaylarını kontrol etme ve kayıpları bulma amacıyla halk anlatılarında karşımıza çıkmaktadır. Bunların dışında belli bir amacı olmayan, diğer bir ifadeyle farkında olunmadan yapılan büyüler de bulunmaktadır.

3.1.Engelleri Aşma

Kahraman karşılaştığı engelleri aşmak için büyüden yardım alır. Karşısına çıkan engelleri büyü yoluyla aşar, zor sınavlarda, büyü sayesinde başarılı olur.

Masallarda engelleri aşmanın en yaygın biçimi, padişahın ya da paşanın kahramanı zor sınavlara tabi tutmasında görülür. Kahraman kendisini ölüme sürükleyecek bu sınavları büyünün yardımıyla geçmektedir. Dev Yavrusu (Adıyaman) masalında paşanın kızı ile evlenmek isteyen dev yavrusu, paşanın isteklerini tılsımlı değirmen, halı ve bir salkım üzümle yerine getirir. *Padişah ve Üç Oğlu* (Sivas) masalında oğlan, kızın verdiği saç tellerini birbirine sürtünce ortaya çıkan Arap'tan, üzerinde tazının tavşanı kovaladığı altın bir tepsi ile fındık kabuğu içinde bir elbise ister. Arap, oğlanın isteğini yerine getirir. *Kırk Tay Anası* (Sivas) masalında padişah, oğlundan Kırk Tay Anası'nı getirmesini ister. Bunun üzerine peri kızı oğlana bir bakla tanesi verir ve bununla amcasını çağırmasını, amcasının ona yardım edeceğini söyler. Oğlan bakla tanesini denize atınca peri kızının amcası ortaya çıkar. Oğlan babasının isteğini söyler, peri kızının amcası Kırk Tay Anası'nı nasıl yakalayacağını anlatır.

Kahramanların karşılaştıkları engellerin kaynağı kimi zaman üvey anneleridir. Üvey annelerinin peşlerine taktığı adamların kendilerini yakalamalarını engellemek için *Apak Bacı* (Sivas) masalında çocuklar, ellerindeki tılsımlı nesnelerle yolun niteliğini değiştirirler. Yol önce dikenlenir, ardından yılanlar ve çıyanlar ile dolar, son olarak da bir deniz hâlini alır.

Masal kahramanı, yasağa uymadığı için kaybettiği eşini bulmak için çıktığı yolculukta pek çok engelle karşılaşır. *Berri Hala* (Sivas) masalında kız, kocasını bulmak için çıktığı yolculukta karşılaştığı engelleri aşmak için büyüye başvurur.

Engin denizleri aşmak için de büyüden yararlanılmaktadır. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında Lala, denizi aşmak için büyü yapar. *Göğbaldır* (Sivas) masalında Göğbaldır, denizi aşmak için bineceği denizaygırını büyüyle çağırır.

Kahraman darda kaldığında tılsımlı nesneler imdadına yetişir. *Kırk Yorganlı Kız* (Sivas) masalında kırk yorgan altında yatan kız, başı sıkıntıya düştüğünde kullanması için saçından bir tutam kesip oğlana verir.

Engelleri büyü yoluyla aşma efsanelerde de görülmektedir. *Cemâl Abdal* (Elazığ) menkıbesinde Cemâl Abdal, coşup köprüyü kapatan Bagun suyunu hırkasıyla geçer. Abdal hırkasını çıkarır, suyun üzerine atar ve yanındaki adamı da

alarak coşkun suyu geçer. *Hızır – İlyas ve İskender* (Elazığ) efsanesinde Hızır, İlyas ve İskender batmayan bir taş üzerinde denizde yolculuk yaparlar.

3.2.Mekân/ Boyut Değiştirme

Masallarda kahramanlar göz açıp kapayıncaya kadar mekân değiştirebilmekte, bu mekân değişimi bazen boyut değiştirme biçiminde görülmektedir.

Anlatılarda kahramanın öte dünyaya giderek, ortadan kaybolarak boyut değiştirmesi söz konusudur. *Kurbağa Gelin* (Sivas) masalında padişah, üçüncü oğlundan ölmüş annesinin sandığının anahtarını getirmesini ister. Oğlan babasının isteğini yerine getirmek için göldeki kaynanasından yardım alır. Kaynanası oğlanı kapıp öte dünyaya atar. Benzer bir durum *Kedi Gelin* (Sivas) masalında da yaşanır. Padişah olan babasının isteğini yerine getirmek üzere oğlan, annesinin yüzüğünü almak için kaynının yardımıyla öte dünyaya gider. Masalda bu yolculuğa nasıl çıkıldığına dair bilgi yoktur.

Kuyuya düşen kahramanın yeryüzüne çıkması tılsımlı nesnelerle sağlanır. *Zümrüdüanka* (Taşeli) masalında öğle sıcağında pınara gelen koyunlardan beyazı üzerine bineni yeryüzüne, siyah olanı ise yer altına götürür. Kahraman beyaz koyuna binmek isterken siyah koyunun üzerine düşer ve yeraltına iner. *Padişah ve Üç Oğlu* (Sivas) masalında oğlanın devin yanında bulduğu kızlardan küçüğü, darda kaldığında kullanması için saçından iki tel koparıp oğlana verir. Oğlan kuyuya düşünce saç tellerini birbirine sürter, iki koyun ortaya çıkar. Ak koyun üstüne bineni ışık dünyaya, kara koyun üstüne bineni yerin yedi kat dibine ulaştırır. Oğlan yanlışlıkla kara koyuna biner, yeraltına iner. *Elma* (Adıyaman) kuyunun dibindeki oğlan oradan nasıl çıkacağını yaşlı bir kadından öğrenir. Yol üzerinde karşılaşacağı iki boğadan siyah olanı dünyaya, kırmızı olanı yerin yedi kat dibine ulaşmasına araç olacaktır.

Ortadan kaybolmak, mekân/boyut değiştirmenin bir başka biçimidir. *Apak Bacı* (Sivas) masalında Apak Bacı, padişahın Dereoğlu adındaki oğlunu görünce geyiğe dönüşmüş kardeşine değer ve ortadan kaybolur. Dereoğlu, Apak Bacı'nın ortadan kaybolmasını, kızın eline gül dikeni batırarak engeller. Büyü aracılığıyla ortadan kaybolma *Sığırcının Oğlu* (Sivas) masalında da görülmektedir. Padişah, oğlandan, filanca dağdaki mağarada yaşayan peri kızını getirmesini ister. Oğlan peri kızını kaçırıp dışarı çıkarınca sırtındaki hırkayı alır. Böylece peri kızı annesinin yanına

dönemez. Peri kızı oğlana çok yalvarır, oğlan dayanamayıp kıza hırkasını verir. Hırkayı giyer giymez kız ortadan kaybolur.

Mekân değişimi, kişiyi uzağa göndermek ya da nesneyi uzağa taşımak biçiminde görülebilmektedir. Kahramanlar insan ve nesneleri büyü aracılığıyla uzağa gönderebilmekte ve taşıyabilmektedirler. *Padişahın Yedi Oğlu* (Sivas) masalında peri kızı, bahçede başka birinin olduğunu anlayınca büyü yapar ve bahçeyi başka bir yere taşır. *Salkım Üzüm* (Sivas) masalında Salkım Üzüm, padişahın kızına bir mektup gönderir. Mektuptan çıkan iki kılı birbirine değdirince Salkım Üzüm gelir.

Uzun mesafenin kısa sürede katedilmesi masallarda büyü yoluyla gerçekleşmektedir. *Altın Horoz* (Sivas) masalında at, kız ile oğlanı üstüne bindirir ve onlara gözlerini kapamalarını söyler. Az sonra gözlerini açtıklarında kızın ülkesine geldiklerini görürler. *Kırk Yorganlı Kız* (Sivas) masalında cadı karısı, rüzgârın padişaha getirdiği bir tutam saçın sahibini bulmak için küpüne binip havalanır ve doğruca kızın bulunduğu mağaranın önüne gelir. *Sığırcının Oğlu* (Sivas) masalında oğlan kıza gözlerini kapatmasını söyler. Kız gözlerini kapatır kapatmaz kendini oğlanın memleketinde bulur. *Üç Kardeş* (Sivas) masalında küçük kardeş, bir anda yanında beliren devden kendisini en yakın kasabaya ulaştırmasını ister. Dev gözünü yummasını söyler. İki saniye sonra gözlerini açtığında kendini kasabada bulur.

Halk hikâyelerinde uzun mesafe Hızır, derviş ve aksakallı aracılığıyla gerçekleşir. *Kerem ile Aslı* hikâyesinde Erzurum'a bir buçuk saatlik mesafede olan bir mağarada bulunan Kerem'i Hızır kısa sürede Erzurum'a ulaştırır. Âşık Garip hikâyesinde Âşık Garip'in kısa zamanda uzun mesafe katetmesini sağlayan pir dededir. *Yaralı Mahmut* hikâyesinde cadı kadın küpüne biner ve İstanbul'a gider.

Efsanelerde mekân değişimi keramet sahibi kişilerin yardımıyla gerçekleşir. *Molla Kasım – I* (Elazığ) efsanesinde Molla Kasım, eve dönüş parası olmadığı için kendisine başvuran askeri Halep'e gönderir. Birlikte ikindi namazını kılmadan önce Molla Kasım askere gözünü, kendisi aç deyinceye kadar açmamasını söyler. Birlikte secdeye vardıklarında gözlerini açan asker kendisini Halep'te, evinde bulur. *Hasan Baba* (Elazığ) efsanesinde Hasan Baba, gençliğinde, hacca giden ağasına, ağasının eşinin pişirdiği helvayı soğutmadan götürür. Efsanede bu yolculuğun nasıl yapıldığına dair bir bilgi yoktur. Ancak bu yolculuk, masallarda büyü aracılığıyla

gerçekleştirilen mekân değişimini hatırlatmaktadır. *Aliyar* (Yozgat) efsanesinde Ali, ağasının eşinin pişirdiği helvayı Hac'daki ağasına götürür ve döner.

Efsanelerde uzun mesafeyi kısa sürede kat etme yöntemi, masallarda oduğu gibi ayrıntılı biçimde anlatılmaz. *Deli Hakkı – II* (Elazığ) efsanesinde Deli Hakkı, kendisini gidecekleri yere arabayla götürmeyi teklif edenleri reddeder. Arabayla gidenler, ulaştıklarında Deli Hakkı'nın çoktan orada olduğunu görürler. Ancak efsane, Deli Hakkı'nın buraya nasıl ulaştığı hakkında bir ipucu vermez.

3.3.Kazanç/ Fayda Sağlama

Masallarda çeşitli ihtiyaçları karşılamak, kazanç ve fayda sağlamak için büyüye başvurulmaktadır. Kazanç ya da fayda sağlamak için kahraman tılsımlı nesnelere başvurur. Kahraman, tılsımlı nesneler aracılığıyla ihtiyaçlarını karşılar. Bu ihtiyaç kimi zaman değerli bir maden kimi zaman karnını doyurmasını sağlayacak bir sofra kimi zaman bir binek hayvanı kimi zaman yaşayacağı ev/saraydır.

Masallarda kahramanın tılsımlı araçlar vasıtasıyla altın, inci gibi değerli nesneler elde ettiği tespit edilmiştir. *Ana Ali Kız* (Sivas) masalında erkek kılığına bürünmüş bir kız olan Ali, İnci Dağı'na gittiğinde sihirli çarığıyla inci toplar. *Muradına Nail Olamıyan Dilber* (İstanbul) masalında ağladıkça gözünden inciler dökülen çocukları sayesinde fakir karı-koca zengin olurlar. *Vur Tokmağım Vur* (Taşeli) masalında eşek, "Sıç eşeğim!" denildiğinde altın çıkarır. *Böbrek* (İstanbul) masalında ortanca çocuk, yuttuğu tavuk böbreği sayesinde her sabah yanında bir torba altın bulur. *Sihirli Oluk* (İstanbul) masalında oduncunun silahlığa koyduğu üç lira yüzlerce liraya dönüşür. *Karga Ağası* (Sivas) masalında adam, Karga Ağası'nın verdiği (tılsımlı) eşek sayesinde altın sahibi olur. Adam eşeği kaybedince Karga Ağası bu kez ona bir sofra verir. Sofraya, içinden çıkan kırbaç ile vurulup "Bana rızkımı ver!" denince sofra türlü yemekle dolar.

Kahraman gerek kendi yolculuğu gerek padişahın isteği üzerine ihtiyaç duyduğu binek hayvanını büyü yoluyla elde eder. *Yedi Kardaşlar* (Sivas) masalında annesi kıza külden bir eşek yapar. Eşeğe hep "Çu!" demek gerekmektedir, "Çüşşş!" dendiğinde eşek bozulur. *Padişah ve Üç Oğlu* (Sivas) masalında oğlan, kızın verdiği iki tel saçı birbirine sürtünce ortaya bir Arap çıkar. Oğlan, her şeyi al olan bir at ile üzerinde tazının tavşanı kovaladığı altın bir tepsi ister. Arap, oğlanın isteğini yerine

getirir. *Altı Kardaş* (Sivas) masalında papaz, denize beş davar vererek üç kıçlı (üç ayaklı) binek sahibi olur. Oğlan ise on davar verir ve dört kıçlı (dört ayaklı) binek sahibi olur.

Masallarda ev kurmak için de büyüye başvurulur. *Sığırcının Oğlu* (Sivas) masalında kızlar, tılsımlarıyla bir gecede bir ev yapıp içini döşerler. *Küfeci* (İstanbul) masalında Küfeci, padişahın istediği köşkü tılsımlı çöp ile kırk günde hazırlar. *Yeşil İnci* (İstanbul) masalında kız, Yeşil İnci'nin verdiği üç tılsımlı kutudan birini açtığında meydanda bir saray ortaya çıkar, diğerini açtığında kutunun içinden kırk bir halayık çıkar, sonuncusunu açtığında billurdan bir köprü kurulur. *Allah Vergisi* (İstanbul) masalında kız, her bir tanesi elmas olan narlardan birini satıp görkemli bir saray yaptırır.

Kazanç/ fayda sağlama menkıbelerde yardım etme amacına hizmet etmektedir. İmam Efendi (Elazığ) menkıbesinde yolculuk esnasında bir dilenci, ömründe hiç cebine para koymamış olan İmam Efendi'ye elini uzatır. İmam Efendi "Şeyh indillâh" diyerek elini cebine atar ve cebinden çıkardığı yarım lirayı dilenciye verir.

3.4.Cezalandırma

Halk anlatılarında büyülük uygulamaların bir kısmı cezalandırmaya yöneliktir. Kahramanlara zarar verenler, yardım isteyenlere sırt çevirenler, emirlere uymayanlar, yasağı çiğneyenler cezalandırılır.

Masallarda kötüler cezalandırılır. Cezalandırma genellikle büyü uygulamalarıyla yapılmaktadır. *Altın Horoz* (Sivas) masalında büyük ve ortanca kardeşler köpeğe, ata ve ihtiyar kadına kaba davrandıkları ve yiyeceklerini onlarla paylaşmadıkları için cezalandırılırlar. Köpek, uyuduğu sırada oğlanın başını yalar, saçları dökülür. At, oğlan uyurken sırtından iki tane kıl koparıp her birini bir gözünün üzerine bırakır; oğlan şaşı olur. İhtiyar kadın ise uyuduktan sonra oğlana sopa ile hafifçe dokunur, oğlanın boyu kısalır. *Kedi Gelin* (Sivas) masalında oğlan annesinin parmağındaki yüzüğü almak için cennete gider. Annesi, kocasının kötü niyetini bilmektedir ve oğlana, kocasına ulaştırmak üzere bir kutu verir. Bu sırada uyması gereken kuralları anlatır. Kutuyu babasına yanında kimsenin bulunmadığı bir zamanda vermesi ve üç kişiye yemek yedirmesi gerekmektedir. Oğlan annesinin

dediklerini yapar ve babası kutuyu açarken alev alıp yanar. Oğlunun eşini almak isteyen padişah cezalandırılır.

Anlatılarda görülen cezalandırma yöntemlerinden biri de cezalandırılacak kişinin cinsiyetini değiştirmektir. Cinsiyet değişimi beddua ile gerçekleşir. *Çöpüklü Tay* (Sivas) masalında Ahmet'in (erkek kılığında kız) sihirli elmayı dalından koparması üzerine bir ses Ahmet'e beddua eder: *"Eğer erkek isen kadın; kadın isen erkek olasın!.."Padişahın Kızı* (Afyonkarahisar) masalında devler padişahı, yanar taşı kaçıran delikanlı kılığındaki kıza "Kızsan oğlan, oğlansan kız ol!" diye beddua eder. Atın üstündeki kız, oğlan olur.

Cezanın beddua ile verilmesine anlatılarda sıkça rastlanır. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında cadı karısı, attığı okla testisini kıran padişahın oğlunu beddua ile cezalandırır. *Üç Turunc'un Aşkı* (Sivas) masalında ihtiyar kadın, attığı okla testisini kıran padişah oğluna "Üç Turunc'un aşkına uğrayasın!" diye beddua eder. *Yedi Peçeli* (Sivas) masalında kızın attığı taşla testisi kırılan kadın kıza "Yedi Peçeli'nin aşkına yanasın!" der. O günden sonra kızın içine bir ateş düşer. *Salkım Üzüm* (Sivas) masalında padişahın kızı, babasından "Salkım Üzüm" ister ve "Getirirsen yolun açık olsun, getirmezsen önün yel arkan sel olsun!" der. Padişah Salkım Üzüm'ü bulamayınca memleketine dönmeye karar verir ancak yola çıkınca önü yel, arkası sel olur.

Masallarda padişah, emrine ve rızasına karşı hareket edenleri cezalandırır. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında Dünya Güzeli'nin babası, kızını kaçıran Şehzâde ve Lala'yı cezalandırmak (öldürmek) için kuşun ayağına bağladığı büyülü değirmen taşını peşlerinden gönderir.

Anlatılarda yasağın çiğnenmesi, cezalandırmayı gerektirir. *Kara Köpek* (Sivas) masalında köpek, karısına evdeki üçüncü odaya girmemesini söyler. Bu kurala uymayan karısını yemek için köpek sırasıyla elbise, koyun ve bir çift kunduraya dönüşür.

Kötülük cezasız kalmaz. *Karga Ağası* (Sivas) masalında Karga Ağası adama bir tokmak verir. Bu tokmağa "Vur!.." denildiğinde tokmak kimin elindeyse ona vurmaya başlar. Karga Ağasının önceden verdiği eşek ve sofrayı çalan adam tokmağı

da çalar. Bunun üzerine tokmağın sahibi tokmağa "Vur!.." der ve tokmak adama vurmaya başlar.

Anlatılarda saygısız, bencil ve kötü niyetli kimseler cezalandırılır. *Süpürgeci Emmi* (Sivas) masalında hamamda bir anda ortaya çıkan kadınlar, doğum yapan kadını, davranışından ötürü cezalandırmak için çocuğa ad verirler. Çocuğa ad verirken "Alnından bir et peydalansın/ Budadıkça yesin / Budadıkça yesin / Bundan başka da adı yok." derler. Çocuk hamamdan eve gidene kadar alnındaki et büyür.

Öldürmek, anlatılarda sıklıkla rastlanan bir başka cezalandırma yöntemidir. Bu yöntemin uygulanma biçimlerinden biri dönüşümdür. *Danacının Oğlu* (Sivas) masalında Keşiş, dönüşme bilgisini öğrettiği öğrencilerini öldürür. Danacının oğlu da öğrencilerindendir. Bu nedenle Keşiş onu öldürmek için dönüşüme uğrar ve onun peşine düşer. Mısıra dönüşen Danacının oğlu kendisini öldürmek isteyerek tavuğa dönüşen Keşiş'i, bir tilkiye dönüşerek öldürür.

Öldürme yöntemlerinden biri de cezalandırılacak olanın canının bulunduğu varlığı ortadan kaldırmak ya da o varlık üzerinde bir uygulama gerçekleştirmektir. *Hayrettin* (İstanbul) masalında Hayrettin'in ve peri kızının canlarının bulunduğu şişeler sıkıldığında içinde canı bulunan ölecektir. *Göğbaldır* (Sivas) masalında Dev'i öldürmek isteyen Göğbaldır ile kız, Dev'in canının bulunduğu üç cücüğü öldürür. *Kırk Yorganlı Kız* (Sivas) masalında cadı karısı, oğlan uykuya dalınca kılıcı kınından çıkarır. Oğlanın tılsımı kılıcındadır, kılıç kınından çıkarılınca ölür. *Yılan Bey* (Sivas) masalında Ceylân Bey ile kız birbirlerine âşık olur ve kızın kocası olan devi öldürmek isterler. Devin tılsımı falanca tepenin başındaki öküzün başındaki serçededir. Devi öldürmek için bu serçeyi kızgın fırına atmak gerekmektedir. Ceylân Bey kuşu getirir, kızın kızdırdığı fırına atar. Dev ölür.

Cezalandırmak için kimi zaman tılsımlı nesnelerden yararlanılır. *Sığırcının Oğlu* (Sivas) masalında mağaradaki kız, oğlana annesinden ve babasından kalan tılsımlı tüyleri verir, kimseye göstermemesini, elinde tutmasını söyler. Oğlan bu tüyler elindeyken tüylerin içinde saklanır, onu kimse görmez. Bu tüyler vasıtasıyla devi öldürür.

Ceza yöntemlerinden biri de delirtmektir. *Altın Kirpikli Oğlan* (Sivas) masalında ihtiyar adam, şatoda yaşayan kızın deli kalmasını sağlamak için büyü

yapar. *Of Dede* (Sivas) masalında padişahın kızını devlerin padişahının oğluna isterler. Padişah vermeyince dev karısı kıza büyü yaparak delirtir. *Salkım Üzüm* (Sivas) masalında Dev karısı, padişahın kızını oğluna vermedikleri için büyü yaparak delirtir. Büyücü, kıza ait gömlek üzerinde uygulama yaptıktan sonra kazanda kırk gün boyunca kaynatır.

Efsanelerde zorbalık yapan kişiler cezalandırılır. *Septi Hz.- I* (Elazığ) efsanesinde, fakir ve kimsesiz biri, evini rahatsız eden bir zorbayı Septi Hazretlerine şikâyet eder. Bu zorbanın yolu bir gün Septi Hazretlerinin tekesine düşer. İkram edilen kahveleri içtikten sonra Septi Hazretleri bu zorbaya dönerek oğlunun insanların evlerini rahatsız etmemesini söyler. Zorba hiddetlenerek oradan ayrılırken Septi Hazretleri "Sizin muhafızlarınız, kılıçlarınız vardır; biz Nakşîlerin de kılıcımız budur!" diyerek ellerini birbirine vurur. bunun üzerine bu zat "ayy" diyerek yere yıkılır.

Efsanelerde cezalandırma nedenlerinden biri keramet sahibi kişinin türbe/yatır/mezarlarına zarar verilmesidir. *Sefkâr Baba* (Elazığ) efsanesine göre Sefkâr Baba'nın mezarının yakınındaki ağaçları kesen askerler hastalıktan telef olur. Benzer bir durum *Topçu Baba* (Elazığ) efsanesinde de görülür. Topçu Baba'nın ziyaretinin batı tarafındaki meşelerden birini kesen Osman oğlu Cemâl, evine kavuşamadan felç olur. *Şeyh Alâeddin Efendi – I* (Elazığ) efsanesinde, Alâeddin Efendi, türbesinin yakınlarına, Devlet Demiryolları 5. Kısım'ın kurduğu şantiyeyi gece silkeleyip yıkar. Bunun üzerine binalar tamir edilir. Ertesi sabah binaların tekrar yıkıldığı görülür. *Şeyh Alâeddin Efendi – II* (Elazığ) efsanesinde, Şeyh Alâeddin'in türbesinin yakınlarından alınmış bir odunla yakılan ateş, sacı fırlatır. *Şeyh Ali Efendi* (Elazığ) efsanesinde, müteahhitin emriyle Şeyh Ali Efendi'nin türbesini patlatan Hamdi Çavuş'un ağzı eğilir. Olaydan birkaç gün sonra emri veren Haydar Bey felç olur, ağzı dili tutulur. Tedavi için İstanbul'a götürürler ancak iki gün sonra ölüm haberi gelir. *Dedenin Tepe* (Yozgat) efsanesinde bu tepeden odun kesen adamın eli ayağı çarpılır, ağzı eğilir. Odunlar alındığı yere bırakıldığında adam iyileşir.

Yardımı geri çevirmek, efsanelerde cezalandırma nedenlerinden biridir. *Gölcük – II* (Elazığ) efsanesinde dilenci kadın, kendisine tuz vermeyen şehir halkına beddua eder. Dilenci kadın kılığındaki Hızır "İnşallah, bu gece sabaha kadar şu evin dışında

evlerinizi su keser." diye beddua ettikten sonra kendisine tuz veren tek evin dışındaki tüm evler su altında kalır.

Sahipli defineleri almaya yeltenmek, efsanelerde ceza nedeni olarak karşımıza çıkar. *Hazine* (Elâzığ) efsanesinde gece vakti hazine aramaya giden adam taş kesilir. Definelerin sahipli olduğu ve onları almaya yeltenenlerin cezalandırıldığı bilinmektedir.

3.5.Ödüllendirme

Halk anlatılarında kötülükler cezasız kalmadığı gibi yapılan iyilikler de ödüllendirilir. Bir hayvanın yaşamasını sağlamak, kendisinden istenileni yerine getirmek, yardım etmek gibi başkalarının yararı gözetilerek gerçekleştirilen davranışlar ödüllendirilir.

Masallarda, yaptığı iyilik karşısında kahraman ödüllendirilir. *Balıkçı Hasan* (Sivas) masalında Mehmet'in yardım ettiği balık, Mehmet'in ihtiyacı olduğunda insana dönüşerek yardım eder. *Karga Ağası* (Sivas) masalında karga, yedikleri mısırların karşılığı olarak tarlanın sahibine tılsımlı bir eşek verir. Bu eşekten altın dökülmektedir. *Kırmızı İnek* (Sivas) masalında inek, kızın verdiği ekmeklere karşılık boynuzundan yiyecek verir. Kız, ineğin boynuzunu açar ve içinden ne çıkarsa yer. *Seksenlikle Doksanlık* (Sivas) masalında Periler Padişahının hanımı, boğazına takılan kılçığın çıkmasına vesile olduğu için Doksanlık'ın isteğini yerine getirir, sihirli değneği ile Doksanlık'ı güzel bir kıza dönüştürür.

Olumlu davranışlar ödüllendirilir. *Süpürgeci Emmi* (Sivas) masalında hamamda bir anda ortaya çıkan kadınlar, doğum yapan kadının davranışını ödüllendirmek için çocuğa ad verirler. Ad verirken "Güldükçe güller açılsın!", "Çimdiği sular altın olsun!" ve "Yürüdükçe çayır çimen bitsin!" derler. Bunun üzerine çocuk yıkandıkça sular altın olur, gülmeye başladığında güller açılır, yürüyünce çayır çimen biter. *Parmak Kadar Adam* (İstanbul) masalında cüce, aşçıya üstüne vurulduğunda istenileni gerçekleştiren, tılsımlı bir kutu verir. *Avcı Mehmet* (Afyonkarahisar) masalında yılanların sultanı Avcı Mehmet'i dilinin altındaki tılsımlı boncukla mükâfatlandırır. Bu tılsımlı boncuk yalandığında her istenileni yapan Arap ortaya çıkmaktadır.

Efsanelerde doğaüstü varlıkların insanları ödüllendirdikleri görülmektedir. *Al Karısı – II* (Elazığ) efsanesinde Alkarısı, kendisini yakalayan kişinin dileğini, kendisini serbest bırakması koşuluyla gerçekleştirir. Al Karısı'nı yakalayan kişi, odununun hiç bitmemesini ister. O günden sonra her kış sonunda, bir sonraki yıla 1.5 ton kadar odun kalır.

3.6.Haberdar Olma

İnsan, geleceği ya da o an bulunmadığı bir yerde gerçekleşenleri merak etmektedir. Bu amaçla insan, tarih boyunca çeşitli bitkiler, hayvanlar, doğa olayları ve nesnelerle gerçekleştirilen çeşitli fal ve kehanetlere başvurmuştur. İnsanın yüzyıllardır süren bu çabasının temelinde geleceği öğrenme merakı bulunmaktadır (Boyraz, 2006: 3). Bilgi edinme, halk anlatılarında büyülük uygulamalar ve büyülü nesnelerle sağlanmaktadır. Hatırlama, malum olma, fal ya da çeşitli tılsımlı nesneler aracılığıyla kahramanlar kendilerinden uzakta gerçekleşen olaylar hakkında bilgi sahibi olur.

Masallarda kahramanlar tılsımlı nesneler aracılığıyla olaylardan haberdar olurlar. Bu tılsımlı nesne kimi zaman bir bitki, kimi zaman bir süs eşyası ya da aynadır. *Has Bahçenin Gülleri* (Sivas) masalında padişah her bir kızı için yanına aldığı güller aracılığıyla kızlarının namusuna halel gelip gelmediğinden haberdar olur. *Kırk Yorganlı Kız* (Sivas) masalında devlerin her biri parmağına bir yüzük takar. Oğlanın başı sıkıştığında bu yüzükler devlerin parmağını sıkar. *Padişahın Oğlu ile Atı* (Afyonkarahisar) masalında yolda karşılaştığı derviş, elindeki tılsımlı aynayla Keloğlan'a savaş alanını gösterir. Yine aynı masalda derviş, tılsımlı aynayı dağa tutar ve Keloğlan'a ağacın altında yatan aslanı gösterir. *Üç Kardeş* (Sivas) masalında gölün başında buluşan kardeşler, aynaya bakınca amcalarının kızının ölümcül bir hastalığa yakalandığını görürler.

Masallarda fal bakmak, bilgi edinmenin yöntemlerinden biridir. *Çocuğun Rüyası* (Taşeli) masalında dev kızı remil atarak hain padişahın oğlanı zehirleyeceğini öğrenir. *Tembel Ahmet* (Taşeli) masalında bir yabancı, balığın karnında sihirli bir tas olduğunu remil atarak öğrenir. *Vezirin Üç Kızı ve Padişahın Oğlu* (Taşeli) masalında çocukların teyzeleri fala baktırarak çocukların yerini öğrenir. *Fatih'in Ayasofya Önünde Torunlarına Vasiyet Etmesi* (İstanbul) efsanesinde keşiş fala bakarak gelecekten haber verir.

Hatırlamak, masallarda haber vermenin bir biçimidir. *Yedi Kardeş Yedi Dev* (Taşeli) masalında kahraman, darda kaldığında aklına karınca padişahı gelir. Hatırlamasıyla karınca padişahının yanına gelmesi bir olur.

Efsanelerde yaşananlar keramet sahiplerine malum olur. *Şeyh Hasan Efendi* (Elazığ) menkıbesinde, yaramaz bir adamı, arkadaşları, Şeyh Hasan Efendi'nin cemaatine götürürler. Kendini kötü bir kimse olarak tanıtan bu adamı Şeyh Hasan Efendi, düzelmesi için kabul eder. Nakliye işiyle uğraşan bu adamın yolu Erzurum'a düşer. Arkadaşları, kendisini umumhaneye götürmek için ısrarcı olurlar. Şeyh Hasan Efendi, umumhaneye gitmek için saptığı her sokakta adamın karşısına çıkar. Adam, Elazığ'a döndüklerinde utanarak meclise gider. Hoca, "Yavrum, şeyhin meziyeti budur. Onun yapacağı iş budur. Ben, senin gözüne görünüp seni kötülükten men etmedikten sonra benim şeyhliğim neye yarar?" diyerek niyetinden haberdar olduğunu belirtir.

Deli Mustafa – I (Elazığ) efsanesine göre Deli Mustafa, Hicaz'dan birinin kendisine selam gönderdiğinden haberdardır. Selamı getirmeyi unutan kişiye hatırlatır. *Deli Mustafa – II* (Elazığ) efsanesinde ise Deli Mustafa, kendisine tokat atan imamın gece rüyasına peygamberin girdiğini ve onu uyardığını bilir. Ertesi gün imamı gördüğünde "Di vur bir tane daha. Akşam görmedin mi sana ne dedi?" diyerek rüyasından haberdar olduğunu belirtir. *Deli Mustafa – III* (Elazığ) efsanesinde benzer biçimde Deli Mustafa kendisini çıplak gezdiği için döven imamın rüyasında peygamber tarafından uyarıldığını bilir. *Deli Mustafa – IV* (Elazığ) efsanesinde ise yine Deli Mustafa, imamın gecelik donunu değiştirmediğini bilir.

Deli Cevdet – I (Elazığ) efsanesinde, tanımadığı ve parasını almayı bekleyen emeklinin yolunu keserek parasının geldiğini haber verir. *Deli Cevdet –II* (Elazığ) efsanesinde Deli Cevdet "Bingöl gitti, Bingöl!" diyerek o gün gerçekleşen Bingöl depremini haber verir. *Deli Cevdet – III* (Elazığ) efsanesinde Cevdet, kendisine oda veren otel sahibinin kızının hastalandığını otel sahibine söyler. Ardından otel sahibine telefon gelir ve kızının hastalandığını öğrenir.

Hacı Bayram'ın Müridi (Yozgat) efsanesinde inançlarını ispat etmek isteyen mürit ile papaz, birlikte fırına girer. Bu durum Hacı Bayram'a malum olur. Hacı Bayram, abdest aldığı sırada, müridinin fırında yanmaması için su serper.

Ayasofya'nın İnşası İçin Gönderilen ilahî Hazineler – 3 (İstanbul) efsanesinde yaşlı kadın, dilenci kılığındaki kişinin imparator olduğunu bilir ve kilisenin yapılması için gereken altınları verir.

Kirmanşah hikâyesinde pirler, içirdikleri bade ile Kirmanşah'a kaderini gösterirler. *Yaralı Mahmut* hikâyesi'nde cadı kadın, *deve gığısı*ndan yapılmış tesbihini çevirip bakar ve Ziyad Han'a Mahbub'un sağ olduğunu haber verir.

Mehmed Emîn Tokadî menkıbesinde Ahmed Yekdest, Mehmed Emîn Tokadî'nin, kendisine Edirne'den Kasabzâde Muhammed'in gönderdiği selamı vermemesi üzerine bu emaneti ona hatırlatır.

3.7.Sağaltma

Halk anlatılarında büyünün önemli işlevlerinden biri sağaltmadır. Halk anlatılarında büyü aracılığıyla sağaltma; çocuk sahibi olmak, yaraları ve yanıkları iyileştirmek, kelliği ortadan kaldırmak, körlüğü gidermek, diriltmek, dil açmak uygulamalarında görülmektedir. Çeşitli tılsımlı nesneler, bitkiler, hayvanlara ait unsurlar büyünün genellikle temas ilkesinden yararlanılarak kullanılır.

Çocuk sahibi olmak için masallarda büyülük uygulamalar gerçekleştirilir. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında Derviş Baba, çocukları olmayan padişah ve lalaya bir elma verir. Elmayı nasıl yemeleri gerektiğini anlatır. Padişah ile lalanın çocukları olur, kısrakları kulunlar. *Aslan Mehmet* (Taşeli) masalında dervişin verdiği elma, *Şah İsmail* masalında bir hocanın verdiği elma ve muska, *Mercimek Çocuk* masalında hocanın hazırladığı muska ile çocuk sahibi olunur. *Tüylü Kız* (İstanbul) masalında derviş, padişah ve karısına çocuk sahibi olabilmeleri için bir elma verir ve birlikte yediklerinde çocuk sahibi olacaklarını söyler. *Yılan Bey* (Erzurum) masalında kız, yeşil ve kırmızı çubuklar sayesinde doğum yaptırır, yılan doğar. *Tasa Kuşu* (Erzurum) masalında derviş, padişaha, eşiyle birlikte yemesi için bir elma verir. Padişah dervişin söylediklerini yapar ve dokuz ay sonra çocuğu olur. *Şerbet Dolu Cam Bardak* (Sivas) masalında peri padişahının çocuğu olmaz. Karşılaştığı pir, çocuk sahibi olması için kırmızı bir elmayı soydurup kabuğunu cariyelerine, beyaz kısmını vezirlerine yedirmesini, elmanın iç kısmını hanımı ile birlikte yemesini söyler. Elmayı bu şekilde paylaştığında bir kız çocuğunun dünyaya geleceğini ama

bu kızı hiç kimsenin görmemesi gerektiğini söyler. Peri padişahı, kızı yerin altında gizlice büyütmelidir. Kızı bir gören olursa kızı bir sandığa koyup denize atmalıdır.

Doğaüstü varlıklara ait unsurlar ya da tılsımlı karışımlar, masallarda yaraların ve yanıkların iyileşmesi için kullanılan unsurlardır. *Of Dede* (Sivas) masalında Of Dede'nin kızı, mumla yaraladığı eşini iyileştirmek için devin beynini alıp Arap'a verir. *Yedi Peçeli* (Sivas) masalında kız, evleneceği adamın evinde üç şişe görür. Kocasına ne olduklarını sorar. Kocası, birinci şişedeki ilacın yedi sene yanan birinin alevlerini söndürdüğünü, ikinci şişedeki ilacın yanıklara sürüldüğünü, üçüncü şişedeki ilacın ise can verdiğini söyler. Kız bu şişeleri alıp Yedi Peçeli'nin yanına gider. Birinci şişedeki ilacı sürünce alevler söner, ikinci şişedeki ilacı sürünce yanıkları geçer, üçüncü şişedeki ilacı sürünce Yedi Peçeli canlanır.

Körlüğün tedavisi, masallarda yaygın olarak büyünün temas ilkesi ile sağlanır. *Süpürgeci Emmi* (Sivas) masalında süpürgeci, iki gül karşılığında aldığı iki gözü tükürüğüyle kör kızın yüzüne yapıştırır. Kız eskisinden iyi görmeye başlar. *Ceylân Yüreği* (Taşeli) masalında kör padişah, bir ceylânın yüreğini ve ciğerini yiyerek iyileşir. *İyilikle Kötülük* (Taşeli) masalında İyilik'in gözleri, karşılaştığı Hızırlar'ın okuyarak salladığı ağacın dalı ile görmeye başlar. İyilik Hızırlar'ın tavsiyesiyle ağaçtan iki dal koparır ve birer gözüne sürer. *Padişahın Oğlu ile Atı* (Afyonkarahisar) masalında Keloğlan, dervişin yardımıyla aldığı aslan sütünü padişahın gözüne üç gün süreyle damlatır. *Gülmez Padişahı* (Taşeli) masalında kör olan kahramanın gözüne kartal kanı sürülür, kahraman iyileşir. *Aslan Ali* (Taşeli) masalında padişahın gözlerinin görmesi için gözlerine aslan kanı sürülür. *Hırızmalı Güzel* (Taşeli) masalında gözüne güvercin kanadı sürülünce Güzel Ahmet'in gözleri görür.

Karında oluşan yılanlar, kötürüm insanlar ve kelliğin çaresi masallarda büyülük uygulamalardır. *Yedi Kardaşlar* (Sivas) masalında gelinler, yılan pınarının suyunu içirerek kızı ortadan kaldırmak ister. Kızı, kardeşlerinin attığı kuyuda bulan çoban, kara keçinin sütünü sağıp kıza içirir. Kızın karnından yılanlar dökülür. *Peri Padişahının Oğlu* (Sivas) masalında padişah, kızının hastalığına çare olarak şifalı bir hamam yaptırır. Keloğlan kötürüm anası ile bu hamama gider, ikisi de yıkanırlar. Keloğlanın anası kötürümlükten kurtulur, Keloğlan'ın keli iyileşir.

Zorlu doğumlar masallarda tılsımlı nesnelerle kolaylaştırılır. *Yılan Bey* (Sivas) masalında padişahın karısının doğumu başlar ancak ebeler doğum sırasında ölmektedir. Bu yüzden doğum bir türlü gerçekleşmez. Analığı kızı doğuma gönderir. Karşısına çıkan pir, doğumu nasıl yaptıracağını anlatır: *Sultanın karnındaki yılandır. Bu yeşil çubuğu al, sultanın karnına vur. Bir yılan doğar, sakın korkma.* Kız sultanın karnına "Ya Allah!" diyerek elindeki çubuğu vurur. Sultan bir yılan doğurur.

Kahramanların yeniden doğuşu, büyülük uygulamalar ile gerçekleştirilir. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında Şehzâde, taş kesilen Lala'yı diriltmek için büyü yapar. *İlik Yiyen Kız* (Sivas) masalında büyünün amacı şehzâdenin, kızın ve gelinin dirilmesini sağlamaktır. Ölen eşini diriltmek için büyüye başvuran kuşu izleyen padişah, oğlunu, gelinini ve kızı diriltir. *Dünya Güzeli* (Taşeli) masalında Köse, oğlanın boynunu kılıçla keser. Kız, oğlanın kafasını bedenine yapıştırınca oğlan dirilir. *Padişahın Yedi Oğlu* (Sivas) masalında peri kızı, dümdüz bir ağaca bir şeyler söyler ve ağaçtan bir tabut iner. *Üç Arkadaşlar* (İstanbul) masalında padişahın ölen kızına limon koklatır ve kız dirilir. Kız büyü yaparak padişahın küçük oğlu Ali'yi diriltir ve tabutu ağacın tepesine gönderir. *Padişahın Üç Kızı* (Taşeli) masalında Dünya Güzeli, kendisine talip olanların ruhlarını bir şişeye koyar. Şişenin kapağı açılınca taş kesilmiş olan talipler dirilir.

Efsanelerde sağaltma uygulamaları dilsizliğe ve felce çare olur. *Evliya Baba – II* (Elazığ) efsanesinde, İstanbul'da ya da Ankara'da yaşayan biri dilsiz çocuğunu bu ziyarete getirince çocuğun dili birdenbire açılır. *Şeyh Ali Efendi* (Elazığ) efsanesinde, müteahhitin emriyle Şeyh Ali Efendi'nin türbesini patlatan Hamdi Çavuş'un ağzı eğilir. Bunun üzerine büyükler, Ali Efendi'nin torunlarından mescidin anahtarını istemesini ve o anahtarla birkaç gün ağzına vurmasını söylerler. Hamdi Çavuş bir hafta sonra iyileşir. *Terlerdirek Ziyaret Yeri* (İstanbul) efsanesinde bu direkteki terin hastalara sürülmesiyle şifa buldukları anlatılır. *Abdullah Efendi* (Yozgat) efsanesinde Abdullah efendi okuyup eliyle hastanın ağzını sıvazlayınca hasta iyileşir.

Halk hikâyelerinde de sağaltma uygulamaları büyü ile yapılır. Âşık Garip hikâyesinde Âşık Garip, ağlamaktan gözleri kör olan annesini, pir dedenin verdiği kır atın ön ayaklarının tozu ve ağzının barından hazırladığı karışımı, "Bismillah" deyip anesinin gözüne sürerek iyileştirir.

3.8.Koruma/ Korunma

Halk anlatılarının kahramanları, kendilerini ya da yakınlarını korumak için büyülük uygulamalara başvurmaktadırlar. Tılsımlı nesneler, söz, insana ait unsurlar bu uygulamalarda belirgin olarak görülen unsurlardır.

Tılsımlı nesneler masallarda korunma sağlayan unsurlardır. *Sığırcının Oğlu* (Sivas) masalında mağaradaki kız, oğlana annesinden ve babasından kalan tılsımlı tüyleri verir, kimseye göstermemesini, elinde tutmasını söyler. Oğlan bu tüyler elindeyken tüylerin içinde saklanır, onu kimse görmez. Bu tüyler vasıtasıyla devi öldürür. Padişah, oğlandan, kaynayan gölde ölmeden üç gün durmasını istediğinde yine aynı tüyler oğlanı korur. Oğlan üç gün sonra gölden sapasağlam çıkar.

Korunmak amacıyla gerçekleştirilen uygulamalarda, sözün gücünden yararlanılmaktadır. *Üç Turunc'un Aşkı* (Sivas) masalında peri kızı, selviye "Eğil selvim!" diye seslenince selvi eğilir, kız selvinin üzerine oturur. "Doğrul selvim" deyince selvi doğrulur. Böylece savunmasız kız, selvi ağacına saklanarak kendini korumaya çalışır. *Kuş Şahı* (Taşeli) masalında başı kuş gövdesi insan biçimindeki Kuş Şahı, Sultan Süleyman zamanından beri kuşları her yıl mühürler. Kuşları mühürlemezse kuşlar uyuz olur ve ölür. Ancak masalda mühürleme işleminin yapılışına dair bilgi verilmemiştir.

Koruma ve korunma efsanelerde de büyülü bir biçimde gerçekleşir. *Cemâl Abdal* (Elazığ) menkıbesinde Padişah, yaktığı fırından yanmadan çıkması koşuluyla abdalın adamlarını serbest bırakacağını söyler. Cemâl Abdal, "Bismillâhirrahmanirrahim" diyerek arkadaşıyla fırının içine girer. Saati dakikası dolduğunda açılan fırının içi buz gibidir, abdalın sakalı buz tutmuştur. Elinde bir tabak üzümle dışarı çıkar.

Efsanelerde, koruma amacıyla gerçekleştirilen uygulamalarda, insana dair unsurların kullanımı dikkat çekicidir. Keramet sahipleri ellerini, kollarını insanları korumak için siper ederler. *Beyzâde Hoca* (Elazığ) efsanesinde Harput'ta namaz kılarken hoca, sol elini havada tutar. Palu'daki harabe bir camide namaz kılan cemaat çıkarken hoca elini indirir. Cemaat kapıya çıktığında cami yıkılır. *Hamza Baba – I* (Elazığ) efsanesinde Hacı Ömer Baba'ya bağlanan Hamza Baba, zengin komşusuna hırsızlık için gider. Komşusunun kapısının ardında sürülü olan odunu testereyle

kesmeye çalışır. Şafak sökmek üzereyken başarılı olamayan Hamza Baba, dergâha geri döner. Sabah namazını kılıp Hacı Ömer Baba'nın huzuruna çıktığında efendisinin kolunun sarılı olduğunu görür. Ne olduğunu sorduğunda "Oğlum, sen testereyi sabaha kadar benim koluma sürdün." yanıtını alır. Efsanelerde koruma, sözün gücüyle de sağlanır. *Hacı Abdullah Efendi* (Elazığ) efsanesinde, Abdullah Efendi bağına giren hırsızdan kurtulmak için dua ederek bağın etrafını kaleyle çevirir.

3.9.Doğa Olaylarını Denetim Altına Alma

Halk anlatıları kahramanlarının doğa olaylarını kontrol edebilmesi, insanın doğa üzerinde hâkimiyet kurabileceği düşüncesinin yansımasıdır. Kahramanlar havanın kontrolünü, bitkilerin büyümesini hatta gece ile gündüzün oluşumunu büyü aracılığıyla sağlamaktadır.

Masallarda doğa olaylarını kontrol etmek için kahramanlar büyüye başvurmaktadır. Kahraman genellikle kendisinden istenen ve doğal yollarla gerçekleşmesi mümkün olmayan görevleri büyü yaparak ya da yaptırarak yerine getirir. Bu görevler bazen bitkilerin doğal gelişimini denetim altına almayı gerektirir. *Kedi Gelin* (Sivas) masalında padişahın isteğini yerine getirmek için peri padişahının kızı "Açıl üzüm açıl!" deyince üzüm çekirdekleri bağa dönüşür.

Masallar kahramanlarının doğa olaylarını kontrol altına almasını örnekleyen bir başka durum da hava olaylarıdır. Havanın durumu büyü aracılığıyla değiştirilebilir. *Berri Hala* (Sivas) masalında oğlan, karısına yardım etmek için büyü yapar. Annesi karısından yapılması güç işler beklemektedir: "Oğlan hemen havaya bir bulut getirmiş, yağmur yağdırmış. Arkasından bir rüzgâr estirmiş. Her taraf silinip süpürülmüş."

Büyü, bazen de evrenin doğal döngüsünü sağlamak amacıyla yapılmaktadır. *Altı Kardaş* (Sivas) masalında küçük kardeşin yolda karşılaştığı kocakarı, elinde sardığı ak ve kara yumaklarla gece ve gündüz olmasını sağlar. Benzer biçimde *Kayaoğlan* (Afyonkarahisar) masalında Kayaoğlan'ın karşılaştığı dede, gece olması için siyah iplikleri, gündüz olması için beyaz iplikleri sarar. Döngü, kahramanın çıkarları doğrultusunda büyü aracılığıyla esnetilebilmektedir. *Gümüş Boynuzlu* (Taşeli) masalında ikindi zamanı öküz başını sallayınca kuşluk vakti olur.

Efsanelerde keramet sahibi kimseler, doğa olaylarına, zor durumda olanlara yardım etmek amacıyla müdahale eder. *Şeyh Ali Efendi – II* (Elazığ) efsanesinde, bulgur kaynatmakta olan eşi Esma, yağan yağmurun bulguru telef edeceğini Şeyh Ali Efendi'ye haber verir. Şeyh Ali Efendi dışarı çıkıp ellerini birbirine vurarak "Bulutlar gidin, Esma'nın canı sıkıldı." der ve bulutlar bulgurların üzerinden geçip gider.

Efsanelerde doğa olaylarını kontrol edebilme sadece velinin kerametini göstermek amacını da taşıyabilmektedir. *Mehmet Baba* (Elazığ) efsanesinde Mehmet Baba, ölüm döşeğindeyken mezarının başına bir köseği (yanmış kuru ağaç) dikmelerini vasiyet eder. Köseği yeşerirse kendisini ziyeret etmelerini, yeşermezse ziyaret etmemelerini söyler. Ölümünün ardından yakınları vasiyetini yerine getirir. Bir süre sonra köseği yeşerir. Çekerek Irmağı (Yozgat) efsanesinde Hasan-ı Basri, nehrin baharda artan suları yüzünden askerler karşıya geçemeyince "Ya nehir, dur!" der, nehir kurur.

Doğa olaylarını büyü ile kontrol etme halk hikâyelerinde de görülür. *Ferhat ile Şirin* hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında cadı, yaptığı büyüyle şiddetli bir yağmur yağdırır.

3.10.Etkisizleştirme

Anlatılarda büyünün amaçlarından biri, gerçekleştirilmek istenen eylemi engelleyebilecek kişileri etkisizleştirmektir. Kahraman genel olarak uykusu bağlanarak, hapsedilerek, kuyuya atılarak, eli kolu bağlanarak etkisizleştirilir.

Etkisizleştirme, masallarda uykunun bağlanması yoluyla gerçekleştirilir. *Kara Köpek* (Sivas) masalında köpek, kızın kocasını ve bütün ahaliyi etkisiz hâle getirmek için uykularını alıp bir şişeye koyar. *Kusmuk* (Sivas) masalında dev, herkesin uykusunu bağlar. Kız, dışardaki ak sakallı, kır atlı, kara yamçılı pir dededen bağı çözmenin yolunu öğrenir. Deve sarılır, elinden düşen yumağı ateşe atar. Herkes uyanır. *İğci Baba* (Taşeli) masalında İğci baba, köy ahalisinin başucuna kan şişesi koyarak ahaliyi kırk günlük uykuya yatırır. *Padişahın Kırk Oğlu* (Taşeli) masalında topal dev, kırk kardeşin otuz dokuzunun boğazına uyku boncuğu takarak onları etkisizleştirir. Masallarda görülen etkisiz hâle getirme yöntemlerinden biri de kahramanın tılsımıyla gerçekleştirilir. *Melikşah* (Erzurum) masalında Melikşah,

perçemi ile kollarının bağlandığında çözemeyeceğini söyler. Annesi ve Arap, Melikşah uyurken perçemiyle ellerini ve kollarını bağlayarak etkisiz hâle getirir.

Etkisiz hâle getirme, efsanelerde tılsımlı nesneler ve keramet sahibi insanlara ait unsurlar aracılığıyla gerçekleşir. *Şeyh Ahmed Pekevî* (Elazığ) efsanesinde Pekevî, Sultan Murad'ın deli katırını, eliyle sırtını sıvazlayarak sakinleştirir. Bunun üzerine Sultan Murad bu zatın büyüklüğünü anlar. *Hamza Baba – II* (Elazığ) efsanesinde Hamza Baba, asasının ucunu Rus askerinin tam göğsüne dayayarak etkisiz hâle getirir.

Menkıbelerde düşmanı etkisiz hâle getirme söz aracılığıyla gerçekleşir. mehmed Emîn Tokadi, kendisini arkasından bıçaklamak isteyen Arnavut'a "Arnavud elin öylece kalsın!" diyerek onu etkisiz hâle getirir.

Halk anlatılarında büyü olumlu ve olumsuz amaçlarla gerçekleştirilmektedir. Engelleri aşma, mekân/boyut değiştirme, kazanç/fayda sağlama sağlama, cezalandırma, ödüllendirme, haberdar olma, sağaltma, koruma/korunma, doğa olaylarını denetim altına alma ve etkisizleştirme amaçlarına yönelik uygulamalar halk anlatılarında belirgin olarak görülmektedir.

4. HALK ANLATILARINDA BÜYÜ ARAÇLARI

4.1. Doğaüstü Varlıklar ve Doğaüstü Varlıklara Ait Unsurlar

Halk anlatılarında olumlu ve olumsuz amaçlarla yapılan büyülük uygulamalarda doğaüstü varlıklardan ve doğaüstü varlıklara ait unsurlardan yararlanılmaktadır.

Masallarda doğaüstü varlıklar vasıtasıyla yapılan büyüler, kahramanın serüvenine yardımcı olur. *Benli Dilber* (Taşeli) masalında Bahtiyar, perilerin büyüsü ile uçabilme yeteneği kazanır. Periler padişahı büyü ile Benli Dilber'i kendi ailesinin yanına götürür. *Melikşah* (Erzurum) masalında peri kızı, Melikşah'ın gözlerini elbisesinden çıkarıp yerine takar, hazırladığı ilaçla Melikşah'ı iyileştirir.

Doğaüstü varlıkların yardımını sağlamak için sözün büyülü gücünden yararlanılmaktadır. *Altın Horoz* (Sivas) masalında ihtiyar adam yorulup bir taşın üzerine oturur. "Off!" diye içini çekince taş yerinden yuvarlanır ve içinden bir iyilik perisi çıkar. *Of Dede* (Sivas) masalında balıkçı yorgun bir şekilde evine dönerken bir

ağaç kovuğuna oturup "Offf!" çeker. Bu sırada bir dudağı yerde bir dudağı gökte bir Arap ortaya çıkar ve balıkçıya, kızının ihtiyaçlarını görmesi için bir kese altın verir.

Doğaüstü varlıklara ait tükürük, kıl gibi unsurlar tılsımlıdır. Bu tılsımlı nesneler kahramana yeni bir yetenek kazandırabildiği gibi kahramanın karşılaştığı engelleri aşmasını ya da kahramanın sağaltılmasını da sağlayabilmektedir. *Avcı Ahmet* (Taşeli) masalında Cin padişahı, Avcı Ahmet'in ağzına tükürünce Avcı Ahmet bütün hayvanların dilini öğrenir. *Cansız* (Afyonkarahisar) masalında peri padişahı, padişahın en küçük oğluna, başı sıkıştığına yakması için bir tutam kıl verir. Oğlan kılları yakınca bir Arap belirir. *Berri Hala* (Sivas) masalında padişahın kızı, 7 devin suyunun artığı olan suyu, kanla karışık köpüklü suyun aktığı nehre attığında nehir, 7 devin değneğinden edinilen yongaları karıştırıp bataklığa (çipil) atınca bataklık geçit verir. Yine aynı masalda dev anaları, koruma amacıyla tükürükleriyle padişahın kızını sırasıyla lengere, kütüğe ve mindere dönüştürürler.

Doğaüstü varlıklar, efsanelerde de büyü uygulamalarının bir aracı olarak karşımıza çıkar. *Al Karısı – II* (Elazığ) efsanesinde hamile kadın Al Karısı'nı yakalar. Al Karısı'nın "Dile Benden ne dilersen!" demesi üzerine "Bizim odun hiç bitmesin!" der. O gün bugündür evin odunu bitmez. *Akkoca* (Yozgat) efsanesinde Ak hoca burçağını cinlere yoldurur. *Devin Sütundaki El İzi* (İstanbul) efsanesinde Ayasofya'nın yapımı için gerekli sütunları devler Kaf Dağı'ndan çıkarıp getirmiştir. Devlerden biri getirdiği mermer sütuna izinin kalması için vurmuştur. *Ayasofya'nın Yapımında Çalışan Manevi İşçiler* (İstanbul) efsanesinde cinlerin ve manevi işçilerin çalıştığı anlatılır.

4.2. Dört Unsur

Halk anlatılarında göl ya da akarsuların içinden çıkan dişi varlıkların kahramana doğaüstü güçler, nitelikler kazandırdığı görülmektedir. Burada olağanüstü dişi varlığın, suyun dibinde yatan büyüsel gücü kahramana aktarması söz konusudur (Eliade 2003: 215). Bu yönüyle su, kahramanı iyileştirir ve dönüştürür.

Masallardaki sağaltma uyulamalarında suyun arındırıcı gücünden yararlanılır. *Peri Padişahının Oğlu* (Sivas) masalında padişah, kızının hastalığına çare olarak şifalı bir hamam yaptırır. Keloğlan kötürüm anası ile bu hamama gider, ikisi de yıkanırlar. Keloğlanın anası kötürümlükten kurtulur, Keloğlan'ın keli iyileşir. *Eski*

Anahtar (İstanbul) masalında dövülerek kemikleri kırılan Abbas, Fas sultanının kızının getirdiği su ile iyileşir. *Altındağın Padişahı* (İstanbul) masalında Hayrettin, seksen gözü, içinde Hızır'ın boynuna taktığı tespihin bulunduğu su ile yıkayıp sultanlara takınca sultanlar görmeye başlar.

Su, masallarda dönüştürme işlevine de sahiptir. *Ceren* (Adıyaman) masalında oğlan pınardan su içince geyiğe dönüşür. *Saf Mehmet* (Sivas) masalında Saf Mehmet, Billur Köşkte, üç kuşun sırayla inip bir leğen suya girdiğini, sudan çıkıp silkelenince güzel birer kıza dönüştüğünü görüyor. *Apak Bacı* (Sivas) masalında büyü araçlarından biri tılsımlı sudur. Alpak Oğlan, derenin tılsımlı suyunu içince bir geyiğe dönüşür. *Ağlayan Narla Gülen Ayva* (İstanbul) masalında padişahın kızı güvercinin başından su döker, güvercin yakışıklı bir delikanlıya dönüşür. *Geyik* (İstanbul) masalında çocuk suyu içince geyiğe dönüşür. *Narince Hanım* (İstanbul) masalında Narince Hanım beyaz, siyah ve kırmızı sularda yıkanarak güzelleşir.

Olumsuz büyülerde kullanılan araçlardan biri sudur. *Hayrettin* (İstanbul) masalında eczanedeki sulardan biri insanın üzerine serpildiğinde su ile temas eden kişiyi bayıltır. *Yedi Kardaşlar* (Sivas) masalında gelinler, yılan pınarının suyunu içirerek kızı ortadan kaldırmak ister.

Efsanelerde şifalı olduğuna inanılan sular kullanılır. Cemâl Abdal'ın (Elazığ) mezarının olduğu yerden akan suyun şifalı olduğuna inanılır. Günümüzde şifa bulmak ümidiyle bu suyu kullanırlar. *Hızır – İlyas ve İskender* (Elazığ) efsanesinde fanus içindeki ölü balık, âb-ı hayat ile temas edince canlanır. Böylece aradıkları âb-ı hayatı bulduklarını anlayan Hızır ile İlyas, bu sudan içerek ölümsüzlük kazanırlar. *Uyuz Hamamı – I* (Yozgat) efsanesinde hamamın yerinde eskiden bulunan akarsu uyuzu tedavi eder.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin yazma ve taşbaskı nüshalarında Tantana cadı, Hüsreve bir şişe tılsımlı su serper ve Hüsrev ayıya dönüşür. *Kirmanşah* hikâyesinde pirler Kirmanşah'a yeşil fincan içinde *gudret gözesinden bâde* içirirler. Aynı uygulama Mahperi'ye de yapılır. *Âşık Garip* hikâyesinde de babalar, yeşil fincan ile üç nasibini içirirler. Âşık Garip nasibini içtikten sonra âşk ateşiyle yanar. Aynı uygulama Şahsenem'e de yapılır.

Toprak, doğurganlık kaynağıdır. Halk anlatılarında toprağın araç olarak kullanıldığı uygulamalarda, topraktaki bu büyülü güç temas aracılığıyla varlıklara geçirilebilmektedir. Anlatılarda toprağa gömülen kahramanın, topraktaki büyülü gücü bünyesine alması ve böylelikle yeniden doğumu sağlanmaktadır. Toprak canlıdır ve ona dönen her şey yeniden yaşam bulur (Eliade 2003: 249-255). Bu nedenle halk anlatılarında, özellikle sağaltma uygulamalarının aracı olarak toprak ya da onun muadili olan taş kullanılmaktadır.

Toprağa gömmek, masallarda toprağın gücünden yararlanmanın bir yoludur. Toprağa gömülen kemikler, kahramanın ihtiyaç duyduğu nesnelere dönüşür. *Narince Hanım* (İstanbul) masalında ihtiyar dana kemiklerini gömer. Kemikler bir süre sonra altın sırmalı giysi, altın pabuç ve altın eğerli ata dönüşür.

Yeniden doğum, toprağa gömülerek gerçekleştirilir. *Dağ Keçisi ve Avcı* (Elâzığ) efsanesinde ihtiyar, avcıya, falan yerdeki oğlağı vurup kemiklerini bir çuvala koymasını ve toprağa gömmesini söyler. Avcı tekrar ava çıktığında vurduğu keçinin, kemiklerini gömdüğü keçi olduğunu anlar.

Taşların tılsımı, toprak ile kurdukları temastan kaynaklanır. *Kumral Zaman Hikâyesi* (Sivas) masalında Peder Sultan'ın elbisesinin üstündeki taş tılsımlıdır. Ancak taşın tılsımının ne olduğuna dair masalda bilgi yoktur. Sabır taşı, masallarda kullanıldığını gördüğümüz tılsımlı nesnelerdendir. *Sabırtaşı* (Taşeli) masalında kız başından geçenleri sabır taşına anlattıkça taş şişer. *Uyuyan Delikanlı* (Erzurum) masalında kız, delikanlıdan sabır taşı ister. Başından geçenleri sabır taşına anlatır ve taşı üç kez bıçaklar.

Taş, efsanelerde de tılsımlı olma özelliği gösterir. *Taş Bebek* (Yozgat) efsanesinde çocuk sahibi olamayan kadın tarlada soğan çapalarken bir taşa vurur, taş canlanır. Kadın, taşı bebeği bağrına basar ve emzirir.

Dört unsurdan biri olan havanın büyülü gücü, *üfürme* eyleminde kendini gösterir. Nesnelerin tılsımının işlerliği üfürme ile sağlanır. *Pamuk Ana ile Çocukları* (Afyonkarahisar) masalında Pamuk Ana, çocuklarına sabun, tarak ve bıçak verir. Tehlikeye düştüklerinde bu tılsımlı nesnelere üç defa üfledikten sonra yere atmalarını öğütler. Çocuklar sabunu üç kez üfleyip yere attıklarında dağ taş sabun köpüğü olur,

tarağı üfleyip attıklarında yer bin tane iğne dişli tarağa dönüşür, bıçağı üfleyip attıklarında yerden kılıçlar biter.

Üfürük, dönüştürme işlevine sahiptir. *Çocuk İsteyen Kadın* (Afyonkarahisar) masalında büyücü kadın, söyleyecekleri olduğu bahanesiyle sultanın yanına girer. Sultanın yanına yaklaşıp elindeki tozları üfler, sultan kara bir köpeğe dönüşür. *Padişah Kızıyla Evlenen Genç* (Afyonkarahisar) masalında Gül Hanım, kocasının elinde oynaşının kellesini görünce okuyup üfler ve kocasını katıra dönüştürür.

Masallarda tılsımlı nesnenin gücü üflenerek ortaya çıkarılır. *Dünya Güzeli* (Afyonkarahisar) masalında oğlan, tılsımlı düdüğü üfürür, karşısında eli tokmaklı, kocaman bir Arap belirir.

Arındırma işleviyle ateş, genellikle karşı büyü uygulamalarında kullanılan unsurlardandır. *Keçi Kızı* (Afyonkarahisar) masalında oğlan, dünya güzeli karısının keçi postunu üzerinden çıkardığını görünce postu alıp ocağa atar. Kızın keçi postu yandıkça kız taş kesilir. *Tavuk Kız* (Erzurum) masalında padişah, tavuk Kız'ın elbisesini ateşte yakar. Kız, bir daha tavuğa dönüşmez.

Ateşte yanmama motifi efsanelerde sıklıkla karşılaştığımız bir motiftir. *Hacı Bayram'ın Müridi* (Yozgat) efsanesinde inançlarını ispat etmek isteyen mürit ile papaz, birlikte fırına girer. Hacı Bayram'ın müridi fırından yanmadan çıkar.

4.3.İnsana Ait Unsurlar

Halk anlatılarında kullanılan insana ait unsurlardan biri kıl/saçtır. Saç, masallarda bazen cezalandırma amacıyla gerçekleştirilen büyülük uygulamalarda kullanılır. *Altın Horoz* (Sivas) masalında at, oğlanın şaşı olması için oğlanın sırtından aldığı kılları kullanır. *Melikşah* (Erzurum) masalında Melikşah, perçemi ile kollarının bağlandığında çözemeyeceğini söyler. Annesi ve Arap, Melikşah uyurken perçemiyle ellerini ve kollarını bağlayarak etkisiz hâle getirir.

Padişahın isteklerini yerine getirmek için kahraman, ihtiyaç duyduğu unsurları bu kıl/saç aracılığıyla çağırdığı doğaüstü varlıkların yardımıyla edinir. *İnciden Koca* (Sivas) masalında padişahın kızının Rüzgâr Ana'dan aldığı tılsımlı nesnelerden biri iki tel saçtır. Bu kıllar yakıldığında Rüzgâr Ana gelir. *Padişah ve Üç Oğlu* (Sivas) masalında padişahın küçük oğlu, ağabeyleriyle cirit koşmak için ihtiyaç duyduklarını

büyü yoluyla elde eder. Kızın verdiği iki tel saçı birbirine sürtünce ortaya bir Arap çıkar. Oğlan, her şeyi al olan bir at ile üzerinde tazının tavşanı kovaladığı altın bir tepsi ister. Arap, oğlanın isteğini yerine getirir.

Masallarda tılsımlı saç/kıl, kahramanın yeryüzüne çıkmasını ya da yeraltına inmesini sağlar. *Padişah ve Üç Oğlu* (Sivas) masalında oğlanın devin yanında bulduğu kızlardan küçüğü, darda kaldığında kullanması için saçından iki tel koparıp oğlana verir: *Darda kalırsan bunları birbirine sürt! O zaman iki koyun çıkar, birisi ak, birisi kara… Bunlardan ak koyuna binersen ışık dünyaya çıkarsın, kara koyuna binersen yedi kat yerin dibine gidersin*. Oğlan kuyuya düşünce saç tellerini birbirine sürter. İki koyun gelir, yanlışlıkla kara koyuna biner. *Dipsiz Kuyu* (Afyonkarahisar) masalında aksakallı ihtiyar çocuğa acır ve sakalından kopardığı iki kılı verir. Bu kıllar birbirine sürtüldüğünde biri kara diğeri ak iki at ortaya çıkar. Ak at kahramanı yeryüzüne, kara at ise yeraltına götürecektir.

Masallarda özlenen kişi bu tılsımlı nesneler aracılığıyla görülür. *Salkım Üzüm* (Sivas) masalında Salkım Üzüm, padişahın kızına bir mektup gönderir. Mektuptan çıkan iki kılı birbirine değdirince Salkım Üzüm gelir: *Sana iki tane de kıl gönderiyorum. Beni istediğin zaman bunları birbirine değdir, ben gelirim*.

Halk anlatılarında tılsımlı unsurlardan biri de tükürüktür. Tükürüğün tılsımı temas yoluyla karşı tarafa aktarılır. *Berri Hala* (Sivas) masalında dev anaları tükürükleriyle padişahın kızını sırasıyla lengere, kütüğe ve mindere dönüştürürler. *Süpürgeci Emmi* (Sivas) masalında süpürgeci, iki gül karşılığında aldığı iki gözü tükürüğüyle kör kızın yüzüne yapıştırır. Kız eskisinden iyi görmeye başlar. *Padişahın Oğlu ile Atı* (Afyonkarahisar) masalında yolda karşılaştığı derviş, keloğlanın sırtını sıvazlayıp atının ağzına tükürür ve "Allah sırtınızı yere getirmesin!" der.

Masallarda taş kesilenlerin dirilmesi, taşa insan kanının sürülmesiyle gerçekleşir. *Aslan Ali* (Taşeli) masalında duyduklarını anlatınca taş kesilen Aslan Ali, padişahın torununun kesilen parmağından akan kanın üzerine sürülmesiyle dirilir. *Padişahın Oğlu ile Hizmetkârı* (Taşeli) masalında taş kesilen Musâ, padişahın oğlundan olan çocuğun bir damla kanı üzerine akıtılınca dirilir.

Tırnak, masallarda görülen insana ait unsurlardan bir diğeridir. *Dünya Güzeli* (Taşeli) masalında kahraman, karıncanın kanadından verdiği yaprağı sağ tırnağına değdirince karıncalar yetişir. Benzer şekilde kara kuzgunun ve topal arının verdikleri kanatları da sağ tırnağına değdirerek kahraman yardım ister.

Yaygın olarak kullanılan kıl/saç, tükürük ve kan unsurlarının yanı sıra nadiren kullanıldığı görülen unsurlar meme ve parmaktır. *Şah İsmail* (Taşeli) masalında kız, memelerini baygın oğlanın yüzüne sürerek onu ayıltır. *Konuşmayan Gelin* (Afyonkarahisar) masalında kadın gergef işlerken parmağını kesip camdan dışarı atar, parmak geri gelir ve yerine takılır.

Halk hikâyelerinde dervişler, çocuğa ad verirken çocuğun sırtını sıvazlar ve ağzına tükürür. *Kirmanşah* hikâyesinde derviş, çocuğu iki bacağının arasına alır, okuyup üfler, afsunlar ve ağzının barını çocuğa yutturduktan sonra çocuğu sıvazlar. Yine aynı hikâyede pir dede, iki parmağının arasından Kirmanşah'a Mahperi'yi gösterir. Hızır, Kirmanşah'ın ve atının ağzına, ağzının barını akıtır. Böylece yolculukları boyunca açlık, susuzluk, yorgunluk ve uygusuzluk çekmezler.

Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi'nde Abdal Mûsâ, yumruğuyla yere vurur ve vurduğu yerden su çıkar. *Al Kızı – I* (Yozgat) efsanesinde Al Kızı, lohusanın ciğerini yemek için ekmek aşına kıl olup girer. *Al Karısı – III* (Yozgat) efsanesinde al karısı, lohusanın ciğerini suya koyduğunda lohusa ölecektir. Karşısına çıkan adama söz verdiği için ciğeri lohusaya geri götürür. *Ayasofya'nın Kubbesinde Bulunan Peygamber Kemikleri* (İstanbul) efsanesinde Ayasofya'nın kubbesi yapılırken kıyamete kadar zarar görmeden ayakta kalabilmesi için kubbenin tuğlalarının arasına peygamberlere ait kemikler konulduğu anlatılır.

4.4.Hayvanlar ve Hayvanlara Ait Unsurlar

Anlatılarda kahramanın serüvenine eşlik eden hayvanların başındadır at. Hayvanların büyü yeteneğine sahip olması, masallarda yaygın bir motiftir. *Gülmez Padişahı* ve *Yedi Kardeş Yedi Dev* (Taşeli) masallarında at, kahramanı bilgilendirir ve nasihatte bulunur. *Yedi Kardeş Yedi Dev* (Taşeli) masalında cansız devin her emredileni yapan tılsımlı bir atı vardır. *Gülmez Padişahı* (Taşeli) masalında Deniz Güzeli'nin verdiği sihirli at aracılığıyla kahraman uzun mesafeyi kısa sürede alır. At, kahramanın altın doldurduğu cebine tükürünce altınlar tükenmez. Aynı masalda at,

oğlanın ağzına tükürünce oğlan otuz iki çalgıyı çalmaya başlar. At, Paralı Bezirgan'ın ağzına tükürdüğündeyse bezirganın cinsiyeti değişir. *Padişahın Kızı* (Afyonkarahisar) masalında padişah, delikanlıya Ağzı Kara adlı bir at verir. Bu at binicisinin musibetlerini uzaklaştıran, ölümü binicisinden uzaklaştıran bir attır.

Kuş, kahramanın ya da doğaüstü varlıkların ruhunu taşıyan hayvanlardan biridir. *Yılan Bey* (Sivas) masalında Ceylân Bey ile kız birbirlerine âşık olur ve kızın kocası olan devi öldürmek isterler. Devin tılsımı falanca tepenin başındaki öküzün başındaki serçededir. Devi öldürmek için bu serçeyi kızgın fırına atmak gerekmektedir. Ceylân Bey kuşu getirir, kızın kızdırdığı fırına atar. Dev ölür. *Aslan Ali* (Taşeli) masalında devin canı falan yerdeki ayının karnındaki kafeste yaşayan üç kuştur. Bu kuşlardan ikisi öldüğünde devin canı boğazına gelir, üçüncüsü öldüğünde dev de ölür. *Padişahın Kırk Oğlu* (Taşeli) masalındaki tılsımlı cücenin canı koyunun karnındaki güvercindedir.

Hayvanlara ait unsurlar halk anlatılarında büyülük uygulamaların belirgin unsurudur. Masallarda kuşlara ait unsurlar aracılığıyla sağaltma, dönüşüm ve yeniden doğum işlevlerini yerine getirilir. *Katil Mehmed* (İstanbul) masalında kuş, çocuğun yanağına kanat vurunca çocuk kuşa dönüşür. *Üç Limon Kızı* (İstanbul) masalında beyaz güvercinin kanının damladığı yerde bir selvi ağacı biter. *Üç Turunçlar* (Afyonkarahisar) masalında Arap kızının isteği üzerine Beyoğlu kuşu keser. Kuşun kanının damladığı yerde bir kavak ağacı meydana gelir. *Yılan Bey* (Erzurum) masalında kız, iki kuş tüyü ile mezarı kazıp adamı çıkarır. *Gülmez Padişahı* (Taşeli) masalında kör olan kahramanın gözüne kartal kanı sürülür, kahraman iyileşir.

Hayvanlara ait unsurların kullanıldığı büyülük uygulamalar arasında sağaltma amacını taşıyanların yeri önemlidir. *Aslan Ali* (Taşeli) masalında padişahın gözlerinin görmesi için gözlerine aslan kanı sürülür. *Ceylân Yüreği* (Taşeli) masalında padişahın gözlerinin görmesini sağlayan bir ceylanın yüreği ve ciğeridir. *Yedi Kardaşlar* (Sivas) masalında gelinler, yılan pınarının suyunu içirerek kızı ortadan kaldırmak ister. Kızı, kardeşlerinin attığı kuyuda bulan çoban, kara keçinin sütünü sağıp kıza içirir. Kızın karnından yılanlar dökülür.

Yeniden doğum, hayvanlara ait unsurların kullanımıyla gerçekleştirilir. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında Şehzâde, taş kesilen Lala'yı diriltmek için kubbenin sol

tarafındaki eşiğin altında bulunan bir şişe yağ ile tavuk teleği kullanır. *Yılan Adam* (Afyonkarahisar) masalında kuşlar delikanlıya karısını nasıl dirilteceğini anlatır. Delikanlının yapması gereken karısının parmağındaki yüzüğü çıkarmak ve kuşlardan düşen tüyü karısının bedenine sürmektir.

Masallarda hayvanlara ait unsurların kullanıldığı büyülük uygulamalardan bazıları cezalandırma amacını taşır. *Altın Horoz* (Sivas) masalında köpek, oğlanın saçlarının dökülmesi için salyasını kullanır.

Hayvanların kahramana verdiği tılsımlı tüyler, kahramanın karşılaştığı çeşitli engelleri aşmasında dolayısıyla erginlenmesinde önemli rol üstlenir. *Sığırcının Oğlu* (Sivas) masalında padişah, oğlandan, kaynayan gölde ölmeden üç gün durmasını ister. Kızın verdiği tüyler oğlanı korur, oğlan üç gün sonra gölden sapasağlam çıkar. *Ağlayan Narla Gülen Ayva* (İstanbul) masalında at, birbirine sürtüldüğünde atın gelmesini sağlayan üç tılsımlı kıl verir. *Ağlayan Nar ile Gülen Ayva* (Taşeli) masalında konuşan siyah at, kıza tüy verir ve dara düştüğünde bu tüyü yakmasını söyler.

Hayvan kemiklerinin değerli eşyalara dönüşmesi masallarda oldukça yaygındır. *Narince Hanım* (İstanbul) masalında ihtiyar dana kemiklerini gömer. Kemikler bir süre sonra altın sırmalı giysi, altın pabuç ve altın eğerli ata dönüşür. *Kırmızı İnek* (Sivas) masalında inek, kıza, kesildiğinde etini ve kemiklerini saklamasını söyler. Bunlar altına ve gümüşe dönüşür.

Dönüşümün hayvana ait unsurlarla gerçekleştiği görülür. *Yusufçuk* (Taşeli) masalında oğlan, yolda bir öküzün idrarını içince öküze dönüşür. *Kedi Gelin* (Sivas) masalında peri padişahının kızı, kedi derisini çıkarınca dünya güzeli bir kıza dönüşür. *Kırk Tay Anası* (Sivas) masalında kaplumbağa kabuğu canlanır ve içinden ayın on dördü gibi güzel bir peri kızı çıkar.

Mekân/boyut değiştirme kimi zaman masallarda hayvanlar aracılığıyla gerçekleşir. *Üç Kardeşler* (İstanbul) masalında tüyünden almak için dokundukları kaza yapıştıkları için kaz nereye giderse onunla birlikte giderler. *Apak Bacı* (Sivas) masalında büyü araçlarından biri geyiktir. Apak Bacı, ortadan kaybolmak için geyiğe dönüşmüş kardeşine dokunmalıdır.

Yoksul kahramanın refaha kavuşmasını sağlayan hayvan genellikle eşektir. *Vur Tokmağım Vur* (Taşeli) masalında eşek, "Sıç eşeğim!" denildiğinde altın çıkarır. *Karga Ağası* (Sivas) masalında eşek altın döker. *Kırmızı İnek* (Sivas) masalında inek, kızın verdiği ekmeklere karşılık boynuzundan yiyecek verir. Kız, ineğin boynuzunu açar ve içinden ne çıkarsa yer.

Hayvanlara ait unsurların büyülük uygulamalarda kullanımına efsanelerde de rastlamaktayız. *Şakir Efendi – II* (Yozgat) efsanesinde Şakir efendi yağmur duasına çıktıklarında üzerine ayet yazdığı at kafasını köprüye asar. *Ayasofya'nın Arı Peteğindeki Planı* (İstanbul) efsanesinde Kayser'e kilise maketi şeklinde bir arı peteği getirilir.

4.5. Bitkiler ve Bitkilere Ait Unsurlar

Halk anlatılarında görülen büyülük uygulamaların önemli unsurlarından biri de bitkilerdir. Bitkiler ve bitkilere ait unsurlar; başta sağaltma, koruma, dönüşüm olmak üzere pek çok alanda kullanılmaktadır.

Sağaltma uygulamaları içinde çocuk sahibi olmak için gerçekleştirilen uygulamalar önemli bir yere sahiptir. Çocuk sahibi olmak için dervişin verdiği elma yenir. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında Derviş Baba, çocukları olmayan padişah ve lalaya bir elma verir. Elmayı nasıl yemeleri gerektiğini anlatır. Padişah ile lalanın çocukları olur, kısrakları kulunlar. *Şerbet Dolu Cam Bardak* (Sivas) masalında peri padişahının çocuğu olmaz. Karşılaştığı pir, çocuk sahibi olması için kırmızı bir elmayı soydurup kabuğunu cariyelerine, beyaz kısmını vezirlerine yedirmesini, elmanın iç kısmını hanımı ile birlikte yemesini söyler. Elmayı bu şekilde paylaştığında bir kız çocuğunun dünyaya geleceğini ama bu kızı hiç kimsenin görmemesi gerektiğini söyler. *Aslan Mehmet* (Taşeli) masalında dervişin verdiği elma, *Şah İsmail* masalında bir hocanın verdiği elma ve muska ile çocuk sahibi olunur. *Tüylü Kız* (İstanbul) masalında derviş, padişah ve karısına çocuk sahibi olabilmeleri için bir elma verir ve birlikte yediklerinde çocuk sahibi olacaklarını söyler. Çocuk sahibi olmanın bir başka biçimi mercimek ile gerçekleşir. *Muradına Nail Olmayan Dilber* (Taşeli) masalında kadın, eşinin getirdiği mercimek çorbasını içince hamile kalır.

Büyü yoluyla çocuk sahibi olma, halk hikâyelerinde de görülür. *Kerem ile Aslı* hikâyesinde padişah, Hızır'ın verdiği elma sayesinde çocuk sahibi olur.

Bitkilerin bünyesindeki güç temas yoluyla hastaya aktarılır, hasta iyileşir. *Üç Kardeş* (Sivas) masalında ölümcül hastalığa yakalanan kız elmayı yiyince iyileşir. *Üç Turunc'un Aşkı* (Sivas) masalında Poşa kızı, oğlunun ağlamasına çarenin gülü (peri kızı) kaynatıp içirmek olduğunu söyler. Gülü kaynatıp oğlana içirirler, artan suyu bahçeye dökerler. *Nartanesi* (Taşeli) masalında gözleri oyulan kadın, bir kuşun tavsiyesi ile gözlerine çimen sürer ve iyileşir.

Yeniden doğum, bitkiler ve bitkilere ait unsurlarla da gerçekleşebilir. *Yedi Kardeşin Bacısı* (Afyonkarahisar) masalında cadı karısı, kızın kapı deliğinden uzattığı parmağını emerek kanını çeker. Beyoğlu, yanında taşıdığı can elmasını kızın dudağına sürdükten sonra kız dirilir. Bitki, yiyen kişiye ölümsüzlük de verebilir. *Üç Kardeş* (Sivas) masalında kullanılan araçlardan biri elmadır. Elma, yiyene ölümsüzlük verir.

Masallarda dönüşüm kimi zaman bitkiler aracılığıyla gerçekleşir. *Sihirli Oluk* (İstanbul) masalında oğlan, padişaha tılsımlı ot yedirerek padişahı eşeğe dönüştürür. *Çöpüklü Tay* (Sivas) masalında, istenilen meyveye dönüşebilen sihirli bir elmadan söz edilir. *Üç Turunc'un Aşkı* (Sivas) masalında ihtiyar kadın, padişahın isteği üzerine Üç Turunc'a nasıl ulaşılacağını anlatır. Padişahın oğlunun, devin odasının rafındaki üç elmayı alıp getirmesi gerekmektedir. Ancak elmalar susuz yerde açılmamalıdır. Suyun başına gelince elmayı kesmeli, "Su" deyince su vermelidir. Aksi takdirde elmalardaki peri kızları uçup gidecektir. Fakat padişahın oğlu sabredemez ve elmaların ikisini susuz yerde keser, peri kızları uçup gider. Üçüncü elmayı havuzun başında keser, su verir ve elmanın içinden güzel bir kız çıkar. *Ettiğini Bulur* (Taşeli) masalında mezar üzerinde yetişen üzüm, ölmüş adamın kafatasına dönüşür. Adam, mezar üzerinden aldığı üzümü mendiline sarar ve padişaha götürür. Mendilini açtığında üzümün, ölmüş adamın kafatasına dönüştüğünü görür. *Böbrek* (İstanbul) masalında çocuk, eşeğe üzüm yedirir; eşek güzel bir kıza dönüşür. Aynı masalda çocuk incir yedikten sonra, *Sihirli Oluk* masalında oğlan armut yedikten sonra eşeğe dönüşür. *Sihirli Oluk* (İstanbul) masalında eşeğe dönüşen oğlan sihirli otu yer, tekrar insana dönüşür.

Padişahın istekleri kimi zaman bitkiler aracılığıyla gerçekleştirilir. *Kedi Gelin* (Sivas) masalında padişahın isteğini yerine getirmek için bir salkım üzüme ihtiyaç duyulur. Ancak oğlan, köstebek deliğinden aldığı bu büyülü üzümü yolda yer. Bunun üzerine üzümün çekirdekleri kullanılır. Peri padişahının kızı çekirdeklere "Açıl üzüm açıl!" deyince çekirdekler bağa dönüşür. *İnciden Koca* (Sivas) masalında padişahın kızının yolda karşılaştığı Rüzgâr ana'dan edindiği fındık, ceviz ve badem tılsımlı bir bitkilerdir. Fındığı kırınca içinden tepsi üzerinde iki tavşan çıkar, cevizi kırınca içinden tepsi üzerinde tavuk ve civcivleri çıkar, bademi kırınca içinden tepsi üzerinde bir tavşan ve tazı çıkar.

Ağaç dalı, değnek ve çubuklar, bünyesinde büyü gücü bulunduran, bitkilere ait unsurlardır. *Altın Horoz* (Sivas) masalında ihtiyar kadın, oğlanı bir cüceye dönüştürmek için sopa kullanır. *Seksenlikle Doksanlık* (Sivas) masalında Periler Padişahının hanımı, boğazına takılan kılçığın çıkmasına vesile olduğu için Doksanlık'ın isteğini yerine getirir, sihirli değneği ile Doksanlık'ı güzel bir kıza dönüştürür. *Altın Horoz* (Sivas) masalında ihtiyar kadın, oğlanı bir cüceye dönüştürmek için sopa kullanır. *Berri Hala* (Sivas) masalında büyü yapımında kullanılan araçlardan biri 7 devin değneğinin yongasıdır. *Yılan Bey* (Sivas) masalında padişahın karısının doğumu başlar ancak ebeler doğum sırasında ölmektedir. Bu yüzden doğum bir türlü gerçekleşmez. Analığı kızı doğuma gönderir. Karşısına çıkan pir, doğumu nasıl yaptıracağını anlatır: *Sultanın karnındaki yılandır. Bu yeşil çubuğu al, sultanın karnına vur. Bir yılan doğar, sakın korkma*. Kız sultanın karnına "Ya Allah!" diyerek elindeki çubuğu vurur. Sultan bir yılan doğurur. *İyilikle Kötülük* (Taşeli) masalında gözleri görmeyen İyilik Hızırlarla karşılaşır. Hızırlar, İyilik'i bir ağacın altına getirir ve dua ederler. Onların duasıyla ağaç yerinden sallanır. Hızırlar, İyilik'e ağaçtan kopardığı birer dalı gözlerine sürmesini söyler. Hızırların söylediğini yapan İyilik görmeye başlar. *Konuşan Bebek* (Gümüşhane ve Bayrburt) masalında padişahın oğlu durumu, aslında bir peri kızı olan karısına anlatır. Peri kızı kocasına bir gül çubuğu verir ve gölün kenarına gidip bu çubukla suya vurmasını söyler. Böylelikle kızın annesi sudan çıkıp oğlana, anahtarları getirmesi için bir eşek verecektir. Oğlan gölün kıyısına gider, gül çubuğuyla suya vurup eşeği alır.

Bitkiler aracılığıyla haber alma, bilgi edinme masallarda görülen bir durumdur. *Has Bahçenin Gülleri* (Sivas) masalında Padişah savaşa gitmeden önce Has

Bahçe'den üç kızını temsilen üç gül koparır. Her birini ayrı bir kutuya koyar ve üzerine kızlarının isimlerini yazar. Hangi kızının namusuna halel gelirse onun gülü solacaktır. Büyük kızın ve ortanca kızın namusuna halel gelir ve onların gülleri solar.

Bitkilerin ve bitkilere ait unsurların büyülük uygulamalarda kullanım biçimi oldukça geniştir. *Vezirin Üç Kızı ve Padişahın Oğlu* (Taşeli) masalında herbir yaprağı ayrı öten bir ağaç vardır. *Allah Vergisi* (İstanbul) masalında dev, pırlantadan taneleri olan üç narı çobana verir. *Armudî Bey* (İstanbul) masalında Armudî Bey'in bahçesinde her gün iki armut veren bir ağaç bulunur. *Erkekden Doğan Çocuk* (İstanbul) masalında kabak kız yuvarlanıp silkinir ve kabuklarını atar. Kabak dünya güzeli bir kıza dönüşür. *İnsan Yiyen Kız* (Afyonkarahisar) masalında sakallı bir derviş, oğlana üç tane zeytin çekirdeği verir. Derviş, oğlana, başına bir iş geldiğinde bu çekirdekleri yere atmasını söyler. Oğlan çekirdekleri yere atınca çekirdeğin değdiği yerde zeytin ağacı meydana gelir. *Muradına Nail Olmayan Dilber* (Taşeli) masalında kabak, cadı karısının binip uçtuğu araçtır.

Bitkiler, efsanelerde de tılsımlı varlıklar olarak karşımıza çıkar. *Dağ Keçisi ve Avcı* (Elazığ) efsanesinde avcı, kovaladığı tekenin aksakallı bir bir ihtiyara dönüştüğünü ve namaz kıldığını görür. Aksakallı avcıyı vurması için bir oğlağa yönlendirir. Oğlağı vurduktan sonra kemiklerini bir çuvala koyup gömmesini söyler. Adam ihtiyarın dediklerini yapar ancak kemiklerden birini bulamadığı için onun yerine bir tahta parçası koyar. Avcı beş on yıl sonra, ihtiyarın bir daha ava çıkmaması konusunda uyarmasına karşılık yine ava çıkar ve karşısına çıkan tekeyi vurur. Tekeyi eve getirdiğinde kaburga kemiklerinden birinin kendisinin bıraktığı tahta parçalarından biri olduğunu görür. *Al Karısı – I* (Elazığ) efsanesine göre lohusanın başına, Alkarısı'nın gelmesini engellemek için bir baş soğan, eğiş (demir çubuk) ve Kur'an-ı Kerîm konur.

Yaralı Mahmut hikâyesinde cadı kadın Mahbub'u elma ile büyüler. Mahbub elmayı yiyince dünyası değişir, Mahmut'u bırakıp kaçar. *Abdal Mûsa Velâyetnâmesi*'nde Abdal Mûsâ, müritleriyle birlikte Hoca Ahmed'i ziyarete giderken üç çatal ağaç alır. Ağaç orada tutar ve gölgesinde otururlar.

4.6. Tılsımlı Nesneler

Halk anlatılarında kahraman tılsımlı nesneler aracılığıyla engelleri aşar, iyileşir, düşmanlarını etkisiz hâle getirir. Hem olumlu hem olumsuz amaçlarla yapılan mekân/boyut değiştirme, cezalandırma, ödüllendirme, bilgi edinme, koruma, doğa olaylarını etkileme gibi pek çok büyülük uygulamada tılsımlı nesnelerden yardım alınır.

Anlatılarda görülen yüzük, gerdanlık, bilezik gibi aksesuarlar genellikle tılsımlıdır. *Kırk Yorganlı Kız* (Sivas) masalında devlerin her biri parmağına bir yüzük takar. Oğlanın başı sıkıştığında bu yüzükler devlerin parmağını sıkar. *Fes Padişahı* (Taşeli) masalında sihirli yüzük parmağa takıldığında yüzüğü takan kişiyi Fes Padişahı'nın yanına götürür. *Kedi, Köpek ve Yılanın Mükâfatı* (Taşeli) masalında Keloğlan, padişahın isteklerini yılan padişahının verdiği yüzükle yerine getirir. *Gülü Koparan Dev* (Afyonkarahisar) masalında kız, oğlana bir yüzük verir. Kuyunun dibinde kalan oğlan bu yüzüğü taktığında iki koç ortaya çıkar. Ak koç yeryüzüne, kara koç yeraltına gitmektedir. *Nartanesi* (Taşeli) masalında üvey anne, kıza sihirli bir gerdanlık gönderir. Kız bu gerdanlığı takınca ölü gibi olur. *Muradına Nail Olmayan Dilber* (Taşeli) masalında hamamda doğan kıza perilerden biri, başkası koluna taktığında bayıltan bir bilezik verir. *Muradına Nail Olmayan Dilber* (İstanbul) masalında kocakarı kızın kolundaki bileziği çıkarır, kız ölür.

Büyünün tarak ve fırça aracılığıyla yapıldığı da olur. *Apak Bacı* (Sivas) masalında büyü araçlarından biri sarı taraktır. Çocuklar fırlattıkları sarı tarak ile yolu dikenli bir hâle getirirler. *Apak Bacı* (Sivas) masalında büyü araçlarından biri kara fırçadır. Çocuklar fırlattıkları kara fırça ile yılanların ve çıyanların etrafa dolmasını sağlarlar. *Ağlayan Nar ile Gülen Ayva* masalında kız, kendisini kovalayan devlere tarak atar ve her yer ormana dönüşür.

Ayna, halk anlatılarında görülen bir başka tılsımlı nesnedir. *Hayrettin* (İstanbul) masalında benzer bir ayna bulunur. *Üvey Ana* (İstanbul) masalında ayna kendisine sorulan "Annem mi güzel ben mi güzelim?"sorusunu "Sen güzelsin." diye yanıtlar. *Padişahın Oğlu ile Atı* (Afyonkarahisar) masalında yolda karşılaştığı derviş, elindeki tılsımlı aynayla Keloğlan'a savaş alanını gösterir. Yine aynı masalda derviş, tılsımlı aynayı dağa tutar ve Keloğlan'a ağacın altında yatan aslanı gösterir. *Üç*

Arkadaşlar (İstanbul) masalında arkadaşlardan birinin aldığı ayna, bakanın görmek istediği kişiyi gösterir. *Üç Kardeş* (Sivas) masalında kullanılan araçlardan biri aynadır. Bakan kişi aynada sevdiğini görür.

Tılsımlı nesnelerin teması giyilerek sağlanır. *Kurbağa Gelin* (Sivas) masalında kız, başına geçirdiği bir torba ile kurbağaya dönüşür. *Ceylan Sultan* (İstanbul) masalında şehzadenin babasının şehzadeye gönderdiği kürk tılsımlıdır. *Sihirli Oluk* masalında oğlanın giydiği, babasından kalan yırtık gömlek, oğlanı padişahın sarayına götürür. *Üvey Ana* (İstanbul) masalında cadı karısı, kıza tılsımlı bir kuşak verir. Kız kuşağı beline bağladığında ölür. *Korkubilmez* (Taşeli) masalında külâh, giyene görünmezlik sağlar. *Padişahın Kırk Oğlu* (Taşeli) masalında da aynı şekilde, külâhı giyen görünmez olur. *Sığırcının Oğlu* (Sivas) masalında padişah, oğlandan, filanca dağdaki mağarada yaşayan peri kızını getirmesini ister. Oğlan peri kızını kaçırıp dışarı çıkarınca sırtındaki hırkayı alır. Böylece peri kızı annesinin yanına dönemez. Peri kızı oğlana çok yalvarır, oğlan dayanamayıp kıza hırkasını verir. Hırkayı giyer giymez kız ortadan kaybolur.

Çarık, çizme gibi ayakkabılar büyünün etkisini ortaya koyan araçlardandır. *Ana Ali Kız* (Sivas) masalında büyü aracı sihirli çarıktır. Ali, sihirli çarıklar aracılığıyla incileri toplar. *Parmak Çocuk* (İstanbul) masalında dev, tılsımlı çizmeleriyle parmak çocuk ve kardeşlerinin peşinden gidip onlara yetişir. *Altındağ'ın Padişahı* (İstanbul) masalında tılsımlı nesnelerden biri çizmedir. Çizmeler, giyen kişiyi istediği yere beş dakikada ulaştırır.

Giysi, büyülük uygulamalarda kullanılan önemli bir unsurdur. *Salkım Üzüm* (Sivas) masalında Dev karısı, padişahın kızını oğluna vermedikleri için büyü yaparak delirtir. Dev karısı, padişahın kızının gömleğine büyü yapar ve kırk gün boyunca kazanda kaynatır.

Anlatılarda tılsımlı niteliği olan nesnelerden biri de iğnedir. *Üç Turunçlar* (İstanbul) masalında Çingene Kız, turunç kızın başından iğnesini çeker ve turunç kız kuş olup uçar. *Üç Turunc'un Aşkı* (Sivas) masalında Poşa kızı, oğlunun ağlamasına çarenin gülü (peri kızı) kaynatıp içirmek olduğunu söyler. Gülü kaynatıp oğlana içirirler, artan suyu bahçeye dökerler. Burada bir selvi biter. Oğlana beşik yapmak için selviyi keserler. Nine selvi yongaları arasında bir iğne bulur ve bunu yakasına

takar. Nine işe gidince iğne, peri kızına dönüşür. *Üç Turunçlar* (Afyonkarahisar) masalında Arap kızı bir yolunu bulup peri kızının başındaki iğneyi çeker, peri kızı kuş olup uçar. *Üç Limon Kızı* (İstanbul) masalında Arap kız, peri kızının başındaki iğneyi çıkarır, kız kuşa dönüşür.

Tılsımlı değnek ve çubuklar, halk anlatılarında sıklıkla karşılaşılan unsurlardır. *Kaygısız Ev* (Afyonkarahisar) masalında kadın, kocasına değnek ile vurarak "Eşek ol!" der, kocası eşek olur. *Kamçı* (Erzurum) masalında kadın, kocasına yeşil bir çubukla vurup "Ol bir köpeh de düş sohahlara!" diyerek kocasını köpeğe dönüştürür.

Halk anlatılarında kahramanın yolculuğu tılsımlı halılar aracılığıyla gerçekleşir. *Üç Arkadaşlar* (İstanbul) masalında arkadaşlardan biri üzerine binildiğinde istenilen yere götüren halı satın alır. *Üç Kardeş* (Sivas) masalında kullanılan araçlardan biri uçarak yol alan bir halıdır.

Cadı karıları yolculuklarını küp aracılığıyla yaparlar. *Kırk Yorganlı Kız* (Sivas) masalında cadı karısı, rüzgârın padişaha getirdiği bir tutam saçın sahibini bulmak için küpüne binip havalanır ve doğruca kızın bulunduğu mağaranın önüne gelir. *Yaralı Mahmut* hikâyesinde cadı kadının, üzerine binip yolculuk yaptığı tılsımlı bir küpü vardır.

Büyü uygulamalarında yararlanılan tılsımlı nesnelerden biri kılıçtır. *Devin Kızı* (Sivas) masalında tılsımlı nesne kılıçtır. Kılıçla devin omuzlarına vurulduğunda her yer altına dönüşür. *Kırk Yorganlı Kız* (Sivas) masalında cadı karısı, oğlan uykuya dalınca kılıcı kınından çıkarır. Oğlanın tılsımı kılıcındadır, kılıç kınından çıkarılınca ölür. *Gülmez Padişahı* (Taşeli) masalında devlerin sihirli bir kılıcı vardır. Kahramanın ayağı kılıcın kancasına deyince yerde ve gökte ne kadar dev varsa uyanır. *Altındağ'ın Padişahı* (İstanbul) masalında kılınca "Kılıncım kalk!" denince kılınç istenen kişinin başını keser.

Halk anlatılarında içine konan parayı çoğaltan tılsımlı keseler kullanılır. *Dünya Güzeli* (Afyonkarahisar) masalında oğlan kesenin içine bir kuruş koyar, kese para ile dolar. *Korkubilmez* (Taşeli) masalında kese, içine konan şeyleri iki eder. Mehmed Emîn Tokadî menkıbesinde Tokadî'nin koynundaki keseden "çil pareler" eksilmez.

Kazanlar tıpkı tencereler ve kadehler gibi *ambrosia* ya da *hayat suyu* ile sembolize edilen kutsal su aracılığıyla büyüsel gücün toplandığı yerlerdir. Bunların sağladığı ölümsüzlükle ya da sonsuz gençlikle sahibi, kahraman ya da tanrı olur (Eliade 2003: 212). Bu yönüyle kazan, büyü uygulamalarında sıklıkla kullanılmaktadır. *Altın Kirpikli Oğlan* (Sivas) masalında ihtiyar adamın, şatoda yaşayan kızı delirtmek için yaptığı büyüde araç kazan ve üzerine yazı yazılmış kâğıttır. *Of Dede* (Sivas) masalında padişahın kızını devlerin padişahının oğluna isterler. Padişah vermeyince dev karısı kıza büyü yaparak delirtir. Kızın deli kalması için dev karısı kazan kaynatır. *Sultan* (İstanbul) maymun kazanda kaynatılır, kazanın içinden bir delikanlı çıkar.

Büyüde kamçı ve kırbaç gibi nesnelerden de yararlanılır. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında Lala kamçıyı denize vurarak yol açar. Burada tılsımlı nesne kamçının yanı sıra iki rekât namaz kılmak ve besmele çekmek gibi dinî unsurların da kullanıldığı görülmektedir. *Karga Ağası* (Sivas) masalında sofraya, içinden çıkan kırbaç ile vurulur ve "Bana rızkımı ver!" denir. Bunun üzerine sofra çeşit çeşit yemekle dolar. *Padişahın Kırk Oğlu* (Taşeli) masalında da benzer biçimde kamçı, sofra ile birlikte kullanılır. Sofraya kamçıyla vurulduğunda pişmiş yemekler gelir, külâhı giyen görünmez olur. *Padişah Kızıyla Evlenen Genç* (Afyonkarahisar) masalında tılsımlı nesneler post ve kamçıdır. Posta binip kamçıyla vurulduğunda post istenilen yere gider.

Masallarda sihirli değirmen taşlarından söz edilir. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında sihirli değirmen taşından söz edilmektedir. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında Şehzâde, taş kesilen Lala'yı diriltmek için kubbenin sol tarafındaki eşiğin altında bulunan bir şişe yağ ile tavuk teleği kullanır. *Göğbaldır* (Sivas) masalında Göğbaldır, denizi geçmek için Dev'in öğrettiği duâyı okuyup "gem"i denize çarpar.

Kutu, tılsımlı nesnelerin taşındığı araçlardandır. *Kedi Gelin* (Sivas) masalında oğlan annesinin parmağındaki yüzüğü almak için cennete gider. Annesi oğlana, bir kutu verir ve bunu babasına vermesini söyler. Bu sırada uyması gereken kuralları anlatır. Kutuyu babasına yanında kimsenin bulunmadığı bir zamanda vermesi ve üç kişiye yemek yedirmesi gerekir. Oğlan annesinin dediklerini yapar ve babası kutuyu açarken alev alıp yanar. *Parmak Kadar Adam* (İstanbul) masalında cüce, aşçıya üstüne vurulduğunda istenileni gerçekleştiren, tılsımlı bir kutu verir. *Tay*

(Afyonkarahisar) masalında oğlan, dervişin elindeki kutuyu almak ister. Derviş, kutuyu oğlanın gözüne sürer, oğlan kör olur.

Masallarda bunların dışında görülen başka tılsımlı nesneler de bulunur. *Altındağ'ın Padişahı* (İstanbul) masalında tılsımlı nesnelerden biri saattir. Saate sahip olan ne isterse o olur. *Ağlayan Nar ile Gülen Ayva* masalında kız, su bardağını atınca her yer denize dönüşür. *Tembel Ahmet* (Taşeli) masalında balığın karnından çıkan sihirli tas, suyu altına dönüştürür. Sabun, büyü uygulamalarında kullanılan araçlardan biridir. *Apak Bacı* (Sivas) masalında büyü araçlarından biri kuru sabundur. Çocuklar fırlattıkları kuru sabun ile yolu denize dönüştürürler. Büyü araçlarından biri de yumaktır. *Kusmuk* (Sivas) masalında dev, herkesin uykusunu bağlar. Kız, dışardaki ak sakallı, kır atlı, kara yamçılı pir dededen bağı çözmenin yolunu öğrenir. Deve sarılır, elinden düşen yumağı ateşe atar. Herkes uyanır.

Halk hikâyelerinde büyü genellikle tılsımlı nesneler aracılığıyla yapılır. *Ferhat ile Şirin* hikâyesinin yazma ve taşbaskı nüshalarında Ciğer Azraka adlı cadı, Hüsrev Şehzade'ye attığı şişeyle onu ateşler içinde bırakır. Tantana cadı Hüsrev'e koynundan çıkardığı bir şişeyi atar ve Hüsrev'in etrafını yılanlar sarar. *Kirmanşah* hikâyesinde Pir Dede, Kirmanşah'a tılsımlı bir kement verir. Kirmanşah bu kement sayesinde kızın bacasına çıkar. *Yaralı Mahmut* hikâyesinde geceleri bütün Acem ülkesine ışık saçan çamçırah taşı tılsımlıdır.

Seyit Dede (Yozgat) efsanesinde tılsımlı nesneler *çüvel*, *süzek* ve *tas*tır. Ermeni usta *çüvel*i onarmak için eline aldığında çolak olur. Şikayet üzerine Seyit Dede, jandarmalar tarafındna eşyalarla birlikte karakola götürülür. Eşyalar kendiliğinden köye döner. *Ayasofya'nın Tılsımlı Kapıları* (İstanbul) efsanesinde kilisenin kapıları tılsımlıdır, sayıldıkça bir kapı daha ortaya çıkar.

4.7. Söz

Sözün büyülü gücününe duyulan inanç oldukça eskidir. İlkel insanın *simgeci* ve *benzetmeci* düşünüşüyle temellendirilen (Şenel 1982: 108-110) bu inanç, günümüzde söz aracılığıyla gerçekleştirilen uygulamalarda varlığını korumaktadır. Büyünün, etkisine en çok inanılan unsuru olan söz, halk anlatılarında belirgin bir rol oynamaktadır.

Söz, doğaüstü varlıkları ve uzman büyücüleri çağırmada etkin unsurdur. *Altın Horoz* (Sivas) masalında ihtiyar adam, bir taşın üzerine oturup "Off!" deyince taşın altından iyilik perisi çıkar. İyilik perisinin adı "Of"tur ve adı anıldığında gelir. *Danacının Oğlu* (Sivas) masalında çeşme başında danacının onun adını anması üzerine keşiş ortaya çıkar. *Of Dede* (Sivas) masalında balıkçı yorgun bir şekilde evine dönerken bir ağaç kovuğuna oturup "Offf!" çeker. Bu sırada bir dudağı yerde bir dudağı gökte bir Arap ortaya çıkar ve balıkçıya, kızının ihtiyaçlarını görmesi için bir kese altın verir. *Kurbağa Gelin* (Sivas) masalında padişahın üçüncü oğlu, babasının istediği çadırı getirmek için büyüye başvurur. Karısının sözü üzerine gölün başına gider ve "Kaynana" diye bağırır, gölden kaynanasının sesi gelir. *Küfeci* (İstanbul) masalında tılsımlı çöpe "çöpelemin" denince bir arap ortaya çıkar. Konuşmayan Gelin (Afyonkarahisar) masalında kadın "Beş balık biş balık" dediğinde bir cariye çıkar ortaya. *Bahtım Talihim* (İstanbul) masalında "Talihim, bahtım!" diye seslenildiğinde kişinin talihi olan insan çıkıp gelir.

Halk anlatılarında tılsımlı nesnelerin gücü söz aracılığıyla etkin hâle getirilir. *Karga Ağası* (Sivas) masalında Karga Ağası, adama bir sofra ve bir tokmak verir. İçinden çıkan kırbaçla sofraya vurup "Bana rızkımı ver!" deyince sofra türlü yemekle dolar. Tokmağa "Vur!.." deyince ise kimin elindeyse ona vurmaya başlar. *Kedi Gelin* (Sivas) masalında oğlan, karısının çıktığı kösnü (köstebek) deliğine gidip "Açıl kapım açıl!" deyince delikten küçük bir adam çıkar. Babasının isteğini yerine getirmek için gerekli büyülü nesneyi buradan temin eder. Peri padişahının kızı üzüm çekirdeklerine "Açıl üzüm açıl!" deyince çekirdekler bağa dönüşür. Yine aynı amaçla oğlan yeraltından aldığı küçük halıya "Açıl halım açıl!" diyerek padişahın istediği, askerler üzerine oturduğunda yarısı katlanan halıya dönüştürür. *Kurbağa Gelin* (Sivas) masalında padişahın üçüncü oğlu, babasının istediği çadırı getirmek için göldeki kaynanasından aldığı torbayı büyük bir düzlüğe bırakır ve "Açıl çadırım açıl!" der. Torba büyük bir çadıra dönüşür. *Kırk Haramiler* (İstanbul) masalında mağaranın "Açıl susam açıl!" denildiğinde açılan, "Kapan susam kapan!" denildiğinde kapanan bir kapısı vardır.

Halk anlatılarında söz aracılığıyla doğa unsurları denetim altına alınır. *Padişahın Yedi Oğlu* (Sivas) masalında peri kızı, dümdüz bir ağaca bir şeyler söyler ve ağaçtan bir tabut iner. Kız büyü yaparak ölüyü (padişahın küçük oğlu Ali) diriltir

ve tabutu ağacın tepesine gönderir. *Ceren* (Adıyaman) masalında kız "Eğil kavağım, eğil!" deyince kavak eğilir, "Doğrul kavağım, doğrul!" deyince kavak doğrulur.

Sözün etkisinin en belirgin örnekleri, alkışlar ve kargışlarda görülmektedir. *Süpürgeci Emmi* (Sivas) masalında hamamda bir anda ortaya çıkan kadınlar, doğum yapan kadının davranışını ödüllendirmek için çocuğa ad verirler. Ad verirken "Güldükçe güller açılsın!", "Çimdiği sular altın olsun!" ve "Yürüdükçe çayır çimen bitsin!" derler. Bunun üzerine çocuk yıkandıkça sular altın olur, gülmeye başladığında güller açılır, yürüyünce çayır çimen biter. Aynı masalda kötü niyetli kadının doğumu sırasında hamamda bir anda ortaya çıkan kadınlar, doğum yapan kadını, davranışından ötürü cezalandırmak için çocuğa ad verirler. Çocuğa ad verirken "Alnından bir et peydalansın/ Budadıkça yesin / Budadıkça yesin / Bundan başka da adı yok." derler. Çocuk hamamdan eve gidene kadar alnındaki et büyür. *Salkım Üzüm* (Sivas) masalında padişahın kızı, babasından "Salkım Üzüm" ister ve "Getirirsen yolun açık olsun, getirmezsen önün yel arkan sel olsun!" der. Padişah Salkım Üzüm'ü bulamayınca memleketine dönmeye karar verir ancak yola çıkınca önü yel, arkası sel olur. Geri dönüp Salkım Üzüm'ü bulan padişah, SalkımÜzüm'ün verdiği mektubu kızına ulaştırmak üzere yola çıktığında yollar açılır, güllük gülistanlık olur. Benzer bir biçimde, *Yeşil Çetu Kuşu* (Sivas) masalında küçük kız babasından Yeşil Çetu Kuşu'nu getirmesini ister. "Eğer onu almadan gelirsen yoluna kara bulutlar çöksün, gelemez olasın!" diye beddua eder. Kuşu bulamayınca adam geri dönmek ister ancak yoluna kara bulutlar çöker, dönemez.

Halk anlatılarında kargışta bulunmak bir cezalandırma yöntemidir. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında cadı karısı, testisini kıran padişahın oğluna beddua eder. *Üç Turunc'un Aşkı* (Sivas) masalında ihtiyar kadın, attığı okla testisini kıran padişah oğluna "Üç Turunc'un aşkına uğrayasın!" diye beddua eder. *Yedi Peçeli* (Sivas) masalında kızın attığı taşla testisi kırılan kadın kıza "Yedi Peçeli'nin aşkına yanasın!" der. O günden sonra kızın içine bir ateş düşer. *Üç Turunçlar* (Afyonkarahisar) masalında kadın, yaramazlık oğluna beddua eder. Kadın, "Sararıp solasın, Üç Turunçlar'a âşık olasın!" dediğinde çocuk âşık olur. *Hıyardan Şemşem Güzeli* (Taşeli) masalında kadının bedduası üzerine Hıyardan Şemşem Güzeli'ne âşık olur. *Gelin ve Kayını* (Taşeli) masalında kocası askere giden kadına sarkıntılık eden

adamların gözleri kör olur. Kör olan adamlar, masum kadının ahını aldıkları için kör olduklarını itiraf ederler.

Hızır (A.S.) – II (Elazığ) efsanesinde Hızır beddua edince çocuğun gözleri kör olur. *Deveci Dağı – I* (Yozgat) efsanesinde veli inançsız adama beddua eder, adam taş kesilir. *Ayasofya'daki Açılmaz Kapı* (İstanbul) efsanesinde padişah öfkelenerek "Ey Kapı, yerin dibine gömülesin inşallah!" der ve kapı yerin beş parmak altına gömülür.

Beddua aracılığıyla cinsiyet değişimi, halk anlatılarında sıkça karşılaşılan bir durumdur. *Çöpüklü Tay* (Sivas) masalında büyü aracı bedduadır: *"Eğer erkek isen kadın; kadın isen erkek olasın!"*. *Ağlayan Nar ile Gülen Ayva* (Taşeli) masalında devler kızın ardından "Kız isen oğlan, oğlan isen kız ol" diye beddua eder. Bunun üzerine kızın cinsiyeti değişir.

Taklit ilkesinin belirgin biçimde gözlendiği tasvirlerde hareket noktası sözdür. *Yedi Kardaşlar* (Sivas) masalında annesi kıza külden bir eşek yapar. Eşeğe hep "Çu!" demek gerekmektedir, "Çüşşş!" dendiğinde eşek bozulur.

Kirmanşah hikâyesini anlatırken Behçet Mahir "Ad dediğin hemayil, bir insan adıyla sevülür." der. Hikâyede, padişahın çocuğu dört yaşına geldiğinde Hızır gelir, çocuğun adını koyar: "Hazreti Hızır, dört yaşındaki çocuği iki bacağinin arasına aldi. Hepsi durdi seyrediyordi. Okuyip üfirdi, avsunladi, aç ağzın yavrim diye yutturdi. Üç defa dalını, üç defa göğsünü sığadi." (Alptekin, 1999; 141)

Masalarda söz, çeşitli büyülük uygulamalarda rol oynar. *Narince Hanım* (İstanbul) masalında ihtiyar kadın "Altından bit yüzünde bitsin!" diye dua eder ve Narince Hanım'ın yüzünde altından bitler belirir.

Söz aracılığıyla varlıkların ortadan kaybolması halk anlatılarında görülen motiflerdir. *Gülmez Padişahı* ve *Padişah'ın Kırk Oğlu* (Taşeli) masallarında "Bozul atım." denildiğinde at ortadan kaybolur. *Al Karısı- I* (Elazığ) efsanesinde gelin salavat getirince kendisine musallat olan Al Karısı ortadan kaybolur.

Sözün başka bir işlevi varlıkların dönüşümünü sağlamasıdır. *Ayı* (Elâzığ) efsanesinde adam, yün yığınının yanına yaklaşıp "Ayı, ayı, kalk!" deyince ağa yığının içinden ayı olarak çıkar. *Üç Liranın Ticareti* (İstanbul) masalında fakir adam

"Gönül kimi severse güzel odur." dediğinde güzel kız külçe altına dönüşür, kurbağa havuzdan kaçar. *Gül Sinan* (Erzurum) masalında Gül Sinan, "Hadi ayağın topuğuna gader daş kesilesen!" dediğinde topuğuna kadar, "Hey çöpeç toğuğundan çıhdın da dizenn gader daş kesilsen!" dediğinde dizine kadar, "Belen gadar daş kesilesen!" dediğinde boğazına kadar delikanlı taş kesilir.

Halk anlatılarında gerçekleştirilen büyülük uygulamaların araçları doğaüstü varlıklar, dört unsur, insana ait unsurlar, hayvanlar ve hayvanlara ait unsurlar, bitkiler ve bitkilere ait unsurlar, çeşitli tılsımlı nesneler ve sözdür. Uygulamalarda bu unsurların içinde bulunduğuna inanılan güçlerden yararlanılır. Büyünün temas ilkesi temelinde yapılan uygulamalarda bu varlıklarla temas sağlanarak büyülü güç aktarılır. Taklit ilkesi ile gerçekleştirilen uygulamalarda bu varlıklar aracılığıyla oluşturulan tasvirler kullanılır. Örneklerinin yoğun olarak karşı büyü uygulamalarında görüldüğü karşıtlık ilkesinde, yine bu varlıklardan yararlanılmaktadır. Uygulamalar bu araçlardan herhangi biriyle gerçekleştirildiği gibi birden fazla araçla da gerçekleştirilir.

5. HALK ANLATILARINDA BÜYÜNÜN ZAMANI

5.1.Döngüsel Zaman

Döngüsel zaman, büyülük uygulamaların belirleyici bir unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Müdahale edilecek durumun kökenine dair inançlar, uygulamalarda döngüsel zamanın kullanılmasında belirleyicidir. Zamanın döngüselliği aracılığıyla uygulamanın ilk anına ulaşılmakta, bu da büyünün etkisini artırmaktadır. Uygulama anının başlangıç ile bütünleştiği bu zamanlar, halk anlatılarında gece, gündüz, sabah ve akşam gibi günün belirli zamanları ile yıl olarak görülmektedir.

Gündoğumundan sonraki zaman dilimi olan sabah ve gündüz, halk anlatılarında uygulanan büyülerde döngüselliğin ön plana çıktığı zaman dilimleridir. *Hibari* (Afyonkarahisar) masalında annesinin ve babasının bedduasına maruz kalan oğlan, sabah ezanıyla kuşa dönüşür. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında Şehzâde, taş kesilen Lala'yı diriltmek için büyü yapar. Büyüyü nasıl yapacağını Periler Padişahı'ndan öğrenir. *Sabahtan kalkar, Allah rızası için iki rekât namaz kılar, kubbenin sol taraf eşiğinin altındaki bir şişe yağı alıp acele olarak gider de yağı*

tavuğun teleği ile tepesinden tırnağına kadar yağlarsa taş ikiye bölünür. Lal'nın oğlu da taşın içinden çıkar, demiş. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında Lala, denizi geçmek için sabah erkenden büyü yapar. Şehzâde, taş kesilen Lala'yı diriltmek için kullanacağı bir şişe yağı sabah erkenden alıp aceleyle gider ve taşı yağlar. *Peri Padişahının Oğlu* (Sivas) masalında Keloğlan su ararken bir saraya girer. Odanın birinde silkinerek güzel kızlara dönüşen üç güvercin görür. Akşam olunca silkinip bir delikanlıya dönüşen güvercin, sabah tekrar güvercin olur gider.

Masallarda kimi uygulamalar akşam ve gece gibi günbatımından sonra gerçekleştirilmektedir. *Hibari* (Afyonkarahisar) masalında annesinin ve babasının bedduasına maruz kalan ve kuşa dönüşen oğlan, akşam ezanıyla tekrar insan olur. *Peri Padişahının Oğlu* (Sivas) masalında Keloğlan su ararken bir saraya girer. Odanın birinde silkinerek güzel kızlara dönüşen üç güvercin görür. Akşam olunca bir güvercin gelir, silkinip bir delikanlı olur. *Kara Köpek* (Sivas) masalında köpek, akşam olunca bütün ahalinin uykusunu şişeye koyar. *Kırk Yorganlı Kız* (Sivas) masalında cadı karısı, oğlan uykuya dalınca kılıcı kınından çıkarır. Oğlanın tılsımı kılıcındadır, kılıç kınından çıkarılınca ölür. *Altın Horoz* (Sivas) masalında büyük ve ortanca oğlanlar, uyudukları sırada büyüye maruz kalırlar.

Akşam ve gece efsanelerde de döngüsel bir zaman olarak karşımıza çıkmaktadır. *Kapos – I* (Elazığ) efsanesinde Âkif Dayı, kapos ile gece vakti karşılaşır. *Gölcük – II* (Elâzığ) efsanesinde dilenci kadın, kendisine tuz vermeyen köylüye akşam vakti beddua eder, kendisine tuz veren ev dışındakiler sular altında kalır.

Döngüsel zamanın izlenebildiği uygulamalardan biri de her yıl gerçekleştirilen uygulamalardır. *Kuş Şahı* (Taşeli) masalında başı kuş gövdesi insan biçimindeki Kuş Şahı, Sultan Süleyman zamanından beri kuşları her yıl mühürler. Kuşları mühürlemezse kuşlar uyuz olur ve ölür.

Halk anlatılarında döngüsel zaman, büyülük uygulamaların belirleyici bir unsurudur. Uygulamanın kökenine dair inançlar, zamanın tekrarlanması sırasında yinelenir. Zamanın tekrarı, uygulamanın ilk anına ulaşılmayı kolaylaştırmakta, bu da büyünün etkisini artırmaktadır. Halk anlatılarında gece, gündüz, sabah ve akşam gibi

günün belirli zamanları ile yıl, uygulama anının başlangıçla bütünleştiği zaman dilimleridir.

5.2.Doğrusal Zaman

Halk anlatılarında büyülük uygulamaların gerçekleştiği bir diğer zaman da doğrusal zamandır. Doğrusal zamanda gerçekleştirilen uygulamalar içinde yaşanılan anı yaradılış anına taşıyarak zamanı döngüsel bir boyuta taşımaktadır. İlk örneğin canlandırılması zamanı ilk ana taşımaktadır. Halk anlatılarında büyünün zamanına dair herhangi bir bilgi, açıklama bulunmayan uygulamaların doğrusal zamanda gerçekleştirildiği kabul edilmiştir.

Adın anılmasıyla eş zamanlı olarak gerçekleştirilen büyüler doğrusal zamanda izlenebilen büyülerdir. *Of Dede* (Sivas) masalında balıkçı yorgun bir şekilde evine dönerken bir ağaç kovuğuna oturup "Offf!" çeker. Bu sırada bir dudağı yerde bir dudağı gökte bir Arap ortaya çıkar ve balıkçıya, kızının ihtiyaçlarını görmesi için bir kese altın verir. *Padişah ve Üç Oğlu* (Sivas) masalında padişahın küçük oğlu, babasının isteğini yerine getirmek için kızın verdiği telleri birbirine sürterek Arap'ı çağırır. Ondan, her şeyi beyaz olan bir at ile fındık kabuğu içinde bir elbise ister. Yine aynı masalda oğlan, ağabeyleriyle cirit koşmak için ihtiyaç duyduklarını büyü yoluyla elde eder. Kızın verdiği iki tel saçı birbirine sürtünce ortaya bir Arap çıkar. Oğlan, her şeyi al olan bir at ile üzerinde tazının tavşanı kovaladığı altın bir tepsi ister. Arap, oğlanın isteğini yerine getirir.

Doğrusal zamanda uygulanan büyülere örnek verilebilecek durumlardan biri de kahramanın karşılaştığı engelleri aşma amacıyla başvurduğu büyülerdir. *Apak Bacı* (Sivas) masalında çocuklar, kendilerini kovalayan kötü adamlardan kurtulmak istediklerinde büyüye başvururlar. Yine aynı masalda Apak Bacı, Dereoğlu'nu görünce eli ayağına dolaşır ve geyiğin başını okşayarak ortadan kaybolur. *Padişah ve Üç Oğlu* (Sivas) masalında oğlanın devin yanında bulduğu kızlardan küçüğü, darda kaldığında kullanması için saçından iki tel koparıp oğlana verir: *Darda kalırsan bunları birbirine sürt! O zaman iki koyun çıkar, birisi ak, birisi kara… Bunlardan ak koyuna binersen ışık dünyaya çıkarsın, kara koyuna binersen yedi kat yerin dibine gidersin*. Oğlan kuyuya düşünce saç tellerini birbirine sürter. İki koyun gelir, yanlışlıkla kara koyuna biner. Kimi zaman kahraman karşılaştığı engeli aşmak için büyüye başvurmaz. Yaptığı iyilik karşılığında kendisine yardım etmek isteyen

büyüye başvurur. *Balıkçı Hasan* (Sivas) masalında balık, babası Mehmet'i kovduğunda insana dönüşür.

Halk anlatılarında kimi büyü uygulamalarının belli bir sürece yayıldığı görülür. *İnciden Koca* (Sivas) masalında sonradan canlanacak olan tasviri yapması için kızın inciyi kırk gün elemesi, kırk gün ayıklaması, kırk gün dövmesi ve kırk gün hamur gibi yoğurması gerekmektedir. *Salkım Üzüm* (Sivas) masalında Dev karısı, padişahın kızını oğluna vermedikleri için büyü yaparak delirtir: *Şu karşıki Padişah'ın bir kızı var. Onu dev kardeşine istedim; vermediler. Ben de gömleğini ipten aldım; sihir ettim, kaynatıyorum. Bu gün kırk gün olacak, çatlayacak. Sabır Taşı* (Afyonkarahisar) masalında kız, kırk odalı evin kırkıncı odasında bulunan ölünün başında kırk gün bekler. Kırkıncı gün ölen delikanlı dirilir.

Uzun mesafeyi kısa sürede katetmek amacıyla başvurulan büyülerin süreci göz açıp kapama süresi kadardır. *Sığırcının Oğlu* (Sivas) masalında oğlan kıza gözlerini kapatmasını söyler. Kız gözlerini kapatır kapatmaz kendini oğlanın memleketinde bulur. *Üç Kardeş* (Sivas) masalında küçük kardeş, bir anda yanında beliren devden kendisini en yakın kasabaya ulaştırmasını ister. Dev gözünü yummasını söyler. İki saniye sonra gözlerini açtığında kendini kasabada bulur.

Doğrusal zaman, halk anlatılarında gerçekleştirilen büyülük uygulamaların gerçekleştirildiği zaman algısından biridir. Halk anlatılarında kullanıldığı görülen doğrusal zamana, büyü uygulamasıyla döngüsel bir nitelik kazandırılması söz konusudur. Uygulama anı uygulamanın gerçekleştiği ilk anla özdeşlik kazanmaktadır. Bu yönüyle zaman büyünün etkisini belirleyen bir unsurdur.

6. HALK ANLATILARINDA BÜYÜNÜN MEKÂNI

6.1.Doğal Mekân

Halk anlatılarında gerçekleştirilen büyü uygulamalarında doğal mekânların kullanıldığı görülmektedir. Doğal mekânlar arasında ön plana çıkanlar dağ, tepe, taş; deniz, göl, akarsu; mağaradır.

Halk anlatılarında dağ ve tepe gibi yükseltiler büyü mekânı olarak karşımıza çıkmaktadır. *Ana Ali Kız* (Sivas) masalında Ali, sihirli çarığıyla incileri İnci Dağı'nda toplar. *Yılan Bey* (Sivas) masalında Ceylân Bey ile kız birbirlerine âşık olur ve kızın

kocası olan devi öldürmek isterler. Devin tılsımı falanca tepenin başındaki öküzün başındaki serçededir. *Sihirli Oluk* (İstanbul) masalında bahçe sihirle, dağın eteğinde kurulur. Oğlan, annesinden babasının oluğunu alıp bir dağın eteğine oturur. Oluğu yanına bıraktığında önünde bir bahçe meydana gelir. *Molla Kasım – II* (Elazığ) efsanesinde Molla Kasım, eve dönmek için kendisine başvuran askeri, bir müddet misafir ettikten sonra köyün dışında yüksekçe bir yere götürür. Molla Kasım, askere, ayağına basıp gözünü kapamasını söyler. "Gözünü aç!" dediğinde asker kendisini köyünde bulur. *Nuh Peygamber'in Gemisinin Tahtalarından Yapılan Kapı* (İstanbul) efsanesinde Ayasofya'nın orta kapısının Nuh peygamberin Cudi Dağı üzerindeki gemisinin parçalarından yapıldığı anlatılır.

Halk anlatılarında büyü mekânının taş olduğuğu büyülük uygulamalarda sözün büyülü gücünden yararlanıldığı görülür. *Altın Horoz* (Sivas) masalında ihtiyar dinlenmek için taşın üzerine oturur ve bilmeden adını söyleyerek taşın altında yaşayan iyilik perisinin gelmesini sağlar.

Halk anlatılarında doğal mekânda gerçekleştirilen kimi uygulamalarda mekânın adı geçmez ancak anlatıda bu mekânın doğal olduğu hissettirilir. *Kırmızı İnek* (Sivas) masalında inek, kızın verdiği ekmeklere karşılık boynuzundan yiyecek verir. Kız, ineğin boynuzunu açar ve içinden ne çıkarsa yer. Bu uygulama ineğin otlatılması sırasında gerçekleştirildiğinden mekân otlaktır.

Ağaç, halk anlatılarında karşılaştığımız doğal mekânlardan biridir. *Apak Bacı* (Sivas) masalında çocuklar, tılsımlı sabunu, son çare olarak çıktıkları ağaç tepesinden fırlatırlar. *İlik Yiyen Kız* (Sivas) masalında Şehzâde, keşiş kız ve gelin bir ağacın dalına asılı kalır ve ölürler. Bir kuşun, getirdiği ağaç dalıyla ölü eşini dirilttiğini gören padişah, aynı ağacın dalını üçüne değdirir. Üçü de dirilir. *Of Dede* (Sivas) masalında balıkçı yorgun bir şekilde evine dönerken bir ağaç kovuğuna oturup "Offf!" çeker. Bu sırada bir dudağı yerde bir dudağı gökte bir Arap ortaya çıkar ve balıkçıya, kızının ihtiyaçlarını görmesi için bir kese altın verir. *Padişahın Yedi Oğlu* (Sivas) masalında peri kızı, dümdüz bir ağaca bir şeyler söyler ve ağaçtan bir tabut iner. Kız büyü yaparak padişahın küçük oğlu Ali'yi diriltir ve tabutu ağacın tepesine gönderir. *Ceren* (Adıyaman) masalında ölen ineğin boynuzları bir çağla dibine gömülür. Çocuklar bu boynuzların birinden yağ birinden bal emerler.

Halk anlatılarındaki doğal büyü mekânlar arasında deniz, göl, akarsu gibi su kenarı olan mekânlar bulunmaktadır. *Göğbaldır* (Sivas) masalında Göğbaldır, denizi aşmak için deniz kenarında büyü yapar. *Kırk Tay Anası* (Sivas) masalında oğlan, peri kızının verdiği bakla tanesini denize atar, peri kızının amcası ortaya çıkar ve oğlana Kırk Tay Anası'nı nasıl yakalayacağını anlatır. *Balık Kız* (Gümüşhane ve Bayburt) masalında padişah, kızı görüp beğenir. Kendisine almak için oğlandan, sırasıyla bin batman gelecek bir balık, içinden yabani hayvanın çıktığı bir yumurta ve kendi huzuruna çıktığında bıyıklarını büküp elinde kamçısıyla mabeyinde gezecek yeni doğmuş bir çocuk getirmesini ister. Kız, kocasını ilk balığı tuttuğu yere gönderir, suya selam vermesini ve sırasıyla küçük balığı, üç yumurtayı ve yeni doğmuş çocuğu istemesini söyler. Oğlan karısının söylediklerini yapar ve ilk balık tuttuğu yerden ihtiyaçlarını karşılar. Oğlanın denizden aldığı balık, üç yumurta ve yeni doğmuş çocuk büyülüdür.

Göl, büyü uygulamalarının gerçekleştiği mekânlardandır. *Kurbağa Gelin* (Sivas) masalında padişah, üçüncü oğlundan ölmüş annesinin sandığının anahtarını getirmesini ister. Oğlan babasının isteğini yerine getirmek için göldeki kaynanasından yardım alır. Kaynanası oğlanı kapıp öte dünyaya atar. *Sığırcının Oğlu* (Sivas) masalında padişah, oğlandan, kaynayan gölde ölmeden üç gün durmasını ister. Kızın verdiği tüyler oğlanı korur, oğlan üç gün sonra gölden sapasağlam çıkar. *Üç Kardeş* (Sivas) masalında gölün başında buluşan kardeşler, aynaya bakınca amcalarının kızının ölümcül bir hastalığa yakalandığını görürler. Uçan halıya binip iki saat sonra amcalarının evine ulaşırlar. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında Lala, büyüyü deniz kenarında (denizi aşmak için) yapar.

Nehir ve dere halk anlatılarında büyülük uygulamalarda kullanılan akarsulardır. *Apak Bacı* (Sivas) masalında Alpak Oğlan, suyundan içtiği derenin yanında geyiğe dönüşür. *Balıkçı Hasan* (Sivas) masalında Mehmet, insana dönüşen balığa, balığı bıraktığı ırmağın yanından geçerken rastlar. İnsana dönüşen balık, köprüden ırmağa atlar ve o anda tekrar balığa dönüşür. *Berri Hala* (Sivas) masalında geçit vermesi için nehrin ve bataklığın yanında büyü yapıldığı görülmektedir. *Al Karısı-I* (Elâzığ) efsanesinde Al Karısı, gelini yıkamak için dereye götürür. *Cinler* (Elâzığ) efsanesinde cinler, bir kadını gece vakti götürüp derenin suyuna batırır ve kayanın altına koyarlar.

Bazı anlatılarda büyülü mekân subaşı olarak anılır. *Altın Horoz* (Sivas) masalında büyük ve ortanca oğlanlar, dinlenmek için durdukları subaşında büyüye maruz kalırlar. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında büyü mekânı subaşıdır. Derviş, padişah ile lalanın karşısına bir subaşında çıkar ve çocuk sahibi olmak için yemeleri gereken elmayı verir.

Halk anlatılarındaki büyü mekânlarından biri yeraltıdır. Köstebek deliği gibi toprağın altında bulunan meânlar, anlatılarda yeraltını temsil etmektedir. *Berri Hala* (Sivas) masalında yılanın delikanlıya dönüşmesi toprağın altında gerçekleşir. *Kedi Gelin* (Sivas) masalında oğlan, karısının çıktığı kösnü (köstebek) deliğine gidip "Açıl kapım açıl!" deyince delikten küçük bir adam çıkar. Babasının isteğini yerine getirmek için gerekli büyülü nesneleri buradan temin eder. Ayrıca oğlan ölmüş annesinin parmağındaki yüzüğü almak için yine köstebek deliğindeki kaynından yardım alır.

Mağaralar yeraltına açılan kapılardır. *Altın* (Adıyaman) masalında İhtiyar, mağaranın önünde dua okuyunca mağaranın kapısı açılır; mağarada bulunan tahta parçasına okuyunca tahta parçası dünya güzeli bir kıza dönüşür. *Kurbağa Gelin* (Sivas) masalında padişahın küçük oğlu bir mağaraya sığınır. Bir kurbağanın mağaraya geldiğine, silkinip dünya güzeli bir kıza dönüştüğüne şahit olur. Kız, başına geçirdiği bir torba ile tekrar kurbağaya dönüşür. *Padişahın Oğlu ile Hizmetkârı* (Taşeli) masalında Musâ, mağaradayken iki kuşun konuşmasını dinler. Yine aynı mağarada şehzade ile kız, taş kesilen Musâ'nın nasıl dirileceğini iki kuştan öğrenirler. *Nar tanesi 1* (Erzurum) masalında cazı karısı, mağaranın içindeki kızın parmağına tılsımlı yüzüğü takınca kız ölür.

Vilâyet-nâme'de Hacı Bektaş, kâfirlerin aydın günlerinin kararması için mağarada dua eder. Hacı Bektaş'ın duası gerçekleşir, kâfir illerini karanlık kaplar. Kâfirler gece ile gündüzü seçemez olurlar. *Kerem ile Aslı* hikâyesinde Erzurum'a bir buçuk saatlik mesafede olan bir mağarada bulunan Kerem'i Hızır kısa sürede Erzurum'a ulaştırır. *Kızoğlan Kayası* (Yozgat) efsanesinde beyin kızı, âşığıyla kendisini taşa ya da kuşa dönüştürmesi için mağarada dua eder.

Yeraltına açılan mekânlardan biri de kuyulardır. *Küllü Fatma* (Taşeli) masalında anne, ölmeden önce Küllü Fatma'ya kemiklerini kör bir kuyuya atmasını

söyler. Küllü Fatma kuyuya ikinci gidişinde kemiklerin giyeceklere ve yiyeceklere dönüştüğünü görür. *Padişah ve Üç Oğlu* (Sivas) masalında oğlanın devin yanında bulduğu kızlardan küçüğü, darda kaldığında kullanması için saçından iki tel koparıp oğlana verir. Oğlan kuyuya düşünce saç tellerini birbirine sürter. İki koyun gelir, yanlışlıkla kara koyuna biner. *Tüccar Mustafa Efendi* (İstanbul) masalında susadığı için bir kuyuya inan Mehmet, kuyunun dibinde kafatasları ve bir dizinde beyaz bir dizinde Arap yatan bir delikanlı görür. *Allah Vergisi* (İstanbul) masalında genç çoban benzer bir manzarayla karşılaşır. Kuyunun dibinde bir dizinde güzel bir kız diğerinde bir çocuk bulunan dev anasıyla karşılaşır. *Kuru Kafa* (Afyonkarahisar) masalında Kuru Kafa, bahçedeki kuyuya su doldurmaya gittiğinde sudaki yansımasına bakmak isterken kuyuya düşer. Karısı kovayla onu sudan çıkarır. Kuru Kafa kuyudan yakışıklı bir delikanlıya dönüşmüş olarak çıkar.

Doğal mekân, halk anlatılarında karşılaştığımız büyü uygulamalarında yaygın biçimde kullanılmaktadır. Büyü uygulamalarında doğal mekânın, içinde barındırdığına inanılan güçten yararlanıldığı görülmektedir. Dağ, tepe, taş; deniz, göl, akarsu; ağaç; mağara halk anlatılarında görülen doğal mekânlar arasında ön plana çıkanlardır. Merkezin muadili konumunda olan bu mekânların, büyünün etkisini belirleyici unsurlar arasında yer aldığı görülmektedir.

6.2. Yapay Mekân

Halk anlatılarında büyünün gerçekleştirildiği mekân türlerinden biri de yapay mekândır. Ev, kulübe, saray, köşk, çeşme, havuz gibi mekânlar halk anlatılarında sıklıkla karşılaşılan yapay mekânlar arasında yer alır.

Ev, kulübe, oda ve evin eşiği, halk anlatılarında büyülük uygulamaların gerçekleştirildiği mekânlardandır. *Kara Köpek* (Sivas) masalında köpek büyüyü kızın evinde yapar. *Kedi Gelin* (Sivas) masalında kedinin dünya güzeline dönüştüğü yer evdir. Ancak kız dönüşmek için kimsenin olmadığı zamanı beklemektedir. *Altın Horoz* (Sivas) masalında büyük ve ortanca oğlanlar, dinlenmek için durdukları kulübede büyüye maruz kalırlar. *Kırk Tay Anası* (Sivas) masalında kız kaplumbağa kabuğundan oğlanın odasında çıkar. *Yeşil Çetu Kuşu* (Sivas) masalında Yeşil Çetu Kuşu, tüccarın küçük kızının odasında, silkinip bir delikanlıya dönüşür. *Sabır Taşı* (Afyonkarahisar) masalında yolda susayan kız, susuzluğunu gidermek için bir kapıdan içeri girer. O an kapı kapanır ve kız içeride kalır. *Üç Turunçlar*

(Afyonkarahisar) masalında Arap kızının isteği üzerine Beyoğlu kuşu keser. Kuşun kanının sıçradığı eşikte bir kavak ağacı meydana gelir.

Masallarda kimi zaman yapay mekânın içi kazılara yeraltına inilir. *Gâvur Gül* (Adıyaman) masalında kardeşlerinin kendisini keseceklerini anlayan kız odada ağlayarak tırnaklarıyla toprağı kazmaya başlar ve yeraltında bulunan atları bulur.

Büyü uygulamalarının gerçekleştirildiği yapay mekânlar arasında saraylar ve köşkler de yer alır. *Devin Kızı* (Sivas) masalında büyü mekânı saraydır. Büyünün etkisiyle sarayın her yeri altına dönüşür. *Peri Padişahının Oğlu* (Sivas) masalında Keloğlan su ararken bir saraya girer. Odanın birinde silkinerek güzel kızlara dönüşen üç güvercin görür. Akşam olunca bir güvercin gelir, silkinip bir delikanlı olur. Sabah, oğlan güvercin olur gider. *Kuş Şahı* (Taşeli) masalında saraya gelinlik elbisesi ile giren kız, oğlanın sarayın temelinde sakladığı elbiseyi giyerek kuşa dönüşür. *Saf Mehmet* (Sivas) masalında Saf Mehmet, Billur Köşkte, üç kuşun sırayla inip bir leğen suya girdiğini, sudan çıkıp silkelenince güzel birer kıza dönüştüğünü görüyor.

Halk anlatılarında büyünün gerçekleştirildiği yapay mekânlardan biri hamamdır. *Peri Padişahının Oğlu* (Sivas) masalında padişah, kızının hastalığına çare olarak şifalı bir hamam yaptırır. Keloğlan kötürüm anası ile bu hamama gider, ikisi de yıkanırlar. Keloğlanın anası kötürümlükten kurtulur, Keloğlan'ın keli iyileşir. *Süpürgeci Emmi* (Sivas) masalında hamamda bir anda ortaya çıkan kadınlar, doğum yapan kadının davranışını ödüllendirmek için çocuğa ad verirler. Ad verirken "Güldükçe güller açılsın!", "Çimdiği sular altın olsun!" ve "Yürüdükçe çayır çimen bitsin!" derler. Bunun üzerine çocuk yıkandıkça sular altın olur, gülmeye başladığında güller açılır, yürüyünce çayır çimen biter. Yine aynı masalda hamamda bir anda ortaya çıkan kadınlar, doğum yapan kadını, davranışından ötürü cezalandırmak için çocuğa ad verirler. Çocuğa ad verirken "Alnından bir et peydalansın/ Budadıkça yesin / Budadıkça yesin / Bundan başka da adı yok." derler. Çocuk hamamdan eve gidene kadar alnındaki et büyür.

Çeşme başı, büyünün bir başka mekânıdır. *Danacının Oğlu* (Sivas) masalında büyü mekânı çeşme başıdır. Danacı yorgunluktan "Offf!" deyince çeşmeden açılan bir kapıdan keşiş çıkar. *Üç Turunçlar* (Afyonkarahisar) masalında da benzer biçimde üçüncü turunç çeşme başında kesilince turuncun içinden çıkan kız suyu içer ve yaşar.

Halk anlatılarının yapay mekânlarından biri de havuzdur. *Tavuk Kız* (Erzurum) masalında tavuk kız, havuzun kenarında soyunur, ayın on dördü gibi güzel bir kız ortaya çıkar. *Üç Turunc'un Aşkı* (Sivas) masalında ihtiyar kadın, padişahın isteği üzerine Üç Turunc'a nasıl ulaşılacağını anlatır. Padişahın oğlunun, devin odasının rafındaki üç elmayı alıp getirmesi gerekmektedir. Ancak elmalar susuz yerde açılmamalıdır. Suyun başına gelince elmayı kesmeli, "Su" deyince su vermelidir. Aksi takdirde elmalardaki peri kızları uçup gidecektir. Fakat padişahın oğlu sabredemez ve elmaların ikisini susuz yerde keser, peri kızları uçup gider. Üçüncü elmayı havuzun başında keser, su verir ve elmanın içinden güzel bir kız çıkar.

Sınır çizerek kutsal alanı diğer alanlardan ayırmak büyülük uygulamalarda önemli bir yere sahiptir. Benzer bir durum efsanelerde de görülmektedir. *Hızır Aleyhisselam ve Ayasofya'nın Planı* (İstanbul) efsanesinde imparatorun huzuruna gelen bir derviş ayağıyla çizdiği çizgilerie Ayasofya'nın sınırlarını belirler, ardından kilisenin planını çizer.

Yapay mekân, halk anlatılarında büyünün gerçekleştirildiği mekân türlerinden biridir. Halk anlatılarında yaygın olarak görülen yapay mekânlar ev, kulübe, saray, köşk, çeşme, havuzdur. İnsan elinin değdiği bu mekânlar, doğal mekânların birer temsilcisidir. Dolayısıyla ya doğal mekânlara benzerliği ya da tılsımlı nesne ve varlıklar aracılığıyla doğal mekânla bütünleşen yapay mekân, büyülük uygulamalarda yer almaktadır.

7. HALK ANLATILARINDA BÜYÜNÜN UYGULAYICILARI

7.1. Uzmanlık Gerektiren Büyünün Uygulayıcıları

Halk anlatılarında büyü uygulayıcıları uzmanlık gerektiren büyünün uygulayıcısı ve uzmanlık gerektirmeyen büyünün uygulayıcısı olarak ikiye ayrılmaktadır. Büyücü, cadı karısı, kocakarı, ihtiyar kadın ve adam, hoca, keşiş, papaz gibi uygulayıcılar büyü bilgisine vakıflardır. Bu nedenle uzmanlık gerektiren büyüleri yapabilmektedirler. Uzmanlık gerektirmeyen büyünün uygulayıcısı, padişah, padişahın oğlu ya da kızı, zengin ya da fakir herhangi biri olabilmektedir. Bu kahramanlar, büyü bilgisine vakıf değillerdir ya da büyü bilgisi bir ses, pir ya da derviş tarafından bu kahramanlara bildirilir.

Masallarda karşılaştığımız uzman büyücülerden biri cadı karısıdır. *Ahmet ile Zeynep* (Sivas) masalında cadı karısının adı geçer. Zeynep'i hile ile Yahudi'nin evine götürür. Ancak büyü yaptığı görülmemektedir. *Muradına Nail Olmayan Dilber* (Taşeli) masalında cadı karısı, kabağına binip uçar. *Üvey Ana* (İstanbul) masalında Dünya Güzeli'ni öldürmek isteyen cadı karı yüzük ve boncukları efsunlar. Yüzüğü takan kız ölür. *Yedi Kardeşin Bacısı* (Afyonkarahisar) masalında cadı karısı, kızın kapı deliğinden uzattığı parmağını emerek kanını çeker.

Cadı karısı kimi zaman büyü yapan kişi değil kendisine danışılan kişi rolünü üstlenir. *Konuşan Bebek* (Gümüşhane ve Bayburt) masalında padişah, oğlunun karısını almak için bir cadı karısı çağırtır. Cadı karısı padişaha, oğlunu ortadan kaldırması için ölen annesinden anahtarları almaya göndermesini söyler. Padişah, oğlunun anahtarları bulması üzerine cadıyı tekrar çağırır. Cadının akıl vermesi üzerine oğlundan, bütün askerler üzerinde yemek yediğinde yarısı boş kalacak bir halı getirmesini ister. Oğlan durumu anlattığında peri kızı göle gidip kaynanasından halıyı istemesini söyler. Oğlan çubuğu göle vurunca kaynanası çıkar, halıyı alıp gelir. Padişah, oğlunu yine ortadan kaldıramaz ve cadıya danışır. Bu kez, oğlundan körpe bir çocuğu konuşturmasını ister. Peri kızı, kocasını yine göle gönderir, gelinlerinin yeni doğmuş çocuğunu alıp gelmesini söyler. Oğlan yine gül çubuğuyla gölün kıyısına gider ve karısının söylediklerini yapar, çocuğu alır gelir. Çocuk gerçekten de konuşmaktadır. Padişaha "Her tarafın taş kesilsin!" diye beddua eder. *Nar Tanesi 1* (Erzurum) masalında cazı karısı, Nartanesi'nin yaşadığını öğrenince yılanı kamçı yapıp küpüne biner, kızın yaşadığı yere gider. *Kırk Yorganlı Kız* (Sivas) masalında cadı karısı, rüzgârın padişaha getirdiği bir tutam saçın sahibini bulmak için küpüne binip havalanır ve doğruca kızın bulunduğu mağaranın önüne gelir. Oğlan uykuya daldığında kılıcı kınından çıkarır. Tılsımı kılıcında olan oğlan, kılıç kınından çıkarılınca ölür.

Halk hikâyelerinde büyücüler, sihirbaz adıyla anılır. *Ferhat ile Şirin* hikâyesinde savaş sırasında Şirin'in ablası Cihan Banu, Ferhat'ın karşısına üç sihirbaz çıkarır. Ancak hikâyede sihirbazların yaptıkları uygulamalara dair bilgi verilmemiştir.

Masallardaki uzman büyücüler kimi zaman kadınlardır. *Altı Kardaş* (Sivas) masalında gece ve gündüzün olmasını elinde sardığı yumaklarla sağlayan

kocakarıdır. *Çocuk İsteyen Kadın* (Afyonkarahisar) masalında üvey anne, çocuğu bir ekmek teknesine yerleştirir ve tekneyi sel sularına bırakır. Ardından evi terkedip büyücülüğe başlar. *Gelin ve Kayını* (Taşeli) masalında kocası askere gittikten sonra pek çok sıkıntı yaşayan kadın görmeyen gözleri tedavi eder ve ünü tüm ülkeye yayılır.

İhtiyar adamlar masallarda uzman büyücü olarak karşımıza çıkmaktadır. *Altın Kirpikli Oğlan* (Sivas) masalında büyücü ihtiyar adamdır. Büyü yapmak için üzerine bir şeyler yazdığı kâğıdı kazana atar.

Hayvanlar da uzmanlık gerektiren büyü uygulayıcıları arasında bulunmaktadır. *Balıkçı Hasan* (Sivas) masalında balık, insana dönüşerek Mehmet'e yardım eder. *Kara Köpek* (Sivas) masalında köpek, karısının ablalarına dönüşür. Elbise, koyun ve bir çift kunduraya dönüşür. *Kurbağa Gelin* (Sivas) masalında padişahın küçük oğlu bir mağaraya sığınır. Bir kurbağanın mağaraya geldiğine, silkinip dünya güzeli bir kıza dönüştüğüne şahit olur. Kız, başına geçirdiği bir torba ile tekrar kurbağaya dönüşür. *Peri Padişahının Oğlu* (Sivas) masalında Keloğlan su ararken bir saraya girer. Odanın birinde silkinerek güzel kızlara dönüşen üç güvercin görür. Akşam olunca bir güvercin gelir, silkinip bir delikanlı olur. Sabah, oğlan güvercin olur gider. *Saf Mehmet* (Sivas) masalında Saf Mehmet, Billur Köşkte, üç kuşun sırayla inip bir leğen suya girdiğini, sudan çıkıp silkelenince güzel birer kıza dönüştüğünü görür. *Yeşil Çetu Kuşu* (Sivas) masalında Yeşil Çetu Kuşu, kızı, eve insan olarak soktuğunda annesi yiyeceğinden yere vurup bir elmaya dönüştürür. Kendilerini kovalayan annesinden kaçarken Yeşil Çetu Kuşu, kızı ve kendisini sırasıyla hamam ile kurnaya, bahçe ile bele, göl ile aynaya dönüştürür.

Uzmanlık gerektiren büyü uygulayıcılarından biri de peridir. *Berri Hala* (Sivas) masalında büyücü büyülü peridir. Büyülü perinin dönüşme ve dönüştürme yeteneği vardır. Masalda yılana, kuşa, insana ve çeşmeye dönüştüğü, karısını tasa, bostana ve çalıya dönüştürdüğü görülmektedir. Bununla birlikte masaldan, büyülü perinin kuşların dilini bildiği anlaşılmaktadır. Büyülü perinin yetenekleri arasında hava olaylarını denetim altına almak da bulunur: *Oğlan hemen havaya bir bulut getirmiş, yağmur yağdırmış. Ardından bir rüzgâr estirmiş. Her taraf silinip süpürülmüş*. *Kırk Tay Anası* (Sivas) masalında peri kızı, kaplumbağa kabuğunun içine saklanır. Kaplumbağa kabuğu canlanır ve içinden dünya güzeli peri kızı çıkar.

Devler, halk anlatılarında uzmanlık gerektiren büyü uygulayıcıları arasında yer alır. *Salkım Üzüm* (Sivas) masalında Dev karısı, padişahın kızını oğluna vermedikleri için büyü yaparak delirtir: *Şu karşıki Padişah'ın bir kızı var. Onu dev kardeşine istedim; vermediler. Ben de gömleğini ipten aldım; sihir ettim, kaynatıyorum. Bu gün kırk gün olacak, çatlayacak. Üç Kardeş* (Sivas) masalında küçük kardeş, bir anda yanında beliren devden kendisini en yakın kasabaya ulaştırmasını ister. Dev gözünü yummasını söyler. İki saniye sonra gözlerini açtığında kendini kasabada bulur. *Berri Hala* (Sivas) masalında dev anaları, tükürükleriyle kızı lengere, kütüğe ve mindere dönüştürürler.

Masallarda büyü bilgisini veren kimi zaman pirdir. *Yılan Bey* (Sivas) masalında padişahın karısının doğumu başlar ancak ebeler doğum sırasında ölmektedir. Bu yüzden doğum bir türlü gerçekleşmez. Analığı kızı doğuma gönderir. Karşısına çıkan pir, doğumu nasıl yaptıracağını anlatır: *Sultanın karnındaki yılandır. Bu yeşil çubuğu al, sultanın karnına vur. Bir yılan doğar, sakın korkma*. Kız sultanın karnına "Ya Allah!" diyerek elindeki çubuğu vurur. Sultan bir yılan doğurur. *Şerbet Dolu Cam Bardak* (Sivas) masalında peri padişahının çocuğu olmaz. Karşılaştığı pir, çocuk sahibi olması için kırmızı bir elmayı soydurup kabuğunu cariyelerine, beyaz kısmını vezirlerine yedirmesini, elmanın iç kısmını hanımı ile birlikte yemesini söyler. Elmayı bu şekilde paylaştığında bir kız çocuğunun dünyaya geleceğini ama bu kızı hiç kimsenin görmemesi gerektiğini söyler. Peri padişahı kızı yerin altında gizlice büyütmelidir. Kızı bir gören olursa kızı bir sandığa koyup denize atmalıdır.

Pirlerin, dervişlerin tek işlevi büyü bilgisini aktarmak değildir. Bizzat büyü uygulayıcısı olarak da halk anlatılarında karşımıza ermişler ve din adamları çıkmaktadır. *Melikşah* (Erzurum) masalında derviş, çocuğa ad verirken çocuğun sırtını sıvazlayıp "Arhan yere gelmesin oğlum." der. *Danacının Oğlu* (Sivas) masalında Keşiş büyücüdür ve danacının oğluna büyü yapmayı öğretir. *Altı Kardaş* (Sivas) masalında büyücü papazdır. Papaz, üç ayaklı binek hayvanını, denize verdiği beş davar ile edinir.

Dil bilme büyücülerin özelliklerinden biridir. Onlar dağların, taşların, doğaüstü varlıkların dillerini bilirler. *Yılan Bey* (Erzurum) masalında kız kuşların dilini bilir. Kendi aralarında konuşan iki kuştan Ahmet'in nasıl dirileceğini öğrenir. *Yiğit Çoban* (Afyonkarahisar) masalında çoban kurdun kuşun dilini bilir. *Baykuş, Karga ve Serçe*

(Elâzığ) efsanesinde Hz. Süleyman'ın hayvanların dilini bildiği vurgulanır. Hz. Süleyman kuşları çağırır ve hanımına yatak yaptırmak için tüylerini dökmelerini ister. Yarasa, işi acele olduğundan önce gelir ve tüylerini döküp gider. Baykuş itiraz eder. Serçe ve karga çağrıya hemen icabet etmezler. Hz. Süleyman bu kuşların ayağına bukağı vurdurarak zorla getirtir. Bu nedenle serçe ve karga gezerken çift ayak atar. Ayasofya'nın Devler Tarafından Getirilen Sütunları ve Mermeleri (İstanbul) efsanesinde Hz. Süleyman devler, periler, cinler gibi doğaüstü varlıklar ve insanları seferber edebilecek bir güçtedir. *Ferhat ile Şirin* hikâyesinde Ferhat, hayvanların dilini bilir.

Uzman büyücülerin önemli bir özelliği de gelecekten haber vermeleridir. *Kusmuk* (Sivas) masalında saraya gelen çingeneye padişah kızlarının bahtının açılmadığını söyler. Çingene, padişaha üç kızının nasibinin bir dev olduğunu söyleyerek kehanette bulunur. *Deli Hakkı – I* (Elazığ) efsanesinde Deli Hakkı, yapılmakta olan deri fabrikasının gelecekte besi damı olacağını söyler. Fabrika bir süre sonra kapanır ve burası besi damı olarak kullanılır.

Uzmanlık gerektiren büyü uygulayıcılarının, masallarda tesadüfen başarılı olmaları da söz konusudur. Aslında dolandırıcı olan bu uygulayıcılar, hazırladıkları oyunlarla ya da tesadüfen uygulamalarında başarılı olurlar. Taşeli masallarından *Başmüneccim*'de hileyle başarılı olan uygulayıcı, başmüneccim olur.

Halk anlatılarında kimi büyüler uzman büyücüler tarafından uygulanır. Büyücü, cadı karısı, kocakarı, ihtiyar kadın ve adam, hoca, keşiş, papaz gibi uygulayıcılar büyü bilgisine sahiplerdir. Bu nedenle uzmanlık gerektiren büyüleri yapabilmektedirler. Hangi nesnenin tılsımlı olduğu, bu tılsımın neye ve hangi yöntemle çare olduğu bu uzmanlar tarafından bilinmektedir.

7.2. Uzmanlık Gerektirmeyen Büyünün Uygulayıcıları

İnsanın doğayı denetim altına alma isteğinin bir neticesi olarak büyü, ilkel insandan günümüze varlığını, toplumsal yapıya uyum sağlayarak korumuştur. Toplumun her kesiminde uygulandığı görülen büyüye yalnızca özel durumlarda ve uzmanlar aracılığıyla başvurulmamaktadır. Büyü, insanın günlük yaşamını kolaylaştıran bir unsur olduğundan kimi uygulamaların uzmanlık gerektirmediği görülmektedir. Halkın yaşam biçimini ve inanışlarını izleme olanağı bulduğumuz

halk anlatılarında da uzmanlık gerektirmeyen büyü uygulayıcıları kendine yer bulmaktadır.

Halk anlatılarında uzmanlık gerektirmeyen büyü uygulamaları tılsımlı nesneler aracılığıyla gerçekleştirilmektedir. *Ana Ali Kız* (Sivas) masalında Ali; Sır Fino adlı, kendisinden başkasına görünmeyen, olmadık işler yapan ve insan gibi konuşan köpeğinden sihirli çarıkları alır. *Kedi Gelin* (Sivas) masalında oğlanın cennetteki annesi, art niyetli kocasını cezalandırmak için ona bir kutu gönderir. Oğlan annesinin dediklerini yapar ve babası kutuyu açarken alev alıp yanar. *Kırk Tay Anası* (Sivas) masalında oğlan, peri kızının verdiği bakla tanesini denize atar, peri kızının amcası ortaya çıkar. *Kırk Yorganlı Kız* (Sivas) masalında devlerin her biri parmağına bir yüzük takar. Oğlanın başı sıkıştığında bu yüzükler devlerin parmağını sıkar. *Tokmak* (Erzurum) masalında leylek, fakir adama tılsımlı bir sofra, eşek ve tokmak verir. Sofra "Açıl sofram açıl, bir iki tavername seçil." denince türlü yiyecekle dolar; eşek "Dur eşşeğim." denince altın çıkarır; tokmak "Gah tohmağım yen tohmağım" denince istenilen kişiye vurur. *Yedi Kardaşlar* (Sivas) masalında gelinler, yılan pınarının suyunu içirerek kızı ortadan kaldırmak ister.

Anlatılarda sıradan insanların büyü yapabilmeleri, büyü bilgisini edinmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. *Apak Bacı* (Sivas) masalında çocuklar, kendilerini kovalayanlardan kurtulmak için yaptıkları büyüleri topraktan gelen bir sesten öğrenirler. Her ne kadar masalda açıkça belirtilmemiş olsa da topraktan gelen "Kaçın yavrularım, kaçın!" ifadesi, bu sesin ölmüş annelerine ait olduğunu düşündürmektedir. Dereoğlu, Apak Bacı'nın ortadan kaybolmasını engelleyecek büyüyü, rüyasında bir dervişten öğrenir. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında Lala, denizi geçmek için yapması gereken büyüyü Periler Padişahı'ndan öğrenir. *Çöpüklü Tay* (Sivas) masalında bir ses "Eğer erkek isen kadın; kadın isen erkek olasın!.." *diye* arkalarından beddua eder. Masaldan bu sesin dağa taşa ait olduğu anlaşılmaktadır. *Göğbaldır* (Sivas) masalında Göğbaldır büyü yapar ve büyü bilgisini Dev'den öğrenir. *İlik Yiyen Kız* (Sivas) masalında büyüyü padişah yapar. Bu bilgiyi bir kuşu gözlemleyerek öğrenir. Masalda eşi ölen kuş, bir ağaçtan aldığı dalı eşine değdirince eşi dirilir. *İnciden Koca* (Sivas) masalında büyü padişahın kızı tarafından yapılır. Padişahın kızı büyüyü, rüyasına giren dervişten öğrenir.

Padişahlar, halk anlatılarında uzmanlık gerektirmeyen büyü uygulayıcılarındandır. *Has Bahçenin Gülleri* (Sivas) masalında büyücü padişahtır. Kızlarını temsil eden üç gül koparır ve kızlardan haberdar olur. *Şerbet Dolu Cam Bardak* (Sivas) masalında peri padişahının çocuğu olmaz. Karşılaştığı pir, çocuk sahibi olması için kırmızı bir elmayı soydurup kabuğunu cariyelerine, beyaz kısmını vezirlerine yedirmesini, elmanın iç kısmını hanımı ile birlikte yemesini söyler. Elmayı bu şekilde paylaştığında padişahın bir kız çocuğu dünyaya gelir.

Halk anlatılarında, uzmanlık gerektirmeyen büyü uygulayıcıları kahramanlardır. Hem kız hem de oğlan kahramanların gerek tılsımlı nesnelerle gerek çeşitli vesilelerle büyü bilgisini edinerek büyü yaptıkları görülmektedir. *Kedi Gelin* (Sivas) masalında oğlan, babasının isteğini yerine getirmek için büyüye başvurur ancak büyü bilgisini peri padişahının kızı olan karısından öğrenir. *Kusmuk* (Sivas) masalında dev, herkesin uykusunu bağlar. Kız, dışardaki ak sakallı, kır atlı, kara yamçışı pir dededen bağı çözmenin yolunu öğrenir. Deve sarılır, elinden düşen yumağı ateşe atar. Herkes uyanır. Kahramanlar kimi zaman padişahın oğlu ya da kızıdır. *Kurbağa Gelin* (Sivas) masalında padişahın küçük oğlu, dünya güzeli kızın kurbağaya dönüşmesini engellemek için büyücüye danışır: *Eğer ki kurbağanın elindeki torbayı kapıp ateşe atarsan artık bir daha kurbağa kılığına giremez*.

Uzmanlık gerektirmeyen büyülük uygulamalarda araç kimi zaman sözdür. *Üç Turunc'un Aşkı* (Sivas) masalında ihtiyar kadın, attığı okla testisini kıran padişah oğluna "Üç Turunc'un aşkına uğrayasın!" diye beddua eder. *Yedi Peçeli* (Sivas) masalında kızın attığı taşla testisi kırılan kadın kıza "Yedi Peçeli'nin aşkına yanasın!" der. O günden sonra kızın içine bir ateş düşer. *Yeşil Çetu Kuşu* (Sivas) masalında küçük kız babasından Yeşil Çetu Kuşu'nu getirmesini ister. "Eğer onu almadan gelirsen yoluna kara bulutlar çöksün, gelemez olasın!" diye beddua eder. Kuşu bulamayınca adam geri dönmek ister ancak yoluna kara bulutlar çöker, dönemez. Kaynanası oğlanı kapıp öte dünyaya atar. *Of Dede* (Sivas) masalında balıkçı yorgun bir şekilde evine dönerken bir ağaç kovuğuna oturup "Offf!" çeker. Bu sırada bir dudağı yerde bir dudağı gökte bir Arap ortaya çıkar ve balıkçıya, kızının ihtiyaçlarını görmesi için bir kese altın verir.

Kahramanlar, doğaüstü güçlerden aldıkları yardımlarla büyü yapabilmektedir. Bu tür uygulamaların uzmanlık gerektirmeyen uygulamalar olduğu görülmektedir.

Kurbağa Gelin (Sivas) masalında padişah, üçüncü oğlundan ölmüş annesinin sandığının anahtarını getirmesini ister. Oğlan babasının isteğini yerine getirmek için göldeki kaynanasından yardım alır.

Uzmanlık gerektirmeyen uygulamalar kahraman, padişah, padişahın kızı ya da oğlu, fakir kız ya da oğlan tarafından kısacası herhangi biri tarafından gerçekleştirilebilmektedir. Bu uygulamalarda doğaüstü varlıklardan, sözün ve varlıkların büyülü güçlerinden yararlanılmakta, büyü bilgisi sıradan insanlara yardım eden pir, derviş, dede, Hızır ya da doğa üstü varlıklar tarafından verilmektedir.

8.HALK ANLATILARINDA BÜYÜYE BAŞVURANLAR

Halk anlatılarında büyüye hem insanların hem de hayvanların başvurdukları görülmektedir. Anlatılarda büyücü, cadı karısı, kocakarı, ihtiyar adam ya da ihtiyar kadın, hoca gibi büyü bilgisine vakıf olan insanlar kadar büyü bilgisini rüyasına giren bir dervişten, olağanüstü özelliklere sahip bir hayvandan, kendi aralarında konuşan perilerden ya da kaynağı bilinmeyen seslerden öğrenerek uygulayan insanlarla karşılaşılmaktadır. Büyüye başvuran hayvanlar ise genellikle dönüşebilme yeteneğine sahip olmakla birlikte kahramana yardım etmek ya da ölen eşini diriltmek gibi amaçlarla büyüye başvurmaktadır.

Uzmanlık gerektiren büyülerin uygulayıcıları olarak büyücüler, cadı karıları ve kocakarılar büyüye başvurmaktadır. *Altın Horoz* (Sivas) masalında Altın Horoz ülkesinin padişahının kızını ihtiyar bir kadına çevirmek için büyüye başvuran büyücünün kendisidir. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında cadı karısı, padişahın oğluna beddua eder. *Kırk Yorganlı Kız* (Sivas) masalında cadı karısı, rüzgârın padişaha getirdiği bir tutam saçın sahibini bulmak için küpüne binip havalanır ve doğruca kızın bulunduğu mağaranın önüne gelir. *Kırk Yorganlı Kız* (Sivas) masalında cadı karısı, oğlan uykuya dalınca kılıcı kınından çıkarır. Oğlanın tılsımı kılıcındadır, kılıç kınından çıkarılınca ölür.

Masallarda ihtiyar kadınların büyüye başvurdukları görülmektedir. *Altın Horoz* (Sivas) masalında ihtiyar kadının, oğlanı cezalandırmak için büyüye başvurduğu görülmektedir. *Üç Turunc'un Aşkı* (Sivas) masalında ihtiyar kadın, attığı okla testisini kıran padişah oğluna "Üç Turunc'un aşkına uğrayasın!" diye beddua eder.

Altı Kardaş (Sivas) masalında büyüye başvuran büyü kocakarıdır. Kocakarı gece ve gündüzün olmasını, sardığı yumaklarla sağlamaktadır.

Kahramana büyü bilgisini veren ihtiyar kadınlardır. *Üç Turunc'un Aşkı* (Sivas) masalında ihtiyar kadın, padişahın isteği üzerine Üç Turunc'a nasıl ulaşılacağını anlatır. Padişahın oğlunun, devin odasının rafındaki üç elmayı alıp getirmesi gerekmektedir. Ancak elmalar susuz yerde açılmamalıdır. Suyun başına gelince elmayı kesmeli, "Su" deyince su vermelidir. Aksi takdirde elmalardaki peri kızları uçup gidecektir. Fakat padişahın oğlu sabredemez ve elmaların ikisini susuz yerde keser, peri kızları uçup gider. Üçüncü elmayı havuzun başında keser, su verir ve elmanın içinden güzel bir kız çıkar.

Büyüye başvuranlar arasında ihtiyar adamlar da bulunmaktadır. *Altın Kirpikli Oğlan* (Sivas) masalında büyüye başvuran, oğluna vermedikleri için kızın deli kalmasını sağlayan ihtiyar adamdır. *Göğbaldır* (Sivas) masalında denizin ötesindeki kızı Dev'e getirmek için Göğbaldır büyüye başvurur. *Kırk Tay Anası* (Sivas) masalında oğlan, peri kızının verdiği bakla tanesini denize atar, peri kızının amcası ortaya çıkar ve oğlana Kırk Tay Anası'nı nasıl yakalayacağını anlatır.

Masallarda büyüye başvuranlar sadece insanlar değildir. Olağanüstü varlıkların da büyüye başvurduğu bilinmektedir. *Kusmuk* (Sivas) masalında dev, herkesin uykusunu bağlar. *Üç Kardeş* (Sivas) masalında küçük kardeş, bir anda yanında beliren devden kendisini en yakın kasabaya ulaştırmasını ister. Dev gözünü yummasını söyler. İki saniye sonra gözlerini açtığında kendini kasabada bulur. *Kırk Yorganlı Kız* (Sivas) masalında devlerin her biri parmağına bir yüzük takar. Oğlanın başı sıkıştığında bu yüzükler devlerin parmağını sıkar. *Of Dede* (Sivas) masalında padişahın kızını devlerin padişahının oğluna isterler. Padişah vermeyince dev karısı kıza büyü yaparak delirtir. *Salkım Üzüm* (Sivas) masalında, padişahın kızını oğluna vermedikleri için büyü yaparak delirten dev karısıdır. *Berri Hala* (Sivas) masalında büyüye başvuranlar dev analarıdır. *Devin Kızı* (Sivas) masalında büyüye başvuran devdir. Dev, kızdan, kılıçla omuzlarına vurmasını ister. Ardından her yer altına dönüşür.

Periler, masallarda büyüye başvuran olağanüstü varlıklardandır. *Üç Turunc'un Aşkı* (Sivas) masalında Poşa kızı, oğlunun ağlamasına çarenin gülü (peri kızı)

kaynatıp içirmek olduğunu söyler. Gülü kaynatıp oğlana içirirler, artan suyu bahçeye dökerler. Burada bir selvi biter. Oğlana beşik yapmak için selviyi keserler. Nine selvi yongaları arasında bir iğne bulur ve bunu yakasına takar. Nine işe gidince iğne, peri kızına dönüşür. *Berri Hala* (Sivas) masalında büyülü peri büyüye başvurur. *Kedi Gelin* (Sivas) masalında peri padişahının kızı, üzüm çekirdeklerini bağa dönüştürür. *Kırk Tay Anası* (Sivas) masalında peri kızı, padişahtan korunmak için büyüye başvurur ve kaplumbağa kabuğuna saklanır. Kaplumbağa kabuğu canlanır ve içinden ayın on dördü gibi güzel bir peri kızı çıkar. *Padişahın Yedi Oğlu* (Sivas) masalında peri kızı, dümdüz bir ağaca bir şeyler söyler ve ağaçtan bir tabut iner. Kız büyü yaparak ölüyü (padişahın küçük oğlu Ali) diriltir ve tabutu ağacın tepesine gönderir. Aynı masalda, bahçede başka birinin olduğunu anlayınca büyü yapıp bahçeyi başka bir yere taşıyan peri kızıdır. *Üç Turunc'un Aşkı* (Sivas) masalında peri kızı, selviye "Eğil selvim!" diye seslenince selvi eğilir, kız selvinin üzerine oturur. "Doğrul selvim" deyince selvi doğrulur. *Seksenlikle Doksanlık* (Sivas) masalında Periler Padişahının hanımı, boğazına takılan kılçığın çıkmasına vesile olduğu için Doksanlık'ın isteğini yerine getirir, sihirli değneği ile Doksanlık'ı güzel bir kıza dönüştürür.

Kahramanlar karşılaştıkları engelleri büyü yoluyla aşmaktadırlar. *Ana Ali Kız* (Sivas) masalında büyüye başvuran, masal kahramanı Ali'dir. *Sığırcının Oğlu* (Sivas) masalında mağaradaki kız, oğlana annesinden ve babasından kalan tılsımlı tüyleri verir, kimseye göstermemesini, elinde tutmasını söyler. Oğlan bu tüyler elindeyken tüylerin içinde saklanır, onu kimse görmez. Bu tüyler vasıtasıyla devi öldürür. *Danacının Oğlu* (Sivas) masalında danacının oğlu dönüşüme uğrayarak büyüye başvurur. *Yedi Peçeli* (Sivas) masalında kız, evleneceği adamın evinde üç şişe görür. Kocasına ne olduklarını sorar. Kocası, birinci şişedeki ilacın yedi sene yanan birinin alevlerini söndürdüğünü, ikinci şişedeki ilacın yanıklara sürüldüğünü, üçüncü şişedeki ilacın ise can verdiğini söyler. Kız bu şişeleri alıp Yedi Peçeli'nin yanına gider. Birinci şişedeki ilacı sürünce alevler söner, ikinci şişedeki ilacı sürünce yanıkları geçer, üçüncü şişedeki ilacı sürünce Yedi Peçeli canlanır. *Kusmuk* (Sivas) kız, dışardaki ak sakallı, kır atlı, kara yamçılı pir dededen, devin yaptığı bağı çözmenin yolunu öğrenir. Deve sarılır, elinden düşen yumağı ateşe atar. Herkes uyanır.

Masal kahramanı kimi zaman padişahın kızıdır. *Berri Hala* (Sivas) masalında padişahın kızı büyüye başvurur. *İnciden Koca* (Sivas) masalında büyüye başvuran padişahın kızıdır. *Salkım Üzüm* (Sivas) masalında padişahın kızı, babasından "Salkım Üzüm" ister ve "Getirirsen yolun açık olsun, getirmezsen önün yel arkan sel olsun!" der. Padişah Salkım Üzüm'ü bulamayınca memleketine dönmeye karar verir ancak yola çıkınca önü yel, arkası sel olur. Padişah Salkım Üzüm'ü bulur ve onun bir mektubunu getirir. Dönerken yollar açılır, güllük gülistanlık olur.

Padişah oğlu olan kahramanlar da büyüye başvurur. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında şehzâde, taş kesilen Lala'yı büyüyle diriltir. *Kedi Gelin* (Sivas) masalında padişahın oğlu, babasının isteğini yerine getirmek için büyüye başvurur. Oğlan küçük halıyı babasının istediği büyüklüğe büyü aracılığıyla ulaştırır. Son olarak da ölmüş annesinin parmağındaki yüzüğü almak için kaynından yardım alarak öte dünyaya gider. *Kurbağa Gelin* (Sivas) masalında padişahın üçüncü oğlu, babasının istediği çadırı getirmek için büyüye başvurur. Karısı ona yol gösterir ve göldeki anesine gönderir. *Padişah ve Üç Oğlu* (Sivas) masalında oğlanın devin yanında bulduğu kızlardan küçüğü, darda kaldığında kullanması için saçından iki tel koparıp oğlana verir. Oğlan kuyuya düşünce saç tellerini birbirine sürter. Yeryüzüne çıkmak isterken yanlışlıkla yeraltına iner.

Masallarda sosyal statüsü yüksek kişiler olan padişahların da büyüye başvurması söz konusudur. *Dünya Güzeli* (Sivas) masalında padişah ve lala çocuk sahibi olmak için büyüye başvururlar. *İlik Yiyen Kız* (Sivas) masalında padişah büyüye başvurarak oğlunu, keşiş kızı (başka bir padişahın keşiş kılığına giren kızı) ve gelinini diriltir. *Has Bahçenin Gülleri* (Sivas) masalında büyüye başvuran padişahtır. Kızlarını temsil eden üç gül koparır ve kızlardan haberdar olur. *Kırk Yorganlı Kız* (Sivas) masalında padişah, rüzgârın getirdiği bir tutam saçın sahibini bulması için cadı karısını çağırır. *Peri Padişahının Oğlu* (Sivas) masalında padişah, kızının hastalığına çare olarak şifalı bir hamam yaptırır. Keloğlan kötürüm anası ile bu hamama gider, ikisi de yıkanırlar. Keloğlanın anası kötürümlükten kurtulur, Keloğlan'ın keli iyileşir.

Masallardaki fakir kahramanlar da büyüye başvurmaktadır. *Of Dede* (Sivas) masalında balıkçı yorgun bir şekilde evine dönerken bir ağaç kovuğuna oturup "Offf!" çeker. Bu sırada bir dudağı yerde bir dudağı gökte bir Arap ortaya çıkar ve

balıkçıya, kızının ihtiyaçlarını görmesi için bir kese altın verir. *Danacının Oğlu* (Sivas) masalında büyüye farkında olmadan başvuran Danacı'dır. Danacı "Offf!" dediğinde adı Of olan Keşiş ortaya çıkar. *Süpürgeci Emmi* (Sivas) masalında süpürgeci, iki gül karşılığında aldığı iki gözü tükürüğüyle kör kızın yüzüne yapıştırır. Kız eskisinden iyi görmeye başlar. *Karga Ağası* (Sivas) masalında fakir adam, karganın verdiği eşeği, sofrayı ve tokmağı kullanarak büyüye başvurur. *Üç Kardeş* (Sivas) masalında gölün başında buluşan kardeşler, aynaya bakınca amcalarının kızının ölümcül bir hastalığa yakalandığını görürler. Uçan halıya binip iki saat sonra amcalarının evine ulaşırlar.

Papaz, keşiş ve hoca gibi din adamları da büyüye başvurmaktadırlar. *Altı Kardaş* (Sivas) masalında papaz ve oğlan, üç ayaklı ve dört ayaklı binek hayvanlarını edinmek için büyüye başvururlar. *Danacının Oğlu* (Sivas) masalında Keşiş dönüşüme uğrayarak büyüye başvurur.

Büyüye başvuranlar arsında kadın kahramanlar dikkat çekmektedir. *Kedi Gelin* (Sivas) masalında oğlanın cennetteki annesi, art niyetli kocasını cezalandırmak için ona bir kutu gönderir. Oğlan annesinin dediklerini yapar ve babası kutuyu açarken alev alıp yanar. *Yedi Kardaşlar* (Sivas) masalında gelinler, yılan pınarının suyunu içirerek kızı ortadan kaldırmak ister. *Yedi Peçeli* (Sivas) masalında kızın attığı taşla testisi kırılan kadın, kıza "Yedi Peçeli'nin aşkına yanasın!" der. O günden sonra kızın içine bir ateş düşer. *Süpürgeci Emmi* (Sivas) masalında hamamda bir anda ortaya çıkan kadınlar, doğum yapan kadının davranışını ödüllendirmek için çocuğa ad verirler. Ad verirken "Güldükçe güller açılsın!", "Çimdiği sular altın olsun!" ve "Yürüdükçe çayır çimen bitsin!" derler. Bunun üzerine çocuk yıkandıkça sular altın olur, gülmeye başladığında güller açılır, yürüyünce çayır çimen biter. *Sığırcının Oğlu* (Sivas) masalında kızlar, tılsımlarıyla bir gecede bir ev yapıp içini döşerler.

Masallarda hayvanların büyüye başvurması dikkat çekicidir. *Altın Horoz* (Sivas) masalında at oğlanı cezalandırmak için büyüye başvurur. Aynı masalda köpek oğlanı cezalandırmak için büyüye başvurur. *Kara Köpek* (Sivas) masalında köpek büyüye başvurur. *İlik Yiyen Kız* (Sivas) masalında kuş, ölen eşini diriltmek için büyü yapar.

İnsanlar, hayvanlar, doğaüstü varlıklar, halk anlatılarında büyüye başvurmaktadır. Büyücü, cadı karısı, kocakarı, ihtiyar adam ya da ihtiyar kadın, hoca gibi büyü bilgisine sahip olan insanların yanı sıra rüyasına giren bir dervişten, olağanüstü özelliklere sahip bir hayvandan, kendi aralarında konuşan perilerden ya da kaynağı bilinmeyen seslerden büyü bilgisi edinerek uygulayan insanlarla karşılaşılmaktadır. Halk anlatılarında hayvanların dönüşebilme yeteneğine sahip oldukları, kahramana yardım etmek amacıyla büyü uyguladıkları görülmektedir.

SONUÇ

Büyünün toplumların gelişiminde yönlendirici bir işlevi bulunmaktadır. Bu savı doğrulamak için düşüncenin tarihsel gelişiminin toplumların gelişimi üzerindeki izdüşümünü görmek yeterlidir. Çünkü fikirler toplumsal olayların başlıca etmeni ve toplumsal değişikliklerin nedenidir. Düşünce evriminin temelinde büyüsel düşüncenin olduğu görüşü, büyünün, toplumsal gelişim sürecinin bir tanığı olmasının ötesinde bu süreci yönlendiren başlıca etmen olduğunu desteklemektedir.

Beslenme, üreme, bedensel rahatlıklar, güvenlik, hareket, büyüme ve sağlık insanın temel gereksinimleridir. Anadolu'nun hemen her yerinde insanın bu temel gereksinimlerini karşılamak için gerçekleştirdiği uygulamalar arasında büyülük uygulamaların önemli bir yere sahip olduğu tespit edilmiştir. Doğum, evlenme ve ölüm gibi geçiş dönemlerinde görülen büyülük uygulamalar ve kaçınmalar, insanın temel gereksinimlerini karşılama işlevini yerine getirmektedir.

Tarım ve hayvancılık alanında kaliteli ürün almaya yönelik uygulamalar ile bereket sağlama amacını taşıyan büyülük uygulamalar ve kaçınmalar, insanın beslenme gereksinimini karşılamada büyüden yararlandığını göstermektedir. Özellikle evlilik döneminde örneklerinin yoğun olarak gözlendiği büyülük uygulamalar, insanın üreme ve sosyal ilişkiler kurma gereksinimini karşılamaktadır. Sağaltma uyulamalarında büyüye başvurulduğu görülmekte, bu durum, bedensel rahatlıklar, büyüme ve sağlık gibi insanın temel gereksinimlerini karşılamada büyünün etkin bir rol üstlendiğini ortaya koymaktadır. Koruma/korunma amacını taşıyan uygulama ve kaçınmalar, büyünün, insanın güvenlik ihtiyacını karşılama işlevine de sahip olduğunun göstergeleridir. Ayrıca yaşamın hemen her aşamasında olumlu ve olumsuz amaçlarla doğal süreci etkilemeye yönelik gerçekleştirilen davranışlar, insanın hareket gereksinimini karşılamada büyünün işlevini gözler önüne sermektedir.

Kültürün dinamik yapısı içinde çağın beklentilerine ayak uydurarak günümüze ulaşan halk anlatıları, geçmişin izlerini de bünyesinde barındırmaya devam eder. Bu nedenledir ki halk anlatıları, kültürün yaşayan ve kaybolmuş unsurları arasında bir köprü oluşturur. Bu alanda yapılan bilimsel çalışmalar, kültürün tarihine tutulan aynadaki görüntüyü zamanımıza yansıtır. Bu yansımanın incelenmesi, çözümlenmesi

ve değerlendirilmesinde motifler zengin birer kaynaktır. Genel ifadeyle anlatının en küçük birimi olan motifler, insani değerlerin yoğunlaştırılmış birer şifresidir.

Hoş vakit geçirmenin yanında sosyal değerleri ve kurumları destekleme, toplumu eğitme ve kültürün gelecek nesillere aktarılması gibi işlevlere sahip olan halk anlatıları, büyünün dünya sahnesine çıktığı arkaik dönemden bu güne yolculuğunun en önemli tanığıdır. Doğum, evlilik, ölüm gibi geçiş dönemleri; tarım, hayvancılık gibi halkın geçimini sağladığı çeşitli alanlar; yeme-içme, barınma gibi insanın temel ihtiyaçlarının karşılanması gibi pek çok durumda, özetle yaşamın her alanında başvurulan büyü uygulamalarının, günlük yaşama koşut olarak halk anlatılarındaki büyü motiflerine yansıdığı tespit edilmiştir.

Kültür unsurları zamanın gerekliliklerine uyum sağladığı sürece işlevseldir. Bilimsel ve teknolojik gelişmelerin kaçınılmaz bir getirisi olarak değişen dünya düzeninden Türk kültürü de etkilenmektedir. Bu bağlamda büyünün ve büyü algısının, gerek halkın günlük yaşamında gerek halk anlatılarında tespit edilmiş olması, büyünün Anadolu Türk kültüründe işlevsel varlığını koruduğunu ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

1.Yazılı Kaynaklar

Abdiyeva, Anara (1996). "Bahar Müjdesi", Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri. Haz. S. Tural, E. Kılıç. Çev. F. Z. Esmeray. Ankara: AKM Yayını. 321-324.

Acıpayamlı, Orhan (1963). "Türkiye'de Yağmur Duası ve Psiko-sosyal Metot'la İncelenmesi", Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi, C. XXII, S. 1-2., 1-39.

Acıpayamlı, Orhan (1965). "Türkiye'de Yağmur Duası II", Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi, C. XXII, S. 3-4., 221-250.

Acıpayamlı, Orhan (1974). Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Acıpayamlı, Orhan (1974b). "Türkiye'de Yürümeyen Çocukları Yürütme Gelenekleri", I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri. Ankara: Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları. 357-364.

Adiloğlu, Adilhan (2004). "Karaçay-Malkar Türklerinde Nevruz". Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ed. Ö. Oğuz. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 275-278.

Akalın, L. Sami (1990). Türk Dilek Sözlerinden Alkışlar Kargışlar. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Aktan, Bilal; Mustafa Güneş (2011). Menâkıb-ı Akşemseddin. İstanbul: H Yayınları.

Alptekin, Ali Berat (1999). Hikâye Araştırmaları-1 Kirmanşah Hikâyesi. Ankara: Akçağ Yayınları.

Alptekin, Ali Berat (2002). "Halk Hikâyeleri", Türk Dünyası Edebiyat Tarihi, 2. c. Ankara: AKM Yayınları. 313-646.

Alptekin, Ali Berat (2002b). Taşeli Masalları. Ankara: Akçağ Yayınları.

Alptekin, Ali Berat (2005a). Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı. Ankara: Akçağ Yayınları.

Alptekin, Ali Berat (2005b). Hayvan Masalları. Ankara: Akçağ Yayınları.

Alptekin, Ali Berat (2012). Efsane ve Motifleri Üzerine. Ankara: Akçağ Yayınları.

Altan, Bayram (1987) Nazar ve Büyü Etkileri, Korunma Yolları. İstanbul: Sahaflar.

And, Metin (1974). "Türk Folklorunda Oyun Kavramı ve Oyunun Önemi", I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri. Ankara: Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları. 305-314.

And, Metin (2003). Oyun ve Bügü: Türk Kültüründe Oyun Kavramı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

And, Metin (2003b). "Büyü, Canlıcılık ve Sanat", Elemterefiş Anadolu'da Büyü ve İnanışlar. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 7-17.

And, Metin (2003c). "Meddah, Meddahlık, Meddahlar", Meddah Kitabı. İstanbul: Kitabevi. 3-17.

Annakılıçev, Kazakbay (1996). "Bağımsız Türkmenistan'da Nevruz", Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri. Haz. S. Tural, E. Kılıç. Çev. G. Sultanmurat. Ankara: AKM Yayını. 101-106.

Anohin, A.V. (2006). Altay Şamanlığına Ait Materyaller. Çev. Z. Karadavut, J. Meyermanova. Konya: Kömen Yayınları.

Araz, Rıfat (1995). Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği. Ankara: AKM Yayını.

Artun, Erman (2001). Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı. Ankara: Akçağ Yayınları.

Aslan, Ensar (1990). Halk Hikâyelerini İnceleme Yöntemleri Yaralı Mahmut Hikâyesi Üzerinde Bir İnceleme. Dicle Üniversitesi eğitim Fakültesi Yayınları.

Aslan, Ferhat (2009). Ayasofya Efsaneleri Tespit-İnceleme (Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Aslan, Ferhat (2013). Naki Tezel'in İstanbul'dan Derlediği Masallar (İnceleme – Metin). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

Ateş, Ali Osman (1995). Kur'an ve Hadislere Göre Cinler ve Büyü. İstanbul: Beyan Yayınları.

Arıkoğlu, Ekrem; Buyan Borbaanay (2004). "Tuvaların Yeni Yıl Bayramı 'Şagaa'". Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ed. Ö. Oğuz. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 369-378.

Bachelard, Gaston (1995). Ateşin Psikanalizi. (Çev. A. Yiğit). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Barlas, Uğurol (1974). Anadolu Düğünlerinde Büyüsel İnanmalar. Karabük: Özer Matbaası.

Barlas, Uğurol (1996). "Karabük ve Safranbolu Yöresinde Yağmur Duası Yapılan Türbe ve Yatırlar". Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1994. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları. 1-20.

Başarkanoğlu, Levent (2010). Nizip Efsaneleri (Yüksek Lisans Tezi). Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Başgöz, İlhan (1986). "Çömçe Gelin: Bir Anadolu Yağmur Töreninin Kökeni ve Yayılması Üzerine Bir Araştırma", Folklor Yazıları. İstanbul: Adam Yayınları. 13-23.

Başgöz, İlhan (1986). "İnsan Adları ve Toplum", Folklor Yazıları. İstanbul: Adam Yayınları. 215-224.

Bayat, Fuzuli (2004). Türk Şaman Metinleri (Efsaneler ve Memoratlar). Ankara: Piramit Yayınları.

Bayat, Fuzuli (2006). Oğuz Destan Dünyası, Oğuznamelerin Tarihî, Mitolojik Kökenleri ve Teşekkülü. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Bayat, Fuzuli (2010). Türk Kültüründe Kadın Şaman. Ankara: Ötüken Yayınları.

Baydar, Ahmet (1999). Kur'an Açısından Korku ve Büyü. İstanbul: Umut Matbaacılık.

Bayram, Ahmet Nureddin (1997). İslam'a Göre Cin, Sar'a, Sihir ve Büyü. Ankara: Cem Yayınevi.

Bayrı, Mehmet Halit (1936). "Büyüler Hakkında". Halk Bilgisi Haberleri. S. 63. İstanbul. 49-55.

Bekki, Salahaddin (2004). "Türk Halk Anlatılarında Ölüm Ruhu Motifi". Millî Folklor. S. 62. 53-66.

Beydili, Celal (2005). Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük. Çev. E. Ercan. Ankara: Yurt Kitap-Yayın.

Biçer, Mukaddes (1991). "Eskişehir İlinde Doğumla İlgili Âdet ve İnançlar". Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1991. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları. 1-14.

Boratav, Pertev Naili (1958). Zaman Zaman İçinde. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Boratav, Pertev Naili (1969). Az Gittik Uz Gittik. Ankara: Remzi Kitabevi.

Boratav, Pertev Naili (1982). Folklor ve Edebiyat-1. İstanbul: Adam Yayınları.

Boratav, Pertev Naili (1988). Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği. İstanbul: Adam Yayınları.

Boratav, Pertev Naili (2009). Köroğlu Destanı. İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Boratav, Pertev Naili (2012). Türk Mitolojisi Oğuzların – Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Boyraz, Şeref (2006). Fal Kitabı Melhemeler ve Türk Halk Kültürü. İstanbul: Kitabevi.

Burton, Dan ve David Grandy (2005). Büyü, Gizem ve Bilim. (Çev. Y. Tokatlı). İstanbul: Varlık Yayınları.

Caferoğlu, Ahmet (1993). Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü. İstanbul: Enderun Kitabevi.

Campbell, Joseph (2006). İlkel Mitoloji Tanrının Maskeleri. (Çev. K. Emiroğlu). Ankara: İmge Kitabevi.

Codrington, Robert Henry (1891). The Melanesians: Studies in their Anthropology and Folk-Lore. Oxford: Clarendon Press.

Çağatay, Saadet (1974). "Türklerde Bâtıl İnançlar Arasında Tabu", I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri. Ankara: Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları. 365-372.

Çelebi, İsa (1991). "Bakıcılık", TDV İslam Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Vakıf Yayınları. 380-384.

Çelik, Hülya (1996). "Gaziantep Yöresinde Cinsiyet Belirlemek İçin Yapılan Uygulamalar". Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1994. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları. 29-34.

Çetin, İsmet (1996). "Nevruz ve Nevruz Kutlamasına Bir Örnek", Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri. Haz. S. Tural, E. Kılıç. Ankara: AKM Yayını. 325-329.

Çetin, İsmet; Ayşe Yücel Çetin (2004). "Kazakistan'da Nevruz". Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ed. Ö. Oğuz. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 285-296.

Çıblak, Nilgün (1995). İçel Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma İnceleme-Metinler (Yüksek Lisans Tezi). Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çobanoğlu, Özkul (2000). Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü. Ankara: Akçağ Yayınları.

Çobanoğlu, Özkul (2003). Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları. Ankara: Akçağ Yayınları.

Çobanoğlu, Özkul (2010). Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş. Ankara: Akçağ Yayınları.

Çoruhlu, Yaşar (2006). Türk Mitolojisinin Anahatları. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Deliömeroğlu, Yakup(1996). "Saha Türklerinde Bir Nevruz Versiyonu: Isıakh Bayramı", Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri. Haz. S. Tural, E. Kılıç. Ankara: AKM Yayını. 131-137.

Demir, Necati (2004). Dânişmend-nâme. Ankara: Akçağ Yayınları.

Devellioğlu, Ferit (2001). Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat. Ankara: Aydın Kitabevi.

Dilek, Figen Güner (2004). "Altay Türklerinde Bahar Bayramları", Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ankara: AKM Yayını. 229-239.

Dilek, İbrahim (1996). "Altay Bayramları", Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri. Ankara: AKM Yayını. 331-335.

Dilek, İbrahim (2007). "Sibirya Türklerinde Ateşle İlgili İnançlar, Törenler ve Bazı Efsaneler", Bilig, 43, 33-54.

Doğan, Abdullah (2006). Adıyaman Yöresi Masalları Üzerine Bir İnceleme (Yüksek Lisans Tezi). Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Durdiyeva, Amangül (1996). "Türkmen Folklorunda Nevruz Bayramı", Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri. Haz. S. Tural, E. Kılıç. Çev. G. Sultanmurat. Ankara: AKM Yayını. 139-146.

Durkheim, Emile (2010). Dinsel Yaşamın İlk Boyutları. (Çev. Prof. Dr. Özer Ozankaya). İstanbul: Cem Yayınevi.

Duymaz, Ali (2001). Kerem ile Aslı Hikâyesi Üzerinde Bir Araştırma. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Duymaz, Ali (2002). İrfanı Arzulayan Sözler Tekerlemeler. Ankara: Akçağ Yayınları.

Duymaz, Ali (2008). "Türk Folklorunda Dış Ruh Tasarımı". Bilig. S. 45. 1-22.

Eflâkî, Ahmed (2012). Menâkıbu'l-Ârifîn (Ariflerin Menkıbeleri). Çev. T. Yazıcı. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

Eker, Gülin Öğüt, Metin Ekici, M. Öcal Oğuz, Nebi Özdemir (2003a). Dünya Halkbilimi Çalışmaları Tarihi. Ankara: Millî Folklor Yayınları.

Eker, Gülin Öğüt, Metin Ekici, M. Öcal Oğuz, Nebi Özdemir (2003b). Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar. Ankara: Millî Folklor Yayınları.

Ekici, Metin (2004). Türk Dünyasında Köroğlu (İlk Kol) İnceleme ve Metinler. Ankara: Akçağ Yayınları.

Eliade, Mircae (1991). Kutsal ve Dindışı. Ankara: Gece Yayınları.

Eliade, Mircea (2003). Şamanizm. (Çev. İ. Birkan). Ankara: İmge Kitabevi.

Eliade, Mircea (2003b). Dinler Tarihine Giriş. (Çev. L. Arslan). İstanbul: KAbalcı Yayınevi.

Eliade, Mircea (1993). Mitlerin Özellikleri. (Çev. S. Rifat). İstanbul: Simavi Yayınları.

Eliade, Mircea (1994). Ebedi Dönüş Mitosu. (Çev. Ü. Altuğ). Ankara: İmge Kitabevi.

Erbaşı, Fatma Sevinç (2013). Hititlerde Öteki Kurban ve Büyü Cenaze/ Diğer Ritüeller. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Erdoğan, Bayram (2007). Sorularla Türk Mitolojisi. İstanbul: Pozitif Yayınları.

Ergin, Muharrem (2008). Dede Korkut Kitabı I. Ankara: TDK Yayınları.

Erginer, Gürbüz (2003). "Anadolu'da Batıl İnanmalar ve Büyü" Elemterefiş Anadolu'da Büyü ve İnanışlar. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 51-61.

Ergönenç, Dilek (2004). "Nogaylarda Nevruz". Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ed. Ö. Oğuz. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 337-341.

Ergun, Metin (1997). Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi, 1. c. Ankara: TDK Yayınları.

Ergun, Metin (2002). "Türk Dünyasında Efsane", Türk Dünyası Edebiyat Tarihi. 2. c. Ankara: AKM Yayınları. 21-116.

Ergun, Pervin (2004). Türk Kültüründe Ağaç Kültü. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları.

Ersoy, Habibe Yazıcı (2004). "Başkurtlarda Nevruz". Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ed. Ö. Oğuz. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 259-268.

Fahruddîn Er-Razî (1988). Tefsir-î Kebîr. Mefâtîhu-l – GAY III.c. (Çev. S. Yıldırım, L. Cebeci, S. Kılıç, C. S. Doğru). Ankara: Akçağ Yayınları.

Fedai, Harid (2004). "KKTC'de Nevruz". Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ed. Ö. Oğuz. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 317-328.

Frazer, James G. (1920). The Golden Bough Part II Taboo and The Perils of the Soul. London: Macmillan Co.

Frazer, James G.(2004). Altın Dal I-II. (Çev. M. H. Doğan). 2.b. İstanbul: Payel Yayınevi.

Geldiyev, Gurbandurdı (2004). "Türkmenistan'da Nevruz". Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ed. Ö. Oğuz. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 409-422.

Göksoy, Vildan Özkan (1989). "İstanbul'daki Balıkçı Ailelerinde Halk Hekimliği". Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri 23-25 Kasım Ankara. Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırmaları Dairesi Yayınları Ankara Üniversitesi Basımevi. 155-161.

Gökyay, Orhan Şaik (1974). "At Üzerine", I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri. Ankara: Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları. 74-78.

Gölpınarlı, Abdülbâki (1995). Vilâyet-nâme Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Görkay, Kutalmış ve Musa Kadıoğlu (2003). "Antik Yunan ve Roma Dönemlerinde Büyü ve Büyücülük", Elemterefiş Anadolu'da Büyü ve İnanışlar.37-45.

Görkem, İsmail (2000). Halk Hikâyeleri Araştırmaları Çukurovalı Âşık Mustafa Köse ve Hikâye Repertuvarı. Ankara: Akçağ Yayınları.

Görkem, İsmail (2006). Elâzığ Efsaneleri (İnceleme - Metinler). Elazığ: Manas Yayıncılık.

Grönbech, K. (1992). Kuman Lehçesi Sözlüğü Codexcumanicus-un Türkçe Sözlük Dizimi. (Çev. K. Aytaç). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Gülensoy, Tuncer (2011). Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü. 1. c. Ankara: TDK Yayınları.

Gülensoy, Tuncer (2002). Manas Destanı (Türkiye Türkçesi İle). Ankara: Akçağ Yayınları.

Günay, Umay (1975). Elazığ Masalları (İnceleme). Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Günay, Umay (1992). Türkiye'de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi. Ankara: Akçağ Yayınları.

Güngör, Harun (2004). "Gagauzlarda İlkyaz Bayramı". Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ed. Ö. Oğuz. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 269-273.

Güngören, Ahmet (2013). Dil ve Büyü Lévi-Strauss Üstüne On Bir Deneme. Ankara: Dost Kitabevi.

Güzel, Abdurrahman (1999). Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi. Ankara: TTK Yayınları.

Güzel, Abdurrahman (1999). Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybî) Menâkıbnâmesi. Ankara: TTK Yayınları.

Hafız, Nimetullah (2004). "Balkan Türklerinde Nevruz ve Bahar Bayramı". Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ed. Ö. Oğuz. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 255-257.

Hançerlioğlu, Orhan (2006). İslam İnançları Sözlüğü. 4. b. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Hançerlioğlu, Orhan (2010). Dünya İnançları Sözlüğü. 5. b. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Haviland, William A. (2002). Kültürel Antropoloji. Çev. H. İnaç, S. Çiftçi. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Hooke, Samuel Henry (2002). Orta Doğu Mitolojisi Mezopotamya – Mısır – Filistin – Hitit – Musevi – Hıristiyan Mitosları. (Çev. A. Şenel) 4. b. Ankara: İmge Kitabevi.

İbn Haldun (1988). Mukaddime. İstanbul: İş Bankası Yayınları.

İbrayev, Şakir (1996). "Kazak Folklorunda Nevruz", Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri. Haz. S. Tural, E. Kılıç. Çev. M. Ahmetova. Ankara: AKM Yayını. 189-193.

İçel, Hatice (2010). Köroğlu'nun Bolu Beyi Kolu Üzerine Bir İnceleme. Konya: Kömen Yayınları.

İltebir, Ablikim (1996). "Günümüzde Uygur Türklerinde Eski Töreler ve Nevruz", Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri. Haz. S. Tural, E. Kılıç. Ankara: AKM Yayını. 209-220.

İnan, Abdülkadir (1998). Makaleler ve İncelemeler I. 2. b. Ankara: TTK Yayınları.

İnan, Abdülkadir (2006). Tarihte ve Bugün Şamanizm (Materyaller ve Araştırmalar). 3. b. Ankara: TTK Yayınları.

İnayet, Alimcan (2004). "Uygurlarda Nevruz". Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ed. Ö. Oğuz. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 423-433.

Işankulov, Cabbar (2004). "Özbekistan'da Nevruz An'aneleri". Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ed. Ö. Oğuz. Çev. V. S. Yelok. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 343-357.

Kadimov, Asker (1996). "Nahçıvan'da Nevruz Geleneklerinin Dünü ve Bugünü", Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri. Haz. S. Tural, E. Kılıç. Çev. M. Kalkan. Ankara: AKM Yayını. 231-238.

Kahveci, Niyazi (2011). Tevrat'ta Sosyal Düşünce. Ankara: Sinemis.

Kalafat, Yaşar (1996). Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri. Ankara: Babil Yayıncılık.

Kalafat, Yaşar (2002). Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları -I-. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kalafat, Yaşar (2004). "Suriye Türkmenlerinde Yenigün Bayramı". Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ed. Ö. Oğuz. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 363-367.

Kalafat, Yaşar (2007). Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları IV. Ankara: Lalezar Kitabevi.

Kalafat Yaşar (2008) Dedem Korkut Ak Koyunlu Coğrafyası. Ankara: Berikan Yayınevi.

Kalyoncu, Hamdi (2010). Büyü ve Psikiyatrik Hastalıklar. İstanbul: Yediveren Yayınları.

Karadavut, Zekeriya (1992). Yozgat Efsaneleri İnceleme-Metin (Yüksek Lisans Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Karasar, Niyazi (2005). Bilimsel Araştırma Yöntemi. 14.b. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Karataş, Aynur (1991). "Vezirköy (Artvin) Doğum Âdetleri". Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1991. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları. 63-70.

Kartallıoğlu, Yavuz (2004). "Kırım Türklerinde Nevruz". Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ed. Ö. Oğuz. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 309-315.

Kâşgarlı Mahmûd (2005). Dîvânü Lugâti't-Türk. (Çev. S. Erdi, S. T. Yurteser). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Kaya, Ayşe Benek (2004). Has Bahçenin Gülleri Sivas Masalları. İstanbul: Kitabevi.

Kaya, Doğan (2001). Folklorumuzda Beddua Söyleme Geleneği ve Türk Halk Şiirinde Beddualar. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Kemalov, Sabır (1996). "Karakalpaklarda Nevruz", Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri. Haz. S. Tural, E. Kılıç. Çev. K. Elubaev. Ankara: AKM Yayını. 255-259.

Kılıç, Mehmet Zeki, Yaşar Atnur (2006). Erzurum Fıkraları. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kırcı, Emine (1998). "Türk Kültüründe Ateşle İlgili İnanışlar". Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı. Haz. M. Özarslan, Ö. Çobanoğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 398-407.

Kieckhefer, Richard (2004). Orta Çağda Büyü. (Çev: Z. Biliz). İstanbul: Alkım Yayınevi.

Kirişçioğlu, Fatih (2004). "Saha Türklerinin Bahar Bayramı – Isıax (Ihıax)". Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ed. Ö. Oğuz. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 359-362.

Koca, Salim (2004). "Eski Türklerde Bayram ve Festivaller", Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ankara: AKM Yayını. 25-34.

Koçak, Aynur (2003). Yazılı Sözlü ve Elektronik Kültür Ortamlarında Mehmed Emîn Tokadî. İstanbul: Filiz Kitabevi.

Koçak, Aynur (2009). Çiçeknâme. Ankara: Gazi Kitabevi.

Korkmaz, Esat (1999). Hacı Bektaş Veli Vilâyetname (Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli). İstanbul: Can Yayınları.

Koşay, Hamit Zübeyir (1974). "Eski Medeniyetler Kültür Kalıntılarının Türk Folklorunda İzleri", I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri. Ankara: Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları. 27-28.

Köksal, Hasan (2007). Battal Gazi Destanı. Ankara: Akçağ Yayınları.

Köprülü, M. Fuad (1981). Türk Edebiyatı Tarihi. 3. b. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Kösemihal, Nurettin Şazi (1952). "Büyü ve Din Probleminin Bugünkü Durumu", Sosyoloji Dergisi, s. 7, 122-147.

Kösemihal, Nurettin Şazi (2010). Sosyoloji Tarihi. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kramer, Samuel Noah (2000). Sümerlerin Kurnaz Tanrısı Enki. (Çev. H. Koyukan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Kumartaşlıoğlu, Satı (2012). Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü (Doktora Tezi). Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kuroğlu, Stepan (1996). "Gagauzlarda İlk Yaz Bayramı", Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri. Haz. S. Tural, E. Kılıç. Ankara: AKM Yayını. 261-267.

Kutlu, M. Muhtar (2003) "Büyücü Şaman", Elemterefiş Anadolu'da Büyü ve İnanışlar. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 47-49.

Lenger, Dinçer Savaş (2009). "Antikçağda Mezarı Beddua İle Koruma", Lanet Kitabı. (Haz. E. G. Naskali). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Lessing, Ferdinand D. (2003). Moğolca-Türkçe Sözlük I.c. (Çev. G. Karaağaç). Ankara: TDK Yayınları.

Lévy-Bruhl, Lucien (2006). İlkel İnsanda Ruh Anlayışı. (Çev. Oğuz Adanır). Ankara: Doğubatı.

Lévy-Bruhl, Lucien (2006). İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler. (Çev. Oğuz Adanır). Ankara: Doğubatı.

Luck, George (2006). Arcana Mundi Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds, A Collection of Ancient Texts, Pennyslvenia: Universty of Pennyslvenia Press.

Malinovski, B. (1992). Vahşilerin Cinsel Yaşamı (Çev. Saadet Özkal). İstanbul: Kabalcı.

Malinowski, B. (1998). İlkel Toplum. (Çev. H. Portakal). Ankara: Öteki Yayınevi.

Malinowski, B. (2000). Büyü, Bilim ve Din. (Çev. S. Özkal). 2.b. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Malinovski, B. (2001). Bilimsel bir kültür teorisi. (Çev. S. Özkal). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Mauss, Marcel (2011). Sosyoloji ve Antropoloji. (Çev. Özcan Doğan) Ankara: Doğubatı Malinovski, B. (2000a).

Mauss, Marcel (2005). A General Theory of Magic. Great Britain: Library of Congress.

Muratçayeva, Feride (1996). "Dağıstan'da Nevruz Bayramı", Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri. Haz. S. Tural, E. Kılıç. Ankara: AKM Yayını. 275-279.

Nadirof, İlbaris (1996). "İdil-Ural Tatarlarında Nevruz Bayramı", Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri. Haz. S. Tural, E. Kılıç. Çev. A. Kameleyeva, M. Kalkan. Ankara: AKM Yayını. 293-298.

Naskali, Emine Gürsoy (2009). "Giriş", Lanet Kitabı. (Haz. E. G. Naskali). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Nazar, Khudai (1996). "Afganistan Türklerinde (Güney Türkistanlılarda) Nevruz Kutlamaları". Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri. Haz. S. Tural, E. Kılıç. Ankara: AKM Yayını. 299-301.

Nerimanoğlu, Kâmil Veli (2004). "Azerbaycan'da Nevruz". Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ed. Ö. Oğuz. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 241-253.

Ocak, Ahmet Yaşar (1983). Bektaşî Menâkıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri. İstanbul: Enderun Kitabevi.

Ocak, Ahmet Yaşar (1984). Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliyâ Menkabeleri. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar (1992). Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım). Ankara: TTK Basımaevi.

Oğuz, Öcal (1996). "Kırgızların Kutladığı Bayramlar ve Nevruz Pratikleri". Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri. Haz. S. Tural, E. Kılıç. Ankara: AKM Yayını. 303-308.

Ong, Walter J. (2007). Sözlü ve Yazılı Kültür Sözün Teknolojileşmesi. (Çev. S. P. Banon). İstanbul: Metis Yayınları.

Ordubadi, Memet Seyit (1996). "Bahar Bayramı", Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri. Haz. S. Tural, E. Kılıç. Çev. M. Laklan. Ankara: AKM Yayını. 337-340.

Ögel, Bahaeddin (2003). Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar). 1. c. Ankara: TTK Yayınları.

Örnek, Sedat Veyis (1966). Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları

Örnek, Sedat Veyis (1971). Etnoloji Sözlüğü. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih – Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Örnek, Sedat Veyis (1988). 100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane. 2. b. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Örnek, Sedat Veyis (2000). Türk Halkbilimi. 2. b. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Özarslan, Metin (2006). Ferhat İle Şirin Makayeseli Bir Araştırma. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları.

Özbek, Yusuf (1994). İslâm Açısından Sihir. İstanbul: İz Yayıncılık.

Özçelik, Mehmet (1993). Afyonkarahisar Masalları Üzerine Bir Araştırma (Doktora Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Özdemir, Hasan (2003). "Bazı Kaynaklarda Büyü", Elemterefiş Anadolu'da Büyü ve İnanışlar. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 63-71.

Özkan, İsa (1996). "Uygur Efsanelerinde Nevruz", Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri. Haz. S. Tural, E. Kılıç. Ankara: AKM Yayını. 309-313.

Öztelli, Cahit (1974). "Anadolu'da Şamanlığın İzleri", I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri. Ankara: Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları. 410-413.

Pekacar, Çetin (2004). "Kumuklarda Nevruz". Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ed. Ö. Oğuz. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 329-336.

Rivers, W.H.R. (2004). Tıp, Büyü ve Din. (Çev. İ. E. Köksaldı). İstanbul: Epsilon Yayıncılık.

Roux, Jean-Paul (1999). Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Roux, Jean-Paul (2005). Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar. (Çev. A. Kazancıgil, L. Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Roux, Jean-Paul (2011). Eski Türk Mitolojisi. (Çev. M. Y. Sağlam). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Sakaoğlu, Saim (1980). Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu. Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.

Sakaoğlu, Saim (1985). "Halk Edebiyatı Kavramı Üzerine", Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, 4, İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Sakaoğlu, Saim (1989). 101 Anadolu Efsanesi. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Sakaoğlu, Saim (1996). "Eski Konya'da 'Sultan Navrız' Gelenek ve İnanmaları", Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri. Haz. S. Tural, E. Kılıç. Ankara: AKM Yayını. 315-318.

Sakaoğlu, Saim (1998). Dede Korkut Kitabı. 2. c. Konya: Selçuk Üniversitesi Yaşatma ve Geliştirme Yayınları.

Sakaoğlu, Saim (2002). Gümüşhane ve Bayburt Masalları. Ankara: Akçağ Yayınları.

Sakaoğlu, Saim (2002b). "Masallar", Türk Dünyası Edebiyat Tarihi, 2. c. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları. 131-312.

Sakaoğlu, Saim, Ali Duymaz (2003). İslamiyet Öncesi Türk Destanları. 2. b. Ankara: Ötüken Yayınları.

Sakaoğlu, Saim; Ali Berat Alptekin (2004) "Türkiye'de Nevruz". Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ed. Ö. Oğuz. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 379-408.

Santur, Alparslan (1991). "Bayburt İli, Harmanözü Köyünde Ölüm Âdetlrei". Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1991. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları. 105-110.

Schimmel, Anne Marie (2002). Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri. (Çev. E. Demirli). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Seligmann, Kurt (1997). The History of the Magic and the Occult. United States: Random House.

Sevin, Nureddin (1974). "Türk Gölge Oyununun Kaynağı Üzerine", I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri. Ankara: Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları. 56-63.

Seyidoğlu, Bilge (1975). Erzurum Halk Masalları Üzerinde Araştırmalar (Metinler ve Açıklamalar). Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Seyidoğlu, Bilge (1985). Erzurum Efsaneleri, Erzurum'da Belli Yerlere Bağlı Olarak Derlenmiş Efsaneler Üzerinde Bir İnceleme. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.

Seyidoğlu, Bilge (1990). Mitoloji Üzerine Araştırmalar Metinler ve Tahliller. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Seyidoğlu, Bilge (1992). "Efsane", Türk Dünyası El Kitabı, 3. c. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları. 1-20.

Seyidoğlu, Bilge (1997). Erzurum Efsaneleri. İstanbul: Erzurum Kitaplığı.

Seyidoğlu, Bilge (2002), "Menkabeler", Türk Dünyası Edebiyat Tarihi, 2. c. Ankara: AKM Yayınları. 117-130.

Şar, Sevgi (1989). "Türk Halk Hekimliğinin Dünü ve Bugünü". Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri 23-25 Kasım Ankara. Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırmaları Dairesi Yayınları Ankara Üniversitesi Basımevi. 221-229.

Şenel, Alâeddin (1982). İlkel Topluluktan Uygar Topluma Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

Tambiah, Stanley Jeyaraja (2002). Büyü, Bilim, Din ve Akılcılığın Kapsamı. Anakra: Dost Kitabevi.

Tanyu, Hikmet (1976). “Türklerde Ateşle İlgili İnançlar”. I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri. C. IV. Ankara: DSİ Basımevi.293-304.

Tanyu, Hikmet (1992). “Büyü”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 6.c. İstanbul: Diyanet Vakfi Yayınları. 501-506.

Tanyu, Hikmet (2007). Türklerde Taşla İlgili İnançlar. Ankara: Elips Kitap.

Taş, Hülya (1996). “Erzurum’da Doğum ve Çocukla İlgili Eski Adet ve İnançlar”. Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1994. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları. 187-214.

Tatcı, Mustafa (2013). İbrâhim Hâs Hasan Ünsî Halvetî ve Menâkıbnâmesi. İstanbul: Kırkambar Yayınları.

TDK (1998) Türkçe Sözlük I-II. c. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tez, Zeki (2011). Gizli Bilimlerin Serüveni. İstanbul: Hayykitap.

Tezcan, Semih-Hendrik Boeschoten (2001). Dede Korkut Oğuznameleri. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tezer, Hanife (Belirtilmemiş). Türk ve Dünya Folklorunda Büyü Nasıl Yapılır, Hissedilir, Bozulur, Türkiye’de Kısmet Açma Yerleri. İstanbul: Doğan Kitabevi.

Timuçin, Afşar (2004). Felsefe Sözlüğü. İstanbul: Bulut Yayınları.

Togan, A. Zeki Velidi (1982). Oğuz Destanı Reşideddin Oğuznâmesi, Tercüme ve Tahlili. 2. b. İstanbul: Enderun Kitabevi.

Turan, Ahsen (1996). “Kazakların Millî Bayramı ve Nevruz”, Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri. Haz. S. Tural, E. Kılıç. Ankara: AKM Yayını. 341-344.

Türkdoğan, Orhan (1974). “Bir Kasabada Tıp ve Modern Tıp Sürekliliği”, I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri. Ankara: Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları. 40-47.

Türkmen, Fikret (1974). Âşık Garip Hikâyesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Türkmen, Fikret (1998). Tahir ile Zühre. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Türktaş, M. Metin (2012). Denizli Efsaneleri (Doktora Tezi). Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi.

Tylor, Edward B. (1920). Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion Language, Art, and Custom. London: John Murray.

Uçman, Abdullah (2009). Abdullah Veliyyuddin Bursevî Menâkıb-ı Eşrefzâde (Eşrefoğlu Rûmî'nin Menkıbeleri). İstanbul: Kitabevi.

Uhri, Ahmet (2003). Ateşin Kültür Tarihi. Ankara: Dost Kitabevi.

Uraz, Murat (1994). Türk Mitolojisi. İstanbul: Düşünen Adam Yayınları.

Uygur, Ceyhun Vedat (2004). "Karakalpaklarda Nevruz". Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ed. Ö. Oğuz. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 279-283.

Uysal, Ahmet E. (1974). "Türkiye'de Halk Defineciliğinde Folklor Unsurları", I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri. Ankara: Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları. 416-424.

Ülkütaşır, M. Şakir (1974). "Bir Kasabada Tıp ve Modern Tıp Sürekliliği", I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri. Ankara: Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları. 48-52.

Ünal, Ahmet (2003). "Hititlerde ve Çağdaşı Anadolu Kavimlerinde Büyücülük", Elemterefiş Anadolu'da Büyü ve İnanışlar. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 19-35.

Yardımcı, Mehmet (1993). Çukurova'da Ölümle İlgili İnanışlar – Uygulamalar ve İskenderun Mezar Taşlarının Dili, II. Uluslararası Karacaoğlan-Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu 20-24 Kasım 1991. Adana. 549-559.

Yıldırım, Dursun (1998). "Türklerin Yılbaşı/ Özgürlük Günü Bayramı", Türk Bitiği. Ankara: Akçağ Yayınları. 145-148.

Yıldız, Naciye (2004). "Kırgızistan'da Nevruz". Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi. Ed. Ö. Oğuz. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 297-308.

Yıldız, Naciye (1995). Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü ile İlgili Tespit ve Tahliller. Ankara: TDK Yayınları.

Yusuf Has Hâcib (1974). Kutadgu Bilig. (Çev. R. R. Arat). Ankara: TTK Basımevi.

Yüksel, Gülşah (2011). Kastamonu Efsaneleri (Yüksek Lisans Tezi). Yozgat: Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yükselen, Gökçe, Abdurazak Peler (2013). "Doğumla İlgili Bazı Âdetler Bağlamında Kıbrıs Türklerinin Etnik Kökeni Üzerine Düşünceler". Turkish Studies. Volüme 8/8 Summer. Ankara: 2041-2052.

T.C. Başbakanlık Mevzuatı Geliştirme ve Yayın Genel Müdürlüğü Mevzuat Bilgi Sistemi http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.677.pdf (20 Mayıs 2014).

2. Sözlü Kaynaklar

1. Özgür Avşar, 1980, Kırşehir/Kaman, Lisans mezunu, Okutman (01.05.2013).
2. Hasan Ayaz, 1937, Mucur/ Seyfe Köyü, Emekli Öğretmen (12.09.2013).
3. Birol Baltacı, 1969, Adana/ Osmaniye/ Gökdere Köyü, Lisans mezunu, Okutman (22.10.2012).
4. Önder Baltacı, 1985, Konya/ Karapınar (Kırşehir/ Kaman), Lisansüstü (Doktora Öğrencisi), Araştırma Görevlisi (03.05.2014).
5. Elif Baştürk, 1979, Muş/ Bulanık/ Güllüova Köyü, Lisansüstü, Araştırma Görevlisi (21.04.2012).
6. Sanem Umut Bazman, 1982, Kocaeli/ Gölcük/ Değirmendere, lisans mezunu, öğretmen (18.02.2011).
7. Kadir Bilir, 1961, Kırşehir/ Sulhanlı, lise mezunu, güvenlik görevlisi (27.10.2013).
8. Abdullah Boyacı, 1969, Konya/ Cihanbeyli, ortaokul mezunu, esnaf (16.11.2013).
9. Ayşe Boyacı, 1949, Konya/ Beyşehir/ Üzümlü, ilkokul mezunu, ev hanımı (16.11.2013).
10. Hatice Budak, 1927, Mucur/ Kıran Köyü, okuma yazma bilmiyor, ev hanımı (12.09.2013).
11. Fatih Çil, 1979, Kayseri/ Develi, lisansüstü (doktora öğrencisi), okutman (21.05.2014).

12. Ümmügülsüm Çoban, 1963, Kahramanmaraş/ Afşin/ Çobanbeyli Köyü, ilkokul mezunu, ev hanımı (20.04.2012).

13. Fehmi Demir, 1968, Kırşehir/ Akpınar/ Pekmezci Köyü, lise mezunu, memur (04.10.2013).

14. Meltem Dağ, 1990, Mucur/ Seyfe Köyü, ortaokul mezunu, ev hanımı (12.09.2013).

15. Türkan Dağ, 1964, Mucur/ Dağçiftliği Köyü, ilkokul mezunu, ev hanımı (12.09.2013).

16. Sedat Denizci, 1973, Kırşehir/ Mucur, ortaokul mezunu, hizmetli (17.12.2013).

17. Ayfer Doğan, 1971, Kırşehir/ Mucur/ Bahçecik Köyü, önlisans mezunu, memur (28.08.2013).

18. Gönül Elmacı, 1960, Mucur/ Kıran Köyü, ilkokul mezunu, ev hanımı (12.09.2013).

19. Cemalettin Erbay, 1959, Tokat/ Zile, yüksekokul mezunu, inşaat teknikeri (02.04.2014).

20. Nazan Erbay, 1963, Tokat/ Zile, lise mezunu, ev hanımı (02.04.2014).

21. Şeyma Erbay, 1986, Aydın/ Bozdoğan, lisansüstü, araştırma görevlisi (23.04.2014).

22. Derya Esirgen, 1977, Almanya/Bad Krauznach, lise mezunu, ev hanımı (04.07.2013).

23. Hatice Esirgen, 1953, Karabük/ Safranbolu, ortaokul terk, ev hanımı (18.06.2010).

24. Hikmet Esirgen, 1955, Karabük/ Safranbolu, ilkokul mezunu, işçi emeklisi (17.02.2013).

25. Mustafa Esirgen, 1944, Karabük/ Safranbolu, ortaokul terk, işçi emeklisi (18.06.2010).

26. Nazife Esirgen, 15.05.1925, Karabük/Safranbolu/ Eflani, okuma yazması yok, ev hanımı (22.06. 2010).

27. Eylem Gencer, 1984, Denizli, lisansüstü, araştırma görevlisi (05.05. 2013).

28. Serap Gökbayrak, 1972, Kırşehir/ Mucur/ Seyfe, lisans mezunu, esnaf (20.05.2014).

29. Anıl Gönüllü, 1987, Amasya/ Merzifon, lisans mezunu, öğretmen (13.07.2013).

30. Süreyya Günday, 1953, Karabük/ Safranbolu, lise mezunu, esnaf (10.03.2013).

31. Elif İğrek, 1987, Kırşehir/Mucur, lisansüstü öğrenci, okutman. (20.05.2014)

32. Hadiye İlhan, 1979, Nevşehir/ Hacıbektaş, meslek lisesi mezunu, ev hanımı (12.09.2013).

33. Yasemin İpek, 1964, Mucur/ Kıran Köyü, ilkokul mezunu, ev hanımı (12.09.2013).

34. Ceren Kabadayı, 1987, Artvin/ Yusufeli, lisansüstü mezunu, okutman (14.05.2013).

35. Osman Kabadayı, 1981, Ankara, lisansüstü, okutman (14.05.2013).

36. Ebru Olcay Karabulut, 1978, Kayseri/ Gesi/ Nize Köyü, lisansüstü, öğretim üyesi (21.09.2013).

37. Sultan Karabulut, 1958, Yozgat, ilkokul 3. sınıftan terk, ev hanımı, (21.09.2013).

38. Ayça Kaya, 1982, Erzurum/ Şenkaya/ Gülveren Köyü, lise mezunu, ev hanımı (23.04.2013).

39. Ayla Kaya, 1972, Kırşehir/ Sıddıklı/ Ortaoba Köyü, açıköğretim lise öğrencisi, ev hanımı (23.04.2013).

40. Çavuş Kaya, 1955, Mucur/ Seyfe Köyü, ortaokul mezunu, işçi emeklisi (12.09.2013).

41. Funda Kaya, 1986, Mucur/ Seyfe Köyü, lise mezunu, güvenlik görevlisi (07.09.2013).

42. Tuncay Kaya, 1976, Kırşehir, lise mezunu, hizmetli (07.09.2013).

43. Volkan Kaya, 22.10.1980, Kırşehir/ Sıddıklı/ Ortaoba Köyü, lise mezunu, hizmetli (08.09.2013).

44. Hale Kırmızıoğlu, 1978, Ankara, lisanüstü (doktora öğrencisi), araştırma görevlisi (13.10.2012).

45. Asena Kızılarslanoğlu, 1977, Erzurum, lisanüstü (doktora öğrencisi), araştırma görevlisi (04.05.2014).

46. Yavuz Koçak, 1980, Erzurum/ Olur/ Aşağıkaracasu Köyü, lisansüstü, öğretim üyesi (01.05.2013).

47. Ali Kurtuldu, 1940, Karabük/Safranbolu, ilkokul mezunu, işçi emeklisi (18.12. 2011).

48. Mehmet Kurtuldu, 1969, Karabük/Safranbolu, lise mezunu, işçi (18.12.2011).

49. Seher Kurtuldu, 1971, Karabük/Safranbolu, ilkokul mezunu, ev hanımı (18. 12. 2011).

50. Dilber Mercan, 1984, Samsun/ Bafra, lisansüstü, Öğretim görevlisi (01.16.2014).

51. Atılay Yağmur Okutaner, 1980, Kahramanmaraş/ Pazarcık, lisanüstü, öğretim üyesi (01.05.2013).

52. Ayhan Özat, 1971, Aydın/ Söke, ortaokul mezunu, serbest meslek (17.08.2011).

53. Esin Özat, 1977, Karabük/ Safranbolu, lise mezunu, ev hanımı (17.08.2011).

54. Aytek Özcan, 1983, Bolu, lisansüstü, memur (14.03.2014).

55. Serhat Özdenk, 1978, Elazığ, lisansüstü (doktora öğrencisi), öğretim görevlisi (21.03.2014).

56. Mükmine Sevgi Saçmacıoğlu, 1963, Aydın, ortaokul mezunu, ev hanımı (20.12.2012).

57. Barış Salman, 1977, Kocaeli/İzmit, lisanüstü, öğretim üyesi (11.10.2013).

58. Mercan Solak, 1952, Kırşehir/ Sıddıklı/ Ortaoba Köyü, ilkokul 3. Sınıftan terk, ev hanımı (23.04.2013).

59. Niyazi Solak, 1952, Kırşehir/ Sıddıklı/ Ortaoba Köyü, İlkokul mezunu, teknisyen (23.04.2013).

60. Burçin Sucu, 1983, Kastamonu/ Araç, lisansüstü, öğretmen (08.09.2013).

61. Hikmet Yavuzer Sucu, 1957, Karabük/ Safranbolu, Yüksekokul mezunu, memur emeklisi.

62. Hatice Şahbaz, 1943, Nevşehir/ Hacıbektaş/ Çiğdemli Köyü, ilkokul mezunu, ev hanımı (12.09.2013).

63. Şerafettin Şahinoğlu, 1946, Mucur/ Gümüşkümbet Köyü, ilkokul mezunu, çiftçi (12.09.2013).

64. Suzan Şanlı, 1959, Kastamonu/ Araç, ilkokul mezunu, ev hanımı (10.03.2013).

65. Mustafa Taşdemir, 1939, Kırşehir/ Mucur/ Gümüşkümbet Köyü, ilkokul mezunu, işçi emeklisi (13.09.2013).

66. Naciye Taşdemir, 1942, Kırşehir/ Mucur/ Gümüşkümbet Köyü, ilkokul mezunu, ev hanımı (13.09.2013).

67. Suna Temur, 1983, Kayseri/Sarız, lisansüstü, öğretmen (11.10.2013).

68. Utku Polat Temur, 1983, İstanbul/ Avcılar, lisans mezunu, esnaf (11.10.2013).

69. Betül Topçu, 1972, Sivas/ Gürün/ Yazyurdu Köyü, kız sanat ortaokulu mezunu, ev hanımı (13.09.2013).

70. Mürüvvet Topçu, 1941, Mucur doğumlu, Seyfe Köyü'nde yaşıyor, okuma yazma bilmiyor, ev hanımı (13.09.2013).

71. Zeliha Tütüncü, 1932, Kırşehir/ Mucur/ Gümüşkümbet Köyü, okuma yazma bilmiyor, ev hanımı (12.09.2013).

72. Ayşe Uğur, 1950, Karabük/ Mehterler Köyü, yüksekokul mezunu, emekli öğretmen (21.08.2011).

73. Hasan Uğur, 1948, Kastamonu/ Tosya/ Suluca Köyü, yüksekokul mezunu, emekli öğretmen (21.08.2011).

74. Sedat Ünlü, 1975, Kırşehir/Mucur, lise mezunu, hizmetli (24.10.2012).

75. Ayhan Yalçın, 10.01.1971, Karabük/ Safranbolu/ Eflani, lise mezunu, esnaf (03.08.2012).

76. Zehra Yalçın, 1946, Karabük/ Safranbolu, ilkokul mezunu, ev hanımı (03.08.2012).

77. Aslan Yalçınkaya, 1984, Mucur/ Güzyurdu Köyü, lise mezunu, Memur (14.09.2013).

78. Fehmi Yalçınkaya, 1960, Mucur/ Güzyurdu Köyü, lise mezunu, çiftçi (14.09.2013).

79. Gülten Yalçınkaya, 1961, Mucur/ Kıran Köyü, ilkokul mezunu, ev hanımı (14.09.2013).

80. Turgay Yaşar Yedidağ, 1984, Kayseri/ Gesi Köyü, lisanüstü, araştırma görevlisi (25.05.2014).

81. Fatma Yavuzer, 1937, Çankırı/ Çerkeş/ Yıprak Köyü, Halk Eğitimin okuma yazma kursu, Ev Hanımı (12.02.2010).

82. Rahime Yıldız, 1971, Kırşehir/ Boztepe/ Külhüyük Köyü, lise mezunu, hizmetli (16.09.2013).

83. İclal Yılmaz, 1960, Karabük/Safranbolu, lise mezunu, ev hanımı (18.12.2011).

84. Hacer Yücel, 1940, Kahramanmaraş, ilkokul mezunu, ev hanımı (10.02.2014).

85. İkram Yücel, 1957, Kayseri, yüksekokul mezunu, emekli öğretmen (16.02.2013).

86. AVİK 1 (26.04.2012).

87. AVİK 2 (18.06.2013).

88. AVİK 3 (09.06.2013).

89. AVİK 4 (04.09. 2013).

90. AVİK 5 (08.02.2014).

EKLER

Ek 1. Masallar Tablosu

BÜYÜNÜN TÜRLERİ	Yapısına Göre Büyü			Amacına Göre Büyü		Kullanılan Araçlara Göre Büyü							Uygulayıcısına Göre Büyü		Uygulama Zamanına Göre Büyü		Uygulama Mekanına Göre Büyü		Uygulama Yöntemine Göre Büyü		
AKDENİZ BÖLGESİ TAŞELİ MASALLARI	Kaçınma	Uygulama	Karşı büyü	Olumlu Büyü	Olumsuz Büyü	Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler	Dört Unsurun Kullanıldığı Büyüler	İnsana Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler	Hayvan ve Hayvana Ait Un-surların Kullanıldığı Büyüler	Bitki ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler	Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler	Sözün Kullanıldığı Büyüler	Uzmanlık Gerektiren Büyüler	Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler	Döngüsel Zamanda Uygulanan Büyüler	Doğrusal Zamanda Uygulanan Büyüler	Doğal Mekânda Uygulanan Büyüler	Yapay Mekânda Uygulanan Büyüler	Temas İlkesi ile Yapılan Büyüler	Taklit İlkesi ile Yapılan Büyüler	Karşıtlık İlkesi ile Yapılan Büyüler
Ağlayan Nar ile Gülen Ayva		X		X			X		X		X	X		X					X		
Aslan Ali		X	X	X			X	X	X	X				X					X	X	
Aslan Mehmet		X		X						X			X						X		
Avcı Ahmet		X		X		X		X					X						X	X	
Benli Dilber		X	X		X	X		X						X					X		
Ceylan Yüreği		X		X					X					X					X		

Congalaz Karısı		X			X			X					X		
Çıkrıkçı Fatma		X		X						X			X		
Çocuğun Rüyası		X		X							X			X	
Demir Asa, Demir Çarık	X				X		X			X			X		
Dünya Güzeli	X			X			X	X	X		X		X		
Ettiğini Bulur		X		X						X	X				
Fes Padişahı		X			X							X		X	
Gelin ve Kayını		X		X								X	X		
Gençlikte mi İhtiyarlıkta mı?	X		X					X					X	X	
Geyik Oğlan		X		X			X				X			X	
Gülmez Padişahı		X			X				X	X	X			X	
Gümüş Boynuzlu	X	X		X			X		X				X		
Hırızmalı Güzel		X		X					X					X	
Hıyardan Şemşem Güzeli		X					X		X	X	X	X		X	
İğci Baba		X	X	X	X			X			X			X	
İyilikle Kötülük		X		X						X			X		X
Kedi, Köpek ve Yılanın Mükâfatı		X		X							X	X		X	

Korkubilmez		X		X						X	X			X	
Kör Canavar		X		X	X				X	X					
Kuş Şahı		X		X									X		X
Küllü Fatma		X	X	X			X	X			X			X	
Mercimek Çocuk	X	X		X	X						X		X		
Muradına Nail Olmayan Dilber		X	X				X			X	X	X	X		
Nartanesi		X	X		X					X	X				
Padişahın Kırk Oğlu		X			X			X			X		X	X	
Padişahın Oğluyla Hizemetkârı	X			X				X					X	X	
Padişahın Üç Kızı		X	X	X					X	X	X				
Pamuk Kız		X		X		X							X		
Sabır Taşı		X	X	X			X					X		X	X
Şah İsmail		X		X				X		X			X	X	
Tembel Ahmet		X		X			X		X		X			X	
Vezirin Üç Kızı ve Padişahın Oğlu		X		X						X	X	X	X		
Vur Tokmağım Vur		X		X					X		X	X		X	
Yedi Kardeş Yedi Dev		X							X		X	X			

Yusufcuk		**X**			**X**				**X**			**X**		**X**	
Zümrüdüanka Kuşu		**X**			**X**				**X**					**X**	**X**

BÜYÜNÜN TÜRLERİ	Yapısına Göre Büyü			Amacına Göre Büyü		Kullanılan Araçlara Göre Büyü							Uygulayıcısına Göre Büyü		Uy Za Gö
DOĞU ANADOLU BÖLGESİ ERZURUM MASALLARI	**Kaçınma**	**Uygulama**	**Karşı büyü**	**Olumlu Büyü**	**Olumsuz Büyü**	**Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler**	**Dört Unsurun Kullanıldığ Büyüler**	**İnsana Ait Unsurların Kullanıldığ Büyüler**	**Hayvan ve Hayvana Ait Un-surların Kullanıldığı Büyüler**	**Bitki ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler**	**Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler**	**Sözün Kullanıldığ Büyüler**	**Uzmanlık Gerektiren Büyüler**	**Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler**	**Döngüsel Zamanda Uygulanan Büyüler**
Bengiboz		X	X	X	X		X				X			X	
Beyböyrek		X		X							X			X	
Dilâremcengi	X	X		X			X				X	X	X		
Gül Sinan		X		X	X							X	X		
Gülenber Hanım		X	X	X	X						X	X	X		
Hasanı Çelebi			X	X			X		X		X			X	
Hoca Efendi		X		X									X		
Hüsnü Yusuf		X	X	X	X		X						X	X	

Kalikli Mehmet		X	X	X	X	X	X				X			X	X
Kamçı		X	X	X	X					X		X		X	X
Kesik Kafa		X		X				X		X				X	
Leylek1		X		X							X		X	X	
Leylek2		X		X						X	X		X	X	
Melikşah		X		X				X		X		X	X		
Muradına Nail Olmayan Dilber		X		X			X	X	X	X	X	X	X		
Nartanesi1		X	X	X	X	X			X	X	X	X	X	X	
Nartanesi2		X	X	X	X			X		X	X	X	X		
Ölü Yiyen Derviş 1		X			X		X						X		
Ölü Yiyen Derviş 2		X	X	X	X		X				X		X	X	
Pallucu Büyük		X		X			X				X	X		X	
Tasa Kuşu		X	X	X	X					X			X		
Tavuk Kız		X		X						X	X		X		
Tokmak		X		X					X		X	X		X	
Topal Leylek		X	X	X	X		X		X	X	X		X	X	
Uyuyan Delikanlı		X		X			X				X		X	X	

Üç Karpuz Güzeli		X					X			X		X		X	
Üç Narlar	X	X					X		X			X	X	X	
Üç Turunçlar		X		X			X	X	X	X	X	X	X		
Yılan Bey		X	X	X					X		X		X	X	
Yüzük Kaçıran Kuş		X	X	X	X	X							X	X	

BÜYÜNÜN TÜRLERİ	Yapısına Göre Büyü			Amacına Göre Büyü		Kullanılan Araçlara Göre Büyü							Uygulayıcısına Göre Büyü		Uy Za Gö
EGE BÖLGESİ AFYON-KARAHİSAR MASALLARI	**Kaçınma**	**Uygulama**	**Karşı büyü**	**Olumlu Büyü**	**Olumsuz Büyü**	**Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler**	**Dört Unsurun Kullanıldığı Büyüler**	**İnsana Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler**	**Hayvan ve Hayvana Ait Un-surların Kullanıldığı Büyüler**	**Bitki ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler**	**Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler**	**Sözün Kullanıldığı Büyüler**	**Uzmanlık Gerektiren Büyüler**	**Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler**	**Döngüsel Zamanda Uygulanan Büyüler**
Altın Saçlı Oğlanla Altın Saçlı Kız	X	X		X			X			X				X	
Avcı Mehmet		X		X	X	X					X			X	
Cansız		X		X	X	X	X				X		X		
Çocuk İsteyen Kadın		X	X		X		X		X				X		
Dipsiz Kuyu		X		X				X						X	
Dünya Güzeli		X	X	X	X					X	X			X	
Fatmacık ile Üvey Annesi															
Gurbete Giden Gelin		X		X			X	X	X				X		

Gülü Koparan Dev	X	X		X							X			X	
Hasan Tay		X		X					X		X	X	X		
Hibarı		X	X	X	X		X					X			X
İnsan Yiyen Kız		X		X			X		X	X				X	
Kayaoğlan	X	X		X	X		X				X	X	X	X	
Kaygısız Ev		X	X	X	X						X	X	X	X	
Keçi Kız	X	X	X	X			X		X				X	X	
Keloğlan ile Tilki															
Konuşmayan Gelin		X		X		X		X			X	X	X		
Köpekle Evlenen Kız		X							X				X		
Kuru Kafa		X		X			X							X	
Mustan		X		X							X			X	
Oduncunun Çocukları	X	X			X		X		X				X	X	
Padişah ile Veziri	X	X		X	X						X				X
Padişah Kızıyla Evlenen Genç		X	X	X	X		X				X	X	X	X	
Padişahın Kızı		X		X	X				X			X		X	
Padişahın Oğlu ile Atı		X		X				X	X		X		X	X	

Pamuk Ana ile Çocukları		X		X			X				X			X	
Sabır Taşı		X			X		X				X	X		X	X
Üç Turunçlar		X	X		X		X		X	X	X	X		X	
Yazı Bozulmazmış		X		X			X			X		X	X		
Yedi Kardeşin Bacısı	X	X		X	X		X	X		X		X	X	X	
Yılan Adam		X		X			X		X				X	X	
Yiğit Çoban	X	X			X				X			X	X		

BÜYÜNÜN TÜRLERİ	Yapısına Göre Büyü			Amacına Göre Büyü		Kullanılan Araçlara Göre Büyü							Uygulayıcısına Göre Büyü		Uy Za Gö
GÜNEYDOĞU ANADOLU BÖLGESİ ADIYAMAN MASALLARI	Kaçınma	Uygulama	Karşı büyü	Olumlu Büyü	Olumsuz Büyü	Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler	Dört Unsurun Kullanıldığ Büyüler	İnsana Ait Unsurların Kullanıldığ Büyüler	Hayvan ve Hayvana Ait Un-surların Kullanıldığı Büyüler	Bitki ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler	Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler	Sözün Kullanıldığ Büyüler	Uzmanlık Gerektiren Büyüler	Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler	Döngüsel Zamanda Uygulanan Büyüler
Altın	X	X	X	X	X					X	X	X	X		
Anne Sütü Emmeyen Kız		X			X				X					X	
Cadı		X		X					X		X	X		X	X
Cennetlik Adam		X					X			X				X	
Ceren		X		X			X		X			X		X	
Dev Yavrusu		X	X	X		X	X		X	X	X	X	X	X	
Elma		X		X				X	X	X	X			X	
Gâvur Gül		X	X	X			X					X	X	X	

Hain Kardeş		X		X	X								X		
Havuççuk		X		X						X					
Helal Hamza ile Haram Hamza		X		X					X			X		X	
Hoca		X				X							X		
İğci Baba		X	X	X	X		X				X	X	X		
İki Bacı		X		X			X	X					X		
İki Kardeş		X		X					X					X	
Kader		X	X	X	X						X		X	X	
Kel		X		X					X					X	
Keloğlan		X		X	X						X	X		X	
Keloğlan ile Hazal		X	X	X	X	X			X		X	X	X		
Kırk Kardeş	X	X	X	X			X		X		X	X			
Mercimek		X		X						X			X		
Nar Tanesi		X	X	X	X	X					X		X	X	
Sandıktaki Kız		X		X					X					X	
Sefa ile Cefa	X	X		X	X			X	X	X			X	X	
Şah Mehmet		X			X				X			X	X	X	

Üç Günlük Bebek		**X**		**X**			**X**		**X**	**X**	**X**	**X**		**X**	
Üvey Anne		**X**		**X**	**X**		**X**		**X**					**X**	
Yedi Kardeş Bir Bacı		**X**		**X**		**X**						**X**			
Yumurtanın Gızı		**X**		**X**			**X**		**X**	**X**		**X**	**X**		

BÜYÜNÜN TÜRLERİ	Yapısına Göre Büyü			Amacına Göre Büyü		Kullanılan Araçlara Göre Büyü							Uygulayıcısına Göre Büyü		Uy Za Gö
İÇ ANADOLU BÖLGESİ SİVAS MASALLARI	Kaçınma	Uygulama	Karşı büyü	Olumlu Büyü	Olumsuz Büyü	Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler	Dört Unsurun Kullanıldığı Büyüler	İnsana Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler	Hayvan ve Hayvana Ait Un-surların Kullanıldığı Büyüler	Bitki ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler	Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler	Sözün Kullanıldığı Büyüler	Uzmanlık Gerektiren Büyüler	Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler	Döngüsel Zamanda Uygulanan Büyüler
Ahmet ile Zeynep															
Altı Kardaş	X	X		X					X		X		X		
Altın Horoz		X		X	X	X			X	X	X	X		X	X
Altın Kirpikli Oğlan		X	X	X	X						X	X	X		
Ana Ali Kız		X		X		X					X		X	X	
Apak Bacı		X	X	X			X				X		X	X	
Balıkçı Hasan		X	X	X								X			
Berri Hala	X	X		X		X	X		X	X	X				

Çöpüklü Tay		X		X	X				X	X		X	X	X	
Danacının Oğlu	X	X	X	X	X							X	X		
Dünya Güzeli		X	X	X	X		X		X	X	X	X			
Göğbaldır		X		X					X		X			X	
İlik Yiyen Kız		X		X						X				X	
İnciden Koca															
Has Bahçenin Gülleri		X		X						X				X	
Kara Köpek	X	X	X		X						X		X		X
Karga Ağası		X		X					X		X	X			
Kedi Gelin		X	X	X			X		X	X	X	X	X		
Kırk Tay Anası		X		X			X		X	X	X				
Kırk Yorganlı Kız		X	X	X	X			X			X		X		
Kırmızı İnek	X	X		X		X			X					X	
Kurbağa Gelin		X		X			X				X	X			
Of Dede		X	X	X	X	X	X					X	X	X	
Padişah Kızı															
Padişah ve Üç Oğlu	X	X		X		X		X	X	X			X	X	

Padişahın Yedi Oğlu		X		X	X				X			X	X		
Peri Padişahının Oğlu		X		X			X		X						X
Salkım Üzüm		X	X	X	X		X	X			X	X	X	X	X
Seksenlikle Doksanlık		X		X		X					X		X		
Sığırcının Oğlu	X	X		X				X			X				
Süpürgeci Emmi		X		X	X		X					X	X		
Şerbet Dolu Cam Bardak	X	X		X						X				X	
Üç Kardeş		X		X						X	X			X	
Üç Turuncun Aşkı	X	X		X	X		X			X	X	X	X	X	
Yedi Kardaşlar	X	X	X	X	X		X		X	X				X	
Yedi Peçeli	X	X		X	X		X				X	X		X	X
Yılan Bey		X	X	X					X	X	X			X	

BÜYÜNÜN TÜRLERİ	Yapısına Göre Büyü			Amacına Göre Büyü		Kullanılan Araçlara Göre Büyü							Uygulayıcısına Göre Büyü		Uy Za Gö
KARADENİZ BÖLGESİ GÜMÜŞHANE-BAYBURT MASALLARI	**Kaçınma**	**Uygulama**	**Karşı büyü**	**Olumlu Büyü**	**Olumsuz Büyü**	**Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler**	**Dört Unsurun Kullanıldığ Büyüler**	**İnsana Ait Unsurların Kullanıldığ Büyüler**	**Hayvan ve Hayvana Ait Un-surların Kullanıldığı Büyüler**	**Bitki ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler**	**Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler**	**Sözün Kullanıldığ Büyüler**	**Uzmanlık Gerektiren Büyüler**	**Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler**	**Döngüsel Zamanda Uygulanan Büyüler**
Ağlayan Narla Gülen Ayva	X	X		X			X		X		X	X	X	X	
Askere Giden Kız		X					X		X		X	X	X	X	
Avcı Mehmet	X	X		X									X		
Avcı Mehmet'in Oğlu		X		X		X								X	
Balık Kız		X		X					X			X			
Cinpulat		X			X		X		X		X		X		X
Çoban Ahmet		X		X			X		X		X	X		X	
Ecel Ecayip	X	X	X	X	X	X					X	X	X	X	

Gençlikte mi Kocalıkta mı?		X							X						
Gül ve Sinaver		X					X	X	X				X	X	
Güneşle Ayın Haracı		X		X									X		
Hani ya Bacımın Ayağı?	X	X	X	X	X		X		X			X	X	X	
Haramibaşı Ahmet	X	X	X	X			X							X	
Hayat Otu	X	X	X	X	X				X	X	X			X	
İnsan Yiyen Kız	X	X						X			X	X	X	X	
İyilik Yapan Balık ve balıkçı Çocuğu		X	X	X	X				X			X	X		
Konuşan Bebek		X		X						X		X	X		
Köpekle Evlenen Kız		X	X	X	X						X		X		
Kuş Başı		X	X					X	X	X	X	X	X	X	
Macun		X	X									X		X	
Melikşah	X	X		X						X	X		X		
Muradına Nail Olmayan Dilber		X				X	X			X	X	X	X	X	
Ne İdim, Ne Oldum, Ne Olacağım?		X		X						X			X		
Sır Saklamayan Padişah Kızı	X	X		X		X					X	X	X	X	
Suyu Altın Eden Tas		X		X			X				X			X	

Şansını Açtıran Adam		**X**											**X**		
Şemşırak taşları		**X**	**X**	**X**			**X**				**X**		**X**	**X**	
Tamahkâr Köylü		**X**		**X**					**X**				**X**	**X**	
Tüylüce		**X**		**X**				**X**							
Yaşlı Kadınlar		**X**		**X**		**X**			**X**				**X**		

BÜYÜNÜN TÜRLERİ	Yapısına Göre Büyü			Amacına Göre Büyü		Kullanılan Araçlara Göre Büyü							Uygulayıcısına Göre Büyü		Uy Za Gö
MARMARA BÖLGESİ İSTANBUL MASALLARI	Kaçınma	Uygulama	Karşı büyü	Olumlu Büyü	Olumsuz Büyü	Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler	Dört Unsurun Kullanıldığ Büyüler	İnsana Ait Unsurların Kullanıldığ Büyüler	Hayvan ve Hayvana Ait Un-surların Kullanıldığı Büyüler	Bitki ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler	Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler	Sözün Kullanıldığ Büyüler	Uzmanlık Gerektiren Büyüler	Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler	Döngüsel Zamanda Uygulanan Büyüler
Ağlayan Narla Gülen Ayva		X		X	X		X		X		X			X	
Allah Vergisi										X					
Altın Kozalaklı Gümüş Selvi		X		X						X				X	
Altındağ'ın Padişahı		X			X		X				X				
Arap		X	X	X	X	X		X			X	X	X	X	
Armudî Bey		X		X			X								
At Koca		X		X							X		X		
Böbrek		X	X	X	X				X	X					

Ceylan Sultan	X	X	X	X	X		X		X		X			
Erkekden Doğan Çocuk		X	X	X		X				X			X	
Eski Anahtar		X	X	X			X						X	
Geyik		X		X			X		X		X			X
Hamur Pehlivan		X		X			X	X						
Hayrettin		X		X							X			X
Hind Padişahının Kızı		X		X							X			X
Katil Mehmed		X	X						X		X			
Kırk Haramiler		X		X								X		X
Küfeci		X		X					X	X	X	X	X	X
Muradına Nail Olmayan Dilber		X		X		X				X	X	X		X
Narince Hanım		X	X	X	X		X					X		X
Neydim Ne Oldum Ne Olacağım		X		X			X							X
Pamuk Hanım	X	X		X							X	X	X	
Parmak Çocuk		X	X	X							X			X
Parmak Kadar Adam		X		X							X			X
Sabur Taşı		X		X	X								X	

Sihirli Oluk		X	X	X	X					X	X			X	
Sultan		X	X				X		X	X	X			X	
Talihsiz Oduncu		X		X		X								X	
Tüccar Kızı ile Hizmetçisi		X		X			X							X	
Tüylü Kız		X		X						X			X		
Üç Arkadaşlar		X		X						X	X			X	
Üç Limon Kız	X	X	X		X						X	X		X	X
Üç Liranın Ticareti			X	X								X		X	
Üç Turunçlar		X			X		X				X	X		X	
Üvey Ana		X	X	X	X					X	X				
Yeşil İnci	X	X		X	X	X					X				

Ek 2. Efsaneler Tablosu

BÜYÜNÜN TÜRLERİ	Yapısına Göre Büyü			Amacına Göre Büyü		Kullanılan Araçlara Göre Büyü							Uygulayıcısına Göre Büyü		Uy Za Gö
AKDENİZ BÖLGESİ İÇEL EFSANELERİ	**Kaçınma**	**Uygulama**	**Karşı büyü**	**Olumlu Büyü**	**Olumsuz Büyü**	**Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler**	**Dört Unsurun Kullanıldığı Büyüler**	**İnsana Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler**	**Hayvan ve Hayvana Ait Un-surların Kullanıldığı Büyüler**	**Bitki ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler**	**Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler**	**Sözün Kullanıldığı Büyüler**	**Uzmanlık Gerektiren Büyüler**	**Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler**	**Döngüsel Zamanda Uygulanan Büyüler**
Akdağ Efsanesi		X			X							X		X	
Ashâb-ı Kehf Efsanesi-I		X										X	X		
Aya Tekla Kilisesi'nin Efsanesi		X		X							X				
Bilali Habeşi'nin Mescidi Efsanesi							X								
Ceçtepe Efsanesi		X								X		X		X	
Çarşamba Taşı Efsanesi		X					X	X							X
Demirkapı (veya Tarsus Fatihi) Efsanesi		X		X									X		

Dikilitaş Efsanesi I	X	X			X								X	
Eshâbu'l-Kehf Efsanesi		X		X	X						X			
Geyik Sağan Peri Kızının Efsanesi		X			X							X		
Hocantı'daki Değirmen Suyu Efsanesi		X			X						X		X	
İncekum Efsanesi	X	X			X		X						X	X
İnoluk Efsanesi	X	X			X							X		X
Karacaoğlan Kuyusu Efsanesi		X			X			X						
Karamanoğulları Mezarlarının Efsanesi		X		X			X							X
Kızılgeçit Efsanesi-I	X	X			X									
Kıztaşı Efsanesi-I		X						X			X			
Köşekbükü Mağarası'nın Efsanesi		X		X			X							X
Lokman Hekim ile Şahmeran Efsanesi		X		X	X	X	X					X	X	X
Şeyh Muhammed Abbari ve Yoğurt Pazarı'ndaki Su		X		X							X		X	
Sebil Köyü'ndeki Şeytan Efsanesi						X	X							
Solak Değirmen Efsanesi		X		X			X				X			X
Sütlüce'deki Çınar ve Yanındaki Suyun Efsanesi		X			X						X		X	
Şahmeran ve Camis Efsanesi		X		X	X	X								X

Şahmeran ve Tarsus Hükümdarı Efsanesi		X		X		X								X	
Şeyh Ali Semerkandi Pınarının Efsanesi		X		X			X				X		X		
Şeytan Efsanesi		X				X							X		
Şıh Dede Efsanesi	X	X			X							X			
Şıh Muhammed Abbari ve Türbesinin Efsanesi	X	X			X								X		
Şıh Salih Türbesi Efsanesi	X	X			X										
Yarıkdaş Efsanesi		X			X							X	X		
Zeynel Abidin Efsanesi		X		X			X				X	X	X		

BÜYÜNÜN TÜRLERİ	Yapısına Göre Büyü			Amacına Göre Büyü		Kullanılan Araçlara Göre Büyü							Uygulayıcısına Göre Büyü		Uy Za Gö
DOĞU ANADOLU BÖLGESİ ELAZIĞ EFSANELERİ	Kaçınma	Uygulama	Karşı büyü	Olumlu Büyü	Olumsuz Büyü	Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler	Dört Unsurun Kullanıldığ Büyüler	İnsana Ait Unsurların Kullanıldığ Büyüler	Hayvan ve Hayvana Ait Un-surların Kullanıldığı Büyüler	Bitki ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler	Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler	Sözün Kullanıldığ Büyüler	Uzmanlık Gerektiren Büyüler	Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler	Döngüsel Zamanda Uygulanan Büyüler
Al Karısı-I		X		X			X			X	X	X			
Al Karısı-II		X				X						X			
Ayı		X		X								X			
Baykuş, Karga ve Serçe		X		X								X	X		
Beyzâde Hoca		X		X				X					X		
Cinler		X				X							X		X
Dağ Keçisi ve Avcı		X					X		X				X		
Deli Cevdet-I		X											X		

Deli Cevdet-II		X											X		
Deli Cevdet-III		X											X		
Deli Hakkı-I		X											X		
Deli Hakkı-II		X			X								X		
Deli Mustafa-I		X											X		
Deli Mustafa-II		X											X		
Deli Mustafa-III		X											X		
Deli Mustafa-IV		X											X		
Cemâl Abdal		X		X							X		X		
Evliya Baba-I		X													X
Gölcük-II		X		X	X							X	X		X
Hacı Abdullah Efendi		X		X									X		
Hamza Baba-II		X		X							X		X		
Hasan Baba		X		X									X		
Hazine		X			X								X		X
Hızır-II	X	X		X				X				X	X		
Hızır-İlyas ve İskender		X		X			X				X				

İmam Efendi		X		X				X					X		
Kapos-I		X											X		X
Kırmızı Gelin Dağı	X			X								X		X	
Mehmet Baba		X		X			X				X		X		
Molla Kasım-I		X		X									X		X
Molla Kasım-II		X		X				X							
Sefkâr Baba	X	X			X										
Septi Hz.-I		X			X								X		
Şeyh Ahmed Pekevî		X		X				X							
Şeyh Alaeddin Efendi-I	X	X		X											
Şeyh Alaeddin Efendi-II	X	X			X					X					
Şeyh Ali Efendi	X	X			X						X				
Şeyh Ali Efendi-II		X		X								X	X		
Şeyh Hasan Efendi		X		X									X		
Topçu Baba	X	X			X										

BÜYÜNÜN TÜRLERİ	Yapısına Göre Büyü			Amacına Göre Büyü		Kullanılan Araçlara Göre Büyü							Uygulayıcısına Göre Büyü		Uy Za Gö
EGE BÖLGESİ DENİZLİ EFSANELERİ	Kaçınma	Uygulama	Karşı büyü	Olumlu Büyü	Olumsuz Büyü	Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler	Dört Unsurun Kullanıldığı Büyüler	İnsana Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler	Hayvan ve Hayvana Ait Un-surların Kullanıldığı Büyüler	Bitki ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler	Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler	Sözün Kullanıldığı Büyüler	Uzmanlık Gerektiren Büyüler	Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler	Döngüsel Zamanda Uygulanan Büyüler
Gelin Kayası		X		X	X							X		X	
İki Kardeş		X		X								X		X	
9. Efsane	X	X			X			X						X	
10. Efsane		X			X				X						
15. Efsane		X			X		X			X	X	X		X	
16. Efsane		X										X		X	
17. Efsane		X			X							X			
19. Efsane	X	X			X		X		X	X				X	

21. Efsane		X			X							X	X		
22. Efsane		X			X									X	X
23. Efsane		X			X						X	X	X		
24. Efsane		X		X		X	X				X		X	X	
28. Efsane		X		X		X						X		X	X
45. Efsane		X			X							X		X	
54. Efsane		X		X			X			X		X		X	
83. Efsane	X	X		X									X		X
98. Efsane		X		X			X			X			X		
106. Efsane		X			X							X	X		
110. Efsane		X			X	X							X		
111. Efsane		X		X						X				X	X
125.Efsane	X	X		X	X	X							X	X	
136. Efsane	X	X	X	X	X			X					X		
138. Efsane		X					X			X	X			X	
162. Efsane		X		X	X							X		X	
171. Efsane		X		X			X					X	X		

179. Efsane		X		X			X				X		X		
209. Efsane		X										X		X	
211. Efsane		X			X		X				X	X		X	
216. Efsane		X					X						X		
Hazret-i Pir ve Benli Sultan	X	X		X	X		X			X	X		X		X
Benli Sultan		X		X	X				X			X	X		
Şeyh Şaban-ı Veli 2	X	X		X				X				X	X	X	
Şeyh Şaban-ı Veli 3		X		X							X		X		
Abdal Hasan		X		X								X	X		
Şeyh Hayrettin Efendi	X	X		X	X						X			X	
Gümüşlü Hoca		X		X									X		
Deli Eşref 1		X		X									X		
Efendimiz		X				X	X						X		
Cinlerin Yuvası Çınar Ağacı	X	X			X	X								X	
Taş Bebek		X		X			X					X		X	X
Yılanlı Hamamı		X		X			X							X	
Yılanlı Külliyesi		X		X									X		

BÜYÜNÜN TÜRLERİ	Yapısına Göre Büyü			Amacına Göre Büyü		Kullanılan Araçlara Göre Büyü							Uygulayıcısına Göre Büyü		Uy Za Gö
GÜNEYDOĞU ANADOLU BÖLGESİ NİZİP EFSANELERİ	Kaçınma	Uygulama	Karşı büyü	Olumlu Büyü	Olumsuz Büyü	Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler	Dört Unsurun Kullanıldığ Büyüler	İnsana Ait Unsurların Kullanıldığ Büyüler	Hayvan ve Hayvana Ait Un-surların Kullanıldığı Büyüler	Bitki ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler	Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler	Sözün Kullanıldığ Büyüler	Uzmanlık Gerektiren Büyüler	Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler	Döngüsel Zamanda Uygulanan Büyüler
Al Kızı -1		X	X	X							X			X	
Al Kızı -2		X		X							X			X	
Aşığın Başı		X			X							X		X	
Âşık taşı-1		X			X							X		X	
Âşık taşı-2		X			X							X		X	
Aydoğmuş Dede		X	X	X								X	X		
Çalık Ağacı		X		X						X				X	
Derbent Mağarası		X		X			X			X	X			X	

Hacı Davut Dağdeviren-1		X			X			X					X		X
Hacı Sadık Hoca-1		X											X		
Hacı Sadık Hoca-2		X											X		
Hasan Kıyanın Kara İti		X				X							X		X
Hz. Ali Kayası		X				X							X		
Hz. Ali'nin Atı.		X		X			X								
Kaba Pala	X	X			X									X	
Memik Dede (Şıh bilecen-3)	X	X		X							X		X		
Mığaran Çalısı		X		X						X				X	
Munzur Dağı		X		X									X		
Nergis Çiçeği		X					X	X							
Palamut Ağacı	X	X			X					X					
Şıh Abdal Makamı-1	X	X			X										
Şıh Abdal Makamı-2	X	X			X										
Şıh Bilecen-1		X		X							X		X		
Şıh Bilecen-2		X		X						X			X		
Şıh Cafer-i Tayyar ile Şıh Fatma		X												X	

Şıh Davut		**X**											**X**		
Şıh Hadi-1	**X**	**X**		**X**	**X**										
Şıh Süleyman		**X**			**X**									**X**	**X**
Şıh Şemsettin ile Fatma Banu-1		**X**			**X**								**X**		
Şıh Şerif-1		**X**										**X**		**X**	

BÜYÜNÜN TÜRLERİ	Yapısına Göre Büyü			Amacına Göre Büyü		Kullanılan Araçlara Göre Büyü							Uygulayıcısına Göre Büyü		Uy Za Gö
İÇ ANADOLU BÖLGESİ YOZGAT EFSANELERİ	Kaçınma	Uygulama	Karşı büyü	Olumlu Büyü	Olumsuz Büyü	Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler	Dört Unsurun Kullanıldığ Büyüler	İnsana Ait Unsurların Kullanıldığ Büyüler	Hayvan ve Hayvana Ait Un-surların Kullanıldığı Büyüler	Bitki ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler	Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler	Sözün Kullanıldığ Büyüler	Uzmanlık Gerektiren Büyüler	Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler	Döngüsel Zamanda Uygulanan Büyüler
Akkoca Efsanesi		X		X		X							X		
Al Kızı I	X	X	X	X	X		X	X	X				X		
Al Kızı II		X	X	X							X			X	
Al Kızı III	X	X	X		X		X					X	X		
Aliyar Efsanesi	X	X		X	X							X	X	X	X
Ateşten Kavak (Cin)	X	X				X	X							X	
Avni Şıh Efsanesi		X		X					X			X	X		
Balıklı Pınar I	X	X		X			X						X		

Balıklı Pınar II		X			X							X			
Cin	X						X								
Abdullah Efendi		X		X				X				X	X		
Çatalkaya Efsanesi		X			X							X		X	
Çekerek Irmağı Efsanesi		X	X	X								X	X		X
Dedenin Tepe Efsanesi	X	X			X									X	
Deveci Dağı-I		X			X							X		X	
Hacı Bayram'ın Müridi Efsanesi		X		X			X						X		
Hepbüyük Efsanesi		X			X							X		X	
Kızoğlan Kayası Efsanesi		X			X							X		X	
Köstebek Efsanesi		X			X							X	X		
Pehlivan Mezarı Efsanesi		X			X			X							
Seyit Dede Efsanesi	X	X		X	X						X		X		
Sırçalı Efsanesi	X	X			X							X		X	
Şakir Efendi II	X	X	X	X					X					X	
Şemunel Gazi I		X	X	X					X			X	X		
Şemunel Gazi III		X		X	X			X	X				X	X	

Taşbebek Efsanesi		**X**		**X**			**X**				**X**			
Uyuz Hamamı I		**X**		**X**			**X**							**X**
Yanmayan Kaşık Efsanesi							**X**	**X**			**X**			
Yarıkkaya Efsanesi		**X**			**X**							**X**		**X**
Yozgat-I		**X**											**X**	

BÜYÜNÜN TÜRLERİ	Yapısına Göre Büyü			Amacına Göre Büyü		Kullanılan Araçlara Göre Büyü							Uygulayıcısına Göre Büyü		Uy Za Gö
KARADENİZ BÖLGESİ KASATAMONU EFSANELERİ	**Kaçınma**	**Uygulama**	**Karşı büyü**	**Olumlu Büyü**	**Olumsuz Büyü**	**Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler**	**Dört Unsurun Kullanıldığı Büyüler**	**İnsana Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler**	**Hayvan ve Hayvana Ait Un-surların Kullanıldığı Büyüler**	**Bitki ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler**	**Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler**	**Sözün Kullanıldığı Büyüler**	**Uzmanlık Gerektiren Büyüler**	**Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler**	**Döngüsel Zamanda Uygulanan Büyüler**
Akşemseddin		X		X	X				X			X	X		
II. Bayezıd'ın Kızı Dilsiz Sultan 1		X		X								X	X		
II. Bayezıd'ın Kızı Dilsiz Sultan 2		X		X					X					X	
Aşıklı Sultan 2		X		X										X	X
Yedi Kardeş		X		X							X		X	X	
Pınarbaşı Adı		X		X				X			X		X		
Battallar		X		X			X							X	
Asa Suyu		X		X							X		X		

Yılanlı		X		X							X	X	X		
Gelin Kayası	X	X			X		X			X				X	
Ayı ile Gelin Kayası	X	X			X		X			X				X	
Acıkavak Suyu		X		X			X							X	
Zikir Yapan Testiler		X		X											
Derviş		X		X									X		
Ali Danişment		X		X								X	X		
Kulaksız Ömer Efendi		X			X			X			X		X		
Bayram Gazi		X		X									X		X
Tavadan Sıçrayan Balıklar		X			X				X						X

BÜYÜNÜN TÜRLERİ	Yapısına Göre Büyü			Amacına Göre Büyü		Kullanılan Araçlara Göre Büyü							Uygulayıcısına Göre Büyü		Uy Za Gö
MARMARA BÖLGESİ AYASOFYA EFSANELERİ	**Kaçınma**	**Uygulama**	**Karşı büyü**	**Olumlu Büyü**	**Olumsuz Büyü**	**Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler**	**Dört Unsurun Kullanıldığı Büyüler**	**İnsana Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler**	**Hayvan ve Hayvana Ait Un-surların Kullanıldığı Büyüler**	**Bitki ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler**	**Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler**	**Sözün Kullanıldığı Büyüler**	**Uzmanlık Gerektiren Büyüler**	**Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler**	**Döngüsel Zamanda Uygulanan Büyüler**
Yeryüzüne İnerek İmparatorr Kapısından Ayasofya'ya Girecek Konstantin		X		X									X		
Fatih'in Ayasofya Önünde Torunlarına Vasiyet Vermesi		X		X							X	X	X		
Ayasofya'daki Açılmaz Kapı		X										X			
Kutsal Kâseyle Birlikte Kaybolan Papaz		X		X							X		X		
Fatih'in Ayasofya'ya girişi ve Pençe Nişanı		X						X					X		
Ayasofya'daki Yâvedûd Sultan											X				
Fatih'in Ayasofya'daki İlk Namazda Kâbe'yi Görmesi		X		X				X					X		X

Ayasofya'nın Kubbesindeki Altın Top		X		X				X					X		
Ayasofya'nın Gazabı	X	X			X			X						X	
Ayasofya, Hızır ve Kırklar		X											X		
Jüstinyen'in Baş Ağrısı, Meryem'in Gözyaşları ve Ağlayan Sütun		X		X			X				X		X	X	
Terler Direk Ziyaret Yeri		X		X			X						X	X	
Ayasofya'daki Mucizevî Boru		X		X							X			X	
Ayasofya Kuyusunun Hassası		X		X			X							X	X
Ayasofya'daki Altın Topun Şifası		X		X				X						X	
Hz. İsa Beşiği Makamı ve Şifası		X		X				X						X	
Ayasofya'daki Niyet Dolabı		X									X			X	
Ayasofya'nın Devler Tarafından Getirilen Sütunları ve Mermerleri		X		X		X							X		
Devin Sütundaki El İzleri		X		X		X							X		
Ayasofya'nın Tılsımlarla Yapılması		X		X								X	X		X
Ayasofya'nın İnşasında Çalışan Manevi İşçiler		X		X		X							X		
Hızır Aleyhisselam ve Ayasofya'nın Planı		X		X			X						X		
Ayasofya'nın Arı Peteğindeki Planı		X		X			X		X	X					

Ayasofya'nın İnşası İçin Gönderilen İlahî Hazineler 1		**X**		**X**							**X**		**X**		
Theodosius ve İhtiyar Kadın – Ayasofya'nın İnşası İçin Gönderilen İlahî Hazineler 3		**X**		**X**									**X**		
Ayasofya'nın Tılsımlı Kapıları											**X**				
Nuh Peygamber'in Gemisinin Tahtalarından Yapılan Kapı		**X**		**X**			**X**						**X**		**X**
Ayasofya'nın Kubbesinde Bulunan Peygamber Kemikleri		**X**		**X**				**X**					**X**		
Ayasofya'nın Kutsal Kubbesi											**X**				

Ek 3. Menkıbeler Tablosu

BÜYÜNÜN TÜRLERİ	Yapısına Göre Büyü			Amacına Göre Büyü		Kullanılan Araçlara Göre Büyü							Uygulayıcısına Göre Büyü		Uygulama Zamanına Göre Büyü	
MENKIBELER	**Kaçınma**	**Uygulama**	**Karşı büyü**	**Olumlu Büyü**	**Olumsuz Büyü**	**Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler**	**Dört Unsurun Kullanıldığı Büyüler**	**İnsana Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler**	**Hayvan ve Hayvana Ait Un-surların Kullanıldığı Büyüler**	**Bitki ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler**	**Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler**	**Sözün Kullanıldığı Büyüler**	**Uzmanlık Gerektiren Büyüler**	**Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler**	**Döngüsel Zamanda Uygulanan Büyüler**	**Doğrusal Zamanda Uygulanan Büyüler**
Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi	X	X		X	X		X	X	X	X	X	X	X		X	
Hasan Ünî Halvetî ve Menâkıbnâmesi		X		X	X		X	X				X	X		X	X
Kaygusuz Abdal Menâkıbnâmesi		X		X			X			X		X	X		X	
Mehmed Emin Tokadî	X	X		X	X						X	X	X			
Menâkıb-ı Akşemseddin		X		X		X	X	X		X		X	X		X	X
Mevlânâ Celâleddin Rûmî	X	X	X	X		X	X	X		X	X	X	X		X	
Vilâyet-nâme		X		X	X		X	X		X	X	X	X		X	

Ek 4. Halk Hikâyeleri Tablosu

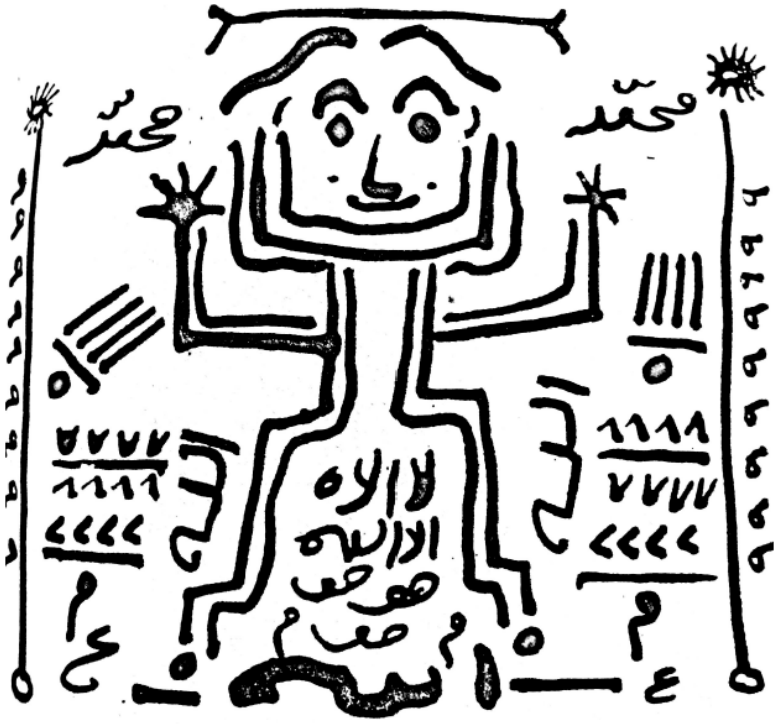
BÜYÜNÜN TÜRLERİ	Yapısına Göre Büyü			Amacına Göre Büyü		Kullanılan Araçlara Göre Büyü							Uygulayıcısına Göre Büyü		Uy Za Gö
HALK HİKÂYELERİ	**Kaçınma**	**Uygulama**	**Karşı büyü**	**Olumlu Büyü**	**Olumsuz Büyü**	**Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler**	**Dört Unsurun Kullanıldığı Büyüler**	**İnsana Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler**	**Hayvan ve Hayvana Ait Un-surların Kullanıldığı Büyüler**	**Bitki ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler**	**Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler**	**Sözün Kullanıldığı Büyüler**	**Uzmanlık Gerektiren Büyüler**	**Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler**	**Döngüsel Zamanda Uygulanan Büyüler**
Âşık Garip Hikâyesi	X	X		X			X	X			X	X	X	X	X
Ferhat ile Şirin		X		X	X						X	X	X	X	X
Kerem ile Aslı Hikâyesi		X		X						X	X		X	X	X
Kirmanşah Hikâyesi	X	X	X	X			X	X			X	X	X	X	X
Köroğlu	X	X	X	X			X	X						X	
Tahir ile Zühre		X		X	X		X	X		X	X		X	X	
Yaralı Mahmut Hikâyesi		X	X		X					X	X		X		

Ek 5. Memoratlar Tablosu

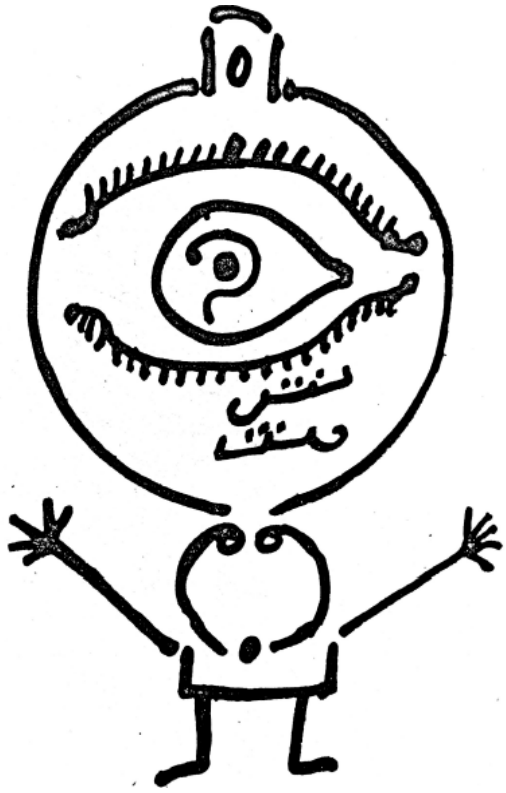
BÜYÜNÜN TÜRLERİ	Yapısına Göre Büyü			Amacına Göre Büyü		Kullanılan Araçlara Göre Büyü							Uygulayıcısına Göre Büyü		Uy Za Gö
MEMORATLAR	Kaçınma	Uygulama	Karşı büyü	Olumlu Büyü	Olumsuz Büyü	Doğaüstü Varlıkların Kullanıldığı Büyüler	Dört Unsurun Kullanıldığı Büyüler	İnsana Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler	Hayvan ve Hayvana Ait Un-surların Kullanıldığı Büyüler	Bitki ve Bitkilere Ait Unsurların Kullanıldığı Büyüler	Tılsımlı Nesnelerin Kullanıldığı Büyüler	Sözün Kullanıldığı Büyüler	Uzmanlık Gerektiren Büyüler	Uzmanlık Gerektirmeyen Büyüler	Döngüsel Zamanda Uygulanan Büyüler
50.1.		**X**								**X**				**X**	
50.3.	X	X			X						X			X	
50.4.		X		X			X			X				X	
50.5.	X														
50.6.		X	X	X	X		X				X			X	
50.7.		X		X			X	X				X		X	
50.8.		X	X		X				X			X		X	

50.9.			X	X		X						X		X	X
50.11.		X	X	X			X							X	
50.12.		X		X								X	X		
50.13.		X		X							X	X	X		
50.14.		X	X	X							X		X		
50.16.		X		X							X			X	
50.17.		X			X						X			X	X
50.18.		X	X	X	X	X	X	X		X	X		X		

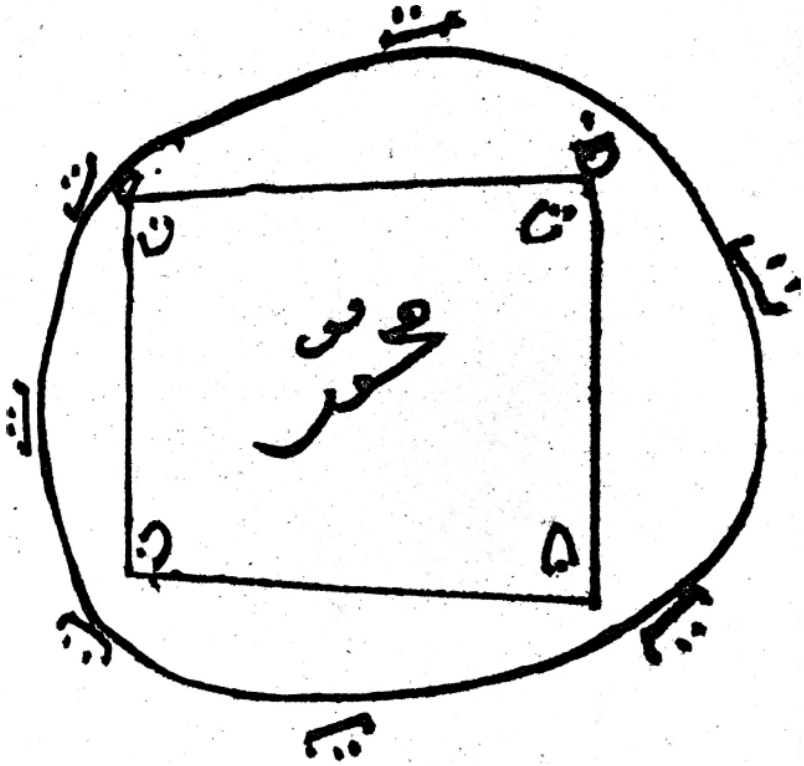
Ek 6. Evi Koruma Muskası (İsmet Zeki Eyuboğlu'nun *Anadolu Büyüleri* Eserinden)



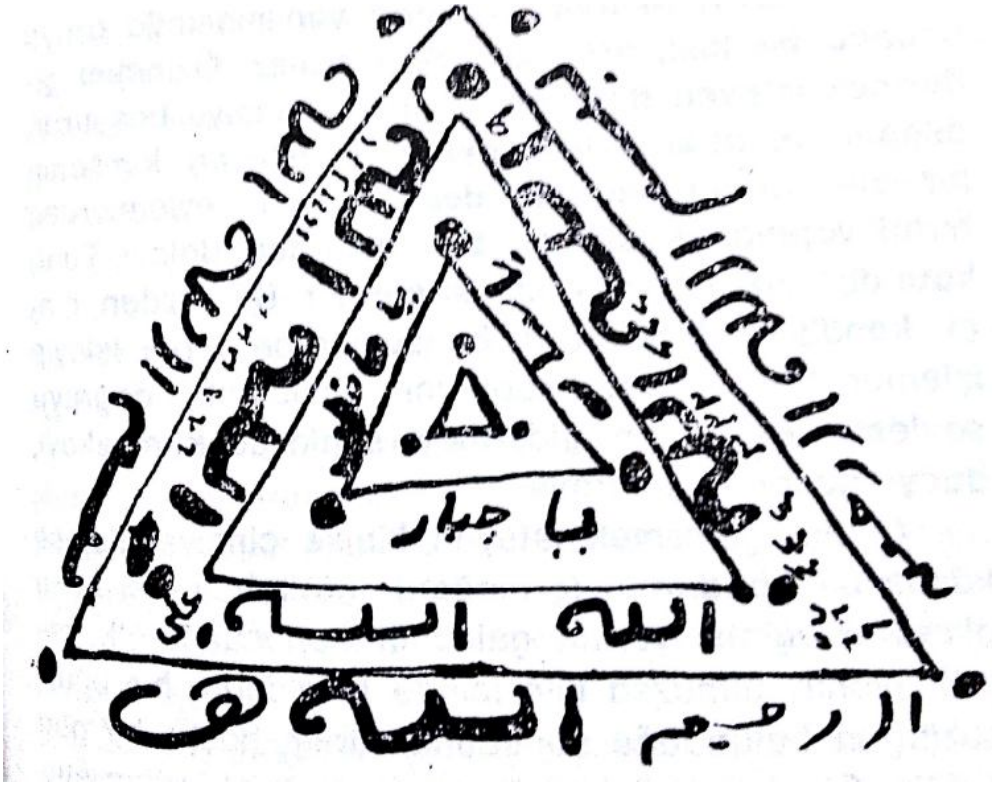
Ek 7. Cin Muskası (İsmet Zeki Eyuboğlu'nun *Cinci Büyüleri Yıldızname* Eserinden)



Ek 8. Erkek Bağlama Büyüsü (İsmet Zeki Eyüboğlu'nun *Cinsel Büyüler* Eserinden)



Ek 9. Yol Muskası (İsmet Zeki Eyüboğlu'nun *Anadolu Büyüleri* Eserinden)



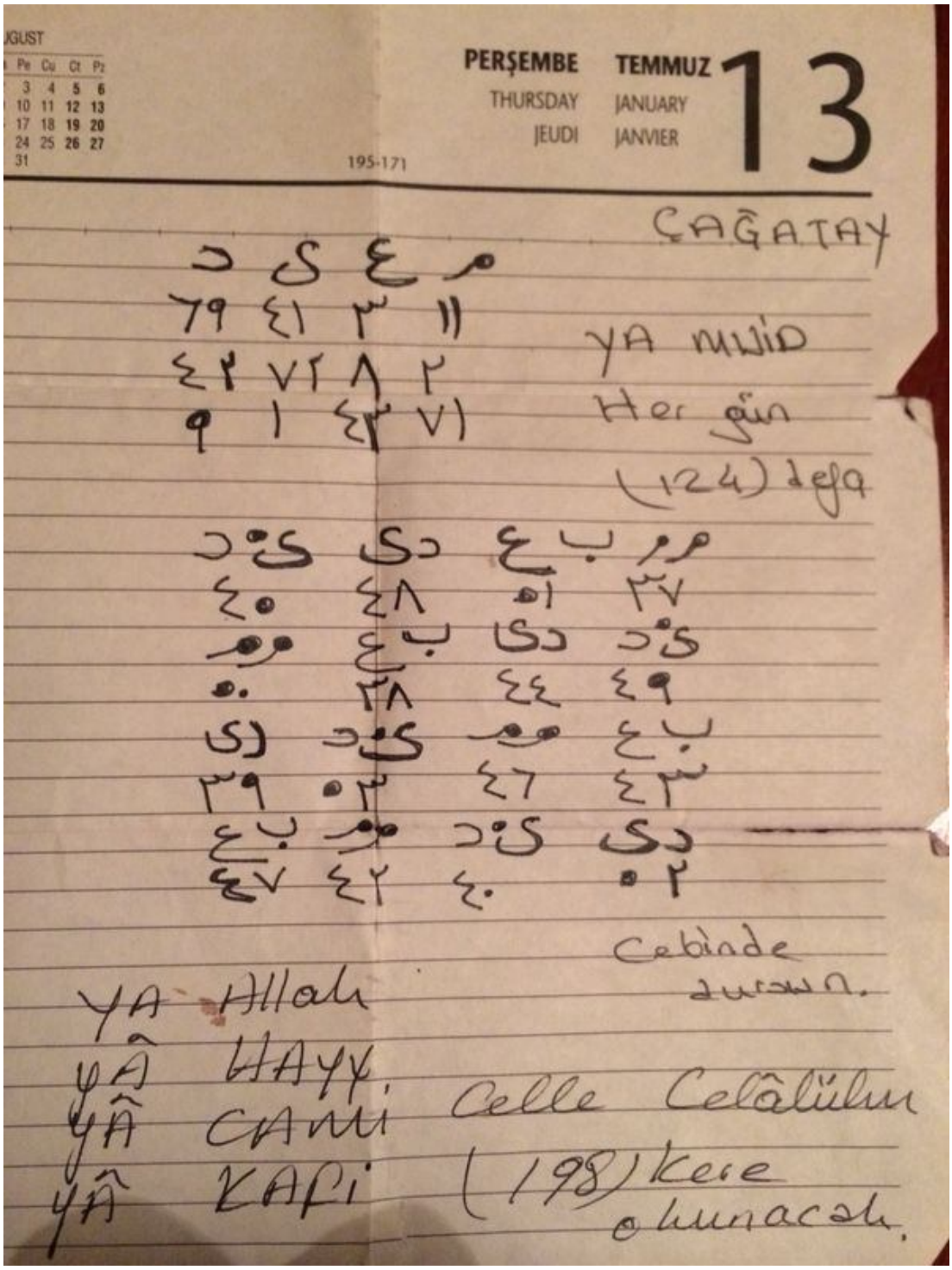
Ek 10. Koruma Muskası 1



Ek 11. Koruma Muskası 2



Ek 11. Koruma Amaçlı Tılsım



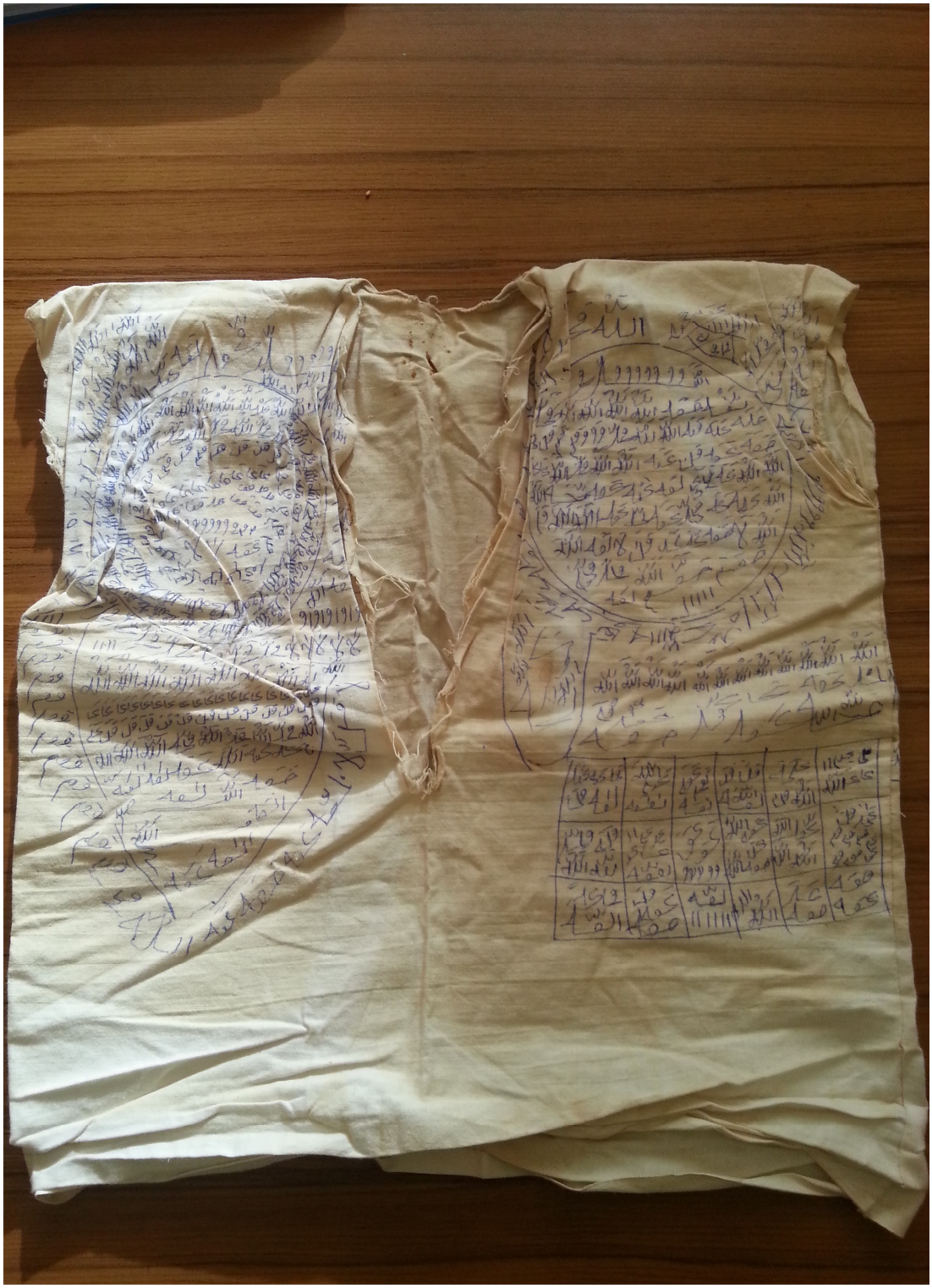
Ek 12. Nazarı Önlemede Kullanılan Sarımsak Kökü



Ek 13. Nazarı Önlemede Kullanılan Kaplumbağa Kabuğu



Ek 14. Tılsımlı Gömlek (Ön)



Ek 15. Tılsımlı Gömlek (Arka)



Ek 16. Kısmet Açmak (Gelin ayakkabısının altına isim yazma.)



Ek 17. Büyünün Yasaklanmasına Dair Kanun Maddesi

TEKKE VE ZAVİYELERLE TÜRBELERİN SEDDİNE VE TÜRBEDARLIKLAR İLE BİR TAKIM UNVANLARIN MEN VE İLGASINA DAİR KANUN [1]

Kanun Numarası : 677
Kabul Tarihi : 30/11/1925
Yayımlandığı R. Gazete : Tarih : 13/12/1925 Sayı : 243
Yayımlandığı Düstur : Tertip : 3 Cilt : 7 Sayfa : 113

Madde 1 – Türkiye Cumhuriyeti dahilinde gerek vakıf suretiyle gerek mülk olarak şeyhının tahtı tasarrufunda gerek suveri aharla tesis edilmiş bulunan bilümum tekkeler ve zaviyeler sahiplerinin diğer şekilde hakkı temellük ve tasarrufları baki kalmak üzere kamilen seddedilmiştir. Bunlardan usulü mevzuası dairesinde filhal cami veya mescit olarak istimal edilenler ipka edilir.

Alelümum tarikatlerle şehlik, dervişlik, müritlik, dedelik, seyitlik, çelebilik, babalık, emirlik, nakiplik, halifelik, falcılık, büyücülük, üfürükçülük ve gayıptan haber vermek ve murada kavuşturmak maksadiyle nüshacılık gibi unvan ve sıfatların istimaliyle bu unvan ve sıfatlara ait hizmet ifa ve kisve iktisası memnudur. Türkiye Cumhuriyeti dahilinde salatine ait veya bir tarika veyahut cerri menfaate müstenit olanlarla bilümum sair türbeler mesdut ve türbedarlıklar mülgadır. Seddedilmiş olan tekke veya zaviyeleri veya türbeleri açanlar veyahut bunları yeniden ihdas edenler veya ayını tarikat icrasına mahsus olarak velev muvakkaten olsa bile yer verenler ve yukarıdaki unvanları taşıyanlar veya bunlara mahsus hidematı ifa veya kıyafet iktisa eyleyen kimseler üç aydan eksik olmamak üzere hapis ve elli liradan aşağı olmamak üzere cezayı nakdiile cezalandırılır.

(Ek: 10/6/1949 - 5438/1 md.) Şeyhlik, Babalık ve Halifelik gibi mensupları arasında baş mevkiinde bulunanlar altı aydan az olmamak üzere hapis ve 500 liradan aşağı olmamak üzere ağır para cezasından başka bir yıldan aşağı olmamak üzere sürgün cezası ile cezalandırılırlar [1].

(Ek: 1/3/1950 - 5566/1 md.; Değişik: 7/2/1990 - 3612/5 md.) Türbelerden Türk büyüklerine ait olanlarla büyük sanat değeri bulunanlar Kültür Bakanlığınca umuma açılabilir. Bunlara bakım için gerekli memur ve hizmetliler tayin edilir.

Madde 2 – İşbu kanun neşri tarihinden muteberdir.

Madde 3 – İşbu kanunun icrasına İcra Vekilleri Heyeti memurdur.

677 SAYILI KANUNA EK VE DEĞİŞİKLİK GETİREN MEVZUATIN YÜRÜRLÜĞE GİRİŞ TARİHİNİ GÖSTERİR LİSTE

Kanun No.	Farklı tarihte Yürürlüğe giren Maddeler	Yürürlüğe giriş tarihi
3612	—	16/2/1990
5438	—	16/6/1949
5566	—	4/3/1950

ÖZGEÇMİŞ

12. 07. 1982'de Karabük'ün Safranbolu ilçesinde doğdu. İlköğrenimini Karabük'te Mimar Sinan İlköğretim Okulu ve Beşbinevler Ortaokulunda, ortaöğrenimini Aydın Söke Yavuz Selim Lisesinde tamamladı.

2000 yılında Kocaeli Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünü kazandı. "Geleneksel El Sanatlarının Günümüzdeki Durumu: Safranbolu Örneği" adıyla hazırladığı bitirme tezi ile mezun oldu.

Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında Yüksek Lisansa 2005 yılında başladı. 2007 yılının Temmuz ayında "Türk Destanlarında Bilge Adam Tipi Üzerine Bir İnceleme" adlı tezi ile mezun oldu. 2008 yılında aynı üniversitede Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimini (Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Tezsiz Yüksek Lisans Programı) tamamladı. Aynı yıl Kocaeli Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında başladığı doktora öğrenimini sürdürmektedir.

Lisans mezuniyetinin ardından Özel Ders Dünyası Dershanesinde bir yıl süreyle Türkçe Öğretmenliği görevinde bulundu. 2006- 2007 Eğitim Öğretim yılının güz döneminde Kullar Hacı Mustafa Özsoy İlköğretim Okulunda ücretli Türkçe Öğretmenliği, 2007-2008 Eğitim Öğretim yılının güz döneminde İzmit İnkîlap Lisesinde ücretli Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği görevlerinde bulundu. 2007 yılında Ahi Evran Üniversitesinde Türk Dili Okutmanı olarak göreve başladı. Halen Ahi Evran Üniversitesinde görev yapmaktadır.

Prof. Dr. Aynur KOÇAK ile birlikte 8-10 Ekim 2008'de Aksaray'da düzenlenen "Her Yönüyle Yunus Emre" konulu I. Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu'a "Yunus Emre Dünyasında Ad Verme ve Varoluş Üzerine Bir Değerlendirme" adlı bildiriyle, 15-17 Ekim 2008'de Kırşehir'de düzenlenen I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu'a "Ahilik Kültüründe Hediyenin Sembolik Boyutu" adlı bildiriyle, 25-27 Aralık 2008'de İstanbul'da düzenlenen Halk Kültüründe Tiyatro Uluslararası Sempozyumu'a "Hayal Perdesinde 'İyi - Cesur' 'Kötü - Kurnaz' Çekişmesi" adlı bildiriyle katılmıştır.

Ahilik Kültürünü Araştırma Tanıtma ve Yaşatma Derneği tarafından Kocaeli'de 04.03.2011'de düzenlenen "Kültürel Mirasımız Ahilik" adlı panele konuşmacı olarak katılmıştır.

31 Mayıs – 2 Haziran 2012 tarihleri arasında Erzurum'da düzenlenen "I. Uluslararası Âşık Sümmâni ve Âşıklık Geleneği Sempozyumu"nda "Benim Bir Gülüm Var Güller İçinde Âşık Sümmâni'nin Şiirlerinde Gül Sembolizmi" adlı bildirisini sunmuştur. 13 – 14 Mayıs 2013'te Kırşehir'de gerçekleştirilen "Uluslararası Bozkırın Tezenesi Neşet Ertaş Sempozyumu"nun düzenleme kurulunda yer almış, aynı sempozyumda "'Sebep' Adlı Türkünün Sözün Büyüsü Bağlamında İncelenmesi" başlıklı bildirisini sunmuştur.