BİR KIBRIS TÜRK MİTİ ÜZERİNE ANTROPOLOJİK ÇÖZÜMLEME: SARI ÖKÜZ*

Anthropological Analysis on a Turkish Cypriot Myth: Ox the Yellow

Dr. Öğr. Üyesi Ejdan SADRAZAM**

ÖZ

İster "ilkel" ister çağdaş olsun, tüm toplumlarda doğaüstünün gizemli oluşumlarıyla karşılaşılmaktadır. Doğaüstüne ilişkin algılar insanlık tarihi boyunca evrim geçirerek, katı kuralları olan düzenlere dönüşmüşlerdir. Antropoloji, kuşaktan kuşağa taklit veya tavsiye yoluyla aktarılan doğaüstü algı ve pratikleri, sınırlı bir inanç penceresinden değil, insan toplumlarının değişim, dönüşüm ve gelişme süreçleri içerisinde, geniş bir perspektiften görmemizi sağlar. Daha sade yaşamlarından dolayı "ilkel" toplumlarda daha net görülebilen bazı durumlar, tarihsel birikimin sonucu oluşan günümüzün çok katmanlı inançlar dünyasında belirsizleşmektedir. Sarı Öküz Miti ile retroperspektifsel olarak Kıbrıs Türkleri'nin doğaüstü pratikleri araştırılmıştır. Sarı Öküz Miti, Kıbrıs'ta bir Türk köyü olan Karye-i Bladanisa doğumlu, okula gitmemiş, okuma ve yazmayı kendi kendine öğrenen, Hıfsiye Alkan'dan (1918-2018) derlenmiştir. Yaşam ötesini açıklamaya çalışan Türk eskatoloji mitlerine örnek olarak incelemeye değerdir. Bir metnin farklı parçaları arasındaki beklenmedik ilişkileri araştırma üzerine temellenen yapısöküm yöntemiyle eklektik bir yapıya sahip olan Sarı Öküz Miti içerisinde, Kıbrıs Türkleri'nin farklı çağlarda sahip olduğu doğaüstüne ilişkin inançlar çözümlenmiştir. Sosyal zekânın doğaüstünü nasıl tasarladığı, onun sembolik temsil biçimleri, farklı inançların günlük yaşamdaki yansımaları ve son olarak farklı dini yaklaşımların bir arada oluşturdukları katmanlı düzen hakkında önemli bilgiler sağlamıştır. Birbirine yabancı görünen inanç veya ritüellerin kaynaşmasını, uyumunu ifade eden antropolojik senkretizmin özel bir türü olarak; bir toplumun verili bir anında, farklı çağlarına ait inanç ögelerini barındırması durumunu anlamlandırmak için dini akışkanlık kavramından yararlanılmıştır. Bu dünyadan sonra insanın başına neler geleceği ve dünyanın sonunun ne olacağını aktaran eskatoloji mitlerine yalın bir örnek oluşturan Sarı Öküz Miti, Türklerin henüz İslamiyeti benimsemeden önceki inançları içerisinde yer alan doğacılık, canlıcılık, atalar kültü, şamanistik ögelerle İslam'ı harmanlanarak günümüze taşımıştır. Araştırmanın sınırları kapsamında mitsel anlatı, bir yandan Kıbrıs Türkleri'nin din kültürünün evrimi içerisindeki önemli durakları hakkında ipuçlarını elde etmemizi sağlarken, bir yandan da kutsal simge ve imgelerin, din değişimlerine rağmen hemen kaybolmadığını; toplumsal gereksinimlere uygun bir şekilde aktarıldığını bizlere göstermiştir. Bu durum tam da dinî akışkanlık kavramına karşılık gelmektedir.

Anahtar Kelimeler

Sarı Öküz Miti, Kıbrıs Türkleri'nin dini, eskatoloji mitleri, dinî akışkanlık, şamanizm.

ABSTRACT

We encounter mysterious manifestations of the supernatural in all societies, whether "primitive" or contemporary. Perceptions of the supernatural have evolved throughout human history and turned into strict rules. Anthropology enables us to see the supernatural perceptions and practices that are transmitted from generation to generation through imitation or advice, not from a limited belief window, but from a broad perspective in the processes of change, transformation and development of human societies. Some situations that can be seen more clearly in "primitive" societies due to their simpler lives become obscure in today's multi-layered world of beliefs, which is the result of historical accumulation. The supernatural practices of the Turkish Cypriots were investigated retrospectively in the text of Ox the Yellow Myth. The myth is compiled from Hıfsiye Alkan (1918-2018). She was born in Karye-i Bladanisa, a Turkish village in Cyprus. She did not go to school, and learned to read and write by herself. It is worth examining as an example of Turkish eschatology myths that attempt to explain the afterlife. The beliefs about the supernatural that the Turkish Cypriots had in different ages in Ox the Yellow Myth, which has an eclectic structure with the deconstruction method that based on investigating the unexpected relationships between different parts of a text, were analyzed. It provided important information about how social intelligence designed the supernatural, its symbolic representations, the reflections of different beliefs in daily life, and finally the layered order created by different religious approaches. As a special type of anthropological syncretism, which expresses the fusion and harmo-

* Geliş tarihi: 7 Mayıs 2021 - Kabul tarihi: 29 Temmuz 2022
Sadrazam, Ejdan. "Bir Kıbrıs Türk Miti Üzerine Antropolojik Çözümleme: Sarı Öküz" *Millî Folklor* 135 (Güz 2022): 18-32

** Yakın Doğu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi -Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, Lefkoşa / KKTC, esadrazam@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-4623-3040.

ny of beliefs or rituals that seem alien to each other, the concept of religious fluidity has been used to make sense of the situation in which a certain society contains belief elements belonging to different ages at a given moment. Ox the Yellow Myth is a simple example of eschatology myths. It tells us what will happen to people after this world and what will be the end of the world. It has shown that naturalism, vitalism, ancestor cult and shamanistic elements, which were included in the beliefs of the Turks before they embraced Islam. The beliefs were blended with Islam and carried to the present day. Within the scope of the research, the mythical narrative, on the one hand, allows us to obtain imaginary clues about the important stages of the Turkish Cypriots in the evolution of religious culture, on the other hand, the sacred symbols and images do not disappear immediately despite the religious changes. It has also shown us that it is transferred in accordance with social needs. This situation points precisely to the concept of religious fluidity.

Keywords
Ox the Yellow Myth, Turkish Cypriots' religion, eschatology, religious fluidity, shamanism.

Giriş

Din, on binlerce yıldır insanlık için doğaüstü adı verilen ve muazzam çeşitlilikteki kültürel evreni oluşturmaktadır (Glazier 1997:3). Antropoloji, bu kültürel evreni eylem, olay, süreç, uygulayıcı, uzman, örgütlenme tarzı ve kültürler arası ilişkiler bağlamında geniş bir yelpazede ele almakta; çözümlemelerini belirli bir dinî inanç veya onun değerler silsilesi içerisinde değil, kültürel çeşitliği dikkate alarak gerçekleştirmektedir. Robert Marett'in (2004:37-8) belirttiği gibi din, bilinmeyene karşı duyulan korkudan fazlasıdır. Gizemli şeylere karşı duyulan hayranlık, saygı ve hatta sevgidir. Doğaüstü güçler; tek tanrı, tanrılar, hayaletler, melekler, ruhlar veya Polenezya'daki "mana" benzeri, kişiliksiz kurgular olabilir. Kimisi, insanların işlerine müdahale ederken, kimisi de insanlara ilgisizdir. İyicil ve yardımsever olabilecekleri gibi kötücül ve dehşetengiz de olabilirler. Antropolojik çözümlemede kültürün özgün kavramsal kategorileri, disiplindeki bilgi birikimi içerisinde yeniden tasarlanır. Başka bir deyişle, bir kültürden diğerine uyarlanır (Evans-Pritchard 1962:148). Bu yöntemle zamansal olarak bugüne ait veya bugünden geçmişe uzanan çözümlemeler gerçekleştirilebilir. Mitler ve yaşam tarzı birbiriyle paralel gelişim içerisinde olduklarından, toplumların geriye dönük incelemeleri açısından büyük değer taşırlar (Malinowski 1998:152).

Bu çalışmada, antropolojinin bütüncül yaklaşımı kullanılarak, Kıbrıs Türkleri arasında nadiren günümüze ulaşan ve derlenme fırsatı yakalanmış Sarı Öküz Miti'nden, yapısöküm yöntemiyle farkı tarihsel dönemlere karşılık gelen dinî inanışlar ayrıştırılmıştır. Yapısöküm bir metnin farklı parçaları arasındaki beklenmedik ilişkileri araştırmak üzerine temellendirilir (Balkın 2004:321). Bu sayede aynı metin içerisinde Kıbrıs Türkleri'nin tarih boyunca sahip oldukları dini inanışlarına ulaşma olanağı elde edilmiştir. Ayrıca birbirine yabancı görünen inanç veya ritüellerin kaynaşmasını ifade eden senkretizm (bağdaştırmacılık) kavramıyla da aynı toplum özelinde farklı inançların bir araya gelmesi üzerine değerlendirmelerde bulunulmuştur. Senkretizm, farklı inançların çeşitli şekillerde etkileşime girmesi sonucunda yeni inanç ögelerinin ortaya çıkması olarak tanımlanabilir (Atay 2004:32). Çalışmada, verili bir anda bir toplumun farklı çağlarına ait inanç ögelerini barındırmasını anlamlandırmak için dinî akışkanlık kavramından yararlanılmış ve bu kavramın geliştirilebilmesi için kuramsal bir çerçeve ortaya koymak amaçlanmıştır.

1. Kıbrıs Türkleri'nin Adaya Gelişleri Sırasındaki Dini İnanışları

13., 14. ve 15. yüzyıllarda Moğol zulmünden kaçarak Horasan üzerinden batıya gelen yüzlerce oymak, başta Çukurova, Maraş ve Toros Dağları olmak üzere Anadolu'nun çeşitli yerlerine dağılmıştı. Daha önce Anadolu'ya gelen Türkmenlerle benzerlikleri kadar farklılıkları olan bu topluluklar, güvenlik amacıyla kendilerine yüksek dağ yamaçlarını yurt edinmiş ve Horasan erenlerinin telkin ettiği yaşam yolunu izlemeyi

seçmişlerdi (Öznur vd. 2015:1790-1792). Osmanlı İmparatorluğu, Kıbrıs'ı fethettiği 1571 sonrasında güvenlik ve istikrarı sağlamak amacıyla bu Türkmenlerden bir kısmını sürgün yöntemiyle adaya yerleştirdi. Kuşkusuz bu yöntem din esaslı olmadığından göçürülenler arasında sayıları az da olsa farklı etnik ve dini topluluklardan kimseler de vardı (Dündar vd. 2012:228). Sürgünlerlerin çoğunluğu Beyşehir, Aksaray, Ürgüp, Seydişehir, Koçhisar, Bor, Ilgın, Akşehir, Niğde, Akdağ ve Bozok'tan kaydolmuştu. 1581 yılına kadar Kıbrıs'a gönderilenlerin ahlâki güvenilirlikleri için iki kefil isteniyordu. Bu tarihten itibaren sürgün, cezai maksatlar için de kullanılmaya başlanmıştır (Çevikel 2000:23-4).

Göçürülen aşiretlerden bazıları şunlardır: Köseli, Karamanlu, Karahacılı, Kiseoğlu, Patralı, Şamlu, Çıplaklu, Gediklu, Eskiyörük, Toslaklı, Şıhlı, Cerid ve Saçıkara (Gürkan 2006:44). Örneğin Karahacılılar, Avşarların en kalabalık ve Akkoyunlu Devleti'nin kurucu aşiretlerinden biridir. Çaldıran Savaşı'nda Şah İsmail'in ordusunda yer aldılar. Avşarların Osmanlı'ya karşı ayaklanmaları üzerine zorunlu göç ve iskâna tâbi tutularak dağıtıldılar. Şamlu Aşireti ise Safevi Devleti'nin kurucu unsurlarındandı (Sarı 2018:29-40). Kıbrıs'a yerleştirilen bir diğer grup ise savaş sonrası adada kalan yeniçerilerdi. Tanrı'nın korkulacak değil, sevilecek bir ilâh olduğunu ilân eden Hacı Bektaşi Veli'yi pirleri olarak kabul eden yeniçeriler, dini değerler bakımından göçürülenlere yakındı (Beratlı 2008:183-186, Çubukçu 1990:786).

Kıbrıs'ta şehirlere yerleşenlerin bir kısımı, medrese görmüş kişilerden oluşuyordu. Taşraya yerleşenlerin çoğunluğu eğitimsiz, İslam'ı inanç düzeyinde benimsemiş kimselerdi. Böylece Kıbrıs Türkleri'nin dini inanç bölüntüsü, şehirli ve taşralı şeklinde en baştan oluşmuştu. Bu farklılaşmanın kökeninde, Kıbrıs'ta Osmanlı iskânının gerçekleştiği 16. yüzyılda yaşanan tekke-medrese anlayışıyla konar göçerlerle-yerleşik olanlar arasındaki rekabet vardı. Oysa, 15. yüzyılın sonuna kadar Osmanlı İmparatorluğu'nda Bektaşi, Mevlevi, Kadiri, Halveti, Bayrami ve daha başka tarikatlar hoşgörü sonucu yayılma fırsatı bulmuşlardı. 16. yüzyılda özellikle İran'la rekabet ve 1517'de İslâm Halifeliği'nin devralınması sonrasında hoşgörü yavaş yavaş kaybolmuş ve yerini daha katı Sunni İslâm anlayışına bırakmıştı (Yurdaydın 1971:106-8). 1529'da Şeyh İsmail Maşuki, 1550'de Şeyh Karamani ve 1561'de Bosnalı Şeyh Hamza Bali, devletin İslâm anlayışından farklı düşüncelere sahip oldukları için idam edildiler. Tüm bu dini sıkıntılar, göçle Kıbrıs'a taşınmış ancak adadaki çok dinli yapının yarattığı hoşgörü ortamında hiçbir zaman bir çatışmaya dönüşmemiştir.

Göçürülen Türkmenler, adada Katolik Venedik İdaresi'nde dini baskı altında yaşayan Ortodoks Rumlarla karşılaştılar. Osmanlı İdaresi, Ortodoks Rumlar için dini özgürlük anlamına geliyordu. Bu nedenle Ortodoks Kilisesi, 19. yüzyıla kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun adadaki en önemli müttefiki olmuştur. Oysa Osmanlı İmparatorluğu'na karşı savaşan Katolikler için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Dinsel kısıtlamalar yanında, mülk edinme haklarının ellerinden alınmasına kadar varan ekonomik baskılar Frank, Venedik, Maruni ve Ermeni kökenli bir kısım Katoliğin İslam'ı seçmelerine yol açmıştır. Devlet karşısına İslam kimliğiyle çıkan bu kişiler, günlük yaşamlarında kendi inançlarını sürdürdükleri için Linobambaki (keten-pamuk karışımı kumaş) adıyla anılmaya başlanmışlardır (Demosthenous 2012:65). Linobambakiler, ikircikli yaşamları sayesinde sahip oldukları bir takım inanç uygulamalarını, onlarla yakın ilişki kuran Türkmenlere kolaylıkla aktarabilmişlerdir. Bunlar arasında aziz ve yatırlara benzer şekilde saygı duyulması, mum yakarak dilekte bulunma ve alkol kullanmada dini beis görmeme gibi ritüel veya alışkanlıklar yer almaktadır. Diğer taraftan Kıbrıs Türkleri,

Ortodoks Rumlarda olduğu gibi bir ruhban sınıfına hiçbir zaman sahip olmamış, ilahi güce her zaman aracısız ulaşmayı tercih etmişlerdir.

Osmanlı İmparatoluğu fethinden sonra farklı dinlere mensup cemaatlere millet sistemi içerisinde çeşitli hak ve özgürlükler tanımıştır. Bu nedenle *ihtida*-din değiştirme, çok sınırlı kalmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun adada hüküm sürdüğü 307 yıl süresince kayıtlara geçen ihtida sayısı dört yüz civarındadır. İhtida edenlerin çoğunluğunu müslümanla evlenen kadınlar oluşturmaktadır (Çevikel 2000:237). Bu durum, İslâm hukukunun zorla İslâmlaştırmayı men eden kuralının Kıbrıs'ta başarıyla uygulandığını göstermektedir. Diğer taraftan Rum Ortodoks Kilisesi'nin çalışmaları sonucunda sapa dağ köylerinde yaşayan sınırlı sayıda Türkmenin, Hristiyanlığı seçtiğini kabul edebiliriz. Adanın görece yalıtılmış yapısı ise Kıbrıs Türkleri'nin detayları önemsizleştiren sadeleştirilmiş İslam şemsiyesi altında, yüzyılların birikimiyle oluşturdukları eklektik inanç dağarcığını muhafaza etmelerine yardımcı olmuştur.

2. Eskatoloji Mitleri ve Türk Kültürü'nde Öküz/Boğa'nın Önemi

Mitler, toplumların kutsalına ilişkin karmaşık yapıyı en özgün şekilde dışavuran köken anlatılarıdır (Eliade 1993:13). Mitleri genel ve özel olarak iki grupta toplamak mümkündür. Genel grupta yer alan mitler hemen hemen tüm toplumlarca konu edilmiştir. Bunlar içerisinde dünyanın oluşumunu konu alan kozmogoni, insanın yaratılmasını ele alan antropogoni, kutsal ataların ortaya çıkmasını ele alan türeyiş ve zamanın ölçülmesini ele alan takvim mitleri yer almaktadır. Özel grupta yer alan mitler ise coğrafi koşullara ve tarihsel-kültürel gelişim sürecine göre her toplumda bulunmayan, içinden çıktığı topluma özgü anlatılardır. Tanrılar hakkında öyküleri içeren teogoni, o topluma özgü ortaya çıkışı konu alan köken, dünyanın sonunu anlatan eskatoloji, kavimleri cansız bir nesneye bağlayan totem, zor koşullarda o toplumu kurtaran kahramanlık mitleri özel grupta yer almaktadır (Bayat 2019:15-6).

Mitlerin kaynağının doğa değil de toplum olması, insanın doğa karşısındaki ilk üstünlüğüdür (Campbell 2003:14-15). Mitler, değişen toplumsal ve etnografik çevrenin koşullarına kendilerini uydururlar (Karadağ 1995:225). Mitleri çözümlemekle dinlerin nasıl evrildiğini öğrenebiliriz (Tacou 1995:13). Bilge Seyidoğlu'na (1985:33) göre mitler, gelenek ve göreneklerin korunmasını sağlar, topluma yön verir, neleri yapıp yapmamayacaklarını telkin eder, bilinmezliğe anlam kazandırır ve koruyucu, tedavi edici toplumsal işlevleri yerine getirir.

Bu dünyadan sonra insanın başına neler geleceği ve dünyanın sonunun ne olacağına ilişkin mitler, eskatoloji adını almaktadır (Çınaroğlu 2008:37-38). Eskatos- *εσχατος*, Yunanca son/nihai anlamına gelen sözcüktür. İnsan, doğası gereği ölümü mutlak son olarak görme eğiliminde değildir. Eliade bunu, tamamen yeni bir şeyin başlayabilmesi için yozlaşmış eskinin yok olması olarak açıklamaktadır (1993:52). Dolayısıyla dünyanın sonunu anlatan eskatoloji mitleri, bir anlamda "öte-yeniyi" açıklama girişimidir. Böylesi bir çabanın gerisinde nesnel gerçeklikle, arzulanır düzenin yer değiştirilmesi yatmaktadır (Bull 2005:10; Levi-Strauss 2013:46). Türk mitolojisinde kozmogonik olanlara oranla eskatolojik mitler oldukça sınırlıdır (Kayabaşı 2016:222).

Türk kültür çevresi içerisinde hayvancılık, tarih boyunca temel ekonomik uğraş olarak önemini korumuştur. Hayvanlardan beslenmek, yük taşımak, çift sürmek ve savaşmak gibi pek çok alanda yararlanılmıştır. Konar-göçer yaşam tarzı büyük ölçüde sahip olunan hayvanların gereksinimlerine göre şekillenmiş; at, keçi ve sığır insanın başlıca yardımcısı olmuştur. Kuşkusuz toplumsal yaşam içerisinde bu denli geniş bir yer tutan hayvanlar pek çok mitte, masalda, türküde yer bulmuştur. Öküz, çift sürmek ve yük çekmekte kullanılan iğdiş edilmiş boğadır (Sami 2015:1722). Türkçe, Moğolca

ve Tunguzca'da *pökü-r* sözcüğünden evrilmiştir (Eren 1999:315). Öküz, taşıdığı toplumsal değer bakımından bozkır kültüründe olumsuz veya aşağılayıcı bir anlama sahip olmamıştır (Şirin 2019:13). Öküzün boğadan en önemli farkı iğdiş edilmiş olmasıdır. İğdiş etme bir tercih sorunu değildir. İğdiş edilen boğa sakinleşir ve işe koşulabilir. Boğa ise neslinin devamı için gereklidir. Bu nedenle verimliliği ve gücü simgeler. Oysa öküz, kontrol edilebilen güçtür. Soframızın vazgeçilmezi, temel besin kaynağı buğdayın bereketini simgeleyen sessiz kol işçisidir. Bu nedenle Türk mitlerinde ayrıcalıklı konuma sahip olmuş, ekmek kadar kutsal sayılmıştır.

3. Sarı Öküz Miti

Sarı Öküz Miti'nin kaynak kişisi, Kıbrıs'ın fethiyle birlikte Türk köyü olmuş Karye-i Bladanisa doğumlu, okula gitmemiş, okuma ve yazmayı kendi kendine öğrenen Hıfsiye Alkan'dır (D.T.:1918–Ö.T.:2018). 1831 Defter-i Nüfus'una göre doğduğu köy, tamamıyla Müslümanlardan oluşmaktadır (Ek.1). Kendisi de anne ve babası gibi yaşamı boyunca Türkçe'den başka bir dil kullanmamıştır. Köydeki birkaç aileden birinin lâkabı Karamano veya Karamanlu'dur. Bu da köylülerden bir kısmının 1571 sonrası Karamanlu aşiretinden getirilip buraya yerleştirilmiş olabileceğini düşündürür. Karamanlu aşireti, 12. yüzyılın ortalarına kadar Aral Gölü'nün doğusunda yaşıyordu. Moğol baskısıyla yurtlarını terke zorlanıp batıya göç ettiler. Azerbaycan'da ve Şirvan'da konakladıktan sonra bir bölümü Anadolu'ya ulaştı. 1228 yılında I. Alaeddin Keykubad onları Mut ve Ermenek yöresine yerleştirildi (Başkan 1996:5). 21 Mart 2015 tarihinde Hıfsiye Hanıma "*insan ölünce ne olur?"* diye sorulmuş ve o da büyüklerinden işittiği Sarı Öküz Miti'ni süssüz, yalın bir tarzda aşağıdaki şekilde aktarmıştır:

"*Bir dağın tepesinde durur Sarı Öküz,*
Daşır gosgoca dünyayı, iki boynuzcuğunun ortasında.
Boynuzlarında saklar ölenlerin ruhlarını.
Ölünce insan ruhu gurdcuk olur, çıkar ağzından,
Sonra ganatları çıkar gurdcuğun.
Uçar, gider…
Sarı Öküz'ün boynuzcuklarının içine girer.
Boynuzun içine girmeyenlere
Sarı Öküz çok gızar!
Guyruğunu sallar, govalar onları.
Yerinden oynarsa Sarı Öküz,
Tepininca, yer sarsılır, zelzele olur.
Ne zaman dolacag boynuzcuglarının içi ruhlarla,
Taşıyamayacak dünyayı,
Boynuzcuklarının ortasında.
Boynuzları patlayacak, parımparça olacag
Dünya düşüp darmadağın olacag, zelzeleyñan.
Ortaya saçılacag,
Sarı Öküz'ün boynuzcuklarındaki ruhlar.
Her yana yayılacag.
İşte, o gün mahşer günüdür.
Havada galanlar cennete gidecek,
Cehenneme gidecek, toprağıñan bastırılanlar."

3.1. Doğacılık Etkisi ve Toprak Ana Kültü

1856'da Sanskritçeyi çözen Max Muller, dinî metinlerdeki tanrı isimlerinin doğa güçlerinin sembolleri olduğunu görünce, "ilkel" insanın korku duygusuyla doğa güçle-

rine ibadet yolunu seçtiğini düşünmüştür. Ona göre dinsel düşünceyi doğuran doğanın en büyük mucizesi, süreklilik, değişmezlik ve kendini sonsuz yinelemesiydi. Doğal güçler, insan eylemlerine benzerliklerine göre sınıflandırılmıştır. Örneğin toprak, kendi çocuklarını sınırsız besinlerle ödüllendiren ana veya atadır. Tinsel dünya bir kez keşfedildikten sonra insan ruhu ve atalara tapınma, doğaya tapınmanın bir yansıması olarak gelişim gösterecektir (Tylor 1994:103).

Belirli kurallar gözetildiğinde doğaüstü güçleri insanlar için koruyucu olabilirler. Koruyucu doğa güçleri arasında Toprak Ana'nın özel bir yeri vardır (Hoppal 2001:213). Toprak Ana'nın kendi çocuklarına besin maddeleri vermesini sağlayan araçsa kutsal öküzdür. Bu durum, Sarı Öküz Miti'nin kökenlerinin doğacılık ve Toprak Ana/Ata tapıntısına değin gerilere gidebileceğini göstermektedir.

İnsan, avcılık ve toplayıcılıkla yaşamını sürdürdüğü çok eski zamanlarda, insan/boğa ilişkisinin izlerini mağara resimlerinde görmek mümkündür (Şimşek 2017:593). Hayvanlar henüz evcilleştirilmemişti. Avcılar, yaban boğa sürülerini besin stoğu olarak görüyordu. İnsan temsili resimlerin hayvan resimlerinden çok daha sonra ortaya çıkmış olması, hayvanların kontrol edilemeyen gizemli güçlere sahip olduğu düşüncesinin göstergesidir (Hoppal 2001: 218).

İnsan kendini doğanın çocuğu olarak kabul etmişti. Barınak inşa etmek yerine doğal olarak oluşmuş mağaraları yerleşim yeri olarak seçiyordu. Yaşadıkları alanın yakınlarında düzensiz şekilde bitki yetiştirmiş olmaları muhtemeldir. Bu dönemde kadının birleştirici rolü onu klan içerisinde başat bir güç elde etmesini sağlamıştır (Çobanoğlu 2001:30). Toprak Ana'yla oluşturulan hassas denge, doğayla oluşturulan uyumun yansımasıydı. Doğaya uyumlu eylemler, kutsanarak toplumsal belleğe yerleşmiş ancak bir nedenselliğe bağlanmamıştı. Diğer bir anlatımla insanın dünyadaki varlığı, henüz yüce bir ereğe varmak için izlemesi gereken bir yol olarak algılanmıyordu. İnsan, ölümden sonrası için değil, bu dünyayı güzelleştirmek için yaşamalıydı.

Sarı Öküz Miti'nde mahşer günü ve Cennet-Cehennem'den bahsedilmektedir. Cennet-cehennem tasarımı, Türkler henüz İslâmiyetle tanışmadan önce inanç dünyalarında belirginleşmeye başlamıştı. Altay şamanizmde gökte on yedi kat ışık âlemi, yer altında dokuz kat karanlık âlemi vardır. Orta yerde insanların yurdu, yeryüzü bulunmaktadır. Gök Tanrı, göğün en üst katında cennette yaşamaktadır. İyi ruhlar ölünce kuş olup uçarak ona gider, kötü ruhlar ise yerin derinliklerine inerdi (Çubukçu 1990:774). Bu evren tasarımı, Türklerin İslâmiyeti kabulünü kolaylaştırdığı gibi İslâmiyetin detaylı bir şekilde işlediği Cennet-Cehennem mekânları ise Türk inanç sistemini zenginleştirmiştir.

Sarı Öküz Miti'ndeki Cennet-Cehennem, "günah-sevap" gibi insanın yaşamı süresince gerçekleştireceği eylemlerinin sonucu ulaşılacak ilâhi mekânlar değildir. Eski Türklerde Cennet, yeni bir hayatın başlayacağı yerdir (Mirşan 1991:18,24). Mahşer günü toplumsal bellekte oluşmuş fakat henüz insanın, eylemlerinden dolayı hesaba çekileceği yargı anına dönüşmemiştir. Sarı Öküz Miti'nde Cennet veya Cehenneme gitme, insanın müdahil olmadığı bir doğa olayına, zelzelenin sonucuna bağlanmıştır. Doğacılık etkisi açıkça görülmektedir. Zelzelenin nedeni ise dünyayı boynuzlarının üzerinde taşıyan öküzün kımıldamasıdır (Ögel 2010: 538-539). Benzer betimlemeler Kıbrıs'la birlikte Anadolu, Çuvaş, Başkurt, Kırgızistan Türklerine ait mitlerde de yer almaktadır (Balcı 2019:237). Onondaga Kızılderilileri'nin kozmogonisinde öküzün yerini alan kablumbağa almıştır (Kızıldağ 2017:1019).

Sarı Öküz'ün boynuzları ruhlarla dolduğunda dünyayı daha fazla taşıyamayacak, düşüp parçalanacaktır. Dünyanın nereye düşeceği açık olmamakla birlikte, "yeraltı-yeryüzü-gökyüzü" üçlemesinden, dünya benzeri bir yer olduğunu anlıyoruz. Doğal bir

olay sonucunda toprağın altında kalan ruhlar Cehenneme, havada kalanlar ise Cennet'e gidecektir.

3.2. Canlıcılık Etkisi ve Atalar Kültü

Başlangıçta mağara yakınlarında küçük çaplı bitki yetiştiriciliğinin gelişmesi, avcılık yapan erkeğin hayvanları evcilleştirmesiyle avcı-çobanlığa geçilmiştir. Düzenli beslenme kaynaklarına kavuşum, aile içerisinde kadının konumunu sarsmış, ataerkil topluma doğru evrimsel devinim başlamıştır (Çobanoğlu 2001:30). Yetiştirilen hayvanların et, süt, yün, deri ve kemiklerinden yararlanma yollarının keşfi, hayvanların yük taşımacılığında kullanılması ve sabana koşulması uzun teknik gelişimin sonucudur. Doğacılığın bir biçimi olan canlıcılık ve atalar kültü bu aşamada önem kazanmış, soyundan gelindiğine inanılan kurt, kartal, boğa gibi birtakım kutsal varlıklar türemiştir. Yarı insan yarı boğa olarak canlandırılan *ar-boğa, ud-ana* (sığır) gibi varlıkların türeyip toplumlarda ilahi yer edinmesi bu gelişime örnektir.

İlk insanların düş veya trans halini açıklama çabaları; biri gün boyu, diğeri uyku ve trans halindeyken etkin (beden ve ruh) iki varlığın keşfiyle sonuçlandı (Hoppal 2001:209). Ruh, bedeni süresiz terk ettiğinde ölüm gerçekleşiyordu. Bedenin ölümlü oluşu, ruhun ölümsüz oluşuyla dengeliyordu. Ruh, başka bir insan bedeninde geri dönünceye kadar değişik varlıkların bedenlerinde konaklayabilirdi. Bu nedenle her canlı kıymetli ve saygıyı hak etmekteydi (Tylor 1994:72). Canlıcılık inancı ölümün bir son olmadığını, ruhun bir bedenden ayrılarak başkasına geçtiğini veya başka bir yere gittiğini öngörür. Henüz öte dünya inancı oluşmamıştır. Sarı Öküz Miti'nde ruhun bedenden çıkışı, kurtçuğa dönüşmesi, kanatlarının çıkarak uçması, canlıcılık inancındaki kubulganlığın/don değiştirme açık bir göstergesidir. İslâmiyetle birlikte bu inanış hemen terk edilmemiştir. Kubulganlık, efsane ve masallarda sıklıkla yer almıştır (Boratav 1978:109). Türk dervişlerinden Kaygusuz Abdal'ın şeyhi Abdal Musa'nın geyik donuna büründüğü söylenir (Ocak 1983:155).

Doğacılıkta aile reisi, göksel varlıklarla aile üyeleri arasında aracı konumundadır (Yörükan 2009:50-51). Soyun koruyucusu olarak seçilen atalar kült hâline geldi. Sarı Öküz Miti'nde ölüm, ruhun bedenle işini tamamlamasını anlatır. Ruh, boynuzun içine girmelidir. Ruh boynuzun içinde kaldığı sürece, dıştan gelebilecek kötülüklere karşı korunacaktır. Boynuzlarda tek tek biriken ruhlar, bir araya geldiklerinde dünyayı taşıyacak güce erişirler. Atalar kültünün en göze çarpan inancı, ataların ölüm sonrası ailelerini korumaya devam etmesidir. Altay Şamanizmi'ne göre ölen eğer bir çocuksa, ailesinin yanında yedi gün, eğer bir yetişkinse kırk gün yaşadığına inanılır (Antohin 2008:36). Kıbrıs'ta ruhun ölüme alışmadığı veya inanmadığı için kırk gün ailesinin yanında kaldığına inanılır. Bu nedenle ölümün kırkıncı günü onu uğurlamak için mevlit okutulur (Bağışkan 1997:228-9). Atalara saygı, kurban kesmek ve aş sunma şeklinde gerçekleştirilir. Kurban kesmek, Gök Tanrı inancının en temel ibadetidir. Aş sunma, kansız kurbandır. Kıbrıs Türkleri arasında ölümden sonra "kabir kurbanı" kesmek adettir (Yonga 2019:142). Ayrıca ölümden sonraki mevlit ayininde türlü yiyecekler 'mevlitlik' olarak dağıtılır. Mevlitlikleri alanların, "ölmüşlerinin ruhuna değsin", "ölümüşlerinin canı için" şeklinde karşılık vermesi, atalar kültündeki ululamalardır.

3.3. Öküzün Boynuzları Üzerinde Duran Dünya

Yaklaşık 30.000 yıl öncesine ait mağara resimlerinde hayvan özniteliklerine sahip insan imgeleri görülmeye başlanmıştır. Orta Asya'ya yakın bir alanda, bu dönemde insanların gömülmeye başlanması ve yanlarına mezar armağanları bırakılması, ölüm sonrası inançlarının oluştuğunu göstermektedir (Trinkaus vd. 2018:7-8). Bu durum, doğaüstüyle iletişim kuran totemik düşüncenin varlığını düşündürür (Mithen,

1996:176). Sürü hayvanlarının ardından atın evcilleştirilmesi ve madenlerin, özellikle demirin keşfi sonrasında ormanlar terk edilerek, atlar için geniş otlakların bulunduğu bozkıra çıkılmış ve ataerkil düzene geçilmiştir (Çobanoğlu 2001:22). Öte dünya veya hayvan ruhlarıyla ilişkili totem inancının bu dönemde yayıldığını görmekteyiz. Totemcilik, insanın hayvan, bitki ve diğer doğal nesnelerin içinde yaşadığı düşünülen ruhlarla gizemli bağlar kurmasına dayanır. Bu durum köken mitlerinde kendini akrabalık ilişkisiyle gösterir. Örneğin Türkler arasında kurt ve boğa önemli atalar arasındadır (Roux 1994:151). Sarı Öküz'ün boynuzları arasında duran dünya imgesel bir totemdir (Uraz 1994:149). Yeryüzünün koruyucu totemi Sarı Öküz'ün boynuzlarını yitirmesiyle ölmüşlerin ruhları son duraklarına uğurlanacaktır.

3.4. Ruhgüder Şaman

Şamanizm insanlığın ilk dinlerinden biridir. Paleolitik Çağ'da avcı yaşam tarzı içerisinde hayvan ruhlarıyla ilişki kurabilmek için canlıcılığın belli yönlerinin şamanlar tarafından düzenlenmesi sonucu oluşmuştur (Hoppal 2001:210). Şaman, Tunguz dilinde trans hâlinde, ruhani müttefikleri yardıma çağıran kişiler için kullanılan *šaman* sözcüğünden diğer dillere geçmiştir. Yakutça *ojun*, Moğolca *büga, böge* veya *bögü* ve Türkçe-Tatarca *kam* olarak adlandırılır (Temir 1991:123). Şaman, doğaüstü güçlere sahip şifacı, yarı zamanlı uygulayıcıdır. Şamanlık kişiye üç yolla geçer: İçsel çağrı, kalıtımsal aktarım ve klanın veya kendinin isteğiyle (Eliade 1999:31). Şaman ritüelleri durugörü yeteneğini harekete geçiren bir dizi tekrarı içerir (Sidky 2015:35). Şaman, eğitim sırasında kötü ruhlarla nasıl savaşılacağını, hastaları nasıl iyileştireceğini ve ölmüşlerin ruhlarına son yolculuklarında nasıl eşlik edeceğini öğrenir. Bir ruhgüdere- *psychopompe* dönüşür (Eliade 1999:22). Şaman için dost bir hayvana sahip olmak yeni âlemlere gidebilmenin ilk koşuludur.

Bozkırda dolaşıp sürülerini besleyenler, kendi aralarında ittifaklar oluşturarak devlet oluşturmayı başardılar (Ögel 1978:38). Yeni yaşam tarzı, hayvan kültlerinin gelişmesine de aracılık etti. Şamanlar kurt, boğa, kartal, ayı gibi hayvanları müttefik olarak seçtiler. Şamanın karşılaştığı her tehlikede, erk hayvanı onun hem şansı hem de koruyucusu olmuştur (Enveri 2018:95). Sarı Öküz Miti'nde kutsal hayvan öküzün boynuzlarını kaybetmesi, gücünü yitirmesini simgeler ki bu durumda koruduğu ruhlar ortalığa saçılmıştır.

3.5. Güç Sembolü Olarak Boynuz ve Kuyruk

Boynuzlarıyla dikkat çeken Gök Oğul, aynı zamanda ilk şaman olarak bilinmektedir (Beydili 2004:106). Sarı Öküz Miti'ndeki boynuz, tesadüfen seçilmiş bir uzuv değildir: Kudretinin sembolüdür. Tunguzlarda "*Buga*", yaşamı kontrol eden kudret sahibi bilge bir tanrıdır (Karakurt 2011:79). Kur'ân-ı Kerîm Kehf Sûresi'nde anlatılan boynuzlu Zülkarneyn'in demir külçeleri eriterek Yeˁcûc ve Meˁcûc'ün saldırısına uğrayan halkı koruması, benzer ilahi boğa anlatısıdır (Ateş 1995:1597). Diğer taraftan Dede Korkut'un öykülerinde Boğaç Han'ın gücünü boğayla sınaması inancın gücünü yansıtır (Arslan vd. 1997:249, Ergin 2004:82). İnanç; boşluk, tatminsizlik, hayal kırıklıkları, korku, nefret, ölüm gibi yaşam krizlerinin yarattığı belirsizliklerle baş edebilmeyi kolaylaştırır (Malinowski 1961:199-201).

Şaman davulu üzerindeki çizimler şamanın kimliğini yansıtır (Bozdemir vd. 2019:114). Davulların iç kısmına kendilerini temsil edecek, dış kısmına da ata ve şaman ruhlarını temsil eden resimler çizerler (Bayat 2006:210). Sarı Öküz Miti'ndeki ölüm, ruhun bedenler arasındaki geçişini tamamlamasını yansıtır. O halde ruh, boynuzun içine girmelidir. Boynuzun içindeki ruh, zaman dışı bir zamandadır. Ruh, boynuzun içinde kaldığı sürece koruma altındadır. Öküz'ün kuyruğuyla kaçkın ruhlara doğru yeri gös-

termesi bu nedenledir. Şaman, ruhgüder olarak nasıl davulunun-*tüngür* tokmağıyla yeryüzündeki ruhlara yol gösteriyorsa, kozmik evrende Sarı Öküz kuyruğuyla ölmüşlerin ruhlarına rehberlik etmektedir. Şamanın davuluna vurduğu tokmak veya "yaşam kamçısı", (Eliade 1999:182) Sarı Öküz'ün kuyruğuyla simgelenmektedir. Diğer bir anlatımla, Sarı Öküz makro-kozmosta şamanın görevini üstlenerek, kaçkın ruhları terbiye etmeye çalışmaktadır. Bu çabanın nedeni kaçkın ruhlara zarar vermek değil, tıpkı bir şaman gibi onlara kılavuzluk etmektir (Roux 1994:222). Öküzün boynuzlarını kaybetmesi, ruhları ebedi varış yerlerine ulaştırmak için yapılmış yüce bir fedakarlıktır.

3.6. Öte Dünya İnancı ve Araf Düşüncesi

Altay şamanlarının "kalgançı çak/kalıcı çağ" mitlerinde, ebedi dünyanın kurulacağı ve hep öyle kalacağı aktarılır (İnan 1986:24-5). Sarı Öküz Miti'nde ruhlar, nihai ikametgahları olan Cennet veya Cehenneme gideceklerdir. Yeni mekânlar, yaşadığımız dünyanın devamı değildir. Dünyamız düşüp paramparça olacağı için yok olacaktır.

Çatalhöyük'teki Neolitik tapınaklardaki en önemli hayvanın boğa olduğunu belirten Bernard Clive Dietrich (1974:101), onun doğurganlık ve bereketi temsil ettiği kadar ölüler için yapılan ayinlerle de bağlantılı olduğuna değinir. Öküz, nasıl ölü bir tohumun canlı bir bitkiye dönüşümüne aracılık ediyorsa insanın canlanmasına da aracılık edebilir. Bu inanç, İslâm içerisinde de kendine yer bulmuştur. Sığır, öküz veya boğa anlamına gelen Bakara, Kur'an-ı Kerim'in bir suresidir. İlginç olan Allah'ın ölüleri diriltme gücünü bu surede anlatılmış olmasıdır: İsrailoğullarından iki genç miras nedeniyle amcalarını öldürmüştür. Ancak katillerin kimler olduğu bilinmez. Musa, katilleri bulmak için Allah'tan yardım ister. O da bir sığır kesilmesini, bir parçasıyla ölüye vurulmasını buyurur. Sığır parçasıyla ölüye vurulur ve ölü dirilir. Dirilen kişi hem katillerinin kimler olduğunu söyler hem de Allah'ın diriltme gücünü kanıtlar (Bakara Suresi 67-73 Kur'an Meali 2011: 14-15).

Ruhun boynuzların içinde barınması Araf düşüncesini çağrıştırmaktadır. Araf düşüncesi İslâm kaynaklıdır. İslâmiyetin etkisiyle, 1431-1439 yılları arasında toplanan Basel-Floransa Konsili'nde resmî olarak Katolik Hıristiyan inancına geçmiştir. Latince Araf -*purgatorio* arındırmak, fiilinden türetilmiştir. Küçük günahlardan arınmak ve temizlenmek için geçici cezalandırma yeridir. İslâmiyet'te Araf, Cennet ile Cehennem arasında bulunan, günah ve sevapları eşit olanların bekletildikleri yerdir. Arapça'da kum tepesi anlamına gelen *urf*'un çoğuludur. Bir şeyin tünediği yer anlamına da gelir. Bu da Sarı Öküz'ün üzerinde durduğu dağı andırır. Dante Alighieri eserinde Araf'ı, kara bir dağ olarak betimler (1998:370). Kum tepelerinin sarı renkte olduğu düşünüldüğünde Sarı Öküz Miti'ndeki tasvir, İslâmiyet'e daha yakındır. Ruhun, Cennet veya Cehenneme gitmeden önce beklediği yer olan boynuz, şamanik tasarım içerisinde bir tür mitsel Araf'tır. İslâmiyet'in şamanizmle sentezini yansıtmaktadır. Tüm ruhlar, boynuzlar parçalanıncaya kadar orada kalacaklardır. Günahlardan arınma veya geçici azapla ilgili herhangi bir ibare yoktur.

3.7. Ruh Düşüncesi

Ruh düşüncesi, en "ilkel" hâliyle öte dünya inancını dışlar. Minnetari Kızılderilileri, öldürdükleri bisonların ruhlarının avlanılmak üzere yeniden canlancaklarına inanıyorlardı (Eliade 1999:191). Atlaylı şamanlar için ruhlar dünyası üç tabakada varlık gösterir: Yeraltı ruhları- *körmüs*, yerüstü ruhları-*yer/su* veya gök ruhları-*kuday* (Antohin 2008:16). Türk ruh tasarımının kuş biçimli olduğu bilinmektedir (Avcıoğlu 1995:345). Sarı Öküz Miti'nde ise ruh uçan bir kurtçuktur. Ruh, beden kozası içerisinde kendini tamamlar ve ölüm vakti geldiğinde uçup gider. Bu kez bekleme yeri Sarı Öküz'ün boynuzlarıdır. Orada, tıpkı bu dünyada olduğu gibi yeniden bir metamorfozu bekleyecektir.

Doğayı gözlemleyen insanın metamorfoz döngüsünü Sarı Öküz Miti'ne ustalıkla uyarladığını söyleyebiliriz. Kurtçuğun metamorfoz sonucu kanatlarının çıkması, kelebeği çağrıştırır. Kelebek mitolojik olarak önemli bir semboldür. Bernard Clive Dietrich, Çatalhöyük'teki bir evde bulunan kelebek şeklindeki duvar resiminin boğa olarak da betimlenen Fırtına Tanrısı Teşup'un çift ağızlı baltasıyla aynı ölçülere sahip olmasından hareketle, kelebekle boğa boynuzu arasında özel bir ilişkinin olabileceğini belirtmektedir (1974:101).

Yaşam gücü, bedende değil de bedenin içine gizlenmiş olan ruhta; kurtçuktadır. İçe dönerek kendini bulma, kutlu yol gösterici ruha ulaşmaktır. Bu kez Sarı Öküz Miti'nde makro-kozmosdaki boğa/öküz, insanın içindeki mikro-kozmosa taşınmıştır. Atalar yoluyla aldığı ruh insanın içinde yaşamaktadır. Bu, Türk tasavvuf düşüncesinin çıkış noktasıdır. Yunus Emre'nin dizelerinde "*Beni bende demen, bende değilim/ Bir ben vardır bende, benden içeru"* diye ifade ettiği, mistik varoluşun özü; "*alter egosu*-öteki ben"dir. Mevlana'da ise varoluşun özü ölümle uyanmaktadır. Çünkü ölüm, âşıkların vuslatıdır (Aydın 1997:34). Sarı Öküz Miti'nde dünyanın paramparça olmasında sonra havada kalan ruhlar, böylesine büyük bir vuslat yaşayacaklardır.

Sonuç

Kıbrıs Türkleri, Orta Asya'dan başladıkları tarih serüveni boyunca pek çok dini ve etnik unursurla temasa geçmesi, inanç dünyalarının zenginleşmesine neden olmuştur. Osmanlı İdaresi'nin sağladığı inanç özgürlüğü, Kıbrıs'ta çökkültürlü yapının korunmasını sağladığı gibi Kıbrıs Türkleri'nin İslam'la birlikte eski alışkanlıklarını da sürdürmelerine olanak vermiştir. Sarı Öküz Miti, içerisinde barındırdığı arkaik ögelerin çözümlenmesi Kıbrıs Türkleri'nin inanç yapısının hangi etkiler altında kaldığını anlamamızı sağlamıştır.

Bir toplumun farklı çağlarına ait inanç ögelerini verili bir anda barındırması; yeni din kabullerine rağmen eski inanç ögelerinin taşınması için bağdaştırmacılığın özel bir türü olarak kullanılması önerilen dinî akışkanlık kavramı, şu ön kabulleri içerir; a. bir toplumun farklı dinlerle karşılaşması sahip olduğu inanç dünyasını geliştirir, b. belirli bir tarihsel anda birden çok dinin farklı etkilere sahip ögeleri, farklı düzeylerde o toplum üzerinde etkili olabilir, c. her toplum kendi doğaüstü evrenini gereksinimlerine uygun olarak şekillendir, d. dini sembollerin değer ve seçimleri, insanın toplumsal çevresinin hayali temsilleri içerisinde sürekli gelişir ve e. bir kültürel sistem olarak din, toplumun farklı gereksinimlerine hizmet edecek şekilde etkin veya edilgen dinî ögeleri bir arada barındıran eklektik bir yapı sergiler. Bu sayededir ki bir toplum aynı inanç dünyası içerisinde yüzyıllar boyunca kalsa bile doğaüstü algılayışı ve doğaüstünün günlük yaşamı etki tarzı değişebilmektedir. Esasen biri diğerleri üzerinde baskın iken diğer inanç öğeleri ona tabi ve edilgen halde bulunmaktadır. Sarı Öküz Miti'nin çözümlenmesinden de anlaşılacağı üzere Kıbrıs Türkleri için baskın inanç, sadeleştirilmiş İslam'dır.

Boğa/öküz mitleri binlerce yıldır Orta Asya, Anadolu ve Doğu Akdeniz'de benzer toplumsal koşullara sahip topluluklar arasında dolaşım hâlindedir. Neolitik devrimin şafağında boğanın insanın tarımsal ortağı olup da öküze dönüşmesiyle, ilâhi alanda güç, bereket, ölüm ve yeniden doğumla ilgili mitlerin konusu olmaya başladı. Tohumdan ürüne ulaşan tarımsal sürecin kol işçisi öküz, ölü bir tanenin canlı bir bitkiye dönüşümüne nasıl aracılık etmişse, ölüleri diriltebilecek güce sahip olabilirdi. Sarı Öküz miti, doğa güçlerine vediği özel anlamla Kıbrıs Türkleri'nin geçmişinde sahip oldukları doğacılık ve Toprak Ana/Ata tapıntısı yansıtmaktadır. Ayrıca Sarı Öküz Miti'nde ruhun bedenden çıkışı, kurtçuğa dönüşmesi, kanatlarının çıkarak uçması, canlıcılık inancının

göstergesidir. Sarı Öküz'ün boynuzları arasında duran dünya imgesel ise bir totemdir. Şamanın ölülerin ruhlarını ebedi varış yerlerine ulaştırma görevini Sarı Öküz, kuyruğuyla yerine getirmektedir. Ruhun, Cennet veya Cehenneme gitmeden önce beklediği yer olarak boynuz, şamanik tasarım içerisinde bir tür mitsel Araf'tır. Sarı Öküz Miti'ndeki Cennet-Cehennem tasviri İslam'ın arkaik dinî ögeler üzerine baskın hale geldiğini göstermektedir. Bu saptamalardan da anlaşılacağı üzere Kıbrıs Türkleri'nin çok eski zamanlara ait farklı inanç ögeleri, dini akışkanlık sayesinde günümüze taşınmıştır. Adanın coğrafi olarak yalıtılmışlığı, görece kapalı toplum yapısını destekleklemiştir. Sarı Öküz Miti, özgün geçmişiyle Kıbrıs Türkleri'nin inanç serüvenini günümüze ulaştıran nadir eskatolojik mitlerden biridir.

YAZARLARIN KATKI DÜZEYLERİ: Birinci Yazar %100.
ETİK KOMİTE ONAYI: Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.
FİNANSAL DESTEK: Çalışmada finansal destek alınmamıştır.
ÇIKAR ÇATIŞMASI: Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.

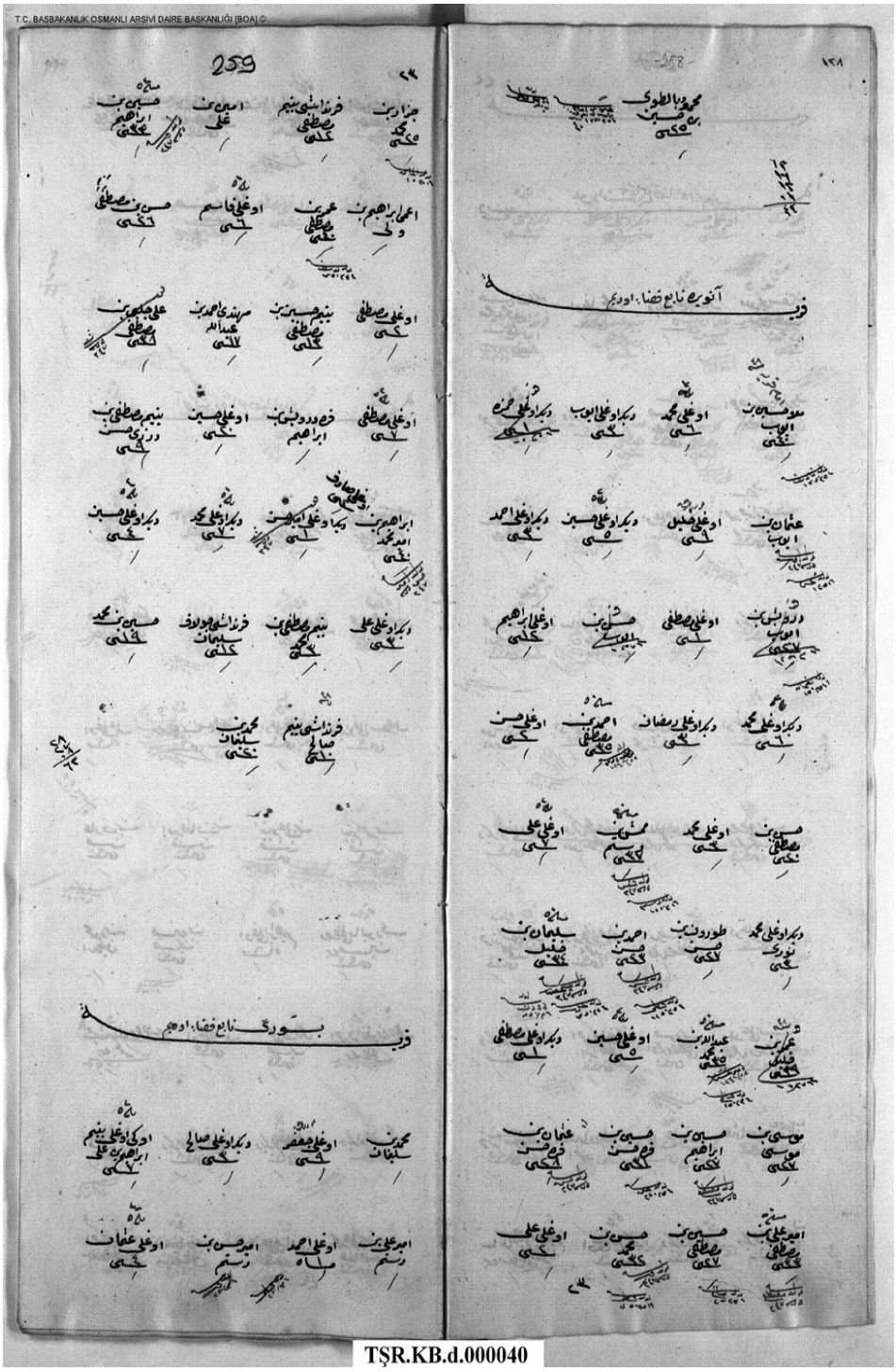
KAYNAKÇA

Alighieri, Dante. *İlahi Komedya*. Çeviren: Rekin Teksoy, İstanbul: Oğlak Yayınlar, 1998.
Antohin, A.V. "Ruhlar ve Tanrılar Hakkında". *Türk Dünyasında Din ve Gelenek Üzerine Şamanizm Burhanizm ve Yesevilik*. (Der. Engin Akgün). İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları (2008):16-48.
Arslan, Mustafa ve Köktürk, Milay. "Boğaç Han Hikayesinde Davranış Analizi". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* (1997): 247-255.
Atay, Tayfun. *Din Hayattan Çıkar: Antropolojik Denemeler*. İstanbul: İletişim, 2004.
Ateş, Süleyman. *Kur'ân'ı Kerîm Tefsîri.* İstanbul: Milliyet Yayınları, 1995.
Avcıoğlu, Doğan. *Türklerin Tarihi- I.* İstanbul: Tekin Yayınları, 1995.
Aydın, Mehmet. *Türklerin Felsefe Kültürüne Katkıları.* Ankara: Ankara Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 1997.
Bağışkan, Tuncer. *Kıbrıs Türk Halkbilminde Ölüm.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997.
Balcı, Fatih. *Türk Kültüründe Boğa Öküz*. İstanbul: Hiperyayın Yayınları, 2019.
Balkın, Jack M. "Yapısöküm". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2004): 321-332.
Başkan, Seyfi. *Karamanoğulları Dönemi Konya Mezar Taşları.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.
Bayat, Fuzuli. *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2006.
_____. *Mitolojiye Giriş*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2019.
Beratlı, Nazım. *Kıbrıslı Türkler'in Kökenleri ve Kıbrıs'ta Bektaşilik*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2008.
Beydili, Celal. *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlüğü*. Ankara: Yurt Kitap Yayınları, 2004.
Boratav, Pertev Naili. *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. İstanbul: Gerçek Yayınları, 1978.
Bozdemir, Oğuz ve Özçelik, Hüseyin. "Şamanist Ritüeller Kapsamında Şaman Davulunda Bulunan Sembollerin Değerlendirilmesi Üzerine Bir Araştırma". *Akademik Sanat Sanat, Tasarım ve Bilim Dergisi* -Kış (2019):102-116.
Bull, Malcolm. *Kıyamet Teorileri ve Dünyanın Sonları*. (Çev. İbrahim Şener). İstanbul: İzdüşüm Yayınları, 2005.
Campbell, Joseph. *Yaratıcı Mitoloji Tanrının Maskeleri*. (Çev. Kudret Emiroğlu). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2003.
Çevikel, Nuri. *Kıbrıs Eyâleti-Yönetim, Kilise, Ayân ve Halk (1750-1800) Bir Değişim Döneminin Anatomisi.* Gazimağusa: Doğu Akdeniz Ünversitesi Yayınları, 2000.
Çınaroğlu, Menderes. *Türk Kültüründe Eskatoloji Mitlerine Dair Bir İnceleme.* Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2008.
Çobanoğlu, Özkul. "Türk Mitolojisi Türk Dünyası Ortak Edebiyatı". *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi (1)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, (2001):5-85.
Çubukçu, İbrahim Agah. "Kültür Tarihimizde Din". *Belleten* Cilt: LIV Sayı: 210. (1990):773-803.
Demosthenous, Areti. "The Maronites Of Cyprus: From Ethnicism To Transnationalism". *Gamer, I*, 1 (2012): 61-72.
Dietrich, Bernard Clive. *The Origin of Greek Religion.* New York: Walter de Gruyter Yayınları 1974.
Dündar Recep ve Aydın, Mesut. "Karaman Eyaleti Niğde Kazasından Kıbrıs'a Göçürülen Aileler". *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 47, (2012):225-256.
Eliade, Mircea. *Mitlerin Özellikleri. (*Çev. Sema Rifat)*.* İstanbul: Simavi Yayınaları, 1993.
_____. *Şamanizm- İlkel Esrime Teknikleri*. (Çev. İsmet Birkan). Ankara: İmge Yayınları, 1999.

Enveri, Ekber. "Zülkarneyn ve Boynuzlu İskender -İskender-Nâmelerin Kökenine Dair". *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi* 12 (2018): 86-97.
Eren, Hasan. *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Dizgi Yayınları, 1999.
Ergin, Muharrem. *Dede Korkut Kitabı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2004.
Evans-Pritchard, Edward Evan. *Essays in Social Anthropology*. Londra: Faber & Faber Yayınları, 1962.
Glazier, Stephen D. *Anthropology of Religion*. Connecticut: Greenwood Yayınları, 1997.
Graves, Robert. *Yunan Mitleri*. (Çev. Uğur Akpur). İstanbul: Say Yayınları, 2010.
Gürkan, Haşmet M. *Kıbrıs Tarihinden Sayfalar*. Lefkoşa: Galeri Kültür Yayınları, 2006.
Hoppal, Mihaly. "Sibirya Şamanizminde Doğa Tapınımı". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 41/1 (2001):209-225.
İnan, Abdülkadir. *Tarihte ve Bugün Şamanizm- Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1986.
Karadağ, Metin. *Türk Halk Edebiyatı Anlatı Türleri*. Ankara: Ürün Yayınları, 1995.
Karakurt, Deniz. *Türk Söylence Sözlüğü*. Yayın Yeri Yok: F-Klavye Yayınları, 2011.
Kayabaşı, Onur Alp. "Türk Mitolojisinde Eskatoloji Mitleri". *Folklor/Edebiyat* 21-86/2 (2016):217-203.
Kızıldağ, Hasan. "Onondaga Kızılderililerinin Kozmogonğ Miti: Kaplumbağanın Sırtındaki Dünya". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* 6/2 (2017):1019-1027.
Kur'an Meali. Hazırlayan: Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
Levi-Strauss, Claude. *Mit ve Anlam. (*Çev. G.Y. Demir). İstanbul: İthaki Yayınları, 2013.
Malinowski, Bronislaw. *A Scientific Theory of Culture*. New York: Oxford Üniversitesi Yayınları, 1961.
_____. *İlkel Toplum.* (Çev. Hüseyin Portakal). Ankara: Öteki Yayınları, 1998.
Marett, Robert R. *The Threshold of Religion*. Londra: Methuen & Co. Yayınları, 2004.
Mithen, Steven J. *The Prehistory of the Mind: The Cognitive Origins of Art, Religion and Science.* Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1996.
Mirşan, Kâzım. *Bolbolar*. Bordum:Yayınevi Yok, 1991.
Ocak, Ahmet Yaşar. *Bektaşî Menkıbelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*. İstanbul:Enderun Yayınları, 1983.
Öznur, Şevket ve Sadrazam, Ejdan. "Ak Sakallı Söylencesi Bağlamında Kıbrıs'taki Alevi/Türkmen İnanç Öğelerinin Kalıntılarının İncelenmesi". *Turkish* Studies 10/8 (2015): 1787-1800.
Ögel, Bahaeddin. *Türk Kültür Tarihine Giriş-I.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978.
_____. *Türk Mitolojisi* Cilt: I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2010.
Roux, Jean Paul. *Türklerin ve Moğolların Eski Dini.* (Çev. Aykut Kazancıgil). İstanbul: İşaret Yayınları, 1994.
Sami, Şemseddin. *Kamus-i Türki.* Ankara. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2015.
Sarı, Arif. "Dulkadirli Türkmenlerinin Yurtları Hakkında". *Türkbilig* 35 (2018):29-40.
Seyidoğlu, Bilge. *Erzurum Efsaneleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1985.
Sidky, H. *Religion- An Anthropological Perspective*. New York: Peter Lang Yayınları, 2015.
Şimşek, Fitnat. "Eskiçağ Toplumlarında Boğa Algısı ve İnancı". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/52 (2017):592-599.
Şirin, Hatice. "Öküz Sözcüğü Üzerine". *Türk Dili Dergisi* 12 (2019):4-17.
Tacou, Constantin. *Din ve Fenomenoloji*. (Çev. Havva Köser). İstanbul: İz Yayınları, 1995.
Temir, Ahmet. *Türkoloji Tarihinde Wilhelm Radloff Devri Hayatı-İlmi Kişiliği- Eserleri.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991.
Trinkaus, Erik & Buzhilova, Alexandra P. "Diversity and Differential Disposal of the Dead at Sunghir". *Antiquity* 92/361 (2018):7-21.
Tylor, Edward B. *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*. Londra: Routledge Yayınları, 1994.
Uraz, Murat. *Türk Mitolojisi*. İstanbul: Adam Yayınları, 1994.
Yonga, Candaş. *Kuzey Kıbrıs'ın Somut Olmayan Kültürel Mirası*. Lefkoşa: Okman Yayınları, 2019.
Yörükan, Yusuf Ziya. *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm, Şamanizm'in Diğer Dinler ve Alevilik Üzerindeki Etkileri.* İstanbul: Ötüken Yayınları, 2009.
Yurdaydın, Hüseyin Gazi. *İslâm Tarihi Dersleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.

EK-1: Karye-i Bladanisa Tabi-i Kaza-i Evdim 1831 Defter-i Nüfusu (Kaynak: KKTC Milli Arşiv ve Araştırma Dairesi)




T.C. BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI [BOA] ©
TŞR.KB.d.000040

Karye-i Bladanisa Tabi-i Kaza-i Evdim

Hasan Efendi bin Hacı Mehmet Sinni	Oğlu Mehmet Sinni 2	Diğer oğlu Hüseyin Sinni 5	Molla Yusuf bin Musa Müezzin
Oğlu Hasan Sinni 5	Diğer oğlu Hüseyin Sinni 2	Hasan bin Molla Mustafa Sinni 35	Âma Hasan bin uzun Mustafa
Sail Mustafa bin Mustafa	Abdullah bin Rüstem Sinni 40 Zümre-i Sipahiyândan	Oğlu Hasan Sinni 1	Ahmet Cezzar bin Rüstem Sinni 35
Mehmet Çelebi bin Emir Hasan Sinni 30 Oğlu Mevlüt 5 mah	Sail Gümüş İbrahim bin Mustafa	Oğlu Abdurrahman Sinni 3	Diğer oğlu Recep Sinni 1
Musa bin Emin	Oğlu Rüstem Sinni 15	Hüseyin bin Mehmet Şah	Oğlu Arif Sinni 5
Diğer oğlu Ahmet Sinni 2	Hacı Mehmet bin Molla İsmail	İsmail bin Hacı Mehmet	Mustafa bin Hacı Mehmet Sinni 38
Karındaşı Emir Ali Sinni 34	Diğer Karındaşı Ahmet Sinni 30	Emir Hüseyin bin Hacı Mustafa	Oğlu Ali Sinni 2
Diğer oğlu Hasan 1 mah	Ahmet Çelebi bin İbrahim Sinni 25	Hasan bin Hacı Mustafa Sinni 30	Molla Ali bin Hacı Mustafa Sinni 32
Karındaşı Ahmet Sinni 25	Süleyman bin Ahmet	Oğlu Arif Sinni 8	Osman bin Yakup Sinni 25
Sail Şeyh bin İbrahim bin İsmail Milona	Oğlu Emir Ali Sinni 6	Diğer oğlu Mahmut Sinni 3	Diğer oğlu Süleyman Sinni 1
Mahmut Baltoy bin Hüseyin Sinni 25			