T.C.
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI

YEDİ BUCAK AVŞARLARI ÜZERİNE SÖZLÜ KÜLTÜR İNCELEMESİ

DOKTORA TEZİ

Hazırlayan
Seyit GEZER

Danışman
Doç. Dr. Aktan Müge YILMAZ

Ocak-2016
Kırıkkale

KABUL-ONAY SAYFASI

Doç. Dr. Aktan Müge Yılmaz danışmanlığında, Seyit Gezer tarafından hazırlanan "Yedi Bucak Avşarları Üzerine Sözlü Kültür İncelemesi" adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

25./01./2016

Prof. Dr. Muhittin ELİAÇIK (Başkan)

Doç. Dr. Aktan Müge YILMAZ (Danışman)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

.../.../2016

Prof. Dr. İsmail AYDOĞAN

Enstitü Müdürü

KİŞİSEL KABUL

Doktora tezi olarak sunduğum Yedi Bucak Avşarları Üzerine Sözlü Kültür İncelemesi adlı çalışmanın, tarafımca bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve faydalandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak faydalanılmış olduğunu beyan ederim.

Seyit Gezer

ÖN SÖZ

Sözlü kültür ürünleri, tarihî süreç içinde üretilerek günümüze taşınan kültür hazinesidir. Taşınan bu ürünler; geleneksel olarak üretilen, aktarılan, çeşitlenen, kalıplaşan, ezberlenen ve tekrarlar yoluyla insanların hafızalarına yerleşen özelliklere sahiptir. Bu nedenle sözlü kültür ürünleri, geçmişe tuttuğu ayna ile tarihin bilinmeyen zamanlarını aydınlattığı gibi, kendisini benimseyen toplumun geleceğine yön veren niteliğiyle de dikkat çekmektedir. Geçmiş ve gelecek arasında bir bağ kuran sözlü kültür ürünleri, insanların yaşamının bir parçasıdır. Çünkü sözlü kültür ürünlerinin, hayatın içerisine birey tarafından kabul edilen, bizzat onlar tarafından şekillendirilen ve sözlü ya da sözsüz iletişim vasıtalarıyla aktarılan yapısı vardır. Aktarım esnasında güncellenmeleri, toplumun ihtiyaçları doğrultusunda yenilenmeleri ve bu şekilde insanların belleklerinde canlı tutulmaları, sözlü kültür ürünlerinin taşınarak günümüzde de kullanılmasını sağlamıştır. Vurgulanan özellikleri ile sözlü kültür zenginlikleri, bireyler arasında mensubiyet şuurunun oluşmasında, insanların ben düşüncesinden sıyrılıp biz olanı aramasında, dolayısıyla toplum bilincinin ortaya çıkmasında önemli bir görev üstlenmektedir. Sözlü kültür ürünlerinin, toplumsal bir ruh yaratmadaki etkisi düşünüldüğünde toplulukların, "toplum" olarak anılmasındaki yeri de tartışılmazdır.

Bu çerçevede, günümüze kadar müstakil bir başlık altında incelenmeyen Yedi Bucak Avşarları'nı, bilim âlemine tanıtmak tezimizin amacını oluşturmaktadır. Bu amaç dâhilinde, Yedi Bucak Avşarları'nın sözlü kültür unsurlarının derlenip tahlil edilmesi düşüncesinden hareket edilmiştir.

Yedi Bucak Avşarları, Kayseri'nin Sarıoğlan ilçesine bağlı Karpınar, İğdeli, Yerlikuyu, Kaleköy ve Burunören köylerinde yaşamaktadırlar. XVIII-XIX. yüzyıllardaki göçlerle Halep'ten o bölgeye yerleşmişlerdir. Yedi Bucak Avşarları'nın sözlü kültür ürünlerinin incelenmesi, aynı zamanda göçlerle taşınan toplumsal uygulama ve törenlerin, görsel sanatların, halk bilgisinin, el sanatlarının ve sözlü anlatımların gün yüzüne çıkartılması anlamına gelmektedir.

Çalışmamızda öncelikle, konuyla ilgili literatür taraması yapılmıştır. Başbakanlık Devlet Arşivleri'nde, Yedi Bucak Avşarları hakkında Osmanlı Türkçesi

ile yazılmış belgeler tespit edilerek kayıt altına alınmıştır. İstanbul'da bulunduğumuz süre içinde, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi ve Edebiyat Fakültesi Kütüphanesi ile İslami Araştırmalar Merkezi Kütüphanesi'nde tarama yapılmıştır. Ankara'daki çalışmalarımızın merkezi ise Milli Kütüphane olmuştur. Kırıkkale Üniversitesi Merkez Kütüphanesi ve Erciyes Üniversitesi Merkez Kütüphanesi ile İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'ndeki konu ile ilgili eserler de okunarak fişlenmiştir. Kütüphane kayıtları dışında, YÖK Ulusal Tez Merkezi'nde erişime açılan eserler ile internette yayınlanan inceleme yazıları ve makaleler de okunmuştur.

Sahada folklor derleme metotlarından katılımlı ve katılımsız gözlem ile görüşme teknikleri kullanılarak sözlü kültür ürünlerinin derlenmesi, sınıflandırılması ve yazıya geçirilmesi çalışmanın ikinci basamağını oluşturmuştur. 2014 yılı haziran ayı içerisinde derleme yapmak için sahaya çıkılmadan önce, yörenin ileri gelenleri ile temasa geçilerek ön görüşmeler yapılmıştır. Bu aşamada yöre insanına yabancı olmayışımız, araştırmamıza pozitif katkı sağlamıştır. Sahada yaşanan bazı olumsuzluklar, yöre insanının kültür merkezli çalışmalara destek vermeleri ile aşılabilmiştir. Saha çalışmamız, tezin sınırları içindeki Karpınar, İğdeli, Yerlikuyu, Kaleköy ve Burunören köyleri başta olmak üzere; mukayese yapma fırsatını yaratabilmesi için Sarıoğlan ilçe merkezi ve Yedi Bucak Avşarları'na komşu olan diğer köyleri de kapsayacak şekilde planlanmıştır. Yapılan görüşmeler, önce elektronik cihaza kaydedilmiş, daha sonra bilgisayar ortamında muhafaza edilmiştir. Geçmiş dönemlerde, yöre insanı tarafından kaydı yapılan kasetler de çözümlenerek fişlenmiştir. Farklı amaçlarla sonradan yapılacak olan bilimsel çalışmalara hammadde anlamında katkı sunabilmek için derleme kayıtlarının deşifresinde, "ağız araştırmaları transkripsiyon sistemi" kullanılmıştır.

Bilimsel metotlar kullanılarak elde edilen malzeme, üçüncü aşamada giriş ve üç bölüm olarak incelenmiştir. GİRİŞ bölümünde, araştırmanın teorik çerçevesi verilerek Yedi Bucak Avşarları hakkında daha önce yapılan çalışmalar tanıtılmıştır. Ayrıca, çalışmanın öneminin ve kapsamının ne olduğu açıklanarak araştırmanın sınırları çizilmiştir. Araştırmanın amacı belirtilirken özgünlüğü ve farklılığı vurgulanmıştır. Metot bilgisi ayrı bir başlık hâlinde işlenmiş, gözlem ve görüşme teknikleri kullanılırken izlenen yöntem ifade edilmiştir. Sözlü tarih yönteminden yararlanıldığı belirtilerek, ne şekilde istifade edildiği izah edilmiştir. Kuramsal yaklaşımlarla birlikte, kavramlar da ele alınmıştır.

Çalışmanın BİRİNCİ BÖLÜM'ünde, Yedi Bucak Avşarları'nın tarihî ve toplumsal yapısı üzerinde durulmuştur. Tarihî ve toplumsal yapının ayrı bir bölüm olarak verilmesinin sebebi, elde edilen resmî belgelerin ve sözlü rivayetlerin, ilk kez bu çalışmada kullanılmış olmasıdır. Resmî belgelerin aktarımı ayrı bir uzmanlık gerektirdiği için bu konuda arşiv uzmanlarından yardım alınmıştır. Yedi Bucak Avşarları'nın tarihi yazılırken kaynak kişilerin söyledikleri ile resmî belgelerin karşılaştırılması suretiyle sonuca varılmıştır.

Yedi Bucak Avşarları'nın Alevi Kimliği adlı İKİNCİ BÖLÜM'e, Yedi Bucak Avşarları'nın Alevi kimlikleri konu edinilmiştir. Bu bağlamda dinî inançlar, kendi içinde yedi alt başlık oluştururken; dinî törenler ise cem törenleri, muharrem ve kurban ritüelleri şeklinde, ayrı başlıklar hâlinde ele alınmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM'de, elde edilen sözlü kültür ürünleri, Yedi Bucak Avşarları'nın Somut Olmayan Kültürel Mirası adı altında ve Somut Olmayan Kültürel Miras Sözleşmesi'nde yer alan; toplumsal uygulamalar ve törenler, görsel sanatlar, el sanatları, halk bilgisi, sözlü anlatımlar ve sözlü gelenekler alt başlıklarında tahlil edilmiştir.

KAYNAKÇA kısmında, çalışma esnasında başvurulan yazılı ve sözlü kaynakların künyeleri verilmiştir. Yedi Bucak Avşarları ile ilgili arşiv belgelerinin örnekleri ve araştırma sırasında çekilen fotoğraflar ile kaynak kişilerin arşivlerinden alınan fotoğraflar ise EKLER kısmında sunulmuştur. Ayrıca, yörenin tarihî ve güncel haritası da çalışmayı destekleyici dokümanlar arasında gösterilmiştir.

Çalışma süresince, bildiklerini benimle paylaşan Yedi Bucak Avşarları'na; yetişmemde büyük katkıları bulunan hocalarıma; engin bilgileri ile ufkumu aydınlatan, saha çalışmalarında beni yalnız bırakmayan, kütüphanesini bana açan kıymetli hocam Prof. Dr. Harun Güngör'e; tez konusunun seçiminden sonuçlandırılmasına kadar her zaman yanımda olan, olaylara farklı bakışı ile yorumlama yeteneğimi geliştiren, beni teşvik eden saygıdeğer hocam Doç. Dr. Aktan Müge Yılmaz'a; bugünlere gelmeme vesile olan anneme, babama, kız kardeşime ve Ercan Çalışkan'a en içten dileklerimle teşekkür ederim.

ÖZET

Gezer, Seyit, "Yedi Bucak Avşarları Üzerine Sözlü Kültür İncelemesi", Doktora Tezi, Kırıkkale, 2016.

Çalışmada, alan araştırması usul ve yöntemleri kullanılmıştır. Kayseri'nin Sarıoğlan ilçesine bağlı; Karpınar, İğdeli, Yerlikuyu, Kaleköy ve Burunören köylerinde yaşayan Yedi Bucak Avşarları arasında derlenen sözlü kültür ürünlerinin incelenmesinden oluşmaktadır. Ürünlerin derlenmesi aşamasında; katılımlı gözlem, katılımsız gözlem ve görüşme teknikleri kullanılmıştır. Araştırmanın amacı, Yedi Bucak Avşarları'nın sözlü kültür ürünleri esas alınarak ilim dünyasına tanıtılmasıdır. Bu amaç dâhilinde, Yedi Bucak Avşarları'nın sözlü kültür ürünleri tespit edilerek kültür tarihi içerisindeki yeri ve önemi açısından tahlil edilmiştir. Ayrıca tahlil işlemleri yapılırken Anadolu'nun ve Türk dünyasının farklı yerlerindeki benzer uygulamalarla da mukayese edilmiştir. Karşılaştırmalar ve yorumlamalar sonucu, sözlü kültür ürünlerinin kaynakları ve Yedi Bucak Avşarları için hangi işlevi üstlendiği açıklanmaya çalışılmıştır.

Çalışma; giriş, üç bölüm, sonuç, kaynakça ve eklerden oluşmaktadır. GİRİŞ bölümünde, araştırmanın teorik çerçevesi çizilmiştir. Yedi Bucak Avşarları hakkında daha önce yapılan çalışmalar tanıtılmış; araştırmanın önemi, kapsamı ve amacı belirtilmiştir. Metot bilgisi ayrı bir başlık olarak verilmiş, kuramsal yaklaşımlarla birlikte kavramlar ele alınmıştır. Çalışmanın BİRİNCİ BÖLÜMÜ'nde, Yedi Bucak Avşarları'nın tarihî ve toplumsal yapısı açıklanmıştır. İKİNCİ BÖLÜM'de, Yedi Bucak Avşarları'nın dinî inançları ve dinî törenleri incelenerek Alevi kimliklerinin onlar için taşıdığı önem ele alınmıştır. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM'de ise derlenen sözlü kültür ürünleri, somut olmayan kültürel miras üst başlığı altında sınıflandırılarak tahlil edilmiştir. KAYNAKÇA kısmında, çalışma esnasında başvurulan yazılı ve sözlü kaynakların künyeleri sıralanmıştır. EKLER kısmında, arşiv belgelerinin örnekleri ve araştırma sırasında çekilen fotoğraflar ile kaynak kişilerin arşivlerinden alınan fotoğraflar verilmiştir. Ayrıca, yörenin tarihî ve güncel haritası da çalışmayı destekleyici dokümanlar arasında gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Afşarlar, Sözlü Tarih, Kültürel Kimlik, Sözlü Kültür, Somut Olmayan Kültürel Miras.

ABSTRACT

Gezer, Seyit, “Oral Culture Rewiev On Yedi Bucak Avşars”, Doctoral Thesis, Kırıkkale, 2016.

In the study, the fieldwork research methods are used. Depending on the Sarıoğlan district of Kayseri; Karpınar, İğdeli, Yerlikuyu, Kaleköy and Burunören villages living in Yedi Bucak Avşars consists of the oral examination of cultural products compiled. At the stage of recovery of the products; participant observation, non-participant observation and interview techniques were used. The purpose of this study is to introduce oral cultural products on the basis of the Yedi Bucak Avşars scientific world. For this purpose, including, by determining the oral culture of Yedi Bucak Avşars products were analyzed in terms of the importance of cultural history. Furthermore, the assay procedures were compared with similar practices in different parts of the Anatolia and Turkish world. After the conclusion of the comparision and interpretation it has been tried to be clarified which functions of oral cultural products has undertaken for the Yedi Bucak Avşars.

The study consist of; introduction, three chapters, conclusions, bibliography and appendices. In the introduction, theoretical framework of the study was drawn. Early studies of the Yedi Bucak Avşars has been introduced and the importance, scope and the purpose of the research are indicated. Method information has been given as a separate title and institutional approaches and concepts are discussed. In the first part of the study the history and society structure of Yedi Bucak Avşars has been described. In the second part, the religious beliefs and religious ceremonies are examined and the importance of the Alevi identity of the Yedi Bucak Avşars is mentioned ın the third part, collected oral culture product recovery was assayed by classifying intangible cultural heritage under the top title. In the bibliography, listed imprint of written and oral sources consulted during the study. In the appendix, the resource persons photographs taken during research of archive documents and samples taken from archive photographs are given. In addition, the area's history and current maps are shown as supporting documents of the study.

Keywords: Afşars, Oral History, Cultural İdentity, Oral Culture, Intangible Cultural Heritage.

KISALTMALAR

akt.	: Aktaran
bk.	: Bakınız
BOA	: Başbakanlık Osmanlı Arşivleri
C	: Cilt
cm	: Santimetre
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
H	: Hicri
HAGEM	: Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü
Hz.	: Hazreti
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslami Araştırmalar Merkezi
K.K.	: Kaynak kişi
km	: Kilometre
MİFAD	: Milli Folklor Araştırma Dairesi
MK	: Medeni Kanun
No.	: Numara
pp.	: Pages
S	: Sayı
s.	: Sayfa
sad.	: Sadeleştiren
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TDK	: Türk Dil Kurumu
TRT	: Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu
TTK	: Türk Tarih Kurumu

TÜBAR : Türklük Bilimi Araştırmaları

vb. : Ve benzeri

vs. : Vesaire

y.t.y. : Yayın tarihi yok

yay. haz. : Yayına hazırlayan

YÖK : Yükseköğretim Kurulu

TABLOLAR

Tablo 1- Körkuyu Köyündeki Sülaleler 42
Tablo 2- Yerliburun Köyündeki Sülaleler 43
Tablo 3- Karpınar Köyündeki Sülaleler 45
Tablo 4- Kaleköy Köyündeki Sülaleler 46
Tablo 5- Burunören Köyündeki Sülaleler 48
Tablo 6- İğdeli Köyündeki Sülaleler 50
Tablo 7- Köylerin Nüfusu 58
Tablo 8- Tarihî Olarak Bilinen Yer Adları 329
Tablo 9- Şahıs İsimleriyle Bilinen Yer Adları 330
Tablo 10- Kutsal Anlatılarla Bilinen Yer Adları 331
Tablo 11- Suyla İlişkili Yer Adları 331
Tablo 12- Adını Bitkilerden Alan Yer Adları 332
Tablo 13- Adını Hayvanlardan Alan Yer Adları 332
Tablo 14- Adını Tarlalardan Alan Yer Adları 333
Tablo 15- Adını Taş ve Kayalardan Alan Yer Adları 333
Tablo 16- İçerisinde Dağ, Tepe ve İn Bulunan Yer Adları 333
Tablo 17- Adını Göçlerden Alan Yer Adları 334
Tablo 18- Şeklinden Dolayı Verilen Yer Adları 334
Tablo 19- Törenlerden Dolayı Verilen Yer Adları 335

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ I

ÖZET IV

ABSTRACT V

KISALTMALAR VI

TABLOLAR. VIII

İÇİNDEKİLER IX

GİRİŞ 1

1. Çalışmanın Konusu, Amacı, Sınırlılıkları ve Önemi 1

2. Yedi Bucak Avşarları Hakkında Yapılan Çalışmalar 2

3. Metot ve Kuramsal Yaklaşımlar 4

3.1. Metot 4

3.1.1. Araştırma Teknikleri 5

3.1.2. Ürünlerin Derlenmesi 6

3.2. Kuramsal Yaklaşımlar ve Kavramlar 7

3.2.1. Bellek-Kültürel Bellek 8

3.2.2. Sözlü Kültür 10

3.2.3. Somut Olmayan Kültürel Miras 13

BİRİNCİ BÖLÜM

YEDİ BUCAK AVŞARLARI

1.1. Avşar Adı 18

1.2. Bucak Avşarı Adı 20

1.3. Yedinci Köy Üzerine Rivayetler 22

1.4. Yedi Bucak Avşarları'nın Tarihi 28
1.5. Yedi Bucak Avşarları'nın Göçü 39
1.6. Köylerin Kuruluşu ve Sülaleler 42
1.6.1. Yerlikuyu 42
1.6.2. Karpınar 44
1.6.3. Kaleköy 46
1.6.4. Burunören 46
1.6.5. İğdeli 49
1.7. Yedi Bucak Avşarları ve Maarifçilik Geleneği 50
1.7.1. Yapılan Okul Binaları 51
1.7.2. Eğitimciler 52
1.7.3. Günümüzde Eğitim 56
1.8. Nüfus ve Ekonomik Yapı 57

İKİNCİ BÖLÜM

YEDİ BUCAK AVŞARLARI'NIN ALEVİ KİMLİĞİ

2.1. Dinî İnanç 59
2.1.1. Yaratılış ve Türeyiş 59
2.1.2. Hak, Muhammed, Ali Üçlemesi 63
2.1.3. Ehlibeyit ve On İki İmam İnancı 68
2.1.4. Miraç ve Kırklar Meclisi 71
2.1.5. Devir İnancı ve Devriye 73
2.1.6. Ahiret İnancı 75
2.1.7. Dede-Ocak-Mürşit-Talip İlişkisi 76
2.1.7.1. Sarı İsmail Ocağı 78

2.1.7.2. Vekil Dedelik 83
2.1.7.3. Çelebiler/Ulusoylar Ailesi 84
2.1.7.4. Günümüzde Dedelik Kurumu 85
2.2. Cami ve İbadetler 87
2.3. Cemevi 89
2.4. Dinî İçerikli Törenler 90
2.4.1. Cem Törenleri 91
2.4.1.1. Cem Törenlerinin Kaynağı 91
2.4.1.2. Geçmiş Dönemde Cem Törenleri 92
2.4.1.2.1. Cem Törenlerinin Mekânı 92
2.4.1.2.2. Cem Törenlerinin Zamanı ve Katılımcılar 93
2.4.1.2.3. Cem Törenlerinin İşlevleri 94
2.4.1.2.3.1. Dinî Tören İşlevi 95
2.4.1.2.3.2. Mahkeme İşlevi ve Düşkünlük Kurumu 95
2.4.1.2.4. Cem Törenlerinin Çeşitleri ve Musahip Kardeşliği 99
2.4.1.3. Günümüzde Cem Törenleri 101
2.4.1.3.1. Cem Töreninin İcrası 102
2.4.1.4. Cem Törenlerinin Karşılaştırılması 106
2.4.2. Muharrem Ayı 109
2.4.2.1. Muharrem Orucu 110
2.4.2.1.1. Orucun Zamanı 110
2.4.2.1.2. Orucun Yasakları 111
2.4.2.2. Aşure 112
2.4.2.3. Muharrem Kurbanı 114
2.4.3. Kurban Ritüeli 114
2.4.3.1. Sunuluş Şekli Bakımından Kurbanlar 115

2.4.3.1.1. Kansız Kurban 116
2.4.3.1.2. Kanlı Kurbanlar 117
2.4.3.1.2.1. Kanlı Kurban Mitolojisi 117
2.4.3.1.2.2. Bayram Kurbanı 119
2.4.3.1.2.3. Adak Kurbanları 121
2.4.3.1.2.4. Diğer Kanlı Kurbanlar 123
2.5. Günümüzde Alevilik İnancı 125

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YEDİ BUCAK AVŞARLARI'NIN SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRASI

3.1. Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller ve Festivaller 131
3.1.1. Geçiş Dönemi Âdetleri 131
3.1.1.1. Doğumla İlgili Âdet ve Uygulamalar 131
3.1.1.1.1. Doğum Öncesi Uygulamalar 132
3.1.1.1.1.1. Çocuğu Olmayanlar İçin Yapılan Uygulamalar .. 132
3.1.1.1.1.2. Hamilelik ve Duyurulması 136
3.1.1.1.1.3. Aşerme 136
3.1.1.1.1.4. Hamilelik Kaçınmaları 137
3.1.1.1.1.5. Çocuğun Cinsiyeti 138
3.1.1.1.2. Doğum Esnasındaki Uygulamalar 140
3.1.1.1.2.1. Doğum 140
3.1.1.1.2.2. Eş ve Göbekle İlgili Uygulamalar 142
3.1.1.1.3. Doğum Sonrasındaki Uygulamalar 143
3.1.1.1.3.1. Yıkama ve Tuzlama 143
3.1.1.1.3.2. Gömlek Giydirme ve Kundaklama 145

3.1.1.1.3.3. Kapı Taşlama 145
3.1.1.1.3.4. Ad Verme 146
3.1.1.1.3.5. Lohusalık 152
3.1.1.1.3.6. Kırk Basması, Kırklama ve Yarı Kırklama 153
3.1.1.1.3.7. Beşik Töreni 154
3.1.1.1.3.8. Albastı İnancı 155
3.1.1.1.3.9. Diş Hediği 160
3.1.1.2. Sünnetle İlgili Âdet ve Uygulamalar 160
3.1.1.2.1. Sünnet Yaşı 161
3.1.1.2.2. Sünnet Düğünü 161
3.1.1.2.3. Kirvelik 161
3.1.1.3. Evlenmeyle İlgili Âdet ve Uygulamalar 163
3.1.1.3.1. Evlenme Çağı ve Evlenme Biçimleri 164
3.1.1.3.1.1. Evlenme Çağı 164
3.1.1.3.1.2. Görücü Usulü Evlilik 165
3.1.1.3.1.3. İsteyerek Evlilik 168
3.1.1.3.1.4. Kız Kaçırma ve Kız Kaçması (Oturak Alma) 169
3.1.1.3.1.5. Alevi Olmayanlarla Evlilik 171
3.1.1.3.1.6. Beşik Kertmesi ve Değişik Usulü Evlilik 175
3.1.1.3.1.7. Çok Eşlilik 176
3.1.1.3.1.8. Levirat 177
3.1.1.3.1.9. İç Güveyi 177
3.1.1.3.2. Evlenme Yasakları 178
3.1.1.3.2.1. Kirvelik Yasağı 178
3.1.1.3.2.2. Süt Kardeşliği 179
3.1.1.3.2.3. Musahiplik Yasağı 179

3.1.1.3.3. Kız İsteme/Dünürcü Gitme 180
3.1.1.3.4. Söz Kesme/Şerbet İçme 182
3.1.1.3.5. Başlık Parası 183
3.1.1.3.6. Nişanlılık Dönemi 185
3.1.1.3.7. Çeyiz 187
3.1.1.3.8. Düğün 188
3.1.1.3.8.1. Okuntu Gitmesi 188
3.1.1.3.8.2. Düğün Pazarlığı 190
3.1.1.3.8.3. Gelinlik 191
3.1.1.3.8.4. Düğün Kâhyaları 191
3.1.1.3.8.5. Düğün Ekmeği 192
3.1.1.3.8.6. Çağa Geleneği/Masa Görme 193
3.1.1.3.8.7. Bayrak Dikme 194
3.1.1.3.8.8. Nöbet Çekme 196
3.1.1.3.8.9. Bayraktar 197
3.1.1.3.8.10. Okuntucu Gelmesi 199
3.1.1.3.8.11. Gözcü 199
3.1.1.3.8.12. Elçi Gitmesi 200
3.1.1.3.8.13. Kına Davarı 200
3.1.1.3.8.14. Damat Kaçırma 201
3.1.1.3.8.15. Gelin Gezmesi 202
3.1.1.3.8.16. Kına Yakılması 202
3.1.1.3.8.17. Kına Türküsü 203
3.1.1.3.8.18. Güveyi Donatma ve Sağdıçlar 206
3.1.1.3.8.19. Gelin Çıkarma 206
3.1.1.3.8.20. Mezarlık Ziyareti 208

3.1.1.3.8.21. Gelin İnmesi 208
3.1.1.3.8.22. Düğünlerde Çalgı ve Saz 209
3.1.1.3.8.23. Düğün Oyunları 212
3.1.1.3.8.23.1. Güreş 212
3.1.1.3.8.23.2. Cırıkçı Oyunu 213
3.1.1.3.8.23.3. Halay Oyunları 214
3.1.1.3.8.24. Desti Kırılması ve Gelin Tahtası 214
3.1.1.3.8.25. Ayna Kaçırma 215
3.1.1.3.8.26. Zifaf/Gerdek Gecesi 216
3.1.1.3.8.27. Gerdek Çarşafı 216
3.1.1.3.9. Düğün Sonrası 217
3.1.1.3.9.1. Zülüf Kesme 217
3.1.1.3.9.2. Suya Gitme 218
3.1.1.3.9.3. Hısım Yemeği/Yol Açma 218
3.1.1.3.10. Aile İçi İlişkiler 219
3.1.1.4. Ölümle İlgili Âdet ve Uygulamalar 223
3.1.1.4.1. Ölüm Öncesi 223
3.1.1.4.1.1. Ölümü Düşündüren Belirtiler 224
3.1.1.4.1.1.1. Psikolojik ve Fiziki Belirtiler 224
3.1.1.4.1.1.2. Hayvanların Hareketleri 225
3.1.1.4.1.1.3. Rüya 226
3.1.1.4.1.1.4. Tabiat Olayları 227
3.1.1.4.1.1.5. Diğer Belirtiler ve Vasiyet 228
3.1.1.4.1.2. Ölüm Belirtilerinden Kaçınmalar 231
3.1.1.4.2. Ölüm Sırası 232
3.1.1.4.2.1. Ölüm Ânı 232

3.1.1.4.2.2. Ölüm Haberinin Duyurulması 235
3.1.1.4.2.3. Ölünün Bekletilmesi 236
3.1.1.4.2.4. Ölü Suyu ve Ocak 236
3.1.1.4.2.5. Cenazenin Yıkanması 237
3.1.1.4.2.6. Helallik Suyu ve Kefenleme 239
3.1.1.4.2.7. Mezar Eşilmesi 239
3.1.1.4.2.8. Cenaze Namazı 240
3.1.1.4.2.9. Niyet Edilmesi 242
3.1.1.4.2.10. Cenazenin Taşınması ve Gömülmesi.. 243
3.1.1.4.2.11. Talkın Verme 245
3.1.1.4.2. Ölüm Sonrası 246
3.1.1.4.2.1. Yas 246
3.1.1.4.2.2. Ölü Yemekleri 249
3.1.1.4.2.3. Başsağlığı Dileme 250
3.1.1.4.2.4. Mezar Yaptırma 251
3.1.1.4.2.5. Mezar Ziyaretleri 252
3.1.2. Bereket Törenleri 255
3.1.2.1. Nevruz Kuzulatmak 256
3.1.2.2. Bahar Bayramı 257
3.1.2.3. Hıdırellez/Yoğurt Bayramı 258
3.1.2.4. Koç Katımı 260
3.1.2.5. Saya Gezmesi/Kış Yarısı Bayramı 262
3.1.2.6. Yağmur Duası 266
3.1.3. Ziyaret Yerleri 267
3.1.3.1. Yöredeki Ziyaret Yerleri 268
3.1.3.1.1. Tekke Ören 269

3.1.3.1.2. Himmet Dede 269
3.1.3.1.3. Ziyaret Kayası 270
3.1.3.1.4. Ziyaretin Dere 271
3.1.3.1.5. Mamad'ın Pınarı 271
3.1.3.1.6. Üç Taş 272
3.1.3.1.7. Tekke 272
3.1.3.2. Yöre Dışındaki Ziyaret Yerleri 273
3.1.3.3. Ziyaret Yerlerinin Oluşumu 273
3.1.3.4. Ziyaret Yerleri Etrafında Oluşmuş Efsaneler 275
3.1.3.5. Ziyaret Zamanları ve Ziyaret Mekânları 275
3.1.3.6. Ziyaret Yerlerinin Tipolojisi 276
3.1.3.7. Ziyaret Esnasında Uygulanan Pratikler 276
3.1.3.8. Ziyaretin Amacı 276
3.2. Gösteri Sanatları 278
3.2.1. Halk Eğlencesi ve Oyunları 278
3.2.1.1. Güreş 278
3.2.1.2. Çocuk Oyunları 282
3.2.1.2.1. Kuşburnu Oyunu 283
3.2.1.2.2. Saklambiddik Oyunu 283
3.2.1.2.3. Körebe Oyunu 283
3.2.1.2.4. Kiremit Oyunu 283
3.2.1.2.5. Abban Oyunu 283
3.2.1.2.6. Seksek Oyunu 284
3.2.1.2.7. Çelik-Çomak/Mert Oyunu 284
3.2.1.2.8. Aşık Oyunu 284
3.2.1.2.9. Zeze Oyunu 284
3.3. Halk Bilgisi, Evren ve Doğa İle İlgili Uygulamalar 286

3.3.1. Halk Takvimi 286
3.3.2. Halk Mimarisi 290
3.3.2.1. Geleneksel Binalar 290
3.3.2.2. Modern Binalar 292
3.3.3. Isınma ve Aydınlanma 293
3.3.3.1. Isınma İle İlgili Araçlar 294
3.3.3.2. Aydınlanma İle İlgili Araçlar 296
3.3.4. Tarım ve Hayvancılık Folkloru 296
3.3.4.1. Tarım ve Hayvancılık 297
3.3.4.1.1. Ekilen Ürünler, Çalışanlar ve Tarım Aletleri 298
3.3.4.1.2. Ekin Dualama 300
3.3.4.1.3. Tarım ve Hayvancılık Kaynaklı İş ve İşlemler 302
3.3.4.1.3.1. Bulgur Kaynatma 302
3.3.4.1.3.2. Erişte Kesme 303
3.3.4.1.3.3. Yufka Açma 304
3.3.4.1.3.4. Yarma Dövme 304
3.3.4.1.3.5. Süt Ödünçleme 304
3.3.4.1.3.6. Çobanlık Geleneği 305
3.3.4.2. Bağcılık 309
3.3.4.2.1. Bağ Bozumu 309
3.3.4.2.2. Pekmez Kaynatma 311
3.3.4.2.3. Boğma Rakı ve Şarap Yapma 311
3.4. El Sanatları 313
3.4.1. Dokuma ve Giyim-Kuşam Kültürü 314
3.4.1.1. Dokuma 314
3.4.1.2. Giyim-Kuşam Kültürü 316

3.4.1.2.1. Erkek Giyim Kuşamı 316
3.4.1.2.1. Kadın Giyim Kuşamı 318
3.5. Sözlü Anlatımlar ve Sözlü Gelenekler 320
3.5.1. Sohbet ve Eğlence Toplantıları 320
3.5.1.1. Sohbetlerin Zamanı 321
3.5.1.2. Sohbetlerin Mekânı 322
3.5.1.3. Sohbetler 322
3.5.1.4. Sohbetlerin İşlevi 325
3.5.2. Adlar 326
3.5.2.1. Yer Adları 327
3.5.2.1.1. Yedi Bucak Avşarları'nın Yaşadıkları Köylerin Adları .. 327
3.5.2.1.2. Köy Adları Dışında Kalan Yer Adları 329
3.5.2.2. Lakaplar ve Unvanlar 339
3.5.3. Halk Edebiyatı 345
3.5.3.1. Yörede Bozlak Söyleme ve Ağıt Yakma Geleneği 346
3.5.3.2. İcracılar 351
3.5.3.3. Metinler 355
3.5.3.3.1. Metinlerin Derlenmesi 355
3.5.3.3.1.1. Kaynak Kişilerden Sözlü Metin Derlenmesi..... 355
3.5.3.3.1.2. Yazılı Metinlerin Derlenmesi..... 355
3.5.3.3.1.3. Elektronik Ortama Aktarılmış Metinlerin Derlenmesi..... 356
3.5.3.3.2. Metinlerin Yazıya Aktarılması 357
3.5.3.3.3. Nesir Türündeki Eserler 361
3.5.3.3.3.1. Efsaneler 361
3.5.3.3.3.2. Tarihî Anlatılar 366

3.5.3.3.4. Nazım-Nesir Karışık Türdeki Eserler 379
3.5.3.3.4.1. Halk Hikâyesi 379
3.5.3.3.5. Nazım Türündeki Eserler 387
3.5.3.3.5.1. Dualar 387
3.5.3.3.5.2. Maniler 391
3.5.3.3.5.3. Ağıtlar 395
3.5.3.3.5.4. Nefesler ve Düvazimamlar 431
3.5.3.3.5.5. Bozlaklar ve Türküler 461
3.5.3.3.5.6. Diğer Manzumeler 525

SONUÇ 528
KAYNAKÇA 537
1. Yazılı Kaynaklar 537
2. Elektronik Kaynaklar 562
2.1. İnternet Siteleri 562
2.2. Kasetler 562
3. Sözlü Kaynaklar 563
EKLER 576
Ek 1: Belgeler 576
Ek 2: Fotoğraflar 596
Ek 3: Haritalar 645

GİRİŞ

1. Çalışmanın Konusu, Amacı, Sınırlılıkları ve Önemi

Söz, insanlık tarihiyle yaşıttır. Bu nedenle sözün içerisinde, insanın tarihi de saklıdır. Sözün en eski iletişim aracı olması, onu sosyo-kültürel yaşamın merkezine yerleştirmiştir. Sanders (2010: 11), sözün eskiliğine şu cümleleri ile atıf yapmaktadır:

"*Söz, devletin kuruluşundan daha eskilere dayanır. Söz, yeryüzündeki en eski insan varlığının her dirilişiyle ulaşır bize. Yazar olarak bizler yaşamlarımızı sözün ilkel gücüne bağlı tutmaya herkesten çok mecburuz. Hindistan'da Vedalar bize hâlâ şöyle der: "Bütün Tanrılar kelâma dayanır. Tüm hayvanlar ve insanlar; tüm yaratıklar kelamda yaşar… Kelâm, ilahî dünyanın merkezidir.*"

Söze atfedilen bu kutsi niteliğin yansımaları halk edebiyatı ürünlerinde de görülmektedir. Toplumlar için, yaşamın gereği ve kültürel aktarımın en önemli unsurudur söz. Ong'a göre (2012: 20), sözlü anlatım yazısız da var olabilir. Ancak yazı, sözlü anlatım olmadan ortaya çıkamaz. Her kültür değerinin, ilk yaratılma süreci sözle başlar. Bu nedenle, sözlü olarak üretilen ürünlerin hepsi; sözlü, yazılı veya gösterime dayalı olarak aktarılsa da sözlü kültür olma özelliği taşır.

Araştırmanın konusu; Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi sırasında, idam edilecekleri korkusuyla Halep'ten kaçarak, farklı yerlerde konakladıktan sonra, Kayseri'nin Sarıoğlan ilçesine yerleşen Yedi Bucak Avşarları'nın sözlü kültürüdür. Yedi Bucak Avşarları'nın sözlü kültür ürünleri, doğumla başlayıp ölümle sonuçlanan bir sürecin, kültürel mirasını içine almaktadır. Bu mirasın içerisinde; tarihî rivayetler, dinî inançlar, törenler, toplumsal kimlik, toplumsal uygulamalar, ritüeller, el sanatları, gösteri sanatları, halk bilgisi ve sözlü anlatılar bulunmaktadır.

Konu, çok geniş bir çerçeve sunmaktadır. Çünkü sözlü kültür ürünleri, insan hayatının her safhasında kullanılan kültür zenginlikleri olarak görülmüştür. Çalışma, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları; Yerlikuyu, Karpınar, İğdeli, Kaleköy ve Burunören köyleri ile sınırlandırılmıştır. Bu köylerde yapılan derlemeler sonucu elde edilen bilgilerden hareket edilmiştir.

Sözlü kültür ürünleri, farklı başlıklar hâlinde tasnif edilmiştir. Sözlü kültür ürünlerinin tespit edilmesi ile birlikte kültür tarihi açısından değerlendirilmesi, çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Bu amaçla paralel olarak sözlü kültür ürünleri, derlemelerle tespit edilmiştir. Kaynak kişilerle yapılan görüşmelerde elde edilen

bilgiler dışında, ayrıca gözlem tekniğine başvurulmuştur. Ürünlerin aktarımı, icrası, toplumsal açıdan hangi anlamları ifade ettiği ve işlevsel hususiyetleri ele alınmıştır. Ele alınan sözlü kültür ürünleri, kültür tarihi açısından taşıdığı değerler içerisinde tahlil edilmiştir. Tahlil işlemi yapılırken sözlü kültür ürününün tarihî süreçte geçirdiği değişiklikler verilmeye çalışılmıştır. Ayrıca sözlü kültür ürünleri, Anadolu'nun ve Türk dünyasının farklı yörelerinden örnekler ile karşılaştırılmış; Türk kültür havzası dışında, farklı kültür ve inanç sistemlerine dayalı açıklamalar da yapılmıştır.

Yapılan açıklamalar, Yedi Bucak Avşarı kimliğinin ortaya çıkarılmasında önemli bir görev üstlenmektedir. Çünkü bugüne kadar Yedi Bucak Avşarları üzerine müstakil bir çalışma yapılmamıştır. Bu nedenle araştırmanın önemi, Yedi Bucak Avşarları'nı bilim dünyasına tanıtmak olacaktır. Böylelikle Yedi Bucak Avşarları'nın, sahip oldukları değerler sistemi ile gün yüzüne çıkartılması hedeflenecektir. Sözlü kültür ürünlerinin, bir topluluğun kimliği olduğu tezi, Yedi Bucak Avşarları örneğinden hareketle savunulacaktır.

2. Yedi Bucak Avşarları Hakkında Yapılan Çalışmalar

Alan araştırması için literatür taraması yapılırken, daha önceki yıllarda Yedi Bucak Avşarları'nı konu edinen çalışmalar yapılıp yapılmadığı incelenmiştir. Bu tarama sonucunda, Yedi Bucak Avşarları başlığı altında hazırlanmış, bilimsel bir çalışma tespit edilememiştir. Ancak yöre ile ilgili yapılan çalışmalarda, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylere ilişkin bilgiler verildiği görülmüştür. 1996 yılında Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlanmış bir yüksek lisans tezinde, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köyleri de içine alan bir çalışma yapılmıştır. Bu çalışma, Prof. Dr. Harun Güngör'ün danışmanlığında Mustafa Caner tarafından hazırlanmıştır ve "*Sarıoğlan ve Yöresi Alevi Bektaşi İnançlarının Tespiti ve Değerlendirilmesi*" başlığını taşımaktadır. Çalışma, sadece Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köyleri değil, Karaözü kasabasını da içine alan inanç merkezli bir araştırmadır. Bu çalışma dışında, elektronik ortamda yayımlanmış bir yazı dizisi vardır. Yazı dizisi, Hamza Aksüt tarafından kaleme alınmış ve bir internet

sitesinde yayımlanmıştır. İnternet sitesinde yer alan bilgiler daha sonra, "*Türkiye'de Alevi Avşarlar*" başlığı altında makale olarak neşredilmiştir[1].

Bahsedilen çalışmaların dışında, yabancı araştırmacıların da bir dönem bu bölgede bulundukları tespit edilmiştir. Bu bilgiye, araştırma sırasında bir kaynak kişinin (K.K.91) arşivinden çıkan mektuplar ve fotoğraflar neticesinde ulaşılmıştır [Foto: 1, 2, 3, 4, 5]. Kaynak kişi, araştırmacılarla beraber çekilmiş fotoğrafları ve onlardan gelen mektupları hâlen saklamaktadır. Mektuplarda, 23.05.1978, 24.07.1978 ve 01.03.1979 tarihleri vardır. Mektuplardan anlaşıldığı kadarıyla araştırmacıların isimleri; Ingrid Pfluger, Waltraud Poisel, Gtegordam ve Krisztina'dır. Karaözü kasabasından öğretmen İsmail Doğan'ın yönlendirmesiyle İğdeli köyüne gelip; farklı dönemlerde, Bekir Alkan ve Rıza Güneş'in evinde kalmışlardır. Köye geldiklerinde hiç Türkçe bilmeyen bu araştırmacıların, köyden ayrılırken Türkçe konuşabildikleri söylenmektedir. Kaynak kişiler, bu araştırmacılarla ilgili şu bilgileri vermişlerdir:

"*Sanat, gelenek, görenek, töre, el sanatları, yemek, örf ve âdet [her şeyi araştırırlardı]… Kendileri de biz oynuyor muyuz oynarlardı, cenaze evine başı örtülü gelinir ya onlar da aynı [şekilde] örtüp geliyorlardı*" (K.K.91);

"*Bizimle yemek yerlerdi, sonra resim çekerlerdi… Bir evde kaç kişi var hepsinin isimlerini alırlardı*" (K.K.85);

"*Devamlı fotoğraf çekerlerdi… Devamlı Türkçe öğreniyorlardı*" (K.K.36);

"*Odalardaki halıların altında, bunlar bali de kullanırlarmış, o da çıktı*" (K.K.85);

"*Sabah giderler, akşam gelirlerdi, amcamın [Bekir Alkan] evinde yatarlardı*" (K.K.75).

[1] Makalede Malatya, Sivas, Kayseri ve Ankara'da yaşayan Alevi Avşarları ile ilgili özetleyici mahiyette bilgiler verilmektedir. Yedi Bucak Avşarları ile ilgili verilen bilgiler, daha çok sülalelere ilişkindir. Ancak, bahsedilen sülalelerin isimlerinden hareketle ispata çalışılması, oldukça yanlış bir yöntem olmuştur. Çünkü yazarın sülalelerle ilgili atıf yaptığı kaynak, İlhan Şahin tarafından hazırlanan, ***Yeni İl Türkmenleri ve Yeni İl Kazası*** isimli doktora tezidir. Eser, 16. yüzyıldaki tahrir defterlerinin okunması suretiyle kaleme alınmıştır. Makalede ise bu eser kaynak gösterilerek 16. yüzyılda Yeni-İl'de yaşamış boy, oymak ve aşiretlerle Yedi Bucak Avşarları'nın bugünkü sülaleleri arasında, isim benzerliği olduğundan bahsedilmektedir. Sadece isim benzerliğinden yola çıkarak 16. yüzyıldaki boy, aşiret ve oymakları Yedi Bucak Avşarları'nın ataları olarak göstermek, bilim dışı bir yaklaşımdır. Ayrıca yazıda, sözlü bilgilerin kimlerden derlenmiş olduğuna dair, kaynak kişi künyesi bulunmaması da eksikliktir. Araştırma sırasında görüşülen kaynak kişiler, makalede yazılanların gerçekleri yansıtmadığını ifade etmişlerdir. Hatta kaynak kişiler (K.K.5, K.K.6), kendi internet sitelerinden yazarı eleştiren yazılar kaleme almışlardır.
Makale için bk. (Aksüt, 2013); İlhan Şahin'in eseri için bk. (Şahin, 1980). İnternet sitelerinde yazara yönelik eleştiriler için bk. "Haydar Erdoğan: Haydar Erdoğan'ın Hamza Aksüt'e Cevabı", "Duran Özaydın: Keziban'ın İtirafı" kaynak: http: //turanibaba.com/yazılar (Erişim tarihi: 27.11.2015).

Bu araştırmacıların isimlerinin öğrenilmesi üzerine, araştırmacılara ulaşılmak istenilmiştir. Waltraud Poisel'in mail adresine elektronik mektup gönderilmişse de sonuç alınamamıştır. Diğer isimlere ulaşılabilecek herhangi bir adres bulunamamıştır. Elektronik ve yazılı kaynaklarda yapılan taramalarda ise bu kişiler tarafından yazılmış eser/eserler bulunamamıştır. Kaynak kişilerin söylediklerinden yola çıkarak araştırmacıların hangi maksatla İğdeli köyüne geldikleri hakkında, kesin bir hüküm vermek zordur.

3. Metot ve Kuramsal Yaklaşımlar

İnsan, sadece doğuştan gelen kapasiteleri açısından tanımlanamadığı gibi, toplum bilimcilerin yaptıkları gibi, sadece gerçek davranışları yoluyla da tanımlanamaz. İnsanlar, bu ikisi arasındaki bağlantıyla, daha da net biçimde ifade edilirse birincisinin ikincisine dönüştürülme biçimiyle tanımlanırlar (Geertz, 2011: 71). Bu nedenle insan, doğası gereği kültürlenme sürecini hayatın her döneminde yaşayan bir canlıdır. Bireyin, zaman içinde farklı kültür havzalarına girmesi yoluyla edindiği kültürel birikim, onun için hem bir farklılık hem de ortaklık sebebidir. Birey, aynı kültür havzasından beslendiği kişilerle ortak bir bağ kurmaktadır. Kurulan bağ, kültürel dönüşüm ve zihinsel evrimin de gelişimini sağlamaktadır. Bu dönüşüm sayesinde kültürel varlıklar, özümsenmiş değerleri içerisinde ve meydana gelen hayat şartları çerçevesinde; yeni dünya düzenini kavrayan bireyler tarafından güncellenerek devam ettirilirler. Kültürel varlıkların başında ise sözlü kültür ürünleri gelmektedir. Çünkü bu ürünler, üretildiği topluma kimlik olurken, toplumun dışa yansıması özelliğini taşımaktadır. Bu denli önemi olan sözlü kültür ürünlerinin ele alınması ve değerlendirilmesi, farklı kuramsal yaklaşımların bir arada kullanılması ile mümkündür.

Bu nedenle çalışma, farklı kuramsal yaklaşımlar çerçevesinde ve bir metot dâhilinde hazırlanmıştır. Metot ve kuramsal yaklaşımlar başlığı altında; *araştırma teknikleri, ürünlerin derlenmesi, kuramsal yaklaşımlar ve kavramlar* konuları incelenmiştir. Her başlıkla ilgili ön bilgi verildikten sonra konunun ayrıntıları açıklanmıştır.

3.1. Metot

Metot, genel veri toplama tarzıdır. Ancak toplanan verilerin yorumlanması da belli bir düzen içerisinde işlemektedir. Goldstein (1983: 12), ilmi araştırmaların

safhalarını; *meselenin ortaya konuluşu, meselenin tahlili, mahsullerin derlenmesi, keşiflerin sunulması* ve *hipotezlerin hazırlanması* şeklinde sınıflandırmaktadır. Bu nedenle metot, verilerin ne şekilde elde edildiği bilgisi ile sınırlı değildir ve sosyal içeriklidir. Çıkarımlar, kaynak kişi ile onun anlattıklarını hermeneutik açıdan inceleyen araştırmacının tespitleri üzerine inşa edilir. Bu çerçevede ele alınan konu, göreceli bir bakış açısı ile incelenmiştir. Önce kayıtlar yapılmış, daha sonra mevcut kayıtlar anlamlandırılmış ve anlamlandırılan unsurlar da bütün olarak açıklanmıştır. Bu durum, dört temel kavram üzerinde formüle edilebilir: *var olma, deneyim, ifade, izlenim* (Randal, 2014: 72-83). Bu formülün uygulanması ise *deneyimler* üzerine kurulu olan bir *varlığın* -ki bunun adı topluluktur- kendi temsilcilerinin *ifadelerinin,* araştırmacı tarafından *izlenmesi* ve sonuca gidilmesi şeklindedir. Metot kavramı, araştırma teknikleri ve ürünlerin derlenmesi konularını da içine almaktadır. Bu nedenle metot üst başlığı genişletilmiş ve ürünlerin derlenmesi sırasında izlenen yöntemler alt başlıklar hâlinde verilmiştir.

3.1.1. Araştırma Teknikleri

Araştırma süresince iki tekniğe başvurulmuştur: *gözlem* ve *görüşme*. Gözlem tekniği, sözlü kültür ürünlerinin icra edildiği anın seyredilip kayda alınması için kullanılmıştır. Bu süre içerisinde, bilim insanı kimliğimizle *etik yaklaşım* sergilediğimiz durumlar olduğu gibi emik yaklaşıma da başvurulmuştur. Araştırmacı kimliğimizin yanında aynı yörenin insanı olmamız *emik yaklaşımı* gerektirmiştir. Bu nedenle katılımlı gözlem (aktif gözlem) ve katılımsız gözlem (pasif gözlem) teknikleri bir arada kullanılmıştır[2]. Sözlü kültür ürünlerinin icrası kayda alındıktan sonra, soru listeleri hazırlanarak kaynak kişilere ayrıca sorular sorulmuştur. Çünkü çalışma, diyakronik bir karakter arz etmektedir. Bu nedenle sözlü kültür ürününün daha önceki dönemlerde; ne şekilde, nerede, hangi zaman dilimlerinde icra edildiğini öğrenmek için kaynak kişilere müracaat edilmiştir. Kaynak kişilerle yapılan görüşmelerde, sadece günümüzdeki kültür ürünlerinin geçmiş dönemle karşılaştırılması için veri toplanmamıştır. Bunlarla birlikte, günümüzde icrası ve/veya icracısı olmayan ve uygulanmayan ritüel, festival, sözlü ortam gibi konular da gün yüzüne çıkartılmaya çalışılmıştır.

[2] Gözlem tekniği, görüşme tekniği, etik yaklaşım, emik yaklaşım, katılımlı gözlem ve katılımsız gözlem terimleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. (Goldstein, 1983: 54-98), (Çobanoğlu, 1999: 56-67).

Ayrıca belirtilmesi gereken başka bir husus, çalışmanın birinci bölümü hazırlanırken sözlü tarih yönteminden faydalanılmış olmasıdır. Sözlü tarih, insanlar tarafından kurulmuş bir tarih türüdür. Kişilere tarihlerini, kendi sözleriyle geri verir. Hayatı, tarihin içine sokar. Kahramanları sadece liderler değildir. Halk içinde, o zamana kadar bilinmeyen insanlar da sözlü tarihin kadrosundadır. Toplumsal hiyerarşiyi, kuşaklar arasındaki bağlantıyı ve anlayışı sağlar. Kolektif ruh ortaya çıkararak tarihçiye ve lider olmayan insanlara; bir zamana ve mekâna mensubiyet duygusu kazandırabilir. Sözlü tarih, tarihin kabul edilmiş köken anlatılarını ve baskın yargılarını yeniden değerlendirme; tarihin sosyolojik anlamını en başından dönüştürme aracıdır (Thompson, 1999: 18). Geçmişin kaydedilmesi, sadece anlatılanların yazıya geçirilmesi değildir. Çünkü sözlü tarihte anlatılanlar, "yargılamadan sorgulayan" bir yaklaşım ile ele alınır. Bu durum, sözlü tarihçiyi gazeteci mantığından ayırırken aynı zamanda tarihçiliğe de katkı sağlar (Öztürkmen, 2001: 116-117). Bu noktadan hareketle, araştırma sırasında elde edilen tarihî anlatılar bir araya getirildikten sonra resmî belgelerle karşılaştırılmıştır. Böylelikle Yedi Bucak Avşarları'nın tarihî yapısı da ortaya konulmuştur. Yöntemin kullanılması, çalışmaya özgünlük vermesi açısından önem taşımaktadır.

3.1.2. Ürünlerin Derlenmesi

Alan araştırması, insan topluluklarının ve kültürlerinin yaşadıkları alan içerisinde, bilimsel metotlara göre incelenerek kuramsal manada tahlilinin yapılması için veri toplamaktır. Alan araştırmasında, araştırmacının üzerinde araştırma yapacağı topluluktaki yetkili ve otoriter kişilerin güvenini kazanması gerekmektedir. Bu kişiler, topluluğun yaşlı grubundan kimseler olabileceği gibi âşık, eğitimci, muhtar, masal anası, ağıtçı kadın, dinî lider-dede-baba vb. de olabilir. Bu nedenle yörede çalışmaya başlamadan önce Yedi Bucak Avşarları'nın ileri gelenleri ile ön görüşmeler yapılmıştır. Görüşmelerde araştırma konusu ana hatları ile anlatılarak akıllarda oluşabilecek soru işaretleri giderilmeye çalışılmıştır. Özellikle köy muhtarları, eğitimciler ve sanatçı kimlikleri bulunan kaynak kişiler ile evlerinde ve köy konaklarında görüşülmüştür. Bu görüşmelerde yapılacak olan çalışmanın kendilerine ait olan kültür hazinelerinin kayda alınması ve kültürel malzemenin kaybolmasının önüne geçilmesi için ne denli önemi haiz olduğu hususu ifade edilerek farkındalık yaratılmaya çalışılmıştır. Ayrıca, kaynak kişilere bir denek olmadıkları hissettirilmiş ve yapılan çalışmanın, başlı başına

kendilerini ortaya koyacağı ifade edilmiştir. Bunlara ek olarak, Yedi Bucak Avşarları'na özgü davranış kalıplarının neler olduğu ve toplulukla beraber geçirilecek süre içerisinde dikkat edilmesi gerekli ayrıntılar da gözlemlenmiştir. Böylelikle, topluluk üyeleri ile kurulacak karşılıklı iletişimin daha sağlam temellere oturtulması hedeflenmiştir. Görüşme tekniği uygulanırken kaynak kişilere açık uçlu sorular sorulmuştur. Kaynak kişilerden elde edilen bilgiler mukayese maksatlı düşünüldüğünde diğer kaynak kişilere de yöneltilmiştir. Ancak çalışmanın özgünlüğünün korunabilmesi amacıyla, bir kaynak kişinin verdiği cevap diğer bir kaynak kişiye anlatılmamıştır. Burada amaç, benzer söylemler arasındaki nitelikli anlamları tespit edip, kayıt altına alabilmektir. Bu yönelim tarzı farklı söylemlerin ihmal edildiği anlamında düşünülmemelidir. Çünkü kaynak kişilerin söyledikleri her cümle tek tek incelenmiştir. Çalışma esnasında nispeten az olmakla beraber ihtiyaç duyulan spesifik konularda kapalı uçlu sorular da sorulmuştur.

3.2. Kuramsal Yaklaşımlar ve Kavramlar

Kuram; bir şeyi açıklayan, özellikle gerçeklerden bağımsız genel ilkelere dayanan varsayım ya da fikirler sistemidir. Dolayısıyla kuram, ampirik dünyanın tanımlanmasından ya da onun hakkında genelleme yapmaktan daha fazlasıdır. Kültürel kuram ise kültür unsurunun doğasını ve toplumsal yaşam üzerindeki anlamlarını açıklayan bir terimdir. Bu terim *içerik*, *toplumsal anlam* ve *eylem temelleri* üzerinden tanımlanabilir (Smith, 2005: 17-18). Araştırma esnasında sözlü kültür ürünleri içerisinde fonksiyonel fikir yürütülmüştür. Bu nedenle, elde edilen veriler sadece bir kuram dâhilinde incelenmemiştir. Halk bilimi kuramları içerisinde adlandırılan, *metin merkezli* ve *bağlam merkezli* kuramlardan istifade edilmiştir. Elde edilen tarihî anlatılarla Yedi Bucak Avşarları'nın *tarihi kurulurken*; gösterime dayalı kültür unsurları, gözlem ve görüşmelerle tespit edilmiştir. Gözlem tekniği, törenlerin *icra* boyutunun verilmesi için özellikle kullanılmıştır. Ayrıca geçmiş dönemlerde doldurulan kasetler incelenirken sadece metinler yazıya geçirilmemiş, dipnotlarla metnin icra ortamı hakkında da bilgiler verilmiştir. Özellikle ağıtçı kadınların metin oluştururken *nasıl bir yol izledikleri* tespit edilerek icranın metin üzerindeki etkisi gösterilmeye çalışılmıştır. Uygulama, ritüel ve törenler *işlevsel* açıdan ele alınmış, böylelikle elde edilen kültür envanterinin Yedi Bucak Avşarları arasındaki işlevi ve önemi aktarılmıştır.

Kuramsal yaklaşımlarla birlikte, ele alınması gereken başka bir konu da kavramlardır. Çünkü kavramlar, çalışmanın metodu, içeriği ve değerlendirilme şekli açısından önem taşımaktadır. Çalışma esnasında ürünler, *kültürel bellek* zenginlikleri olarak kayıt altına alınmıştır. Kayıt altına alınan ürünlerin hepsi de *sözlü kültür* ürünü olarak incelenmiştir. İncelenen sözlü kültür unsurları, *somut olmayan kültürel miras* içerisinde sınıflandırılmıştır.

3.2.1. Bellek-Kültürel Bellek

Yukarıda belirtildiği gibi çalışma esnasında iki teknik kullanılmıştır. Bunlardan birisi olan görüşme tekniği aynı zamanda insan belleği ile ilgilidir. Çünkü görüşme tekniği insanın hafızasında sakladıklarını araştırmacılara aktarmasıdır. Bu nedenle görüşme tekniği uygulanırken müracaat edilen kaynak insan belleğidir. İnsan belleği canlı olan bellektir. Canlı bellek, olayları yaşayanların oluşturduğu ve daha ziyade maruz kalınan bellektir. Olayların acısını hisseden, tehdit ve korkusunu duymuş ya da olayların şerefini veya utancını paylaşan insanların belleğidir. Canlı bellek, resmî bellekle birlikte kolektif belleğin iki türünden biridir. Kolektif bellek, geçmişi evcilleştirerek ihtiyaçlar doğrultusunda ona yön verir. Topluluğun üyeleri arasındaki iletişim ve bu kişilerin anıları birlikte oluşturması kolektif belleği ifade eder. Topluluğun değer ve normları, inanç ve temsilleri devreye girerek seçici dikkat mekanizmasıyla ortak bir bellek oluşturur (Bilgin, 2008: 34-35). Sözlü kültür bağlamında ele alınacak olursa canlı bellek; kültür ögesini bilen, icra eden, aktaran bellektir. Bu bellek, aynı zamanda *iletişimsel bellektir*. İletişimsel belleğin aktarımı ve taşınması için, özel bir usul ya da belirli bir zaman yoktur. Bu anlatıları saklayan toplumsal bellek aracının, yüz yüze ya da iletişim aygıtları vasıtasıyla gerçekleştirdikleri iletişim şeklidir. Bu yolla, kendiliğinden muhafaza edilmekte ve aktarılmaktadır (Assman, 2015: 59-60). Aktarım esnasında canlı tutulan unsuru ise bellektir. Çünkü kaynak kişilerin bizzat tanık olarak veya başkasından duyarak aktardıkları bilgiler bellekte depolanmaktadır. Depolanan bilgilerle canlı tutulan iletişimsel bellek; araştırmacıları kültürel belleğe, yani kolektif belleğe götürmek için araç olarak değerlendirilmektedir. Çünkü canlı bellek, daha kısa bir süreyi ifade ederken kolektif/kültürel bellek çok daha uzun bir dönemi içine almaktadır. Kültürel bellek çok fonksiyonlu bir yapının içerisindedir. Anımsamayı güçlendirici ve toplumsal kimliği destekleyici yönleriyle *memoria* adı altında toplanan törenler, raks, sözlü aktarılan ürünler, desenler, giyim-kuşam, süs, insan vücudundaki işaretler,

yollar, resimler ve mekânlar kültürel belleğin getirisidir. Kültürel belleğin iletişimsel bellekten en önemli farkı kurumsallaşmış olmasıdır (Assman, 2015: 60). Kültürel belleğe kurum kimliği veren ise onu yaşatan toplumdur. Hatta insan davranışlarının temelinde yatan sebepler de kolektif şuurun, dolayısıyla kültürel belleğin getirisidir. Kültürel bellek bu anlamıyla ortak değerler bütünüdür. Bu nedenle, farklı anlatı ve ürünler, kültürel bellek olarak ele alınmaktadır. Bu ürünler, davranışlar ve/veya uygulamalar incelenirken, aynı zamanda davranışsal bir sürecin getirisinin olduğu varsayımından hareketle, altında yatan sebepler de kültür tarihi açısından irdelenmektedir.

Bellek terimi beraberinde öğrenmeyi de getirmektedir. Çünkü zihinde yer etmiş her kayıt, *öğrenilmiş kabul* demektir. Bilinçlice veya bilinçsizce varlıktan anlam çıkarmak ve yaşamdan yeni şeyler yaratmak öğrenme sürecinin bütünüdür (Randal, 2014: 30). Bu süreç yazılı kültür ortamından önceki dönemlerde sadece söz ile yapılmıştır. Sözün insan belleğinde yer etmesi ise belli koşullarla sağlanmıştır. Bu koşullar birincil sözlü kültür döneminin yansıtıcılarıdır. Çünkü birincil sözlü kültür aşamasında meydana getirilen ürünlerin saklanarak tekrar sunulması, insan doğasında var olan; ses, öğrenme, belleğe kaydetme, belleği güçlendirme, forma dönüştürme, tekrar etme, anımsama ve aktarma işlevleriyle alakalıdır. Bu işlevler; üretme, üreterek yaşatma ve yeniden üretme süreçlerinin varlığına işaret etmektedir. Birincil sözlü kültür çağının temsilcileri ise; "*bellekçi*", "*taklitçi*", "*kümeleyici*", "*bol sözlü*", "*gelenekçi*", "*insancıl*", "*sıcak*" ve "*katılımcı*" kimlikleriyle bilinmektedirler. Bu temsilciler tarafından söylenen ürünler; sözlü olarak üretilme, yaşatılma, kalıplaşma, saklanma ve nakledilme özelliklerine sahiptir (Ong, 2012: 29-196). Nakledilen sözlü kültür ürünleri anonimleşir. Var olanların, deneyimleri pekiştirecek şekilde biçimlendirmesine neden olur. Metinden yoksun oldukları için toplumsal hafızada yüzyıllarca gelişir. Varlıklarını, halkın bilincine yerleştirerek sürdürür. Araştırma sırasında görüşülen kaynak kişilerin, gelenekçi, bol sözlü, insancıl, sıcak ve katılımcı olmaları, çağımızda da birincil sözlü kültür geleneğinin yaşadığını göstermektedir. Bu yaşayış hâli âdeta bir törenin ürünü, kalıplaşmış kurallar bütününün gereğidir. Törenin varlığı, bireyi kurallarla sınırlıyor gibi görünse de doğal yapının hiç bozulmadan karşıdakine aksedilişi, kuralların kendi içindeki serbestliğinin getirisidir.

"Kalıp içerisindeki serbestlikte" üretilen eserler, sözel belgeler, sözel metinler yazı icat edilinceye kadar veya yazılı ortamlarda yeniden yaratılıncaya kadar sözel ortamlarda saklanmışlardır. Bu ürünler, eserler ve metinler, bireysel sözel hafıza ile korunarak kuşaktan kuşağa, sözel ortam iletişimi ile aktarılmışlardır. Aktarılan bu ürünler, birey veya toplumun hayatı için var olmasını istediği bütün ürünleri içerisine almaktadır. İnsanlar, hayatlarında olanları ve olmasını istediklerini, ürünlerin konu ve şekillerini, kullanım sırasını, üretim tarzlarını, karşılıklı iletişimlerini, kendisi için anlamlandırdığı ve ifade edilir konuma getirdiği üretmeye ait ne varsa hepsini, sözel metinlere dönüştürüp sözlü bellekte saklamaktadırlar (Yıldırım, 2004: 139). Sözel metne dönüşmüş olan kültür varlıkları, ancak tekrarlar yoluyla hafızada tutulabilir. Bu nedenle, sergilenen sözlü kültür unsurlarının, insan dimağında canlı kalmasının sebebi yinelenmesi/yenilenmesidir. Çünkü bireyler geleneksel olanı, yeni bir enkarnasyon (yeniden vücut bulma) bilgisiyle kutlarlar. Geçmişi bilinçli şekilde yineleyerek geçmişe şimdiki zaman anlamı kazandırırlar (Connerton, 1999: 100). Bu çerçevede toplumsal düzen mevcut yapısı ile geçmişi de yansıtır. Toplumsal kuralların güncellenerek devam ettirilmesi; aile içi ilişkilerde gözetilen saygı ile birlikte aile kurumu ve hane içi ilişkilerin kabul görmesi, komşuluk hukukunun sadece dillendirilmekle kalmayıp yaşatılıyor olması, geleneksel törenlerin icrası ve yeniden yaşatılmaya başlanması, geçmişin bugüne yansımalarıdır. Kaynak kişiler bu durumu, "*babamızdan öyle gördük*", "*büyüklerimizden böyle öğrendik"* cümleleri ile dile getirmektedirler. Yani öğrenilenler tekrar edilirken tekrarlar da geleneği ortaya çıkarmaktadır. İcranın doğal ortamda sergilenmesi de geleneğin sürekliliğini sağlamaktadır. Böylece bellek, kendisini yenilemek suretiyle dinamik bir döngü yaratmaktadır. Ortaya çıkan bu döngü, toplumsal belleğe işlenmektedir. Toplumsal bellek, çok uzun zaman öncesinde yaşanmışları anlatacak kadar derin; icra ortamında, söz ile musikinin bir arada terennüm edildiği mahsulleri söyleyecek kadar güçlü; canlı gösterim unsurlarını sergileyecek kadar dinçtir.

3.2.2. Sözlü Kültür

İletişim kurmanın farklı yolları olabilir, ancak iletişime esas hakim olan dildir. Dilin duyulmasını sağlayan ise seslerdir. İşaret dilleri, konuşmanın yerini tutmak için geliştirilmişse de aslında sesli sistemlere bağlıdır. Bugün, dünya üzerinde varlığı bilinen üç bin dilden, sadece yetmiş sekiz tanesi yazıya aktarılmıştır (Ong, 2012: 19). Yazıya aktarılmayan diller yok olmuş değildir ya da insanlar, o dillerle

aktarılan bir kültür ekolojisinden mahrum değillerdir. Çünkü ilk kaynak sözdür, o kaynaktan beslenen ürünlerin hepsi de iletişim ilkeleri çerçevesinde, dünya tarihinde yer bulmuştur. Tek eksik ise tarihin derinliklerine karışmadan, bu kaynağın ürünlerini derleyip incelemektir. Ürünleri derleyip, ürünlerle ilgili nitelikli açıklamalarda bulunmak ise kültür bilimcilerin görevidir.

Kültür bilimci gözüyle bakınca dil, topluluklara milli şuur yükleyen bir unsur olmasının yanında aynı toplum içerisinde yaşayan bireyler arasındaki bağların da en güçlüsüdür. Çünkü dil, geçmişle gelecek arasında kurduğu köprü ile sürekliliği sağlayan, en önemli yapı olarak karşımıza çıkar. Bireye var olma ve ait olma hissi veren dil, aynı zamanda kültür taşıyıcılığı yapması sebebiyle en önemli kültür hazinesidir. Bu nedenle yıllar sonra bile toplumun veya milletin dille meydana getirdiği ürünler incelendiğinde o topluluğun veya toplumun belleği ortaya çıkarılabilir. Bu açıdan dil, her yönüyle ulusun kültürünün de aynasıdır. Dil, insanın ve uygarlığın en önemli belirtisi ve aracıdır. (Aksan, 1995: 13). Sözlü kültürün temelinde söz varlığının oluşu, dili de bu kültür ikliminin temeline yerleştirmektedir. Bilincin ayrılmaz bir parçası olan konuşma yeteneği ve onun malzemesi olan dil, yazının icadından çok önce insanları büyülemiştir. Dil, insanların konuşmalar üzerinde uzun uzun düşünmelerini sağlamıştır. Konuşma yani söz, yazının icadından yüzyıllar sonra da büyüsünden hiçbir şey kaybetmemiştir (Ong 2012: 20). Araştırmacılar dilin büyüsünün farkında oldukları için dilin sadece gramer yapısıyla ilgilenmeyip çok yönlü özelliklerini ortaya koymak için çaba harcamışlardır. Batı'da birçok bilim adamı -özellikle Milman Parry ve Albert B. Lord-, sözün etkisini ortaya çıkarmak için gayret göstermiş ve yeni teoriler ortaya koymuştur (Çobanoğlu, 1999: 229). Bu ve benzeri çalışmalar, söz temelli kültür varlıklarının oluşumu ve aktarımı konusunda, kendisinden sonraki kuşaklar için ihtiva ettiği bilgilerle, kıymetlerini günümüzde de korumaktadır. Daha önemlisi, bu konuda kaleme alınan ilk yazılardan günümüze gelene kadar yapılan çalışmaların sayısı, her geçen gün artarak devam etmiştir. Böylelikle sözlü kültür ürünlerinin incelenmesinde yeni fikirler ortaya atılmıştır.

Ortaya atılan fikirlerde sözlü kültürün temeli olan sözün, insanların kendi aralarında iletişim kurabilmesindeki etkisi ve bilinen en eski iletişim yolu olması tartışılmıştır. Tartışmalarda, sözlü iletişim insanlık tarihiyle eş değer görülmüştür. Sözlü iletişimin, dolayısıyla sözlü kültürün insanlık tarihi ile eş değer olması,

folklorun tarihilik vasfıyla açıklanmasına olanak sağlamıştır. Çünkü sözlü iletişimin çağlar boyu taşıdığı ürünler, aynı gelenek içerisinde üretilip zaman içerisinde çeşitlenmişlerdir. Bu çeşitlenme esnasında ilk söyleyenleri unutulmuştur. Sözlü kültür ürünlerinin bu özellikleri ona, folklorla eş değer olma vasfı vermiştir. Dursun Yıldırım (1998: 38), sözlü kültür kavramını folklor ile eş tutarken, bunun sebebini de şu cümlelerle açıklamaktadır:

"*Amacımız, kültürü oluşturan unsurlardan bir bölümünün toplandığını kabul ettiğimiz sözlü kültürü ele almak olduğu için, onun bütününe olan tavrımızı da belirtmeyi uygun gördük. Çünkü biz, burada, sözlü kültür kavramını folklor yerine kullanıyoruz. Kültürün sözlü gelenekte, sözlü geçiş ve iletişimle yaşayan unsurlarına çağdaş bilgi ve bilimin verdiği imkânlarla bir tanım kazandırmaya çalıştığımızda, konunun bütününü en iyi sözlü kültür kavramının karşılayacağına kanaat getirdik.*"

Dursun Yıldırım'ın folklor ve sözlü kültür terimlerinin aynı kaynaktan beslendiğini dile getirmesi ve kültür teriminin içini dolduran ürünleri aynı yapıda sunması, sözlü kültürün de folklorun da işlevsel karakteri ile açıklanabilir. Sözlü kültürün, folklorla aynı kaynaktan beslenmesi ve nesiller arasında bir gelenek terkibi içinde aktarılması bu tezi doğrular mahiyettedir. Yıldırım'a göre (1998: 39), folklorla eş değer olan sözlü kültür ürünleri:

"*…sözlü gelenekte yer alan tamamen söz ile, kısmen söz ile, ve tamamen sözsüz yaratılan, ama sözlü geçiş ve iletişimle fertler arasında dolaşan veya nesilden nesile geçen tüm unsurları, yapı, muhteva, biçim ve fonksiyonları ne olursa olsun, sözlü kültür…*"

olarak isim alır. Burada önemli bir hususun altını çizmekte fayda vardır. Sözlü kültürden kasıt, sadece sözle aktarılan ürünler değildir. Sözlü kültür ürünlerinin, "*tamamen sözlü*", "*kısmen sözlü*" ve "*sözsüz*" olarak, üç farklı şekilde oluştukları ve iletildikleri vurgusu yapılırken; folklorun da sadece şiir ya da edebî değeri olan metinlerden ibaret olmadığı ifade edilmektedir. Yinelenen sözlerde nasıl işlevsel anlamlar yüklüyse; diz çöküş, halaya duruş, bayrak dikme veya törensel bir dansta da o kadar işlevsel anlam yüklüdür. Yüklendiği işlevsel anlamlar içerisinde folklor, *"ortak bellek", "paylaşılan deneyim", "toplumsal kimlik" veya "tarihsel süreklilik"* kavramları etrafında açıklanmaktadır (Oğuz, 2007: 6). Ortak bellek, paylaşılan deneyim, toplumsal kimlik ve tarihsel süreklilikle bir anılan folklor ürünleri, aynı zamanda sözlü kültür ürünleridir. Sözlü kültür ürünleri ise; aktif alıcı olan bireyin oluşturduğu toplumun, tarihten günümüze taşıdığı, taşırken özümsediği ve hayat şartlarına bağlı olarak değiştirdiği; doğasında var olan değişimle şekillendirip, yeni kuşaklara aktardığı, aktarım esnasında kalıplaştırdığı, böylelikle diğer toplum ve

topluluklardan ayırt edilmesini sağlayan *sözlü, yarı sözlü* veya *tamamen sözsüz* varlıkların bütünü ve insanların dünyaya bakışını gösteren davranışların tamamıdır.

Sözlü kültür yukarıda belirtilen özellikleri ile aynı zamanda kaydedilmiş bilgi ağıdır. Bu ağın meydana gelişi de benimsenme yoluyla olur. Çünkü sözlü kültürde bilgi kişisel bir tecrübe değil, toplumsal bir gerçektir. Ailede anlatılan efsaneler, öyküler ve masallar aracılığıyla bilgi herkesin çevresinde ayrı ayrı dokunan kolektif bir bellek oluşturur, bilgiye herkesle birlikte ulaşılır (Sanders, 2010: 22). Sözlü kültür, bu işlevi ile aynı zamanda *biz* olanı temsil eden ortak bir aynadır. Her birey, bu aynanın karşısına geçtiği zaman sadece kendisini değil yaşadığı toplumu da görür. *Öteki* olan kimse de karşısındaki toplumu ve/veya topluluğu, aynadan aksettiği oranda tanır ve bilir. Bu bağlamda, insanların kendi benliklerine işledikleri biz algısı, bilgiden deneyime doğru bir süreç yaşayarak gelişir. Kültür envanterine kültürel benlik unsuru olarak kayıt olur. Kültürel benlik, aynı sosyo-kültürel iklimde yetişmiş bireylerin, kültür eksenli kimlik altında topladıkları unsurların her biridir. Bu nedenle unsurlar, toplumsal hafızanın da dışa vurumudur. Kayıt altına alınan unsurlar, toplumun bütüncül hafızasında her geçen gün daha da gelişerek uygulanırlar, oynanırlar, söylenirler. Çünkü bireyler, geleneksel yolla öğrendiklerini naklederler, icra ederler ve yeniden üretme yoluyla, sonraki kuşaklara iletirler. Sözlü kültür unsurları da bu kabiliyetler aracılığıyla, kültür aktarımı içerisinde yaşatılırlar. Kültür aktarımı içerisinde gelişimine devam eden her bilginin kaydettiği aşamalar zinciri vardır. Bu zincirin oluşturduğu halkaları ortaya çıkarmak; bir yandan toplumun geleneksel kimliğini yansıtmak iken, diğer taraftan sözlü kültür mirasını vermektir.

3.2.3. Somut Olmayan Kültürel Miras

Somut olmayan kültürel miras, 17 Ekim 2003 tarihinde Paris'te düzenlenen 32. Unesco Genel Kurulu Toplantısı'nda "*Dünyada Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi*"nin kabul edilmesiyle hayata geçirilmiş uluslararası bir kültür antlaşmasıdır. Somut olmayan kültürel miras aynı zamanda sözlü kültürün de tüm zenginliklerini içerisine alır. Çünkü sözlü kültür ürünlerinin korunması ve gelecek nesillere aktarılması sözleşmenin başlıca amaçlarındandır. Sözleşmenin ikinci maddesinde somut olmayan kültürel miras teriminin neyi ifade ettiği, şu şekilde belirtilmektedir:

"*Somut olmayan kültürel miras, toplulukların, grupların ve kimi durumlarda bireylerin, kültürel miraslarının bir parçası olarak tanımladıkları uygulamalar,*

temsiller, anlatımlar, bilgiler, beceriler ve bunlara ilişkin araçlar, gereçler ve kültürel mekânlar anlamına gelir." (Oğuz, 2013: 233).

Bu tanım çerçevesinde taraf devletlerce *kültür envanteri* oluşturulmuştur. Çünkü sözleşmenin on ikinci maddesinin birinci fıkrasında şu ifadelere yer verilmektedir:

"*Her taraf devlet, korumak için tespit amacıyla, kendi toprağı üzerindeki somut olmayan kültürel mirasın bir veya daha fazla envanterini, kendi durumuna uygun olacak biçimde hazırlar. Bu envanterler, düzenli olarak güncelleştirilir.*" (Oğuz, 2013: 237).

Türkiye'de Kültür ve Turizm Bakanlığı bünyesinde oluşturulan, Somut Olmayan Kültürel Miras Türkiye Ulusal Envanteri'nde şu ilkeler temel ölçüt olarak kabul edilmiştir:

1- İnsan yaratıcılığının bir kanıtı olarak değeri,

2- Kültürel ve toplumsal gelenekler içerisindeki köklülüğü ve önemi,

3- Belirtilen topluluk ya da grubu temsil niteliği,

4- Kaybolma riski (Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2013: 124).

Kültür envanteri konusu ile paralel olarak, aynı sözleşmenin on üçüncü maddesinin c fıkrasında ise; "*...tehlike altındaki somut olmayan kültürel miras konusunda, somut olmayan kültürel mirasın etkili bir şekilde korunması için bilimsel, teknik ve sanatsal incelemeleri ve araştırmaya ilişkin yöntembilimini özendirmek…*" gerektiği belirtilmektedir (Oğuz, 2013: 237). Maddede dikkat çeken husus, *tehlike altında olan somut olmayan kültürel miras* konusudur. Bu cümle, tespit edilmediği takdirde, kültür envanteri olarak kaydedilmeden yok olacak kültürel zenginlikleri işaret etmektedir.

Özellikle sözlü kültür ürünleri, kaybolma tehlikesiyle karşı karşıya kalan kültürel zenginliklerin başında gelmektedir. Çünkü sözlü kültür, modernleşen dünya düzeninin getirdiği küreselleşme sürecinde yeni bir sosyo-kültürel dokuyla karşı karşıya kalmıştır. Yenilenen kültürel doku, sözlü ve yazılı kültür ortamlarından sonra elektronik kültür ortamında da görülmeye başlamıştır. Doğal ortamların bozulması, köylerden şehirlere taşınma ve kültürel değişim sonucu gelenek temelli sözlü kültür ortamı, yok olacak duruma gelmiştir (Bayat, 2004: 100). Bu açıdan bakıldığında, hâli hazırda icra edilen sözlü kültür uygulamalarının yanı sıra, icra edilmeseler dahi kültürel bellekte yer etmiş sözlü kültür zenginlikleri vardır. Bu zenginlikler yaşayan

kişiler tarafından genç nesillere aktarımı yapılan sözlü kültür ürünleri olarak, somut olmayan kültürel miras içerisinde değerlendirilebilir. Çünkü bir kültür varlığı yüzyıllar öncesinde kalıp unutulmuşsa ve kültürel mirası devam ettiren birey ya da topluluk bulunmazsa; o kültür varlığı, somut olmayan kültürel miras niteliği taşımaz. O varlığı incelemek, kültür tarihi araştırmacılarının görevidir. Ama sürdürülen bir kültür unsurunun tarihsel durumu, somut olmayan kültürel miras olarak ele alınır. Bir kültürel yaratım, günümüzden bir iki nesil önce terk edilmiş, unutulmuş veya bir şekilde kaybolmuş olsa bile sonraki kuşak, bu mirası büyüklerinden öğrenip canlandırmış olabilir. Bu nedenle alan araştırması kültür kalıplarının devam ettiricisi, katılımcısı, tanığı, aktarıcısı olan kişilerle yapılırsa somut olmayan kültürel miras içerisinde sınıflandırılır. Bu niteliği olan kişilerin iştirak etmediği konular sınıflandırılmaz (Oğuz, 2013: 152-153). Bu çerçevede, sözleşmenin amaçlarından birisi, "*ortak bellek*" alanlarının korunmak istenmesidir (Oğuz, 2013a: 10). Sözleşmenin ikinci maddesinin üçüncü fıkrasında koruma terimi şu şekilde açıklanmaktadır:

"*Koruma terimi, somut olmayan kültürel mirasın yaşayabilirliğini güvence altına alma anlamına gelir; buna kimlik saptaması, belgeleme, araştırma, muhafaza, koruma, geliştirme, güçlendirme ve özellikle okul içi ya da okul dışı eğitim aracılığıyla, kuşaktan kuşağa aktarma olduğu kadar, bu kültürel mirasın değişik yanlarının canlandırılması dâhildir.*" (Oğuz, 2013: 234).

Bu durum, meddahlık geleneğinden hareketle örneklendirilmektedir. Bundan elli sene evveline kadar temsilcileri olan meddahlık geleneği, günümüzde artık icra edilmemektedir. Meddahlıkla birlikte, sözlü veya uygulamaya dayalı birçok halk bilgisi geleneği de gelecek kaygısı yaşamaktadır (Ekici, 2004: 60). Koruma kavramına dikkat çekilirken, bu konudaki tartışmalar da gündeme getirilmektedir. Çünkü somut olmayan kültürel mirasın korunması, yaşatılması ve genç kuşaklara aktarılması, gençlerin kültürel gelişmesini ipotek altına almak anlamına gelmemektedir. Koruma, ürünün *yaşatma* boyutuna vurgudur ve *yaşama* zorunluluğunu ortadan kaldırmaktadır. Böylelikle kültürel gelişmelerin de önünü tıkamamaktadır[3] (Oğuz, 2003: 252). Görüldüğü gibi koruma kavramı, yaşatmakla bir anılmaktadır. Yani bugün yaşamayan bir ürünün, gelecekte yaşayabileceğine

[3] Somut Olmayan Kültürel Miras Sözleşmesi'nin, en çok eleştiri alan konularından birisi de koruma kavramıdır. Yim bu konuda, "Somut olmayan kültürel mirasın, eski geleneksel biçimlerin hiçbir değişikliğe izin verilmeden sürdürülmesi mi sağlanmalıdır, yoksa değişiklikler ne ölçüde kabul edilebilir" sorusunu yöneltmektedir. Barbara Kirshenblatt-Gimblet ise "Eğer gerçekten canlı ise korunmasına gerek yoktur. Zaten ölmüşse koruma yardım etmeyecektir", şeklinde itirazda bulunmaktadır (Gürçayır, 2011: 9).

işarettir. Yedi Bucak Avşarları arasında bunun en güzel örneği, cem törenlerinin elli yıl aradan sonra tekrar icra edilmeye başlanmasıdır.

Yapılan incelemede, Yedi Bucak Avşarları arasında sözlü kültür ürünlerinin bir kısmının, sadece bellekte yaşatıldığı tespit edilmiştir. Bunların başında, toplumsal törenler adı verilen mevsimlik bayramlar gelmektedir. Navruz kuzulatmak, bahar bayramı, yoğurt bayramı, koç katımı, saya gezmesi gibi mevsimlik törenler, günümüzde icra edilmemektedir. Çünkü değişen hayat şartları ile birlikte, insanların sosyal hayatında dönüşümler meydana gelmiştir. Dolayısıyla bu törenler, insanların zihninde bayram olarak kutlanma mefhumundan uzaklaşmıştır. Ancak bu ürünler, geçmiş dönemlerde icra etmiş kişiler tarafından aktarılmaktadır. Aynı şekilde, sohbet odaları da günümüzde icrası bulunmayan uygulamalardandır. Ancak, sözlü edebiyat ürünlerinin söylenildiği/aktarıldığı mekânlar olarak anlatılmaktadır. Yani sözlü anlatılar konusu işlenirken, sohbet odalarından bahsedilmemesi bir eksikliktir. Halk bilgisi başlığı altında incelenen ısınma, aydınlanma gibi sözlü kültür ürünleri ise geçmiş dönemlere göre değişime uğramıştır. Çünkü değişen hayat şartları ve daha kolay olanı yaşama sokma ilkesi halk bilgisi alanında değişimleri kaçınılmaz kılmıştır. Bunlarla birlikte halk eğlencesi, el sanatları, dokuma ve giyim-kuşam konuları da günümüze göre çok değişmiş durumdadır[4]. Bahsi geçen sözlü kültür ürünlerinin kültür envanteri olarak kaydedilmesi, tehlikede olan somut olmayan kültürel mirasın tespit edilmesi için önem taşımaktadır.

Belleklerde yaşatılan sözlü kültür ürünlerinin dışında, günümüzde icra edilen zenginlikler de vardır. Bunların başında, cem törenleri ve cem törenleri içerisinde söylenen sözlü kültür ürünleri gelmektedir. Cem törenleri aynı zamanda kimlik konusu içerisine girdiği için, farklı bir bölümde incelenmiştir. Ancak cem

---

[4] Somut olan nesnelerin üretiminin, somut olmayan kültürel miras olduğunu vurgulamak gereklidir. Örneğin dokuma kültürü, somut bir nesnenin üretimi olsa da bu kültürün kuşaklara aktarımı, sözlü kültürün dolayısıyla somut olmayan kültürel mirasın konusudur. Bu düşünce, Öcal Oğuz (2013a: 11) tarafından şu şekilde dile getirilmektedir:

"*2003 Sözleşmesi, "obje" odaklı sözleşmelerdeki gibi, müzeye konulmuş bir objeyi korumaya yönelik olmadığından, değerli bir halının, nitelikli karagöz tasvirlerinin veya oyalı bir yazmanın korunmasını değil, onları üreten, yaşatan ve kuşaktan kuşağa aktaran bilgi, gelenek ve birikimin, bütün unsurlarıyla korunmasını hedeflemektedir.*"

İfade edildiği gibi sözlü kültür incelemelerinde kültür varlığı, bir obje olarak değerlendirilmekten ziyade; üretilen, yaşatılan, aktarılan bilgi birikimi şeklinde düşünülmektedir. Bu nedenle çalışmada, somut olmayan kültürel miras terimi ile objenin kendisi kastedilmemektedir. Üretiminin ve aktarımının sözlü oluşu ile bu bağlamda ortaya çıkan sözlü kültür varlığı ifade edilmektedir.

törenlerinin icrası sırasında söylenen nefesler ve düvazimamlar, sözlü edebiyat mahsulleri olarak kaydedilmiştir. Nefes ve düvazimamlar dışında, Yedi Bucak Avşarları arasında, bozlak söyleme ve ağıt yakma geleneği hâlen icra edilmektedir. Bu gelenekler dâhilinde, ortaya çıkan sözlü edebiyat ürünleri ile birlikte, *maniler, türküler, rivayet edilen efsaneler, hikâyeler* ve *tarihî anlatılar* da somut olmayan kültürel miras ürünlerindendir. Sözü edilen ürünlerin icra ortamlarında değişimler olmuştur. Bu değişimler neticesinde, ürünleri belleklerinde saklayıp, icra ortamında sergileyen icracılar unutmaya başlamışlardır. Bu aşamada, çalışma esnasında elde edilen sözlü edebiyat ürünleri somut olmayan kültürel mirasın *korunması* ve gelecek nesillere *aktarılması* anlamında ayrıca değer taşımaktadır. Sözlü edebiyat ürünleri dışında, geçiş dönemi âdetlerinde ve diğer toplumsal uygulamalarda büyük değişimlerin olduğu bir gerçektir. Tarım ve hayvancılığın öncelikli iş kolu olmaması, tarım ve hayvancılık folklorunda da birtakım değişmelere neden olmuştur. Ancak incelenen toplumsal ritüel ve uygulamalar farklılaşsalar dahi hâlen icra edilmektedirler. Toplumun hafızasında işlenmiş olan ürünlerin günün şartları çerçevesinde *yenilenerek yaşatılması* açısından dikkate değerdir.

BİRİNCİ BÖLÜM

YEDİ BUCAK AVŞARLARI

Tekrarlar yoluyla anımsanan toplumsal bellek, belli bir süre sonra kodlarla ifade edilebilir bir yapıya kavuşur. İnsanların ortak mazisi, bu belleğin şifreleridir ve kolektif süreçte işlenir. Kolektif süreç, kültür adı altında kodlanmış bir olgu ve tarihî olarak inşa edilmiş bir süreci ifade eder (Geertz, 2007: 24). Bu açıdan bakıldığında Yedi Bucak Avşarları'nın tarihî süreci nakledilirken, aynı zamanda kaynak kişilerin kendi ifadelerinden bir tarih kurulacaktır. Kurulan tarihî yapı, yazılı kaynaklarla da desteklenecektir. Tarihî yapının yanı sıra Yedi Bucak Avşarları başlığı altında; araştırma konusu olan topluluğun ismi, yedinci köyle ilgili rivayetler, göç, köylerdeki sülaleler, köylerin kuruluşu, maarifçilik geleneği, nüfus ve ekonomik yapı incelenecektir.

1.1. AVŞAR ADI

Avşar kelimesinin kökeni incelendiği zaman, tarihî kaynaklarda Avşar ismine rastlanıldığı ve farklı dönemlerde yaşamış müelliflerce, bu isme değişik anlamlar verildiği görülmektedir. Türkçenin, tarihî gelişimi içerisinde Avşar adı, *Avşar* ve *Afşar* şeklinde telaffuz edilmiş ve yazıya geçirilmiştir. Reşidüddin, *Camiü't Tevarih*; Yazıcıoğlu Ali, *Yazıcıoğlu Tarihi*; Ebulgazi Bahadır Han, *Şecere-i Terâkime* isimli eserlerinde *Avşar* şeklinde kullanmışlardır (Sümer, 1992, 169-172; 1989: 119). Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lügati't Türk'te Afşar* şeklinde kullanmıştır (Atalay, 1992, C I: 56). Reşidüddün Avşar ismine, "*çevik ve avı seven*" anlamı; Yazıcıoğlu, "*yani cüst ü çâlâk ve ava ve canavara ve kuşa heveslü*" anlamları vermiştir (Sümer, 1992: 170-171). Ebulgazi Bahadır Han ise Avşar ismine karşılık olarak, "*işini çabuk işleyici*" anlamı vermiştir (Ebulgazi Bahadır Han, y.t.y: 50). Divanü Lügati't Türk'te ise bu isim geçmekle birlikte, anlamına ilişkin olarak herhangi açıklayıcı bir bilgi bulunmamaktadır.

Tarihî kaynaklarda yapılan açıklamalarla birlikte, son dönemde yaşamış/yaşayan Türkologlar da Avşar ismiyle ilgili görüş bildirmişlerdir. Bahaeddin Ögel (1993: 339), kelimenin *av* kökünden geldiğini ifade etmektedir. Ögel'e göre Avşar kelimesinin anlamı, "*ava hevesli*" olarak kabul edilirse, kelimenin kökü av

sözcüğünde aranmalıdır. Bu nedenle Ögel, kelimenin "*aw*" kökü ile "*–ş-ar*" eklerinden meydana geldiğini düşünmektedir. Talat Tekin (2003: 44, 64, 72, 87) Ögel'in söylediklerini destekleyici mahiyette, kelimenin fonetik gelişimini açıklarken Avşar kelimesinin kökü olan av kelimesinin, *ab/ap* şeklinden av şekline dönüşmüş olduğunu söylemektedir. Talat Tekin, yakın ses koyma terimiyle ilişkilendirdiği *Aparlar* kelimesinin *Avarlar*, *abla-* fiilinin *avla-* şekline dönüştüğünü yazmaktadır. Hüseyin Namık Orkun da (1994: 137) *avla-* kelimesinin eski Türkçe döneminde *abla-* şeklinde olduğunu belirtmektedir. Fahrettin Kırzıoğlu (1992: 205), kelimenin *Abşar/Apşar* şeklinde söylenmesinden yola çıkarak, Afşar ismine *ilk kez M.Ö. 500 yıllarında Artvin Hopa'da* rastlandığını iddia etmektedir. Ayrıca Kırzıoğlu, Çuvaş Türkleri arasında söylenen ve eli açık, cömert anlamlarına gelen *yapşar* kelimesinin, Avşar kelimesi ile aynı anlamda olduğunu söylemektedir. Avrupalı Türkologlardan Vambery, Avşar ismine "*toplayıcı*" ve "*zaptiye neferi, mübaşir*" anlamlarını; Nemeth, "*itaatkâr*" anlamını vermektedir (Köprülü, 1961: 29). Zeki Velidi Togan'a (1982: 50) göre Avşar'ın kelime anlamı "*avcı er*" demektir. Konuyla ilgili olarak müstakil bir bildiri sunan Bilgehan Atsız Gökdağ (2007: 63-65)[5], kelimenin *ab-ıs-ar>avışar>avşar* şeklinde tarihî bir gelişim gösterdiğini ifade etmektedir. Avşar ismini, kökündeki "*ab*" kelimesiyle ilişkilendirerek, "*iri, büyük*" anlamı ihtiva ettiği görüşündedir. Türk Dil Kurumu'nun Derleme Sözlüğü'nde (1993, C I: 394), Avşar isminin karşılığı olarak derlenen anlamlar şöyle sıralanmaktadır: *"Cuma", "Bir Oğuz-Türk boyu", "Süvari, jandarma", "Hamarat, becerikli", "Yular", "Kama, ucu sivri bıçak", "Pekmezin pişmeden önce şiddetle kaynaması", "Tarhana yaparken pişirilen soğan, biber ve yoğurt karışımı"*. Derleme Sözlüğü'nde ayrıca, Avşar ismi ile birlikte, "*avşara gelmek=memeli hayvanın sağımı güç olmak"*; "*avşarlamak=kızdırmak, işi büyütmek"*; "*avşarlanmak=hiddetlenmek"; "avşar sağmak=koyunu Afşar usulü sağmak"* kelimeleri de geçmektedir. Yeni Tarama Sözlüğü ve Osmanlı Türkçesi sözlüklerinde ise bu isim geçmemektedir.

Araştırma sırasında yapılan görüşmelerde, kelimenin kökeni ile ilgili özgün bilgi edinilememiştir. Sadece bir kaynak kişi (K.K.5), "*avına şer olan*" şeklinde bir ifade kullanmışsa da yıllar öncesi yurtdışına göç etmiş kaynak kişinin söylediği

[5] Konuya ilişkin olarak en ayrıntılı bilgi, Bilgehan Atsız Gökdağ tarafından sunulan bildiride vardır. Bu bildiri ayrıca Avşar Kültür Coğrafyası ve Halk Kültürü isimli kitapta da yayımlanmıştır. Kitap bölümü için bk. (Gökdağ, Bilgehan Atsız, "Avşar Kelimesinin Kökeni Hakkında", ***Avşar Kültür Coğrafyası ve Halk Kültürü***, yay. haz. Yaşar Kalafat, Mustafa Aksoy, Adnan Menderes Kaya, Berikan Yayınları, Ankara, 2013, s.9-12.)

bilgiye, yazılı kitaplardan ulaşmasının muhtemel olduğu kanaati oluşmuştur. Bununla birlikte, Başbakanlık Devlet Arşivleri'ndeki belgelerden yola çıkarak, kelimenin söylenişi ile ilgili birtakım yorumlarda bulunmak mümkündür. Daha önce ifade edildiği gibi, aslında b-v ve f-v değişimi Türkçenin tarihî gelişimi ile ilgilidir. Afşar veya Avşar adı, aynı boyun adını karşılamaktadır. Eski Türkçe döneminde, *Abuşar* şeklinde b ünsüzü ile Orta Türkçe döneminde, *Afşar* şeklinde f ünsüzü ile yazılmıştır. Bizim elde ettiğimiz Osmanlı dönemine ait arşiv belgelerinde de Afşar şeklinde geçmektedir. Bu bağlamda araştırma kapsamında elde edilen[6] ve 18-19. yüzyıllara ait olan tarihî belgelerde, "*Bucak Afşarı Cemaati*, *Bucak Afşarı Aşireti*, *Bucak Afşarı, Bucak-Afşar Karyesi* ve *Afşarî Cemaati"* adları kullanılmaktadır. Ancak Osmanlı Türkçesi döneminde Avşar şeklinde kullanılmış olması da muhtemeldir. Bu hususla ilgili olarak çok geniş çaplı bir tarama yapmadan hüküm vermek zordur. Bu nedenle Avşar kelimesinin, geçmişten günümüze farklı şekillerde yazıya geçirildiğini söyleyebiliriz. Günümüzde ise bu kelime Avşar şeklinde söylenmekte ve yazılmaktadır.

1.2. BUCAK AVŞARI ADI

Yörede yaşayanların bir kısmı, Avşar olduklarını iddia ederken; bir kısmı ise Avşar olmayı kabul etmemektedir. Avşarlığı kabul etmeyenler, kendilerine Avşar ismi verilmesinin sonradan çıktığını, aslında komşu köylerde yaşayanların kendilerine *Türkmen* dediklerini ifade etmektedirler. Ayrıca Yedi Bucak Avşarı yerine, *Yedi Bucak Türkmeni* olduklarını söyleyenler de vardır. Şu bir gerçek ki "*Türkmen*" ifadesinin, sadece bir boy ismi olarak kullanılması doğru değildir. Çünkü Anadolu'da yaşayan boyların hemen hepsinin, üst kimlik olarak Türkmen ismiyle adlandırıldıkları bilinmektedir. Yedi Bucak Avşarları'nın komşu köylerinde (Üzerlik, Alamettin, Gaziler, Kadılı) ve ilçe merkezinde yapılan görüşmelerde, Yedi Bucak Avşarları için *"Aşiret", "Aşiret Köyleri", "Aşiret Alevileri" "Aleviler", "Alevi Türkmenler", "Alevi Köyleri", "Dağ Köylüleri"* ve *"Türkmenler"* denilmektedir. Bu çerçevede, Türkmen ismi Anadolu'daki farklı boylardan gelenler için bir üst kimlik olarak düşünülmektedir. Alevi topluluklarda ise Anadolu Aleviliğini temsil eden kısım olarak isimlendirilmektedir. Birçok aşirete ve birçok bölgeye bilhassa

[6] Konuya ilişkin olarak elde edilen tarihî belgelerin, kaynakça kısmında ayrıntılı künyesi verileceği için burada ayrıca yazılmamıştır.

Türkmenlere nüfuz eden Alevilere, *köy Bektaşiliği* ya da *Türkmen Aleviliği* denilmektedir (Yörükan, 1998: 451). Yöredeki diğer Alevi yerleşim yeri olan Karaözü içinse bu nitelemeler yapılmamaktadır[7]. Yani, araştırma konusu olan topluluk için komşu köylerde yaşayanlar ve kendi içlerindeki çok az sayıda insan Türkmen demektedir. Topluluk içinde yaşayan birçok kişi ise kimliklerini tanımlamak için, *Bucak Avşarı*/*Yedi Bucak Avşarı*/*Yedi Bucak Avşarları* ve *Aşiret* isimlerini kullanmaktadır. Yedi Bucak Avşarı denilmesinin sebebinin ise yedinci bir köyün olması ile alakalı olduğu düşünülmektedir. Bu hususla ilgili olarak, daha sonra ayrı bir başlık hâlinde bilgi verilecektir. Yedi Bucak Avşarı ismi dışında kullanılan Bucak Avşarı ismi ise kaynak kişiler tarafından farklı şekillerde yorumlanarak aktarılmıştır:

1- "*Bucak, kelime anlamı olarak ırmak kenarı, su kenarı anlamlarına gelmektedir... Aşiretler de önceki dönemlerde, Asi Irmağı kenarında yaşadığından [bu isim verilmiştir]*" (K.K.4);

2- "*Halep'te, Bucak isimli bir yerden göç ettikleri için bu isim verilmiştir*" (K.K.85);

3- "*Burunören ve bizim bugün Aşiret dediğimiz yakın köylerin kurucuları, Halep'e yakın Rakka şehri yakınlarındaki Tell-Şamar ve Tell-Zivan bölgeleri arasındaki Bucak dedikleri yerde yaşamışlar. Aşırı sıcak ve baskılardan dolayı, o bölgeyi terk edip Elbistan'ı mekân tutmuşlar. Orada da Bucak denilen bir yerleşim yeri kurmuşlar. O nedenle de o bölgede yaşayan bu Avşarlara, Bucak Avşar'ı veya Bucak Avşarları denilmiş*" (K.K.5).

Bucak kelimesi, Divanü Lügati't Türk'te *buçgak* şeklinde geçmektedir. Buçgak "*bucak, kutr=yer buçgakı=yerin kutru*" ve "*deve derisinden ayakkabı yapılan parça, çarık*" şeklinde açıklanmaktadır (Atalay, 1992, C I: 465). Türkçe sözlüklerde, "*köşe"* (TDK, 1983: 39); "*yörüklerin sıcaktan korumak için yoğurt, yağ tulukları koydukları yer*", "*köy evlerinde, ocağın her iki tarafındaki oturulacak yerler, ocak yanı*", "*memleket, semt, mahalle, taraf, öte, uzak, çay, ırmak kıyılarındaki tarla ile ırmak arasındaki çayır, ırmak kenarı, sahil*", "*dolap, odun*

[7] Dikkat çekici başka bir husus ise her iki taraf da Alevi olmasına karşın, Karaözü kasabasında yaşayanlar ile Yedi Bucak Avşarları arasında, yıllardır süregelen bir çekişme durumunun oluşudur. Yedi Bucak Avşarları, Karaözü'nün kendileri için ne denli önemli olduğunun farkındalar. Aynı kültürü yaşattıklarını ifade etmekle birlikte, aralarındaki çekişme hâlini de inkâr etmemektedirler:

"...ancak sebebini bilmiyorum da aramızda kültür ve geleneğimiz genellikle tutar[sa da] [Karaözülülerin] kendilerini çok büyük safta görme kabiliyet[ler]i var. İçlerinde üç beş tane okumuş var. Geri kalanı okumamış ama yine de kendilerini kültürlü sayarlar" (K.K.8).

"Biz diyoruz siz yaramazsınız, onlar diyor [siz yaramazsınız]... Biz [Karaözülüleri] onlar da bizi [hiç sevmez]" (K.K.10).

dolabı" (TDK, 1993, C II: 776); "*kenar, köşe, ilçelerin bir müdürle yönetilen bölümlerinden her biri, nahiye"* (TDK, 1998: 348) anlamlarına gelmektedir. Kaynak kişilerin söyledikleri ile sözlüklerde yapılan açıklamalar bir arada değerlendirilince; Bucak yer adının, eski dönemlerden günümüze kimlik adı olarak taşındığı ve kullanıldığı söylenebilir. Yedi Bucak Avşarları'nın, Halep'ten göç ettikleri kaynak kişiler tarafından rivayet edilmektedir. Halep'te yaşadıkları yörenin su kenarında olması nedeniyle *Bucak* adını taşıdıklarını ve oradan göç edip Kayseri'ye geldiklerinde de *Bucak Avşarı* şeklinde nitelenmiş olduklarını söylemek mümkündür. Ayrıca, Bucak'ta yaşayıp Anadolu'nun farklı yerlerine göç etmiş olan Avşarların olduğu da bir gerçektir ve bu konuya değinilecektir. Kabileler, tarihî belgelerde Bucak Afşarı olarak geçmektedir. Bu kabilelerin, tarihî süreç içinde Yedi Bucak Avşarları ile münasebetlerinin ne olduğu bilinmemektedir. Ancak günümüzde Yedi Bucak Avşarları ile alakaları bulunmamaktadır.

1.3. YEDİNCİ KÖY ÜZERİNE RİVAYETLER

Araştırma sahasında dikkat çekici bir husus, günümüzde beş köyde Yedi Bucak Avşarları'nın yaşıyor olmasıydı. Bu durumda, Yedi Bucak Avşarı diye nitelendirilen köylerin sayısının niçin yedi olmadığı sorusu ya da Yedi Bucak Avşarı ismindeki yedi nitelemesinin başka bir nedeninin olup olmadığı akla gelmektedir. Tarihî kayıtlarda, sayılarla nitelendirilen aşiret, oba, cemaat, taife adları vardır. Örneğin, Yeni-İl [Sivas] Avşarlar arasında, *Sekiz Avşar* isminde bir cemaatin yaşadığı belirtilmektedir (Şahin, 1980: 264). Onlara da niçin Sekiz Avşar denildiği bilinmemektedir. Ancak tarihî kayıtlarda isimlerine rastlanmaktadır. Yedi Bucak Avşarları ile ilgili elde edilen tarihî belgelerde, sadece Bucak Afşarı tabiri geçmektedir. Yedi Bucak Avşarları, bir topluluk adı olarak sözlü kaynaklarca ifade edilmektedir. Sözlü kaynakların anlattıklarına göre Yedi Bucak Avşarları; Yerliburun, Körkuyu, İğdeli, Karpınar, Burunören ve Kaleköy adlı köylerde yaşamaktadırlar[8]. Yöredeki diğer Alevi yerleşim yeri olan Karaözü kasabasında

[8] 1957 yılında Yerliburun ve Körkuyu köyleri idari olarak Yerlikuyu ismi altında birleştirilmiştir. Ayrıca 06.12.2012 tarihinde resmî gazetede yayımlanan, 6360 sayılı *On Üç İlde Büyükşehir ve Yirmi Altı İlçe Kurulması İle Bazı Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun* ile Kayseri'nin ilçelerine bağlı tüm köy ve kasabalar, ilçelere bağlı mahalle olmuştur. Bu kanundan dolayı, araştırma sırasında gidilen köylerin hepsi ve Karaözü kasabası, Kayseri'nin ilçelerine bağlı mahalle statüsüne geçmiştir. Çalışmada, köy veya kasaba terimleri kullanılmış olsa da Kayseri'ye bağlı yerleşim yerleri (köy/kasaba), şu anda resmî olarak mahalle statüsündedir.

yaşayanların ise Yedi Bucak Avşarı olmadığı, kaynak kişilerin söylediklerinden anlaşılmaktadır. Bu nedenle, Yedi Bucak Avşarları'nın yerleştikleri yedinci köyün nerede olduğu veya yedinci bir köyün olup olmadığı sorusu kaynak kişilere özellikle sorulmuştur. Bu soruya kaynak kişiler tarafından farklı cevaplar verilmiştir.

Bir kaynak kişi, diğer kaynak kişilerin söylediklerinin tersine, yedinci köyün şu anda o yörede yaşamadığını iddia etmiştir. Kaynak kişiye göre yedinci köy Antalya'dadır. Hatta kaynak kişi, Burunören köyünde yaşayanların da Bucak Avşarı olmadığını iddia etmektedir:

"[Bana göre] Burunören de Bucak Avşarı değildir. Antalya'nın Serik ilçesine bağlı Bucak köyü ile [yine]Antalya'nın Alanya kazasına bağlı Bucak köyleri [yedinci köylerdir.] Alanya'nın Bucak Köyü muhtarı ile telefonda görüştüm. Muhtara senin babanın adı ne diye sordum? Cafer dedi… Ancak onlar kendilerini [günümüzde], Sünni olarak görmekteler" (K.K.4).

Başka bir kaynak kişiye göre, yedinci köy Karpınar'a komşu olan Kızılpınar köyüdür. Kaynak kişi bu bilgileri, yüz yedi yaşında ölen babaannesi Gır Avrat'tan duyduğunu söylemektedir:

"*Gayret Ahmet, Gayret Hasan ve Bahrioğlu Hüseyin, bir de [dedemin] kardeşinin oğlu, Gır Ali varmış. Malı eşit miktarda paylaştırırken Gayret Hasan itiraz etmiş. 'Ağam bizim bir sürü nüfus var. Sen bize de aynısını veriyorsun, Gır Ali'ye de aynısını veriyorsun' demiş. Babası da 'o benim kardeşimin oğlu, aslında malın yarısını ortadan bölüp ona vermem gerekiyor' demiş. Bunu da Gır Ali duymuş, zoruna gitmiş… İçeriye girip, 'Gayret ağam doğru söylüyor' demiş. Buna da küsmüş. Sürüsünü önüne katıp Kızılpınar'da Kızılburun var, orada suyun gözünü bulup [oraya] konmuş"* (K.K.6).

Başka bir kaynak kişinin iddiası ise yedinci köyün, Sarıoğlan'a bağlı Tatılı köyü olduğunu şeklindedir. Tatılı köyü, Sarıoğlan ilçesinin Sivas sınırındadır ve Yedi Bucak Avşarları'nın bugün yaşadıkları köylere uzaklığı yaklaşık 30 km'dir: *"[Yedinci köy Tatılı'dır]. Tatılı, Gömürgen, bunlar hep dönmeler[Alevilikten Sünniliğe dönmüşler]… Ama şimdi Tatılı [aslını] bildi"* (K.K.85).

Başka bir kaynak kişi, kendi aile büyüklerinden dinlemiş olduğu hikâyeleri bir araya getirmiştir. Ona göre yedinci köy, Kurtuluş Savaşı yıllarında, Ermeniler tarafından katledilmiştir: *"İki, üç aile Pekmez'in Dere'ye gitmişler. Fakat onlar,*

[orada] Gemerek Ermenileri tarafından yok edilmişler. Yedinci köy oradadır. Benim ebem, orada bir köy olduğunu söylerdi" (K.K.5)[9].

Kendisi emekli milli eğitim müfettişi olan bir kaynak kişi (K.K.83), yedinci köy olarak komşu köy olan Ebulhayır'dan bahsetmektedir. Ancak kaynak kişi her ne kadar antropolojik bilgilerden faydalanılmasını istese de bu tezin doğruluğunu ortaya koyacak bilgi, belge ve antropolojik anlamdaki dokümana araştırma dönemi boyunca rastlanılmamıştır.

Uzun yıllar yurt dışında yaşamış olan başka bir kaynak kişi, bu soruya cevap olarak başka bir komşu köyü söylemiştir. Kaynak kişi, söylediklerini ispatlamak için yedinci köy olarak dillendirdiği yerde yaşayanlarla, Yedi Bucak Avşarları'nın insan yapısının benzerliğinden bahsetmiştir: *"[Yedinci köyü Özvatan'a bağlı] Küpelidir*[10]*. Ben bunu çok önce duymuştum. Öyle derlerdi* " (K.K.86).

Başka bir kaynak kişi (K.K.11) ise inanç temelli olarak duruma açıklama getirmeye çalışmıştır. Ona göre Felahiye'nin Acırlı[11] köyü, hem köylerle olan yakınlığı hem de aynı inanç dünyasına sahip olması nedeniyle yedinci köy olabilir.

Bu konuyla ilgili en ilginç iddia, Yedi Bucak isminin yanlış olduğuna dairdir. Kaynak kişi, yedinci bir köyün olmadığını ifade ederek, Yedi Bucak ismini kabul etmemektedir: "*[İsmimiz yanlış söyleniyor], aslında Deli Bucak Avşarları şeklinde söylenmesi gerekmektedir*" (K.K.19).

Görüldüğü gibi köylerden yedincisinin nerede olduğuna veya yedinci bir köyün olup olmadığına dair açıklamalar birbirinden farklıdır. Daha önce de ifade edildiği gibi, Başbakanlık Devlet Arşivleri'nde yaptığımız çalışmada, *Yedi Bucak Avşarları* tabirine hiç rastlanılmamıştır. Sırası geldikçe arşivlerdeki dosya numaraları ile birlikte, Latin harflerine aktarılmış metinleri verilecek olan sınırlı sayıdaki bu belgelerde *Bucak Afşarı* ismi geçmektedir. Kaynak kişilerin iddiaları çerçevesinde yapılan araştırma gezilerinde ise ismi geçen yerlerin yedinci köy olabileceğine dair kanıtlanabilir delil bulunamamıştır. Kaynak kişilerin iddiaları tek tek tahlil edilecek olursa:

[9] Aynı kaynak kişi, Kurtuluş Savaşı yıllarında o bölgede yaşayan Ermenilerin, erkeksiz kalan Türk köylerindeki kadınlara saldırmaları nedeniyle askerler tarafından kurşuna dizildiklerini de ifade etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Yer Adları)

[10] Küpeli, 1989 yılına kadar idari olarak Kayseri'nin Sarıoğlan ilçesine bağlı bir kasaba iken yapılan referandumla Özvatan ilçesine bağlanmıştır. Günümüzde ise Kayseri'nin Özvatan ilçesine bağlı bir mahalledir.

[11] Kayseri'nin Felahiye ilçesine bağlı, Alevi bir yerleşim yeri.

1- Burunören köyünün Yedi Bucak Avşarı olmadığı; Antalya'nın Serik ve Alanya ilçelerine bağlı, Bucak köylerinde yaşayanların Yedi Bucak Avşarı olduğu yönündeki iddia dikkat çekmektedir. Çünkü Başbakanlık Devlet Arşivleri'nde, Bucak Avşarları ile ilgili tespit edilen iki belgede Alanya Sancağı ismi geçmektedir:

"*Nişân-ı şerîf-i âlîşân-ı sâmî-mekân-ı sultânî ve tuğra-yı garrâ-yı cihân-sitân-ı hakani hükmü oldur ki*

Kıdvetü'l-emâsil ve'l-akrân Alaiye Sancağı Alaybeğisi Mustafa zîde kadruhû Ordu-yı Hümâyûn'uma mektûb gönderüp livâ-i mezbûrda Çöngere Nâhiyesi'nde Bucak-Afşar nâm karye ve gayrıdan beş bin akça tımara mutasarrıf Mehemmed tımarına rağbet etmeyüp memûr olduğu Niğbolu muhâfazasından firâr ve târik-i hizmet olup tımar-ı mezbûr ol vechile mahlûl olmağla sancak mülâzımlarından orta boylu ela gözlü açık kaşlı râfi'-i tevkî'-i refî'u'ş-şân-ı hakani Süleyman'a vermek bâbında inâyet ricâsına arz etmeğin sancağında sâkin olup alaybeğisi bayrağı altında sefere iştirâk şartıyla tımar-ı mezbûr mülâzım-ı mezbûr Süleyman'a tevcîh olunmak içün sene sitte ve semânîn ve mie ve elf Recebü'l-ferdinin yirmi üçüncü günü târîhiyle hükm-i şerîfim verildikden sonra tezkiresi ihrâc olunmak fermânım olmağın zikr olunan beş bin akça tımar vech-i meşrûh üzre mülâzım-ı mezkûr Süleyman'a tevcîh olunup verdim ki zikr olunur ve şerh ve ayân ve tafsîl ve beyân kılınur:

Karye-i Bucak-Afşar, tâbi-i Çöngere: 34091 akça. Kılıç: 3080 akça: 3000 akça.

Bahşa nâm-ı diğer Lömenger tâbi-i kazâ-i mezbûr: 4175 akça.

Karye-i Sevinç Hacı tâbi-i kazâ-i Manavgad ve karye-i Evir Tâbi-i mezbûr: 13741 / 824 akça.

Yekûn-ı kılıç: 4999 / 2000 akça

Yekûn: 5000 akça.

Ve buyurdum ki ba'de'l-yevm taht-ı yedinde olup tasarruf kılup şevkle vezâif-i hidemât-ı mebrûre ve mevfûre ve mesâî-i meşkûre-i asâkir-i mansûrede ber-mûceb-i defter-i hakani bî-kusûr mer'î ve mü'eddâ kıla ol bâbda efrâd-ı âferîdeden hiç ahad mâni olmayup bir vechile dahl ü ta'arruz kılmaya. Şöyle bileler, alâmet-i şerîfe itimâd kılalar.

Be-Yurd-ı Sahrâ-yı Şumnu

Dergâh-ı felek-medâr, bârgâh-ı gerdûn-iktidâr türâbına arz-ı bende-i bî-mikdâr oldur ki, Alaiye Sancağı'nda Çöngere Nâhiyesi'nde Bucak-Afşar nâm karye ve gayrıdan Beş bin akça tımara mutasarrıf Süleyman, sancaklusu muvâcehesinde yedinde olan berâtın verüp tımarını hüsn-i rızâsıyla kasr-ı yed edüp ol vechile mahlûl olmağla sancak mülâzımlarından işbu bâ'is-i arz-ı ubûdiyet Ahmed kullarına mezbûrun kasr-ı yedinden tevcîh ve yedine berât-ı âlîşân ihsân buyurulmak bâbında bin yüz seksen sekiz senesi Şaban-ı şerifin ibtidâsından pâye-i serîr-i a'lâya arz olundu. Bâki emr veliyyü'l-emrindür.

Bende

Mustafa, Miralay-ı Alâiye

<u>Defterhânesi / Tahvîli</u>

Nâhiye-i Çöngere der-livâ-i Alaiye

Süleyman, an tahvîl-i Mehemmed, muhâfaza-i Niğbolu

Karye-i Bucak-Afşar tâbi-i mezbûr. 5000 akçe. Sene [1]186

Tımar-ı mezbûr derkenârda mastûr Süleyman'ın berâtıyla üzerinde olup âhara tahvîl verildiği kaydı bulunmamışdır. Fermân devletlü sultânım hazretlerinindür.

Berâtı hıfzolunmak şartıyla kasr-ı yedinden tevcîh olunmak buyruldu. 2 Ramazan [12]88" (A.E.SMST.III.199/15685) [Belge: 1].

Bu belgede, Alanya Sancağına bağlı Çöngere Nahiyesi'nde Bucak Avşarı karyesinin olduğu açıkça belirtilmektedir. Ancak bu bir yer ismidir. 16. yüzyıldaki belgelerde o bölgede Avşarların yaşadıkları ve Alanya Sancağı içerisinde *Bucak-Afşar* yer adının olduğu bilinmektedir (Özkan, 2012: 179). Kaynak kişi, yedinci köyün Antalya'da olduğuna dair iddiayı, büyüklerin duyduğunu söylemiştir. Onun anlattıkları ile tarihî kayıtlardaki bilgiler benzerlik göstermektedir. Fakat günümüzde Antalya'nın Serik ve Alanya ilçelerine bağlı Bucak köylerinde yaşayanların, Yedi Bucak Avşarı olduğu iddia edilemez. Çünkü kaynak kişinin de ifade ettiği gibi, bu köylerde yaşayanlar Alevi olduklarını dahi kabul etmemektedirler. Ayrıca 16. yüzyılda varlığı bilinen Bucak Avşarı köyünün isminden yola çıkarak, Antalya'nın iki köyünde yaşayanları Yedi Bucak Avşarı olarak nitelemek çok güçtür.

2- Tarihî kayıtlarda, *Deliler Afşarı* cemaatine rastlamak mümkündür. Köpeklü Avşar taifesi içerisinde bulunan Deliler Afşar cemaati, 1642 yılında Yeni-İl [Sivas] sınırları içerisinde yaşamıştır (Çakar, 2006: 212). Ancak Yedi Bucak Avşarları'nın, Halep'ten şu anda yaşadıkları bölgeye göçleri ile Deli Afşarı cemaatinin, Yeni-İl sınırları içerisinde yaşadıkları tarih arasında fark vardır. Yeni-İl arazisinin yaylak, Halep'in ise kışlak olarak kullanılmış olma ihtimali bulunmaktadır. Ancak eldeki sınırlı belge ile bu şekilde hüküm verilmesi imkânsızdır.

3- Sarıoğlan'a bağlı Tatılı köyünün, yedinci köy olduğu iddiası vardır. Tarihî kayıtlarda Tatılı ismine *Tatlu* şeklinde rastlanmaktadır ve *Tatlu Cemaati*'nden bahsedilmektedir. Kayıtlarda Ulu Yörük Taifesi, Maraş Yörükleri, Halep Türkmeni Taifesi, Yüzdeciyân Yörükleri ve Tatarân-Gayibân Cemaati taifelerine bağlı Salur ve Kıpçak boylarına dâhil, *Tatlu Cemaati* ismi zikredilmektedir. Ancak bu taifelerden, Maraş Sancağı Hınzıriye Nahiyesi'ne bağlı Sarıoğlan ziraat yerinde meskûn olan cemaat, Maraş Yörükleri'ndendir ve Avşar/Afşar değildir (Halaçoğlu, 2009, C 5: 2179). Ayrıca Maraş tahrir defterinde de Cemaat-i Tatulu ismi ile bu cemaatten

bahsedilmektedir ve Sarıoğlan'da yaşadıkları belirtilmektedir (Yinanç, Elibol, C II, 1988: 815). Günümüzde orada yaşayanların aynı cemaatin torunları olduğu konusu şüphelidir. Tarihte, Tatılı isminde bir cemaat olduğu nasıl doğru ise bugün orada yaşayanların aynı soyun devamı oldukları konusu o kadar şüphelidir. Bu nedenle yedinci köyün Tatılı olduğuna dair iddia çok gerçekçi değildir. Daha sonraki dönemde Tatılı köyüne, Karaözü kasabasından göç edenler olmuştur. Ancak Yedi Bucak Avşarı olanların o bölgeye göç etmedikleri, kaynak kişiler tarafından ifade edilmektedir. Şu anda Tatılı köyünde oturanlar da Avşar olmadıklarını söylemektedirler.

4- Ebulhayır köyünde yaşayanların dedelerinin, Halep'ten geldiği iddia edilmektedir (Kaya, 2004: 96). Bu nedenle yedinci köy olabileceği varsayılmaktadır. Ama kayıtlar arasında, tarihî delil niteliğinde belge bulunmamaktadır.

5- Kızılpınar köyünün yedinci köy olduğuna dair iddia, Kızılpınar köyünde yaşayan kişiler tarafından kabul edilmemektedir. Kızılpınar köyünde, günümüzde yaşayan en yaşlı kişi olan Ali Pekyiğit (K.K.72) ile yaptığımız görüşmede kaynak kişi, köylerinin kurucusunun Yozgat'tan gelen Kızıloğlan olduğunu ifade etmiştir. Onun söyledikleri ile Kızılpınar köyünün Yedi Bucak Avşarları tarafından kurulduğunu söyleyenlerin iddiaları çelişmektedir. Ama yine de Kızılpınar köyü, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yöreye en yakın köydür ve aralarında başka köy bulunmamaktadır. Ayrıca gelenekler açısından benzerlikler vardır. Bu benzerlikler, araştırma sırasında dikkatimizi çekmişse de yedinci köy şeklinde hüküm verilmesine olanak sağlamamaktadır.

6- Bunların dışında, yedinci köyün Kurtuluş Savaşı yıllarında yok edildiğine dair iddia ile ilgili olarak, belge bulunmamaktadır. Acırlı ve Küpeli köylerinin yedinci köy olabileceğine dair iddialar ise yakıştırmadır. Çünkü Acırlı köyünden yaşayanların Alevi olmaları; Küpeli köyünde yaşayanların ise kişilik olarak Bucak Avşarları'na benzediği iddiaları, bir yakıştırmadan ileri gitmemektedir.

Görüldüğü gibi, araştırma sahasında incelenen beş köyün dışında, Yedi Bucak Avşarı kimliği taşıyan başka bir köyün olup olmadığı tartışılmaktadır. Ancak kaynak kişilerin iddiaları, kanıtlarla desteklenememektedir. Bu nedenle, böyle bir köy varsa dahi orada yaşayanların artık farklı bir kimlik içerisinde hayat sürdükleri rahatlıkla söylenebilir. Mensubiyet duygusundan uzaklaşmış oldukları için yedinci köy olarak

zikredilen köylerden herhangi birini, Yedi Bucak Avşarları arasında ifade etmek doğru olmaz.

1.4. YEDİ BUCAK AVŞARLARI'NIN TARİHİ

Kaynak kişi (K.K.25), Yedi Bucak Avşarları'nın kökeninin, Kuzey Suriye Avşarları'nın kollarından birisi olan Kut Beyi Oğulları'ndan geldiğini rivayet etmektedir. Tarih kitaplarında, Kut Beyi Avşarları ile ilgili bilgiler sınırlıdır. Halep bölgesinde yaşayan Avşarların başında, Kut Beyi Oğulları'nın olduğu iddia edilmektedir. Kut Beyi Avşarları'nın yanı sıra, Gündüzlü ve Köpekli Avşarları ile müstakil Receblü Afşarları da Halep bölgesinde yaşamış Avşar cemaatleridir. Hatta Receblü Afşarları'nın, 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Kayseri'nin Zamantı Irmağı kenarlarındaki yaylaklara çıktıkları belirtilmektedir (Sümer, 1992: 209). Bu bağlamda Yedi Bucak Avşarları'nın, Kut Beyi Oğulları'ndan geldiğini söylemek tarihî rivayetten öteye gitmez. Çünkü Yedi Bucak Avşarları ile ilgili, resmî belgelere dayanan tarihî bilgiler oldukça sınırlıdır. Daha önce de ifade edildiği gibi, tarihî kayıtlarda Yedi Bucak Avşarları ismi hiç geçmemektedir. Başbakanlık Devlet Arşivleri'nde yapmış olduğumuz tarama esnasında elde edilen belgelerde, Bucak Afşarı ismi geçmekte olup belgeler 18 ve 19. yüzyıllara aittir. Bu belgelerle birlikte, Yedi Bucak Avşarları arasında anlatılan sözlü tarih niteliğindeki belgeler oldukça önemlidir. Yedi Bucak Avşarları ile ilgili derlenmiş sözlü tarih belgelerini vermeden önce, sözlü tarih konusunda kısa bilgi vermekte fayda vardır.

Sözlü tarih, yerel veya genel tarihin kaynaklarının azaldığının düşünüldüğü dönemde araştırmacıların yeni kaynak arayışı sonucu ortaya konulan bir yöntemdir. Sözlü tarih, yaşayan bireylerin belleğe dayalı anlatıları aracılığıyla şekillenen; sıradan insanları, gündelik yaşamı ve öznelliği, tarihin araştırma alanına dâhil etme dürtüsüyle içeriği beliren ve ses kaydetme teknolojilerinin gelişmesiyle, elektronik anlamda desteklenen, disiplinler arası bir kesişme alanı ve araştırma yöntemidir. Sözlü tarih, bir yöntem olmasının yanında, sözlü kültür varlıklarının tamamını da belge olarak değerlendiren bir disiplin cazibesidir. Sözlü tarih belgesi ise yaşlı-genç, kadın-erkek, şehirli-köylü gibi herhangi bir sınıf ayrımı gözetmeksizin, toplum içerisinde yaşayan insanlar arasında söylenerek günümüze kadar ulaşmış, gelenek merkezli yaşayışın ve toplumsal benliğin yansıtıldığı; bazen toplumun tamamını

etkilemiş hadiselerin olguya dönüşümünü veren bazen de toplumda iz bırakmış kişilerin hayatlarını ele alan ve yazılı belgelere dayanma zorunluluğu bulunmayan anlatılar bütünüdür[12]. Yedi Bucak Avşarları arasında tespit edilen sözlü tarih belgelerinde, Yedi Bucak Avşarları'nın, Yavuz Sultan Selim'den kaçmaları ile başlayan tarihî bir süreç nakledilmektedir:

"*Erenler, bilindiği gibi nehir, ırmak kıyılarına bucak denir. Yedi Bucak Avşarları Halep dolaylarında ve Asi Nehri'nin çevresinde konar-göçer hayat geçirerek yaşamını sürdürürlermiş. O dönemlerde tek geçim kaynakları hayvancılıkmış. Yazın Halep'in yüksek yayla yerlerinde, kışın ırmak kıyısında yaşamlarını sürdürürlermiş. Yedi oba şeklinde intizamla hayatlarını sürdürürlermiş.*

Erenler, Yedi Bucak Avşarları aslen Alevi'dir. Bu yedi obanın Ebu Seyf isminde bir reisleri varmış. Bu reis hem yiğit ve cesur hem de hoşgörülü, mütevazi ve komşularıyla iyi geçinen, kendine güvenilir bir kişiymiş. Velakin bu komşuluk ilişkileri Çaldıran Savaşı'ndan sonra bitmiş. Bitmesinin nedeni ise Yedi Bucak Avşarları'nın Alevi, diğer komşu aşiretlerin Sünni oluşu imiş. Çaldıran Savaşı'na kadar aralarından su sızmayan Alevi ve Sünni Oğuz Boyları, mezhep ayrılığı nedeniyle bozuşmuşlar. Bu husumet hâli günden güne artarken Yavuz Sultan Selim Mısır seferine çıkmış. Bu sefere giderken askerlerine Halep'te çadır kurdurmuş. İşte tam da bu zaman, Yedi Avşarları'nın komşuları fırsat bu fırsattır diyerek, Yavuz'un otağında soluğu almışlar. Yavuz onları huzura kabul edince:

- *'Ey yüce Sultan bizim sadakatimiz sanadır. Yolumuz yoluna, başımız başına kurban ola. Ama bir önemli bir hususu da söylemeden edemeyeceğiz' demişler.*

Yavuz onlara:

- *'Neymiş bu önemli husus söyleyin ben de bileyim' deyince,*

Sünni Oğuzlar:

- *'Bizim komşularımız olan Yedi Oba Bucak Avşarları hem Alevi'dir hem de Şah İsmail yanlısıdır' cevabını vermişler.*

Böylelikle Yedi Bucak Avşarları'nın Alevi olduklarını Yavuz'a söyleyerek onların katline ferman verdirmek istemişler.

Yavuz Selim bu haberi kendine getiren elçilere:

- *'Siz hiç seslenmeyin, ben seferden döndükten sonra o Bucak Avşarları'nı katlederim'*

diyerek, Yedi Bucak Avşarları'na komşu olan Sünni obaların elçilerini çadırından çıkarmış. Bütün bunlar olurken avda olan Yedi Bucak Avşarları'nın reisi Ebu Seyf, av dönüşü Yavuz Sultan Selim'in ordusuyla beraber Halep'te konakladığını duyunca huzuruna çıkmak istemiş. Kendisi ile beraber kırk tane de atlı asker kuşandırıp, Yavuz Sultan Selim'in çadırının önüne vararak kabulünü istemiş. Yavuz huzura kabul edince, diz çöküp şunları söylemiş:

12 Sözlü tarih yöntemi ve sözlü tarih belgesinin tanımı yapılırken daha önce yapılan okumalardan istifade edilmiştir. Bu konuda istifade edilen kaynakları şu şekilde sıralamak mümkündür: (Yıldırım, 1998), (Thompson, 1999), (Connerton, 1999), (Öztürkmen, 2001), (Metin, 2002), (Yıldırım, 2004).

- *'Padişahım biz de Avşar boyundanız, emret kırk atlımla ordunuza karışıp sefere gideyim' demiş.*

Yavuz Sultan Selim ise cevap olarak:

- *'Siz geri çadırlarınıza dönün, benim askerim bana yeter' demiş.*

[Ebu Seyf çadırına dönerken Yavuz'un otağında görevli olan, ancak Şah İsmail'e casusluk yapan bir çeri Ebu Seyf'e mektup yazmış:

- *Kâtip oradan bir yazı yazıyor diyor ki 'sen buraların Haydar beyisin' diyor. 'Bak ben kâğıdı sana gönderiyorum, sakın kimseden duyulmasın' diyor. 'Biz geri dönerken bura ilhak olacak, burayı dağıt' diyor. Oradan da bir çocuk çağırıyor, 'şunu beyinize ver, askerler görürse seni de öldürürler, beni de öldürürler' deyip oradan uzaklaşmış.][13]*

Bu haberi duyan Ebu Seyf derhal obasına dönerek, beylerini toplayıp göç kararı almış. Ancak o esnada oradan çıkmanın zorluklarını da bildiği için bir plan yapmanın zaruretini fark etmiş. Obalarını toplayarak:

- *'Yavuz Selim seferden dönüşte bizi imha eder, çünkü komşularımız bize Şah İsmail yanlısı yani Alevi demişlerdir, hemen Diyarı Rum'a (Anadolu'ya) gidelim' demiş.*

Yavuz'un kendilerini astıracağına dair haberin Yedi Bucak Avşarları tarafından öğrenildiğini duyan komşu aşiretler, onların kaçmasını önlemek için gözcülerle aşiretin yaşadıkları yeri gözlemeye başlamışlar.

[Bunu fark eden Ebu Seyf, bir gece atıyla beraber obayı tepeden gören bir tepenin başına giderek, atını oraya bağlayıp önüne de arpa koyduktan sonra tekrar obasına inmiş. Aşiretin göçünü emrettikten sonra Asi Suyu kenarından Anadolu'ya göç başlamış. Bu esnada düşman olan Sünni Türkmenler ise Ebu Seyf'in atını tepenin başında gördükleri için obaya yaklaşmayı göze alamamışlar. Bir sabah uyandıklarında atın kaybolduğunu görmüşler. Hemen koşarak tepeye çıktıklarında atın açlıktan ölüp, tepeden aşağı devrildiğini; obada ise hiç çadır kalmadığını görmüşler.][14]

Yavuz Sultan Selim Mısır'dan döndükten sonra Sünni Türkmenler olanı biteni Yavuz'a anlatmışlar. İşte çıkış, o çıkış. Yedi Bucak Avşarları Anadolu topraklarında uzun müddet konar-göçer hayat geçirmişler. Hayvancılıkla geçimlerini sağlamışlar. Yazın serin ve yayla yerlere, kışın ise ılık yerlere göçmüşler. Gaziantep, Kahramanmaraş, Adana-Kozan'da konar-göçer olarak uzun müddet kalmışlar. Osmanlıların eline Halifelik de geçtikten sonra Anadolu'da mezhep ayrımı kendini göstermiş. 1517 yılından sonra Osmanlıların Alevi olan Oğuzlara yapmadıkları işkence kalmamış. Ancak Yedi Bucak Avşarları dağ dağ gezerek kendilerini korumayı bilmiş. Bucak Avşarları o gün bugündür nereye yerleşseler ormanın içine çadır kurmuş, sırtlarını dağ yamaçlarına vermişler. Gün gelmiş yaşadıkları yerlerden kuş uçmaz, kervan geçmez olmuş. Bilhassa o tarihten sonra Yavuz Sultan Selim döneminde, Avşar Alevileri çoğunlukla Toroslara yerleşmişler.

Avşar şairlerinden esas ismi Âşık Veli olan Dadaloğlu bir şiirinde:

---

[13] Bu tarihî anlatının bir benzeri başka bir kaynak kişi (K.K.85) tarafından anlatılmıştır. Onun anlatıları özet niteliğindedir. Ancak bu özetin içerisinde asıl metinde olmayan bu kısım da vardır. Bu nedenle metin içerisinde kullanılmıştır.

[14] Metni anlatan kaynak kişi ile daha sonra yapılan bir görüşme esnasında, kaynak kişi daha önce anlatmadığı bu kısmı da metne eklemiştir. Bu nedenle ilgili kısım daha sonra eklenmiştir.

"Devlet vermiş hakkımızda fermanı,
Ferman Padişahın dağlar bizimdir" der.

Yavuz'dan sonra da bu Yedi Bucak Avşarları yaşamlarını Anadolu'nun ayrı ayrı yerlerinde sürdürmüşler. Ta ki bugünkü yerleşim yerine gelene dek. Bu bölgeye de 1700-1750 yılları arasında yerleşmişler. O dönemlerde buraların bir kısmı Sivas'a, bir kısmı Yozgat'a bağlı imiş. Komşu köyümüz olan Karaözü köyü, bizim Yedi Bucak Avşarları'ndan önce 1600'lü yıllarda bugünkü yerlerine yerleşmişler. Bizim Yedi Bucak Avşarları'nın bugünkü yerlerine yerleşmelerinin nedeni ise Karaözü'nün Alevi olmasından dolayıymış. Bucak Avşarları'ndan ilk kurulan köy Körkuyu imiş. Körkuyu'dan sonra sırası ile Yelliburun, Karpınar, Burunviran ve Kaleköy kurulmuş. Şu destan da bizim Bucak Avşarlarının destanıdır:

Be hey kardeş bizi soysuz sanmayın
Şükür efendimden ihsanım vardır
Ben aslımı size açıklayayım
Orta Asya'dan gelen neslimiz vardır

Orta Asya'dan gelip Meşed'e[15] konmuş
Oğuz Türk'ü ismi orada almış
Horasan iline neslini yaymış
Isfahan'dan gelen Derviş'im[16] vardır

Afşarlarmış bir zamanlar bu yurtta
Kurmuşlar çadırın Halep Altı'na
Göç etmiş gelmişler Rum Diyarı'na
Buralarda yatan yatırım vardır

Oturmuşlar oba oba dağlara
El açmamışlar asla düşmana
Dağılmışlar her birisi bir yana
Bizleri kurtaran "Atatürk'üm" vardır

Ben Şahin'im aslımı bilen kişiyem
Türk'üm, Alevi ve Bektaşi'yem
Horasan meşhetli, hem Bucaklıyam
Derviş Cuma gibi neslimiz vardır" (K.K.4).

Kaynak kişi tarafından nakledilen bu anlatıdaki bilgiler, sözlü tarih belgesi olarak kabul edilebilir. Tarih kitaplarında, Yavuz Sultan Selim'in Mercidabık Seferi'nden sonra Halep'te konakladığı ve orada bulunan şehrin ileri gelenlerinin Yavuz'un huzuruna çıktıkları yazılıdır. Celal-zâde Mustafa (1990: 419-420), *Selim-Nâme* isimli eserinde Yavuz Sultan Selim'in Halep'te konaklaması ile ilgili şu bilgileri aktarmaktadır:

[15] Meşed, yörede bir yer ismidir.
[16] Hâlen İğdeli köyünde yaşayan bir sülale ismidir.

"*Halep ileri gelenleri yorulmaksızın ve diğer o ülkelerde olan kavimlerin ileri gelenleri, kabilelerin saygı değer büyükleri gelerek karşılayıp, eşiklerini öpmekle şereflenip, kalenin anahtarını teslim ettiler… Halep'in bilginleri ve şeyhleri, ileri gelenleri, tüccarları ve meşhurları cihan sığınağı, mutluluk tezgâhı padişahın eşiğine yüz sürüp...*"[17]

Kaynak kişi tarafından dile getirilen tarihî anlatı dışında, Yavuz Sultan Selim dönemi ile 18. yüzyılın ilk yarısı arasında geçen, yaklaşık iki yüz yıllık zaman zarfında Yedi Bucak Avşarları'nın nerde yaşadıklarına ve hayat tarzlarının nasıl olduğuna dair bilgi bulunmamaktadır. 18. yüzyıla ait bir belgede, ilk kez *Bucak Afşarı Cemaati* ismine rastlanmaktadır. Bu belgede, Bucak Avşarları içinde eşkıyalık yapanların olduğu ifade edilmektedir:

"*Der-i devlet-mekîne arz-ı dâ'î-i kemîne oldur ki Bucak Afşarı Cemaati'nden Mehmed bin Mustafa ve Ali bin Mahmud ve İbrahim bin Ali ve Hüseyin bin Halil vesâirlerinden on bir nefer kuttâ-ı tarîk eşkıyâsı Diyarbekir'den eyâlet-i Sivas'a gelinceye değin kat'-ı tarîk ve katl-i nüfûs ve ebnâ-i sebîlin emvâl ü eşyâların nehb ü gârât eylediklerinden mâ'adâ Çamlıbel nâm mahalde ve mâh-ı Zilhiccenin yirminci günü ebnâ-i sebîlin önüne inip emvâl ve erzâkların ahz ve Sivas sâkinlerinden iki nefer kimesneyi katl ve üç neferin mecrûh eylediklerin derhal Sivas Mütesellimi el-Hâc Mustafa Ağa'ya ihbâr olunup mûmâ-ileyh dahi der-akab bâ-fermân-ı âlî ile bir mikdâr tevâbii ile eşkıyâ-i mezbûrların izine düşüp Kilmigad Kazâsı'nda vâki Çukursaray nâm karyeden birkaç öküz dahi sirkat eylediklerin haber alıp öküz ashâbların dahi ma'an götürüp Bozok Sancağı'nda Sorkun Kazâsı'nda vâki Karakız nâm karye kurbünde eşek meydânında Rum evlerinde eşkıyâ-yı mezbûrları basıp on bir neferi ahz ve beş nefer kuttâ-ı tarîkden Arefe oğlu Halil ve Merdâne Ali ve Ebu Derda ibn-i Uğurlu ve Neccarlı Süleyman ve Neccarlı İbrahim nâm şakîler firâr eyleyüp mûmâ-ileyh ahzolunan şakîler ile [bâ]-fermân-ı âlî tertîb-i cezâ etmek için Sivas'a avdetde mûkız-ı fitne ve me'vâ-yı lusûs olan Türkmen cemâatinden Almaslı demekle marûf olan cemâatden Kızıl Ali ve Kör Hacı Ali ve Hüseyin ve Horoz Ali ve Mustafa Kethüda ve Kocabey nâm şakîler reis olup hevâlarına tâbi bir mikdâr eşkıyâ ile mûmâ-ileyhin mahall-i mezbûrda önüne çıkıp merkûm firâr eden beş nefer eşkıyâ ve şakî-i mezbûrların emvâllerinden üç bin mikdârı koyun ve keçi ve iki yüz mikdârı deve ve beş yüz mikdârı sığır ve elli kadar at ve tayların ahz eyleyüp vâfir ceng ü cidâle bâdî ve bâis ve eşkıyâ-yı mezbûrûnlara mu'în ve nâsır oldukların Kilmigad Kazâsı sâkinlerinden Kasım Ağa bin Abdullah Ağa ve İbrahim Beğ bin el-Hâc Ömer ve Molla Abbas bin Hasan ve Hızır bin Veli ve Ömer Ağa bin Hüseyin Ağa ve Molla Bekir bin Mehmed Efendi ve el-Hâc Mehmed bin Ali ve Hasan Efendi bin Yusuf nâm kimesneler Han-ı Cedîd kurbünde Çamlıbel nâm mevzide kat-ı tarîk ve katl-i nüfûs etdiklerin haber vermeleriyle ol ki vâkiu'l-hâldir der-i devlet-medâra arz ve ilâm olundu. Bâki fermân men lehü'l-emrindir.*

Hurrire fî evâsıt-ı şehr-i Muharremi'l-Harâm li-sene seb'a ve selâsîn ve mie ve elf 11-20 Muharrem 1137" (İ.E.ŞKRT.6/520) [Belge: 2].

[17] Metnin orijinali şu şekildedir:

"*Ayan-ı Haleb bilâ-tâb ve sâir ol diyarda olan ayân-ı akvâm ve eşrâf-i kabâil-i kiram gelüb, istikbâl idüb, şeref-i âsitân-ı bûs ile müşerref olub, miftâh-ı kal'ayı teslim itdiler…*

…Haleb'in ulemâ-vü-meşâyih-u-a'yânı mecmu'-ı tüccar-u- meşâhir-i atabe-i âlem-penah-ı padişâh-ı sa'âdet destgâha yüz sürüb…" (Celal-zâde Mustafa, 1990: 189-190).

Belgeye göre, Bucak Avşarı eşkıyalarının çıkış noktaları Diyarbakır eyaletidir. Diyarbakır'dan Sivas'a gelene kadar yaptıkları eşkıyalıklar, öldürdükleri kişiler ve hırsızlıkları tek tek anlatılmaktadır. Diyarbakır'dan çıktıktan sonra Sivas'a gelen eşkıyalar, Çamlıbel'e ve nihayet Bozok Sancağı'nın Sorgun kazasına kadar gitmişlerdir. Bu belge 18. yüzyılda Bucak Avşarları'nın Diyarbakır'a yakın bir bölgede yaşadıklarını göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca eşkıyalığı meslek edinmiş olmaları ilgi çekicidir. Eşkıyalar arasında Merdan Ali ismi zikredilmektedir. Günümüzde Yerlikuyu köyünde yaşayan kaynak kişi İsmail Uçurum'un (K.K.1) babasının isminin Merdan Ali olması, benzerlik açısından önemlidir. Bunun dışında diğer bir eşkıya *Arefeoğlu Halil* ismi de dikkat çekmektedir. Çünkü Yerlikuyu köyünde yaşayan sülalelerden birisinin adı, *Arifoğulları* sülalesidir. Kaynak kişinin babası Merdan Ali bu sülaleye mensuptur. Bu belgede bahsedilen Bucak Avşarları'nın konumuz olan Yedi Bucak Avşarları ile ilgisi olduğu söylenebilir. Çünkü araştırma sırasında kaynak kişiler tarafından, Yedi Bucak Avşarları'nın geçmiş dönemlerde eşkıyalıkları ile nam saldıkları dile getirilmiştir. Hatta Cumhuriyet'in ilk yıllarında dahi Yedi Bucak Avşarları arasında yol kesip eşkıyalık yapanlar olduğu söylenmektedir[18].

Bu belgenin dışında, konumuz olan Bucak Avşarları ile ilgili, 18. yüzyılda düzenlenmiş başka belge bulunmamaktadır. Daha sonraki süreçte ise 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra hazırlanmış ve devlet arşivlerine girmiş birkaç belgede daha Bucak Avşarı ismine rastlanmamaktadır. Bu bağlamda H 1278 tarihli bir belgede, Afşari Aşireti'nin Kayseri'ye bağlı Zamantı ve Sarıoğlan kazalarına iskânının emredildiği görülmektedir:

"Taraf-ı Vâlâ-yı Hazret-i Seraskerî'ye;

Ma'rûz-ı Çâkerleridir ki öteden beri hâl-i bedeviyetde olup iki bin hâneden ibâret bulunan Afşar Aşîreti Kayseriye'ye tâbi Zamantı Kazâsı'nda iskân olunarak oraları kesb-i medeniyet ve ma'mûriyet edecek olduğundan orada Sadâbâd nâmında bir kazâ ittihâzıyla ve münâsebet-i mevkiiyyelerine mebnî Sivas Eyâleti'nde kâin Gürün ve Dârende ve sâlifü'z-zikr Zamantı ve Sarıoğlan kazâlarının ve Maraş Sancağı'na merbût Mağara Kazâsıyla geçende teşkîl kılınmış olan Mesudiye Kazâsı'nın ilhâkı ve Aziziye nâmı ile bir kaymakamlık teşkîli ve oralarca emniyet-i

[18] Araştırma sırasında kaynak kişilerden, Yedi Bucak Avşarları arasında yiğitlikleri ile nam salmış kişilerle ilgili anlatılar da derlenmiştir. *Hoda'nın İbrahim, Kalenderoğlu Yunus, Kör Ali, Deli Ali, Kurt Ali, Cuma Kâ, Efe Mehmet, İbrahim Çavuş, Kadılılı Haso, Kara İbrahim, Kara Hüseyin [Hüseyin Yılmaz]* gibi isimler hâlen hatırlanmaktadır. Karpınar köyünden Hüseyin Yılmaz'ın konuştuğu 16.03.1981 tarihine ait bir ses kasetinde, Kurtuluş Savaşı yıllarında yöredeki gayrimüslimlerle yapılan mücadeleler anlatılmaktadır. Konu ile ilgili ses kayıtlarının kopyaları alınarak arşive kaydedilmiştir. Hüseyin Yılmaz'ın anlattıkları metinler kısmında verilmiştir.

matlûbenin husûlüne kadar mezkûr kaymakamlığa tayin olunan Kayseriye Kaymakamı sâbık Emin Bey'in refâkatine mahallî mevcûdundan bir bölük asâkir-i şâhâne verilmesi husûslarına Meclis-i Vâlâ ve Encümen-i Mahsûs-ı Vükelâ kararı üzerine bi'l-istîzân irâde-i seniyye müteallik buyrularak icâbı icrâ kılınmış olmakla asâkir maddesinin dahi savb-ı savâb-nümâ-yı âsafânelerinden ifâ-yı muktezâsı husûsuna himem-i aliyye-i dâverâneleri şâyân buyrulmak bâbında emr u irâde hazret-i men lehü'l-emrindir. [29 Cemâziyelâhire 1278]" **(**A.MKT.NZD. 401/83) [Belge: 3].

Tarihî kayıtlarda, 18. yüzyılda Halep Türkmenleri arasında bulunan Avşar cemaatinin önce Rakka'ya iskân edildiği, devlete yaptıkları hizmet göz önünde bulundurularak oradan da Antep ve Maraş tarafına yerleşmelerine izin verildiği belirtilmektedir (Çelikdemir, 2001: 49-50). Bu iddianın tersine Avşarların Rakka'ya iskân edilmekten kaçtıklarını yazanlar da vardır. Yusuf Halaçoğlu'na (1991: 64) göre, Avşarlar 1703 tarihinden itibaren Rakka ve Belih Nehri dolaylarında iskân edilmişlerdir. Ancak Avşarlar, iskândan kaçarak Kayseri ve Zamantı bölgesindeki Lekvanik taifesiyle birlikte huzursuzluk çıkarmışlardır. Bu yüzden Zamantı kazasının boş olan köylerine iskânları için emir verilmiştir. Dikkat edilirse, yukarıda Latin harflerine aktarılarak verilen belgede Bucak Avşarları'ndan değil tüm Avşar cemaatinden bahsedilmektedir. Bu belgenin özellikle verilmesindeki sebep, belgede bahsedilen Afşar cemaati arasında Bucak Avşarları'nın olduğuna dair başka sözlü ve yazılı tarih belgelerinin olmasıdır. Bu durumun vurgusu ileride yapılacaktır. Ancak daha önce Yedi Bucak Avşarları ile ilgili tarihî çerçeveyi çizmekte fayda vardır.

Kaynak kişilerin aktardıklarına göre yöreye ilk gelen Bucak Avşarı ailesi Kara Hasan ve çocuklarıdır. Kara Hasan ve ailesinin bu yöreye ilk gelen aile olduğunu ve Körkuyu köyünü kurduklarını kaynak kişilerin tamamı kabul etmektedir. Ancak bu ailenin yöreye ne zaman geldiğine ilişkin kesin bir tarih verilememektedir[19]. Kaynak kişilerin bu konuda söyledikleri tarihler birbirinden farklıdır. *1675, 1700-1750, 1800'lü yıllar* gibi farklı tarihler söylenmektedir. Bu tarihlerin ilmi geçerliliği bulunmamaktadır. Bu nedenle kesin bir hüküm vermek imkânsızdır. Sözlü anlatılar ve resmî tarih belgeleri karşılaştırılınca; Kara Hasan'ın yöreye, Yedi Bucak Avşarları'nın diğer kabilelerinden bağımsız olarak 19. yüzyılın başlarında gelmiş olabileceği söylenebilir. Bununla birlikte, bu bölgenin yaylak

[19] Kara Hasan'a ait olduğu iddia edilen mezar, Körkuyu mezarlığı içerisindedir. Bir kaynak kişi (K.K.37), mezar taşının üzerinde miladi 1834 yazdığını iddia ederken, başka bir kaynak kişi (K.K.4) ise 1764 tarihi yazdığını ifade etmiştir. Mezar taşı araştırma sırasında incelenmiş, fotoğrafları da çekilerek ekler kısmında yayınlanmıştır [Foto: 6,7]. Ancak mezar taşı üzerindeki yazı çok silik olduğu için hangi tarihin yazılı olduğu tespit edilememiştir.

olarak kullanılması nedeniyle bölgeyi daha önceden bilmeleri ve bu bölgeye daha erken tarihlerde gelmiş olmaları da muhtemeldir. Kaynak kişiler, Kara Hasan ve ailesinin bölgeye ne zaman geldikleri konusunda muhtelif düşünceler dile getirseler de Kara Hasan'ın ilk yerleştiği yer konusunda aynı fikirdedirler. Kaynak kişilerin anlattıklarına göre Kara Hasan'ın yörede ilk geldiği yer günümüzde Kara Hasan'ın torunlarının yaşadıkları yer olan Körkuyu köyü değil, Ağ Parmak adı verilen bölgedir. Sözlü rivayetlere göre, Kara Hasan'ın bölgeye yerleştikten sonra günümüzde Körkuyu köyünün bulunduğu yere göçmesi ise kanlı bir olayın sonucunda olmuştur. Kaynak kişilerden derlenen bu olay, Kara Hasan'ın çocukları ile o dönemler bölgeye ticaret yapmak için gelen Kaleköy köyünün kurucu ailesi Asker Uşağı arasında yaşanmıştır. Bu hadisede, Kara Hasan'ın ve Asker'in çocukları ölmüştür. Hadiseye ilişkin olarak iki tarihî anlatı tespit edilmiştir. Birinci anlatı, Körkuyu köyünde yaşayanlar [Kara Hasan'ın torunları] tarafından anlatılmıştır. İkinci anlatı ise Kaleköy köyünde yaşayanlar [Asker Uşağı'nın torunları] tarafından anlatılmıştır:

I

"*Kara Hasan Dede'm[gil] Halep'ten Bucak'a gelmişler, Adana Bucak'a. Orada tutunamamışlar, yürüye yürüye işte, çadırla beraber misafir olarak Tünelin oraya gelmişler. [Oradan da] Ağ Parmak derler, [bir yer var] oraya gelmişler. Oradan Halep'e gitmiş. Halep'ten dönüşte, Ḳaleköylüler Asker Uşağı çadırlarını basmış, iki kardeşini vurmuş. Gelinler ağlayarak dedemin atına doğru yürümüşler [kaynak kişi burada ağlıyor]. 'Ne oldu' demiş. 'İki tane kardeşini vurdular' demiş[ler]. Dedem orada 'martinimi verin' demiş. [Onlara] Samangediği'nde yetişmiş. Onlardan bir iki kişi vurmuşlar, Ḳaleköylü Asker Uşakları'ndan. 'Aman atını vurun bu bizi koymayacak hepimizi kıracak' demişler. Benim dedemin beş oğlu varmış. Bir Halil Kâ, iki Dipi Ḳoca, iki Solaḫ Mustafa, dört Asef Ḳoca, beş Hösü Kâ. 1675'te buraya Ḳara Hasan Dede'm gelmiş, bu çocuklardan bir köy meydana gelmiş. Dedem [Hösü Kâ] Samangediği'ne giderken, Çukur tarafında bu bizim patika yoldan geçerken bakmış ki bir su var. Orada kamışlar falan olmuş. Orada attan inmiş, bakmış ki 'bura çok güzel' demiş Hösü Kâ Dede'm. Oraya varmışlar demişler ki 'çadırları sökün'... Gelmiş buraya oturmuşlar"*(K.K.60).

II

"*Mazisi yüz elli yıllık... [Bizim köy] buraya en son gelen köy. Buraya ilk gelenler Körkuyu, eski İğdeli'nin yerinde otururmuş. Bizim köyün de hepsi bir babanın çocukları... Hepsi de Asker Uşağı'nın oğlu imiş... Onların gelişleri Antep Bucak'mış. Oraya da Orta Asya'dan gelmişler. Babalarının adı Asker, oğlanların adı da Haydar, Abdullah, Halil, Şıho, Bektaş.*

Asker'in altı oğlu varmış [kaynak kişi, beş çocuk ismi saydı]... Asker'in bir oğlu tüccarlık için Halep'ten Sivas'a gelirmiş. O da Sivas'tan giderken buraya

gelmiş. O zamanlar Kara Hasan ölmüş, oğlu Hösü Kâ varmış. Çadırda otururlarmış. Yiyorlar, içiyorlar yatsı zamanı serinlikte gidelim diyorlar. [Kara Hasan'ın] Tek bir kızları varmış. İşte o zaman Hösü Kâ'nın evindeki bekâr kızı Asker'in oğluna vurulmuş. Şu ilerde Kızılpınar var şimdiki değil eski Kızılpınar. Onlar daha oraya varmadan kız da peşlerinden yetişmiş.

- *'Ne oluyor?' deyince, 'ben sana âşık oldum' diyor. 'Ben bir daha geri dönmem' diyor.*

Sabah kalkınca araştırıyorlar, Hösü Kâ yokmuş, kızlarını göremeyen Hösü Kâ'nın hanımı:

- *'Bu kız dünkü Asker'in oğluna bakıp dururdu' demiş.*

Uşaklar çıkıp araştırırlar. Felahiye, Çukur, Yazıçepni, Acırlı diye bir Alevi köyü var orayı geçiyorlar, Saman Gediği denilen yerde yakalıyorlar. Orada [Asker'in oğlunu] öldürüyorlar, öldürüp kazık çakmışlar. Kızlarını da alıp evlerine dönmüşler. Babam [Kaynak kişi burada, kendi babasından bahsediyor] oraya gidince 'oğlum burada öldürmüşler' derdi. Deveci [oraya gidince] Asker'e 'ağam böyle böyle oldu' diyor. [Asker de] Uşakları çağırıp:

- *'Orayı yerinen bir edin' diyor.*

Onlar da öğleyin davar sağımı zamanı burayı [Kara Hasan'ın çocuklarının yaşadığı yeri] basıyorlar.

[Asker Uşağı geri Körkuyu'ya gelince Kara Hasan'ın uşakları orada yokmuş. Asker Uşağı onları sormuş, 'nerde uşaklar' demişler. Oradaki kadın, 'davar sağıyorlar' demiş. Duvarda kılıç varmış:

- *'Nene kılıcınız duvarda paslanmış' demiş.*

[Öyle deyince] Aboo Asker Uşağı geldi demişler][20]

Allah ne verdiyse vurup kırıyorlar. [Hösü Kâ'nın oğullarından] birini öldürdükten sonra üstüne halı atmışlar. Bugün Körkuyu'da Halılar diye bir sülale var. Lakapları bu halıdan gelme. Olandan bitenden habersiz Hösü Kâ, on beş dakika sonra gelmiş anası:

- *'Demedim mi Asker yanınıza koymaz diye' demiş.*

'Söyle ana nereye gittiler' deyince, 'Şahruh'a gittiler' demiş. Peşlerine düşüp Ambar Dolduran'da yetişiyor. Beni de öldürün diyor. [Hösü Kâ'ya bir şey yapmayıp] atını vurmuşlar. Vurduktan sonra yola çıkan Asker'in atlıları hiç durmadan gidip babalarına tekmil vermişler. Asker çadırlara haber vermiş: 'Toplayın çadırları, düşmanın yurduna gidiyoruz' diye. İşte o zaman Halep'ten çıkıp buraya gelmişler… Şimdi ağıl onlarda kalmış, bizimkiler kalenin dibine yerleşmiş. Gelen en son köy de bizim köy" (K.K.24).

Kaynak kişi anlatıda en son gelen kabile olarak Asker Uşağı'ndan bahsetmektedir. Bunu, 'en son kurulan köy bizim köy' şeklinde ifade etmektedir. Ancak Kara Hasan'ın gelmesinden sonra, kabileler hâlinde şu an yaşadıkları yöreye gelen Yedi Bucak Avşarları arasında en son kurulan köyün İğdeli köyü olduğu

[20] Aynı anlatının benzeri başka bir kaynak kişi (K.K.89) tarafından da anlatılmıştır. Anlatı kısa olması nedeniyle ayrı bir başlık altında verilmeyerek, asıl metinde olmayan bu paragraf aynen aktarılmıştır

anlatılmaktadır. Aşağıda verilen tarihî anlatı, İğdeli köyünde yaşayanların eski köylerine ilk yerleştikleri yılları içermektedir. Sözlü anlatı, resmî tarih kayıtları ile örtüşmesi açısından dikkat çekmektedir. Kaynak kişinin aktardığı tarihî anlatı şu şekildedir:

"Bu hikâyeyi Cici Ağa'mdan dinledim. Yüz on yaşında öldü, gözleri görmüyordu. Buna bir gün azık götürdüm. Neyse oturduk. 'Cici Ağa dedim, nerden geldik, nasıl geldik?

Cici Ağa dedi ki 'yavrum' dedi:

Ben dört yaşındayken aç susuz kaldık. Ekinler kurudu, develerin, koyunun, kuzunun önüne koyacak sap bulamadık. Millet dağlara düştü, hep göçtü herkes. Biz de kabilemizle Avşarlara karıştık. Halep'ten çıkıp Avşarların arasına karıştık. Onlarla beraber Pınarbaşı'na kadar geldik. Orada yollarımız ayrıldı. Bizimkiler de geldiler, o zamanlar buralar ağaçtan görünmezdi. Körkuyu ile Yilliburun önce gelmişti. Bizi içlerine almadılar. Biz de dağların yamacına yerleştik. Ben Halep'ten çıktığımızda dördündeydim [dört yaşında]. Bu yere gelip konduğumuzda onuna değmiş idim. O zamanlar Tayfur'un orada değerli sular varmış. İlk kondukları yerde, Ermeniler mi Yahudiler mi neyse onlar varmış. Bizimkiler de onların düzlükte olduğu dağın yamacına oturmuşlar. Gel zaman, git zaman bizimkiler Ermenileri buralardan kaçırtmışlar. Onların olan yerlere bizimkiler oturmuşlar.

Alamadınlı [Alamettin] Havuz Tayfur'a göz koymuş. Hükümetin adamıymış yani emekli olmuş. Tayfur'u zapt etmiş. O zamanlar buralar ormanmış. Cici Ağa da buralarda dana yayarmış. Danalar oradan su içermiş, güneş yerde yatarmış. Bir gün su içmeye suya gitmiş. [Havuz'un] Atlısı gelip bunu yakalamış. Öteki atlı gelip bırak çocuğu deyince [Cici Ağa] kikirdeyerek gülmeye başlamış. O gülünce atlı silahına davranmış, Cici Ağa'yı kaldırıp yere vurmuş.

[Cici Ağa] ağlaya ağlaya, obaya vardığında Aşiret 'ten Hakverdi ile dedem Çatal Mehmet, bunun ikisinin de boyları bir doksanmış,

- *'Seni kim dövdü lan' demişler, ağzı kanmış.*

Sonra çadırlara ok atmışlar. 'Eli tutan kim varsa gelsin' demişler. Havuz Ağa'nın konağına yaklaşmak kolay mı? Konağı çepeçevre saran atlılar varmış. Aşiret'te onlara Havuz Ağa'nın atlıları derlermiş. Sayıları üç yüzmüş. Aşiret'ten bunu duyan herkes eline kazma, kürek, bel ne varsa alıp Hakverdi'ynen Çatal Mehmet'in peşine takılıp Havuz'un konağına yürümüşler. Aşiret'in üstlerine geldiğini gören Havuz, taze hanımını da alıp kaçmış, atlıları da Havuz'un peşinden gitmiş. O günden sonra Aşiret Tayfur'a konmuş.

Biz Türkmen'iz, Horasan'dan gayrı dolaşıp gelmişler. Biz Türkmen'iz. Beraber gelmişler, Avşarlarla bağlantımız var:

A hey aman kalktı göç eyledi Avşar elleri Avşar elleri
Aşıp aşıp giden eller bizimdir oy oy bizimdir
Arap atlar da yakın eder ırağı ırağı
Yüce dağdan aşan yollar bizimdir oy oy bizimdir"[21] (K.K.20).

[21]Kaynak kişi, tarihî anlatıyı aktardıktan sonra bozlağı da çok etkileyici bir ses tonu ile söylemiştir.

Anlatılan bu hikâye ile Başbakanlık Devlet Arşivleri'nde tespit edilen iki belge örtüşmektedir. Bu belgelerde *Bucak Afşarı Aşireti* ismi zikredilirken, Hafız Ağa ile husumete sebep olan toprak sorununun da halledilmesi yönünde talimat verilmektedir:

"Taraf-ı Zî-Şeref-i Hazret-i Riyâset-penâhîden Muhâcirîn Riyâseti'ne

Yozgad Sancağı'na tâbi Akdağ ahâlîsinden Hâfız Ağa nâm kimesne ile Aziziye Sancağı'na muzâfe Sarıoğlan Kazâsı'nda meskûn bulunan Bucak Afşarı Aşîreti beyninde münâzaalı olan arâzîye def'an li'l-mahzûr yirmi beş hâne muhâcirîn iskânı münâsib olacağı ifâdesine dâir Sivas Meclisi'nin Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'ye havâle buyrulan mazbatası leffen irsâl kılınmış olmakla sûret-i iş'âra nazaran icâbının ve re'y ü mütâlaa-i aliyyelerinin ifâde buyrulması bâbında irâde efendimindir. [26 Safer 1282]" (MVL.710 / 75) [Belge: 4].

"Taraf-ı Zî-Şeref-i Hazret-i Riyâset-penâhîden Defter Emaneti'ne

Yozgad Sancağı'na tâbi' Akdağ Kazâsı ahâlîsinden Hâfız Ağa ile Aziziye Sancağı'na muzâfe Sarıoğlan Kazâsı'nda meskûn Bucak Afşarı Aşîreti beyninde münâzaalı olan arazi hakkında icrâ kılınan tahkîkâtın derciyle bazı ifâdâtı ve istîzânı hâvî mukaddemâ takdîm olunan mazbatanın henüz cevâbı zuhûr etmemiş olduğu beyânıyla icrâ-yı icâbı ifâdesine dâir Sivas Mutasarrıflığı'nın vârid olup Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'ye havâle buyrulan tahrîrâtı leffen irsâl kılınmış ve işbu arâzî mûmâ-ileyh Hâfız Ağa'nın yedinde bulunan tapu derûnunda muharrerü'l-mikdâr dönümden pek ziyâde ve fâhiş zuhûr eylediğinden adrâzî-i mezûreden tapu-yı mezkûrda muharrer olan mikdârının ağa-yı mûmâ-ileyhe terkiyle mâ'adâsına muhâcir iskânı bundan akdem vârid olan mazbatada inhâ olunup ancak bu mahal ahâlîsi aşîret takımı olarak muhâcirlerin bunlar ile imtizâc eylemeleri gayr-ı me'mûl bulunmak mülâbesesiyle arâzî-i mezkûrede muhâcir ikânı mümkün olamayacağından zikrolunan fazlanın icrâ-yı iktizâsı zımnında keyfiyetin taraf-ı saâdetlerine havâlesi tezekkür olunmuş olmakla usûlü üzere icâbının ifâsı zımnında keyfiyetin ve mütâlaa-i şerîfelerinin iş'ârı husûsuna himmet eylemeleri siyâkında tezkire. [28 Şevval 1282]" (MVL.718 / 83) [Belge: 5].

Görüldüğü gibi bu iki belgenin birincisinde, Bucak Avşarları ile Hafız Ağa isimli birisi arasında yaşanan toprak sorunu üst makama iletilmekte; ikincisinde ise durumun çözüme kavuşması için cevap verilmektedir. Sözlü tarih anlatısı ile resmî belgede anlatılan olaylar aynıdır. Çünkü sözlü tarih metninde, Alamettinli[22] Hafız Ağa'nın askerleri ile Bucak Avşarları arasında geçen bir olay nakledilmektedir. Olay, hayvan otlatan bir çocukla Hafız Ağa'nın askerleri arasında başlayıp tüm Aşireti içine alan bir yapıya bürünmüştür. Olayın sonunda Hafız Ağa o bölgeyi terk ederken Bucak Avşarları da (bugünkü İğdeli) Tayfur ismini verdikleri eski köye yerleşmişlerdir. Şikâyet sonucunda devlet, Hafız Ağa'nın tapulu arazisinden çok daha fazla yeri kullandığı için o bölgeyi Bucak Avşarları'nın iskânına açmıştır.

[22] Alamettin, resmî tarih belgesinde Yozgat'ın Akdağ nahiyesi sınırları içerisinde gösterilmektedir. Günümüzde ise Sarıoğlan'a bağlı bir belde iken, kanun değişikliği ile mahalleye dönüşmüştür.

Böylelikle son köy denilen İğdeli köyü oraya yerleşmiştir. Sözlü anlatıda konuşan kişi, göç ettikleri zaman dört yaşında olduğunu, olayın olduğu zaman ise on yaşında olduğunu söylemektedir. Daha önce verilen ve vurgusunun ileride yapılacağı söylenen Avşar Aşireti'nin Zamantı ve Sarıoğlan kazalarına iskânına ilişkin resmî belge miladi 1862 tarihlidir. Hafız Ağa ile Bucak Avşarları'nın kavgalarına ilişkin belgenin tarihi ise miladi 1866 tarihlidir. Yani tarihlerin örtüştüğü görülmektedir. Belgelerin karşılaştırılması sonucu, 1862 tarihinde Zamantı ve Sarıoğlan kazalarına iskân edilen Avşarların arasında Yedi Bucak Avşarları'nın olduğu söylenebilir.

Netice olarak tespit edilen sınırlı sayıdaki yazılı belge Yedi Bucak Avşarları'nın tarihini vermekte yetersiz kalmaktadır. Ancak sözlü anlatılar, Yedi Bucak Avşarları'nın başlarından geçen olayların nakledilmesi ve Yedi Bucak Avşarları'nın tarihinin oluşturulması açısından önem taşımaktadır. Bu nedenle sözlü anlatılar ve resmî kayıtlar birlikte değerlendirilince, daha net ifade edilebilecek tarihler ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede Yedi Bucak Avşarları'nın 19. yüzyılın birinci yarısından itibaren bu bölgeye kabileler hâlinde kalıcı olarak gelmeye başladıklarını, ilk kabile olarak Kara Hasan'ın kabilesinin son kabile olaraksa Kaleköy köyünün kurucusu Asker Uşağı'nın geldiği söylenebilir. İğdeli köyünde yaşayan kabileler ise Asker Uşağı kabilesinden daha önce bu bölgeye gelmişlerdir. Ancak önce farklı bir yerde yaşamışlar, 19. yüzyılın son çeyreğinde şu anda yaşadıkları köye yerleşmişlerdir. İğdeli köyünün de kurulmasıyla, Halep Altı denilen yerden başlayan göç son bulmuştur.

1.5. YEDİ BUCAK AVŞARLARI'NIN GÖÇÜ

Yedi Bucak Avşarları'nın, bugün yaşadıkları yere bir göç sonucu geldiklerini söylemek mümkündür. Göçün farklı nedenleri olmakla birlikte göç hadisesini anlatılara bağlı olarak dile getiren kaynak kişiler vardır. Kaynak kişiden derlediğimiz tarihî anlatıda, Yedi Bucak Avşarları'nın Avşar cemaatinin içerisine karışıp bugün yaşadıkları topraklara gelmesi, Kuğu adlı bir kız yüzünden çıkan kavgayla ilişkilendirilmektedir:

"Halep ve çevresinde yaşayan Türkmen aşiretlerinden bir rivayete göre oranın ağasının, başka bir rivayete göre ise beyinin Kuğu adında güzeller güzeli bir kızı varmış. Bu kız büyüyüp de evlilik çağına gelince onunla evlenmek isteyen o kadar çok genç olmuş ki işte bunlardan birisi de bugün Aşiret denilen, Yedi Bucak Avşarları'ndan bir gençmiş. Gel zaman git zaman Kuğu adındaki bu kız ile

evlenmek isteyen gençler arasında kavga çıkmış. Kavga büyüdükçe husumetleri daha da artırmış ve ister istemez kavgaya diğer aşiretlerle birlikte Yedi Bucak Avşarları da karışmış. Kavga da silahlar çekilmiş ve kan akmış. Çatışmada birkaç kişinin vurularak öldürülmesi ile olaylar büyümüş. Bunun üzerine Bucak Avşarları çareyi Halep'ten çıkıp başka yerlere göçmekte bulmuş. Yola çıkan Aşiret önce Antep üstünden Maraş'a, oradan da Uzunyayla'yı takiben Karahıdırlı'ya kadar gelmiş ve geçici olarak orada konaklamış. Oradan ayrıldıktan sonra da kabile kabile, bugünkü yaşadıkları köylerine gelip yerleşmişler" (K.K.5).

Göç konusu ile birlikte değerlendirilmesi gereken bir husus da nereden göç edildiğidir. Kaynak kişiler ilk gelinen yerin Orta Asya olduğunu ifade etmektedirler. Ancak buradaki Orta Asya adından kastın Halep olduğu şeklinde bizde bir kanaat oluşmuştur. Çünkü aynı kaynak kişiler, Orta Asya ile birlikte *Halep Altı* adını kullanmaktadırlar. Yedi Bucak Avşarları'nın Halep'ten çıktıktan sonra Sarıoğlan'a gelene kadar geçirdikleri yıllara ise kaynak kişilerce *kaçkaç* yılları denilmektedir. Kaçkaç terimi, herkesin başının çaresine bakmasının ve canını kurtarmasının ifadesidir. Kaynak kişi bu durumu şu cümleyle özetlemektedir: "*Yürüyen yaşar, yürümeyen can verir*" (K.K.5).

Kaçkaç yıllarında Yedi Bucak Avşarları, öldürülme korkusuyla çevresine göre dağlık ve tepelik bölgeleri mekân tutmuşlardır:

"*Göç eden Aleviler, acaba ölüm sırası bize ne zaman gelecek endişesi taşıdıkları için genellikle çadırlarını ormanlık bölgelere ve dağların yamaçlarına kurmuşlar*" (K.K.5);

"*Orta Asya'dan geldikten sonra, kaçkaç döneminde dağlara kaçmışlar. Yani korkularından dağlara sığınmışlar. Bazı dağlara isim koymuşlar* " (K.K.10).

Kaynak kişinin söylediklerinden hareketle, hangi dağlara yerleşmişlerdir sorusu akla gelmektedir. Bu soru kaynak kişiye yöneltilince yörede bilinen –ileride yer adları konusunda ayrıntılı bir şekilde anlatılacak olan- tepe isimlerini saymıştır. Burada dağlardan kastın, sığınılabilecek yüksek yerler olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Yedi Bucak Avşarları'nın ilk yerleştikleri yerler tepelik bölgelerdir. Gelebilecek saldırılara karşı kendilerini korumak için sırtlarını tepelere veren Yedi Bucak Avşarları'nın torunları, geçmiş dönemlerde bu bölgenin ormanlık arazi olduğunu ifade etmektedir. Karpınar köyü, bunun en güzel örneğidir. Köy hâlen bir tepe üzerinde kuruludur. İğdeli köyünün eski yerleşim yeri olan Tayfur bölgesi ile eski Yerliburun köyü de civardaki arazilere göre tepe sayılabilecek yerlerdir. Bu tepelere yerleşmeden önce uzun yıllar konar-göçer hayat yaşayan Yedi Bucak Avşarları'nın, Halep'ten çıktıktan sonra üç kola ayrıldığı söylenmektedir: "*Kayseri,*

Tokat ve Kırşehir'e yerleşen bu kollardan, Kayseri'de kalanların bir kısmı Uzunyayla'ya[23] *yerleşmiş, bir kısmı ise Sarıoğlan'a gelmiş"* (K.K.25).

Başka bir kaynak kişi de Yedi Bucak Avşarları'nın, konar-göçer bir hayat yaşadıktan sonra bu bölgeye yerleştiklerini doğrulamaktadır. Kaynak kişi Halep'ten çıktıktan sonra konar-göçer hayat yaşayan Yedi Bucak Avşarları'nın, şimdiki yerleştikleri bölgeyi daha önceden bildiklerini savunmaktadır:

"*Bu köy[ler]deki insanlar, Suriye'den Çukurova'ya geliyorlar. Bunlar deve sürüsü, kısrak sürüsü, koyun sürüsü o şekilde geliyorlar. Suriye bunlar için kışlakmış. Yazın, bu bölgelere geliyorlar ve bu bölgeyi o yüzden biliyorlar. O zaman Anadolu'da nüfus seyrek. Toroslara, Gülnar beldesine geliyorlar. Orada kabileler ayrılıyor. Bir kısmı Ankara'nın Hasandede'de, bir kısmı Ankara'nın kuzeyinde Çubuk'ta yerleşiyor. Üç kol [Elbeyli, Çepnili, Harbendelü] bu tarafa geliyor. Bizim köyün insanı büyük ihtimalle Harbendelü*[24] *Aşireti. Buraya [İğdeli] ilk gelenler Kara Cumalar*" (K.K.52).

Göçle yola çıkan Yedi Bucak Avşarları'nın, yerleşik hayata geçmeleri ile birlikte ilk olarak Kara Hasan tarafından Körkuyu köyü; daha sonra gelen göçlerle Yerliburun ve Karpınar köyleri kurulmuştur. Göçle gelen son aile ise Kaleköy köyünün kurucusu olan Asker Uşağı kabilesidir. Ancak Kaleköy köyünün kuruluşu, İğdeli köyünden daha öncedir. Çünkü kaynak kişilerin (K.K.4, K.K.5) anlattıklarına göre, Yedi Bucak Avşarları arasında göç eden kabilelerin bir kısmı önce -günümüzde Kayseri'nin Bünyan ilçesine bağlı olan- Karahıdırlı köyüne gelmiş, daha sonra şimdi oturdukları bölgeye yerleşmiştir[25]. Bu kabilelerin, Karahıdırlı köyünde ne kadar

---

[23] Göç konusunda Uzunyayla ile ilişki kuran bazı kaynak kişiler, Yedi Bucak Avşarları'nın, Kayseri'ye bağlı Sarız ilçesinde yaşayan Avşarlarla akraba olduklarını iddia etmektedirler. Hatta bu söylemleri, Burunören köyünde yaşayan bir sülale ile açıklayanlar vardır:

"*Emirler sülalesi, Halep'ten çıkıp gelmişler ... Sülale dört kardeş ve çocuklarından oluşuyormuş. Bu dört kardeşten ikisi Sarız'da kalmış, ikisi de buralara yerleşmiş*" (K.K.16).

[24]Kaynak kişinin söylediklerinden yola çıkarak yapılan araştırmada, Halep Türkmenleri arasında, Harbendelü isminde bir cemaatin olduğu tespit edilmiştir (Şahin, 1982: 703). Ancak bu cemaat, Avşarların arasında tasnif edilmemektedir. Bu aşiretin bir kolunun Safevi Devleti içinde hizmet ettiği söylenmektedir. Ayrıca bu aşiret içindeki bazı kolların Rakka iskânına tabi tutulduğu, iskândan kaçanların bir kısmının Bozok'ta, Salarlu, Mamlu ve Pehlivanlı aşiretleri içerisine dağıldığı da ifade edilmektedir. Birkaç kol ise Antep'te Kozanlı ve Akyol bölgelerine iskân edilmiştir (Gündüz, 2007: 140-141).

[25]Başbakanlık Devlet Arşivleri'nde yapmış olduğumuz incelemede, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köy adları da tek tek taranmıştır. Resmî belgelerde, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yöredeki köylerden sadece İğdeli ve Karpınar adlarından bahsedilmektedir. Bu belgeye göre, önceleri Sivas'ın Tonos kazasına bağlı olan İğdeli köyü ve Karpınar köyü, miladi H 1313 yılında Kayseri'nin Bünyan-ı Hamid kazasına bağlanmış, daha sonra H 1328 yılında tekrar Tonos kazasına ilhak edilmiştir.

"*..... İğdeli ve Karpınar ve Dokuzkışla karyelerinin gerek mültezimîn ve gerek Hazine-i Celile'ce görülen müşkilât ve ziyâ'dan dolayı Marttan itibaren Tonos Kazâsı'ndan fekk-i irtibatıyla*

kaldıkları bilinmemektedir. Kaynak kişilere göre, Karahıdırlı köyüne yerleşen Yedi Bucak Avşarları, çevrelerindeki köyler Sünni olduğu için orada kalmamışlar ve göç ederek şu anda yaşadıkları bölgeye gelmişlerdir. Kaynak kişiler (K.K.4, K.K.5), Karahıdırlı köyünden gelenler tarafından kurulan köylerin Burunören ve İğdeli olduğunu ifade etmektedir. Bu iddianın doğruluğu şüphelidir. Ancak günümüzde Karahıdırlı köyünde eski bir mezarlık vardır. Köyde yaşayanlar bu mezarlığa *Kızılbaş mezarlığı* demektedir.

1.6. KÖYLERİN KURULUŞU VE SÜLALELER

1.6.1. Yerlikuyu

Körkuyu ve Yerliburun köyleri, 1957 yılında yapılan idari değişiklikle Yerlikuyu adı altında birleştirilmiştir. Yerlikuyu köyünün Körkuyu tarafının kurucusu yöreye ilk gelen kişi olarak bilinen *Kara Hasan*'dır. Kara Hasan'ın bu bölgeye nasıl geldiği konusu daha önce işlendiği için burada ayrıca bilgi verilmeyecektir. Yerliburun tarafının ise *Lökçüler* ve *Sarıveliler* tarafından kurulduğu iddia edilmektedir: "*Adana'dan [Lökçüler ve Sarıveli Uşakları] Tatılı'ya gelmişler. Tatılı'dan Pekmez'in Dere'ye konuyorlar. Oralar çok sinekli, çok sıcak diyorlar, gidelim Kaş'ın Dibi'ne diyorlar*" (K.K.57).

Ayrıca köye sonradan yerleşen ailelerin olduğu da iddia edilmektedir. Bu aileler Çorum tarafından gelerek Yerlikuyu köyüne yerleşmişlerdir.

Tablo 1- Körkuyu Köyündeki Sülaleler[26]

Sülaleler	Bugünkü Soyadları
1- Hösü Kâ	Demir
2- Asefler	Şimşek, Tosun

mezkûr Bünyan-ı Hamid Kazâsı'na ilhâkı hakkında Sivas Vilâyeti makamından alınan .... 1 Zilhicce 1314 / 21 Nisan 1313" (Ş.D. 370/45) [Belge: 6].

"*Sivas Vilâyeti'nde Bünyan Kazâsı'na tâbi Dokuzkışla, İğdeli ve Karpınar karyelerinin kazâ-yı mezkûrdan fekk-i irtibâtıyla Tonos Kazâsı'na ilhâkı hakkında 21 Nisan 328 tarihli 4 / 457 numaralı tezkire-i aliyyeleri üzerine Şura-yı Devlet kararıyla tanzim ve takdim olunan irâde-i seniyye-i lâyihası imzâ-yı hümâyûn-ı cenâb-ı pâdişâhî ile tasdîk buyrulduğundan sûret-i musaddakası leffen isrâ ve Harbiye Nezâret ve Mâliye Nezâreti Vekâlet-i celîlelerine teblîğât icrâ kılınmakla ifâ-yı muktezâsına himmet. 1 Recep 330.*" (BEO-4052/303889) [Belge: 7].

[26] Körkuyu köyündeki sülaleleri tespit edebilmek için bilgi alınan kaynak kişi: (K.K.46).

3- Halılar	Ünlü
4- Solaklar	Arslan, Yıldız, Yılmaz
5- Dipiler	Kömürcü, Yıldırım, Özel

Tablo 2- Yerliburun Köyündeki Sülaleler[27]

Sülaleler	Bugünkü Soyadları
1- Lökçüler	Özel, Taşıgüzel, Kaya, Özdemir
2- Sarıveliler	Uğur, Özbek, Tuncer, Özel, Güngör, Kılıç, Gönen, Aksoy, Şahin
3- Üsüllüler	Ünal, Aslan, Yılmaz
4- Arifoğulları/Köse AhmetOğulları **4.1. Arafalılar** **4.2. Karaveliler**	Bu sülale, Arafalılar ve Karaveliler olarak ikiye ayrılmıştır. Soyadları, Uçurum, Doğan, Polat, Yalçın, Yıldız, Yıldırım.

Yerliburun ve Körkuyu köylerinin, Yerlikuyu adı altında birleştiği yıllarda meydana gelen toprak kayması hadisesi köyün Yerliburun tarafında oturanları olumsuz yönde etkilemiştir[28]: *"Evlerin üstünden aşağı dağ yürüdü. Dur bakalım, şuraya bir kazık çakalım dediler. Ertesi gün vardılar ki kazık yerinden daha aşağı kaymış… Mühendis geldi, buralar çürük dedi*" (K.K.57).

Kolluk güçlerinin zorlamasıyla arazilerini eski köy adını verdikleri -şimdiki köye yaklaşık üç yüz metre uzaklıkta- yerde bırakarak aşağıya taşınmışlardır. Ancak köylülerin büyük bir kısmı arazi paylaşımı konusunda haksızlık yapıldığından şikâyet etmektedir. Evler yapıldıktan sonra kura çekme sistemi ile kimin hangi eve

[27] Yerliburun köyündeki sülaleleri tespit edebilmek için bilgi alınan kaynak kişi: (K.K.16).

[28] Bölgede meydana gelen toprak kayması sonucu, Yerliburun ve İğdeli köyünde oturanlar evlerini boşaltmak zorunda kalmışlardır. Bu hadisenin ne zaman vuku bulduğu tam olarak tespit edilememiştir. Çünkü kaynak kişiler tarafından, 1956, 1957, 1958 gibi farklı tarihler verilmektedir. Sarıoğlan Kaymakamlığı'nda yapılan incelemede ise bu olaya ilişkin belge bulunamamıştır.

taşınacağı belirlenmiştir. O dönemde çocuk olan bir kaynak kişi, kurayı kendisinin çektiğini anlatmaktadır: "*Bu köy buraya göçtüğünde ben ilkokula gidiyordum. Yetkililer geldiğinde başına koşuyorduk. "Gel bakıyım kel oğlan" dedi bana ondan sonra 'şu köyün kurasını çek' dedi… Sonra tek tek çıkardılar, şu şunun yazdılar*" (K.K.58).

İki köy tek isimle birleşince yeni yapılan evler de Yerliburun ve Körkuyu tarafı ayırt edilmeden inşa edilmiştir. Bu nedenle köyde Yerliburun ve Körkuyu köylüleri karışık olarak oturmaktadırlar.

1.6.2. Karpınar

Karpınar köyünün kurucu ailesinin *Bahrioğulları (Gayretler)* olduğu rivayet edilmektedir. Bahrioğullarıyla birlikte *Hodalar* köye ilk yerleşen ailelerdir. *Sofular*, *Kirveler*, *Hacıoğulları* ve *Mahmudlar* ise köye sonradan yerleşmişlerdir. Görüşülen kaynak kişilerin bazıları (K.K.6, K.K.8), köyün kurucu sülalelerini *Gayretler ve Hodalar* olarak ifade etmektedir. Hodalar ailesine mensup kişiler köydeki arazi paylaşımını delil göstererek, kurucu ailenin kendileri olduğunu söylemektedirler. Bu nedenle Karpınar köyünün hangi sülale tarafından kurulmuş olduğu belli değildir. Köyün şimdiki muhtarı da bu tespiti doğrulamaktadır:

"*Gayretler diyor biz kurduk, Hodalar biz kurduk diyor. Seydiler var, Hacıoğulları onlar biz kurduk diyor. Biz dışarıdan gelmeymişiz. Dedem anlatırdı. 1305 doğumluydu, seferberlik adamı. Burada Mehmet Çavuş var, Bekir Efendi var onlar dedemin emsalleriydi. Onlar anlatırdı, biz dinlerdik. 'İnlerde büyüdük yavrum' derdi. '1.Dünya Savaşı'nı kazandık, ondan sonra yine savaş oldu' derdi. Dedemin dört kardeşi varmış, bir dedem kalmış. Üçü savaşta kalmış. [Kardeşlerinden] Biri bekârmış, gitmiş yedi sene gitmiş, geri gelmiş* " (K.K.78).

Kurucu ailenin kim olduğu konusunda farklı bir ayrıntıdan bahsetmekte yarar vardır. Araştırma sırasında, Karpınar köyünde söylenen bir beddua tespit edilmiştir. Anneler kızdıkları zaman çocuklarına, *"Allah seni elimden alsın, Kurt Ali'nin tarlasına gömsün"* demektedir. Bedduada geçen Kurt Ali ismi, köyün kuruluşu ile ilgili ipucu verebilecek niteliktedir. Kurt Ali'nin tarlası denilen yer, köyün eski mezarlığıdır. Ayrıca köyün üst tarafında da virane hâline gelmiş, *Kurt Ali'nin Pinniği*[29] ismi verilen taş yapı kalıntıları vardır [Foto: 8]. Kurt Ali, Bahrioğlu ailesine mensuptur. Araştırma sırasında tespit edilen etnografik bulgular ve sözlü tarih

[29] Pinnik: Kümes

belgeleri, kurucu ailenin Bahrioğlu'nun soyundan gelen Gayretler olduğuna dair rivayetleri doğrular özelliktedir.

Tablo 3- Karpınar Köyündeki Sülaleler[30]

Sülaleler	Bugünkü Soyadları
1- Bahrioğulları/Gayretler	Özaydın, Işık, Altunbulak, Altunbahar, Ural
2- Hodalar	Taştan
3- Hacıoğulları	Şahin, Çınar
4- Mısırlıoğlu	Toksöz (Toksöz soyadını, Hacıoğlu sülalesi içerisinde görenler de vardır)
5- Abbazlar	Uğur
6- Cingâli/Çerkez'in Uşağı	Poyraz
7- Mahmudlar	Koç
8- Bekir Efendi/Bektaş[Bekgöğ]	Öztürk, Yıldırım
9- Kocalaklar	Erdem, Özel
10- Avarlar	Avar
11- Kılıçlar	Kılıç
12- Dede Ailesi [İsmail Ağa]	Arslan

Ayrıca Karpınar köyü Kurtuluş Savaşı öncesi Ermeni ve Rumların yaşadıkları bölgelere en yakın köy olma özelliğine sahiptir. Kaynak kişilerce (K.K.6, K.K.78), köyün üst tarafında bulunan Kırözü ile bugünkü arazilerinin olduğu yerin, daha önceleri Rum ve Ermeni yerleşkesi olduğu rivayet edilmektedir. Köyün üst tarafındaki Taşlık ve Kavak köyleri; alt tarafındaki Tekke Ören ile birlikte Karpınar köyünde yaşayan Rumlar ve Ermeniler köylerden göç edince köyün bulunduğu yerin arazisi Yedi Bucak Avşarları'na kalmıştır.

[30] Karpınar köyündeki sülaleleri tespit edebilmek için bilgi alınan kaynak kişiler: (K.K.6, K.K.8, K.K.78).

1.6.3. Kaleköy

Kaleköy köyü *Asker Uşağı* kabilesi tarafından kurulmuştur. *Asker* ve oğulları *Haydar, Abdullah, Halil, Şıho* ve *Bektaş*'tan oluşan Asker Uşağı ailesi, Yedi Bucak Avşarları arasında Halep'ten en son çıkan kabile olarak bilinmektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi Asker Uşağı'nın Kara Hasan'ın çocukları ile yaptıkları kavga, Kaleköy köyünde yaşayanlar ve Körkuyu köyünde yaşayanlar tarafından farklı içeriklerle anlatılmaktadır. Bu anlatıları aktaran kaynak kişilere göre Kaleköy köyü, Kara Hasan'ın oğlu Hösü Kâ'nın arpalığı üzerine sonradan kurulmuştur.

Tablo 4- Kaleköy Köyündeki Sülaleler[31]

Sülaleler	Bugünkü Soyadları
1- Haydarlar	Gök, Şahin
2- Haliloğulları (Kıribikler)	Polat, Doğan
3- Abdullahlar	Bozkurt, Çınar, Başkaya, Sarıgöz, Temizer
4- Şıholar	Gök, Şahin
5- Bektaşlar	Uğur, Aslan, Kaplan, Kale
6- Salmanlar	Şahin

Kaleköy köyünün kurucusu olan Asker Uşağı dışında sonradan köye gelmiş ve şu anda köyde yaşayan aileler de vardır. *Kavaklar* ailesi Yozgat'ın Çayıralan ilçesinin Evci köyünden gelerek Kaleköy köyüne yerleşmiştir. *Yıldırım* ve *Kılıç* aileleri de köye sonradan yerleşenlerdendir.

1.6.4. Burunören

Köyün ilk kurucu sülalesi, *Hamed Uşağı* olarak bilinmektedir. Kaynak kişilere göre, Kuğu Kızı yüzünden çıkan çatışmadan kaçan Hamed Uşağı, Gaziantep Düztepe'den Bünyan Hassa'ya gelmiştir. Aile bireyleri, Osmanlı-Rus Savaşı'nın olduğu dönemlerde orada bulunan Çerkezlerle çatışmaya girince de göçe tabi

[31] Kaleköy köyündeki sülaleleri tespit edebilmek için bilgi alınan kaynak kişiler: (K.K.24, K.K.25, K.K.26, K.K.29, K.K.96).

olmuşlardır. Önce Bünyan'ın Karahıdırlı köyüne, oradan da Burunören'e gelip yerleşmişlerdir:

"*Hamedlerin iki oğlundan biri Emir Hoca, diğer oğlu ise Hamed ismini taşıyormuş. Burunören köyüne ilk yerleşen Hamed Uşakları'nın Emir Hoca kolu ile Göçer Alioğulları kolu imiş. Hamedlerden sonra ise Halep'ten beraber yola çıktıkları, ancak yöreye geldiklerinde Karpınar köyüne yerleşip daha sonra Burünören'e gelen Hamdioğulları yerleşmişler. Hamdioğulları köyde Abdil ve Topaloğulları diye bilinmektedir. Hamdioğulları'ndan sonra da köye Maçaoğulları ve Ağcalılar yerleşmişler"* (K.K.5).[32]

Kurtuluş Savaşı yıllarında, Burunören köyünde yaşayan erkeklerin savaşa gidip orada şehit oldukları rivayet edilmektedir. Savaşa gidenlerin geri dönmemeleri üzerine, köyde kalan kadınların başkalarıyla evlenmek zorunda kalmaları beraberinde *"iç güveyi"* geleneğini de getirmiştir. Çünkü kadınlar erkeklerin köylerine gitmedikleri için evlenen erkekler Burunören köyüne yerleşmişlerdir. Bu konu ile ilgili olarak görüşülen kaynak kişiler (K.K.5, K.K.86) kendilerini babalarının köylerine değil, annelerinin köylerine ait hissettiklerini, ifade etmektedirler. Onlara göre babaları nereli olursa olsun, doğup büyüdükleri yer olan Burunören, kendi köyleridir. Kaynak kişi, köylerinin iç güveyi geleneği ile bir anılmasının nedenini, Kurtuluş Savaşı yıllarına bağlayarak, şu şekilde açıklamaktadır:

"*… [Kurtuluş Savaşı yıllarında] kurulan Ehl-i Beyt Alayı vardır. Bu alay, Kurtuluş Savaşı yıllarında Sivas'ta kuruluyor. Atatürk'e destek amaçlı [Kaynak kişi konuşması sırasında Atatürk'ün Alevi olduğu iddialarından da bahsetmektedir] Atatürk, Hacıbektaş'ı ziyaret ediyor. Onlardan destek talep ediyor… Dedelere talimat gönderiyorlar, Atatürk'e destek [verin diye] … Bütün köylerden Alevi gençler Sivas'ta toplanıyorlar… Ondan sonra bu köyler erkeksiz kalıyor. Savaştan kurtulup gelenler de iç güveyi geliyorlar"* (K.K.5).

İç güveyi geleneği, zamanla yeni ailelerin oluşmasına neden olmuştur. Bu bağlamda Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları diğer köyler dışında, Karaözü, Çadırkaya, Musahacılı köylerinden gelip, iç güveyi olarak Burunören'e yerleşen damatlar şunlardır: Arif Ekici, Bekir Duman, Bekir Algu, Durmuş Seçkin, Hamdi Kavak, Hamdillah Bilici, Hanifi Cinkaya, Hurşut Duman, Musa Tunç, Mehmet Güngör, Mehmet Kavak, Mehmet Yıldız, Mustafa Erdoğan, Mustafa Taşkın, Şevket Şahin, Süleyman Görgülü.

[32] Kaynak kişi, bu konuya ilişkin yaptığı araştırmalarla ilgili tüm bilgileri vermiştir. Ses kayıtları ile yazılı olan belgeler mukayese edilerek kaynak kişinin ifadeleri aynen aktarılmıştır.

Tablo 5- Burunören Köyündeki Sülaleler[33]

Göçeroğlu Sülalesi	**Bugünkü Soyadları**
1- Emirler ve Mahmutlar	Doğan
2- Kave'nin Uşağı	Ergül
3- Albazoğlu Süleyman	Yıldız ve Ekici
4- Mulla İsmail	Kocaer
Hamedler Sülalesi	**Bugünkü Soyadları**
1- Hamed Ali	Cinkaya, Erdoğan, Yılmaz
2- Topal Hüseyin	Karasungur
3- İmir Mamo	Demir
4- Hamed Mehmet	Ünal
5- Uzun Ali	Köyde yaşayan nesli bulunmamaktadır.
6- Eyüp Hoca	Koç ve Şahin
Maçaoğulları Sülalesi	**Bugünkü Soyadları**
1- Küçük İsmail'in Uşağı	Uğur
2- Urumlu Ali-Mayıllar	Arıca
3- Bektaşlar	Kavak ve Coşkun

Bu ailelerin büyük kısmı köyde kurucu aile ya da köyün kuruluşundan beri orada bulunan aile olarak bilinmektedir. Bu ailelerle beraber, *Ağcalılar*, *Topaloğulları* ve *Çerkez'in Uşağı* adı verilen sülalelerin, farklı yerlerden gelerek Burunören köyüne yerleştikleri söylenmektedir.

[33] Burunören köyündeki sülaleleri ve iç güveyi gelenleri tespit edebilmek için bilgi alınan kaynak kişi: (K.K.5).

1.6.5. İğdeli

Daha önce de ifade edildiği gibi, İğdeli köyünün en son kurulan köy olduğu konusunda kaynak kişiler hemfikirdirler. İğdeli köyünde oturanlar, Halep'ten çıktıktan sonra, önce Karahıdırlı köyüne gelmişler. Karahıdırlı köyünden de göçerek bugünkü meskûn arazinin yaklaşık üç yüz metre kadar üst tarafındaki, Tayfur bölgesine yerleşmişlerdir. Köye ilk gelen ailelerin ise *Kara Cumalar* ve *Dervişler* ailesi olduğu söylenmektedir (K.K.4, K.K.51).

Köylerde meydana gelen toprak kayması hadisesi, Yerlikuyu köyünde olduğu gibi İğdeli köyünde yaşayanları da olumsuz etkilemiştir. Çünkü İğdeli köyünde yaşayanlar, toprak kayması nedeniyle eski köyden taşınarak bugün yaşadıkları arazi üzerine yerleşmek zorunda kalmışlardır. Yeni köye yerleşim sıkıntılı olmuştur. O dönem çekilen sıkıntılar kaynak kişilerin belleklerinde yer etmiştir. Kaynak kişiler, yetkililerin bir an önce evlerin boşaltılması şeklinde verdikleri talimatın, kendilerini çok zor durumda bıraktığını anlatmaktadırlar. Toprak kayması olduğu yıl ürünlerini tarlada bırakma tehlikesiyle karşı karşıya kalan köylüler, çektikleri çileyi şöyle ifade etmişlerdir:

"*Çok rezillik çektik çok, mahvolduk. Kağnıyı koşuyoruz, avratlar kağnıyla taş çekiyorlar. Temel döşüyoruz, taş çekiyoruz. Ondan sonra iyi taş getiremezse avratlarla dövüşüyoruz. Hatta birkaç tane de yumruk vurdum. 'Herif ne yapayım gücüm yetmiyor' der, lohusa kadın… Gücümüz yetmedi, iki metre temel eştik, altı tüm taş, çamur kardık…"* (K.K.85).

Bu sıkıntılı süreçte İğdeli köyünde yaşayanlara Sivas Valisi Kadri Eroğan tarafından sahip çıkılmış ve her eve para dağıtılmıştır:

"*Vali sahip çıktı. Eskişehir'den kiremit, Konya'dan kiremit, Sivas'ın Koyulhisar'dan kereste [getirildi], hane başına biner lira para verildi. Herkes iyi kötü evini yaptı. Ama Ulusoylar bu arada milletvekiliydi Demokrat Parti'den. Milletvekili oldukları halde, gelip de bizim halk onların talipleri mürşit olarak 'ya talipler sizin başınızdan bir olay geçmiş ne yapıyorsunuz ne ediyorsunuz' [deyip] sahip çıkmadılar*" (K.K.53).

İğdeli köyünde, geçmiş dönemde çekilen sıkıntıların yanı sıra günümüzde de ev ve tapu sıkıntısı devam etmektedir. Geçmiş dönemlerde yaşanan muhtarlık seçimi hesaplaşmaları yüzünden, hâlâ ev tapularını alamadıklarını dile getiren insanlar vardır.

Tablo 6- İğdeli Köyündeki Sülaleler[34]

Sülaleler	Bugünkü Soyadları
1- Kör Cumalar (Ucuflar)	Alkan
2- Mannaslar	Bulut, Şahin
3- Kara Cumalar	Uğur, Demir
4- Mülhimoğulları [Seyfiali Uşağı]	Ekici, Toksöz, Temel
5- Haydarlar	Duman
6- Dervişler	Tatar, Taşyürek, Ceylan, Yıldız
7- Aşçılar/Atçılar	Kaya, Polat
8- Kel Bektaş Uşağı	Özkan
9- Bektaşoğulları	Yalçın
10- Mahmadlar	Köyde yaşayan nesli bulunmamaktadır.
11- Karaahmetler	Köyde yaşayan nesli bulunmamaktadır.
12- Mısırlıoğulları [Hocalar]	Güneş, Demir, Avşar
13- Dalkıran Mehmet	Koç
14- Yörük Ali	Köyde yaşayan nesli bulunmamaktadır.
15- Mıhlı Ali	Demirel

1.7. YEDİ BUCAK AVŞARLARI VE MAARİFÇİLİK GELENEĞİ

Yedi Bucak Avşarları arasında eğitim-öğretime olan talep beraberinde maarifçilik geleneğini de getirmiştir. Ekilebilir arazi alanının az oluşu, cumhuriyetin kuruluşundan sonraki dönemde ilk kuşak gençleri, öğretmen okullarında okumaya sevk etmiştir. Daha sonraki süreçte ise ilk kuşak eğitimcilerin gayretleriyle, Yedi

[34] İğdeli köyündeki sülaleleri tespit edebilmek için bilgi alınan kaynak kişiler: (K.K.4, K.K.51, K.K.52, K.K.53, K.K.74, K.K.83).

Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde eğitim seferberliği başlatılmış ve bu seferberlik bir geleneğe dönüşerek *maarifçilik* adını almıştır.

1.7.1. Yapılan Okul Binaları

Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köyler arasında ilk yapılan okul binaları 1944 yılında İğdeli ve Karpınar köylerinde inşa edilmiştir. Her iki köyde de okul binaları halkın gayretleriyle yaptırılmıştır. İğdeli köyündeki okul binasını yapabilmek için eski mezar taşlarından dahi istifade edildiği anlatılmaktadır. Okul binasının hem örgün eğitime hem de sosyal faaliyetlere elverişli bir plana sahip olduğundan bahsedilmektedir: *"Çok güzel bir okuldu, çok geniş bir tiyatro salonu bile vardı. İsmail Güneş'ten sonra [öğretmen okulundan] gelen mezunlar gelirlerdi, on beş tatilde tiyatro yaparlardı. Tüm köylü toplanırdı"* (K.K.55).

Yerlikuyu köyündeki okul binası 1957 yılında açılmıştır. Okulun nereye yapılacağı tartışmaları arasında açılan okul binası, diğer köylerde olduğu gibi Yerlikuyu köyünde de halkın gayretleriyle yaptırılmıştır:

"Karaözü'nde Şevki Usta vardı o yaptı… Veli Kılıç muhtardı. Bünyan'da bir kaymakam vardı, onu gördüler… Onlar da geldi, münasip gördüler. Burayı Yerliburunlular yaptırdılar, onlar [Körkuyu] karışmadılar… [Yerliburunlular] Hane başına üç metre mikap taş verdiler." (K.K.57).

Yerlikuyu köyündeki okulun yapımı sırasında, Körkuyu ve Yerliburun köylüleri arasında okulun yeri nedeniyle tartışma yaşandığı anlatılmaktadır. Körkuyu köyünde yaşayanlar, okulun köyü ortadan ikiye bölen ana yolun alt tarafına yapılmasını istemişler. Ancak okul binası Yerliburun tarafına yapılmış. Okul binası günümüzde, eski muhtar Veli Kılıç'ın isminin verildiği köy odası olarak kullanılmaktadır [Foto: 9]. Araştırma döneminde bu binanın açık olduğu hiç görülmemiştir.

Kaleköy köyünde ilkokul binası 1957 yılında yaptırılmıştır [Foto: 10]. Diğer köylerde olduğu gibi, Kaleköy köyünde de okul yapılması için halkın desteği olmuştur. Köye okul yapılması için İsmail Pehlivan'ın [İsmail Doğan] para topladığı anlatılmaktadır:

"*O zaman 600 lira para topladık… Köy okulunun açılışına [dönemin milletvekili] Servet Hacıpaşaoğlu geldi… Okul açıldıktan sonra uzun bir süre öğrenci az diye öğretmen vermediler… Açılan köy okulunda tek sınıf ve bir tane öğretmen vardı"* (K.K.24).

Burunören köyündeki okul ise 1952 yılında yaptırılmıştır. Devlet yetkilileri, eski okul binasından kalan ağaçların cami inşaatında kullanılması nedeniyle Burunören köyünde yeni bir okul yapılmasına karar vermişler. Cami yapıldıktan sonra yeni okul binası da devlet tarafından inşa edilmiş:

"*1952 yılında okul yapıldı. İki sınıf, bir de öğretmen odası vardı. 1961-1962 yıllarına kadar sürdü. Daha sonra okulda akma oldu. O zamanın muhtarı bizim de okul yenilensin diye müracaat ediyor… Köye cami yaptıracağız dediler. Yeni cami yapılsın diye oradaki ağaçları buraya getirdiler. Oraya da devlet okul yaptırdı. Tek sınıflı bir okul açtılar*" (K.K.5).

Kaynak kişiler, tüm köylerde okul açılmadan önceki dönemlerde İğdeli ve Karpınar köylerindeki okullarda eğitim aldıklarını ifade etmektedir. Yerliburun ve Körkuyu köylerinin çocukları kendi köylerine okul yapılıncaya kadar İğdeli köyünde; Kaleköy, Burunören ve Kızılpınar (Yedi Bucak Avşarları'ndan değildir) köylerinin çocukları ise Karpınar köyünde eğitim almışlardır. Kaynak kişiler, kar yağışının çok yoğun olduğu geçmiş günlerde eski İğdeli köyündeki okula gidişlerini hâlâ hatırlamaktadır. Burunören ve Kaleköy köylerinin uzak olmaları nedeniyle, oralardan eğitim için Karpınar köyüne gelen çocukların ise akrabalarının yanında kaldıkları anlatılmaktadır.

1.7.2. Eğitimciler

Araştırma sırasında Yedi Bucak Avşarları arasında yetişerek öğretmen olan birçok kişiyle görüşme yapılmıştır. Kaynak kişiler ilk dönem öğretmenlerin, Kayseri'nin Pınarbaşı ilçesindeki Pazaröre Köy Enstitüsü ile Sivas'ın Yıldızeli ilçesindeki Pamukpınar Köy Enstitüsü'nden mezun olduklarını anlatmışlardır. Pamukpınar Köy Enstitüsü'ne giden ilk öğrencilerden olan İbrahim Uçar'la yapılan görüşmede, kaynak kişi okula nasıl gittiğini ve orada neler yaşadığını şu şekilde anlatmaktadır:

"1946 yılında tesadüfen dayım Hüseyin Yılmaz'ın Köy Enstitüsü'ne oğlunu götürürken peşine düştüm. Onunla beraber gittim. Beni Yıldızeli'ne götürdü. Orada sınava tabi olduk. Bir kısmımızı hazırlığa, bir kısmımızı birinci sınıfa kaydettiler… Sivaslılarla Erzincanlıların ayrı binası vardı. Biz zemheride çıkardık, çatıda kiremit dizerdik. Yedi senede okulu bitirdim. Köylerde stajyerlik yaptık. İlk tayinim Kayseri Merkez Erkilet Köy Okulu oldu. Bu emri alınca çok sevinmiştim. Büyük bir köy bir okul, bir öğretmen [var]. Kızları okula göndermiyorlardı, okumasın ne olacak falan diye… Kendi köyüme öğretmen olmayı çok arzu ettim, ama olmadı. Karaözü'nden torpilliler atandı" (K.K.62).

Ozan Turanî Baba, köylerinin ilk öğretmeni İbrahim Uçar'ı şu mısralarla övmektedir:

"Karpınar köyünden bir ışık doğdu
Meşaleyi yaktı İbrahim Hoca
Köyümüzde hiçbir memur yoğiken
Tabuları yıktı İbrahim Hoca

Örnek oldu eğitimi getirdi
Genç kuşağı okullara götürdü
Cehaleti kökten sildi bitirdi
Gönüllere aktı İbrahim Hoca

O bir önder yolu açtı bizlere
Gerçek budur ne hacet var sözlere
Işık oldu karanlıkta gözlere
Köye kültür ekti İbrahim Hoca

Cehalete karşı göğüs gererek
İlime irfana gönül vererek
Mustafa Kemal'i lider görerek
Genç fidanlar dikti İbrahim Hoca

Soyadını uçar kuştan almıştır
Çevremize ilim irfan salmıştır
Turanî Baba'ya örnek olmuştur
Rehberlikte tekti İbrahim Hoca" (K.K.6).

Köy enstitüleri, Yedi Bucak Avşarları arasında yetişen öğretmenler için âdeta bir ocak görevi yapmıştır. Çünkü köy enstitüleri faal oldukları dönemlerde Türkiye'nin genç kuşaklarının yetişmesinde katkısı olmuş eğitim kurumlarıdır. 17 Nisan 1940 yılında 3803 Sayılı Köy Enstitüleri Yasası'nın TBMM'de onaylanmasıyla köy enstitüleri açılmış ve öğretmen yetiştiren kurumlar olmuştur. Öğrenim süresi beş yıl olan okullarda, bu sürenin yüz on dört haftası kültür derslerine, elli sekiz haftası ziraat derslerine ve çalışmalarına, elli sekiz haftası teknik derslerine ve çalışmalarına ayrılmıştır. Enstitüler, faal olduğu dönemlerde yıl boyunca açık olmuştur. Öğrencileri ise kırk beş günlük tatile sırayla gitmişlerdir. Ancak tatilde bile öğrencilere okulları ile ilgili sorumluluklar yüklenmiştir. Öğrencilerden tatil dönüşünde köylerinden topladıkları bitki ve hayvan türleri örneklerini, el zanaatı işlerini, halk türküleri örneklerini okullarına getirmeleri beklenmiştir. Bunun yanı sıra öğrencilerden, köyleri konusunda bilgi toplamaları ve okullarını kendi köylerinde temsil etmeleri de istenmiştir (Türkoğlu, 2000: 209-220).

Yani köy enstitüleri bu vasfıyla, aynı zamanda kültür ocağı vazifesi görmek için açılmış eğitim kurumlarıdır. Köy Enstitüleri'nin açılmasından sonra, ülkedeki siyasal örgütlenmeler, bu kurumları siyasetin merkezine çekmek için bir çaba içerisine girmişlerdir. Bu çabanın çatışmaya dönüşmesi sonucunda, Köy Enstitüleri 27 Ocak 1954 tarih ve 1954/6234 sayılı yasayla kapatılarak öğretmen okulları birleştirilmiş, adı da İlköğretmen Okulu olarak değiştirilmiştir. İlköğretmen okuluna dönüştürülen köy enstitülerinin, yöre halkı için hem bir geçim kaynağı vesilesi hem de eğitimcilerin yetiştirildiği kurumlar olduğu ifade edilmektedir. İlk mezunlarının genellikle kendi köylerinde istihdam edilmesi usulü ile öğretmen yetiştiren bu kurumlar için, Yedi Bucak Avşarları arasında yetişmiş emekli öğretmenler övücü sözler söylemektedirler:

"*[Köy enstitüsü mezunları] hem hayvancılığı bilir hem halk sağlığından anlar, sınıfta da eğitimci. Okul, böyle bir eğitim veriyordu o zaman. Marangozhanesi var, demirhanesi var, laboratuvarı var. Bir sürü büyükbaş, küçükbaş hayvan beslenir. Onların kışın yiyecekleri temin edilir… Niye kapatıldığını sorarsanız, eğer kalkınma köyden başlayacaksa köyde okuma yazma oranı sıfır, köyde okur-yazar olması gerekir. Nasıl aydınlanacak bu insanlar? Ancak okuyarak. Biz öyle yetiştik. Gittiğimiz yerlerde halkın danışmanıydık aynı zamanda. Üç yüz küsur sayfa sağlık bilgisi kitabı vardı*" (K.K.52).

Köy Enstitülerinde yetişen öğretmenler, aynı zamanda uygulamalı eğitim de yaparak sadece okuldaki öğrencilere değil tüm köylülere örnek olmuşlardır. Özellikle tarım konusunda okulda aldıkları bilgileri, devletin de desteği ile çalıştıkları yerlerdeki insanlara öğreten bu eğitimciler belki de bu yüzden olacak ki tüm köyün öğretmeni olarak kabul edilmişlerdir:

"*Öğretmene tarla verirlerdi, at verirlerdi, arı verirlerdi. Köye öncülük yapsın diye. Köyün atı vardı. Okula ait olan pulluk, sapan filan bakar ona; köyün tarlasını sürerdi, gelirin bir kısmı da ona [öğretmene] verilirdi… Arıcılığın nasıl yapılacağını köylü babamdan [İsmail Güneş] öğrendi… Elinden her şey gelirdi, neredeyse köyün doktoruydu*" (K.K.55).

Yedi Bucak Avşarları arasında, köy enstitülerinden yetişerek öğretmen olan ilk isim İsmail Güneş'tir. İsmail Güneş'ten sonra, Sami Güneş ve Yerlikuyu köyünden Hüseyin Işık, Yedi Bucak Avşarları arasında yetişmiş ilk öğretmenlerdir. İsmail Güneş ismi, Yedi Bucak Avşarları arasında, âdeta efsaneleşmiştir diyebiliriz. Bunu söylememizin sebebi, yapılan her görüşmede kaynak kişilerin İsmail Güneş'e atıf yapmalarıdır. İsmail Güneş, İğdeli Köyü'nde altı çocuklu bir ailenin ikinci çocuğu olarak 1925 yılında doğmuştur [Foto: 11]. Babası Hüseyin Güneş, annesi

Kadife Güneş'tir. İsmail Güneş, ilkokulu Karaözü kasabasında bitirir. Daha sonra babasının isteğiyle, 1940 yılında köy enstitüsüne kayıt yaptırır. Dört yıllık köy enstitüsü eğitiminin ardından 1944 yılında okulunu başarı ile bitirir. Mezun olduktan sonra o zamanki usul gereği, kendi köyüne öğretmen olarak atanır. Altı yıl süreyle köyünde görev yapar. 1950-1960 yılları arası Demokrat Parti zamanında siyasi nedenlerle Şarkışla'nın Deliktaş Nahiyesi ve Deli İlyas Köyü'ne tayin edilir. Aynı zamanda kaynak kişimiz de olan oğlunun söylediklerine göre tayin edilme durumu bile İsmail Güneş'i yıldırmamıştır:

"*Buna rağmen kimseye ayrım yapmadan, kendisine iftira atanların bile çocuklarını ayrım gözetmeden eğitimini verirdi. [Öğrencinin] Babası iftira atmıştır, karalamıştır, [ama o] çocuğu mezun etmiştir. Eliyle alır götürür sınavlara sokar[dı]*" (K.K.55).

İsmail Güneş, öğretmenlik yaptığı süre boyunca sadece İğdeli köyünde yaşayanlar için değil, diğer köylerin çocukları için de bir şans olarak görülmüştür. Kaynak kişiler, İsmail Güneş adını anarken sürekli övücü ifadeler kullanmışlardır. Kurulan bu cümleler, onun Yedi Bucak Avşarları arasındaki saygınlığının ve ona karşı olan sevginin ifadesidir:

"*İsmail Güneş, bu köye [eğitim anlamında] temel atan kişiydi.*" (K.K.4);

"*İsmail Güneş'in, her ailenin sofrasında ekmeği var"* (K.K.52).

İsmail Güneş'in, okuttuğu öğrencilerin gelecekte ne iş yapacaklarına kadar düşündüğü de anlatılmaktadır. Öğrencilerini sınavlara bizzat kendisi götüren İsmail Güneş, bu şekilde onlarca öğrencisini meslek sahibi yapmıştır:

"*Ben astsubay okulunda okurken yazıcılık yapardım. İğdeli'ye mektup yazdım İsmail Hoca'ya… İğdeli'den on üç kişi gönderdi. Bir tanesi kazanamadı o da Merzifon'a gitti. [O isimlerden bazıları şunlardır:] Osman Tatar, Şevket Duman, Mehmet Duman, Mahmut Alkan, Yusuf Yıldız, Halil Kaya, Duran Özel, Aziz Aslan…*" (K.K.6).

Dört erkek, beş kız çocuk sahibi olan İsmail Güneş, en son görev yeri olan Kayseri'deki Zeki Doğan İlkokulu'nda öğretmenlik yaparken, kırk altı yaşında (1971) geçirdiği bir kalp krizi neticesinde vefat etmiştir. Kaynak kişilerin anlattıklarına göre çok geniş katılımlı bir cenaze töreninin ardından defnedilmiştir. Şu anda İğdeli köyündeki eski okul binası *İsmail Güneş Kültür ve Sanat Merkezi* adı ile sohbet ve oyun evi olarak kullanılmaktadır [Foto: 12, 13]. İsmail Güneş ile birlikte köy enstitülerinden mezun olan öğretmenlerden sonra İbrahim Uçar, Tevfik

Güneş, Ali Güneş, Şahin Tatar, Kadir Tatar, Hüseyin Alkan, Süleyman Kılıç ve Şahin Şahin'in isimleri, ikinci dönem eğitimciler olarak zikredilmektedir.

Yedi Bucak Avşarları arasında yetişmiş eğitimciler dışında köylerdeki okullarda görev yapmış Yedi Bucak Avşarı olmayan öğretmenler de hatırlanmaktadır. Örneğin Karpınar köyündeki okulun ilk öğretmenliğini Yusuf Ardahanlı'nın; Kaleköy köyündeki okulun ilk öğretmenliğini ise Mehmet Ağca'nın yaptığı unutulmamıştır. Yusuf Ardahanlı ile ilgili hatıralar hâlen anlatılmaktadır. Kaynak kişiler tarafından, Yusuf Ardahanlı'ya gösterilen saygı şu şekilde ifade edilmektedir:

"*[Yusuf Ardahanlı] paltosunu sırtına alır [dışarıya çıkar]. [O sıra] biz de harman yerinde oynardık. Öğretmeni gördük mü hepimiz asker gibi sıraya geçerdik. Gören kadınlar da önünden geçmezdi. Öğretmene, eğitimciye böyle [büyük] saygı vardı*" (K.K.6).

Eğitim konusunda ayrı bir paragraf açarak, Karaözü beldesinden bahsetmekte fayda vardır. Çünkü eğitim konusunda, Yedi Bucak Avşarları için en güzel örnek Karaözü'dür. Maarifçilik, 1940 sonrasında o bölgelerin en önemli mesleği olarak görülmüştür. Karaözü Ortaokulu ise o dönemin öğretmenlerini ve diğer meslek gruplarında çalışanları yetiştiren yegâne eğitim kurumu olmuştur. Yedi Bucak Avşarları, henüz Sarıoğlan ilçe merkezinde dahi ortaokul yokken Karaözü kasabasına inşa edilen ortaokula maddi manada destek sağlamışlardır. Farsçanın, ayrı bir ders olarak okutulduğu bu okuldaki eğitimin kalitesi verilen mezunların başarısı ile doğru orantılıdır. Bu bağlamda, ilk kuşak eğitimciler, askerler ve polisler ile sonraki kuşak subaylar, milli eğitim müfettişleri ve emniyet müdürleri yetişerek Karaözü kasabasında zor şartlar altında aldıkları eğitimin hakkını vermişlerdir. Bu eğitimin hakkını verenlerin arasında subay, hâkim, öğretmen, polis gibi daha birçok meslek kolundan insanların olduğunu görmek mümkündür.

1.7.3. Günümüzde Eğitim

Günümüzde, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde açık okul bulunmamaktadır. Bunun sebebi, nüfusun azlığı ve köyde kalan çocukların taşımalı eğitimle çevredeki okullara gönderilmesidir. Karpınar, İğdeli, Yerlikuyu ve Kaleköy köylerinde yaşayan çocuklar Karaözü beldesindeki okullarda; Burunören köyünde yaşayan çocuklar ise Sarıoğlan ilçe merkezindeki okullarda eğitim almaktadır. Okullarda örgün eğitim olmadığı için eski okul binaları da köy konağına ya da kültür

merkezine çevrilmiş durumdadır. Bu binalar toplantı merkezi ve oyun salonu olarak kullanılmaktadır. Ayrıca toplu törenler de bu binalarda gerçekleştirilmektedir.

1.8. NÜFUS VE EKONOMİK YAPI

Yedi Bucak Avşarları arasında, geçmiş dönemlerde tek geçim kaynağı tarım ve hayvancılık olmuştur. Ancak o dönemler köylerde yoksulluğun acısının hissedildiği yıllardır. Kaynak kişilerin söylediklerinden, bu gerçeği tespit etmek güç değildir: "*Yoğurdu biz yoğurt olarak bilmezdik. Ayran içerdik anam yayardı, yağını alırdı. Onunla pilav pişirir karnımızı doyururdu… Bir defa ben çok küçüktüm baktım ki sofrada zeytin var, Allah'a şükür biz de zengin olduk dedim*" (K.K.71).

Bu yoksulluk hâli, Yedi Bucak Avşarları'nı farklı arayışların içerisine itmiştir. Bu nedenle kış aylarında Çukurova'ya çalışmak için gitmeye başlamışlardır:

"*Buradan Kayseri'ye yürüyerek giderdik, oradan Alamadın biz [hep] kabile vagon tutardık. Adana'ya on günde varırdık. Yazın bağ bellemeye giderdik*" (K.K.89);

"*Güz dönemi gidip baharın da geri geliyorlardı. Çapaya giderlerdi, bahçelere [giderlerdi]*" (K.K.86).

Kaynak kişiler, o dönem yaşadıklarını, kaldıkları evleri, yaptıkları işleri ve yaptıkları iş karşılığında aldıkları ücreti anlatırlarken, aynı zamanda sağlıklarını kaybettiklerinden de bahsetmektedirler:

"*20 sene gittim. Kışın gidip yazın geliyorduk. 1942-1943 senesinde gitmeye başladım. On lira alırdık. Herkes giderdi, evini barkını toplayıp gidenler oldu. Daha önce gidenler oraya yerleştiler. Üç ay sonra geri gelirdik. Trenle gidiyorduk.[Oraya] ailece gitmiyorduk. Hendek kazardık, benimle beraber çalışanların hepsi çot oldu. Şuraya kadar [eliyle boğazını gösteriyor] suyun içinde kamış toplardık…*

Tarsus Karabucak'ta Mahir Bey'in, Turgut Bey'in, Şahin Bey'in çiftliklerinde çalışırdık on beş-yirmi kişi. On lira yevmiye, ekmek de bize. Yalnız katık alırdık. Kazancımızın üçte ikisini yerdik. Üçte biriyle ancak gelirdik. Orada ev tutardık [veya] çiftlikte yatardık. [Kiralık eve] buradan gidenler adam başına biner lira verirdik" (K.K.85).

Çukurova'ya mevsimlik işçi olarak gidilmesi, daha sonraki yıllarda devamlı ikametin kapısını aralamıştır. Yerlikuyu köyünden Hüseyin Uğur, Karpınar köyünden Ali Özel ve İğdeli köyünden Ahmet Şahin Çukurova'ya gidip yerleşenlerin başında gelmektedir. Sonradan giden insanlar hem sıcak iklimde yaşamayı hem de yakıt sarfiyatının önüne geçmeyi düşünmüşler. Çukurova'ya

gidenlerin dışında, özellikle 1970'li yıllarda yine ekonomik kaygılarla Avrupa'ya göçler de başlamıştır. 1970'li yıllarda Avrupa'ya giden ilk kuşak gurbetçilerin dördüncü kuşak çocukları hâlen orada yaşamaktadır. Günümüzde de evlenerek Avrupa'ya giden genç nüfus oranı oldukça yüksektir.

Göçün bu şekilde devam etmesi nedeniyle Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde insan sayısı her geçen gün daha da azalmaktadır. İşsizliğe bağlı olarak, geçim şartlarının daha da zorlaşmış olması, köylerde yaşayanları göçe zorlamaktadır. Bunun yanında, kentlerde yaşam kalitesinin daha yüksek olduğu düşüncesi de göçü tetiklemektedir. Köylerde kalanlar belli bir yaşın üstündeki insanlardır. Tarım ve hayvancılık yapmakta ya da emekli maaşı ile geçinmektedirler. Gençler ise bahsedilen sebeplerden dolayı büyükşehirlerde ve yurt dışında yaşamayı istemektedirler. Bu nedenle kış aylarında açık ev sayısı, 8-10 haneye kadar düşmektedir. Köylerde yaşayan insan sayısındaki düşüş geriye doğru incelendiğinde, karşımıza şu tablo çıkmaktadır[35]:

Tablo 7- Köylerin Nüfusu

Köy adı	**1965**	**1985**	**2000**	**2012**	**2014**
Burunören	397	154	68	63	66
Yerlikuyu	359	212	118	105	128
İğdeli	521	159	83	134	134
Karpınar	299	197	84	84	101
Kaleköy	446	116	123	75	80

Dışarıya göç edenlerin çoğu yaz aylarında köylerine gelmektedir. Bu nedenle kış ayları ile yaz aylarında köylerdeki insan sayısı arasında çok farklı bir tablo vardır. Ancak, yaz aylarında köylere gelen insanlar geçici süreyle köylerinde kalmakta, havaların soğumaya başlaması ile birlikte yaşadıkları şehirlere geri dönmektedirler. Yedi Bucak Avşarları'nın şu anda yoğun olarak yaşadıkları şehirler olarak Kayseri dışında Mersin, İzmir, Ankara ve İstanbul söylenebilir. Türkiye'deki bu şehirlerin yanı sıra Avrupa'nın farklı ülkelerinde de Yedi Bucak Avşarı yaşamaktadır.

[35] Tablodaki bilgiler, Sarıoğlan Kaymakamlığı İlçe Nüfus Müdürlüğü'nden alınmıştır. Tabloda, 2012-2014 yılları arası çok az sayıda nüfus artışı olduğu görülmektedir. Ancak bu durum, geçmiş dönemle karşılaştırılınca köylerde yaşayan insan sayısındaki azalmanın açıklanmasına engel değildir. Ayrıca, kış aylarında köyde yaşamadığı halde, adrese dayalı nüfus kayıt sisteminde, köyünde yaşıyormuş gibi kaydedilen insanların olduğu da tespit edilmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

YEDİ BUCAK AVŞARLARI'NIN ALEVİ KİMLİĞİ

Kimlik, bireyin başka kişilerle ortak tavırlarının ve farklılıklarının neler olduğuna dair aidiyet problemidir. Kimlik insana, kişisel konum duygusu ve kendisi olma becerisi kazandırır. Kimlik arayışının arkasında, farklı ve çatışan değerler olabilir. Çünkü birey kimliğini açıklarken tabiatını, inancını ve isteklerini de dile getirir (Güngör, 2007a: 2). Bu süreçte birey toplumla birlikte hatırlar, bireyin belleği de toplum içerisindeki olaylardan beslenir. Aynı toplumda yaşamak, belleğin toplumsal bir benlikle birlikte hareket etmesine sebep olur. Jung'a göre benlik, "*kişiliğin örgütleyici ilkesi, düzen, örgütlenme ve birleştirmenin arketipidir*" (Randal, 2014: 55). Bu arketip, birey olmanın gereğidir. Yaşam ilkesinin belli bir ahlaki ve sosyal düzen dâhilinde işlenmesi sonucu bireylerin kolektif inşa ettikleri, karakteristik bir yapı ortaya çıkar. Karakteristik yapı toplumsal kimliği işaret eder. Birey, *ben* olmaktan çıkar, *biz* olanın ortak değerleri içerisinde yer alır. Bireyi biz olmaya götüren süreç, aynı zamanda onun üzerinde taşıdığı kültürel kimliği olur. Yedi Bucak Avşarları'nın kimliği, dinî bir yapı içerisinde örülmüştür. Kendilerini bu yapının içerisinde ifade ederlerken, aynı zamanda Alevi olarak tanınmaktadırlar. Bu nedenle Yedi Bucak Avşarları'nın Alevi kimliği bir bölüm hâlinde; dinî inanç, ibadetler ve ibadethaneler, cemevi, dinî içerikli törenler ve günümüzdeki Alevilik inancı alt başlıkları ile incelenmiştir.

2.1. DİNÎ İNANÇ

Yedi Bucak Avşarları arasında kabul görmüş inançların yaratılış ve türeyiş efsanesinden başlayarak tek tek incelenmesi, konunun ayrıntılarını vermesi açısından önem taşımaktadır. Taşıdığı önem nedeniyle bu bölümde, Yedi Bucak Avşarları'nın inanç merkezli dünya görüşü ile birlikte Alevi kimlikleri ve dinî içerikli törenleri ele alınacaktır.

2.1.1. Yaratılış ve Türeyiş

Dünyanın yaratılışı, ilk insanın yaratılışı, insanoğlunun türeyişi, mevsimler gibi konular, yeryüzünde yaşayan topluluklar tarafından geçmişten günümüze gelene kadar tartışılmış ve farklı fikirler ortaya atılmıştır. Farklı dinlerin kutsal kitaplarında[36] geçen yaratılış konusu, Türk insanının ürettiği edebî mahsullerde de bulunmaktadır. En kısa tarifi ile mitoloji ya da yaratılış; insanın, dünyayı ve dünya içerisindeki nesneleri kavrama yeteneğidir. Bu yeteneğin ürünü olan metinler ise yaratılış metinleri ya da mitolojik metinler olarak bilinmektedir. Mitolojik metinler, *kozmogoni, ilk insanın yaratılması, türeyiş, takvimler, Tanrılar, köken, eskatoloji, totemler ve kahramanlık mitleri* (Bayat, 2013: 15-17) şeklinde tasnif edilmektedir. Bu metinler, toplulukların yaşama şekilleri ya da bu yaşamlara yön veren ritüellerin içerisinde her zaman var olmuştur.

Yedi Bucak Avşarları arasında da yaratılış ve türeyiş efsaneleri anlatılmaktadır. Bu efsanelere göre Hz. Muhammed ve Hz. Ali, Allah'ın nurundan yaratılmışlardır:

"Ali ile Muhammed Allah'ın nurundan yaratıldı. Bunlar bir kandilde durdu. Yetmiş yıl kandilde kaldılar. Cenabı Hak bir kuş yarattı, adını Cebrail koydu. Dünya su, gök duman idi. Cebrail dolaştı, dünya su olduğundan konacak yer bulamadı. Bir gün Allah'la karşılaştı. Allah sordu 'sen kimsin' dedi. Cebrail de 'sen sensin, ben benim' dedi. Allah onu yaktı, kül etti. Sonra bir Cebrail daha yarattı, ona da sordu. O da 'sen sensin, ben benim' dedi. Cenabı Hak 'sen benliğimden oldun' dedi, onu da yaktı. Üçüncü kere Cebrail yarattı. O da gezdi dolaştı yıllarca kandilin üzerine kondu. Kandilde bir kapı gördü. Kapıdan içeriye girince kırmızı nurla yeşil nuru bir arada gördü. Kırmızı nurdan bir ses geldi. 'Ben Muhammed, öteki de Ali' dedi. Cenabı Allah'la karşılaşınca 'sen yaratıcısın ben yaratılmışım de' dedi. Yerin suyu çekildi, gökteki duman çekildi. Cenabı Allah Mikail'e 'sen in yeryüzüne balçık getir insan yaratacağım' dedi. Suyun içine daldı. Yer gök inledi, toprağı vermedi. İkinci seferde Cebrail'i gönderdi. Ona da vermedi. Üçüncüye Azrail'i gönderdi. Azrail 'ulu dergâh şahit olsun ki sizden aldığım emaneti size vereceğim' dedi. Balçığı aldı getirdi. Âdem'i öyle bir yaptılar ki kocaman biri oldu. Bu olmadı dediler, yontmaya başladılar. Âdem'in yontusundan da mahlukatlar oldu. Cenabı Allah 'bana secde edin' dedi, şeytan etmedi. Cenabı Allah onun boğazına lanet halkasını taktı. Âdem'i Cennet'e koydu, sırt üstü yatarken de sol kaburgasından Havva oldu. Âdem 'sen

[36] Dünyanın yaratılışı, en ayrıntılı şekilde Tevrat'ta anlatılmaktadır. Tevrat'la İncil'deki dünyanın yaratılışı miti birbirine benzemektedir. Her iki kutsal kitapta da dünyanın altı günde yaratıldığı ifade edilmektedir. Birinci gün Tanrı gökleri ve yeri yaratıyor, gece ve gündüzü meydana getiriyor. İkinci gün suları ayıran kubbe, üçüncü gün ise deniz yaratılıyor. Dördüncü gün güneş, ay ve yıldızlar yaratılıyor. Beşinci gün suda yaşayan hayvanlar ile kuşlar, altıncı gün ise sığırlar, sürüngenler ve yerde yaşayan hayvanlar yaratılıyor. Tanrı, yaratılan bütün hayvanlara egemen olması için insanı yaratıyor. İnsan, Tanrı'nın görünüşünde erkek ve dişi olarak yaratılıyor. Ayrıntılı bilgi için bk. (*Tevrat*: Tekvin, Bab: 1-31; *İncil*: Yaratılış, Bab: 1)

kimsin' diye sordu. O da Cenabı Allah sana eş olarak beni yarattı dedi. Cennette gezdiler, yoruldular. Havva Ana oturdu, Âdem Baba da onun dizine yattı. Alttan yüzüne bakınca güzelliğine hayran oldu. 'Ya Havva Cenabı Allah senden de güzel mahluk yaratır mı' dedi. O zaman, Cebrail hâsıl oldu. Âdem'le Cebrail musahip kardeşiydi. Sonra Âdem'den Havva otuz yedi kere yüklü kaldı. Her seferinde iki çocuk doğdu. Yetmiş iki millet oldu" (K.K.63).

Başka bir kaynak kişi ise bu efsanenin benzer metnini aktarmaktadır:

"Dünyayı kuran eliyle kurmuş. Ayağı yalın ayak. Yoklamaya gitti birisi, ayağını çıkardı. 'Sen dünyayı elinle kuruyorsun kurban olduğum' dedi. 'Nasıl ayağımla basayım' dedi. Yerde, gökte âdem yoktu. Yer suydu, gök dumandı, Kandil'den bir nur geldiydi. Ali'yle Muhammed idi [gelen nur] [ve onlar] denizine kondular. Hak'tan nida geldi 'necisiniz' deyince 'sen neysen, biz de oyuz dediler'. Allah ığrat etti. Tekrar geri geldiler, geri kondular 'sen yaratıcısın, biz kuluz' dediler" (K.K.82).

Kur'an-ı Kerim'de, insanın yaratılışının konu edinildiği ayetler şunlardır:

"And olsun biz insanı çamurdan (süzülmüş) bir hulâsadan yarattık."[37]
"Şimdi (Ey Muhammed) onlara sor: onları yaratmak mı daha güçtür, yoksa yarattığımız diğer şeyleri yaratmak mı? Gerçek şu ki biz kendilerini yapışkan bir çamurdan yaratmışızdır."[38]
"İnsanı süzme çamurdan yarattık."[39]
"Allah, insanı pişmiş çamura benzeyen balçıktan yarattı."[40]
"Allah'ın nezdinde İsa'nın durumu Âdem'in durumu gibidir. Allah onu topraktan yarattı."[41]
"O ki yarattığı her şeyi güzel yapmış ve ilk başta insanı çamurdan yaratmıştır."[42]
"Çünkü bizi çamurdan yaratan, ölüm zamanını takdir eden ancak odur." [43]

Türk mitolojisinde, insanın yaratılışı miti şu şekildedir:

"...Bir gün Tanrı Ülgen denize bakarken su üzerinde yüzen bir toprak parçası görür. Bu toprağın, insan bedenine benzeyen kil tabakası vardır. "Nedir bu cansız nesne, kişi olsun" dedi. Toprak derhal kişi oldu. Ülgen buna Erlik adını verdi ve bunu orada bıraktı. Erlik Tanrı Ülgen'i arayıp buldu. Tanrı onu kendisine küçük kardeş yaptı…" (Sakaoğlu, Duymaz, 2013: 175).

İlahî kitapların tamamında ve Türk yaratılış efsanesinde, insanın çamurdan yaratıldığı belirtilmektedir. Nurdan yaratma motifi ise Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde geçmektedir:

[37] *Kur'an-ı Kerim*, Mu'minûn Suresi: 23/12
[38] *Kur'an-ı Kerim*, Saffât Suresi: 37/11
[39] *Kur'an-ı Kerim*, Rahman Suresi: 55/14
[40] *Kur'an-ı Kerim*, Âli İmran Suresi: 3/19
[41] *Kur'an-ı Kerim,* Secde Suresi: 32/7
[42] *Kur'an-ı Kerim,* En'âm Suresi: 6/2
[43] *Kur'an-ı Kerim,* Hâcc Suresi: 22/5

"*Allah, göklerin ve yerin nurudur. O'nun nuru, şöyle bir misalle anlatılabilir: İçinde lamba bulunan bir fanus, lamba kristal bir cam içinde, kristal de sanki inciden bir yıldız. Lamba, doğuya da batıya da ait olmayan kutlu, pek bereketli bir zeytin ağacından yakılıyor; öyle ki yağı daha ateş değmeden hemen kendiliğinden ışık veriverecek. Nur, yine nur. Allah, kimi dilerse onu nuruna iletir. Allah, (gerçeği anlamaları için) insanlara böyle misaller verir. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.*"[44]

Nurdan yaratma ya da ışıktan yaratma, Türk destanlarında ve komşu kültürlerde ortak görülen motiflerdendir. Oğuz Kağan Destanı'nda gökbörü (bozkurt), ışık içinde Oğuz Kağan'ın karşısına çıkmıştır. Altay Şamanlığında ay ata, güneş anadır. Uygur Türeyiş Destanı'nda ise güneş ışıklarını balçığa gönderir. Balçık olgunlaşınca, Ulu Ay Ata hayat kazanır. Kırk yıl sonra güneş ve balçık birleşerek, Ulu Ay Anacı dünyaya gelir (Öztürk, 2009: 89-91). Türklerin bir dönem kabul ettikleri Manihaizm'de de ışıktan yaratma motifi vardır. Manihaizm kozmogonisine göre, dünyada hiçbir şey yokken iyi ve kötü iki prensip vardı. İyi prensip, ışık cennetinin İlahı idi. Onun karşısında ise karanlıklar prensi vardı. Sonra ışık cennetinin İlahı, Hayat Anası'nı yarattı. Hayat anası da Hürmüz'ü yarattı. Hürmüz kendini ışık, rüzgâr, su, ateş ve hava ile donattı (Güngör, 2012: 145-146). Alevi Bektaşi inancında ise Hz. Muhammed ile birlikte Hz. Ali nur olarak görülür. Her ikisi bir olur ve onlarda, kutsal nurun tecellisi bulunur (Fığlalı, 1990: 226). Yedi Bucak Avşarları arasında tespit edilen bu efsanelerde, nurdan yaratılma motifiyle birlikte; dünyanın yaratılışı, ilk insanın yaratılışı, insanların türeyişi ve Tanrı konuları işlenmektedir. Dünyanın yaratılışı esnasında yerin su oluşu, yaratılış konulu efsanelerde ortak olan bir motiftir. Gökteki duman ise diğer yaratılış metinlerinde görülmemektedir. İlk insanın çamurdan yaratılması da ortak bir motiftir. Dünyanın yaratılışı esnasında, Cebrail, Mikail ve Azrail Allah tarafından görevlendirilmiştir. Cebrail, kuş olarak metinde kendisine yer bulmuştur. Cebrail, Mikail ve Azrail'in metinde yer alması, İslami motiflerin yaratılış efsanesine girmesi açısından önemlidir. Altay Türklerinin yaratılış destanında, Tengere Kayra Han varken tespit ettiğimiz efsanede ise yaratıcı olarak Allah adı geçmektedir. Şeytan, Türk topluluklarının efsanelerinde Erlik olarak yer almıştır. Erlik'in Tanrı'ya asi olması durumu ise ortak bir motiftir. Allah'ın ilk insanı çamurdan, kadını onun sol kaburga kemiğinden yaratması İslami söylem ile örtüşmektedir. Yaratılış dışında, türeyiş konusu da işlenmektedir. "*Havva, Âdem'den otuz yedi kere yüklü kaldı*" cümlesi, milletlerin kökenini işaret etmektedir. Çünkü devamında her yüklü kalmadan iki

[44] *Kur'an-ı Kerim*, Saffât Suresi: 24/35

çocuk olduğu ve böylelikle yetmiş iki milletin meydana geldiği belirtilmektedir. İlk insan Âdem ile Cebrail'in musahip kardeşi olması ise Alevilik inancından kaynaklı bir motifin efsanede yer aldığını göstermektedir.

Motifleri ile birlikte değerlendirilen, yaratılış ve türeyiş konulu efsaneler, Türk kültür tarihine ait unsurların belleklerde saklanarak anlatılması açısından önem taşımaktadır. Çünkü bu efsanelerde kültürel taşıyıcılık vasfı görülmektedir. Efsanelerin dilden dile aktarılıyor olması aynı inanç ya da kabulün benimsendiği anlamına gelmeyebilir. Ancak, Yedi Bucak Avşarları'nın sahip oldukları kültür çevresini yansıtması bakımından dikkate değerdir. Yaratılış ve türeyiş efsanelerinin bilinmesi bir alt başlık olan Hak, Muhammed, Ali üçlemesinin açıklanması açısından da önem taşımaktadır.

2.1.2. Hak, Muhammed, Ali Üçlemesi

Hak, Muhammed, Ali üçlemesi Alevilikle birlikte sembol hâline gelmiş bir söylemdir. Çünkü bu söylem yüz yıllardır, kolektif belleğe işlenmiş ve birtakım inançların içerisinde bazen müşterek bazen de tek başına anlamlar ihtiva etmiştir. Günümüz Alevi toplulukları, Hak, Muhammed, Ali üçlemesini sadece dillendirmekle kalmayıp ellerinde taşıdıkları afişlere ve başlarına taktıkları bantlara dahi işlemektedirler. Bunun en önemli nedeni, Alevilikle ilgili en kısa ve anlam derinliği en yoğun olan söz olmasıdır. Bir nevi Aleviliğin özetidir yan yana gelen bu üç kavram. Bu bağlamda, Anadolu'daki diğer Alevi-Bektaşi topluluklar gibi Yedi Bucak Avşarları da hayatın her safhasında Hak, Muhammed, Ali üçlemesini kullanmaktadırlar. Hayatın son safhası olan ölüm esnasında da ölen kişinin gözleri "*Hak, Muhammed, Ali*" diyerek kapatılmaktadır. Hak, Muhammed, Ali üçlemesinin yanı sıra, Yedi Bucak Avşarları arasında, *Ya Allah, Ya Muhammed* şeklinde bir kullanım daha vardır. Özellikle yeni bir işe başlanırken besmele çekildikten sonra Ya Allah, Ya Muhammed deyiminin kullanıldığı tarafımızca tespit edilmiştir.

Hak, Muhammed, Ali üçlemesi mitolojik boyutuyla incelendiği zaman kaynağını yaratılış konulu efsaneden almaktadır. Alevi-Bektaşi toplumunda, Hz. Ali tarihî bir kişilik olmanın yanı sıra adeta mitolojik bir kahraman olarak da kurgulanmıştır. Yani Hz. Ali'nin kutsallığının tek kaynağı İslam dini değildir, mitolojik kahraman Ali'yi de göz ardı etmemek gerekir. Bu durum sözlü kültür ürünlerinde işlenerek günümüze kadar gelmiştir. Yaratılış ve türeyiş başlıklı ilk

efsanede görüldüğü gibi Allah, Hz. Peygamber ve Hz. Ali'yi kendi nurundan yaratmış ve bir kandilin içinde yetmiş sene bekletmiştir: *"Ali ile Muhammed Allah'ın nurundan yaratıldı. Bunlar bir kandilde durdu. Yetmiş yıl kandilde kaldılar"* (K.K.63).

Bu düşünce, şu anda Anadolu'da yaşayan Alevi topluluklar tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu yorumlamaların başında da Hz. Ali'nin, Tanrı şeklinde tasavvur edilmesi gelmektedir (Çıblak, 2005: 54-56; Selçuk, 2008: 68). Amasya ve Tokat çevresindeki Alevilerde, Hz. Ali Tanrı şeklinde düşünülmemektedir (Yıldız, 2014: 184). Tokat Hubyar Tekkesi postnişini Mustafa Temel, bu düşünceyi şu nefesle dile getirmektedir:

"Haydar- Kerrâr'a canım fedadır
Çünkü kendileri Şâh-ı Veli'dir
Bazı müsriflerin sözü hebadır
Söylüyorlar haşa Ali Allah'tır

Ali'nin pek büyük kerametleri var
Keramette büyük delâletleri var
Hâlık diyenlerin dalâletleri var
Ali haktır fakat Allah değildir" (Üçer, 2005: 248).

Yaratılış ve türeyiş konulu ikinci efsanede, *"Hak'tan nida geldi necisiniz deyince 'sen neysen biz de oyuz dediler'. Allah ığrat etti. Tekrar geri geldiler, geri kondular, 'sen yaratıcısın biz kuluz dediler*" (K.K.82), ifadelerinden de anlaşılacağı gibi, Tanrı'nın üstünlüğü vurgulanmaktadır. Hz. Muhammed ve Hz. Ali, kendilerini kul olarak kabul etmişlerdir. Bu nedenle yukarıda vurgusu yapıldığı gibi, başka Alevi topluluklarda görülen Tanrı'nın Hz. Ali olduğuna dair inancın tersine, Yedi Bucak Avşarları arasında Hz. Ali *Tanrı* şeklinde tasavvur edilmemektedir. Miraç hadisesinin anlatıldığı efsanede, Hz. Peygamber'le perde arkasından konuşan sesin Hz. Ali olduğu söylenmektedir. Ancak bu efsaneyi anlatan kaynak kişi de dâhil olmak üzere, Hz. Ali'nin Tanrı olduğunu kabul etmemektedirler. Bu bağlamda kaynak kişilere "Hz. Ali Tanrı mıdır?" şeklinde yöneltilen soruya, istisnasız hepsi de hayır cevabı vermişlerdir. İslam öncesi döneme dayanan Tanrı'nın insan suretinde tecelli etmesi inancı, İslamiyet'le birlikte Hz. Ali şekline dönüşmüştür. Hz. Ali'nin Tanrılaştırılması Şiilik inancı özelliklerindendir. Bu düşünceye göre, Hz. Ali'nin Tanrı olmasının sebebi, gökteki Tanrı'nın *deus otious* sürecinde olmasıdır. Yani yüksek Tanrı yerini, insana daha yakın Tanrılara bırakır (Melikoff, 2007: 125-126).

Yedi Bucak Avşarları'ndaki inanca göre ise Tanrı tektir ve Hz. Ali bir yaratıcı değildir. Kaynak kişiler Hz. Ali'yi *dinî bir lider, halife, kahraman, sevgi sembolü, ehlibeyit üyesi* olduğu için yüceltmektedirler. Bu durum kaynak kişilerin şu cümlelerinden anlaşılmaktadır:

"*Hz. Peygamber'in amcasının oğlu, ehlibeyit soyundan birisidir*" (K.K.46);

"*Hz. Muhammed vefatında yerine kimi önermiş Hz. Ali'yi önermiş. Kim geçti? Ebubekir geçti, Osman geçti. Bunlar niye geçti? Onların işi ne? [Hz. Ali] Peygamber'in hem damadı hem yeğeni hem de Müslümanlığın yayılmasında büyük bir zat. Öbürleri haksızlık yaptı. Aleviler, haksızlığa tahammülü olmayan bir topluluktur*" (K.K.99);

"*Ali sevgi sembolüdür. Kılıç sallamıştır, fakat umumiyetle cenklerini barışla halletmeye çalışmıştır*" (K.K.98).

Yedi Bucak Avşarları arasında Hak, Muhammed, Ali üçlemesinin sebebi sorulduğu zaman bunun sembolik olduğu, Hz. Ali'ye Tanrı ya da peygamber vasfı yüklenmediği ifade edilmektedir. Bu üçlemenin sebebi kaynak kişi tarafından, "*Nübüvvet Muhammed'den velayet Ali'den*" (K.K.63), cümlesi ile açıklanmaktadır.

Bedri Noyan bu inancı, "*La ilahe illallah, Muhammed Resul-Allah, Ali Veliyullah*" (Noyan, 1999: 175) şeklinde özetlemektedir. Kul Himmet de bir nefesinde bu felsefeyi şu şekilde mısralara dökmüştür:

"Mahabbettir Lailaheillallah
Mahabbettir Resulullah
Mahabbettir Ali Şah veliyullah
Üç isim manada birdir mahabbet" (Eröz, 2014: 242).

Üçleme inancına göre Allah yeryüzüne Hz. Muhammed'i peygamber olarak göndermiştir ve nebilik ondadır. Hz. Muhammed ölürken vekâletini Hz. Ali'ye vermiştir. Bu nedenle diğer halifelerin hilafeti, Hak katında da kendilerince de kabul görmemiştir: "*Ömer ve Osman'ın halifeliğini ben kabul etmiyorum. Ama halifelik yaptılar*" (K.K.99).

Buyruk'ta da Hz. Ali'ye vekâlet verildiği ifade edilmektedir. Hz. Resul minbere çıktı ve Hazreti Şahı Merdan'ın elini tuttu. Önce Fetih suresi 10. ayeti[45] okudu. Sonra da "*Allah'ın sen Ali'yi seveni sev, Düşman olana düşman ol. O'na yardım edene sen de yardım et. O'nu hor göreni sen de hor gör. O'nun*

[45] "(Ey Peygamber!) Şüphesiz ki sana biat edenler, ancak Allah'a biat ediyorlardır. Allah'ın eli (kudret ve rahmeti) onların ellerinin üstündedir. Artık kim verdiği sözü bozarsa ancak kendi aleyhine bozar. Kim de Allah'a karşı verdiği sözü yerine getirirse Allah ona büyük bir mükâfat verecektir."

yardımcılarına yardım et. İnsanlardan ve cinlerden olan düşmanlarını helak et" hadisini okudu denilmektedir (İmam Caferi Sâdık, 1996: 140). Buyruk'un Alevi-Bektaşi topluluklar arasında en çok okunan kitaplardan birisi olduğu gerçektir. Dolayısıyla bu düşüncenin oradan geçmiş olması muhtemeldir. Bununla birlikte üçleme inancına farklı dinlerde de rastlanmaktadır.

Üçleme inancı; Hinduizm, Sümer, Babil, eski Mısır, eski Mezopotamya dinleri, Yunan mitolojisi ve Hristiyanlık başta olmak üzere birçok inanç sistemi içerisinde görülmektedir[46]. Hak, Muhammed, Ali üçlemesi ile ilgili olarak farklı görüş bildirenler vardır. Nilgün Çıblak (2005: 55-56) konuyu üç farklı kaynakla açıklamaktadır. Bunlardan birisi Hindu mitolojisine göredir. Brahmanizm'deki Brahma, Vişnu, Şiva ilk inanılmış üçlüyü oluşturmaktadır. En büyük İlah olan Brahma maddenin başlangıcı; Vişnu, Brahma'nın yarattığı evrenin koruyucusu; Şiva ise yok edici bir Tanrı'dır. İkinci kaynak ise Türk mitolojisidir. Çıblak'a göre, Altay ve Yakut Türklerinin inanışlarında üçlü Tanrı bulunmaktadır. Gökyüzü katlarından her birinde bir Tanrı oturmakta, en güçlü Tanrı olan Tengere Kayra Han ise on yedinci katta oturmaktadır. Dünyanın yaratılışında bu Tanrı rol oynar. Diğer iki Tanrı ise Ülgen ve Erlik'tir. Bu iki Tanrı dünyanın yaratılışında ve yok oluşunda rol almaz. Dolayısıyla Alevilik inancındaki Muhammed ve Ali, bu iki Tanrı'nın görevlerini karşılamaktadır. Ali Selçuk (2008: 89), Nilgün Çıblak'ın bu fikirlerine katılmamaktadır. Ona göre Hinduizm'deki Brahma, Vişnu, Şiva Tanrıları ile Hak, Muhammed, Ali üçlemesi arasındaki benzerlik, sadece sayısal olup yapı ve fonksiyonları bakımından oldukça farklılık arz etmektedir. Ayrıca geleneksel Türk dininin monoteizm olduğunu söyleyen Selçuk, "*Türk Tanrı anlayışında Hierogamie yani kutsal evlilik müessesinin bulunmayışı, Tanrıların çoğalmasını engellemektedir*" diye eklemektedir. Her iki araştırmacının da ortak vurguladıkları konu ise Hristiyanlıktaki teslis inancıdır. Onlara göre Hak, Muhammed, Ali üçlemesi Hıristiyanlıktaki teslis inancına benzemektedir. İnanca göre, İncil'de *Baba-Oğul-Kutsal ruh* şeklinde geçen kutsal şahsiyetler ayrı Tanrılar olarak görülmemektedir. Teslis, *birlikte üçlük* veya *üçlükte birlik* olarak ifade edilir (Aydın, 2013, 393). Bu birlikte Tanrı nurdur, İsa da onun oğludur ve Tanrı İsa'nın bedeninde insanla birleşmiştir. İsa'nın bedeni insan, ruhu Tanrı'dır. İnsanı, Tanrı

[46] Hinduizm inancında *Brahma-Vişnu-Şiva*; eski Mısır'da *Ptah-Sokar-Öziris*; Yunan mitolojisinde *Zeus-Apollon-Gaya*; Sümer'de *An-Anlil-Enki*; Asur ve Babil'de *Anu-Elil-Ea* şeklinde üçleme inancına rastlanmaktadır (Sarıkçıoğlu, 2002: 21, 24, 37, 82, 173).

ile birleştiren ise sevgidir (Tümer, Küçük, 1993: 254). Bedri Noyan (1985: 54), Hak, Muhammed, Ali üçlemesi ile baba-oğul-kutsal ruh teslisinin ilişkilendirilmesine karşı çıkmaktadır. Noyan'a göre Hz. Peygamber'in ve Hz. Ali'nin anne-babaları bellidir. Gökten inmemişlerdir ve tekrar göğe çekilmemişlerdir. Aksine her ikisi de kul olduklarını tekrarlamışlardır. Bu nedenle Hak, Muhammed, Ali üçlemesini, *uluhiyet, nübüvvet, velayet* şeklinde değerlendirmek daha doğru olur. Açıklamalar dâhilinde başka bir konuya daha değinmekte fayda vardır. Aleviliğin, heterodoks bir inanç sistemi olduğunu savunanlar bulunmaktadır. Bu fikri savunanlar Aleviliği, dogmatizme akılcı yaklaşımla karşı koyan Gnostik Hristiyanlıkla eşleştirmektedirler. Onlara göre Alevilik heterodokstur ve tüm inanç sistemlerine yakındır. Bu nedenle inanç özgürlüğünü ve insanların eşitliğini temsil eder. Bu şekilde dinlerin ve kültürlerin birleşimi olan Alevilik asimilasyona da karşıdır (Massicard, 2007: 115). Massicard'ın vurguladığı *heterodoks inanç* kavramı daha derinlemesine incelenmelidir. Çünkü heretik, heresi ve/veya heterodoks, Hristiyanlığın kilise örgütlenmesinden doktrinel, etnik ve etik açıdan ayrılan, farklılaşan marjinal grupları karşılar. Orijinal anlamıyla kurulan benzerlikler çerçevesinde Kızılbaş gruplarla da ilişkilendirilmiştir (Şahin, 2013: 151). Bu pencereden bakılınca Alevilik inançlarına heterodoks demek çok doğru değildir. Çünkü heterodoks olan inanç değil topluluktur. Ancak, çoğunluğun dışındaki *topluluk* şeklinde düşünüldüğü zaman *heterodoks* tabiri kullanılabilir. Bu benzerlikten yola çıkarak Hristiyanlıkla Aleviliği aynı kurallar ya da ritüeller dâhilinde eşleştirmek ise yanlış bir çıkarım olur. Çünkü Alevilik, geleneksel Türk dininin İslamiyet'le yeniden yorumlanmasıdır (Küçük, 2010: 268). Tabii olarak başka din ya da kültürlerden etkilenmiştir. Bu etkilenme hadisesi sadece Aleviler için geçerli bir kural değil, aynı zamanda Sünni Türkler için de geçerlidir.

Yapılan açıklamalardan sonra Hak, Muhammed, Ali üçlemesi ile ilgili olarak şunları söyleyebiliriz. Alevilik öğretilerinin içerisinde de üçleme inancı vardır. Ancak Alevilikteki üçleme inancını sadece bir kaynağa bağlayarak açıklamak doğru değildir. Fonksiyonel olarak örtüşen kaynaklardaki benzerlikler de Hak, Muhammed, Ali üçlemesini açıklamak için yetersizdir. Hak, Muhammed, Ali üçlemesinin kaynağından ziyade yayılmasındaki etkilerden söz etmek bu sözün temelindeki vurguyu anlaşılabilir kılması açısından daha önemlidir. Sözlü kültür ortamında taşınan Alevilik öğretilerinin yayılmasındaki en önemli etken, inanç

sembollerinin nefeslere, türkülere, hikâyelere, efsanelere işlenerek halkın dimağında canlılığını korumuş olmasıdır. Hak, Muhammed, Ali üçlemesi, Alevi sözlü kültüründeki formüllerdendir. Bu bağlamda, Hak, Muhammed, Ali üçlemesi formüle edilmiş şekilde, sözlü kültür ürünlerinde söylenerek günümüze kadar gelmiştir. Bunun da en güzel örneklerinden birisi, Yedi Bucak Avşarları arasında söylenen bir nefestir:

"Her sabah her sabah ötüşün kuşlar
Allah bir Muhammed Ali diyerek
Bülbül de kul için feryada başlar
Allah bir Muhammed Ali diyerek

Kulluğuna kısmetimiz verildi
[Âdem aldı] kudret balını
Veysel Karani gitti Yemen eline
Allah bir Muhammed Ali diyerek" (K.K.7).

Üçleme inancı, Alevi Bektaşi edebiyatında *vahdet-i vücut* felsefesi şeklinde işlenmiştir. Bu felsefe önce mısralara, sonra gönüllere nakşedilmiştir. Bu inanca göre dünyada görülen ne varsa Hak'tan ayrı bir şey değildir ve ona bağlıdır. Yedi Bucak Avşarları arasında ise her şeyi yoktan var eden, merhametli ve eşi benzeri olmayan bir Allah inancı vardır. Bu inanç, halkın dilinde *Hak, Muhammed, Ali* düsturu ile kalıplaşmıştır.

2.1.3. Ehlibeyit ve On İki İmam İnancı

Ehlibeyit, ev halkı anlamına gelmektedir. Ev halkından kasıt, Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dir. Şii ve özellikle On İki İmam âlimlerine göre ise ehlibeyit ailesine Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin dışında imam kabul edilen, diğer dokuz kişi de dâhildir. Hz. Peygamber'in eşleriyle Hz. Fatıma dışındaki çocukları, Hasan ve Hüseyin dışında kalan torunları ise ehlibeyte dâhil değildir. *Ehl-i kısâ, pençe-i âl-i abâ, hamse-i âl-i abâ* diye de bilinen ilk beş üyenin, ehlibeytten oldukları günümüze ulaşan hadislerle sabittir (Öz, 1994: 499). Ehlibeyit inancı ile On İki İmam inancı arasında, bağlantı vardır. Çünkü Hz. Peygamber'in ölümünden sonra, vekâletin ehlibeyit soyundan gelen kişilere verildiğine inanılmaktadır. *Hz. Ali, İmam Hasan, İmam Hüseyin, Zeynel Abidin, Muhammed Bakır, Cafer Sâdık, Musa Kâzım, Ali Rıza, Muhammed Tâki, Ali Nâki, Hasan Askeri, Muhammed Mehdi* velayeti devam ettirdiklerine inanılan on iki isimdir. On İki İmam inancı, imamları kabul etmeyi

inanç konusu hâline getirdikleri için "*İmâmiyye"*; fıkhi görüşlerini Cafer-i Sadık'a bağladıklarından dolayı "*Caferiyye"*; on ikinci imamın geleceğine inandıkları için "*Ashâbü'l İntizâr"* ve on ikinci imam için kullanılan "kaim" (hayatta olan) unvanı sebebiyle, "*Kāimiyye"* diye de anılmaktadır (Fığlalı, 2001: 142). Yedi Bucak Avşarları'na göre, Alevilik aynı zamanda Hz. Peygamber'in dolayısıyla ehlibeytin soyundan gelmektir. Yani Peygamber'in kabul etmediği bir inanç, kendilerince takdir edilemez. Bir kaynak kişi, Alevilik inancının peygamber soyundan geldiğini ifade ederek, Ebu Hanife'nin önderliğini kabul etmediğini dile getirmektedir: *"Ebu Hanife'nin [ismi] avrat ismidir… [Bu nedenle de]ondan imam olmaz. İmam Cafer imamımız. Peygamber sülalesidir. Bu sülaleye üyeyiz "* (K.K.10).

Ehlibeyit sevgisi ve On İki İmam inancı Alevilikte önemli bir yer tutmaktadır. Yedi Bucak Avşarları'na göre Hz. Muhammed sevgisi, ehlibeyte gönül vermekten geçer. Eğer şefaat isteniyorsa, ehlibeyti sevmek gerekmektedir. Yani ehlibeyit inancı, şefaat inancıyla bir anılmaktadır. Bu nedenle, Hz. Ali'ye karşı olan sıkı gönül bağı, ehlibeytin diğer üyeleri için de geçerlidir.

Ehlibeyte karşı duyulan sevgi hâli nedeniyle Yedi Bucak Avşarları Muharrem orucunu On İki İmam aşkına tutmaktadırlar. Bu nedenle her bir imam için bir gün, toplamda on iki gün oruç tutulmaktadır. Ayrıca bir gün de On İki İmam vezirleri için olmak üzere, toplamda on üç gün oruç tutanlar vardır. Çocuklarına, On İki İmam ismini verenler olmuştur. Özellikle *Ali, Ali Nâki, Hasan, Hüseyin, Muhammed Bâki ve Bâki* isimlerine, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadığı köylerde rastlanmaktadır. Bir kaynak kişi (K.K.24), son imam olan Muhammed Mehdi'nin *gayibü'l imam* olduğunu ifade etmiştir. Hindularda *Kalki,* Budizmde *Maitreya,* Mecusilikte *Saoşyant,* Yahudilik ve Hıristiyanlıkta *Mesih* dünyanın sonuna doğru geleceğine inanılan kurtarıcıdır (Sarıkçıoğlu, 1997: 13). Şia'ya göre Hz. Ali'nin oğlu Muhammed el Hanefiyye ölmemiş, Radva Dağı'na yerleşmiştir ve beklenen Mehdi odur (Fığlalı, 1982: 201). Bu inancın, Anadolu Aleviliği arasında Şia etkisiyle yayıldığı açıktır. Yedi Bucak Avşarları arasındaki gayibü'l imam tasavvuru, bir inanmadan öteye gitmemektedir. Sadece kayıp olduğunu söylemektedirler. Onun haricinde bu konuda efsane türü anlatılar bulunmamaktadır. Gayibü'l imam kavramını düvazimamlardan öğrenmiş olmaları muhtemeldir. Çünkü Yedi Bucak Avşarları arasında düvazimam türünde şiirler de bilinmektedir. Bu şiirlerin günümüzde icrası çok azalmış olmakla birlikte geçmiş dönemlerde köylerdeki

icracılar tarafından söz meclislerinde ve cem ayinlerinde söylendiği ifade edilmektedir. Bu düvazimamlardan birisi şu şekildedir:

"Muhammed Ali'yi candan sevenler
Yorulup yollarda kalmaz inşallah
İmam Hasan'ın yüzünü görenler
Hüseyin'den mahrum kalmaz inşallah

İmam Zeynel'den bir dolu içen
Muhammed Bakır'dan kaynayıp coşan
Sıdkı İmam Cafer'e koşan
Bundan özgü yola sapmaz inşallah

Musa Kazım'a gelen erenler
Can baş feda edip ceme gelenler
İmam Rıza'ya zehir verenler
Divan'da şefaat bulmaz inşallah

Şah oğlunun elindedir defteri/teberi
Okuturlar bir gün defteri
Uyanırlarsa Tâki Nâki Askeri
Açılan gülümüz solmaz inşallah

Şah Hatayi'm bu iş böyle biter ha
Koçum katılır ulu katere
Mehdi Şevki bu cihanı tutar ha
Şah yolunda sitem olmaz inşallah" (K.K.7).

Yedi Bucak Avşarları arasındaki On İki İmam inancı, Hz. Ali inancında olduğu gibi sevgi temeline dayalıdır. On İki İmam'a yapılan haksızlıklara karşı bir nefret hâli de vardır. Bununla birlikte Alevi toplumu da eleştirilmektedir. Bir kaynak kişi bu hususla ilgili olarak kısa bir anlatı aktarmıştır:

"Iraklılar Hz. Peygamber'in torununu Kerbela'ya istediler, istemez olasıcalar. 'Yezit zulmetlik yapıyor' dediler. O da üç bin kişiyle hazırlandı gidiyordu. Orada halifeliği alt edip demokrasi [adalet] getirecekti. Yezit bunları almadı, tabi Yezit dediğini yapacak, vuracak, kıracak, kendine çalışacak. Aynı padişahların hesabı, o devir gibi. Velhasıl şimdi yürüyüş yapınca dedi ki [kaynak kişi burada ağlamaya başlıyor] [Hz. Hüseyin'le yola çıkanlar] hep geri gittiler, 'ölüm var mı yok mu?' dediler. 'Ölüm varsa bizim çoluğumuz çocuğumuz arada kalır Ya Hüseyin' dediler. 'Vallahi ben bilmem, başınızda giderim' dedi, otuz kişiyle gitti. Bizim Alevilerin çoğunun küllüğü olmaz, kaçarlar. Neden [çünkü] beddualı[lar]. Dedi ki 'sizin şeyiniz [birliğiniz] yok' dedi, 'onlarla haşrolun' dedi… 'Bunların zulmünün altından kurtulmayın' dedi. Şimdi Alevilerde paşa yok, vali yok. [Niye? Çünkü] Hz. Hüseyin'in bedduası vurdu" (K.K.85).

Ehlibeyit ve On İki İmam'ın soyundan gelenleri sevmek (tevella); onların karşısında olanlara düşmanlık beslemek (teberra) düşüncesi (Korkmaz, 2005: 677,

685) Yedi Bucak Avşarları'nda da vardır. Onlara göre ehlibeyit ve ehlibeytin arkasından gidenler, Hak katında doğru olan yolda yürümüşlerdir. Haksızlıklara ve zulme boyun eğmedikleri için de cezalandırılmışlardır. Bu nedenle ehlibeyit ve On İki İmam'ı yalnız bırakmak, onların doğrularını kabul etmemek yanlış bir düşünce olur. Yukarıdaki anlatıda aktarıldığı gibi, Hz. Hüseyin'in soyundan olup da onu yalnız bırakanlar dahi lanetlenmektedir. Ancak bu düşünce hâli, sevgi ve nefretin ötesinde Hz. Ali'yi ve On İki İmamları Tanrılaştırmak şeklinde değildir.

2.1.4. Miraç ve Kırklar Meclisi

Kelime manası merdiven olan miraç, Hz. Peygamber'in göğe yükselmesinin adı olmuştur. Miraç Hz. Peygamber'in, Recep ayının yirmi yedinci gecesi Mekke'deki Mescid-i Haram'dan, Kudüs'teki Mescid-i Aksa'ya; oradan da Sidre-yi Münteha'ya dek olan yolculuğudur (Pala, 1999: 284). Miraç olayı, Alevilik inancında da önemli bir yer tutar. Çünkü inanca göre, Miraç'ta Hz. Peygamber'le konuşan Hz. Ali'dir. Kaynak kişi Miraç olayını şu şekilde aktarmaktadır:

"*Hz. Peygamber Miraç'a çıkarken Cebrail onu semaya yükseltir. Birinci kapıya 'Habib'im geldi açıl' dedi. Kapı açıldı orada Hz. Âdem'e rastladı. İkinci kapıda Nuh Peygamber'e, dördüncü kapıda İbrahim Peygamber'e, beşinci kapıda İsmail Peygamber'e rastladı... Yedinci katta önüne bir aslan yattığı için gidemiyordu. Bir nida geldi, 'parmağındaki hatemi aslanın ağzına at' diye o da parmağındaki yüzüğü çıkarıp aslanın ağzına attı. Aslan yüzüğü alınca nihan oldu. Allah'la yedi perde arasında konuştu. O ses, Ali'nin sesiydi*" (K.K.63).

Başka bir kaynak kişi ise Miraç hadisesini şu dörtlükle dile getirmektedir:

"Onlar girdi zahir batın donuna
Kudretten on karıştı onuna
Yedinci kat gökte aslan donuna
Resulün önüne yatandan medet" (K.K.1).

Miraç hadisesi, Alevilikte kırkların cemiyle bir anılmıştır. Çünkü kırklar meclisi, Miraç hadisesi ile birlikte anlam kazanmaktadır. Yedi Bucak Avşarları arasındaki araştırmada kırklar meclisinin efsanesi, kaynak kişi tarafından şu şekilde anlatılmıştır:

"Hz. Peygamber bir gün elinde bal, elma, süt getirdi. Elmayı yiyeceği zaman başka bir el gelip 'benim kısmetimi ver' dedi. O da yarısını ona verdikten sonra, geldiği yoldan geri döndü. O sırada bir harabenin önünden geçerken içeriden sesler geldiğini işitti. Kapıyı çaldı, içeriden kapıyı açanlar 'kimsin' dediler. O da 'ben peygamberim dedi', 'bize peygamber lazım değil, git ümmetine peygamberlik yap' dediler ve kapıyı kapattılar. Oradan ayrılacakken bir ses geldi, 'Ya Habib'im oradan kısmetini almadan gitme' diye. [Bunun üzerine] tekrar kapıyı çaldı, yine sordular 'kimsin' diye. 'Ben Habib'im dedi'. 'Bize Habip lazım değil, git ümmetine Habiplik

yap dediler'. Bu sefer bir nida daha geldi, 'O kapıdan nasibini almadan gitme' diye. Tekrar kapıyı çaldı, yine 'kimsin' dediler bu sefer, 'ben bir fakirim' dedi. Onlar, 'burada erginlik lazım dediler'. İçeriye girdi, 'siz kimsiniz' dedi. 'Bizler kırklarız', bura da kırklar meclisi' dediler. Ama içeride bir kişi eksikti. 'Selman-ı Farisi yola çıktı geliyor' dediler. Hz. Peygamber ile Hz. Ali'nin omuzlarına bir örtü attılar. O ikisi, bir bedende iki baş oldular" (K.K.63).

Efsane şeklinde işlenen kırklar cemi, şiirlere de konu olmuştur:

"Ağaç kökten verir meyveyi
Nebadetin bir tek siyahı taştan
Muhammed kapısına yedi Miraç'tan
Biri süttür biri elma balınan" (K.K.1).

Bu efsane, Anadolu'daki diğer Alevi topluluklar arasında da anlatılmaktadır. Kırklar anlayışı İslamiyet'ten önceki döneme kadar uzanmaktadır. Kırk inancı, İslamiyet'le birlikte Hristiyanlık, Yahudilik ve diğer bütün dinî geleneklerde vardır. Türk kültür dairesinde *kırklar,* Müslüman tasavvuf geleneğinde dünyayı ellerinde tutan kırk candır. Orta Asya'da, birisi *kutub* olmak üzere bazen kırk bir olurlar. Kırklar görünmezler, o yüzden gaybi erenlerdir. Gaybi erenler Orta Asya'da Şaman geleneğinde *çil-tan* olarak adlandırılırlar. Cemiyetlerinde kutsal bir içki içerler. Çiltanlar İslam tasavvufunda *kırk veli* inancına dönüşürken Alevi-Bektaşi inançlarına da kırklar meclisi olarak girmişlerdir (Melikoff, 1999: 47-49). Türk kültüründe bu denli önemli olan kırk sayısı, Alevi Bektaşi inancında da meclise isim olmuş ve mitolojik bir karaktere bürünmüştür. Kırklar meclisinin, Yedi Bucak Avşarları arasındaki en güzel yansıması ise *dolu* geleneğidir. Dolu, düğünlerde okuntucuya ikram edilen rakıya verilen isimdir. Dolunun, kırklar meclisinden kalma kutsiyetinin olduğu dile getirilmektedir (K.K.11). Düğünlerde sakiler tarafından dağıtılmaktadır.

Diğer bir inanç ise musahiplik geleneğidir. Günümüzde uygulandığı tespit edilememiş olsa da geçmiş dönemlerde *ahret gardaşı* adı verilen musahiplik kurumunun, öneminden bahsedilmektedir. Kırklar ceminde de Hz. Peygamber ile Hz. Ali musahip kardeşi olmuşlardır: *"Hz. Peygamber ile Hz. Ali'nin omuzlarına bir örtü attılar. O ikisi, bir bedende iki baş oldular"*(K.K.63).

Daha önce, yaratılış başlığı altında nakledilen efsanede, Cebrail ile Hz. Âdem'in musahip kardeşi olduğu söylenmiştir. Bu nedenle günümüzde icrası tespit edilememiş olsa da Yedi Bucak Avşarları arasında musahiplik kurumu hâlen bilinmekte, yaşatılmakta ve belli bir yaşın üstünde olan insanlar tarafından anlatılmaktadır. Bu gelenek, kırklar meclisinden kalma bir inanç olarak ifade edilebilir.

2.1.5. Devir İnancı ve Devriye

Devir bir nazariye olarak manevi âlemden, maddi âleme gelen ruhların ilk ve asli vatanlarına gitmelerini açıklayan bir görüştür. Devriye ise tasavvufta *devr* düşüncesini, insan ruhunun ve evrenin Tanrı'dan çıkıp, yine O'na varışını konu edinen şiirlere verilen isimdir. Ruhların, maddi âleme inerken izledikleri yola *kavs-ı nüzul*; tekrar geri dönerken izledikleri yola ise *kavs-ı urûc* denilmektedir. Bunlara, *devre-i ferşiye* ve *devre-i arşiye* isimleri de verilmektedir. Bu iki kavs, yarım daire meydana getirir, devir bu dairenin üzerinde gerçekleşir (Uludağ, 2001: 105,106). Devriye felsefesi, Alevi-Bektaşilik inancında önemli bir yer tutmaktadır. Bu nedenle, Alevi-Bektaşi edebiyatını besleyen kaynaklardan birisi, söylenen devriyelerdir. Yedi Bucak Avşarları arasında yetişmiş halk şairlerinin başında gelen sözlü tarih hazinesi oluşu ve kültürel taşıyıcılığı ile âdeta Yedi Bucak Avşarları'nın hafızası olan Ozan Turanî Baba'nın şiirleri arasında iki devriye örneği vardır:

I

"Kâinatın içinde bir canlı oldum
Özgürce uygarca yaşasın diye
Havayla karışıp boşluğa saldım
Diyardan diyara koşasın diye

Beyin aldım zihin aldım el aldım
Beden aldım ayak aldım kol aldım
Sıfatı da yapıp bir vücut buldum
Bütün engelleri aşasın diye

Ne hikmettir her canlıda göründüm
Zaman geçti çok gıbala[47] *büründüm*
Kaya olup bir binaya örüldüm
Koydular duvara köşesin diye

En sonunda bir guruba katıldım
Tezgahlarda pazarlarda satıldım
Bade oldum kadehlere atıldım
Gönülden gönüle düşesin diye

Zaman oldu misafirsin dediler
Çok öldüm dirildim hiç bilmediler
Bir türlü şeklimi görmediler
Çeşitli canlıya yaşasın diye

Bu evrende çok savaşlar yürüttüm
Volkan oldum dağı taşı erittim

[47] Şekil, görünüm, fiziki yapı anlamlarında kullanılan yöreye has bir terim.

İzanıma tüm cihanı tarattım
Mağripten maşrığa taşasın diye

Âdemsin deyip damga vurdular
Melekler önümde secde kıldılar
En sonunda bir mecliste buldular
Daha çiğ yerin var pişesin diye

Nihayet ömrümü tamamlattılar
Son mekân deyip yere attılar
Bu kadar emeği ucuza sattılar
Kendi mezarını deşesin diye

Yaşadığım yerin adı dünyaymış
Hayat bir tek soluk kadar kısaymış
Turanî'yim ömür bir rüyaymış
Açılan çukura düşesin diye"

II

"Bir hücre idim kâinata yerleştim
Yel vurdu tozlara karıştım geldim
Devran ettim kendim ile birleştim
Bütün varlıklarla yarıştım geldim

Biraz toprak biraz suya boyandım
Harman olup cefasına dayandım
Kızgın bir ateşle hemen uyandım
Bilinmez bir şekle dönüştüm geldim

Hava aldım iklim ile tanıştım
Yola düştüm zaman ile yarıştım
En sonunda bir topluma kavuştum
Vücut evreniyle buluştum geldim

Bazıları şekil alıp canlandı
Bazıları hemen uykuya daldı
Çok hücreler aynı eksende kaldı
Güneşin harıyla vuruştum geldim

Hiçbiri de gıbalından vermedi
Şeklin nasıl diye soran olmadı
Çok varlıklar dönüp beni görmedi
Kendi bedenimle buluştum geldim

Bir ana rahminde hayatı buldum
Vücut gıdasını rahimde aldım
Bütün mahlûkatı gümana saldım
Aklı noksanlarla dalaştım geldim

Vaktin geldi yeryüzüne dediler
Çok canlılar birbirini yediler
Bazı yaratıklar meşk eylediler
Çaldığım saz ile tanıştım geldim

Geldim bu cihana bir mekân buldum
Tüm canlılar gibi dünyalı oldum
Turanî Baba'yım aşk ile doldum
Cananla kaderi paylaştım geldim" (Bolçay, 2012: 194, 247).

Devriye konusu, tenasüh kavramı ile birlikte ele alınmaktadır. Tenasüh inancı ruhun öldükten sonra başka bedene geçmesidir. Ruhun öldükten sonra başka bir insana, hayvana, bitkiye hatta cansız varlıklara geçtiğine inanılmaktadır. Bu inanç, Anadolu'daki başka Alevi topluluklarında, ruhun ölümsüzlüğü şeklinde düşünülmektedir. Ancak Yedi Bucak Avşarları arasında ruhun öbür dünyaya göçtüğüne inanılmaktadır. Bedenden ayrılan ruhun başka bir bedende ya da başka bir canlıda yaşadığına inanılmamaktadır. Bu nedenle Yedi Bucak Avşarları arasında tenasüh inancı yoktur denilebilir. Devriye konulu bu şiirleri yazan Ozan Turanî Baba'ya göre ise ruh yaşamaktadır. Ama hangi şekilde yaşadığı belli değildir. Eğer amelin iyi ise senden çıkan o ruh iyi insanda yaşar. Amelin kötüyse azap çekecek bir hayvanın ruhunda yaşar. Ozan Turanî Baba'nın düşünceleri, kitabi bilgiye dayanmaktadır ve diğer kaynak kişilerce (K.K.2, K.K.4, K.K.97) kabul görmemektedir. Onlara göre ruhun farklı canlılarda veya başka bir bedende yaşaması ayrı bir inançtır[48].

2.1.6. Ahiret İnancı

Yedi Bucak Avşarları arasında kıyametin bir gün kopacağına inanılmaktadır. Onlara göre ölüm kaçınılmaz gerçektir. Kıyamet konusunda o yörede söylenen bir söz ilgi çekicidir. Anadolu'nun başka yörelerinde *itle alamete kurtla kıyamete kalasın* sözü, Yedi Bucak Avşarları arasında, *bozkurtla kıyamete kalasın* şeklinde

[48] Bu hususta, bir konuya daha değinmekte fayda vardır. Yedi Bucak Avşarları arasında katıldığımız cenaze törenlerinde, baş sağlığı dilemek için gelenlerin "Allah rahmet eylesin", "başınız sağ olsun", "Allah taksiratını affetsin" vb. dua ettikleri gözlemlenmiştir. Daha sonra ölüm başlığı altında bahsedileceği gibi, ölüm ilanları sosyal medyada da verilmektedir. Bu ilanların altına yorum yapanların bir kısmı, –özellikle yurt dışında yaşayanlar- "devri daim olsun" şeklinde yazmaktadır. Yapılan yorumlar devriye inancı ile ilişkilendirilebilir. Ancak, köylerden göç etmiş kişilerin yorumlarına bakarak çıkarımda bulunmak doğru değildir. Çünkü göç etmiş olmaları nedeniyle katıldıkları Alevi grupların ortak dilini konuşmaktadırlar. Ayrıca sanal âlemde üretilmiş bilgiler, dinî otoriteden bireysel dindarlığa uzanan geniş alanda, inanç yeniliklerini de getirmektedir (Şahin, 2013: 98). Dolayısıyla bu söylem, Yedi Bucak Avşarları'nın inanç yapısını yansıtmaktan uzak, bireysel bir görüş olarak değerlendirilmelidir.

söylenmektedir. Harun Güngör (2008: 106) bu söze dikkat çekerken, şu şekilde açıklama getirmektedir:

"*Kurt derisine bürünerek her türlü kötülüklerden korunmak, bütün Anadolu halk inanışlarında olduğu gibi, Bozkurt'un kutsallığı ile ilgili diğer bir inanış da günümüzde Kayseri Sarıoğlan ilçesi Karpınar Türkmen Alevilerinde 'Bozkurtla kıyamete kalasın' sözünde yaşamaktadır.*"

Türk mitolojisinde dünyanın sonu, *kalgançı çak* olarak isimlendirilmiş; insanın ölümü ise küçük kıyamet olarak ifade edilmiştir (Bayat, 2011: 142). Bu bağlamda kurdun koruyuculuk vasfı dünyanın sonu ile ilgili inançta ortaya çıkmaktadır. Kurdun koruyuculuk sembolü, dünyanın sonu geldiğinde insanların kurdun yanında olması şeklinde inanca dönüşüp inançlardan da atasözlerine işlenmiştir. Bu durum geleneksel Türk inancından olan *bozkurt kültü* ile yakından alakalıdır.

2.1.7. Dede-Ocak-Mürşit-Talip İlişkisi

Dede sözcüğü Türkçe Sözlük'te (1998: 536), **"***torunu olan erkek, büyük baba, büyük peder; büyük babadan başlayarak geriye doğru atalardan her biri; Mevlevi tarikatında çile doldurmuş olan dervişlere verilen unvan; yaşlı erkeklere söylenen bir seslenme sözü"* olarak geçmektedir. Divanü Lügati't Türk'te ise Oğuzca baba anlamında kullanılmaktadır (Atalay, 1992, C III: 220). Divanü Lügati't Türk'te, baba anlamında kullanılan başka bir sözcük ise atadır. Ata; baba, ata anlamında kullanılmasının yanı sıra, ata-atasagum kelimesi, tabip, hekim anlamında da kullanılmaktadır (Atalay, 1992, C I: 86). Yesevi tekkesinde Arslan Baba, Hâkim Ata, Mansur Ata, Çoban Ata gibi isimlerin olması, ata ve baba unvanlarının daha sonraki dönemlerde, dede şeklini alması ile açıklanabilir. Ata, dede, baba gibi unvanlar Türk kültüründe hem bir saygı ifadesi hem de liderlik ve otorite göstergesi olarak kullanılmışlardır.

Alevilik düşüncesindeki dede kavramı, dinî otoritenin yanında başka anlamları da ihtiva etmektedir. Bu anlamlar *ritüelci, âdil* ve *kapsayıcı* bir liderlik anlayışıdır. Çünkü dedelerin, geleneksel anlamda lider olarak kabul edilmiş kişiliği ve cem törenlerinde karar veren makam olma özelliği vardır. Toplum içerisinde danışılan, görüşülen ve karar veren makam olması dedelere sadece otorite ya da dinî lider hüviyeti değil çok yapılı karakteri üzerinde toplayan, *otoriter dinî lider* vasfı verir. Dedeler, miras aktarıcılığını, bütünleştirici kimliği ve liderlik vasıflarını üzerlerinde taşımışlardır (Yürükoğlu, 1995: 358). Bu vasıfları üzerinde toplayan

dedenin öncelikli görevi ise Alevi köylerindeki cemaatin dinî lideri olmasıdır. Mehmet Eröz (2014: 120), dedenin vasıflarını şöyle dile getirmektedir: "*Dede, mürşitlik eder. İrşat eder. Terbiye edicidir; mürebbidir, üstattır "pirdir". "Mürşidin nefesi hak nefesidir. "Mürşidi hak bilmeyenin" imanı yok gibidir. Yola girecek olan talip, varlığını mürşide teslim eder; ondan el alır."*

Ondan el alınması, dedeyi tek bir kişi olmaktan çıkarıp kurumsallaştırmaktadır. Yani dede, bir kişi olsa da üzerinde topladığı vasıflar nedeniyle cemaati onu kurum olarak görmektedir. Dedelik *kurum* olarak tek başına otoriteyi temsil eder. Bu otorite, geleneğin icrası yoluyla günümüze taşınan, hukukun şifahi olarak işlediği dedelik kurumunun otoritesidir. Bu nedenle Alevi-Bektaşi düşüncesinin dinî ve sosyal omurgasıdır. Konar-göçer hayat yaşayan Alevi toplumunda, dinî otoriteyi yetiştiren ortam ise kuramsallaşmış bir öğretiye veya kitabi bilgiye dayalı değildir. Tamamen sözlü aktarımlarla işlemektedir (Altıntaş, 2005: 101). Bu aktarım işleminin oluşmasında büyük pay sahibi olan dedelerin kurumsallığı da belli bir silsile yoluyla olmuştur. Bu silsile ise ocak anlayışında anlam kazanmıştır. Bu nedenle Alevi dedeleri Türkiye'nin çeşitli yerlerindeki ocaklara bağlıdırlar. Bundan dolayı onlara *ocakzâde* denir. Ocakzâde dedelerin peygamber soyundan geldikleri, *Evlad-ı Resul* ve *Seyyid* oldukları iddia edilir. *Seyyid* olmak, onlara dinî bir itibar kazandırır. Dedelik makamının el değişmesi ise soy esasına bağlı olarak yapılır (Altıntaş, 2005: 102). Araştırma sırasında görüşme yaptığımız, Kayseri Cemevi dedesi Hasan Müldür, bu konuda ayrımı *ocak* ve *aşiret* şeklinde yapmaktadır: *"Ehlibeyit soyundan gelenlere ocak denir. Biz ocağız, aşiretlerse ocaklardan farklıdır, Türkmen'dir*" (K.K.90).

Dedelik kurumunun ortaya çıkışına ilişkin, farklı görüşler vardır:

1- Hacı Bektaşı Veli zamanında ortaya çıktı,

2- Hacı Bektaşı Veli'den önce de vardı. Hz. Ali'nin soyundan gelen ailelerce oluşturulmuştu,

3- Şah İsmail'den sonra ortaya çıktı,

4- Anadolu'ya gelen ailelerin lideri olan Türkmen babaları, ocakzâde dedeleri oluşturdu (Yaman, 2001: 857).

Hasan Dede'nin iddiası ile ocakzâdelik geleneği arasında bir çelişki göze çarpmaktadır. Çünkü onun iddiası, ocak olmak için Hz. Ali'nin soyundan gelmenin

şart olduğu şeklindedir. Ama yukarıdaki tasnifte de görüldüğü gibi Türkmen babaları da ocakzâde olarak kabul edilmektedir. Bu ocakzâdeler, "*yol bir, sürek bin bir"* diyerek, birçok kollara ayrıldıklarını söylemektedirler. Ancak bu söz tarikatların bir arada olduğu dönemlerde söylenmiş olmalıdır. Çünkü farklı ocakların cem törenlerindeki ufak tefek değişiklikleri dışında, dinî inanç ve uygulamalarında büyük farklılıklar yoktur (Yörükân, 1998: 467). Anadolu coğrafyasında farklı isimler taşıyan bu ocaklar[49] içerisinde yer alan *Sarı İsmail Ocağı* ve Hacı Bektaş'taki *Çelebiler ailesi*, Yedi Bucak Avşarları'na bir dönem dedelik yapmış ocakzâde ailedir.

2.1.7.1. Sarı İsmail Ocağı

Tarihî kaynaklarda, Gaziantep'teki Sarı İsmail Ocağı ile ilgili yeterli bilgi yoktur. Bu nedenle Sarı İsmail Ocağı ile ilgili bilgilerin tamamı kaynak kişilerin ifadeleriyle sınırlıdır. Kaynak kişiler bu ocağa ismini vermiş olan Sarı İsmail'in, Hacı Bektaş'taki dördüncü posta oturan dede olduğunu belirtmektedirler. Sarı İsmail soyundan geldiği iddia edilen dede ailesinin Gaziantep'ten Karpınar köyüne geldiği söylenmektedir. Dede ailesini getirmek için, Yedi Bucak Avşarları'nın Gaziantep'e bizzat gittikleri kaynak kişinin, "*Bizim köyden [Karpınar] Mırık Hacı, Yerlikuyu köyünden Bıdık Bekir ve Ucuf Gaziantep'e gidip Sarı İsmailoğulları'ndan Hüseyin Dede'nin ailesini Karpınar'a getirdiler*" (K.K.6), cümlelerinden anlaşılmaktadır. Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde önceki dönemlerde, Arap alfabesi bilen, kendilerine *"mulla"* (Karpınar köyünden Mulla Ahmet)*,"çavuş"* (İğdeli köyünden Musa Çavuş, Osman Çavuş) gibi unvanlar verilen ve Kur'an okuyabilen kimselerin olduğu anlatılmaktadır. Geçmiş dönemlerde köylerdeki dinî ritüeller bu kişilerin öncülüğünde icra edilmiştir. Ancak, Alevi kimliği taşımaları ve dinî ayinleri yerine getirebilmek için bir dedenin olması gerektiğini düşünen Yedi Bucak Avşarları, Gaziantep'ten Sarı İsmail Ocağına mensup Hüseyin Dede ile ailesini

[49] Anadolu'daki Alevi Ocakları konusunda, Ali Yaman (2001: 862-880) tarafından hazırlanmış karma bir liste vardır. Bu ocakların listesi verilmeden önce, tespit edilebildiği kadarıyla Anadolu'da bulunan; Ağu İçen, Ali Abbas, Ali Baba, Aliyyüel Şazeli/Molla Yakup, Baba Mansur, Battal Gazi, Bostankolu Hasan Halife, Celal Abbas, Cemal Abdal, Derviş Cemal/Seyit Cemal, Hacı Emirli, Garip Musa, Gözü Kızıl, Hacım Sultan, Hıdır Abdal, Hubyar, Hüseyin Abdal, İmam Musa-i Kazım, İmam Zeynel Abidin, Kara Pirbâd, Kaygusuz Abdal, Keçeci Baba, Koca Leşker, Koca Saçlı Seyyid Muhammed, Köse Süleyman, Kul Himmet, Kureyşan, Munzur Baba, Pir Sultan, Piri Baba, Sarı Saltuk, Sarıbal, Seyyid Baba, Seyid Seyfi, Sultan Sinemil, Şah İbrahim Veli, Şeyh Ahmet Dede, Şeyh Çoban, Şeyh Delil Behrican, Şeyh Hasan, Üryan Hızır, Yalıncak Abdal/Sultan Yanınyatır Ocakları hakkında bilgi verilmiştir. Bu liste çok uzun olduğu için ayrıntı olacağı düşüncesiyle verilmemiştir. Toplam iki yüz bir Alevi Ocağı'nın isminin yazılı olduğu listede Sarı İsmail Ocağı ismi de zikredilmektedir.

Karpınar köyüne getirmişlerdir. Bu aile Yedi Bucak Avşarları arasında yaşayan ilk dede ailesidir. Gaziantep'ten Yedi Bucak Avşarları'nın arasına gelen dedeler, Hüseyin Arslan ve Ali Arslan kardeşlerdir. Hüseyin Arslan'ın Hanifi, Haydar ve İsmail; Ali Arslan'ın ise Hüseyin, Mahmut İlyas, Mustafa ve Aziz isminde oğulları olmuştur. Ancak dedeler öldükten sonra, köyde kimseleri kalmamıştır. Ailenin geri kalan fertleri de Mersin ve İzmir'e göç etmişlerdir. Şu anda Mersin'de yaşayan torunlarından Battal Arslan'la yapılan görüşmede, söz konusu kişi gittikleri yerlerde ocak görevi ifa etmediklerinden bahsetmiştir. Görüşme yapılan kaynak kişi ise dede ailesinin göçünden sonra Yedi Bucak Avşarları arasında dedelik makamının boş kaldığını ifade etmiştir: "*Haydar Dede, kardeşi Ali Dede ve yeğenleri Hanifi Dede'nin ölümlerinden sonra, ailenin geri kalan fertleri İzmir'e göç edince Yedi Bucak Avşarları içinde dedelik makamı boş kaldı*" (K.K.4).

Dede ailesi köye geldikten sonra Hüseyin Dede vefat etmiştir. Hüseyin Dede'nin eşi ile evlenen Ali Dede, Hacı Bektaş'taki Çelebiler ailesi olarak bilinen Ulusoylar tarafından düşkün ilan edilmiştir:

"*Hüseyin Ağa vefat edince karısı Şerife Ana vardı, Ali Dede [onunla] evlendi. Ondan sonra Feyzullah Efendi (Ulusoy) [ceme] gelince ona, 'sakın ha' dedi. Kapıdan içeriye adım attırmadı ve Şerife Ana'nın büyük oğlu İsmail'i yanına alıp [ona] zâkirlik yaptırdı*" (K.K.6).

Bu hadiseden dolayı mıdır bilinmez ama köylerde yaşayanların dede ailesine karşı temkinli ifadeler kullandıkları tespit edilmiştir. İsminin verilmesini istemeyen bir kaynak kişi, dedelerin Gaziantep'teki soyunun hakiki Sarı İsmail Ocağı olmadığını iddia etmektedir. Bu tutumun oluşmasında farklı kültür ortamlarında yetişmiş olmanın etkisi büyüktür. Çünkü Yedi Bucak Avşarlarına göre kendilerinin kültür ortamı ile dede ailesinin yetiştikleri kültür ortamı farklıdır. Bu nedenle dede ailesinin bireyleri Yedi Bucak Avşarları'nın arasında yabancılık yaşamışlardır.

Bu yabancılığa rağmen ocak aile ile ilgili anılar, hatıralar ve kerametler anlatılmaya devam etmektedir. Bunların başında ailenin fertlerinden olan Haydar Dede'nin, 2. Dünya Savaşı'na asker göndermemekle suçlanarak, hâkim karşısına çıkartılmış olduğuna dair bir rivayet gelmektedir:

"*Haydar Ağa [o dönemler Sivas'a bağlı olan Karpınar köyünden] kendini idam ettirmeye gitmiş. [Giderken yolda] Şarkışla'da bir kahveye oturmuş. Atı da handa bağlıymış. Kırat türküsünü söylemeye başlamış;*

[Aman gıratın üstünde beyler
Bir uzun yayla oy oy
Ah napam seni de beylere
Kaderim böyle oy oy

Varınca dostlara da oy oy
Sen öyle söyle oy oy
Beypazarı mesken oldu beylere oy oy
Oldu ilimiz oy oy

Kim bilir de nerde kalır ölümüz
Derde düştü viran kaldı elimiz
Aman gıratın üstünde heyyy
Sağıma soluma da gardaşım ben dönemem oy oy

Ölmeden sılaya vatana oy oy
Ben göremedim ey ey
Beypazarı mesken oldu beylere oy oy
Oldu ilimiz oy oy] [50].
Onun yanık sesinden etkilenen bir delikanlı da yanına yaklaşıp;
- *'Baba senin sesin beni etkiledi, yok yere niye söyledin.' demiş. O da;*
- *'Sivas'ta idam edilmeye gidiyorum.' demiş.*
- *'Sen kimsin amca?' deyince;*
- *'Ben İsmailoğulları'ndan Haydar Ağa sen kimsin?' demiş;*

Genç de 'ben hâkimim' cevabını vermiş. Mahkeme yapılmış, beraat etmiş. Suçu da maiyetini askere göndermemekmiş" (K.K.6).

Dede ailesinin bireylerine atfen, kerametler anlatıldığı söylenmişti. Özellikle Hanife Dede ile ilgili bilinen efsaneler vardır. Bu efsaneler keramet motifi üzerine kuruludur. Farklı kaynak kişiler tarafından dile getirilen bu efsaneler şu şekildedir:

I

Burunören'de cem yapılacağı bir gün ceme gelen Hanifi Dede, kendiyle ilgili yalan havadis yayıldığını duymuş. Güya orada bulunanlar onun dedeliğinden şüphe ederlermiş. Bunun üstüne Hanifi Dede içinde et kaynatılan koca koca kazanların olduğu yere gelmiş. Aranızda kirli [cünüp] kimse varsa buradan ayrılsın demiş. Ama hiç kimse kirli olduğunu kabul etmeyip oradan ayrılmamış. Hanifi Dede, 'bu benim elim değil atamın eli' 'bu benim elim değil atamın eli' 'bu benim elim değil atamın eli' diyerek üç defa yakarışta bulunduktan sonra elini kaynar kazanın içine sokmuş. Elini sokmasıyla beraber kazanın içindeki eti alıp çıkarmış. Eti çıkardıktan sonra bakmış ki koluna bulgur denesi yapışıp deriyi kabartmış. Etin yapıştığını görünce dönüp orada duranlara, 'aranızda kirli varsa çıksın dedim. Ama çıkmamış ki bu bulgur denesi koluma yapıştı. Kimse o cünüp, hemen terk etsin cemi' demiş. Orada

[50]Kaynak kişi, bu türkünün tam metnini hatırlayamamıştır. Ancak Haydar Ağa'nın soyundan gelen Âşık Hüseyin'in seslendirdiğini söylemiştir. Araştırma döneminde, Âşık Hüseyin'in oğlu Battal Arslan'ın arşivinde bulunan kasetlerden bu türkü metni tespit edilerek yazıya aktarılmıştır.

bulunan bir kadın, 'kurban olayım dedem ben ettim, sen etme' dediyse de Hanifi Dede, onu cemden çıkarmış"[51] (K.K.82).

II

"*Hanifi Dede dana çobanlığı yapardı… Dedi ki Şerif Karı, 'köye danaların hepsini de getirmiş Hanifi, sizin dana yok' dedi. Bir de hava bulanık kar, kış, kıyamet vardı. Adına Güvel derlerdi bir de köpek vardı, onu da aldık gittik. Biz köpeğe güveniyoruz, yolu o gösterecek. Hanifi Ağa önden gidiyor. Bir çatırtı patırtı efendim. Köpek buldu yolu. 'Hanifi Ağa, Hanifi Ağa' bağırdık. Hanifi Ağa'nın sesi aşağıdan geliyor. 'Nerden gittin' dedik. 'Ben kestirmeden geldim' dedi. Orada kestirme yoktu. Kayalıklardan nasıl geldi. Sonra Şerife Karı'ya durumu anlattık*" (K.K.6).

III

"Karpınar'da yaşayan [……..] aynı köyden [.....] karısına göz koydu. Anlatanlara göre [.....] karısının da onda gözü varmış. Bu haber tez zamanda köylerde yayılmaya başladı. Haberi duyan köylülerin de zoruna gitti. Hüseyin Ağa bunu duyunca [.....]'ı ne kadar uyarsa da ikna edememiş. Karpınar'da bir düğününde [buralarda âdet olunduğu üzere] cırıkcılar, atla gelini köyde gezdirirlerdi. Gelini dolandırırken yengeci olurdu. İşte tam bu zaman […….]'la [.....] karısının bakıştıklarını gören Hanifi Dede, elini havaya kaldırıp:

"Veysel Karani sana inanırım
Sen de keramet varsa
Ayını şaşırt gününü şaşırtma
Gününü şaşırt saatini şaşırtma"

diye beddua etti. Bunu hepimiz duyduk. 'Efendi'ye ne oldu da böyle beddua eder' dedik. Bu beddua daha edilirken atların kaçıştıklarını gördük. Sonradan duyduk ki […….], Haydar Dede'nin mezarının başından atla geçerken at şaha kalkmış, atın ayağı mezarın deliğine girmiş. […….]'ı, mezar taşının üstüne vurmuş. Bu kazayla […….]'ın bağırsakları ağzından çıkmış. Kayseri'ye götürdüler, ölüsü geldi[52]" (K.K.28).

Daha önce de ifade edildiği gibi, efsanelerde dikkat çeken motiflerin başında, keramet gelmektedir. I numaralı efsane, Hanifi Dede'nin kerameti üzerine kuruludur. Koluna yapışan bulgur tanesi ise bilinmeyen bir şeyi ortaya çıkarması açısından ona yardımcı bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Zaman, kaynak kişilerce bilinen ve şahit olunan bir zamandır. Mekân, cem töreninin yapıldığı yerdir. Keramet sahibi Hanifi Dede'nin karşısında ise ona iftira atanlar vardır. Bu iftiracılar, cenabet olan bir kadında sembolize olmuşlardır. Efsane, cenabet kadının, yani iftira sembolünün

[51] Kaynak kişilerin birçoğundan dinlediğimiz bu efsane çeşitlenmiştir. Çünkü farklı kaynak kişiler (K.K.4, K.K.5,, K.K.8, K.K.21, K.K.53, K.K.82) bu olayın Burunören, Karpınar ve İğdeli köylerinde meydana geldiğini iddia etmektedirler. Her köyde farklı şekillerde anlatılsa da motif yapısı hepsinde de aynı olduğu için burada sadece bir tanesini değerlendirme lüzumu görülmüştür.

[52] Kaynak kişi olayda geçen isimleri de vermiştir. Ancak insani etik gereği isimler burada gösterilmemiştir.

oradan kovulmasıyla son bulmaktadır. II numaralı efsanede ise uzak yolları yakın eden keramet sahibi kişi vardır. Zaman, kış aylarıdır. Mekân ise Karpınar köyü Kırözü mevkidir. Hanifi Dede dışında, bir kişi daha şahıs kadrosundadır. Bir de köpek, yol gösterici olma özelliği ile efsanede yer almıştır. Efsane, Hanifi Dede'nin sebebi bilinemeyen bir şekilde kayalıklardan aşağıya indiğinin anlaşılmasıyla son bulmaktadır. III numaralı efsanede zaman, 1960 öncesidir. Mekân, Karpınar köyü mezarlığıdır. Bu efsanede karşımıza, beddua motifi çıkmaktadır. Efsane, Hanifi Dede'nin bedduasının tuttuğunun görülmesi ile son bulmuştur.

Dede ailesiyle ilgili dillendirilen efsanevi anlatılarla birlikte, ailenin dağılması da şüpheli görülmektedir. Çünkü kaynak kişilerle yapılan görüşmelerde, gerek Hanifi Dede'nin gerekse Ali Dede'nin ölümlerinin şüpheli olduğu dile getirilmektedir. Ali Dede ortalardan bir anda kaybolmuş ve bir daha kendisinden haber alınamamıştır. Hanifi Dede'nin ise bir gece evinin merdiveninden düşerek ölmüş ya da aldığı kasıtlı bir darbe sonucu öldürülmüş olabileceği söylenmektedir:

"*Hanifi Dede'yi öldürdüler. Yapan da cahil, kendini bilmeyen birisi. O darbeden hemen sonra ölmedi. O zaman Hanifi [Dede] [kendisine] vuran adama, 'Allah senin mahbaranı belirsiz etsin' demiş. Şimdi öldüğü [kaldığı] kayıp [belli değil]*" (K.K.53).

Dede ailesi ile ilgili anlatılanlar, onların sadece dinî otorite olmadığını göstermektedir. Bu bağlamda Sarı İsmail Ocağı'nın diğer bir görevi ise halk hekimliğidir. Yedi Bucak Avşarları'nın dedesi olan Hüseyin Dede, *kötürüm/inme ocağı* olarak tanınmaktadır. Bu durum kaynak kişinin şu cümlelerinden anlaşılmaktadır:

"[Onların ocağa] ağzı eğilenler [gelirdi]. Felç olanları öküz arabasına yüklerlerdi. Hiç konuşamayan, ağzı eğilmiş, bacağı tutmayanı o ocağa getirirlerdi. Üç gün orada yatardı. Yemek yedirirlerdi, su içirirlerdi. Külüyle ağzını ovalarlardı. Sonra yürüye yürüye giderdi. Rüyalarında görür, gelirlerdi buraya. Tavuk, horoz keçi [veya] oğlak keserlerdi. Onlara verirlerse verirler, yoksa toplar yedirirlerdi" (K.K.80).

Anadolu'nun farklı yerlerindeki ocak aileler ya da ocakzâdeler, sadece dinî lider olarak bilinmemektedirler. Bu noktada dedelik kurumunun, Kam/Şaman anlayışına kadar uzanmakta olduğunu söylemekte fayda vardır. Dede ile Şamanizm'deki Şaman/Kam arasında birçok benzerlik vardır. Her ikisinin de *seçilmesi, giyim-kuşamı, verdikleri hizmet, onlara duyulan saygı hâli, duaları* gibi konularda kam ve dedenin vasıfları aynileşmektedir (Eröz, 1992: 13). Bu özellikler dede ailesinin vasıflarıyla örtüşmektedir. Çünkü kaynak kişilerin ifadelerine göre,

dedelere karşı saygı duyulduğu anlaşılmaktadır. Kaynak kişiler, Sarı İsmailoğulları'ndan Hüseyin Dede, Ali Dede ve Hanifi Dede'den "ağa, efendi"; Hacıbektaş'taki Çelebiler ailesine mensup dedelerden ise "efendilerimiz" diye bahsetmektedirler. Ayrıca, verilen hizmetler açısından da ortaklık vardır. Ocak olarak, halk hekimi gibi görev yapmaları bunun en açık göstergesidir. Daha önce verilen efsanelerde bahsedildiği gibi dedeler *keramet* sahibi kişiler olarak görülmekte, *dualarının* ve/veya *beddualarının* tuttuğuna inanılmaktadır.

2.1.7.2. Vekil Dedelik

Dedelik kurumu, sözlü gelenek içerisinde süregelmiştir. Bu gelenek içerisinde, aynı ocaktan ve soydan olmak esastır. Soydan gelme özelliği, Şamanizm ile örtüşmektedir. Nasıl Şamanlarda soydan gelme esas ise dedelik kurumunda da soydan gelme esastır. Şamanlar, aynı soydan *seçilmişler* ve *atanmışlar* olarak, iki farklı şekilde görev almaktadır. Şamanlık, ailede genetik olarak intikal etmektedir (Güngör, 2012: 57). Bu durum, Alevilikte de vardır. Dede/Baba tarafından atanmış kişilere, *dikme dede* denilmektedir. Dinî lider silsile ya da soydan gelmiyorsa cemaatin oyuyla statü kazanıyorsa bu kişilere dikme dede/vekil dede adı verilmektedir (Türkdoğan, 2006: 514). Vekil dede geleneği, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yörede de vardır. Şöyle ki Yedi Bucak Avşarları'nın dinî ayinlerini yöneten dedeler, dede ailesinin soyundan gelen kişilerdir. Ancak, dedelik makamının boş kaldığı zamanlarda, bu işi üstlenen vekil dedeler olmuştur. Bu kişilere orada vekil dede adı verilmektedir. Vekil dedelik kurumunun olduğu kaynak kişinin, "*Yedi Bucak Avşarları arasında da uzun zaman dede olmadığı için köyün yaşlıları vekâleten bu işi yaptılar*" (K.K.53), cümlesinden anlaşılmaktadır. Alevi gelenekte, dedeler üç sınıfa ayrılmaktadır:

1- Bağımsız ocakzâde dedeler,

2- Hacı Bektaş Çelebilerine bağlı dedeler,

3- Ocakzâdelerce görevlendirilen dikme dedeler/babalar (Yaman, 2001: 853).

Alevilik geleneğinde, vekil dedelik kurumunun olduğu bellidir. Yedi Bucak Avşarları arasında ise Yerlikuyu köyünden Musa Çavuş'un vekil dedelik yaptığı iddia edilmektedir. Ancak, vekil dedeliğin olduğunu iddia eden kaynak kişiler dışında, diğerlerinin konu ile ilgili bilgisi bulunmamaktadır. Daha net bir ifadeyle,

daha önceki dönemlerde bu yörede vekil dede varsa bile kavram olarak bilinmemektedir. Bir kaynak kişinin iddiası, vekil dedeliğin aynı zamanda dikme dedelik adıyla bilindiği şeklindedir. Kaynak kişiye göre vekil dedelik, köyde yaşayanlar tarafından da verilebilir. Ama asıl vekâlet belgesi, Hacıbektaş'taki Çelebiler olan Ulusoylar ailesi tarafından verilir:

"*Eline [Ulusoylar] bir hüccet verirler. Yani sen bizim soydan değilsin de dikme dede tayin edildin diye. Buralarda [o manada] dikme dede yoktur. [Musa Çavuş] Köy tarafından tayin edilmiş[tir]. 'Musa Çavuş sen bu işi götürürsün' demiş[ler]. Yani Ulusoylar tarafından değil*" (K.K.6).

Sözlü kültür içerisinde teşekkül eden Alevi Bektaşi inançlarında yazılı kural bulunmamaktadır. Bu nedenle uygulamalarda benzerlikler ve farklılıklar olması doğaldır. Vekil dedelik, ocak ya da ocakzâde geleneğinin olmadığı yörelerde uygulanmıştır. Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yörede de ocak aile olmadan önce ya da onların göçünden sonra vekil dedelik uygulanmıştır. Ancak vekil dedenin Hacı Bektaş'taki Çelebiler tarafından atanmış olduğu konusunda hüküm vermek zordur.

2.1.7.3. Çelebiler/Ulusoylar Ailesi

Yedi Bucak Avşarları arasında, Hacıbektaş'taki Çelebiler ailesinin üyeleri de dede olarak kabul edilmektedir. Bu ailenin fertlerinden; Feyzullah Ulusoy, Celaleddin Ulusoy ve Ali Rıza Ulusoy isimleri araştırma sırasında sıkça duyulmuştur. Yedi Bucak Avşarları, Çelebiler ailesinin Hacı Bektaşı Veli soyundan olduklarını düşünmektedirler. Ancak bu konu ile ilgili tartışmalar vardır[53]. Ulusoylar ailesinden Feyzullah Ulusoy ve Rıza Ulusoy, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylere gelerek cem törenlerini yönetmişlerdir. Dedelerin, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylere gelişi kaynak kişiler tarafından şu şekilde anlatılmaktadır:

"*Rıza Dede'm buraya gelince, istasyondan alınıp at üzerinde köye kadar götürülürdü. Onun atının nalı toprağa değmesin diye önüne kilimler yol boyu katlanıp, geri serilerek hangi köye gidiyorsa oraya kadar eşlik edilirdi*" (K.K.44);

"Kır bir at atın üstünde Rıza Dede [kışın] gelirdi. Biz, [çocuklar] atın bastığı yerden karları alır yerdik" (K.K.80).

[53] Bedri Noyan'a göre (1998: 101-140), Hacı Bektaşı Veli evlenmemiştir. Bu nedenle mücerred olarak ölmüştür. Yani onun soyundan kimsenin gelmesine imkân yoktur. Çelebiler ailesinin bireyleri, Hacı Bektaşı Veli'nin soyundan geldiklerini iddia etmektelerse de bu mümkün değildir. Üstelik aynı soydan gelseler dahi bu durum, Çelebiler ailesine ayrıcalık vermemelidir.

Cem töreni yapıldığı zaman ise törene katılanların Ulusoyların yanına ayakta değil, yerde sürünerek gittikleri rivayet edilmektedir. Ancak Ulusoylarla ilgili şikâyette bulunanlar da vardır. Ulusoy ailesinin fertlerinin sergilemiş oldukları tutumlarla cem törenine katılan cemaate karşı üstten baktıkları iddia edilmektedir. Kaynak kişi, "*O da insan, ben de insanım*" diyerek bu tutumu eleştirmektedir:

"*Abbas Çavuş'un evinde cem vardı… Efendime vardım, ziyaret edeceğiz. Yastığa yaslanmış duruyor. Şu ayağı şöyle [ayağını uzatmış halde]… Sonradan aklım yettikçe düşündüm. Hacıbektaş'a da gittim. Fakat kuldan kula keramet yok. Sen de şöyle toplan. Millet okudu bilmem ne etti. Ondan sonra da gitti*" (K.K.82).

Kaynak kişilere göre İğdeli ve Yerlikuyu köylerinde meydana gelen toprak kayması hadisesi, Ulusoy ailesi ile yöre halkının aralarının açılmasına sebep olmuş. Ulusoy ailesinden yardım isteyen yöre halkının beklediği yardımı alamadığı anlatılmaktadır. O dönem milletvekili temsilcileri olan Ulusoylar, Yedi Bucak Avşarları'na sahip çıkmamışlar. Bu nedenle İğdeli köyü girişinde Rıza Ulusoy'un köye girmesine izin verilmemiş.

2.1.7.4. Günümüzde Dedelik Kurumu

Günümüzde, Yedi Bucak Avşarları'nın bağlı oldukları bir ocak ya da ocakzâde bulunmamaktadır. Alevi bir topluluk olarak bilinen Yedi Bucak Avşarları'nın dinî ritüelleri, Sünni imamlar tarafından yerine getirilmektedir. Ayrıca, cenazelerin defni ve cem töreninin icrası için farklı şehirlerdeki sivil toplum kuruluşlarından dedeler gelmektedir. Hamza Aksüt'ün internet sitesinde[54] yazdıklarına göre, Yedi Bucak Avşarları'nın talibi oldukları iki ocak daha vardır:

"Yörenin bir başka dede ocağı, Şarkışla'nın Hüyük köyünde yaşayan Ahioğlu'dur. Ahioğlu Ocağı, Sivas'ın Zara ilçesinin Eymür köyü kökenlidir. Ocak, Şeyh Merzifani Zaviyesi kökenlidir. Bir başka dede ocağı Üryan Hızır'dır. Yerlikuyu köyünde talipleri olan bu ocak, Kahramanmaraş'ın Pazarcık ilçesindeki Karahasanlıların da dede ocağıdır. Karahasanlı adlı obanın, Körkuyu köyünün kurucusu olduğu dikkate alındığında bu çok ilginç bir durumdur."

Bu iddialar, kaynak kişilere özellikle sorulmuştur. Sadece bir kaynak kişi (K.K.31), Sivas'ın Şarkışla ilçesinden de bir dönem dede geldiğini söylemiştir. Gelen dedenin hangi ocaktan olduğunu bilmemektedir. Bu dedenin, Ahioğlu Ocağı'ndan

[54] Ayrıntılı bilgi için bk. http: //www.turkmensitesi.com/yedibucak_avsar.html: (Erişim tarihi: 28.05.2014).

gelme ihtimali vardır. Üryan Hızır Ocağı konusu ise daha farklıdır. Çünkü bu ocağı bilen ya da bu ocağın talibi olduğunu söyleyen kimse bulunmamaktadır. Ocak ve/veya ocakzâde konusunun belirsizliği araştırma sırasında bir uzmanla görüşmeyi gerektirmiştir. 2014 yılında Karpınar köyünde düzenlenen cem törenini yöneten Hasan Dede, ocak-talip ilişkisini şu şekilde anlatmaktadır:

"*Bir talip istediği bir ocağa mürşit olamaz. Önce eski ocağından izin alması gerekmektedir. Eğer bu izin alınmamışsa başka bir ocak onun talipliğini kabul edemez. Bununla birlikte, eğer ocakta soyu devam ettirecek dede kalmamışsa o zaman başka bir dedenin talipliğine aday olur*" (K.K.90).

Bu çerçevede, köylerde dede olmaması nedeniyle taliplerin başka ocaklara bağlanmış olması ihtimali bulunmaktadır. Fakat araştırmacının, görüştüğü kaynak kişilerin isimlerini vermemesi nedeniyle bu bilgileri kimlerden aldığı anlaşılamamıştır. Yedi Bucak Avşarları'nın, Türkiye'nin dört bir yanına, hatta yurt dışına göç etmiş oldukları bir gerçektir. Bu nedenle talibi oldukları ocak ya da ocakzâdelerin varlığı konusunda kesin bir kanaat bildirmek imkânsızdır.

Dede-mürşit ilişkisi konusundaki bu belirsizlik, Yedi Bucak Avşarları'nın Alevi-Bektaşi dernek ve vakıflara başvurmalarına neden olmuştur. Bu nedenle, cem törenlerinin icrası ve cenazelerin defni için, Kayseri'de bulunan Hacı Bektaşı Veli Kültürünü Yaşatma Vakfı ve Derneği'nden dede çağrılmaktadır. Ankara, İzmir ve Mersin'den getirilen cenazelerin yanında ise o şehirlerdeki dernek ve vakıflardan dedelerin geldiği tespit edilmiştir.

Kayseri'de bulunan Hacı Bektaşı Veli Kültürünü Yaşatma Vakfı ve Derneği, şehir merkezinde bir binanın beşinci katında faaliyet göstermektedir. Dernek binasının içerisinde cemevi de vardır. Derneğe, Kayseri'de yaşayan ancak farklı şehir, ilçe ve köylerdeki ocaklara bağlı olan Alevi vatandaşlar gelmektedir. Gelenlerin çoğunluğu Kayseri'de Alevilerin en yoğun yaşadığı yer olan Sarız ilçesindendir. Vakıf bünyesinde Hasan Müldür, İsmail Servi, Cemal Akıcı, Veli Yanar ve Ali Doğan dedelik görevini yerine getiren isimlerdir. Kendi ifadelerine göre bu hizmet karşılığında herhangi bir ücret almamaktadırlar. Dedeler, daha önceki dönemlerde Tunceli'den gelerek Kayseri'ye yerleşmişlerdir. Dedeler aynı zamanda, farklı ocakların temsilcisidirler. Örneğin kendisiyle görüşme yapılan Hasan Dede, Tunceli Kureyşan Ocağı'na bağlı olduğunu ifade etmiştir:

"*Kayseri'ye 1972 yılında geldim. Bu dernekte 1992 yılında kuruldu. Derneğin kuruluşunda İsmail Dede ile ben vardım… Köken olarak bağlı olduğum Kureyşan Ocağı, şu anda Tunceli'dedir. Dip dedemiz Seyit Mahmut Hayrani'nin türbesi Konya Akşehir'dedir. Onun çocukları Dersim'e gidip orada Düzgün Baba ziyaretgâhı var, oraya yerleşmişler*" (K.K.90).

Kayseri'deki vakıf dışında, diğer illerdeki sivil toplum kuruluşlarından gelen dedeler de vardır. Bu dedeler dinî törenlerin icrası için görev üstlenmektedirler. Yedi Bucak Avşarları arasında özellikle genç yaştaki dedelere ilişkin olumlu bir algının olduğu gözlemlenmiştir. Bu algının oluşmasında, Ankara ve Mersin'deki çeşitli dernek ve vakıflardan, cenaze defnetmek için köylere gelen dedelerin etkisi büyüktür. Görüşme yapılan kaynak kişiler, devletten bu genç dedelere tıpkı imamlar gibi memur kadrosu verilmesini istemektedirler. Çünkü Yedi Bucak Avşarları'na göre dedelik makamı, devletin dışlaması ve siyasallaşma sürecinin içinde kaybolmaya terk edilmiştir. Bu hususta, sadece devletin kusuru dile getirilmemektedir. Belli bir yaşın üstünde olan Alevi dedeleri ile Sünni imamlar da suçlanmaktadır. Onların, kendilerine hak görülen konumları koruyabilmek için, iki kesimi birbirine düşman ettikleri düşüncesi hakimdir. Bu nedenle, belli bir yaşın üstündeki dede ve imamlara, ön yargılı yaklaşılmaktadır. İmamların ve dedelerin, toplumu yanlış yönlendirmek istediklerine dair düşünce, kaynak kişilerin:

"*…bir bayram günü, kendi köyümüzde imam olmadığı için Ebulhayır köyüne bayram namazı kılmaya gitmiştik… Namazı kıldıracak hoca, 'eğer içinizde Alevi varsa kıldığınız namaz kabul olmaz' dedi. [Hatta hoca daha da abartarak] oradaki cemaate, çevredeki Alevi topluluktan kimselerle münasebetiniz olmasın dedi*" (K.K.19);

"*Sünnilerin hocası, Alevilerin dedesi ikisi de akıllı insanmış. Birisi Sünnileri sömürmüş yemiş, birisi Alevileri sömürmüş yemiş. Sünni imamlar, 'Alevi'den kız alma, Aleviler ayağının altına kiremit koyup yıkansalar kiremit eriyene kadar cünüplüğü gitmez' demişler. Alevi dedeler de 'yaklaşma Yezid'e, kokusu değer tenine' demişler, milleti kamplaştırmışlar*" (K.K.46),

cümlelerinden anlaşılmaktadır. Bu düşünce, köylere son dönemlerde gelen genç dedeler ve imamlar için geçerli değildir. Çünkü bu kişilerin ilmî anlamda daha donanımlı olduğu kanaati vardır.

2.2. CAMİ VE İBADETLER

Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde kapalı olan camiler bulunmaktadır. Köylerdeki camiler, yöre halkının desteğiyle yaptırılmıştır. Hâlen kullanılır durumda olan camilerde, bakımsızlık göze çarpmaktadır. Bu camiler arasında, mimari yapısı en büyük olan, Yerlikuyu köyünün camisidir [Foto: 14]. Yerlikuyu camisi, o dönem köyün muhtarı olan İsmail Şimşek'in isteği üzerine, Yerlikuyu köyünde yaşayanların verdikleri destekle yaptırılmıştır:

"*1989 yılında muhtar seçildiğimde milleti topladım… Af buyurun eğer Hristiyansak kilise yapalım, yok Müslümansak cami yapalım dedim. Köylüler de 'sen yaptırdın da biz sana karşı mı durduk' dediler… Sarıoğlan'dan müftüyü getirdim, temel atıldı. Cami beş ayda yapıldı*" (K.K.46).

Burunören Camisi 1960 yılında, eski okul binasının ağaçlarından yapıldıktan sonra yıkılarak, 1985 yılında yeniden inşa edilmiştir [Foto: 15]. Ancak o cami de şu anda kapalı durumdadır. Kaynak kişi, daha önceki dönemlerde gelen imamların ücretinin, köylü tarafından ödendiğini anlatmaktadır. Hatta köylerindeki bir imamın, bu ücret nedeniyle öldürülmüş olduğunu ifade etmektedir: "*Cami ücretini alan imam akşam Kanberoğulları'nın misafiri olmuş… Sabah yola çıktığını gören […] Çavuş imamı öldürmüş… Sonra cesedi jandarmalar bulmuş*" (K.K.5).

Karpınar köyündeki cami, özellikle yurt dışında yaşayanların verdikleri destekle yapılmış. O dönemin muhtarı Sami Toksöz'ün (K.K.92) öncülüğünde yapılan cami, günümüzde kapalı durumdadır. Kaleköy ve İğdeli köylerinde ise eski mescitlerden bahsedilmektedir. Ancak araştırma sırasında, nerede oldukları tespit edilememiştir.

Köylerde cami olmadığı dönemlerde yaşlı insanlar tarafından evlerin çatılarına çıkılarak ezan okunduğu kaynak kişinin, "*[Dedem, Karpınar'da] çeşme var şu karşı evde, çıkar ezan okurdu. Vahdeti bilirdi. İslamiyet özünde mi dışında mı biz özündeniz*" (K.K.78) cümlelerinden anlaşılmaktadır.

Cami ve namaz konuları açıldığı zaman, kaynak kişilerin ortak şikâyet noktalarından birisi de bu camilerde imam görevlendirilmemesi olmuştur. Geçmiş dönemlerde vekâleten görevlendirilen imamlarla camilerin açık tutulduğunu söyleyen kaynak kişiler, günümüzde ise bunu dahi bulamamaktadır. Görevlendirilen imamların, köylere gelirken ön yargılı yaklaştıklarını da tespit etmişler. Bu durum kaynak kişinin şu cümlelerinden anlaşılmaktadır:

"*[Sarıoğlan'daki daire amirlerine] buyurun camiyi yaptırdım bana bir hoca verin dedim. Bana hocayı verdiler. Şahin Çavuş'un oğlu Ali Şahin imam olarak benim eve geldi. Tam da Ramazan başı, ilk teravihin kılınacağı akşam yemekte benim misafirim oldu. 'Muhtar amca bana gusül abdesti nasıl alınır tarif etsene' dedi [kaynak şahıs burada gülmeye başlıyor]. Tarif edince 'aynı bizim gibi yapıyorsunuz' deyince 'oğlum biz Müslümanız' dedim... Sonra 'teravih namazına kimse gelir mi' dedi… Neyse biz gittik, cami çok kalabalıktı… Camiden çıkan herkes Ali Hoca'yı evinde misafir etmek istedi*" (K.K.46).

Köylerde cami olması, namaz ibadetinin -en azından köyün bir kısmı tarafından- yerine getirildiğini göstermesi açısından önemlidir. Bir kaynak kişi, geçmiş dönemlerde namaz kılanların namaza başlamadan önce nasıl niyet ettiklerini söyle dile getirmiştir:

"*Durdum durana*
Uydum Kur'an'a
Yönüm kıbleye
Kıblem Kâbe'ye
Niyet ettim Hak sana" (K.K.82).

Günümüzde ise namaz kılanların sayısı çok azdır. Oruç tutanların sayısı daha fazladır. Muharrem orucu ile birlikte Ramazan ayında oruç tutan Yedi Bucak Avşarı sayısı Türkiye'deki diğer Alevi topluluklara oranla oldukça fazladır. Karpınar köyünden bir kişi umre görevini yerine getirmek için Arabistan'a gitmiştir. Konuyla ilgili olarak daha fazla bilgi verilebilir. Ancak *kurban, ayin-i cem, muharrem ayı* gibi konularla ilgili olarak dinî törenler başlığı altında bilgi verilecektir. Bu nedenle konu detaylandırılmamıştır.

2.3. CEMEVİ

İğdeli köyünün eski yerleşim yerinde küçük bir mescit olduğu anlatılmaktadır. Günümüzde ise köyün üst tarafında bir cemevi inşa edilmiştir. 2009 yılında cami olarak temeli atılan bina, daha sonra cemevine dönüştürülmüştür. Cami inşaatının cemevine dönüşmesi, İğdeli köyünde bir tartışmaya neden olmuş ve konu ile ilgili olarak bir imza kampanyası başlatılmıştır. Dönemin muhtarı Baki Demir de cami yapılması için imza verenlerdendir. Ancak cemevi yapılmasını isteyenler çok olduğu için bu yönde karar alınmıştır. Cemevi binasının yapımı konusunda, asıl desteği sağlayan Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu olmuştur. Federasyonla birlikte İğdeli köyünden Selman Ceylan (K.K.63), bürokratik işlemleri yerine

getirebilmek için vali de dâhil birçok kurum ve kuruluşla görüşmüştür. Selman Ceylan'ın emekli ikramiyesini de bu iş için harcadığı rivayet edilmektedir. Cemevinin yapımı, kaynak kişiler tarafından şu şekilde anlatılmaktadır:

"*[Selman Ceylan Kayseri valisine] varmış, vali kovmuş. Demiş ki 'siz Müslüman değil misiniz' demiş. O, 'siz Müslüman değil misiniz deyince', 'Vali Bey sözüne dikkat et. Hem de biz Orta Asya'dan, Ahmet Yesevi'nin sülalesinden gelme[yiz demiş]'... [Cemevi yapımı için imza toplandı] Ancak elli kişi çıktı [imza verdi]. Devletten beş kuruş alınmadan yapıldı"* (K.K.85);

"*Eski muhtar, cami yapılması için müftülükle konuşuyor. Temel kazılıyor, taşlar geliyor, her şey hazır. Hüseyin Şahin'le Selman Ceylan bu işe [cami yapılmasına] karşı çıkıyorlar. Müftüyle görüşüyorlar, valiyle görüşüyorlar. O günkü cumhurbaşkanına mektup yazıyorlar. Alevi-Bektaşi Federasyonu'na mektup yazıyorlar. Genelkurmay Başkanı'na yazıyorlar. Vali'ye çıkıyorlar, Kaymakam'a çıkıyorlar. Onlar da 'hemen imza topla getir, istemezseniz cami yapmayız' diyorlar. 'Senin köyün muhtarı istedi, o yüzden yapıyoruz' diyorlar*" (K.K.53).

Cami-cemevi tartışmaları arasında inşaatına başlanan cemevi, 17.08.2013 tarihinde, *Pir Sultan Abdal Kültür ve Cemevi* olarak hizmete girmiştir [Foto: 16]. Ayrıca cemevinin yapımına başlanması gibi, yapıldıktan sonra ortaya çıkan tartışmalar da yörede ses getirmiştir[55].

2.4. DİNÎ İÇERİKLİ TÖRENLER

Dinî içerikli törenler, insanların inançları doğrultusunda şekillenen ve belli bir icra töresi olan ritüellerdir. Bu törenlerin en önemli özelliği, toplumsal inanmışlık ve halk dindarlığı göstergesi olmasıdır. Yedi Bucak Avşarları arasında da icra edilen, dinî içerikli törenler bulunmaktadır. Yedi Bucak Avşarları'nın dinî içerikli törenleri, geçmişten günümüze güncellenerek sürdürülmüştür. Bu nedenle, tespit edilen dinî içerikli törenlerin incelenmesi sırasında karşılaştırma yapılmıştır. İnceleme, geçmiş dönemlerdeki icranın görüşmelerle tespit edilmesi; günümüzdeki usulün, gözlem yoluyla kayıt altına alınıp karşılaştırılması şeklinde yapılmıştır.

[55] Pir Sultan Abdal Cemevi'nin açılış törenine, dönemin Şişli Belediye Başkanı Mustafa Sarıgül ve Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu Genel Başkanı Turgut Öker de katılmıştır. 2014 yılı yerel seçimlerinde, Sarıoğlan Belediye Başkan adaylarından birisinin seçimi kaybedince cemevine yapacağını vaat ettiği yardımdan vazgeçtiğine dair haberler, önce yerel basına ardından da ulusal basına yansımıştır. *Evrensel* ve *Radikal* gazeteleriyle; *Oda Tv, Cem Tv* ve *Ulusal Kanal* televizyonlarında haber olmuştur. Bu konuda, Cemevi Derneği Başkanı Orhan Ceylan ile Sarıoğlan Belediye Başkan adayının karşılıklı suçlamaları bulunmaktadır. Kayseri Hacı Bektaşı Veli Vakfı ve Derneği de bu tartışmalara müdahil olmuştur. Haberin ayrıntıları için bk. http: //www.evrensel.net/haber/81805/alevi-kardesligi-pazara-kadarmis (Erişim tarihi: 08.04.2014).

2.4.1. Cem Törenleri

Cem törenleri, Alevi-Bektaşi toplumunda icra edilen en önemli ritüellerden biridir. Ritüeller yazıya geçmemiş, hiç değişmeyen ifadelerin ve belirli şekildeki hareketlerin, katılanlar tarafından belirli bir sıra içerisinde icra edilmesidir (Rappaport, 2003: 396). Cem törenleri de içinde barındırdığı kurallar bütünü ile ritüeldir. Bu ritüel Osmanlı Türkçesinden günümüze *ayin-i cem*[56] şeklinde kullanılmıştır ve kullanılmaya devam etmektedir. Ayin, *toplantı*, *görenek* ve *töre* kelimelerini karşılamaktadır. Ayin terimi, köken ve anlam bakımından tabiatüstü olarak düşünülen güçleri, toplumsal yarar çerçevesinde etkilemeye yönelik kalıplaşmış ve tekrarlanan davranışlar bütünü şeklinde açıklanmaktadır (Özbudun, 1997: 14). Ayin-i cem ise *toplantı töresi*, *cem âdeti* demektir (Eröz, 2014: 111). Kendisi tek başına bir ritüel olan *ayin-i cem*, aynı zamanda içerisinde farklı ritüellerin doğmasına da zemin hazırlamıştır. Çünkü cem törenleri zaman içerisinde çok işlevli yapısıyla sadece dinî bir inancın sergilendiği meydan olmaktan çıkıp, toplumsal bir tören hâline gelmiştir. Bu törenin ritüelleri zaman içerisinde değişime uğrarken bazen de hükmünü kaybetmiştir. Yedi Bucak Avşarları arasında cem törenleri yaklaşık elli yıl icra edilmemiştir. 2013 yılında İğdeli köyünde cemevinin açılmasıyla beraber tekrar icra edilmeye başlanmıştır. Ancak yarım asır icra edilmediği için, kendi karakteristik işlevi içerisinde değişime neden olmuştur. Çünkü ritüel sadece anlamlı model değil aynı zamanda sosyal etkileşimin bir şeklidir. Başarısız ya da işlev kaybına uğrayan ritüeller, sosyal yapıda değerler sisteminden farklılaşan bir değişimin yaşandığının işaretidir (Geertz, 1957: 52). Bu çıkarımdan hareketle, cem törenlerinin icra edilmemesine yol açan en önemli nedenler; cem törenlerini yürütecek dedelerin olmayışı, göç nedeniyle köylerdeki insan sayısının azalmış olması ve toplumun törenin işlevini sorgulaması olarak gösterilebilir. Sorgulamanın asıl nedeni ise törenin dinî hüviyetinden ziyade etkileşim işlevini kaybetmiş olmasıdır. İşlev kaybı, cem törenini çoklu kabiliyetten sadece dinî bir muhtevaya dönüştürmüştür. Bu durum Yedi Bucak Avşarları arasında cem törenlerine karşı bir ilgisizliğe neden olmuştur.

2.4.1.1. Cem Törenlerinin Kaynağı

Yedi Bucak Avşarları arasında, cem törenlerinin kaynağı olarak kırklar meclisi işaret edilmektedir. Kırklar meclisinde, Hz. Peygamber ve Hz. Ali iki

[56] Ayin-i cem tamlaması imla kılavuzunda *ayinicem* şeklinde gösterilmektedir (TDK, 2012: 118).

bedende bir baş ve musahip kardeş olmuşlardır. Bu nedenle ritüelin temelindeki mit kırklar meclisidir. Mitlerin bu tür ritüelistik törenler için öneminden bahsetmekte fayda vardır. Çünkü mitlerin toplum içerisindeki yansıması ritüellerdir[57]. Mitlerin en önemli işlevi ritüelleri geçerli kılmak ve işlevselleştirmektir. Bu nedenle ritüel, mite adapte edilir (Raglan, 2005: 322). Ritüeller, hem bir fenomen hem de uygulamalı bir teorik yapıdır (Catherina, 2009: 13). Teorik yapının uygulanması ise belli bir zaman alır. İşte bu zaman dilimi içerisinde ritüel, daha fazla anlam değeri kazanan yapı olur. Cem törenleri, kırklar meclisi mitinden günümüze gelene dek yeni anlamlar yüklenen ve ayrı bir performans gerektiren ayin fonksiyonu kazanmıştır. Bu fonksiyonu içerisinde farklılaşan cem törenleri, farklı kimlikteki grupların ortak buluşma noktaları olmuştur. Çünkü cem törenleri, üzerinde taşıdığı kimlikle tek başına temsil etme vasfına da sahiptir.

2.4.1.2. Geçmiş Dönemde Cem Törenleri

Yedi Bucak Avşarları arasında yapılan görüşmelerde, cemevi açılmadan önce en son ne zaman cem töreni düzenlendiğini hatırlayan kimse olmamıştır. Kaynak kişilerin verdikleri bilgilerden hareketle, 1960'lı yıllardan sonra o yörede cem töreni düzenlenmediği anlaşılmaktadır. 1960'lı yıllarda düzenlenen cem törenlerine ait bilgiler çok sınırlıdır. Aradan elli yıldan fazla bir dönem geçtiği için kaynak kişilerin verdikleri bilgilerin çeliştiği de tespit edilmiştir.

2.4.1.2.1. Cem Törenlerinin Mekânı

Cem törenlerinin mekânı konusunda, çelişkili ifadeler vardır. Çünkü kaynak kişiler cemlerin icra edildiği mekânların nereler olduğu konusunda farklı rivayetlerde bulunmaktadırlar. Yedi Bucak Avşarları arasında geçmiş dönemlerde düzenlenen cem törenlerinin sadece *kapalı alanda* yürütüldüğünü söyleyebiliriz. O dönemlerde cemevi olmadığı için geniş evlerde düzenlenen cem törenleri, evlerin yanı sıra okul binalarında da icra edilmiştir. Kaynak kişiler, geçmiş dönemlerde yapılan cem törenlerinin mekânları ve tarihleri hakkında şu bilgileri vermişlerdir:

"*… Burunören'de en son cem töreni, 1940 yılında eski köy odası olarak kullanılan sekide yapılmıştır*" (K.K.5);

[57] Terim olarak ritüel, çeşitli disiplinler bağlamında kullanılmaktadır. Bu nedenle ritüel teriminin anlamı, disiplinlerin teorik varsayımlarına göre değişir. Bir sosyolog için ritüel; bireyin kendisi ya da toplulukla alakalı bazı değerlerin, öngörülen zamanlarda, sembolize olmuş şekilde, değişmeyen ve devamlı davranış olarak tekrarlanmasıdır (Honko, 1979: 372). Halk biliminde ise ritüel, en kısa tarifiyle geleneğin icra şeklidir.

"*Cemler Karpınar'da genellikle Bahrioğlu'nun develiğinde yapılırdı… En son cemin ne zaman yapıldığını hatırlamıyorum. Ama en son hatırladığım cem, Hanifi Dede'nin evinde yapıldı*" (K.K.6);

"*Galiba 1959 yılında Kaleköy'de iki kere cem yapıldı. Hacı Bektaş'tan Ulusoylar geldiler... Önce Senem'in Ali'nin evinde, son cem töreni [ise] Menekşe'nin evinde yapıldı*" (K.K.27);

"*İğdeli'de cem töreni, okul binasının salonunda yapılırdı*" (K.K.53).

Yerlikuyu köyünde ise en son ne zaman ve nerede cem töreni icra edildiğini hatırlayan kimse yoktur. Sadece bir kaynak kişi, cemin yapıldığı mekânlardan bahsetmiştir. 1943 doğumlu olan eşi ise hiç cem töreni görmediğini ifade etmiştir: "*Cem, geniş evlerde yapılırdı, küçük çocuklar alınmazdı, yapılan evin damında da kurban kesilirdi… Ben köyden 21 yaşında çıktım [o gün bugündür], bir daha da ceme katılmadım*" (K.K.46).

Yukarıda cem törenlerinin kaynağı açıklanırken *mitolojik* anlamda vurgusu yapılmıştır. Tarihî anlamda da cem törenlerini farklı kaynaklara bağlayarak açıklayanlar vardır. Onlara göre, cem törenlerinin kapalı mekânlarda yapılmasının en önemli sebebi, gizlilik duygusu ile hareket edilmesidir. Cem törenleri, Aleviliğin sırrı olarak kabul edilir ve kökeni İslamiyet öncesi dönemdeki kımızlı toplantılardır (Üzüm, 1997: 104). Bu toplantılar kamların yönetiminde icra edilirdi. İslamiyet'in kabul edilmesi ile birlikte bu tür törenler özellikle kırsal kesimde yaşayan Türkler arasında, İslami unsurlarla zenginleştirilerek yayılmıştır (Ocak, 1992: 375). Bu yayılma, Alevilik mitolojisindeki sır inancı ile birleşmiştir. Cem törenlerinin kapalı alanda yapılmış olması, sır inancının getirisidir. Yedi Bucak Avşarları'na göre, cem töreni başladıktan sonra *kapılar mühürlenir* (K.K.6). Kapılar mühürlendikten sonra, içeriye girişler yasaklanır. Kırklar cemi nasıl bir sır olarak efsaneleşmişse cem törenleri de onlara göre herkesin erişemeyeceği bir sırdır. Ayrıca kaynak kişiler tarih boyunca -özellikle Osmanlı Devleti döneminde- Alevilere yapılan baskıların da kapalı alanda cem yapılması konusunda etkili olduğunu düşünmektedirler.

2.4.1.2.2. Cem Töreninin Zamanı ve Katılımcılar

Yedi Bucak Avşarları arasında geçmiş dönemlerde icra edilen cem törenlerinin perşembeyi cuma gününe bağlayan akşam yapıldığı ifade edilmektedir. İşlerin yoğun olduğu yaz aylarında cem töreni yapılmadığı, sadece kış aylarında cem töreni icra edildiği de kaynak kişiler tarafından dile getirilmiştir. Özellikle kış

aylarında icra edilmesinin sebebi katılımcı sayısı ile paraleldir. Çünkü cem töreninin katılımcıları, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerdeki kadın ve erkekler olmuştur. Yedi Bucak Avşarları arasında sadece cem törenlerinde değil, tarlalarda iş yaparken, sohbet odalarında toplanıldığında ya da düğünlerde kadınlar her daim olmuşlardır. Bu durum kaynak kişinin:

"*Köy odalarında ya da geniş evlerdeki bu tür toplantılara katılım sadece erkekler tarafından olmaz[dı]. Köydeki kadın erkek herkes bu sohbet odalarında bulunurdu. Bizim toplumumuzda, kadınlar erkeklerden hiç ayrı tutulmadı [hep eşit görüldü]*" (K.K.4),

cümlelerinden anlaşılmaktadır. Sohbet ya da icra ortamlarının bu özelliği söylenirken, kadınların Yedi Bucak Avşarları arasında hiçbir zaman dışlanmadığı vurgusu yapılmaktadır. Kadın ve erkeğin birlikte cem töreni düzenlenmesi, tıpkı düğünlerde olduğu gibi nefis terbiyesi şeklinde düşünülmektedir. Hoca Ahmed Yesevi'nin zikirlerine de erkeklerle birlikte kadınların katıldığına dair rivayetler vardır (Köprülü, 2012: 62; 1970: 143). Bu gelenek, o günlerden bugünlere gelene kadar Alevi toplumunda yaşatılmıştır ve günümüzde de yaşatılmaya devam etmektedir.

Ayrıca başka bir konuya daha değinmekte fayda vardır. Geçmiş dönemlerde düzenlenen cem törenlerine Alevi olmayanların katılması uygun görülmemiştir. Bu tespit, yapılan bir görüşme neticesinde ortaya çıkmıştır. Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde sayıları çok az olmakla birlikte göçmenler de vardır. Görüşme yapılan kaynak kişi, bu göçmenlerden birisidir. Kaynak kişi bu durumu aşağıdaki cümlelerle dile getirmektedir:

"*Dedeler gelince demişler ki 'içimizde bir çocuk var acaba olur mu olmaz mı?' [Yani] kendiler[i] Alevi oluyor, ben Yezid oluyorum. Dede, 'ne bilsin çocuk' demiş. Cem yaptılar oturdular, yediler, içtiler… Yanlarına oturdum, kimi saz çaldı kimi türkü söyledi*" (K.K.59).

Tarafımızca tespit edilen bu durum, diğer kaynak kişilere de (K.K.2, K.K.4) sorulmuştur. Onlar da geçmiş dönemlerde düzenlenen cem törenlerine dışarıdan kimsenin alınmadığını ifade etmişlerdir.

2.4.1.2.3. Cem Törenlerinin İşlevleri

Geçmiş dönemlerde icra edilen cem törenleri işlevsel açıdan incelendiğinde, iki farklı fonksiyonunun olduğu göze çarpmaktadır. Bu durum cem törenlerinin

işlevsel açıdan ayrıca ele alınmasına neden olmaktadır. Cem törenleri, *dinî tören işlevi* ve *mahkeme işlevi* açısından değerlendirilmiştir.

2.4.1.2.3.1. Dinî Tören İşlevi

Yedi Bucak Avşarları arasında cem töreninin bir fonksiyonu dinî ayin olmasıdır. Cem töreninin işlevi konusu açılınca dinî ayin olduğu şeklinde fikir beyan eden kaynak kişiler olmuştur. Çünkü Yedi Bucak Avşarları cem törenlerinin *Hz. Ali, Hz. Hüseyin, Hz. Hasan, On İki İmamlar, On Yedi Kemerbest* ve *On Dört Masum Ufaklar*[58] aşkına icra edildiği için kutsal olduğunu düşünmektedirler. Ayrıca, Yedi Bucak Avşarları arasında cem töreninde okunan dualarla camide okunan dualar arasında bir fark görmeyenler vardır:

"Nasıl ki [dedenin] bağdaştırıcı bir yapısı vardı. Tavsiyeleri de çok iyi[dir]. Mesela camide [hoca] çıkıp vaaz ederken komşuna kötülük düşünme, namusuna hileyle bakma diyor. Ceme katılan dede, aynısında bahsediyor. Ama bir fark var. O, Türkçe söylüyor" (K.K.8).

Bunun yanında cem töreni ile camide yapılan ibadetlerin yerinin ayrı olduğunu düşünenler de vardır: "*Beş vakit namazımı da kılıyorum… orucumu da tutuyorum… Cemevine de gidiyorum. Onun yeri ayrı, diğerinin yeri ayrı. Ama ben [Alevi-Sünni] ayırımcılığa da inanmıyorum, bunu cahiller söylüyorlar*" (K.K.85).

Kaynak kişiler, camilerde okunan duaların Arapça olması nedeniyle cemaatin hiçbir şey anlamadığından şikâyetçidirler. Bu nedenle, cem törenlerinde okunan duaların Türkçe olduğu vurgusunu yapmaktadırlar. Duaların anlamının ne olduğunu bilmenin, yapılan ibadeti daha da kıymetlendirdiğini söylemektedirler.

2.4.1.2.3.2. Mahkeme İşlevi ve Düşkünlük Kurumu

Alevi Bektaşilerde *düşkün* kelimesi, suçlu anlamına gelmektedir. Bir Alevi ve/veya Bektaşi'nin düşkün edilmesi için birtakım şartlar vardır. Bu şartlar musahiplik erkânından geçmiş olmak, görgü erkânında ikrar vermiş olmak ve yola talip olmaktır. Bu erkânlardan geçen talip, sonradan suç işlerse düşkün ilan edilir (Tur, 2002: 472). Düşkünlük, işlevsel olarak suç ve bu suçun karşılığındaki ceza ile ilişkilendirilmektedir. Bu bağlamda, Yedi Bucak Avşarları arasında cem törenleri konusu açıldığında, ilk vurgusu yapılan terim *mahkeme* olmuştur. Yedi Bucak

[58]Yedi Kemerbest, Hz. Ali'nin kemer kuşattığı, ehlibeytle birlikte savaşlara katılmış ve hepsi şehit düşmüş on yedi savaşçıdır. On Dört Masum Ufak (Masum-ı Pâk) ise; her türlü yanılgıdan ve günah işlemekten arındırılmış olan Hz. Peygamber, kızı Hz. Fatıma ve On İki İmam'a verilen isimdir (Korkmaz, 2005: 524, 525).

Avşarları, Yavuz Sultan Selim'den sonra Alevi toplumunda devlet otoritesine karşı bir güvensizlik oluştuğu kanaatindedirler. Güvensizlik, Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. Bu nedenle, kendi işlerini kendileri görme gayretine girişmişlerdir. Bu durumu da oralarda çok söylenen, *"hani kurda boynun niye kalın diye sormuşlar, o da kendi işimi kendim görürüm demiş"* atasözü ile açıklamaktadırlar (K.K.13). Yani cem törenlerinin bir mahkeme şekline dönüşmesinin altında yatan sebep iktidara, otoriteye ve devletin mahkemesine olan güvensizliktir. Bu mahkeme, her şeyin ölçülüp tartıldığı, anlaşmazlıkların karara bağlandığı, haklının hakkını aldığı, haksızın ise cezasının verildiği bir mahkemedir:

"*Bu mahkeme herkese açıktır… Bu nedenle halkın huzurunda şikâyetçi ve suçlu bir araya getirilir. Suçlu dâra çekilir. Suçluya ceza verilir. … Ekilen tarlanın ortakçısı ile anlaşmazlık yaşanırsa tarla sahibi karşı tarafı dedeye şikâyet eder… Dede cemde 'küs olanlar, şikâyetçi olan buraya gelsin' der. 'Hakkınızı helal ediyor musunuz' der. Eğer suçu büyükse düşkün ediliyor. Kimse selam almaz, kız alıp kız vermez*" (K.K.13).

Bu işlevi ile cem törenleri, aynı zamanda bir arınma, temizlenme yeri olarak görülmektedir. Arınma hâli bedenen değil, ruhen aklanmadır. Onun için törene gidenlerin ruhen temiz olduklarından emin olmadıkları sürece ceme girmemeleri gerektiği kaynak kişinin, "*Cem ayininde saçının telinden, ayağının tırnağına kadar arınmış olarak oraya gideceksin. Hiç kimse birbirinden davacı olmayacak. Kimsenin hakkı kimseye geçmiş olmayacak. Kimse kimseye küs olmayacak*" (K.K.6), cümlelerinden anlaşılmaktadır. Cem törenlerinin mahkeme işlevi anlatılırken ceza kurumu olarak da *düşkün edilme* tabiri kullanılmaktadır. Düşkün edilme, daha önce de ifade edildiği gibi talibin cezalandırılmasıdır. Kaynak kişilerle yapılan görüşmelerde, daha önceki yıllarda düşkün edilme hadisesinin yaşandığı tespit edilmiştir:

"*Kaleköy'de, –Senem'in Ali'nin evinde yapılan cem- Menes Ali, Kıribik Arif ve Üsü, Irıza Ulusoy Dede tarafından [dara çekilerek düşkün ilan edilip] cemden çıkartıldı*[59]*. Daha sonra son yapılan cemde -Menekşe'nin evinde yapılan cem- alındılar*" (K.K.27).

[59] Başka kaynak kişiler de bu olayı hatırlamakla birlikte neden düşkün ilan edildiklerini bilmemektedirler. Ayrıca affedilmenin bedeli olarak, nasıl bir uygulama olduğunu da hatırlamamaktadırlar. Sadece ikinci cemde, dede herkesin önünde affetti demektedirler.

Yerlikuyu köyünde yapılan bir cem töreninde ise Rıza Yalçın'ın [Zurnacı Irız Usta], Sünni kızı Ayşe Yalçın'ı kaçırdığı için dâra çekilerek düşkün ilan edildiği, kaynak kişinin:

"*Babam [Rıza Yalçın], anamı alıp kaçıyor. Ceme sokmadılar babamı. Sarı Veli'nin Seyit'in evinde cem yapılırdı. Orada ihbar etmişler, dedelerimiz Hacıbektaş'tan gelirdi. Orada babamı ceme sokmadılar. 'Sen Sünni ile evlenmişsin' dediler. 'Kurban keseceksin dedeye, karınla gelip biat edeceksin, karın gelecek ben bu gidişatı beğendim diyecek, ikrar edecek, ben bununla evlendim diyecek' [dediler]. 'Ondan sonra sen ceme gireceksin' dediler. Sonra babam getirdi bir toklu kesti. Anamla beraber içeri götürdüler. Sonra Rıza Efendi anamı da içeri aldı*" (K.K.31),

cümlelerinden anlaşılmaktadır. Kaynak kişi olayı bu şekilde anlatsa da o sırada mülakata dâhil olan diğer kaynak kişiler (K.K.13, K.K.19), onun söylediklerini kabul etmemişlerdir. Onlara göre düşkün ilan edilme sebebi ikinci kez evlenmesidir. Bu açıklama, Alevilik kimliğinde tek eşliliğe verilen önemin gösterilmesi açısından önemlidir.

Daha önce dedelik kurumundan bahsedilirken dedelerin sadece dinî bir lider olmadığı söylenmişti. İşte bu noktada, dedelik kurumunun başka bir görevi ise muhakeme edebilme yeteneğidir. Çünkü cem törenlerinde düşkün etme yetkisi, cemi yöneten dedenindir. Aynı zamanda kaynak kişi olan Hasan Dede, cem törenlerinde nelerin muhakeme edildiğini, kimlerin düşkün ilan edildiğini ve düşkünlükten kurtulma şartlarını şu sözlerle ifade etmektedir:

"*Cinayet işlemiş olan, başkasının nikâhlı karısıyla evlenen, bilerek haksızlık edip hanımını boşayan, ikrarına ters düşen[düşkün edilir]… Dört kapı bir araya gelir; Pir, rehber, mürşit, musahip bir araya gelir. Bunlar eğer bunun düşkünlüğünü şey yapıyorsa [kabul ediyorsa] bunla yola göre sitem yaparlar. Ondan sonra da düşkün, tekrar yola kazandırılır. Eğer bunları da aşıyorsa Erzincan Ocak köyünde Düşkünler Ocağı var. Düşkünlük bâbında en son oraya gidilir"* (K.K.90).

Hasan Dede, düşkün edilmenin ne anlama geldiğini dile getirirken Erzincan'daki düşkünler ocağının ortaya çıkışını da efsanevi bir şekilde anlatmaktadır:

"Hacı Bektaş görev dağılımı yaparken Hızır Abdal, -Sultan Karaca Ahmet'in uzantısı olan- o an orada değilmiş, geç gelmiş [geldiğinde] görevler dağılmış. Hacı Bektaşı Veli [ona], 'sen niye üzgün duruyorsun' diyor. O da 'görevler dağılmış, bize görev kalmamış' diyor. Hacı Bektaşı Veli diyor ki 'yoldan düşen bize gelir, bizden de sana gelir, en son görev senin olsun' [diyor]" (K.K.90).

Hasan Dede'nin söylediklerine göre, düşkünlük aynı zamanda bir ocak görevidir. Ocağın görevlerinden birisi de toplumsal huzuru sağlamaktır. Toplumlarda, kınama, ayıplama, toplumun dışında tutma gibi hata yapan bireyi caydırıcı cezalar verilmektedir. Bu çerçevede, evrensel nitelik taşıyan toplumsal ahlak anlayışı, Alevilik inancında düşkünlük kurumu ile karşılanmaktadır. Tarafımızca, mahkeme olarak nitelendirilmesinin sebebi ise dedenin taliplere danışarak karar almasıdır. Tamamen sözlü olan bu mahkeme, dedelik makamının kurumsallaştığı Alevi toplumunda toplumsal bir karar organıdır. Amaç, insanların zarar görmesinin önüne geçilmesi veya verilen bir zarar varsa onun telafi edilmesidir. Bu açıdan bakıldığında düşkünlük kurumu, insana saygının göstergesidir. Yoldan düşmekle eş anlamlıdır ve tarihî derinliğinin, Hacı Bektaş'a kadar uzandığı kabul edilmektedir. Düşkün edilmenin, *yol düşkünlüğü* ile ifade edilmesi, Bektaşilikten gelme bir kural olduğunu göstermektedir. Aynı kural, Kadiri tarikatında de *tart* şeklinde işlemektedir. Ayrıca, Ebû Dülef Seyahatnamesi'nde, 10. yüzyılda Buğraç Türkleri arasında benzer bir uygulamanın olduğu yazılıdır. Moğol Şamanlığında da benzer uygulamalar vardır (Yaman, 2009: 204). Hristiyanlık inancındaki aforoz edilmenin bir türü ile de fonksiyonel anlamda benzeşen düşkün edilme, kaynağını Türk sözlü kültüründeki halk hukuku anlayışından almaktadır. Zira İmamiyye Şia'sında, düşkünlüğü karşılayacak bir kurum yoktur. Düşkünlük, sözlü hukukla günümüze kadar getirilmiş bir ritüeldir.

Sonuç olarak düşkünlük, dedenin taliplere sorarak karar vermesi ilkesine dayandığı için bir *mahkemedir*. Burada dikkat edilmesi istenen husus, dedenin kararı tek başına almamasıdır. Mahkemenin verdiği kararlar evrensel anlamda ahlak kuralı olarak kabul edilebilir. Ancak düşkünlük kurumunun işlemesinin temelinde Türk sözlü hukuku vardır. Çünkü İmamiyye Şia'sında bu kurum bulunmamaktadır. Düşkünlük kurumu, Bektaşilik kanalıyla Aleviliğin içerisine girmiştir. Bektaşilikte üç önemli yasak vardır. Bu yasaklar, "*elinle koymadığını alma*", "*gördüğün ört, görmediğin söyleme*" ve "*zina etme*" şeklinde sıralanmaktadır (Eyuboğlu, 1980: 365-366). Bu yasaklar kaynağını, Bektaşiliğin en önemli düsturu olarak bilinen, "*eline, diline, beline sahip ol*" sözünden almaktadır. Bu yasaklar çerçevesinde şekillenen düşkünlük kurumu, çağın şartlarında kendisini yenilemiştir. Bunun getirisi olarak tarikat adabı ilkesinden sıyrılıp toplumsal anlamda öngörülen sosyal ahlak düzeni olarak görülmeye başlanmıştır. Ancak günümüz şartlarında düşkünlük kurumunun

işlerliği ve cem törenlerinde alınan kararların uygulanıp uygulanmadığı çok daha ayrıntılı bir araştırma konusudur. Çünkü günümüzde dedelik postunda oturanlar, başka dedeler tarafından düşkün ilan edilmektedir. Hatta dede talibi, talip de dedeyi tanımamaktadır. Bu nedenle günümüzdeki düşkün edilme anlayışı ile geçmiş dönemlerdeki düşkün edilme anlayışı arasında farklar olduğu rahatlıkla söylenebilir.

2.4.1.2.4. Cem Törenlerinin Çeşitleri ve Musahip Kardeşliği

Geçmiş dönemlerde Yedi Bucak Avşarları arasında yapılan cemlere, *görgü cemi* ve *muharrem cemi* isimleri verilmektedir. Aslında *görgü* terimi Anadolu'daki diğer Alevi topluluklarda, cem töreninin usulüne ve âdetlerine verilen isimdir (Eröz, 2014: 112). Ancak Yedi Bucak Avşarları arasında, cem töreni başlamadan önce gerçekleştirilen bir ritüel olarak görülmektedir. Muharrem ayında icra edilen cem töreninin farkı ise *matem cemi* olmasıdır:

"*Muharrem ayındaki cemde görgü, musahiplik yoktu. [Sadece] yas matem [olurdu]. Tamamen On İki İmamlar ve Kerbela olayı olurdu. Zaten Muharrem ayında bir veya iki kere yapılırdı. O zaman tamamen sırf matem olarak dede, zâkirler matem mersiyeleri söylerlerdi. Duasını yaparlar, sonra matemde millet ayağa kalkar, niyaz eder matem için*" (K.K.4).

Muharrem ceminde, musahiplik ritüeli uygulanmamıştır. Kaynak kişinin de ifade ettiği gibi, sadece yas ve matem dile getirilmiştir. Muharrem ayında düzenlenen cem töreni dışındaki törenlere, özel bir isim verilmemektedir. Diğer Alevi topluluklardan farklı olarak, musahiplik ritüelinin uygulandığı cem törenlerine ise *görgü cemi* denilmektedir. Bu durum kaynak kişinin, "*[Dedeler] musahip olmak isteyenler varsa, önce görgü cemini yapalım, sonra ceme başlayalım diyordu*" (K.K.4), cümlelerinden anlaşılmaktadır. Bu nedenle cem törenlerinin musahiplik, ikrar alma gibi isimlerle ayrılmadığı, sadece bir cem töreni icra edildiği anlaşılmaktadır. Görgü ceminin farklı adlandırılması ise musahiplik töreninin görgü ceminde yapılıyor olması ile alakalıdır. Dede, talipler arasında musahip olmak isteyen varsa onlar için ceme başlamadan önce görgü cemi yapmıştır.

Musahiplik kurumu, Anadolu Aleviliğinde çok önemli bir yer tutar. Musahipler, ölünceye kadar birbirlerini koruyup kollayacaklarına ve birlik, beraberlik içerisinde yaşayacaklarına söz verirler (Korkmaz, 2005: 304-305). Musahiplik ritüelinin kökeni, hem Cebrail ile Hz. Âdem'e hem de Hz. Muhammed ile Hz. Ali'ye dayanmaktadır. Yedi Bucak Avşarları arasında anlatılan yaratılış

konulu efsanede, Cebrail'in Hz. Âdem'le; kırklar meclisi efsanesinde ise Hz. Muhammed'in Hz. Ali ile musahip kardeş olduklarına inanılmaktadır. Musahiplik aynı zamanda, *ahret gardaşlığı* olarak bilinmektedir. Musahip kardeşlerin çocuklarının evlenmeleri yasaktır. Musahiplik ritüelinin nasıl icra edildiği ise kaynak kişi tarafından şöyle anlatılmaktadır:

"*Kardeşler bacılar, senin eşin benim yanıma, benim eşim senin yanına. Öyle dört el birbirine kenetli, sağ ayak sol ayağın üzerinde kenetli olarak bir beden olmuş oluyordu. Bizim burada Alevilikte en sıkı bağ, kirvelik [kurumu] ve musahiplik [kardeşliğidir]*" (K.K.4).

Buyruk'ta[60] musahip kardeşlerin teklifsiz birbirlerinin evlerine gidebilecekleri, sofrasına oturabilecekleri, -namusları dışında- elinde bulunan her şeyi birbirleri ile paylaşacakları yazılıdır. Musahipler birbirlerinin dertlerini, acılarını, mallarını, sadakatsizliklerini paylaşırlar ve birbirlerine kötülükte bulunmazlar (Melikoff, 2007: 92). Bu denli önem verilen musahiplik kurumu, beraberinde birtakım ritüelleri de getirmiştir. Bunların başında kurban kesmek gelmektedir. Musahiplik töreninde, musahip olacak kişilerin kurban kesmelerinin zorunlu olduğu kaynak kişinin: "*Musahip olacağı zaman kurban keserler. Ondan sonra dede onları dualar*" (K.K.31), cümlelerinden anlaşılmaktadır. Günümüzde, başka illerde yaşayan Yedi Bucak Avşarları, farklı ocaklarda musahip kardeş edinmişlerdir. Bir kaynak kişi, İstanbul'daki Karacaahmet Ocağı'nda Malatya Arguvanlı birisiyle musahip kardeşi olduğunu ve kızını Sünni birisiyle evlendirdiği için yoldan düştüğünü anlatmıştır:

"*Bir tane Efendi Dede vardı. O gelmişti. Orada […] diye Arguvanlı mühendis bir arkadaş vardı. O, 'gel biz musahip olalım' dedi. Gittik bir şeyler aldık. Beyaz bir şeyin altına örtü atıyorlar. Benim eşim onun elini tutuyor, onun eşi de benim elimi tutuyor. Dördümüz bir vücut oluyoruz. Sonra dede okuyor, kurbanını kesiyoruz. Musahip böyle olunuyor. Ama biz yoldan düştük. Niye yoldan düştük? Sünniye verdik kızı*" (K.K.96).

Musahiplikte birtakım şartlar vardır. O şartlardan birisi, evli olmaktır. Ancak, diğer Alevi topluluklardan farklı olarak Yedi Bucak Avşarları arasında bekâr olanlar da musahip kardeş olmuşlardır:

[60] İmam Cafer-i Sâdık'ın (1996: 44-65) eserinde, musahiplik ayrıntılı şekilde işlenmektedir. *"Mürebbi ve Musahip", "Musahiplikte Sadakat Gerekir", "Musahip Musahipsiz Cennete Giremez", Musahiplikte Kazanç", "Nasıl Musahip Olunur", "Kimler Birbirleriyle Musahip Olabilir?", "Kim Kimle Musahip Olamaz"* başlıkları altında bu konu detaylandırılmıştır.

"*Genciz ikimiz, dedemiz çağırdı. Tabii o dua ediyor, bekârdık. Musahip olmak için evli olmak gerekmez. Dede bizi dara durdurdu. Sırtımız dönük, dede hem [dua] okudu hem [de bizim] sırtımızı sıvazladı. Musahiplik de bir nevi kardeşlik demek*" (K.K.97).

Mehmet Eröz (2014: 160), bekârların musahip kardeş olarak kabul edilmesini, Bektaşilik geleneği olarak açıklamaktadır. Ona göre, Bektaşilikte musahiplik tek başına mümkün iken Alevilikte mümkün değildir. Bu nedenle Bektaşilikte bekâr da olsalar nasip almalarına izin verilir, ancak Alevilikte evlenmeyi teşvik edici bir ruh olarak görülür ve izin verilmez. Yedi Bucak Avşarları, kendilerini Alevi olarak tanımlamaktadırlar. Ancak, Hacıbektaş'taki Çelebiler ailesinin yörede dedelik yaptığı dönemlerde, bekâr olanların da musahip kardeşliğine izin verilmiştir. Bu durum, Bektaşiliğin etkisiyle açıklanabilir. Çünkü musahiplik kurumunun ortaya çıkmasını, tasavvuf kültürüne bağlayanlar vardır. Musahipliğin, konar-göçer toplumun bir gereği olduğu ve Ahilik locaları yoluyla Alevi-Bektaşiliğin içerisine girdiği söylenmektedir. Bu inancın temelinde eski Türk inançları ve Türk tasavvuf kültürü vardır (Melikoff, 2007: 83-87). Bu düşüncenin yanı sıra musahipliği, kapalı toplumun açık toplumlar karşısında savunma mekanizmaları ve Alevi cemaatinin ana sütunu olarak görenler de vardır. Onlara göre bu kurum, Alevilikteki ilk ve önemli basamağı teşkil eder. Her gizli ve sırlı cemaat içerisinde bu tür bir ilişki vardır. Bu kurum, dayanışmanın oluşmasını ve sürekliliği sağlar (Türkdoğan, 2006, 508-509). Ama gerçek şu ki musahiplik, dinî bir olgu olarak görülmektedir. Musahipliğin temel bağı da dinî bir ritüelle sağlanmaktadır. Musahipliği sadece sosyolojik bir kurum olarak görmek yeterli değildir. Musahiplik, dinî ve sosyolojik unsurlarla donatılmış, yazısız bir sözleşmedir. Bu nedenle Yedi Bucak Avşarları arasında, kirvelik kurumu gibi musahiplik kurumu da zaman içerisinde, kendine has töresi olan sözlü kültür unsuru hâline gelmiştir. Yörede toplumsal değişim nedeniyle, artık icra edilmese de kuşaklar boyu sözlü olarak aktarılmaya devam etmektedir.

2.4.1.3. Günümüzde Cem Törenleri

Yedi Bucak Avşarları arasında, 2013 yılında İğdeli köyünde Pir Sultan Abdal Kültür ve Cemevi'nin açılmasıyla, tekrar cem törenleri icra edilmeye başlanmıştır. Bu törenler, yaklaşık elli yıllık zaman diliminden sonra[61], özellikle köyün dışında

[61] 2014 yılı içerisinde, Yedi Bucak Avşarları arasında iki kere cem töreni tertip edilmiştir. Törenlerden birisi temmuz ayında Karpınar köyündeki eski okul binasının önünde, diğeri de ağustos ayında İğdeli

yaşayıp, yaz aylarında köylere gelenlerin gayretleriyle icra edilmeye başlanmıştır. 2014 yılı içerisinde, önce Karpınar köyünde eski okul bahçesinde, daha sonra da İğdeli köyünde cemevinde cem töreni düzenleniştir. 2015 yılında ise Karpınar köyünde yine eski okul bahçesinde cem töreni icra edilmiştir. Cem törenlerini yönetmek için, Kayseri'deki Kayseri Hacı Bektaşı Veli Kültürünü Yaşatma Derneği ve Vakfı'ndan dedeler gelmişlerdir. Karpınar köyündeki cem törenini Hasan Dede, İğdeli köyündeki cem törenini ise İsmail Dede yürütmüştür.

Törenlerin üçü de hafta sonu ve gündüz saatlerinde icra edilmiştir. İğdeli köyündeki cem töreni, cemevinde düzenlenmesi nedeniyle kapalı mekânda olurken, Karpınar köyünde düzenlenen cem törenleri açık mekânda yapılmıştır. Üç tören de yaz aylarında düzenlenmiştir. Kış aylarında köylerde yeterli sayıda insan kalmaması nedeniyle cem törenlerinin yaz aylarında düzenlendiği söylenmiştir. İğdeli köyünde düzenlenen cem töreninde, katılımcıların çoğu Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerden olurken, Yedi Bucak Avşarı olmayan konuklar da yer almıştır. Sarıoğlan Belediye Başkanı Ali Osman Yıldız[62] ve beraberindekiler ile Kayseri Hacı Bektaşı Veli Kültürünü Yaşatma Derneği ve Vakfı'nın dernek başkanı[63] Sadık Genç bu isimlerdendir. İğdeli köyünde düzenlenen cem törenine biz de katıldık ve orada katılımlı gözlem yoluyla elde ettiğimiz bilgileri kaydettik. Kaynak kişilere göre, günümüzde icra edilen cem törenleri *semboliktir* ve Yedi Bucak Avşarları'nın cem yürütme gelenekleri ile örtüşmemektedir. Bu noktadan hareketle, geçmiş dönemlerle günümüzdeki cem törenlerini karşılaştırabilmek için, gözlem yaptığımız cem töreninin icrasının aynen aktarılmasını uygun görüyoruz.

2.4.1.3.1. Cem Töreninin İcrası

Cem törenini yönetmek için Kayseri Hacı Bektaşı Veli Kültürünü Yaşatma Derneği ve Vakfı'ndan üç dede gelmişti. İsmail Dede [İsmail Servi] cemi yönetirken,

---

köyündeki cemevinde düzenlemiştir. Karpınar köyündeki cem töreni, sosyal paylaşım sitelerinde "*100 yıl Aradan Sonra Karpınar'da Cem*" başlığı altında yazılarla Yedi Bucak Avşarları arasında duyurulmaya çalışılmıştır. Karpınar köyünde düzenlenen cem töreni sırasında, Karpınar köy muhtarı ile dernek temsilcileri arasında yaşanan bir husumet olduğu da anlatılmaktadır. Muhtar, kendisine sorulmadan cem töreni için karar alındığı gerekçesiyle cem törenine katılmak istememiştir. Ancak yörenin ileri gelenlerinin araya girmeleriyle cem törenine katılmıştır.

[62] Ali Osman Yıldız, 2014 mahalli seçimlerinde Sarıoğlan Belediye Başkanı seçilmeden önce, Sarıoğlan Müftülüğü emrinde imam olarak çalışmıştır. Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde, muhtelif zamanlarda imamlık görevi yapmıştır.

[63] Bu kurum, Hacı Bektaşı Veli Kültürünü Yaşatma Vakfı ve Derneği adı altında 1992 yılında kurulmuştur. Her ne kadar bir kurum gibi görünse de vakıf ve dernek farklı kurullarca yönetilmektedir. Vakfın başkanı Feyzullah Keskin, dernek başkanı ise Sadık Genç'tir.

Ali Dede [Ali Doğan] yanında bulunarak on iki hizmetten mürşitlik görevini ifa ediyordu [Foto:17]. Veli Dede [Veli Yanar] ise salondaki semah ekibinin içerisinde hazır bekliyordu. Girişte bizi ilk karşılayan, *gözcü*[64] oldu [Foto: 18]. Elinde yaklaşık yarım metre boyunda sopa vardı. Gözcü, ortadaki direklere sopayla vurarak sessiz olunmasını ve cem töreninin başlayacağını söylüyordu. Tören için gelenlerin çoğu, halıların üzerine bağdaş kurup oturmuşlardı. Tören başlamadan önce dede, ceme katılanların uyması gereken birtakım kuralların olduğunu belirtti. Başları açık gelen kadınlara bir daha cem törenine bu şekilde gelmemelerine dair telkinde bulundu. Orada bulunan herkesin edep, erkân ve sülûka göre hareket etmesini, zaruret olmadığı sürece cemden dışarı çıkılmamasını istedi. Dede ayrıca, cem törenine gelirken boy abdesti alınmasının zorunluluk olduğunu da ekledi.

Dede, cem törenine cemin anlamının ne olduğunu anlatarak başladı. Kur'an-ı Kerim'in Hucûrat Suresi'nin Türkçe mealini okudu. Daha sonra orada bulunanlar arasında küs olanların ve şikâyetçi olanların meydana gelmesini istedi. Bu soruya cevap veren kimse olmayınca Kur'an-ı Kerim'in Tekvîr Suresi'nin 8. ayetinin Türkçe mealini okuyarak herkesten *tövbe* etmesini istedi. Daha sonra ceme katılan herkesten yanındakinin omzuna dokunarak niyazlaşmalarını istedi. Önünde bulunan mum şeklindeki elektrikli panoyu işaret ederek *cemde çerağın*[65] anlamını açıkladı. Kur'an-ı Kerim'in Nur Suresi'nin 35 ve 36. ayetlerinin Türkçe meallerini okudu. *Çerağcıyı*[66] çağırıp okunan ayetler aşkına mumları yakmasını söyledi. Çerağcı, her bir panonun başında üç kere *Hak, Muhammed, Ali* diyerek mum şeklinde simgelenmiş ışıkları yaktı [Foto: 19].

Törende katılımcılar -özellikle kadınlar-, sağ ellerini göğüslerinin üzerine koymuşlardı. Dede, gözcünün elindeki sopayı gösterip, "*bizim elimizdeki sopamız bile elif gibidir*" diyerek doğruluğa vurgu yaptı ve *gözcülük* görevini anlattı. Mum söndü iftiralarına atıfta bulunan dede, cemaatten bu iftiralara itibar etmemelerini istedi. Dede bunları söyledikten sonra, *Hatayi*'den bir *düvazimam* okudu ve sözü *zâkirine*[67] bıraktı [Foto: 20]. Zâkir, saz eşliğinde düvazimamları besteli şekilde

[64] Hz. Ali soyundan Abdülkerim adına kurulan cemlerde, meydanda düzeni sağlama işini yürüten kişidir (Korkmaz, 2005: 289).
[65] Allah'ın ışık suretinde görünüşünün sembolü olarak cem töreninde kullanılan kandil, lamba, mum ya da çıra (Korkmaz, 2005: 169).
[66] Cemde on iki hizmetten, çerağları yakıp meydanı aydınlatmakla görevli olan kimse.
[67] Cemde deyiş, deme, düvazimam, ağıt ve miraçlama söyleyen, saz çalan kimse.

okurken saz aralarında da dede, Pir Sultan Abdal, Hatâyi ve Kul Himmet'e ait olduğu bilinen nefeslerden dörtlükler okudu.

Daha sonra, cemdeki görevliler ayağa kalkarak bir saf oluşturdular. Dedenin önünde eğilip yeri öptükten sonra dede tarafından verilen yerinize geçin talimatıyla birlikte meydanın, dedenin oturduğu yere göre sol tarafında ayakta beklemeye başladılar. Hizmetkârlar dedenin huzurundan ayrılırken başları önde, arka arka yürüyerek çıktılar. Dede bunu müteakip ağlamaklı ses tonuyla Şah Hatayi'ye ait *Hz.* Hüseyin Ağıdı'nı okudu:

Bugün matem günü geldi
Ah Hüseyin vah Hüseyin
Senin derdin bağrım deldi
Ah Hüseyin vah Hüseyin

Şehit düşmüş Şah-ı Merdan
Şah Hüseyin Can Hüseyin

Bir su verin masum cana
Yezid içti kana kana
Fatma ana yana yana
Ah Hüseyin vah Hüseyin

Şehit düşmüş Şah-ı Merdan
Şah Hüseyin Can Hüseyin

Boz bulanır puslu dağlar
Viran olmaz cemel bağlar
Şah Hatayi'm durmaz ağlar
Ah Hüseyin vah Hüseyin

Şehit düşmüş Şah-ı Merdan
Şah Hüseyin Can Hüseyin

Bu ağıt okunurken katılımcıların –özellikle kadınların- ağladıkları görüldü. Cemde okunan Türkçe dualara katılımcılar *Allah Allah* diyerek karşılık verdiler. Zâkirin söylediği nefesler ortamı daha da duygusal hale getirdi. Topluluktakilerin, başlarını öne eğerek okunan nefeslere içten içe eşlik etmeleri hatta ezberden okumaları dikkat çekiciydi. Nefesler icra edilirken orada bulunanlar ise toplu şekilde *Allah Allah* diyerek seslendiler.

Cemi yöneten İsmail Dede, siyah pantolon üzerine beyaz gömlek, mürşidi ise siyah pantolon üzerine renkli gömlek giymişti. Cem töreninde hizmet görevini yerine getiren kızların tamamının başları kapalıydı. Kızlar siyah şalvar üzerine siyah uzun

kollu tişört giyerek; erkekler ise siyah şalvar üzerine beyaz gömlek giyerek ceme katılmışlardı. Görevlilerden hepsinin de bellerinde yeşil kuşak vardı. Giydikleri gömlek ve tişörtler uzun kolluydu.

Zâkirin çaldığı sazla birlikte görevliler kalkarak semah dönmeye başladırlar. Semah, sağdan sola doğru dönüldü. Ritme göre kusursuz hareket edildi. Görevliler, kendi aralarında el ve ayak uyumunu çok iyi tatbik ediyorlardı ve bu durum dikkat çekiciydi. Semah dönerlerken dışarıdan içeriye kavis çizer şekilde sağ eli, içerden dışarıya doğru kavis çizer şekilde sol eli, kalplerinin üzerinde tutuyorlardı. Ayak hareketleri ritme muhakkak suretle uyuyor, zâkirin söylediği nefeslerin ritmi hızlandıkça onlar daha seri şekilde hareket ediyorlardı. Semaha duranların, katılımcılardan kimseyle göz göze gelmeyip gerçekleştirdikleri ritüelin farkındalığı ve ciddiyeti ile hareket ettikleri belliydi [Foto: 21].

Semahtan sonra zâkir tarafından düvazimam okundu. Daha sonra zâkir saz çalarken dedenin sesi yankılanmaya başladı. Herkesin ayağa kalkmasını söyleyen dede, orada bulunanlardan el ele tutuşmalarını istedi. Dede, bulunduğu yerden ayağa kalkarak yanındaki mürşidinin elinden tuttu. Hz. Hüseyin Ağıdını söylemeye başlayınca salonda Allah Allah nidaları tekrar yankılandı. Ağıt bittikten sonra dede, herkesten secde etmesini istedi. Alevi literatüründe halka namazı olarak bilinen bu ritüel, talipler tarafından uygulandı [Foto: 22]. Halka namazı, taliplerin iki eli önde, başlarını ellerinin arasına alıp alnın ve burnun yere konulması suretiyle tatbik edildi. Bu ritüel esnasında dede, Allah'tan af dilenmesini istedi. Bu esnada, dedenin yüzü katılımcılara doğru dönüktü. Talipler de kadın erkek karışık halkalar şeklinde dizilmişlerdi. Halka namazı bittikten sonra sazı dede eline aldı. Kul Himmet'ten bir nefes okudu ve tekrar secde edilmesini istedi. Talipler secdede iken, dede dua etti ve hep bir ağızdan Allah Allah diye yakarışta bulundular.

Duadan sonra dede, *ferraş*[68] hizmetini yapanları meydana çağırdı. Ferraşçı üç kız meydana gelerek sembolik manada meydanı süpürdüler. Daha sonra *ibrikçi*[69] elinde bir kapla gelip sembolik olarak abdest aldırdı [Foto: 23]. En sonunda da

[68] Cem töreninde, sembolik olarak meydanı süpüren görevlidir. Hz. Hüseyin adına kurulan cemde hizmet eder (Korkmaz, 2005: 236).
[69] Cem töreninde, temizlik için ibrikle su döken kimsedir. Selman-ı Farisi adına kurulan cemde hizmet eder (Korkmaz, 2005: 333).

lokmacı[70] içerisinde kuru pasta ve çörek bulunan poşetlenmiş yiyecekleri *lokma hakkı* için dedeye getirdi. Dedenin önünde niyaz ettikten sonra lokmayı dedeye verdi [Foto: 24]. Dede, lokmanın adabına uygun yenilmesini isteyerek elindeki lokmayı en yaşlı katılımcıya ikram etti. En yaşlı katılımcı lokmasını yedikten sonra dede tarafından herkese, "*lokmanızı yiyin*" talimatı verildi ve cem töreni sona erdi.

2.4.1.4. Cem Törenlerinin Karşılaştırılması

Yedi Bucak Avşarları'nın, günümüzde icra edilen cem törenleri ile geçmiş dönemlerde icra edilmiş cem törenleri arasında önemli farklar vardır. Öncelikli olarak cemin icracısının kim olduğu meselesi farklılık arz etmektedir. Çünkü geçmiş dönemlerdeki cem törenlerini, Sarı İsmail Ocağı ya da Çelebiler ailesinin üyeleri yönetmişlerdir. Günümüzde ise herhangi bir ocaktan gelen dedeler tarafından cem yürütülmektedir. Kaynak kişi bu duruma şu cümlelerle itiraz etmektedir:

"Bizim dedelerimiz hem şeriatçı hem tarikatçıydı, ama bugünkü cemlere gelen dedeler sadece tarikatçılar. [Ayrıca] Kayseri'deki dernekten [Hacı Bektaşı Veli Kültürünü Yaşatma Derneği ve Vakfı] gelenler samimi değiller, bizim köylerimizi Sarızlaştırmaya[71] *çalışıyorlar*" (K.K.4).

Cem törenleri zaman, mekân ve katılımcılar açısından ele alınınca da bir tezat göze çarpmaktadır. Çünkü geçmiş dönemlerde *sır ilkesi* inancı gereği açık alanda cem töreni yapılmadığı söylenmişti. Ancak günümüzde açık alanlarda da cem töreni yapılmaktadır.

Cem törenleri ile ilgili başka bir itiraz konusu ise geçmiş dönemlerde yapılan cemlerde, kapı mühürlendikten sonra cem törenine katılan taliplerin cem mekânından dışarıya çıkamaması ile ilgilidir. Cemden dışarıya çıkılmaması, "*kapı mühürlenmesi*" deyimiyle anlatılmaktadır. Eski cemlerde kapılar mühürlendikten sonra giriş ve çıkışlar yasaklanmıştır. Dede, gözcüye sorduktan sonra kapıyı sembolik olarak mühürletmiş ve bir daha giriş çıkışa izin vermemiştir. Ancak günümüzde yapılan cemlerde dedenin uyarısına rağmen cem başladıktan sonra insanların salona rahatça girip çıktıkları gözlemlenmiştir.

Geçmiş dönemlerdeki cem törenleri kış aylarında ve cuma geceleri yapılmıştır. Günümüzdeki cem törenleri, gurbetçilerin yoğun oldukları yaz aylarında,

[70] Lokmacı, cemlerde kurbancıya verilen isimdir (Selçuk, 2008: 122), (Korkmaz, 2005: 431). Ancak Yedi Bucak Avşarları arasında icra edilen cemde kurban kesilmediği için poşetlenmiş yiyecekleri dağıtan kişiye lokmacı denilmiştir.
[71] Kayseri'de Avşarların ve Alevilerin yoğun olarak yaşadıkları bir ilçedir.

hafta sonları ve gündüz yapılmaktadır. Katılımcılar arasında yabancı olan kişilerin bulunması da geçmiş dönemle günümüz arasındaki farklılıklardandır. Ayrıca günümüzde icra edilen cem törenlerinde, kadınların başörtüsü takmamaları ve çocukların cem törenine alınması da aradaki tezatlardandır [Foto: 25].

İşlevsel açıdan da farklar vardır. Bunların başında cem törenlerinin mahkeme işlevinin sembolik olarak gözetilmesi gelmektedir. Geçmiş dönemlerde düşkünlük kurumunun hakkıyla işletildiğinden bahsedilmişti. Ama günümüzdeki cem törenlerinde düşkün edilmiş kimsenin olup olmadığı araştırılmamaktadır. Karpınar köyündeki cem törenini yöneten Hasan Dede, cem töreni öncesi yörede küskün ya da düşkün kimse olup olmadığının araştırılması gerektiğini ama araştırmadıklarını ifade etmiştir. Bunun sebebi olarak, "Ö*nceden dede talibi bilirdi, ama şimdi bilmiyor, tanımıyor*" (K.K.90) demektedir. Hasan Dede, *"Aslında, ocak talipten ne kadar sorumluysa talip de ocağından o kadar sorumludur*" (K.K.90) diyerek, bu konuda taliplerin üzerine düşen görevi yerine getirmemesini de eleştirmektedir. Ancak bu söyledikleri ile birlikte cem törenine başlarken söylenilen sözlere atıfta bulunarak, kendilerini şu şekilde savunmaktadır:

"*Araştırmadık ki mutlaka vardır. Ama biz cemi anlatırken kısa bir özet bölüm var. Diyoruz ki; 'yola karşı suçu olan gelmesin'. İnsanlardan razılık alırken şunu söylüyoruz, 'dışınızı görüyoruz içinizi görmüyoruz'. Eskiden böyle derdik, 'omzunda bir heybe var, arka göz size ön göz bize'… 'İçini siz biliyorsunuz, sizi vicdanınıza teslim ediyoruz. Kendi vicdanınızla baş başa, kendi vicdanınızla mahkeme olun. Kul hakkı üzerinizde varsa dile gelsin, bile gelsin, hakkını talep eylesin. Eğer kul hakkı taşıyan kişi varsa Hak, Muhammed, Ali darında, divanında dâr olmaz. Varsa söylemiyorsa yüküyle gelmiş, yüküyle geri gidecek. Varsa söyleyin' [diyoruz]*" (K.K.90).

Düşkün olduğunu bildiği için cem törenine katılmayan bir kaynak kişi, Hasan Dede'nin söylediklerini destekleyici şu ifadeleri kullanmaktadır: "*Ben ikinci evliliğimi yaptığım için ceme giremem*" (K.K.5).

Başka bir kaynak kişi ise musahibi olmadığı için ceme katılmadığını ifade etmektedir: "*Dede ile birlikte benim yanıma gelip ceme davet ettiler… Fakat ben gitmedim çünkü musahibim yoktu"* (K.K.4).

Ama aynı kaynak kişi, bir ay önce Karpınar köyünde düzenlenen ceme katıldığını belirtmiştir. Bu da bir tezat oluşturmaktadır. Kaynak kişi, cem töreninin işleyişi sırasında geleneksel anlamda kuralların dışına çıkıldığını dile getirmektedir:

"*Cemde semaha ağırlamadan başlanır, sonradan hızlanır… Cemde her zaman ayağa kalkılmaz. Muharrem cemi dışında ayağa kalkılmamalıdır… Hüseyin ağıtlarının söyleneceği cemlerin zamanı özeldir. Muharrem cemi olmazsa ağıt söylenmez"* (K.K.4).

Cem töreninde semah dönen ve hizmet eden kişiler konusunda da itiraz vardır. Çünkü kaynak kişiler, geçmiş dönemlerdeki cem törenlerinde âdetten kesilmiş kadınların semah dönmeye çıktığından bahsetmişlerdir. Ancak günümüzde bu uygulama geçerli değildir. Semah dönenlerin kadın erkek hepsi de genç insanlardır. Ayrıca on iki hizmet görevlisinin olmaması da geleneğe aykırıdır. Bu ve benzeri tartışmalar cem töreninin meşruiyetinin sorgulanmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda törene katılmayan bir kaynak kişi, cem törenine katılmama nedenini şu şekilde dile getirmektedir: "*Günümüzde [buralarda] yapılan cemler, gerçek cem değildir… Daha önceki cemlerden çok farklı ve semboliktir*" (K.K.46).

Burada ayrı bir paragraf açarak cem törenlerindeki dolu geleneğinden bahsetmekte fayda vardır. Kaynak kişilerle yapılan görüşmelerde, söz konusu kişiler geçmiş dönemlerde icra edilen cem törenlerinde dolu olarak *dem*[72] adı verilen şerbet dağıtıldığından bahsetmişlerdir: "*Kırkların içtiği engür suyundan, bir sen iç bir de bana ver diye dem [şerbet] dağıtırlardı*" (K.K.97).

Tarafımızca derlenen bir nefeste ise engür suyunu Hz. Ali'nin yaptığı ifade edilmektedir:

"Cebrail yetmiş bin yıl havada gezdi
Ol Hakk'ın ismini deftere yazdı
Engür şerbetini kırklara ezdi
Loş edip kırklara sunan Ali'dir" (K.K.98).

Engür suyunun mitolojisi kırklar meclisidir. Kırklar meclisinde Selman-ı Farisi elindeki üzüm tanelerini Hz. Peygamber'in önüne koyar ve mecliste bulunan kırk kişiye pay etmesini ister. Cebrail, cennetten aldığı nurdan bir tabağı getirerek Hz. Peygamber'e üzümleri ezip şerbet yapmasını söyler. O da şerbet yapıp kırklara

[72] Yedi Bucak Avşarları arasında, geçmiş dönemlerde icra edilmiş cem törenlerinde içki içilmediği kaynak kişiler tarafından anlatılmaktadır. Günümüzde icra edilen cem törenlerinde de içki içilmemektedir. Yazılı kaynaklarda, Anadolu'daki diğer Alevi topluluklar arasında cem töreni esnasında, içki içildiği belirtilmektedir (Selçuk, 2008: 130). Cem törenlerinde içkinin kaynağı, Eski İran kralı Cem'e dayandırılmaktadır. Hatta "ayin-i cem" tamlamasından kastın, kral Cem olduğu söylenmektedir. Cem zamanında, Zerdüşt dini gereğince içki içmek, coşmak ve derin sevince kapılmak bir gelenek olmuştur. Ancak ayin-i cem tamlamasının Cem'den geldiği ve içki içme geleneğinin Zerdüştlük etkisiyle ortaya çıktığı konusunda, kesin bir hüküm verilememektedir (Eyuboğlu, 1980, 324).

içirir (Doğan, 1990: 93). Bugün icra edilen cem törenlerinde ise dolu geleneği olmadığı tarafımızca gözlemlenmiştir.

Kaynak kişilerle yapılan görüşmelerden ve gözlemlerden yola çıkılarak yapılan bu karşılaştırmada, Yedi Bucak Avşarları'nın dedelik kurumunun otoritesinden uzak kalmaları nedeniyle geleneksel anlamda bir değişim yaşadıkları söylenebilir. Ancak bu değişim Yedi Bucak Avşarları arasında henüz kabul görmemiştir. Topluluk içerisinde farklı sebeplerle geleneksel ve ritüelistik olandan uzaklaşma eğilimi vardır. Bu eğilim her geçen gün daha da artmakta ve Yedi Bucak Avşarları arasında ayrışmalara neden olmaktadır.

2.4.2. Muharrem Ayı

Hicri takvime göre yılın birinci ayı olan *muharrem* kelimesinin kökü Arapçadır. Haram kelimesinin çekimlenmiş hâlidir. Sözcük; "haram sayılmış, yasaklanmış, kamer takviminin birinci ayı, aşure ayı" anlamlarına gelmektedir (Devellioğlu, 2000: 668; Doğan, 2011: 765). İslamiyet'te bu günde birçok önemli olay meydana geldiğine inanılmakta ve bu güne kıymet atfedilmektedir. Muharrem ayı, tüm İslam toplumunda olduğu gibi bilhassa Alevi toplumu için yas ve matem ayı olarak bilinmektedir. Çünkü Muaviye'nin halifeliğini kabul etmeyen Hz. Hüseyin, H 10 Muharrem 61 (10 Ekim 680) tarihinde ailesi ile birlikte şehit edilmiştir (Keskin, 2012: 315). Yedi Bucak Avşarları arasındaki rivayete göre ise Hz. Hüseyin susuz bırakılarak şehit edilmiştir: *"Onun [Hz. Hüseyin] karşısında kanırarak su içtiler. O da 'ya kâfir bana su mu yok' dedi. Elini şöyle [yere] vurdu, su püskürdü çıktı. Hak'tan nida geldi, 'yok' dedi. İçmedi, susuzluktan şehit gitti*" (K.K.82).

Karpınar köyünden zâkir Sofu, bu inancı şu şekilde mısralara dökmüştür:

"Arşa çıkar ehlibeytin feryadı
Aşkın ateşiyle ciğerim yandı
Yezid Hüseyin'e suyu vermedi
Kurudu dudağım dil parça parça" (K.K.7).

Hz. Hüseyin'in şehadeti nedeniyle Aleviler arasında matem olarak kabul edilen bu ay, Türk kültür dairesi içerisinde de yas kültürünün oluşmasına neden olmuştur. Muharrem ayının, içinde barındırdığı değerlerle Yedi Bucak Avşarları için ayrı bir önemi vardır. Bu önemi ifade eden kültürel unsurlar ise *muharrem orucu, aşure ve kurban* ritüelleridir.

2.4.2.1. Muharrem Orucu

Muharrem orucunun, hicri olarak denk geldiği aydan dolayı bu isimle anıldığı bilinmektedir. İnanca göre bu oruç, Hz. Hüseyin'in Kerbela'da çektiği acıların bedende hissedilmesi için önemlidir. Onun hissettiği acıları hissetmek ve Yezid'i lanetlemek için yas tutulur. Sadece Hz. Hüseyin değil, aynı zamanda On İki İmam da bu günlerde hatırlanır. Bu nedenle matem ayı kabul edilen muharrem ayı içerisinde birtakım yasaklar getirilmiştir (Er, 1998: 26-28). Bu yasakların başındaysa yememek, içmemek yani oruç tutmak gelmektedir. Muharrem orucu, Anadolu'daki Alevi-Bektaşi topluluklarla birlikte, Sünniler tarafından da tutulmaktadır.

2.4.2.1.1. Orucun Zamanı

Muharrem orucunun hangi gün başladığına dair, geleneksel bir hesaplama yöntemi bulunmamaktadır. Takvimlerde gösterilen hicri yılın başlangıcı, muharrem orucunun da başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Yörede muharrem orucuna ayrıca, *On İki İmam orucu*, *On İki Şehit orucu ve aşure orucu* isimleri de verilmektedir. Muharrem orucu, on iki imama gönderme maksatlı, on iki gün tutulmaktadır. Ancak günümüzde muharrem orucunu üç gün tutanlar çoğunluktadır. Çevredeki Sünni köylerden etkilenme neticesinde muharrem orucunun on iki gün yerine üç gün tutulmaya başlandığı kaynak kişinin, "*Muharrem orucunu tutan var. [Ama] yok daha kurbanı murbanı yok, on ikisini tutan yok"* (K.K.2), cümlelerinden anlaşılmaktadır. Başka bir kaynak kişi ise muharrem orucunun on üç gün tutulduğu iddiasında bulunmuştur. Kaynak kişiye göre, on iki imamın her birisi için bir gün oruç tutulmaktadır. On üçüncü gün tutulan oruç ise on iki imamların vezirine göndermedir: "*Orucu tutulurdu. On üç gün, On İki İmam bir de vezirleri var, on üç gün*" (K.K.86).

Anadolu'nun farklı yerlerinde muharrem orucu on iki gün veya on beş gün tutulmaktadır. Bu bağlamda muharrem ayından önce üç gün *masum-ı pâk* orucu tutanlar vardır. On beş gün tutanlar Hz. Hüseyin'in oğlu amcasının oğlu Müslim ve iki oğlu için üç gün fazla oruç tutmaktadırlar (Yıldırım, 2011: 80; Er, 1998: 27-28). Ancak kaynak kişinin bu söylediklerini diğer kaynak kişiler bilmemektedir. Onlara göre önemli olan bu ayı matem ayı olarak bilmek ve şartlar el verdiği ölçüde mateme ortak olmaktır.

Muharrem mateminin ve orucunun, Şia mezhebinin etkisiyle ortaya çıktığını savunanlar vardır. Şia mezhebinden olanların geleneklerinde toplu olarak ağlamak, kendilerini zincire vurmak ve yaralamak şeklinde birtakım uygulamaların varlığı bilinmektedir (Fığlalı, 1984: 181). Bu tür uygulamalar, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki Şii ve Caferi topluluklarda görülüyor olsa da Anadolu'daki diğer Alevi topluluklarda yoktur. Yedi Bucak Avşarları'nda da bulunmamaktadır. Görüşme yapılan kaynak kişiler arasında muharrem orucunun İslamiyet öncesinden günümüze geldiğini düşünenler de vardır: *"Muharrem orucu İslamlıktan çok evvel*" (K.K.4).

Bu nedenle muharrem inancının, matemin icrası açısından Yedi Bucak Avşarları'na kültürel aktarım yoluyla, Şia dışında başka bir kaynaktan geldiğini ifade etmek güç değildir. Çünkü matem kabul edilmekte, ama geleneğin dışına çıkılmasına izin verilmemektedir.

2.4.2.1.2. Orucun Yasakları

Muharrem ayının, matem ayı olması ve bu ay içerisinde oruç tutulması, beraberinde yasakları getirmiştir. Oruca başlamadan önce gusül abdesti almak zorunludur. Ayrıca oruca başlamadan önce bir kere niyet edilmektedir. Muharrem orucu tutulduğu esnadaki en önemli yasak ise saf su içilmemesidir. Hz. Hüseyin'in susuz bırakılarak şehit edildiğine dair düşünce, Yedi Bucak Avşarları arasında hem muharrem orucu tutulurken hem de normal zamanlarda, su ile ilgili birtakım uygulamaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Saf su içilmemesi için suyun içerisine kül atılması, bu uygulamalardan biridir:

"*Sahur zamanı kalkarsın. Abdestini alır gelir, sofranda yemeğini yersin. Aç kullarına yardım et diye duanı okursun… Fakat bizler onları da unuttuk… [Niyet edildikten sonra] on iki gün boyunca kana kana su içmeyeceksin, içersen de içine kül atacaksın"* (K.K.82).

Suyun içine kül atılması dışında, oruç süresince sıvı gıdalardan mahrum kalmamak için sulu yiyecekler ve içecekler tüketilmektedir. Ayrıca Hz. Hüseyin'e olan saygıdan ötürü muharrem ayı dışında da insanın yüzüne bakarak su içmek ayıplanmaktadır. Muhakkak suretle insanların karşısında onların yüzüne bakarak su içilmemesi gerektiği telkin edilmektedir: "*Bizde kişinin yüzüne karşı su içilmez. Arkasını döner, öyle içerler. Bu gelenek hâlâ devam ediyor*" (K.K.96).

Su yasağı dışında, muharrem ayında yasak olan gıdalar vardır. Oruç tutulan günlerde, *et, yumurta* ve *soğan* yenilmemektedir ve *sakal tıraşı* olmak da yasaktır.

Bu yasakların benzeri, Anadolu'daki diğer Alevi topluluklarda da vardır. Tahtacılarda, muharrem ayı içerisinde cana kıymak yasak olduğu için et ve balık yenilmemektedir. Kendisinden daha sonra canlı bir varlık çıkacağı düşüncesiyle yumurta, diri olarak soğan ve sarımsak yenilmesi de yasaktır. Hubyar ocağına bağlı Sıraçlar ise bu ayda et yiyenin, *dağın domuzu* olacağına inanmaktadırlar (Çıblak, 2005: 144; Yıldız, 2014: 238). Anadolu'daki diğer Alevi topluluklarla da benzeyen bu yasaklar, muharremin matemini idrak edebilmek için başvurulan yollardandır. İmam Hüseyin'in şehitliği bu şekilde anılırken Alevilik kimliğinde, canlının yaşaması için insanların kendi nefislerinden ödün verdikleri gibi çevreci ya da doğacı bir inanca da vurgu yapılmaktadır.

2.4.2.2. Aşure

Aşure, Arapça on anlamına gelen *aşera* kelimesinden türemiştir. Sözlüklerde, *aşer* ve *aşura* şeklinde yazılmakta ve muharrem ayının onuncu günü pişirilen tatlı olarak açıklanmaktadır (Doğan, 2011: 65). Muharrem ayı içerisinde, *10 Muharrem* ya da *aşure günü* diye de anılan bu gün, muharrem ayının onuncu gününe denk gelmektedir. Ancak aşure, muharrem ayı içerisinde onuncu gün değil, orucun bittiği gün yapılmaktadır. Muharrem ayı için özelliği, orucun sonunda yapılan tatlıya verilen isim olmasıdır. Aşure ile ilgili anlatılar sadece Alevilikle ilişkilendirilmemektedir. Rivayete göre, Nuh Peygamber'in gemisi karaya muharremin onuncu günü çıkmıştır. Bir şükran belirtisi olarak gemide bulunan hububattan tatlı yapılmış ve bu tatlıya da aşure adı verilmiştir. Yapılan tatlı, aşure geleneği olarak o günden kalmadır (Pala, 1999: 43). Aşure günü ile ilgili olarak; Yunus Peygamber'in balığın karnından çıktığı gün, Hz. Musa ve Hz. İsa'nın doğum günleri, Hz. Süleyman'a mülkünün verildiği gün, Hz. Davut'un tövbesinin kabul edildiği gün gibi birçok rivayet anlatılmaktadır (Bozkuş, 2008: 36). Daha önce de ifade edildiği gibi, mitoloji olmadan ritüel olmaz. Yeryüzündeki semavi dinlerde ve bu dinlerin içerisindeki farklı inanç sistemlerinde, aşure ile ilgili mitik kaynakların ortaya çıkmış olması, ritüelin icrasının gereğidir. Anadolu'da yaşayan diğer Alevi topluluklar gibi Yedi Bucak Avşarları arasında da aşurenin mitolojik kökeni Kerbela olayıdır. Bu olay nedeniyle tutulan orucun sonunda pişirilen aşure, *yastan çıkma alameti* (K.K.6) olarak görülmektedir. Ayrıca kaynak kişiye göre aşure bir adaktır: "*Aşure adıyorlar. Aşurenin yemeği ile beraber kurbanını da veriyorlar. On iki imamları tutarız, adak adarız, o adaktan biz yemeyiz, dağıtırız*" (K.K.61).

Muharrem orucu tutulduktan sonra ya da tutulmasa bile köylerde aşure yapıp dağıtmak, bir gelenek hâlini almıştır. Sadece köylerde değil, şehirlerde yaşayan Yedi Bucak Avşarları da aşure günü için bir araya gelmektedirler. Onların aşure yapıp dağıttıkları, sosyal paylaşım sitelerinde görülmüş ve kayıt altına alınmıştır. Aşure yapımının gelenekselleşmiş olması beraberinde kuralları da getirmiştir. Bu kurallardan birisi, aşurenin içinde on iki çeşit yiyecek olmasıdır. Kaynak kişilerin ifadelerinden yola çıkılarak, aşure yapmak için en az on iki çeşit yiyecek kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu yiyecek çeşnisinin içinde su ve tuz muhakkak olmalıdır: "*Üzüm katarız, kayısı katarız, fasulye koyarız, nohut koyarız, incir koyarız… İşte suyuyla beraber on iki olacak… Tuzu az atılırdı*" (K.K.36).

Aşurenin yapıldıktan sonra dağıtılması şarttır. Aşure dağıtımı, *helke* adı verilen kaplarla yapılmaktadır. Aşureyi dağıtanlar ise genellikle evlerdeki aklı başındaki genç kızlar ya da gelinlerdir. Aslında aşurenin yapılması ve dağıtılması ile birlik, beraberlik duygularının en üst seviyeye çıkartılması hedeflenmektedir. Bu duygu geçmiş dönemlerde inşa edilmiştir. Çünkü geçmiş dönemlerde köylerde aşure dağıtma işinin birlikte ve dualarla yapıldığı anlatılmaktadır: "*Babamın amcası [Mustafa Çavuş], tuzunu az atardı. Gelirdi Kur'an'ı okurdu, sonra dualardı. Hep beraber olurduk, daha sonra kendi tadına bakardı. Biz dağıtırdık*" (K.K.84).

Aşure ne şekilde yapılırsa yapılsın, ikram edilen kişinin hata bulmaması gerektiğine de inanılmaktadır. İnanca göre, aşurenin tadına veya yapımına ilişkin bir kusur bulunur ve dile getirilirse On İki İmam eziyet çekmektedir: "*Eğer ona [aşureye] hata bulursan kurban olduklarım [On İki İmam] çırpınırlarmış. [O yüzden] yiyen kişi hata bulursa o günahmış"* (K.K.84).

Yedi Bucak Avşarları arasında, aşure denilince anlatılan bir gelenekse çocuklarla ilgilidir. Özellikle nüfusun çok olduğu dönemlerde, köylerde yaşayan çocukların evleri gezerek aşure yedikleri de anlatılmaktadır: "*Her ev [aşure] yapardı. [Çocukken] elimizde tahta kaşık, kapı kapı gezerdik doymayı da bilmezdik*" (K.K.86).

Başka bir kaynak kişi, muharrem ayında aşure dışında *kömbe ekmeği* yapıldığını anlatmıştır. Ayrıca kömbe ekmeği ile birlikte, muharrem ayında *arafa çöreği* yapılıp dağıtıldığını aktarmaktadır. Arafa çöreğine yörede *muharrem çöreği* ismi de verilmektedir: "*Hâli vakti yerinde olanlar arafa çöreği yapardı. O çöreği de*

böler, evlere dağıtırdı. Çöreği, sacda ve tandırda yaparlardı. İçine yağ ve peynir koyarlar, başka da çeşit katarlardı. Yalnız helal şeyler koyar, onları dağıtırlardı" (K.K.6).

Aşure geleneği, Anadolu insanı arasında Alevi-Sünni farkı olmaksızın, ortak kültür unsuru olarak kabul edilmiştir. Günümüzde, yas alma geleneği olarak cenaze evlerine tatlı götürülmektedir. Aşure de bu bağlamda yas alma geleneğidir. Yas almanın amaçlarından birisi o aileyi yeniden hayata döndürmektir. Bu nedenle mitolojik olarak Nuh Tufanı esas alınmaktadır. Çünkü Nuh Tufanı'nda yeniden hayata dönme motifi vardır. Aşurenin Aleviler arasındaki anlamı ise Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinin ardından yeniden dirilme ve Hz. Hüseyin'siz bir hayata başlama olarak gösterilebilir. Bu noktada, Yedi Bucak Avşarları arasında derlediğimiz bir cümleye dikkat çekmekte fayda vardır. Yukarıda da ifade edildiği gibi, bir kaynak kişi aşure için *adak* demişti. Mircea Eliade (2005: 406) bu durumu, "*…tekrar diriliş kurbanı sunmak, yaratılışın tekerrür ritüelidir…"* şeklinde açıklamaktadır. Aşure, adak olarak düşünüldüğü zaman tekrar dirilişin kurbanı olarak görülebilir.

2.4.2.3. Muharrem Kurbanı

Yedi Bucak Avşarları arasında günümüzde *muharrem kurbanı* geleneği bulunmamaktadır. Ancak geçmiş dönemlerde muharrem ayında oruç tutan kişilerin kurban kestikleri de kaynak kişiler tarafından ifade edilmiştir. Kaynak kişilerin anlattıklarına göre, muharrem orucu tam tutulursa kurban kesilirmiş. Kesilen kurbanların eti ve yapılan aşure, hoca duasını okuduktan sonra birlikte dağıtılırmış. Muharrem kurbanının kaynağını dördüncü imam Zeynel Abidin'e dayandıranlar vardır (K.K.90). Bu inanca göre Zeynel Abidin'in Yezid'in elinden kurtuluşu, ehlibeytin neslinin kurtuluşu olmuştur. Bu nedenle *şükran* olması niyetiyle kurban kesilmiştir. Bu inanç, aşure geleneğinde olduğu gibi matemin yanında kurtuluşun şükrü olarak değerlendirilebilir. Çünkü kurbanların kesilme sebeplerinden birisi şükran vesilesi olmasıdır.

2.4.3. Kurban Ritüeli

Kurban kelimesi aslen İbranice olup Arami dili vasıtasıyla Arapçaya geçmiştir. Arapça *krb* kökünden gelen kurban, *kafın kesriyle yakın olmak* anlamına gelmektedir. Sözcüğün temelindeki bu anlam, kurban ritüelindeki doğaüstü güçlerle yakın olmak, temas sağlamak içeriğine sahiptir. Bu içerikle anılan kurban, dinsel ya

da kutsal amaçlarla sembolik bir sununun yok edilmesi, verilmesi eylemidir (Erginer, 1997: 15-18). Kurban ritüeli evrensel bir karakter taşımaktadır. Çünkü yeryüzünde yaşayan toplumlarda bu ritüele rastlamak mümkündür[73]. Toplumları, kurban konusunda farklı kılan taraf ise bu ritüelin uygulanma şeklidir. Yani kurban, amacına yönelik olarak ele alındığında kültürler arası bir kavram iken; uygulamaya konulması açısından değerlendirildiğinde ise kültürel bir unsurdur. Türk kültürünün en önemli taşıyıcı eseri kabul edilen Divanü Lügati't Türk'te, kurban terimi için *ıdhuk* ve *yağış* kelimeleri kullanılmaktadır. Idhuk için "*Kutlu ve mübarek olan her nesne. Bırakılan her hayvana bu ad verilir. Bu hayvana yük vurulmaz, sütü sağılmaz, yünü kırkılmaz, sahibinin yaptığı adak için saklanır*" (Atalay, 1992, C I: 65) denilmektedir. Yağış ise "*İslam'dan evvel Türklerin adak için yahut Tanrılara yakınlık elde etmek için putlara kestikleri kurban*" (Atalay, 1992, C III: 10) şeklinde açıklanmaktadır. Kurban kelimesini karşılamak için tarihî dönemlerde, yağış ve ıduk kelimeleri dışında; *kereh, kergek, kudayı, Allahlık, ıtık, ıyuk,* ve *tapığ* isimleri de kullanılmıştır (Güngör, 2007: 535). Hangi isimle anılırsa anılsın kurban ritüeli, evrensel harmoniyi korumak, yaratanla yaratılanlar arasındaki bağı pekiştirmek, toplumun Tanrı ile ilişkilerini korumak ve sürdürmek; Tanrı'ya hayranlık, Tanrı'ya şükran, Tanrı'nın gönlünü alma, adak ve kefaret amaçları ile uygulanmıştır (Bayat, 2011: 234; Bekki, 1996: 22). Yüzyıllardır işlenerek günümüze dek icra edilmiş olan kurban ritüeli, günümüzde Anadolu coğrafyasında kutsal bir emir; kötülüklerden, kazalardan ve belalardan korunmak için yürütülmesi gerekli bir ritüel olarak görülmektedir.

2.4.3.1. Sunuluş Şekli Bakımından Kurbanlar

Kurbanlar, sunuluş şekli bakımından *kanlı kurban* ve *kansız kurban* şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Yedi Bucak Avşarları arasında sunulan kurbanların da bu şekilde tasnif edilmesi mümkündür. Kaynak kişiler, kansız kurban için *kansız adak* deyimini kullanmaktadırlar. Bu durum, eski Türklerdeki ıduk kelimesinin, günümüzde adak kelimesini karşılaması ile örtüşmektedir. Kansız kurban deyiminin ise Yedi Bucak Avşarları arasında hiç kullanılmadığını söyleyebiliriz.

[73] Kurban ritüelinin kaynağı, Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i kurban etme mitolojisine dayandırılmaktadır. Bu mitoloji temelinde eski tabiat dinlerinde, Mezopotamya, Anadolu, Mısır, Hint, Çin, İran, İbrani dinlerinde ve semavi dinlerde; eski Yunan, eski Mısır, eski Sami kavimlerinde; cahiliye dönemi Araplarda ve eski Türklerde kurban ritüeli uygulanmıştır. Günümüzde, bu kavimlerin yaşayan halkları tarafından da uygulanmaya devam etmektedir. Kurban ritüelinin kökeni; farklı inanç sistemlerindeki, farklı kavimlerdeki ve Türk kültüründeki yeri için bk. (Bekki, 1996: 16-28).

2.4.3.1.1. Kansız Kurban

Kansız kurban, Divanü Lügati't Türk'te geçen ve kurban terimini karşılamak için kullanılan, *ıduk* kelimesinin karşılığıdır. Kelimenin Arapça karşılığı *nezir*, Farsça karşılı ise *nezir kerden* şeklindedir. Adak kelimesi, *adak yeri, adamak, adağı yerine getirmek, adak borcu, adak çocukları, adak aşı* olarak farklı tamlamalar şeklinde de kullanılmaktadır (Tanyu, 2007: 25). Nihayetinde adak, farklı toplumlarda görülen kansız kurbanlara verilen isimdir. Kansız kurban geleneği, herhangi bir karşılık beklemeden kişinin kendisine ait olan bir nesneyi vermesi, dağıtması, saçması, başıboş bırakması, asması gibi durumları ifade etmektedir. Kurban olmasının sebebi ise gönül almak istenilmesi ve bir beklentinin açık ifadesi olmasıdır.

Kansız kurban inancı, hayatın tüm dönemlerinde uygulanan bir ritüeldir. Yedi Bucak Avşarları arasında, düğünlerde ikram edilen dolu kansız kurbandır. Dolu, iki genç tarafından taşınmaktadır ve kına günü dağıtılmaktadır. Dolu geleneği, mitolojik olarak kırklar cemiyle ilişkilendirilmektedir. Asıl yayılış sebebi ise Orta Asya Şamanizm'idir. Çünkü Şamanizm'de Tanrı Ülgen'e dolu ikram edilmesi esastır. Ayin sırasında saçı olarak *araka* kullanılır. Rakı, kurbanın canını göklere götürürken saçılır (Türkdoğan, 2006: 33). Düğünlerde rakı dağıtma geleneğinin, Orta Asya'daki saçı inancı ile Alevilikteki kırklar meclisi mitolojisinin ilişkilendirilmesi sonucu ortaya çıktığı söylenebilir. Gelin inerken havaya atılan *çerezler* de saçı yani kansız kurbandır [Foto: 26]. Saçı, eski dönemlerde olağanüstü güçlere sahip olduğuna inanılan iye ve ruhlara sunulan, onlar adına, onların rızalığını kazanmak için dağıtılan cansız nesnelere verilen addır. Saçılar öz itibariyle bir tür kurban niteliği taşır (Kalafat, 2006: 179). Saçı ile birlikte, İğdeli köyünde Mamad'ın Pınarı adı verilen bölgedeki ağacın dallarına asılan *çaputlar*; Mamad'ın Pınarı'nın içine ve Tekke Ören'deki suya atılan *demir paralar* da kansız kurbanlar olarak değerlendirilebilir [Foto: 27]. Çaput asma geleneği, geleneksel Türk dininden gelmedir. Eski Türklerdeki inanca göre ayinlerde, yapılan duaların yanı sıra saçı adı verilen sungular, *yalama* adı verilen ağaçlara asılmıştır. Para atma geleneği de çaput asmanın başka bir ifade şeklidir. Çünkü tüccar kavimlerde saçı geleneği, para saçmak şekline dönüşmüştür (Günay, Güngör, 2015: 78). Diğer Alevi topluluklardan farklı olarak, aşurenin adak olarak düşünüldüğünü daha önce ifade etmiştik. Bu bağlamda, muharrem ayı içerisinde yapılan *aşure, kömbe ekmeği* ve *arafa çöreği* de kansız

kurban olarak düşünülmelidir. Çünkü yiyeceklerin yapılış amacına bakılınca *anma, yâd etme* ve *hayır işleme* güdüsü ile hareket edildiği görülmektedir. Bu nedenle karşılıksız olarak dağıtmak esastır. Bunların dışında, özellikle karşılıksız verilen paralar ve hediyelik kumaşlar da Yedi Bucak Avşarları arasında kansız adak olarak kabul edilmektedir. Okula kadınlar tarafından bağışlanan şallar, bunun en güzel örneğidir.

2.4.3.1.2. Kanlı Kurbanlar

Kurban konusu açılınca Anadolu'da diğer birçok Alevi-Bektaşi topluluğun kullandığı *kurban tığlamak* deyiminin, Yedi Bucak Avşarları tarafından kullanılıp kullanılmadığı özellikle araştırılmıştır. Yedi Bucak Avşarları, kurban ibadetini sadece *kurban kesmek* şeklinde ifade etmektedirler. Hatta köylerden şehre göçmemiş, şehirde hiç yaşamamış kaynak kişiler, kurban tığlamak deyimini ilk kez duyduklarını söylemişlerdir. Büyükşehirlerde oturanlar ise katıldıkları törenlerde, bu deyimi duyduklarını aktarmışlardır. Kanlı kurbanlar günümüzde, *bayram kurbanı* ve *adak kurbanı* olmak üzere iki farklı niyetle kesilmektedir. Geçmiş dönemlerde kesilen muharrem kurbanı, musahiplik kurbanı ve sosyal içerikli törenlerde kesilen kurbanlar ise günümüzde yoktur.

2.4.3.1.2.1. Kanlı Kurban Mitolojisi

Yukarıda sayılan kanlı kurban çeşitleri ile ilgili bilgi vermeden önce, Yedi Bucak Avşarları arasında tespit edilen kurban içerikli anlatıları vermekte fayda vardır. Yedi Bucak Avşarları arasında, Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i kurban etmek istediğine dair hikâye bilinmektedir. Hikâyeye göre, Hz. İbrahim oğlu İsmail'i Tanrı'ya kurban edeceği sırada, Tanrı'nın emriyle Cebrail gökten bir koç getirir[74]. Bu nedenle İsmail'in yerine koçun kurban edilmesi bayram vesilesidir. Bir kaynak kişi, içerisinde Hz. İsmail motifinin geçtiği Kul Himmet Üstadım'a ait şu dörtlüğü söylemiştir:

"Kul Himmet Üstadım dilek diledi,

[74] Hz. İbrahim hikâyesi, *Tevrat* (Tekvin, 22) ve *Kur'an-ı Kerim*'de (Saffat: 37) kıssa olarak geçmektedir. İki kutsal kitapta anlatılanlar arasında benzer ve farklı noktalar bulunmaktadır. Her iki kutsal kitapta da ortak tema, Hz. İbrahim'in *biricik evladını* kurban olarak sunması sınavıdır. Tevrat'ta, kurban olarak sunulacak çocuğun ismi İshak olarak geçerken; Kur'an'da, isim verilmemektedir. Kur'an'da Hz. İbrahim'in bu sınavı, çocuğun dünyaya gelişinin dua ile olmasına bağlanmaktadır. Tevrat'ta ise bu motif bulunmamaktadır. Bu dua ile paralel olan rüya motifi de Tevrat'ta yoktur. Sadece "biricik evladı" denilmektedir. Tevrat'ta çocuğun yaşı belirtilmezken, Kur'an'da "babasıyla yürüyüp gezeceği çağ" olduğu bildirilmektedir. Kur'an'da kurban motifi, çocuğun boğazlanması şeklindeyken; Tevrat'ta yakılan kurban şeklindedir (Tuna, 2010).

Seyyah olup şu âlemi eledi,
Arafat Dağı'nda bir koç beledi,
İsmail'in önüne kurban indi" (K.K.24).

Hz. İbrahim'in hikâyesi dışında, Hz. Fatıma'nın da kurban donunda geldiği, kaynak kişinin aşağıdaki cümlelerinden anlaşılmaktadır:

"*Koyunu aldılar oradan [mekânı hatırlamıyor], peygamberin yanına geldiler. Peygamber'in yanına gelince açtılar, Peygamber'in kızı dediler, sahip çıktılar. Hz. Ali nerde dediler, Allah'ın yanında dediler. Koyunu getirdiklerinde çıkan, koyun donunda geldi. Peygamber'in kızıymış*" (K.K.82).

Ayrıca Hz. Musa konulu bir hikâye daha anlatılmaktadır. Kaynak kişinin, Karpınar köyünde yaşamış olan Sofu Duran'dan (K.K.7) dinlediği hikâye şu şekildedir:

"*O zaman [Hz. Musa zamanında] dört tane kurt geliyor. Azrail, Mikâil, İsrafil, Cebrail [kurt donunda] geliyor. Musa Peygamber'den bir kurban istiyorlar. O da:*

- *'Ben gideyim Ağama danışayım bu sürü benim değil ağamın' diyor.*

Kurtlar:

- *'Git danış' diyorlar.*

Musa Peygamber de:

- *'Ben gidersem siz sürüyü kırarsınız' diyor ve yemin ettiriyor:*
  "Öksüz kız azdırıp, sınır bozduran
  Ehlibeyti yalın ayak gezdiren
  Yedi kere cehennemi bezdiren kullardan olalım
  Ya Musa sürüye bir şey yapmayacağız" diyorlar.
  Musa gidiyor, ağasına danışıyor. Ağası:
- *'Git, o kurtların kısmetini ver' diyor.*

Musa geliyor ki gök ala koyunun karnını yarmışlar, kuzuyu çıkartmışlar…
Ondan sonra koyun direniyor kalkıyor, koyuna diyorlar ki:

- *'İsmail'e inen koçu gör' diyorlar. 'Senin kuzun İsmail'e kurban olarak gitti' [diyorlar] Cebrail alıp havalanıyor*" (K.K.64).

Anlatılan bu hikâye, İğdeli köyünde başka bir kaynak kişiden daha derlenmiştir. Kaynak kişinin annesinden duyarak defterine kaydettiği anlatı manzume şeklindedir:

"Musa Tur Dağı'nda koyun güderken
Üç kurt geldi kısmetimi ver dedi
Kurtlar sizin dileğiniz neydi
Dört kapıdan içeriye girilmez
Destursuz bahçenin gülü derilmez
Sahibine danışmadan kurban verilmez
Can incitmem yanına dur dedi
Musa ağasına varıp gelince
Kurtların dileği yerin alınca
Veysel Karani'nin işi Hak için

İmam Hüseyin başı Hak için
Musa sürünün hesabını gör dedi
Oradan kalktı türaba düştü
Musa ağasına varıp gelince
Kurtların dileği yerin bulunca
Melekler önüne sancağın açtı
El kavuşturup ağasına danıştı
Musa kurtların gönlün gör dedi
Güvele kuzuyu kurban verince
Hak senden razı olsun pir dedi" (K.K. 98).

Bu hikâyenin, cem törenlerinde kurban kesilmeden önce manzume şeklinde zâkir tarafından okunduğu ve Âşık Kul Mustafa'ya ait olduğu kaynak kişiler tarafından anlatılmaktadır (K.K.6). Hikâyede, kurt motifi karşımıza çıkmaktadır. Kurt, Türkler için kutsal kabul edilen bir hayvan olarak bilinmektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi, Yedi Bucak Avşarları arasında *bozkurtla kıyamete kalasın* sözü yaygındır. Nasıl ki bu söz eskatolojik anlamda, korunmaya dair bir düşünceyi işaret ediyorsa; kurban efsanesindeki kurt motifi de yok olan bir şeyi ortaya çıkarma gücüne işaret etmektedir. Anlatılan hikâyedeki motif, Türk kültüründe kurda verilen kurt ata vasfıyla örtüşmektedir (Günay, Güngör, 2015: 64). Başka bir mitolojik anlatı ise Hz. Fatıma ile ilgilidir. Bu anlatıya göre Hz. Peygamber'e getirilen kurban, kızı Fatıma'nın donunda gelmiştir. Don değiştirme motifinin görüldüğü bu anlatıda ise Hz. Fatıma karşımıza çıkmaktadır. Hz. Fatıma; Hz. Peygamber'in kızı, ehlibeytin üyesi ve Hz. Ali'nin eşidir. Alevi Bektaşi toplumlar için *anne* kabul edilmektedir. Dolayısıyla buradaki motif, ehlibeyt inancı ile ilişkilendirilebilir. Ayrıca, evladın kurban olarak görülmesi motifiyle de benzerlik taşımaktadır.

2.4.3.1.2.2. Bayram Kurbanı

Kurban bayramlarında kurban kesme geleneği devam etmektedir. Ancak eski yaygınlığını kaybetmiş durumdadır. Bu durumun ortaya çıkmasında köylerden dışarıya göç olmasının ve maddi sıkıntıların etkisi büyüktür. Kurbanlık hayvanlar, küçükbaş ya da büyükbaş hayvanlar arasından seçilmektedir. Küçükbaş hayvanlara köylerde koyun, davar, toklu ve keçi isimleri verilirken; büyükbaş hayvanlar ise sığır, tosun, inek ve düve şeklinde isimlendirilmektedir. Kurban olarak sunulacak büyükbaş veya küçükbaş hayvanların herhangi bir organında eksiklik, sakatlık olmamalıdır. Bu hayvanların dışında horoz, tavuk gibi kümes hayvanları ya da kuşlar, kurban bayramı kurbanı olarak kabul edilmemektedir. Küçükbaş hayvanlar tek kişi tarafından; büyükbaş hayvanlar ise birkaç kişi tarafından ortak kesilmektedir.

Ortak kesilen kurbanlıklar için *hisse* deyimi kullanılmaktadır. Günümüzde Yedi Bucak Avşarları, ortak kurbanları kendi aralarında kesmektedirler. Ancak geçmiş dönemlerde, Alevi olan Yedi Bucak Avşarları'nın, civardaki köylerde yaşayan Sünnilerle ortak kurban kestikleri kaynak kişinin, "*Önceden bizim köyümüz [İğdeli] yukarıda iken Kadılı köyüyle babamlar beraber kurban keserlerdi*" (K.K.4), cümlelerinden anlaşılmaktadır. Kaynak kişi, bunun sebebini bizde hoşgörü vardır diye ifade etmektedir. Karpınar köyüne komşu köy olan Kızılpınar köyünde yaşayanlar da birlikte kurban kesildiğini ifade etmektedirler. Onlara göre de işin temelinde hoşgörü ve birliktelik duygusu vardır.

Yedi Bucak Avşarları arasında kurban kesme uygulamasının, kurban ibadetinin doğasına paralel olarak belli bir düzen dâhilinde olması gerektiği vurgulanmaktadır. Kurban bir ibadet olduğu için ona aracı olan hayvanlar da aynı hassasiyet gözetilerek kesilmelidir. Kaynak kişiler tarafından, kurbanın temizlenmesi ve kurbanlık hayvan kesilirken canının yakılmaması gerektiği özellikle ifade edilmektedir. Bir kaynak kişi, kurban ibadeti ile cem ibadeti arasında bağ kurmaktadır. Bu düşüncelerini şu şekilde dile getirmektedir:

"*Nasıl ki [ceme] saçının telinden ayak parmaklarına kadar arınmış olarak giriyorsan; kurban bayramında da Hak yoluna kurban ettiğin o kurbanın, ayaklarının tırnaklarının arasına kadar yıkayıp abdest aldıracaksın. Burnunun içindeki salyayı temizleyeceksin. Gözlerini yıkayacaksın, kulaklarını yıkayacaksın, dört ayağını yıkayacaksın, mesh edeceksin. Sonra kurban duasını okuyacaksın*" (K.K.6).

Kaynak kişinin son cümlesi, "duasını okuyacaksın" şeklindedir. Bunun sebebi kurban duası ile ilgilidir. Çünkü Yedi Bucak Avşarları arasında geçmiş dönemlerde kurbanların dualandıktan sonra kesildiği tespit edilmiştir. Kurban bayramında okunan dua metni şöyledir:

"*Kurbanlık koyun meydana geldi*
Önde Cebrail delil oldu
Güzelce koçtan haberin aldı
Hakka kurban oldu İsmail diye

Dört kimse kurbanı yerinden alan
Getirip meydanda nazara duran
Zâkirin zikridir üç düvazimam
Tekbirinen geçe gel diye

Tekbirini al da bıçağını vur
Hesabını bil de hizmetini gör

Boğazla keşküle karnını eyle sır
Zira Hak sırrıdır kanda sır diye

Hatayi'm işit aslın dolusun
Pirim Hünkâr Hacı Bektaş Veli'sin
Hak yoluna armağandır derisin
Hakka sevdiceği sühadır diye

Kurban-ı Halil
Ferman-ı Celil
Delil-i Cebrail
Tekbir-i İsmail
Allahu Ekber Allahu Ekber Allahu Ekber (üç kere)
[Tekbiri getirdikten sonra], Cenabı Hakku'l Âlemin kurbanı Hak yoluna kabul eyleye dersin, bıçağı çalarsın, eşik açarsın eşiğe [kanını] akıtırsın" (K.K.7).

Kurban kesilirken İslami usul gözetilmekte, kurbanın yüzü kıbleye gelecek şekilde yatırılmakta ve tekbir getirilmektedir. Kesim esnasında küçükbaş hayvanların sağ ön ayağı serbest bırakılmaktadır. Diğer ayakları bağlanmakta ve hayvanın gözleri kapatılmaktadır. Kurbanın kanının toprağa akıtılması da gereklidir. Çünkü inanca göre, Hz. İbrahim'e inen kurban kesilirken kanı toprağa akıtılmamış, bir kaba konulmuştur. Toprağın bu durumdan şikâyetçi olması üzerine İsmail'in kanı sünnet edilirken toprağa akıtılmıştır (K.K.46). İşte bu nedenle kurbanın kanının toprağa akıtılmasına önem verilmektedir. Kurbanın bağırsağı açılan çukura gömülmektedir. Kurban kesildikten sonra eti, kurban kesmemiş üç, beş ya da yedi eve dağıtılmaktadır. Kurbanın derisi, o sıra köyde yapımı devam eden bir inşaat varsa oraya veya eski okul binalarına bağışlanmaktadır. Ya da deri toplayan resmî kuruma verilmektedir.

2.4.3.1.2.3. Adak Kurbanları

Adak kurbanı kesme geleneği, Yedi Bucak Avşarları arasında uygulanmaktadır. Kurban bayramlarında kesilen kurbanlıklardan farklı olarak *horoz, tavuk ve hindi* adak kurbanı kabul edilmektedir. Horoz, Anadolu'daki diğer Alevi topluluklar arasında cem törenlerinde kesilen *Cebrail* kurbanıdır. Kutsallığı ise Zerdüştlük kaynaklıdır. Zerdüştlük inancında horoz, ibadet edebilmeleri için insanları sabah erken saatlerde uyandırdığından ve şeytanla büyücüleri kovmak için yaratıldığından kutsal kabul edilmektedir (Harlez, 1881: 159). Tavuk ve hindi ise diğer Alevi topluluklarda kurban olarak kabul edilmemektedir. Yedi Bucak Avşarları arasında, adak kavramındaki en önemli ölçüt neyin adanmış olduğudur. Bu nedenle hindi ve tavuk adak olarak görülmektedir. Ayrıca adak kurbanının, kurban bayramı

zamanından önce kesilmiş olması şarttır. Adak kurbanını, adayan kişinin yemesinin yasak olduğu kaynak kişinin, "*Adak kurbanını adayan kişi yiyemez. Örneğin onu ben adadım. Kilosu kaç lira on lira, onu bir fakire veririm*" (K.K.4), cümlelerinden anlaşılmaktadır.

Özellikle yeni inşaatı başlayan ya da inşaatı biten meskenler için adak kurbanı kesilmektedir. Yeni başlayan inşaatların temeline kan akıtmaya özen gösterilmektedir. Yeni alınan araçlar için de adak kurbanı kesilmekte ve araca kanı sıçratılmakta ya da özellikle sürülmektedir. Ayrıca, çocukların da alnına kan sürülmesi geleneği devam etmektedir. Yörede bu uygulamaya, *kan akıtma* adı verilmektedir. Evin temeli atılırken kurban kesilmesi, evin küçük dünya olarak kutsallaştırılmasıyla açıklanabilir. Yani temel atma, küçük dünyanın yaratılışını simgelemektedir. Çocukların alnına kan sürülmesi, kurban kanının sıçratılması ya da evin temeline kan akıtılması, Sami dinlerdeki geleneğin bir devamı olarak görülebilir. Bu uygulama, sihri bir tekniktir. Kurbanın kanının o nesneye değdirilmesiyle, o nesne simgesel olarak kurban edilmektedir (Selçuk, 2008: 159-162). Adak kurbanının kesileceği mekânlar, kişinin adağının konusu sebebiyle değişebilmektedir. Örneğin çocuğu olmayanlar, bölgedeki yatırlara giderek kurban kesmektedirler. Bunun temel nedeni ise orada yattığına inanılan kimseden aracılık beklemektir. Bu düşünce kaynak kişinin, "*Cenabı Allah bana bir oğlan verirse [diye] yatıra giderler. Yatıra niyaz eder. Der ki 'yatıra niyaz ettiğimi Allah kabul ederse der', gider orada [adak kurbanının] keser*" (K.K.2), cümlelerinden anlaşılmaktadır. Yedi Bucak Avşarları arasında, adak kurbanlarının kesildiği kutsal mekânlar olarak İğdeli köyündeki Mamad'ın Pınarı ve Üç Taş; Karpınar köyündeki Tekke Ören ve Himmet Dede; Yerlikuyu köyündeki Ziyaret Tepesi ve Burunören köyündeki Ziyaret bilinmektedir. Ayrıca İğdeli köyündeki Pir Sultan Abdal Kültür ve Cemevi de şu anda adak kurbanlarının kesildiği yerlerdendir. Araştırma sırasında, İğdeli köyündeki Pir Sultan Abdal Kültür ve Cemevi önünde adak kurbanı kesildiği tespit edilmiştir. Kurban kesildikten sonra, eski okul binası önünde eğlence düzenlenmiştir [Foto: 28]. Adak kurbanının kesilme sebebi ise kurban sahibinin ev yaptırmasıdır. Adak kurbanı kesilirken kurban sahipleri, kurbanın sağ tarafında ayakta beklemektedirler. Orada bulunanlar tarafından, *kurban tekbiri* getirilmektedir. Kurban kesildikten sonraki işlemler, kurban bayramında kesilen kurbanlarla aynıdır. İkisi arasındaki en önemli fark ise adak kurbanı kesildikten sonra etinin tamamının dağıtılmasıdır. Adak

kurbanının etinin, zengin fakir demeden herkese dağıtılması gerektiğine inanılmaktadır.

2.4.3.1.2.4. Diğer Kanlı Kurbanlar

Geçmiş dönemlerde uygulanmış, ancak günümüzde varlığı tespit edilememiş kurban törenleri de vardır. Bunlar muharrem kurbanı, cem kurbanı ve sosyal içerikli törenlerde kesilen kurbanlardır. Muharrem kurbanı ile ilgili bilgi, o kısımda verildiği için burada tekrar aktarma gereği duyulmamıştır. Uzun zamandır cem töreni yapılmadığı için cem kurbanları ile ilgili bilgiler de sınırlıdır. Çünkü kaynak kişiler, cemlerdeki kurbanların evlerin üstündeki toprak damlarda kesildiğini ve musahiplik törenlerinde kurban kesildiğini hatırlamaktadırlar. Cem törenlerinde kesilen kurbanların kanlarının ise bir kap içerisine akıtıldıktan sonra, ayak değmeyecek yere döküldüğünü aktarmaktadırlar. Kurban kesilmeden önce kurbana abdest aldırıldığı, daha sonra kurbanın meydana getirilip, meydanda üç kere döndüğü, boğazına kırmızı şerit bağlandığı ve ilk lokmanın dualatılarak tekrar yemeğin içine katıldığı kaynak kişilerin:

"*Kurbana abdest aldırdılar. Dede, yanında zâkiri, rehberi. Ortaya getirdiler. Dede dualadı. [Dede, kurban] 'üç sefer dönecek' dedi. Üç sefer koyun döndü. Dede duasına devam ediyor. Koyun bir iki kişiye uzandı. Dede 'onay alıyor, Hak yoluna kurban olmayı kabul etti, mekânı cennet olsun' dedi*" (K.K.6);

"*Cemde kesilen kurbanın boğazına kırmızı şerit bağlanırdı. Ama kına yakılmazdı*" (K.K.2);

"*Kurbanı iki kişi getirirdi meydana, dede dualar, elini çalar Allah, Muhammed, Ali der. Ondan sonra [götürürler] kurban kesilir. Cem töreni yapılır, yapıldıktan sonra dede [eti pişirenleri] çağırır. Kurbanı pişiren erkek ve bacılar getirirler. İlk lokmayı dedeye dualatırlar. Dualanan lokmayı götürür, kazanın içine dökerler. Herkese kısmet olsun diye*" (K.K.4),

cümlelerinden anlaşılmaktadır. Ayrıca cem törenleri esnasında kesilen kurbanların, kurban bayramlarındaki kurbanlardan farklı dualandığı da ifade edilmektedir. Bu bağlamda cem törenlerinde kesilen kurbanların dualanması şu şekildedir:

"*Akıl ermez yaratanın sırrına*
Muhammed Ali'ye indi bu kurban
Kurban olam kudretinin nurudur
Hasan Hüseyin'e indi bu kurban

Şah İmam Zeynel destinde idi
Muhammed Bakır dostunda idi

Caferi Sadık'ın postunda idi
Kâzım Musa Rıza'ya indi bu kurban

Muhammed Taḳi'nin nurunda idi
Ali Naki'nin sırrında idi
Hasan Ali Asker'in sırrında idi
Muhammed Mehdi'ye indi bu kurban

Aslı Şahı Merdan güruhu naci
Hakikate bağlı bir yolun ucu
Senede bir kurban talibin borcu
Hünkâr Hacı Bektaş Veli'ye indi bu kurban

Tarikattan hakikate erenler
Cenneti Âlâ 'ya hülle serenler
Muhammed Ali yüzün görenler
Erenler aşkına indi bu kurban

Şah Hatayi'm der bilir mi her can
Kurban üzerine yürüdü erenler
Boynuzu tespih oldu kanı da mercan
On İki İmam'a indi bu kurban" (K.K.7).

Geçmiş dönemlerdeki düğünlerde görülen *kına davarı, bayrak dikme kurbanı, nöbet çekilen evlerde kesilen kurban, gelinin ayağına kesilen kurban, damat kaçıranlara kesilen kurban* gibi uygulamalar ise tespit edilememiştir. Kaynak kişiler de günümüzde uygulanmadığını vurgulamaktadırlar. Ayrıca, diğer sosyal içerikli törenler olan *koç katımı, yoğurt bayramı, yağmur duası* gibi bereket törenleri de günümüzde icra edilmemektedir. Geçmiş dönemlerde bu törenlerde de kurban kesildiği kaynak kişiler tarafından ifade edilmektedir. Çocuğu olmayan kadınların ya da hastalık, kaza ve beladan kurtulanların kurban kesmeleri uygulaması ise geçerliliğini sürdürmektedir. Bu kurbanlar, adak kurbanı olarak görülmektedir.

Kanlı kurban konusu, Türk tarihi için ayrı bir önemi haizdir. Çünkü Hunlardan beri Türklerde, en eski ibadet şeklini kanlı kurbanın oluşturduğu, Tanrı'ya kurban sunmak için kutsal mekânlarda özel ayinler yapıldığı kaynaklarda belirtilmektedir. Kurbanın sunulma yöntemlerinde ve kurbanın sunulduğu varlıklarda farklılaşmalar bulunsa da günümüze kadar bütün Türk topluluklarında kurban ibadeti devam etmiştir (Günay, Güngör, 2015: 76-78). İslamiyet'in kabul edildiği Türk topluluklarında, geleneksel Türk dinine ait ritüellerle İslami kaideler ortak yürütülmüştür. Yedi Bucak Avşarları için de bu durum geçerlidir. Yedi Bucak Avşarları arasında kurbanlar, amaçlarına uygun olarak

tapınma, dua, şükür, evlenme gibi sebeplerle kesilmektedir. Kurbanlar, Tanrı'ya ve kutsal mekânlardaki ölüye sunulmaktadır. Kutsal mekânlarda kesilen adak kurbanları için, *niyaz etmek* tabiri kullanılmaktadır. Ancak burada niyaz edilmesi, orada yatana tapınılması şeklinde düşünülmemelidir. Kurban, onun aracılığı ile Tanrı'ya sunulmakta, ibadet Tanrı için yapılmaktadır. Niyaz etmek için özellikle o mekânların seçilmesinin sebebi ise Tanrı'dan isteklere aracılık etmesidir. Onda olduğuna inanılan İlahî gücün etkisine başvurulmaktadır. Bu konu, ziyaret yerleri başlığı altında daha ayrıntılı işlenecektir.

2.5. GÜNÜMÜZDE ALEVİLİK İNANCI

Yedi Bucak Avşarları, kendilerini hem Türk hem de Alevi kimlikleri ile tanımlamaktadırlar. Kökenlerini Horasan'a dayandırmakta ve Ebâ Müslim'den bu yana devam eden bir geleneğin temsilcisi olduklarını iddia etmektedirler: "*Bizim kökenimiz Horasan'a dayanır. Aslımız Ebâ Müslim. Ebâ Müslim gelmeseydi cihana, eşekler de Allah diye yalvarırdı Mervan'a*[75]" (K.K.96).

Ebâ Müslim, etrafında menkıbeler[76] oluşmuş bir Horasan ereni olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu konuda, Türkiye'de ilk yapılan yayınlardan birisinde Ebâ Müslim; Kerbela'nın intikamını alan, aynı zamanda Türk diyarını esirlikten kurtarmaya ön ayak olan kişi olarak gösterilmektedir (Şakir, yty, 313). Bu kitabın özellikle vurgulanmasındaki sebep, ilmi kaygılardan uzak, halkın okuması için yazılmış olmasıdır. Görüldüğü gibi, bu ve benzeri kitaplarda çizilen Ebâ Müslim tasvirinin etkisi, kaynak kişinin ifadelerinde kendisini bulmuştur. Bu bağlamda Ebâ Müslim, Yedi Bucak Avşarları arasında hikâyesi en çok anlatılan ve/veya okunan kahramanlardan birisidir.

Kendilerini soy olarak Horasan'a dayandıran Yedi Bucak Avşarları arasında Alevilikle Bektaşiliğin ayrı olduğu düşünülmemektedir. Alevilikle Bektaşiliğin aynı hizmetin içerisinde olduğunu dillendiren kaynak kişiler, Hacı Bektaş'a bağlı olduklarını söylemektedirler. Hacı Bektaş'a bağlı olmalarının sebebi ise O'nu *pir*

[75] Abdülbaki Gölpınarlı ve Pertev Nail Boratav (2010: 142), bu söze şu şekilde vurgu yapmaktadırlar: "*Bektaşi-Kızılbaşlar, bu zâta pek ehemmiyet verirler. Hatta aralarında:*

Gelmeyeydi Ebû Müslim cihana
Eşekler çağırırdı lânet Mervan'a

beyti bir darb-ı mesel gibi kullanılır."

[76] Ebâ Müslim'in menkıbeleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. (Demir, Erdem, Üst: 2007).

olarak görmeleridir. Bununla birlikte Alevi olduklarını savunanlar, konuya dedelik kurumunu ve soyu esas alarak yaklaşmaktadırlar: "*Bizim buralar dedegândı. Ama biz şimdi dedeyi de kabul etmiyoruz*" (K.K.96).

Bu noktada açıklama yapmakta fayda vardır. Çünkü Alevi ve Bektaşi terimleri, günümüz Türkiye'sinde birlikte kullanılsa da tarihî süreçte farklı anlamlar ihtiva etmiştir. Anadolu topraklarında 16. yüzyıla kadar Kızılbaşlar/Aleviler; Kalenderi, Hurufi, Haydari, Bektaşi ve Rum Abdalları isimleriyle anılmışlardır. Bu tarihten sonra ise Bektaşiliğe nüfuz etmişlerdir (Ocak, 1998: 134-137). Bu birleşimden sonra, *yol evlatlığı* ve *bel evlatlığı* şeklinde formülleştirilen yaklaşımda, Alevilikte soyun esas olduğu; Bektaşilikte ise aynı yoldan gitmenin esas olduğu düşünülmüştür. Bu ayrım, Bektaşiliğin kurucusu olan Balım Sultan'ın gayretleriyle, Bektaşiliği soya dayalı olmaktan çıkarma düşüncesinin eseridir (Üçer, 2005: 153). Yedi Bucak Avşarları'na mensup olan kişilerin çoğu bu ayrımı bilmemektedir. Onlara göre, Alevilikle Bektaşilik arasında bir fark yoktur.

Kaynak kişiler, inanç konusu açıldığında sürekli geçmişte yaşamış büyüklerini anmışlardır. Onlar, Yedi Bucak Avşarları'nın gözünde *ulema* vasfı kazanmış kişilerdir. Çünkü Arap alfabesi okuyabildikleri için dinî ritüelleri icra etme hususunda, başka kimseye ihtiyaçları olmamıştır. Kaynak kişi, "*Geçmiş dönemlerde düğünlerde başı onlar çekerdi, ölümüzü onlar kaldırırdı*" (K.K.4) diyerek, onların kendileri için önemini vurgulamaktadır. Başka bir kaynak kişi ise büyüklerinin, çevredeki Sünni köylerde dahi Kur'an okuduklarını ifade etmektedir: "*Yerlikuyu'daki yaşlılar, daha önceki dönemlerde çevredeki Sünni köylere gidip oralarda Kur'an okurlardı*" (K.K.19).

Günümüzde kırk yaşın üstünde olanlarla yapılan görüşmelerde, İslami inanç ve kaideleri kendi dedelerinden öğrendiklerini anlatmışlardır:

"*O zamanlar babamın işi nedeniyle biz Gümüşhane'deydik. Yazları köye geldiğimizde Hacı Ali dedem ibriği alır, 'hadi beraber abdest alacağız' derdi. 'Hadi bakalım Elhamı okuyalım, hadi bir namaz kıl' derdi… Ben bunları [ritüeli] dedemle yaptım*" (K.K.45).

Yedi Bucak Avşarları, otoriter anlamda dinî kurumdan yoksun oldukları için kendi büyüklerinin önderliğinde inançlarını uygulamışlardır. Onların ölümü ile birlikte, dinî otorite-lider anlamında kayıp yaşanmıştır. Bu durum, uygulama anlamında değişmelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Değişimin ortaya

çıkmasındaki başka bir etken ise kimliklerinin sorgulanmak istenilmesidir. Çünkü Yedi Bucak Avşarları'nın Alevi kimlikleri, bazı dönemlerde sorgulanmak istenmiştir. Olumsuz tavırlar olmasına rağmen, onlar kimliklerini muhafaza edebilmeyi başarmışlardır. Kaynak kişiler, olumsuz tutumlar ve kimlik algısının yarattığı sıkıntılarla ilgili olarak şunları anlatmışlardır:

"Önceden köyümüzün ismini bile söyleyemiyorduk. Nerelisin şeklinde soranlara, Kızıpınarlıyız ya da Gazilerliyiz[77] *denirdi. Köyü söyleyince Alevi olduğumuz açığa çıkmasın diye. Askerde Çiftlikli*[78]*, iki arkadaşım vardı. Köyün nerde diyorlardı, İğdecik [köyündenim] derdim. Buraya gelene kadar adamlar benim Karpınarlı olduğumu bilemediler. Söylemedim, soyutlamasınlar istedim… Şimdi insanlar bilinçlendirildi. Eskiden Alevi'yi bir insan olarak görmüyorlardı. Şimdi televizyonlarda, röportajlarda, Alevi de Müslüman'dır deniyor"*(K.K.8);

"*Yerlikuyu'dan İbrahim Ünal, uzun yıllar Sarıoğlan'da dava vekilliği yaptı. O zamanlar Sarıoğlan'da çalışan Adanalı bir imam, İbrahim Ünal'a 'ne zamandan beri Müslümansın' diye sormuş. O da 'sen ne zamandan beri Müslümansan ben de o zamandan beri Müslümanım' demiş. Hoca, 'ben Kalu Belâ'dan beri' deyince İbrahim Ünal, 'sen belâ ile Müslüman olanlardansın, ben senden değilim' cevabını vermiş. Bu söz hocanın hoşuna gitmiş ve kalkıp İbrahim Ünal'dan özür dilemiş."*[79]*;*

"*Benim oğlum Milli Eğitim Müdürüydü, ama [….] Parti görevden aldı. Neden aldı? Alevi olduğu için aldı*" (K.K.79);

"*Aynı handa iş yerlerindeki komşularım, benim Alevi olduğumu bildikleri için benden iğne dahi istemiyorlar*" (K.K.100).

Bu olumsuz tutumların en çok hissedildiği dönem ise 1980 İhtilali ve sonrasıdır. Çünkü 1980 ihtilalinin, geleneğe bağlı Aleviler arasında ayrılıklara neden olduğu söylenmektedir. Alevilerin, inanç temelli geleneklerden farklı sebeplerle uzaklaştırıldığını iddia edenler de vardır. Bu bağlamda kaynak kişilerin bazıları, ülkedeki Alevi-Sünni gerginliğinin en önemli sebebi olarak, 1980 ihtilali öncesi ve sonrası yaşanan olayları işaret etmektedir:

"*12 Eylül referandumunda asker buralara gelip evet oyu vereceksiniz diye bizi tehdit etti. Ben muhtardım. Ama biz hayır verdik*" (K.K.24);

"*[1980 yılına kadar] buralarda Kur'an okumayan kimse yoktu. Kur'an okurlardı. Eğer bozulduysa şimdi bozuldu.*" (K.K.46);

[77] Komşu sünni mahalleler.
[78] Sarıoğlan'a bağlı eski bir belde.
[79] Olay anlatıldığında aynı ortamda birden çok kişi (K.K.13, K.K.16, K.K.19, K.K.20) vardı. Bu kişilerin anlattıkları bir araya getirilerek özet şeklinde aktarılmıştır.

"*12 Eylülden önceki Alevi kesimi daha saf, daha ritüellere bağlıydı*" (K.K.45);

"*80 ihtilali olmadan evvel buralarda ayrı gayrı yoktu. İhtilal oldu, asker başımızda bitti. Sen şucusun, sen bucusun diye diye*" (K.K.86);

"80 dönemine kadar buralar çok baskı altındaydı… Askeriye akşam köyü basıyormuş, evlere geliyormuş. Babalarımızın nüfus kağıdını alıp okula gelin diyormuş. [Babam] biraderleri saklıyormuş, vermiyormuş. Ya ahıra saklıyormuş, ya samanlığa saklıyormuş. Neymiş uşakları sorguya çekiyor. Sağ mısın, sol musun dövüyormuş…" (K.K.86).

Yedi Bucak Avşarları Alevi olmakla birlikte, dışa dönük toplum yapısı göstermektedir. Sünni komşular ile beraber kılınan namazlar, açılan oruçlar ve kesilen kurbanlar, toplumun dışa dönük olma hâlinin örnekleridir. Kaynak kişilerden birisi bu durumu, "*Bizler hem şeriatçı hem tarikatçı Alevileriz*" (K.K.4) diyerek açıklamaktadır. Kaynak kişinin vurguladığı *şeriatçı* sözcüğü, siyaset dilinde söylenen ve rejim karşıtlığı şeklinde algılanan bir kavram değildir. Toplumun hepsini içine alan, toplumu bütünleştiren ve kutsalı simgeleyen bir kavramdır. Geleneksel toplumların sosyal ilişkiler ağında, kutsalla sıkı bir bağlılık vardır. Bu nedenle, toplumun en küçük çekirdeği olan aileden başlamak üzere tüm kurumlara dinî ya da inanç tasarımlı anlamlar yüklenmektedir (Keskin, 2009: 40). Kutsallık, toplumsal birlikteliğin ortaya çıkmasında en önemli etken olarak ayrıcalık kazanmaktadır.

Yedi Bucak Avşarları arasında ise geleneksel inanmışlığın, kutsala dönüşerek devam ettirildiği görülmektedir. Ancak dönüşüm, toplumda çatışma hâlinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Çatışma hâli, göç olgusuyla ilgilidir. Çünkü köyde kalan Yedi Bucak Avşarı ile başka kente göç etmiş Yedi Bucak Avşarı arasında, dinî anlamda farklılaşmalar olduğu göze çarpmaktadır. Göçler, kentleşen Alevilerin maddeci düşüncelerle kaynaşmalarına neden olan bir süreci başlatmıştır. Süreç, *yenilik (innovation), toplumsal kabul (acceptance)* ve *kültürel tamamlama (integration)* (Türkdoğan, 1977: 54-56) yoluyla toplumsal değişimin göstergelerini ortaya çıkarmıştır. Göçlerle birlikte ortaya çıkan değişme ve dışa açılma süreci, Alevilerin dinî anlamdaki tercihleriyle ilgili önemli bir sorun oluşturmuştur. Çünkü sözlü gelenekte sürdürülen Alevilik, pek çok inancı içinde barındıran bir yapı arz etmiştir (Çamuroğlu, 2010: 110). Toplumun yeniden yapılanma deneyimi, geleneksel bir grubun inancını yeniden tanımlama şeklinde okunmuştur (Şahin, 2013: 143-144). Yapılanma ve tanımlama esnasında, kutsala yeni anlamlar yüklenmiştir. Yüklenen anlamlar, yeni iş arkadaşları ve karşılaşmalar, Alevileri sınıf kavgasının içine

sokmuştur. "Yezid"' yeniden tanımlanmıştır. Bu düşünce kent merkezlerinde, üniversiteye giden gençler ve solcu aydınlar arasında dirileşmiş ve başkaldırı mantığı ile daha da yaygınlaşmıştır (Melikoff, 1999: 321). Başkaldırı mantığı dâhilinde hareket edenlerce Alevilik, bir halk hareketi ve ezilmişlerin yanında olma ideolojisi olarak görülmüş ve *özgürlük teolojisine* dönüştürülmüştür. Dönüşümle birlikte bu fikri savunanlar, hesaplaşma içine girmişler ve kendilerini anlatmak için çaba sarf etmişlerdir (Bilici, 2010: 73-74). Onlar, Aleviliğin genel kabulü olan ritüelleri uygulayarak karşıdakine kendini kabul ettirebilecekleri kanaatine varmışlardır.

Alevi toplum arasındaki genel kabul, Yedi Bucak Avşarları içinde de yayılmaya başlamıştır. Ancak yayılma beraberinde farklı düşünmeyi getirmiştir. Çünkü ritüelin icrası bağlamında, Yedi Bucak Avşarları arasında baba oğluyla çatışma yaşarken, torun dedesinden farklı düşünmektedir. Düşünce farklılığı, şehirde yaşayan Yedi Bucak Avşarı'nı gelenek dışı inanmaların, hatta inançsızlığın içerisine itmiştir. Bu durum yetiştikleri çevreyle ve yaşadıkları alanla doğrudan ilgilidir. Şehirde yaşayan Yedi Bucak Avşarı, *korunma ve kabul* güdüsüyle Alevilik kimliğini kullanan dernek ve federasyonlarla birlikte hareket etmektedir. Alevi gruplarla birlikte hareket edilmemesi hâlinde, Sünni grupların onları ezeceği algısı vardır. Onlar, şehirde katıldıkları Alevi gruplar arasında olanı tatbik etmek istemekte ve kendilerini sosyal zulme kurban saymaktadırlar. Tersini düşünen ve kırsal kesimde kalan ise ritüele uygun, *yenilenmeden* ziyade *yinelemeyi* tercih etmektedir. Geleneksel anlamda belleğine işlenen uygulamayı, başkaldırı süzgecinden hiç geçirmemektedir. Gelenekçi bakış açısı, kenttekinin sosyal isyanı gibi, kırsaldakinin de alt kuşaklara isyanı şekline dönüşmüş durumdadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YEDİ BUCAK AVŞARLARI'NIN SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRASI

Yedi Bucak Avşarları arasında derlenen sözlü kültür ürünleri, somut olmayan kültürel miras başlığı altında değerlendirilmiştir. Giriş kısmında ifade edildiği gibi bu ürünlerin bir kısmı *yaşatılan* bir kısmı ise günümüzde uygulaması olmasa da belleklerde *korunarak aktarılan* özelliktedir. Sözleşmenin ikinci maddesinin birinci fıkrasında:

"…kuşaktan kuşağa aktarılan bu somut olmayan kültürel miras, toplulukların ve grupların çevreleriyle, doğayla ve tarihleriyle etkileşimlerine bağlı olarak sürekli biçimde yeniden yaratılır ve bu onlara kimlik ve devamlılık duygusu verir; böylece kültürel çeşitliliğe ve insan yaratıcılığına duyulan saygıya katkıda bulunur."

denilmektedir (Oğuz, 2013: 233). Dolayısıyla Somut Olmayan Kültürel Miras Sözleşmesi'nin amacı göçler, popüler kültür, teknolojik gelişmeler, medya ve küreselleşme gibi nedenlerle yok olan sözlü kültürlere ait *kültürel mirası korumak ve yaşamalarına katkı sağlamaktır*. Sözleşmenin korumayı amaçladığı somut olmayan kültürel miras şu şekilde sıralanmıştır:

1- Dilin, somut olmayan kültürel mirasının aktarılmasında bir araç işlevi gördüğü sözlü anlatımlar ve sözlü gelenekler,

2- Gösteri sanatları,

3- Toplumsal uygulamalar, ritüeller ve festivaller,

4- Halk bilgisi, evren ve doğa ile ilgili uygulamalar,

5- El sanatları (Oğuz, 2011: 51).

Yaptığımız bu çalışmada, elde edilen sözlü kültür unsurları yukarıda tasnif edilen başlıklara göre incelenmiştir. Ancak çalışmanın kendi çerçeve planına uygunluğunu sağlayabilmek için yukarıdaki tasnifin sıralaması tarafımızca tekrar yapılmıştır. Bu nedenle ilk başlık altında toplumsal uygulamalar, ritüeller ve festivaller verilmiştir.

3.1. TOPLUMSAL UYGULAMALAR, RİTÜELLER VE FESTİVALLER

Toplumsal uygulamalar, ritüeller ve festivaller toplumun yaşayış biçiminin içinde yer alan, toplumun ritüele bağlı âdet ve uygulamalarının zenginliğini gösteren, kuşaklar boyu aktarılarak topluluğa toplum olma vasfı veren kültür unsurlarıdır. Çünkü toplumsal uygulama, ritüel ve törenler her toplumun içinde bulunduğu inanç ve kültüre bağlı olarak farklılaşabilmektedir. Toplumsal uygulamalar, ritüeller ve törenler başlığı altında *geçiş dönemi âdetleri, bereket törenleri* ve *ziyaret yerleri* incelenmiştir. Her bir başlık, kendi içinde ayrı bir tören ve ritüel değerini barındıran yapısıyla dikkat çekmektedir.

3.1.1. Geçiş Dönemi Âdetleri

Geçiş dönemi âdetleri, insanların doğumuyla başlayıp ölümü ile sonlandırılan bir süreci içerisinde barındırır. İnsan hayatında geçirilen her dönem, kendi içinde bir tören kimliğine bürünmüştür. Bu nedenle, insanların tarihten günümüze gelene kadar taşıdıkları ve anlamlandırarak törensel iklime dönüştürdükleri geçiş dönemi âdetleri doğum, evlenme ve ölüm alt başlıkları açılarak verilmiştir. Bu başlıkların içinde, geçiş dönemi âdetleri olarak değerlendirilen diğer ara dönemler ve uygulamalar da bulunmaktadır.

3.1.1.1. Doğumla İlgili Âdet ve Uygulamalar

Doğum, yeni bir hayatın başlangıcı olarak görülmektedir. Doğum hadisesi insanların dünyaya gözünü açması, dolayısıyla ölümüne kadar geçireceği serüvenin başlangıcıdır. Bu açıdan bakılınca diğer geçiş dönemi âdetleri için de ortaya çıkma vazifesi yapmaktadır. İnsanın ölümüne kadar geçen süreye nasıl hayat deniyorsa doğum da var oluşun ve dünyaya gelişin sevincidir. Bu sevinç hâli insanların, diğer halk kültürü uygulamalarında olduğu gibi birtakım inanç ve pratiklere başvurmasını zorunlu kılmıştır. Doğum yapan kadından eşine, kayınvalideden kız annesine, komşulardan köy ebesine, evin kızlarından gelinlerine kadar herkes doğumu kendi yetisi içerisinde kavramsal bir obje olarak anlamlandırmış ve önemsemiştir. Bu nedenle doğum, sadece çocuğun anne karnından alınması süreci değildir. Çocuğun, ana rahmine düştüğü andan doğum sonrası döneme kadar geçirilen bir süreçtir. Umutlu ve kutlu bir bekleyişin, beraberinde getirdiği ruh hâli ile bir arada görülmesi

dürtüsüdür. Bu bağlamda, çocuğun ana rahmine düşmesinden doğumuna kadar geçen süreç; doğum öncesi, doğum sırası ve doğum sonrası başlıkları altında incelenmiştir.

3.1.1.1.1. Doğum Öncesi Uygulamalar

Çocuk dünyaya gelmeden önce icra edilen birtakım uygulamalar vardır. Çocuğun ana rahmine düşmesiyle beraber başlayan süreç, hamilelik ve aşerme uygulamalarını kapsar. Bu süreçte, çocuğun cinsiyeti ve hamile kadının kaçınması gereken belli başlı hususlar da önemlidir. Bahsedilen uygulamaların dışında çocuğu olmayanların başvurdukları yöntemler de doğum öncesi icra edilen pratiklerdendir.

3.1.1.1.1.1. Çocuğu Olmayanlar İçin Yapılan Uygulamalar

Yedi Bucak Avşarları arasında, "*çocuk evin bağıdır*" sözü yaygındır. İnanca göre, ocağın tütmesi ve soyun sürmesi için süreklilik esastır. Bu da ancak üremeyle olabilir. Üreme aynı zamanda, gelin ve damat için bir itibar kazanma vesilesidir. Bunu bilen gelin ve damat, bir an önce çocuk sahibi olmak, aile büyükleri arasında saygınlık kazanmak ve aileyi sağlam temele oturtmak istemektedir.

Çocuk sahibi olamayan kadınlar, Anadolu'nun farklı yerlerinde "*kısır, tutuk,*" olarak adlandırılmaktadır (Acıpayamlı, 1974: 13). Yedi Bucak Avşarları arasında da geçmiş dönemlerde çocuğu olmayan kadınların aile tarafından dışlandığı ifade edilmiştir. Çocuğu olmayan kadınlara, hem ailesi hem de içinde yaşadığı toplum tarafından *kısır gelin*, *kısır kadın* adı verilmektedir. Her ne kadar çocuk olmadığı zaman kadın suçlanır denilse de kızın anne ve babası da erkeği suçlayabilmektedir. İşte bu durumlarda, kadına nasıl kısır deniliyorsa; erkeğe de "*tohumsuz"* denilmektedir.

Günümüzde, çocuğu olmayan kadınların çocuk sahibi olabilmeleri için modern tıp yöntemlerine başvurulmaktadır. Ancak geçmiş dönemlerde, şartların da elvermemesi nedeniyle yörede yaşayanlar; geleneksel tıp, ziyaret yerlerine gitme, sıcak sulardan istifade etme gibi yöntemlere başvurmuşlardır:

"*Çocuğu olmayan kadınlar, koca karı ilaçları kullanılıyordu. Ziyaretlere gidiliyor. Hamama giderler. Hamama gitmek en başta gelir. [Buradan] Sarıkaya'ya gidiliyordu. Evveli hamamı hiç bilmeyenler de vardı. Koca kazanlarda su kaynatırlar, onun üzerine oturturlardı"* (K.K.2).

Kaynak kişilerle (K.K.2, K.K.4, K.K.101) yapılan görüşmelerden anlaşıldığı kadarıyla; bel çekme, ayaklarından asma, karasakız yakısı yapıştırma, sıcak tandıra oturtma, dağ otlarının suyunu içirme gibi yöntemlere de başvurulmuştur. Ayrıca kaynak kişilerin:

"Çocuğu yaşamayanı Ağırnas'a götürürler. Orada bir yer [var Ziyaret] orada dolaştırırlar" (K.K.2);

"*Bizim köyde [Yerlikuyu], iğde dalının parçasına nazar boncuğu takıp kadının göbeğine koyarlardı*" (K.K.31);

"Hamile kadın tedaviyle olduysa ağır kaldırtmazlar, kendisi isterse hafif işleri görür. Üzüntü olmasın [isterler], yemesine dikkat ederler" (K.K.4),

cümleleri uygulamaların, hem tıbbi hem de sihri karakter taşıdığını göstermektedir. Uygulanan bu yöntemler sonucunda dünyaya gelen çocuklar olduğu da anlatılmaktadır: "*Karpınar'da Ucuf'un Ali'nin oğlu ilaçla oldu*" (K.K.2).

Köylerde ayrıca, hamile kalıp da çocuğu yaşamayanlar için başvurulan tedavi yöntemleri de vardır. Hamile kadınların günlük yaşamlarında çok dikkatli davranmaları tembih edilmektedir. Düşük yapan kadınlar için bu durum daha önemlidir. İnanca göre "*düşüğün kıçı içinde olur*" (K.K.2). Düşüğün nedeninin *bel boşlaması* olduğuna inanıldığından, kadının beli sıkı tutulmakta ve beline *yün kuşak bağlanmaktadır*. Düşük yapan kadının bir daha düşük yapmaması için başvurulan yollardan birisi de *muska* yazdırmaktır. Kadın, yazılan muskayı doğum yapacağı güne kadar üzerinde taşır. Doğumdan sonra da aynı muska çocuğun beşiğinin üzerine asılır. Burada amaç doğum öncesi anneyi, doğumdan sonra da çocuğu korumaktır.

Araştırma sırasında yapılan görüşmelerde, çocuk olmaması için ne gibi uygulamalar yapılır sorusuna ise net cevaplar verilmemiştir. On çocuk olan evler olduğu gibi, iki çocuk olan evler de vardır. Bu konuda herhangi bir uygulama yoktur. Özellikle ekonomik sıkıntılar göz önünde bulundurularak, çok çocuk yapılmasına karşı çıkılmaktadır. Bu durum şu şekilde ifade edilmiştir: "*Yok ya alabildiğine [olurdu]. Şimdi kendi başını geçindiremiyor. [Eskiden] Ben çocukların yüzünü bile görmüyordum*" (K.K.2).

Para ekonomisine geçilmesi ve piyasa için üretim yapılıyor olması, aile yapısında ve fonksiyonlarında değişime neden olmuştur. Çünkü modern toplumlarda aile için yapılan üretim, ekonomi kurumlarına devredilmiştir. Bu şekilde bir ekonomi

düzeni ise ferdin emeğinin karşılıksız kalmasına neden olmuştur (Özbay, 1984: 38). Bu durum, Yedi Bucak Avşarları gibi geçimini bir dönem tüm ailenin çalışmasıyla temin eden topluluk için çocuk sayısını azaltma yolunun tercih edilmesine neden olmuştur. Çünkü toplum, üretim odaklı olmaktan tüketim odaklı olmaya doğru yol almıştır.

Yukarıdaki paragraflarda, gözlem ve görüşmeler sonucu elde edilen bilgiler verilmiştir. Bu bilgilerden yola çıkarak değerlendirme yapılabilir. Ziyaret yerleri tabiri, kutsal olanın kendisini ve kutsal olduğu düşünülen taşları, kayaları içine almaktadır. Eski Türklerde de mukaddes kabul edilen ağaçlara, ata mezarlarına, kam mezarlarına çaput bağlayıp, saçı ve kurban sunarak çocuk istemek yaygın bir inançtı. Anadolu'da olduğu gibi, çocuk sahibi olmak için kutsal mekânların ziyaret edilmesinin izlerini, Orta Asya Türklerinin inanç ve uygulamaları arasında bulmak mümkündür. Bunun en güzel örnekleri destanlardadır. Manas Destanı'nda Manas'ın babası Yakup Han, eşinin mezarları ziyaret etmediği, elmalı yerlerde yuvarlanmadığı, kutsal pınarların yanında gecelemediği için çocuk sahibi olamadığından şikâyet etmiştir. Destanda bu şikâyet, şu şekilde dile getirilmektedir:

"*…Belini sağlam bağlamadı,*
Bu Çırçı erkek doğurmadı,
Bu Çırçı'yı alalı on dört yıl oldu
Bu, mezarlı yeri ziyaret etmiyor,
Bu, elmalı yerde yuvarlanmıyor,
Bu, şifalı sularda gecelemiyor…" (Yıldız, 1995: 537).

Doğum başlığı altında ziyaret kutsalının anlamı; temelinde dinamist dünya görüşü ile tabunun ve çaresizlik, isteksizlik, çağrışım gibi psikolojik nedenlerin büyüsel içeriği olarak açıklanabilmektedir (Örnek, 1971a: 52). Büyüyü, şans/şanssızlık unsurlarının ve umutla korku arasında gidip gelen heyecan içerikli oyunların, geniş hareket alanına sahip olduğu yerlerde buluruz (Malinowski, 1990: 125). Buradaki büyüsel içeriğin alanı ise temas büyüsüyle ilgilidir. Çünkü yatırda olan kudretin, temas yoluyla kadına geçmesi amaçlanmaktadır (Yılmaz, 2002: 40). Yatırlar dışında, şifalı sular da ziyaret yerleri olarak görülmektedir. Ayrıca dağlardan toplanan otların suyunu içmek de su ile ilgili inançlardandır. Doğum inancına bağlı olarak Sarıkaya (Yozgat) ve Mamad'ın Pınarı, Yedi Bucak Avşarları'nca ziyaret edilen şifalı sulardır. Kutsal sayılan yerlerin [ılıca, kaynak, değirmen oluğu] suyundan içmek, oradan alınan herhangi bir şeyi yutmak ya da oraların suyuyla

yıkanmak da yatır ziyaretlerinden farksız anlamlar taşır. Kadınlar döl sahibi olabilme gücünün, içtiği veya vücuduna dokundurduğu su ile sağlanacağına inanırlar. (Boratav, 1999: 143-148). Bu inançlar da büyüsel ve sihirsel uygulamaların yaygınlığı ile ilgilidir. İnanca göre "su ıdısı" ya da "su iyesi", doğum yapması için kadına yardımcı olacaktır. Anadolu'nun pek çok yerinde görülen, Meryem Ana ya da Fadime Ana adı verilen sudan içmek, çocuk sahibi olma vesilesidir (Doğrusöz, 2005: 201). Araştırma sahasında Mamad'ın Pınarı adı verilen kutsal yerde, bir ağacın dallarına ve bir çalıya çaputlar bağlandığı tespit edilmiştir. Kutsal kabul edilen ağaçlara paçavralar bağlamak da onlara karşı olan saygı ile ifade edilebilir. Orta Asya'da yaşayan Kırgız Türklerinin, İslamiyet öncesinden kalma ağaçları, ataların ve büyük Şamanların mezarlarını İslamiyet sonrası türbe olarak gördükleri bilinmektedir (İnan, 2006: 168). Kutsal kabul edilen taş ve kayaların örneklerine ise Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde de rastlanmaktadır. Yerlikuyu köyünün eski yerleşim yerinde bulunan kaya bunlardan biridir. Hikmet Tanyu'ya (1968: 174) göre, taş ve kayaların insanlara fayda sağlayabileceğine dair bir kanaat vardır. Bu bağlamda taş ve kayaların "kutsallık" kavramı ile olan bağı, beraberinde "doğum" yani "üreme" ve "bereket" algısının oluşmasına sebep olmuştur. Belki de bu nedenle olsa gerek, sadece Türk kültür ekolojisinde değil, diğer kültür dairelerinde de "bereket" ve "doğum" taşları vardır. Türk kültürü içerisinde bazı taşların kendiliklerinden doğduklarına ve çoğaldıklarına inanılmaktadır. Bu taşlar, çocuğu olmayan kadınlar tarafından toplanılmakta ve adakta bulunulmaktadır. Taşlara dokunarak, taşı öperek, içinden geçerek veya taş üstünden kayarak çocuk sahibi olunacağı inancı vardır. Muska yazdırmak da büyü terimiyle açıklanabilir. Çünkü birtakım doğaüstü güçler, gizemli sözler, kutsal sayılan nesneler aracılığıyla; insanları, doğayı, doğa yasalarını etkilemek, istenilen şeyleri elde etmek amaçlanmaktadır (Örnek, 1973: 16). Muska yazdırmak sadece Türk geleneğinde değil, ilk zaman Hristiyan döneminde de yaygın olan bir inançtır (Selçuk, 2004: 173). Yazdırılan muskanın, kadının üzerinde taşınması ya da yastığının altında muhafaza edilmesi de temas yoluyla elde edilecek bir güçtür. İğdenin, tıpkı nazar boncuğu gibi çocukları nazardan koruyucu bir etkisinin olduğuna dair inanç vardır. Anadolu coğrafyasında ve Türk dünyasının değişik yerlerinde, çocukları nazardan korumak için başvurulan yöntemlerden birisinin de iğde ağacının parçasını kadının üzerine asmak olduğu bilinmektedir. Darende'de *iğde ağacı*, *leylek pisliği* ve *mavi boncuk* bir arada bağlanıp koltuk altına konulursa nazar değmeyeceğine

inanılmaktadır (Yavuz, 2006: 407). Bu bağlamda hamile kalamayan kadınların, iğde ağacından ufak bir parçaya nazar boncuğu asmak suretiyle göbeklerine koydukları ifade edilmiştir. Uygulama, nazar nedeniyle çocuğun olmamasının önüne geçilmek istenilmesi şeklinde açıklanabilir.

3.1.1.1.1.2. Hamilelik ve Duyurulması

Kadınların hamile olup olmadıkları, âdet gününün geçmesiyle anlaşılır. Geçmiş dönemlerde hamileliğinden şüphe edilen kadınların, köyde bu işi bilen kadınlar tarafından muayene edildiği anlatılmaktadır: "*Geçmiş dönemlerde, evde büyük kadınlardan birisi, mahalle ebesini eve çağırırdı. [Hamile kadını] ebe, el yöntemiyle muayene ederdi. Hamile olup olmadığı ortaya çıkardı*" (K.K.2).

Kadın, hamile kaldığını anlayınca bunu hemen herkese söyleyememektedir: *"Gelin hamile olduğunu ilk olarak [eğer varsa] görümcesine, ondan sonra kayınvalidesine söyler"* (K.K.2).

Çünkü bu durumdan hem çekinmektedir hem de karnındaki çocuğun başına bir iş geleceğinden korkmaktadır. İlk aşamada, kadının ailesi tarafından sadece kız kardeşinin haberi olmaktadır. Kız kardeşi evde annesine de durumu anlatabilmektedir. Hamile kadın olan bir evde, hamileliği en son öğrenenlerse o evin erkekleridir. Evdeki erkeklere hamilelik haberi, genellikle kayınvalide tarafından ya da evde büyük bir görümce varsa onun tarafından verilmektedir. Gelini mahcup etmemek için kadına hamile olup olmadığı sorulmamaktadır. Evdeki insanlar, bunun sevincini kendi içlerinde yaşamaktadırlar. Hamile kadınlara yörede; *yüklü, gebe, iki canlı, hamile* ve *koynu dolu* isimleri verilmektedir.

3.1.1.1.1.3. Aşerme

Doğum öncesi inançlardan birisi de aşermedir. Aşerme, gebeliğin belli bir döneminde gebe kadında görülen, canının bazı yiyecekleri çekmesi hâlidir. Deyimin aslı, aş yerme biçimiyle yiyecek şeylerden tiksinmek demektir. Deyim zaman içerisinde anlam değiştirerek; hamile kadınların kimi yiyecekleri canının çekmesi, onları yemekten kendini alamaması anlamında kullanılmıştır (Boratav, 2005: 146). Anadolu sahasında, aşerme durumuyla ilgili adlandırma ve anıştırmalar da dikkat çekicidir (Örnek, 2014: 188).

Aşerme uygulaması sadece Anadolu'da değil Türk dünyasının farklı yerlerinde de vardır. Kumuklarda aş, yemek; aşa, yemek yemek; aşarmak ise aç aç arzulamak, aç yemeği arzulamaktır. Kumuklar, hamile kadına *aylı kadın* demektedirler. Eğer aylı kadının isteği verilmezse canının çektiği yiyeceğin, vücudunda benek benek çıkacağına inanılmaktadır. Kumuklar dışında Derbent'te, Terekeme'de ve Azerbaycan'da da aşerme uygulaması bulunmaktadır (Kalafat, 1998: 66). Gerek Anadolu coğrafyasında gerekse Türk dünyasının farklı yerlerinde bilinen aşerme hâli, hâlen doğum öncesi dönemde en çok dikkat edilen hususları içine almaktadır.

Bu bağlamda, Yedi Bucak Avşarları arasında aşeren kadına *gönlü kötü* ismi verilmektedir. Aşerme döneminde kadın ne istiyorsa onu yemesine özellikle dikkat edilmektedir. Kadının canının istediği yiyeceğin mevsimi olmasa ya da yiyecek çok uzakta olsa da onu temin etmek gerektiğine inanılmaktadır. Çünkü o yiyecek getirilmezse hamilelik sürecinin tehlikeye gireceği düşünülmektedir. Kadının aşermesi durumuna geçmiş döneme nazaran günümüzde daha da önem verilmektedir. Çünkü geçmiş dönemlerde fazla olan çocuk sayısı nedeniyle hamile olan kadınlara daha az önem verilirken, günümüzde daha çok önem verilmektedir. Bu tutum hamile olan kadınlara yönelik ilginin artmasına, dolayısıyla aşerme durumundaki kadının da isteklerinin yerine getirilmesine neden olmaktadır.

3.1.1.1.1.4. Hamilelik Kaçınmaları

Hamile kadının yapmasının uygun görülmediği davranışlar vardır. Hamile kadının ağır kaldırmasına ve çömelerek iş yapmasına izin verilmemektedir. Ayrıca anne karnında beslenen çocuğun *emzikten düşeceğine* (K.K.2) inanılmaktadır. Bu nedenle kadının kolunu uzatarak yukarıdan herhangi bir şey almasına da izin verilmemektedir.

Kadının karnındaki çocuğun, güzel veya çirkin olmasının da hamilelik dönemi uygulamaları ile ilgili olduğuna dair bir inanç vardır. Buna göre, "*Kadının karnındaki çocuğun güzel olması için güzel olan her şeye bakması söylenir. Çirkin olan herhangi bir şey göreceği zaman, gözünü yumması söylenir"* (K.K.2), denilmektedir.

Ayrıca gelinin yediği içtiği gıdaların da çocuğun fiziki yapısına etki edeceğine inanılmaktadır. Gelin mantar yerse çocuğun beyaz benizli olacağı; zeytin yerse siyah gözlü olacağı; limon yerse sarışın olacağı; tatlı yerse kız çocuğu olacağı ve sakız çiğnenirse geveze olacağı inançları yaygındır (K.K.2, K.K.4, K.K.31, K.K.6).

Hamilelikle ilgili kaçınmalardan birisi de kadınların ağır kaldırmamalarıdır. Geçmiş dönemlerde kadınlar, gebelik döneminde ağır olan işleri yapmamaları konusunda uyarılmışlardır. Bu uyarılar günümüzde de yapılmaktadır. Bu nedenle köylerde yaşayan kadınlar için hamilelik dönemi, iş konusunda pozitif ayrımcılık gördükleri bir süreçtir.

3.1.1.1.1.5. Çocuğun Cinsiyeti

Yörede çocuğun cinsiyeti konusu sorulduğunda kaynak kişiler, erkek çocuğun daha çok tercih edildiğini dile getirmişlerdir. Buna sebep olarak da erkek çocuğun soyun devamını sağlayacağı, kız çocuğunun ise gelin olup o evden ayrılacağı ifade edilmektedir. Erkek "*ocağı tüttürür, iş güç görür, babanın yarı yardımcısıdır*" şeklindeki ifadeler, bilgilerine başvurulan kaynak kişilerin hemen hemen hepsi tarafından dile getirilmiştir. Ancak bu durum kız çocuklarının istenilmediği anlamına gelmemektedir: "*Erkek çocuk daha çok istenilmekte birlikte, her iki cinsiyet için de 'Allah verdi' denilir. Özellikle üst üste kızı olanlar üzülürler. Ama üzüntü çok olursa Allah katında hoş karşılanmayacağına inanılır*" (K.K.4).

Çocuk doğduktan sonra da cinsiyetine göre birtakım ritüeller uygulanmaktadır:

"*Eğer erkek çocuk olursa evin kapısı taşlanır. Göz aydın gibi yani kapı taşlanır, ziyafeti alınır*" (K.K.4);

"*Kız çocuk olursa eli yüzü düzgün olsun denilir*" (K.K.46).

Annenin, karnındaki çocuğun ne zaman canlandığını ve cinsiyetinin ne olacağını bildiği de anlatılmaktadır: "*Çocuğun dört buçuk ayda canlandığına inanılır. İki sefer, üç sefer doğum yaparsa kadın, kendisi cinsiyetini bilir. Karnının sivri olması eş bağından da olur*" (K.K.2).

Yörede hamile kadının hâl, hareket ve bedensel hususiyetlerine bakılarak, erkek veya kız çocuk olacağına dair şu yorumlar yapılmaktadır (K.K.2, K.K.4, K.K.6, K.K.31):

1- Gelinin karnı büyümeye başladıktan sonra, eğer karnı sivri ise erkek; karnı dağınık ve kalçası büyük olursa kızı olacağına inanılmaktadır.

2- Gelin hamile kalınca çirkinleşirse güzelliğini karnında taşıdığı kızın aldığına inanılmaktadır. Dolayısıyla kız çocuk doğuracağı tahmin edilmektedir.

3- Gelinin canı ekşi yemek isteyince oğlu olacağına, çok tatlı ve tuzlu yiyince kızı olacağına inanılmaktadır.

4- Gelin hamile kaldıktan sonra, misafirliğe gidince onun haberi olmadan iki minderden birinin altına *makas*, diğerinin altına *bıçak* konulmaktadır. Gelin eğer altında makas olan mindere otururşa kızı, bıçak olan mindere otururşa oğlu olacağına inanılmaktadır.

5- Hamile kadının canı tez olursa oğlu, ağır olursa kızı olacağına inanılmaktadır. Hatta kız çocuğuna, hamileliğinin ağırlığını belirtmek için *kız yükü tuz yükü* deyimi kullanılmaktadır.

6- Gelin sırt üstü yatınca karnındaki çocukların biri bir tarafa diğeri diğer tarafa düşerse ya da karnı çok büyük olursa ikiz olacağı söylenmektedir.

Çocuğun cinsiyeti konusu açıldığında geçmiş dönemlerde erkek çocuğuna rağbet olduğu görülmüştür. Bu tutum geleneksel Türk aile yapısıyla ilgilidir. Evin ocağının tütmesi ve soyun sürmesi için erkek evladın olması şarttır. Çocuğun cinsiyeti konusunda geleneksel aile yapısının edebî metinlere en güzel yansıması hiç şüphesiz Dede Korkut Hikâyeleri'dir. Eserde, Bayındır Han'ın ziyafet verdiği yerde üç otağ kurdurması; erkek çocuğu olanları ak otağa, kız çocuğu olanları kızıl otağa, hiç çocuğu olmayanları ise kara otağa oturtması bu ayrımın belgelerindendir. Aynı kitapta erkek çocuğu için "*Devletlü oğul olsa ocağın korudur*" denilmesi de bu düşünceyi doğrulamaktadır (Ergin, 1997: 2,79). Kutsal kitaplarda da kız ve erkek çocuk ayrımı yapılmaktadır. Tevrat ve Zebur'da, yeni doğacak çocuğun erkek olması için tavsiyelerde bulunulmaktadır. Brahman dininde de "*Bir erkek çocuk babasını cehennemden çıkarıp cennete götürebilir*" denilmektedir. İslamiyet öncesi Arap yarımadasında da kız çocuğu sahibi olmak utanç vesilesi olarak görülmüş, ancak

İslamiyet bu tutumu reddetmiştir. Şaman inancının yaygın olduğu Türk topluluklarında ise Ak Şaman, erkek çocuk vermesi için Ayzıt'a yalvarır (Yılmaz, 2002: 47-48). Bu ve benzeri inançlar, geçmiş dönemlerde geleneksel olarak algılanmıştır denilebilir. Ancak günümüzde bu durum geçerli değildir. Çünkü kız ya da erkek çocuk ayrımı tabu şeklinde düşünülmemektedir.

3.1.1.1.2. Doğum Esnasındaki Uygulamalar

Doğum hadisesi öncesi ve sonrasıyla sadece anneyi değil, aile bireylerinin hepsini de içine alan kutlu bir süreçtir. Özellikle doğum esnası, anne adayı için hem ürpertici hem de yorucu bir safhadır. Doğum anında kadının yanında bulunan ve ona yardımcı olmak isteyen kişiler vardır. Ancak bu esnadaki uygulama ve inançlar, anne adayı ve bebek odaklıdır. Çünkü amaç, doğum sırasında annenin ve çocuğun sağlığına zarar gelmemesidir. Bu nedenle kadın için doğum yaptı yerine *kurtuldu* tabiri kullanılmaktadır. Yedi Bucak Avşarları arasında, doğumdan hemen sonra söylenen *anne de çocuk da kurtuldu* cümlesi bir müjde sebebidir. Babaya ve/veya dedeye bu müjdeyi veren kişi karşılığında hediye almaktadır.

3.1.1.1.2.1. Doğum

Geçmiş dönemlerde köylerde doğumun, o işin ehli olan yaşlı kadınlar tarafından yaptırıldığı bilinmektedir. Türk kültüründe "ebe" sözcüğü, "*doğum yaptıran kadın, büyük anne*" anlamına gelmektedir. Sadece Anadolu coğrafyasında değil, diğer Türk boylarında da ebelik kurumunun olduğu görülmektedir. Doğuma yardım eden kadınlara Özbekler "*enake, mama, elatı-mama"*; Telengit ve Altaylar "*kindik ana, kindik ene"*; Kumuklar "*anaçı*"; Türkmenler "*göbek ene*", isimlerini verirler (Kadirzade, 2005: 28-29).

Ebelik ocağının doğuşu ve gelişimi çok eskilere dayanmaktadır. Ebe olacak kadının, aileden gelen ebelik işini devam ettirdiği ve diğer kadınlarda olmayan, ebeye özgü özelliklere sahip olduğu görülür. Ebenin, ebelikle ilgili bilgisi ve becerisi sayesinde toplumda saygın bir yerinin olduğu kabul edilmektedir (Ersoy, 2007: 60-71). Bu kişilere *köy ebesi* adı verilmektedir. Kaynak kişiye göre o dönem evlerde yaptırılan doğumlar, hastanede yaptırılan doğumlardan daha sağlıklı olmuştur: "*Doğumu yaşlı kadınlar yaptırırdı. Tam anlayan kadınlar yaptırırdı. Köyde yaptıran kadınlar vardı, hastanenin çocuklarından iyiydi*" (K.K.2).

Araştırma sahasında da ebelik kurumunun öneminden bahsedilmektedir. Ebelik konusu açılınca ebenin en önemli özelliğinin ise "*ellerinin uz olduğu*" şeklinde ifade edilmektedir. Yörede bilinen ebeler arasında Bayram Uçar, Fadime Ekici, Meryem […] ve Döndü Dikici isimleri zikredilmektedir. Geleneksel anlamda bu işi uygulayan ebelere, doğumu yaptırdıktan sonra evden ayrılırken hediyeler verildiği:

"*Doğum yaptıran kişiye ev sahibi tarafından kıyafet, kumaş, çorap, patik, yiyecek-içecek verilir[di]*" (K.K.45);

"*Ebeye elbise Maraş saltası, Sivas putlusu ve ayakkabı hediye edilir[di]*" (K.K.4),

cümlelerinden anlaşılmaktadır. Doğum esnasında kullanılan malzemelerin temiz olmasına özellikle dikkat edildiği de ifade edilmektedir. Doğum, daha öncesinde bir hazırlığı gerektirmekte ve bu konu, *"Çocuğun suyu hazır olur, kullanılmamış bir jilet alınır çocuğun göbeğini kesmek için. Tetanoz olur diye kullanılmamış olur. Tentürdiyot yanında göbeğini keserler. Bağlarlar, çocuğu kundaklarlar*" (K.K.4), ifadeleri ile anlatılmaktadır.

Evde ebeler doğum yaptırırken yanlarında da ona hizmet eden bir bayanın olması şarttır. Bazı durumlarda doğum konusunda tecrübeli kadınların ebeye dahi gerek duymadan tek başlarına doğum yaptıkları ifade edilmektedirler: "*Ben, evde tek başıma doğum yaptığımı bilirim. Doğumu evde ebe yaptırırdı. Yanında hizmetçisi olur. Kaynanası var, görümcesi var. Doğum yaklaşınca ebe bilir"* (K.K.2).

Çukurova'da Yörük Türkmenleri arasında, kendisi doğum yapan kadın çocuğu önlüğüne koyar, çadıra getirir ve çocuğunun olduğu bundan sonra anlaşılır. Doğum işini kendi başına yapan kadınlar, oradaki diğer kadınlar arasında takdir görür, ondan övgüyle bahsedilir (Yalman, 2000: 264). İfade edildiği gibi, Anadolu'nun farklı yörelerinde tek başına doğum yapan kadın örneklerine rastlamak mümkündür.

Günümüzde ebe vasıtasıyla ya da kadının tek başına doğum yapması hadiselerine rastlanmamaktadır. Hatta kadınlar, ilçe merkezindeki hastanede dahi doğum yapmak istememektedirler. Bu nedenle doğum yapacak kadın, Kayseri'de uzman doktorların bulunduğu hastaneye götürülmektedir.

3.1.1.1.2.2. Eş ve Göbekle İlgili Uygulamalar

Doğumdan sonra eş/plesanta düşmektedir. Eşe, *son* adı da verilmektedir. Doğumda, çocukla eş arasındaki kordon bağı hemen kesilmektedir. Eğer bu işlem yapılmazsa çocuğun zehirlenip öleceğine inanılmaktadır. Bu nedenle eşin çıkartılması şarttır: "*Eğer eş gelmesi güçleşirse ebe tarafından tıpkı çocukta olduğu gibi karnına basa basa çıkartılır*" (K.K.2).

Çocuk dünyaya gelince ilk iş göbeğini kesmektir. Göbek kesmek, hassasiyet gerektiren bir iştir: "*Göbeği anadan ayırırken dikkat etmek lazım, [ebe] parmağını koyar, kökünden bağlar, orayı keser*" (K.K.2).

Çocuğun eşinin, rastgele bir yere atılmaması ya da konulmaması gereklidir. Çünkü o, çocuğun bir parçasıdır. Bu nedenle temiz bilinen bir yerde muhafaza edilmelidir. Çocuğun eşinin muhafaza edileceği en temiz yerin ise toprak olduğu söylenmektedir:

"*Çocuğun eşini camiye ya da okula gömerler… Ebe götürür, evin erkeği bir yer deşer. Temiz bir yere tekbir getirerek gömerler*" (K.K.2);

"*Tarlaya gömerler, üzüm asmasının altına*" (K.K.31);

"*Eşiğin dibine, iç kısmına gömerler*" (K.K.6);

"*Çocuk evcil olsun diye eşiğin içine gömerler*" (K.K.4).

Yedi Bucak Avşarları arasında çocuğun eşine ya da sonuna gösterilen saygı ve onun gömülmesi âdeti, Orta Asya Türk geleneğinin devamı olarak karşımıza çıkmaktadır. Divanü Lügati't Türk'te çocuğun eşine, *Son* veya *Umay* denilmektedir. Umay kelimesi, Orhun Abideleri'nde de "*umay teg ögüm katun*" [umay gibi annem hatun] şeklinde geçmektedir (Ergin, 2001: 20). Kaşgarlı Mahmud *Umay* kelimesini açıklarken:

"*Son; kadın doğurduktan sonra karnından çıkan hokka gibi nesne. Buna "çocuğun ana karnında eşi" denir. Şu sav da gelmiştir: 'Umuyka tapınsa ogul bolur = birisi buna hizmet ederse çocuk doğar.' Kadınlar sonu uğur sayarlar*"

ifadelerine yer vermektedir (Atalay, 1992, C I: 123). Burada dile getirilen atasözü, "[İnsanlar] Umay'a tapınırsa çocuk sahibi olur" şeklinde anlaşılabilir. Ancak burada asıl kasıt tapınma değil saygıdır. Pertev Naili Boratav (2005: 151), bu sözü şu şekilde açıklamaktadır:

"*Kaşgarlı'nın açıklamasını: 'İnsan, çocuğun sonunu kutlu sayıp ona gerekli saygıyı gösterirse çocuk sahibi olur' biçiminde de anlasak yine de Umay Tanrıçasının gücünün, yeteneğinin sonda yer aldığı inanışının bir anlatımını buluruz bu sözlerde.*"

Umay inancı, geçmişten günümüze anlam değişikliklerine uğramıştır: ruh, ben, göbek, rahim, melek, son, ikiz, kuş vb. (Bayat, 2012: 63). Göbekle ilgili uygulamada ise Sedat Veyis Örnek (2014: 198) tarafından sonla ilgili uygulama için de söylendiği gibi, analojik düşüncenin hakim olduğu görülmektedir.

3.1.1.1.3. Doğum Sonrasındaki Uygulamalar

Gerek doğum öncesi gerekse doğum sırasında uygulanan davranışların temelinde; kolaylaştırma, kötü ruhlardan arındırma, anneyi koruma, çocuğu sağaltma gibi nedenler vardır. Gelenek hâlini almış bu davranışlara, doğum sonrasında da rastlamak mümkündür. Doğum sonrası başlığı altında ele alınacak uygulamalar daha çok koruma amaçlıdır. Özellikle lohusalık döneminde, anneye ve çocuğa herhangi bir kötülük gelmemesi için uygulanan ritüelleri içine almaktadır. Bu ritüeller, inanç olarak kutsallık izafe edilmiş davranışlar bütününün birer parçasıdır.

3.1.1.1.3.1. Yıkama ve Tuzlama

Göbek bağı kesilip çocuk anneden ayrıldıktan sonra, ılık suyla yıkanarak vücuduna bulaşmış olan pisliklerden arındırılır. Yıkama, sadece fiziksel bir temizlik değil; ruhsal anlamda da çocuğun ilk temizliği olarak kabul edilmektedir. Yıkama işlemi, tıpkı doğumda olduğu gibi beraberinde bir hazırlığı zorunlu kılmaktadır. Bu aşamada yapılan ilk iş olarak, çocuk doğar doğmaz *lohusa toprağına* yatırıldığından bahsedilmekte ve bu durum:

" *Çocuğu hemen toprağa koyardık*" (K.K.2);

"*Evvelden görümcesi, eltisi, kayınvalidesi gider, toprak eler gelir. Taş olmayacak, sonra ayak değmemiş yerden torbayla toprak hazırlar getirirler*" (K.K.4),

cümleleri ile anlatılmaktadır. Kaynak kişilerin ifadelerine göre, göbek bağı kesildikten sonra çocuk tuzlanmaktadır. Tuzlama esnasında, çocuğun vücudunun her yerine tuz serpiştirilir. Serpiştirilen tuz, çocuğun vücudunda elle ovalanır. Burada amaç, çocuğun vücudunun ileriki yaşlarda kokmamasıdır. Ancak tuzlama işleminde aşırıya kaçılmaması önemlidir. Kaynak kişi, aşırı tuzlamanın neticesinde çocuğun ölebileceğini dahi söylemektedir:

"*Çocuk tuzlanır, yoksa kokar. Öyle fazla da yapınca içine vurur öldürür… Çocuk yıkanınca saracağı zaman, elini yalandan koltuğunun arasına kellesini köküne, parmaklarının aralarına, paça aralarına pişmesin diye, kokmasın diye [tuzlanır]"* (K.K.2).

Çocuğun tuzlanması işlemi bittikten sonra anne yatağına yatırılmaktadır. Çocuk ise kutsal kabul edilen yerlerden getirilen taşların da içinde olduğu suda yıkanmaktadır. Bu husus şöyle ifade edilmektedir: "*Kırk tane ziyaretten taş getiririz. Suyunun içine koyar yıkarız. Köy ebesi alır bunları*" (K.K.2). Doğum sonrası annenin ise hemen yıkanmadığı söylenmektedir: "*Kadın o gün yıkanmaz. Zaten ilk doğumuysa kendine gelip yıkanamaz*" (K.K.47).

Orhan Acıpayamlı'ya göre (1974: 115-116), içerisinde büyüsel güç bulunan tuzla ilgili bu uygulama, daha sonra yapılacak pratiklerin işleyişini sağlamak için kullanılmaktadır. Ancak Pir Sultan'a atfedilen şu mısralarda, tuza farklı anlamlar yüklenmektedir:

"*Bir çocuk da anasından doğunca*
Bedenini pişirmeye tuz ister"

Tuz burada maya anlamındadır. Çocuğu büyütmek isteyen bir anne tuz da katmalıdır. Ancak tuz sırf bir lezzet anlamında değil, mısralardan anlaşılan; *şefkat, sevgi, ilgi, güzellik* gibi çok daha önemli bir katkı anlamında olabilir (Csaki, 2001: 232). Şiirde yapılan vurgu, vücudun kokmaması ile bağlantılıdır. Ancak pişirmekten kasıt çocuğun canını yakmak değil, ileride ona fayda sağlayacak bir ritüeli gerçekleştirmektir. Bu uygulamanın temelinde, ona karşı beslenen sevgi hâlinin olduğu muhakkaktır. Ayrıca tuzun bereket ve uğur getireceğine de inanılmaktadır. Güncel haberlerde, tuz ve kirecin negatif enerjiyi topladığı ve yılbaşı gecesi tuzlu suyla banyo yapmanın uğur ve bereket getireceği yazılmaktadır[80]. Bu bağlamda, yeni doğan çocuğu toprağa yatırmanın da çocuğa sağlayacağı faydayla ilgili açıklaması yapılabilir. Kaynak kişiler, toprağın çocuğu sıcak tutacağı düşüncesiyle böyle bir uygulamanın icra edildiğinden bahsetmektedirler. Ancak uygulamanın sebebi sadece bu olmamalıdır. Çünkü araştırma yöresinde, vücudunda fazla enerji olduğu için tokalaşma esnasında karşısındaki insanla arasında kıvılcım oluşan insanların, çıplak

[80] Bu konuda internet sitelerindeki haberler dikkat çekicidir. Bu haberler, insan davranışlarının temelindeki anlayışı yansıtması açısından önemlidir. Bu haberlerden birisinde, "*Evde Huzur Arayışına Şaman Enerji Temizliği*" başlığı altında tuzun öneminden bahsedilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. http: //www.sabah.com.tr/saglik/2010/09/03/evde_huzur_arayisina_saman_enerji_temizligi (Erişim tarihi: 30.09.2015).

ayakla toprak üstüne bastıkları tespit edilmiştir. Çocuğun toprak üzerine yatırılması da negatif enerjinin üzerinden atılması ile ilgili olabilir.

3.1.1.1.3.2. Gömlek Giydirme ve Kundaklama

Çocuk tuzlanıp yıkandıktan sonra, -cinsiyetinin kız ya da erkek olmasına bakılmaksızın- mavi gömlek giydirilmektedir. Mavi gömlek giydirmenin temelinde yatan sebep ise Hz. Fatma'nın, çocuklarına ilk olarak *göğ gömlek* giydirmiş olması şeklinde açıklanmaktadır: "*Çocuğa mavi gömlek giydirirler. Biri, birine beddua edeceği zaman 'Allah göğ gömlekliye hasret etsin' der… Çünkü Fadime Anamız ilk olarak göğ gömlek giydirmiş derler*" (K.K.2).

Göğ gömlek giydirmek, mitolojik olarak Hz. Peygamber'in kızı Fatma'ya bağlanmaktadır. Ancak Türk kültüründe, göğ gömlek giydirmek bir âdet olarak uygulanmıştır. Manas Destanı'nda Yakup Han Allah'a yakarırken, şöyle demektedir:

"…Bunun beline kuvvet bağlatsam!
Bu Çırçı'ya erkek bala doğurtsam!
Nakışlı kaloşlu, gök pabuçlu,
Noygot'u bozup yiyecek gibi,
Kuş başı eyerli, gök kaftanlı…" (Yıldız, 1995: 537-538).

Çocuğun vücuduna herhangi bir zarar gelmemesi için kundaklanması da esastır. Bu nedenle çocuk, doğumdan sonra kundağa sarılmaktadır. Kundağın, çocuğun kemikleri için yararlı olduğuna inanılmaktadır. Çocuklar eğer kundaklanmazlarsa kemiklerinin eğri çıkacağı düşünülmektedir.

3.1.1.1.3.3. Kapı Taşlama

Yörede geleneksel uygulamalardan birisi de ilk çocuk olan evlerin kapılarının, mahalledeki gençler tarafından taşlanmasıdır: "*İlk çocuk olursa kapı taşlanır, haydin bakalım bahşişimi getirin, yarın kapıyı taşlamaya geliyorum der. Seni eve çağırır yemekler verir, bahşiş verir*[81] " (K.K.4).

Bu uygulama, hem kız hem de erkek çocuk için yapılmaktadır. Uygulama, çevredeki köylerde olmaması nedeniyle ilgi çekicidir. Kapının taşlanması bir işaret belirtisidir. Bunu kim yaparsa amacı, çocuğun babasından bahşiş almak ya da başka bir müjdelik elde etmektir. Hediye vermek şükran vesilesidir. Amaç, soyun

[81] Aynı kaynak kişi başka bir görüşmede, sadece erkek çocuk doğduğunda kapı taşlanır demiştir.

devamlılığını sağlamanın gereğini yerine getirmektir. Bir nevi kansız kurbandır. Çünkü bir şey beklemeden, karşıdaki insana hediye verme esasına dayanmaktadır.

3.1.1.1.3.4. Ad Verme

Arapça isim kelimesinin Türkçedeki karşılığı olan ad Türkçe Sözlük'te (1998: 19), "*Bir kimseyi anlatmaya, tanımlamaya, açıklamaya, bildirmeye yarayan söz, isim*" şeklinde açıklanmaktadır. Ad, *büyüsel* ve *gizemsel* gücü gösteren bir simge olarak da görülmektedir (Örnek, 1997: 8). Ad vermenin, insanlık tarihiyle eş olduğunu ve Hz. Âdem'in adı ile başladığını iddia edenler vardır (Öksüz, 1982: 27). Bu fikre karşı, çok eski çağlarda yaşamış insanların ad mefhumunu bilmediklerini, bu nedenle de insanları birbirinden ayırt etmek için damgaların kullanıldığını belirtenler de mevcuttur. O devirlerde ad sözcüğü, *kurban ayinlerinde vurulan damgaları* anlatmak için kullanılmıştır. Klan ve boy kurumlarının dağılmasıyla ad verme ortaya çıkmıştır (İnan, 1987: 304). Ad vermenin töre dâhilinde olduğu ifade edilse de (Gülensoy, 1992: 5) bu hadise, daha dar kalıplar içerisinde icra edilen bir gelenektir. Geleneğin en önemli vasfı ise milli çizgiden sapmamış olmasıdır (Abdurrahman, 2004: 131). Ad verme, insanlık tarihinin başlangıcından günümüze kadar kendi hususi çerçevesinden sıyrılmış; geleneksel bir ritüel, hatta toplumsal bir kutlama nedeni olmuştur. Bu nedenle, son zamanlarda Türkiye'deki doğum günü kutlamalarında "*ad günün mübarek ola*" şeklinde tebrikler yaygınlaşmıştır. Halk bilimi kadroları içerisinde ise *onomastik-ad bilim* ve *antroponomi-insan adı* üzerinde çalışmalara yer verilmektedir.

Ad verme geleneği, diğer toplumlarda olduğu gibi Türk kültür havzası içerisinde de tarihten günümüze gelene dek önemli bir yere sahip olmuştur[82]. Ad verme, gelenek olarak Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde devam ettirilmektedir. Önceki dönemlerle günümüzdeki uygulamalar arasında fark görülmekle birlikte, ad verme geleneği toplum içindeki önemini korumaktadır. Kaynak kişi, önceki dönemlerde çocuklara, evin dedesi tarafından törenle ad verildiğini anlatmaktadır: "*İsim verilirken de tekbir getirilir. Çocuğun kulağına Allah*

[82] Türk kültürü içerisinde, ad verme geleneğinin ne kadar önemli bir işleve sahip olduğu yapılan çalışmalarda ortaya konulmuştur. Bu çalışmaların bir kısmını şu şekilde sıralamak mümkündür: (Örnek, 2014), (İnan, 1987), (İnan, 2006), (Boratav, 1999), (Ergin, 1997), (Yıldız, 1995), (Öksüz, 1982), (Gülensoy, 1994), (Bilkan, 2010), (Yılmaz, 2002), (Varis, 2004), (Çelik, 2005).

Allah Allah diye tekbir getirilir. Tekbir getirilip evin büyüğüne danışılır [ismi verilir]" (K.K.4).

Başka bir kaynak kişi ise köylerde Alevi dedelerinin olduğu dönemlerde çocuklara, onlar tarafından ad verildiğini söylemektedir. Evdeki büyüklere danışılarak seçilen isim, çocuk doğduktan yedi gün sonra çocuğa ad olarak verilmiştir:

"Aradan yedi gün geçerdi. Sorarlar annesine babasına, büyükler ne derse o olurdu. Büyüklerde akrabalarına danışırdı. Onlar bir araya gelip koyarlardı… Sonra isim koyarken de yemek yaparlar, çağırırlar. Komşuları, akrabaları, hoca da olur, tekbir getirirler. Evvelden bizim çocuklarımızın [ismini] dede veriyordu. Oraya giderler ismini alır, gelip kulağına okuyarak [ismi verilirdi]. Benim çocukların ismi hep On İki İmam[ismidir]" (K.K.2).

Kaynak kişiler, doğan çocuklara isim verme konusunda önceki dönemlerde sıkıntı yaşandığını da anlatmaktadırlar. Bu bağlamda 1960'lı yıllara kadar Alevilikle özdeşleşmiş adları vermekten kaçınmışlardır. Çünkü isim sahibi çocukların, ileride sıkıntıya düşeceği düşünülmüştür. Bu nedenle verilen isimler değiştirildiği gibi, köyde başka isimle çağrılan kişilerin ismi, nüfus cüzdanında farklı yazdırılmıştır:

"*Özellikle Şarkışla'ya maaş almak için giden yaşlılar, orada çalışanların Alevi-Sünni ayrımı yaptıklarını görünce torunlarının bu sıkıntılarla karşılaşmasını istememişler*" (K.K.4);

"*Babamın dayısı Karaözülü, demiş ki senin ismini biz [Cafer] koyduk ama askerde sana kötülük yaparlar diye ismini değiştir[demiş]"* (K.K.4);

"*…malullerin maaşlarını vermiyorlardı. [Eğer] Ömer, Osman ismini koymasak*" (K.K.10).

Ayrıca askere gidecek erkek çocuklarına, asker ocağında isimlerinden dolayı eziyet edileceği düşünülerek *Cafer, Hasan-Hüseyin, Şerif, Haydar* vb. isimler verilmemeye gayret edilmiştir.

Yedi Bucak Avşarları arasında, ad verme konusunda dikkat çekici bir husus daha vardır. Sünni gelenekte sıkça kullanılan, ama Alevi gelenekte farklı sebeplerden dolayı çocuğa ad olarak verilmeyen isimlere de rastlanmaktadır. Bu isimlerin verilmesinin en önemli nedeni ise babanın veya dedenin adını çocuğuna verme isteğidir. Atanın adını çocuğa verme geleneği varlığını sürdürünce istemeden de olsa çocuklara; *Osman, Ömer, Bekir, Lütfi* gibi Alevi gelenekte varlığına az rastlanan isimler verilmiştir. Yörede Ali Osman veya Osman Ali isimleri de dikkat

çekmektedir. Araştırma sırasında, Ali Osman ismini taşıyanlara, biraz da ironik bir eda ile "*adının yarısına kurban olayım*" şeklinde hitap edildiği tespit edilmiştir. Lök Ali lakabıyla anılan kaynak kişi, nüfusta Osman olarak kayıtlı olmakla birlikte, köyde Ali Osman şeklinde tanınmaktadır: " *... nüfus memuru, dedesinin [Alamettinli Osman Çavuş/Et Kafa'nın Osman] adını bildiği için Lök Ali'nin adını Osman yazmış*" (K.K.85).

Bir kaynak kişi de Kur'an-ı Kerim'de, Ömer ve Osman isimlerinin hiç geçmediğini ifade etmektedir. Ömer ve Osman isimlerini vermemelerini, bu isimlerin Kur'an'da geçmemesine bağlamaktadır. Kaynak kişi biraz da kızgın bir yüz ifadesiyle şu dörtlüğü söylemiştir:

"*Yarattı mülcemi o da oldu pişman*
Kastetti Ali'ye o da oldu düşman
Hangi kitapta var ol Ömer Osman
Kur'an'da okunan Ali değil mi" (K.K.63).

İsmi Haydar olan ve yıllarca yurt dışında yaşayan bir kaynak kişinin anlattıkları ilgi çekicidir. Sünnilerin, isminin Haydar olduğunu öğrenmeleriyle, bir anda kendisine karşı davranışlarının değiştiğini anlatmaktadır: "*Benim ismimi bilmeyenler çok ılımlı davranmaktadırlar. Ama ismimin Haydar olduğunu öğrenince bakışları bile değişmektedir*" (K.K.5).

Bu nedenle isimlerin dahi insanlar arasındaki ayırıma sebep olduğunu iddia etmektedir. Başka bir kaynak kişi ise çocuklara verilen isimle, nüfus cüzdanlarına yazdırılan isimlerin farklı olduğunu ifade etmektedir: "*Çocuk doğduktan sonra ileride sıkıntı yaşamasın diye anne babalar çocuklarına Bektaş adını koysalar bile nüfusta Bekir yazdırırlardı... Çocuk okursa Alevi diye soyutlanmasın denirdi*" (K.K.8).

Yöredeki yatırlardan isimlerini alanlar da vardır. Özellikle *Himmet* ismine rastlanmaktadır:

"Annemin dört kızı olmuş, oğlu olmamış. Babam başkalarının, amcalarımın erkek çocuklarını çok severmiş. Rüyasına gelmiş Himmet Dede, 'bırak başkalarının çocuklarını sevmeyi Allah sana da erkek çocuk verecek' demiş… Sonra annem bana hamile kalmış ve ben dünyaya gelmişim, ismimi de Himmet koymuşlar" (K.K.21).

Görülen rüyalar sonucu isim verilenler de olmuştur. Bu bağlamda, Kaleköy köyünde tespit edilen iki rüya şu şekildedir:

"*Zeynep Ana anlatırdı. 1941 yılı temmuzunda Ziyaret tarafından bir kır atlı gelmiş. Harmanda 'Hüseyin'in evi nerede' diye soruyor. O da burası diyor. Yaşlı adam 'onun iki tane çocuğu olacak birisi Çoban Mehmet, diğeri de Şehit Hüseyin' [kaynak kişi Adana'da Çoban Mehmet isminde bir yatır olduğunu ve Çanakkale'de ise Kaleköy köyünden gitme Şehit Hüseyin olduğunu burada ekliyor] diyor. Hakikaten iki tane çocuk oluyor. Birisi Mehmet birisi Hüseyin*" (K.K.96);

"*Kirvem Mehmet'in eşi hamileydi, aynı atlı benim rüyama geldi. 'Mehmet'in evi nere' dedi. 'Onun bir oğlu olacak, adını Ahmedi Zengi koyacak' dedi. Ben ismini yazdım, kirvem Mehmet'e verdim. Annem doğum yaptırdı, üç gün sonra nüfusa gitmiş. [Nüfus memuru] 'Ahmedi Zengi olmaz, Arap ismi' diyor*" (K.K.96).

Bir kaynak kişi de babasının Yemen'den getirdiği Arap kızı Seyde'nin adını çocuğuna vermiştir. Babasının -İğdeli köyünden Mehmet Koç-, Seyde ile olan evliliğinden çocuğu olmaması üzerine, annesi ile ikinci evliliği yapmış olduğunu anlatan kaynak kişi, bu evlilikten doğan tek erkek çocuktur. Neden öz annesinin değil de üvey annesinin ismini tercih ettiği sorulunca, *"Ben de emeği çoktur*" (K.K.85), cevabını vermektedir. Başka bir kaynak kişi de Âşık Veysel ölmeden bir ay önce ziyaretine gitmiş. Eşinin hamile olması nedeniyle doğacak çocuğa Veysel ismini vermek istemiş. Orada Âşık Veysel'e de ismini verme konusunda söz vermiş, ancak kızı olduğu için verememiş:

"*21 Şubat günü Âşık Veysel'i ziyaret etmek için Şarkışla'ya gittim. O zaman hanımım [kıza] hamileydi… Âşık Veysel'e de 'eğer erkek çocuğum olursa adını Veysel koyacağım' diye söz verdim. Bu görüşmeden bir ay sonra [da] Âşık Veysel öldü*" (K.K.4).

Başka bir kaynak kişi ise hamile olduğu dönemde çok çocuğu olduğu için aldırmayı istediğini, çocuğu aldırmak için Kayseri'ye giderken yolda karşısına çıkan Hüseyin Dede'nin uyarısıyla kürtajdan vazgeçtiğini anlatmaktadır. Bu olay üzerine, doğan çocuğa Hüseyin Dede'nin söylediği ismi vermiştir:

"*Oğluma hamileyken aldırmak için Kayseri'ye gidecektim. Yolda Hüseyin Ağa'yı gördüm. Ben ona hiçbir şey söylemeden yanıma geldi 'sakın kıyma, evini dağıtma, Adını da Sadık koy' deyip bana da bir çiçek verdi. Bunun üstüne aldırmaktan vazgeçtim"* (K.K.2).

İğdeli köyünde yaşayan başka bir kaynak kişiye ise annesi onu doğururken öldüğü için ondan yadigâr kalmış anlamında Yadigâr ismi verilmiştir: "*Annem beni doğururken ölmüş, ondan Yadigâr ismi vermişler[gözleri yaşarıyor]*"(K.K.54).

Yörede sürekli kızı olanların, doğacak çocukların cinsiyetinin değişmesi amacıyla Döne ismini verdikleri kaynak kişilerce ifade edilmektedir: "*Döne ismini koyarlar [diğer çocuklar da] kız olacaksa dönsün diye*" (K.K.4).

Döne ismi yanında *Satı* isminin de çocuğu ölen aileler tarafından verildiği ifade edilmektedir. Ancak, diğer yörelerde sıkça rastlanan *Satılmış* isminin yörede olmaması ise dikkat çekicidir. Kaynak kişiler, Satılmış isminin hiç verilmediğini de görüşmelerde dile getirmişlerdir. Durdu, Dursun, Yaşar isimleri de çocuğun yaşaması için verilen isimlerdendir. Ayrıca Demir ve Kaya isimleri de ismin anlamında var olan gücün, çocuğa teması amaçlı verilmektedir. Çünkü insanlar çocuklarına isim verirlerken ismin taşıdığı anlamın; çocuğun karakterini, kişiliğini, geleceğini, toplum içindeki yerini ve başarısını damgalayacak simgesel bir öz taşımasına özen gösterirler. İsim bu açıdan, insanın tinsel varlığını da simgelemektedir. Bu nedenle anlamının, o isimde taşındığına inanılmaktadır (Çelik, 2005: 20). Bu açıdan bakıldığında özellikle Demir ve Kaya isimleri bir simge olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ad verme konusundaki uygulamalardan birisi de eğer evdeki büyük ağabeyin çocuğu olmamışsa yeni doğan çocuğa, o kişinin isminin verilmesidir. Bu durum aile içinde, hem bir saygı ifadesi hem de aynı ocağı tüttürecek çocuğun işareti olarak algılanmaktadır.

Son zamanlarda sık görülen ve moda hâlini almış başka bir uygulama ise çocuklara çift isim verilmesidir. On İki İmam isimlerinin dışında, çift isim verilmesi daha önceleri ender rastlanan bir durumken şimdilerde yaygınlaşmıştır. Yaşı yetmişin üzerinde olan kaynak kişiler, bu durumu eleştirmektedirler: "*Çift isim yaygındır. Bizim zamanımızda yoktu, ama şimdi iki isim veriyorlar. Benim oğlum Ali Naki, torunlarım Burak Ergün, Şahin Ozan, Mert Cem*" (K.K.4).

Ad verme konusunda, evin büyükleriyle çocuğun anne babasının günümüzde sıkıntı yaşadıkları da anlatılmaktadır: "*Eskiden Rüzgâr ismi erkeğe verilir miydi? Yağmur, Nehir[Kızıyor musunuz sorusuna da] Biz kızıyoruz"* (K.K.4).

Bazen de torunlar, dedelerinin verdiği ismi değiştirebilmektedirler. Kaynak kişimiz, çok sevdiği bir öğrencisinin adı olan Öznur ismini erkek torununa verir. Ancak o, daha sonra askeri personel olunca mahkeme kararı ile ismini Özgür

şeklinde değiştirir. Bu çerçevede, erkek ve kız isimlerinin ortak kullanılmasına da karşı çıkılmaktadır.

Yörede ad verme konusunda dikkat çeken diğer bir husus da Osmanlı padişahlarının isimlerinin çok az verilmiş olmasıdır. Özellikle *Yavuz* ismi, yeni doğan çocuklara isim olarak verilmemektedir. *Fatih* ismi bazen tercih edilse de "*Fatih binde bir konulur*" (K.K.4) şeklinde izah edilmektedir.

Siyasi tercihlerin, yörede çocuklara verilen isimlere de yansıdığı görülmektedir. *Bülent, İsmet, Deniz, Mahir, Yadigâr, Adnan* isimlerinin bazıları, siyasi liderlere yapılan atıflar nedeniyledir. Alevi bir toplum olmasına karşın, Adnan Menderes'in kendi ismi, eşinin ismi (Belgin) ve çocuğunun ismi (Aydın) Aşiret içindeki bazı ailelerce çocuklarına isim olarak verilmiştir. Mustafa Kemal ismine atfen, Kemal ismi daha fazla tercih edilmektedir.

Köylerdeki çocuklara verilen isimlerle ilgili olarak çarpıcı bir iddia da emekli ilköğretim müfettişi Aydın Alkan (K.K.83) tarafından dile getirilmiştir. Kaynak kişiye göre köylerdeki bazı isimlerin kökeni Ermenicedir. Alkan ailesinin [İğdeli] babaannesi olan *Aniş* ismi, Ermeni tanrıçalarından birine aittir. Ayrıca köylerdeki *Zeyneti*, *Urfaniye*, *Anşe*, *Oruç* ve *Şor* isimleri de Ermenice kökenlidir. Köylerde bu isimlerin varlığı tespit edilmiştir. Ancak isim sahipleri, kaynak kişinin iddialarını doğrulamamaktadırlar. Kaynak kişiler, bu isimlerin Türk geleneğine ait olduğu konusunda ısrarcılardır. Hatta böyle bir ithamı, kendilerine hakaret sayacaklarını söyleyenler dahi vardır. Kaynak kişinin iddialarından yola çıkarak yaptığımız taramada ise; Urfaniye isminin Arapça *İrfaniye* isminden geldiği bellidir. Hatta bu isim, Türk halk türkülerine dahi konu olmuştur[83]. Aniş/Anşe isminin, Arapça *Aişe* isminin galatı olduğu; Zeyneti isminin Arapça *ziynet* anlamına geldiği; Oruç isminin Farsça olup, diğer bölgelerde de kullanıldığı; Şor isminin ise *laf, söz etmek* anlamına gelip, bugün yaşayan bir Türk kavmine -*Şor Türkleri*- dahi isim olacak kadar Türkçe

[83] Mersin yöresine ait bir türküde, Urfaniye ismi şu şekilde geçmektedir:
"*Varın Söyleyin Urfaniye'ye yârin övmesin (yâr yâr yâr)*
Çözemedim ak göğsünün düğmesin (guzum a guzum)
Topla kekilini yere değmesin (canım a canım)
Uz baş gunduranı yer incimesin (of yâr ey hey)
Uzak yoldan geldim gayet yorgunum (yâr yâr yâr)
Ben de senin ufak boyuna vurgunum (guzum a guzum)
Sen de küstü isen bende dargınım (yâr yâr yâr)
Şaşar bildiğinden kul bazı bazı (guzum a guzum)"
Kaynak: http: //www.turkuler.com/sozler/turku_varin_soyleyin_urfaniyeye_yarin_ogmesin.html (Erişim tarihi: 05.10.2015)

olduğu tespit edilmiştir. Bu nedenle bahse konu isimlerin Ermenilikle veya Ermenice ile bir ilgisi bulunmamaktadır şeklinde bir hüküm verebiliriz.

3.1.1.1.3.5. Lohusalık

Yörede yeni doğum yapmış kadınlar için *loğusa/lohusa* deyimi kullanılmaktadır. Bu isim, Türkiye'de yeni doğum yapmış kadınlar için kullanılan en yaygın terimdir. Bu terimin dışında lohusa kadınlara "*dığaskesen"*, "*emzikli"*, "*nevse"* gibi isimler de verilmektedir (Acıpayamlı, 1974: 65). Lohusalık, doğum sonrası en çok dikkat edilmesi gereken süreç olarak görülmektedir. Çünkü doğum yapan kadının hem psikolojik hem de bedensel anlamda güçsüz olduğuna ve hastalıkla baş etmesinin zorluğuna inanılmaktadır: "*Annenin doğum sonrası sancılar çok olur. Sancı bir başlarsa önce anaya, sonra bebeğe girer*" (K.K.2).

Lohusa kadının başına gelebilecek hastalıkları önlemek için birtakım yollara başvurulmaktadır. Bu bağlamda sancıyı dindirmek için anne sıcak tutulur. Bir başka çözüm yolu da komşular ve akrabalar tarafından geline *lohusa yemeği* getirilmesidir. Lohusa yemeği denilince yörede akla *bulamaç* gelmektedir. Lohusaya iyi geleceğine inanılan sütlü tatlılar da yapılmaktadır. Ayrıca üzüntü sebebiyle annenin sütü giderse incirin, sütü tekrar getirdiğine inanılmaktadır: "*Annenin sütü üzüntüyle giderse zor gelir. Ama incir getiriyor*" (K.K.2).

Yemek ve tatlı, doğum yaptıktan sonra bir gün içerisinde geline ikram edilir. Lohusa olan eve, kırk gün boyunca kan bağı olanların dışında ziyaretçi gitmemesi, gitse de bebeği görmemesi gerektiğine inanılmaktadır: "*Kırk gün doğum yapılan eve [kan bağı olanlar dışında] kimse gitmez. Eve gidenler de çocuğun olduğu odaya girmez*" (K.K.2).

Evlenme yasakları kısmında işlenecek olan süt anneliği geleneği de lohusalık döneminde işlerlik kazanmaktadır. Çünkü süt anneliğinin iki sebebi vardır. Birinci sebep, sütten kesilen kadının çocuğunun anne sütü almasını sağlamaktır. İkinci sebep ise sütü olsa da akraba olan ya da birbirlerine karşı sevgi besleyen annelerin, çocuklarını süt kardeş yapma isteğidir.

Lohusalık sürecinde, çocukla ilgili uygulamalar da dikkat çekmektedir:

"*Çocuk çabuk büyüsün diye sık sık yıkanır, çocuğun tırnağı kırk gün kesilmez hırsız olur diye. Ya dedesinin ya babasının cebine elini sokturur, elini bağlarlar*" (K.K.2);

"*Çocuk sarılık hastalığına yakalanacak endişesiyle üzerine sarı bir başörtüsü örtmek âdettendir*" (K.K.31).

Çocuğun sarılık olması inancı Anadolu'da yaygındır. Çocuğun tırnağının kesilmemesi, babasının cebine elinin sokulması gibi uygulamalar ise sihri özellik taşımaktadır. Çünkü benzer benzeri çeker ilkesi burada da öne çıkmaktadır. Böylelikle ileride aynı uygulamanın devam etmesi arzulanmaktadır.

3.1.1.1.3.6. Kırk Basması, Kırklama ve Yarı Kırklama

Kırk basması, doğumdan sonraki kırk gün içinde yani lohusalık döneminde, anne ve çocuğun hastalanmasını karşılayan tabirdir. Bunu önlemek için yeni doğum yapmış kadınların karşılaşmamalarına dikkat edilmektedir. Çünkü her ikisinin de kırkı çıkmadığından kırklarının karışması riski vardır.

Kırklama işlemi, doğumdan sonra kırkıncı gün olmadan annenin ve çocuğun banyo yaptırılmasıdır. Bu işlemin yapılmasıyla anne ve çocuğun, tehlikeli olan süreyi atlattıklarına inanılır. Anne bu süre içerisinde pis sayılmaktadır. Bu tabusal nitelikteki kaçınmanın temelinde de kadının pis olduğu inancı vardır (Örnek, 2013: 203). Kırklama töreni, bir tür temizleme ritüeli olarak kabul edilmektedir. Doğum yapan kadının, doğumdan sonra kırk gün boyunca kirli olduğu inancı, başta Eski Ahit olmak üzere diğer din kitaplarında da yer almaktadır. Bunun en güzel örneği, Yahudilik uygulamalarında vardır. Yahudilere göre kadın, doğum sonrası kırk gün kirli kabul edildiği için "*onun kutsal bir nesneye dokunması"*, "*ibadet yerlerine girmesi"* yasaklanmıştır. Türkler Müslümanlığı kabul ettikten sonra, Orta Doğu toplumlarında hakim olan kadının doğum sonrası kirli olduğu yönündeki inanç, Türk kültürü ve Türk insanı üzerinde de etkili olmuştur (Selçuk, 2008: 210-211). Kırk günlük süre içerisinde, annenin ve çocuğun dışarıya çıkmasına; düğüne, cenazeye, çarşıya, pazara gitmesine izin verilmemektedir. Bunun nedeni olarak "*kırkı çıkmamış gelin*" ifadesi kullanılmaktadır. Ancak araştırma alanında kırkı çıkmamış gelinin bazı kaçınmalarla korunacağına, korunmazsa hastalanacağına dair inancın, günden güne hükmünü kaybettiği de gözlemlenmiştir. Hâlen yaşatılıyor olsa da özellikle büyükşehirlerde yaşayanların bu geleneği, kulaktan dolma bilgilerle ve ellerinden

geldiğince sürdürdükleri anlaşılmaktadır. Kırklama töreni esnasında, anne ve çocuğun banyo yapmaları için kullanılacak suyun içine, kutsal bilinen yerlerden taş getirilip atılmaktadır. Ayrıca geçmiş dönemlerde, doğum yaptıran ebenin de kırklama ritüeli esnasında o evde banyo yaptığı ifade edilmektedir: "*Kırkında ebe de o evde banyo yapar[dı]. Gelinle çocuğun başından su dökülürken ağrın, acın suyla gitsin derler. Sonra çocuğun ayağını aşağı [başı alta gelecek şekilde] doğru sallarsın*" (K.K.2).

Kırklama işleminin gerekliliği, değişen hayat koşulları nedeniyle *yarı kırklama* merasimini de beraberinde getirmiştir. Bu uygulamaya göre çocuğun yarı kırkı çıkınca, yani doğumundan yirmi gün sonra kırklama töreni düzenlenebilmektedir: "*Çocuk yirmi günde yıkanır, eğer memur çocuğuysa, gidecekse yarı kırkından sonra götürürler. Yarı kırkını alırlar, ziyafetini yaparlar*" (K.K.2).

Kırklama törenine, anne ve babanın akrabaları ile birlikte, köydeki yakın komşular ve –varsa- ebe davet edilmektedir. Törene katılanlar, düğünlerde olduğu gibi hediyeleriyle gelerek çocuğa ilk hediyelerini verirler: "*Kırklamada gelenler altın ve elbise getirir*" (K.K.4).

Geçmiş dönemlerde, doğum yapan kadına kendi anne ve babasını görmesi için bebeğin kırkı çıktıktan sonra izin verildiği söylenmektedir. Ancak günümüzde, doğum esnasında bile kadının annesinin başında olduğu bilinmektedir.

3.1.1.1.3.7. Beşik Töreni

Yedi Bucak Avşarları arasında geleneksel olan başka bir ritüel ise kırklama işlemi ile paralel yapılan beşik törenidir. Beşik töreni, Osmanlı Devleti zamanında saray eşrafı arasında kutlanan beşik alayı ile eşdeğerdir. O dönemde, yeni doğan sultanın ya da şehzadenin beşiğinin, Darphane'den çıkarılıp özel bir merasimle Harem dairesine gönderilmesine kadar uygulanan geleneklere *beşik alayı* denirdi (Uzunçarşılı, 1988: 167). Bu bağlamda gelinin annesi, kırklama işleminden sonra *beşik yapma ya da beşik düzme* töreni düzenlemektedir. Ancak günümüzdeki hayat şartları nedeniyle beşik töreninin bazen kırk günden evvel, hatta bir hafta içerisinde yapıldığından da bahsedilmektedir. Bu törende misafirler kalabalık gelirse yemekler yapılıp, eğlence tertip edilmektedir. Kaynak kişiler (K.K.2, K.K.4, K.K.6, K.K.38), akrabaların kendi aralarında ne hediye götüreceklerini daha önce konuştuklarını da

ifade etmektedirler. Hediye olarak; erkek çocuk için mavi, kız çocuk için kırmızı ve türevleri renkler tercih edilmektedir.

3.1.1.1.3.8. Albastı İnancı

Albastı sadece Anadolu'da değil, Türk dünyasının hemen her yerinde varlığı kabul edilen ve Türk kültürü kaynaklı bir inançtır. Doğumdan sonra lohusaya musallat olduğuna inanılan, *kara uğra* ya da *karabasan* adı verilen inanç, Türk dünyasının çeşitli yörelerinde bulunmaktadır. Lohusalara musallat olan bu kötü ruh Türk folklorunda, *al karası, albastı, albis, almis* adlarıyla yer almıştır. Kırgız-Kazak inancına göre, albastının iki nevi olup biri *"kara albastı"* diğeri de "*sarı albastı"* dır. Sarı albastıdan, hoca veya Şamanların okumasıyla kurtulmak mümkündür. Kara albastı ise kendisini görmeyi başaran ocaklı adamdan başka kimseden korkmaz (İnan, 2006: 173-174). Alkarısı, "*Oldukça esmer, iri yarı, gür ve dağınık kızıl saçları, ince uzun demirden teşekkül etmiş elleri, lohusanın ciğerini sökmeye yarayan ince uzun ve çengelli demir parmakları ile korkunç görünüm arz eder."* (Araz, 1995: 33). Fuzuli Bayat'a (2012: 322) göre al ruhu inancıyla bağlantılı olduğu düşünülen albastı; *Mitolojik Ana*[84] kompleksinin, Gök Tanrı dinî inanç sisteminin yoğun baskısıyla arka plana itilmiş şeklidir. Bunun sonucunda demonik[85] özellik kazanmıştır. Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yörede de gerek Alevi köylerde gerekse Sünni köylerde alkarısı inancı vardır. Alkarısının, insan hayvan karışımı bir görünümde, öldürücü dev ya da cin şeklinde bir varlık olduğuna inanılmaktadır. Bu varlığa da *alkarısı* ismi verilmektedir. Yedi Bucak Avşarları arasındaki inanca göre alkarısı, kadın kılığında süslü ve gösterişli bir şekilde gelen, anneyle çocuğu rahatsız eden, hatta ölümlerine sebep olabilecek gücü olan bir varlıktır. Rivayete göre bu varlıktan kurtulmanın yolu, alkarısını tutsak etmek veya tutsak eden bir *ocak aileden* okunmuş tuz ve iplik getirerek, gelinin başında bulundurmaktadır. Ayrıca getirilen ip geline bağlanmakta, böylelikle alkarısının ona yaklaşamayacağına inanılmaktadır. İp bağlamak, o varlığı felç etmek ve hareketsizleştirmek içindir. Hastalıklar ipten, ölüm ise sonsuz ipten başka bir şey olarak düşünülmediği için halk hekimliğinde koruyucu ipler kullanılmıştır (Cıbıroğlu, 2004: 142). Yörede görüşülen kaynak kişiler, alkarısının gücü karşısında icra edilen uygulamaların olumlu ya da olumsuz sonuçlanmasının, muhatap olan insanın, kalbinin temizliğine bağlı olduğunu

[84] Yer-Su, Ak Ene, Umay, Ayıısıt vb. dişil varlıklar adı altında, doğan her şeyi üreten doğa kültünün kendisi olarak kabul edilmektedir (Bayat, 2012: 11).
[85] Uğursuz, kötü ruhlu anlamında kullanılan İngilizce bir terim.

düşünmektedirler. Albasması inancı ile paralel olarak ocak aileden yardım isteme dışındaki uygulamalar ise şöyledir: "*Al bağlarlar, Yastığın altına Kur'an koyarlar, yastığına iğne batırırlar, erkek elbisesini koyarlar, bilhassa erkek çocuklardan korkmazlar da kız çocukları al basmasın diye [yaparlar]. Karı [kocasının] mintanını giyer*" (K.K.4).

Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları İğdeli köyünde Dervişler ailesi ile Burunören köyünde Ese'nin Ahmet ailesi ocak ailelerdir. Ancak her iki ailede de bu işi geleneksel anlamda sürdüren kimse kalmamıştır. Dervişler ailesi mensupları, kendi ailelerine al basmayacağı inancındadırlar: "*Her kabileye al girmez. Örneğin bizim bu Dervişler kabilesine al girmez*" (K.K.4).

Yörede, Karpınar köyüne komşu Kızılpınar köyünde yaşayan *Pekyiğitler* ailesi, bu işi geleneksel anlamda devam ettiren ve kendilerine başvuran kişilere yardımcı olan tek *al ocağı* olarak bilinmektedir [Foto: 29]. Yedi Bucak Avşarları arasında bu bilgi edinildikten sonra, Kızılpınar köyünde yaşayan aile bireyleri ile özel bir görüşme yapılmıştır. Aile bireylerince ocak olmalarının sebebi şu şekilde anlatılmaktadır:

"*Bu civarda herkes bizden alır. Duyan gelir. Dedemizden doğduk doğalı [olur]… Sultan Karı'dan [Pekyiğit] önce olmuş ona devretmiş*" (K.K.72);

"*Bizim ocakta al basacakmış, gelmiş üstüne o da[gelin] çalınca tutmuş, tutunca yemin ettirmiş. Soyuma, çoluğuma, çocuğuma, ebeme, dedeme basmayacağına yemin ediyor musun demiş. O da yemin edince bırakmış*" (K.K.73).

Ailenin en yaşlı mensupları, yaptıkları işlemi şu şekilde anlatmaktadırlar:

"*Çocuk doğduğunda bir çaput keseriz onun içine kül koyarız, tuz koyarız, alın[kırmızı bezin] içine bağlarız. Bunu yapınca bu çocuğa al basmaz*" (K.K.72);

"*Bunu yaparken [İp bağlarken] dua okuruz. Kulhu, Elham, İnna Ateyna, ne biliyorsak onu okuyoruz… Onun başucuna bir ayna, bir bıçak [ve] külle, tuz da çocuğun başında durur. Al basmaması için*" (K.K.73).

Aile üyelerinin anlattıklarına göre, bağlanan ipin rengi ya da boyutu önemli değildir. Annenin beline bağlandığı gibi çocuğa da bağlanabilmektedir: "*Neren sancı yaparsa [oraya mesela] beline bağlar. Kolun ağıyorsa koluna bağlar. İpliğin rengi ne olursa olsun*" (K.K.72).

İplik burada sancıyla ilişkilendirilince *yel ipliği* şeklinde de düşünülmektedir. Ancak yel kelimesi Divanü Lügati't Türk'te, "*Cin: er yelpendi, adama yel çarptı, cin*

çarptı demektir" şeklinde açıklanmaktadır (Atalay, 1992, C III: 144). Bu nedenle bağlanan bu ipliğin cinleri kovucu bir özelliği vardır. Yani sancıdan maksat, ona iliştiği düşünülen kötü ruhlardır. İplik ise kötü ruhların insandan uzaklaşmasına vesiledir.

İnanca göre, yeni doğmuş bir çocuğa ya da doğum yapmış bir kadına al basacağı hayvanlar tarafından bilinmektedir. Bunun sebebi şöyle izah edilmektedir: "*Çocuğa al bastığını kaz biliyor. O yüzden çocuğun başında dolaşıyor. [Önceleri bir] Çocuğa basmış biliyor, çocuk da ölüyor*" (K.K.72).

Mitolojide kaz[86], Tanrı'ya yakın yaratıklardandır (Uraz,1992: 156). Şükrü Elçin (1997: 67), kazın Türk mitolojisinde koruyucu ruhu temsil eden hayvanlardan birisi olduğunu belirtmektedir:

"*Koruyucu ruhları temsil eden kaz, turna, tavus gibi bazı kuşların Türk cemiyetinde kanat, kemik veya tüylerinin Şamanlık, alplık, hâkimiyet, kuvvet, cesaret, kız-güzellik, uğur, bereket, niyet ve süs unsuru olarak kullanıldıklarını biliyoruz. Altay Türkleri Şaman cübbelerinin omuzlarına puhu ve baykuş tüylerinden birer demet takarlardı.*"

Bu bağlamda kaynak kişinin anlattığı ile kazın koruyucu kuş olması arasında bağlantı vardır. Çünkü kaz, alkarısının geldiğini bilip çocuğun yanında bulunarak, ona zarar vermesini önlemek istemektedir.

Eğer çocuğa al basarsa kurtulamayıp öleceğine inanılmaktadır: "*Çocuğa al basarsa kurtulmaz. Bağırı bağırı ölür*" (K.K.73).

Al basan çocuğun, şekil olarak değiştiği de ifade edilmektedir. Çocuk kendi beniz rengi dışında, başka bir renge bürünmektedir: "*Al bastığı zaman o çocuk mos mos morarıyor… Çocuk sakat kalabiliyor*" (K.K.2).

Pekyiğitler ailesi sadece al ocağı değildir. Başka yörelerde *karauğru* ya da *karabasan* adı verilen ve yetişkinleri gece yataklarında rahatsız ettiğine inanılan bir varlık daha vardır. Yörede, karauğru yerine *kepze* ismi verilen bu varlığın da insan ruhu üzerine çökmesinden bahsedilmektedir. Pekyiğitler ailesi, kepzenin de okuyucusu olarak tanınmaktadır. İnanca göre kepze, kendisine çökeceğinden korkan insanlara musallat olur: *"Kepze korkak adamlara çökermiş*" (K.K.72). Kaynak kişi,

[86] Şamanizm'de kaz, kurban töreni yapıldığı esnada Şamanın üzerine binerek göğe yükseldiği hayvanlardan biridir. Şaman, kazın üzerine oturur göğe yükseliyormuş gibi hareketler yapar. Kazla ilgili şarkılar söyler ve kaz sesi taklit eder. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. (Çoruhlu, 1999: 174-179).

kepze basan bir insanın nasıl kurtulacağını da şu şekilde anlatmaktadır: "*Kepze basarsa da gırtlağına çöküyor nefes alamıyor. O herkese basar. Kepze bastığı zaman, ya baş parmağını şıkırdatacaksın ya da ayak parmağını"* (K.K.72).

Pekyiğitler ailesi dışında, Burunören köyünde de Ese'nin Ahmet sülalesi al ocağı olarak bilinmektedir. Araştırma sırasında tarafımızca yapılan bir derlemede, al basması ile ilgili şu kısa anlatı nakledilmiştir:

"*Bir gün bu ailenin büyüklerinden bir kişi, köyün dışında bulunan tarlasına çift sürmek için gider. Bir kaç dönüm yer sürdükten sonra dinlenmek için oturur ve sonra yan üstü uzanır. Aradan fazla geçmeden, bu adamın kulağına tarlanın yakınında bulunan in içinden ağlayan çocuk sesleri gelmeye başlar. Kendi oradayken o ine kimsenin girmediğini çok iyi bilmektedir. Bunun kim olduğuna bir bakayım deyip ine doğru gider. Fakat orada kimseyi göremez. Ama içeriden sesler geldiğini duyar. İçeride bulunan anne, acıktıklarını söyleyen çocuklarına, geceye kadar onlara yemek getireceğinden bahsetmektedir. Çocuklardan birisinin, 'bize ne getireceksin' demesi üzerine ise bu gece doğum yapacak bir kadının ciğerini getireceğini söyler. Lohusa ekmeği yenilirken ince kıl şeklinde yukarıdan aşağı yemeğinin üzerine konacağını anlatır. 'İşte lohusa kadın da bu yemeği yiyince ciğerine girer, alır size getiririm' der. Bunları duyan adam hayretler içinde kalır. Hemen öküzlerini alıp, tarlada çift sürmeyi de bırakarak köye geri döner. Karısına köyde kimin doğum yapacağını sorar. Karısı, adı geçen o kadının çok yakında doğum yapacağını söyler. Bunun üzerine adam karısını da alıp doğum yapacak kadının evine gider. Duydukları doğru çıkar. O evin kadını gece yarısı doğum yapar. Adam, odada bulunan ocağın yakılmasını ısrarla ister. Lohusanın bulunduğu yerde erkeğin bulunmasının günah ve ayıp olmasını bilen ev sahibi ve doğum yaptıran kadınlar, adamı kovmak isterler. Ama adam yine hiç bir şey söylemeden ateşi yaktırarak, lohusa kadına bir tabak içinde undan bulamaç yapılıp getirilmesini söyler. Lohusa yemeği olan bulamaç, kadının yemesi için önüne konduğunda adam tavana doğru bakmaya başlar. Yukarıdan ince bir kıl süzülerek, gelip yemeğin üzerine konar. Yerinden kalkan adam kılı yavaşça tutup yanan ateşe atmak üzereyken, aniden orada bir kadın ortaya çıkar ve adamın bileğinden tutup yalvarmaya başlar. Orada herkesin gördüğü bu olaydan sonra adam bir kadından aldığı iğneyi, kadın suretine dönüşen alkarısının sırtına batırır. Tekrar eski hâline geçmesini engelledikten sonra kadını evin içinde serbest bırakır. Alkarısı, insan şeklinde uzun zaman adamın evinde yaşar. Bir gün adam kadını yanına çağırır. Bundan sonra bütün alkarılarının, kendisine ve yedi sülâlesine musallat olmaması için yemin ettirdikten sonra kadının üzerine sapladığı iğneyi çıkartır. Alkarısı gözden kaybolup gider*"[87] (K.K.5).

Anlatılan bu kısa anlatıda, al basacak varlığın bir kadın suretinde olduğu görülmektedir. Olayın ne zaman yaşandığı tam bilinmemekle birlikte, kaynak kişinin ifadesine göre yakın tarihte yaşanmıştır. Olayın geçtiği yer, hâlen Burunören köyü sınırları içerisinde bir tarladır. Hikâyedeki mekânlardan birisi olan mağara, Türk

[87] Kaynak kişi tarafından, daha önce elde edilen bilgiler yazılı olarak verilmiştir.

geleneksel yaşamından edebî metinlere aktarılmış bir motiftir. Bu nedenle Türk mitolojisindeki ve destanlardaki mağara motifi ile alakalıdır. Hikâyenin ana kahramanı olan varlık bir kadındır. Ona engel olan kişi ise erkektir. Erkek burada gücün simgesidir. Kadın, kendi çocuklarına yemek getirmek için yeni doğum yapmış bir kadına muhtaçtır. Aç kalma da halk edebiyatı ürünlerinde sıkça görülen motiflerden birisidir. Al basan kadının ölmesine sebep olarak kadının ciğerini alması gösterilmektedir. Ateş yani ocak yakılması ise kötü ruhların uzaklaştırılması ile ilgilidir. Ateş sadece fiziki anlamda değil, ruhi anlamda da temizliğin sağlayıcısıdır. Ateşe burada dolaylı olarak ocağın tütmesi, soyun sürmesi ile ilgili bir fonksiyon da yüklenmiştir. Ateşte pişen yemeğin üzerine, ince bir kıl suretinde gelen alkarısının don değiştirdiği de görülmektedir. Don değiştirme de halk edebiyatı ürünlerinde sıkça rastlanan motiflerden birisidir. Ese Kâ'nın kadını tutmak için sırtına iğne batırması ise demirin gücünü gösterir. Demir, geleneksel olarak gücü işaret eden başka bir motif olarak karşımıza çıkmaktadır. Zaten yörede doğum yapan kadınların yanı başında makas bulundurulması da bu güce olan inançtır. Hikâyedeki son motif ise tutsaklıktan kurtulmadır. Bir erkeğin hükmüne giren alkarısı, sırtındaki iğnenin çıkartılması ile tutsaklıktan kurtulmuş olur.

Alkarısının, ocak aile yoluyla kovulması ya da ocak aileye zarar vermemesi, ocak ve ateş kültüyle bağlantılıdır. Alkarısı, kutsal dişidir. Bu konumunu, daha ziyade erkek egemenliği ile kaybetmiştir. Ocaktan, dolayısıyla evden sürülmüş, ateşin zıttı olan su veya nehir kültüyle ilişkili bir konuma düşmüştür. Bu nedenle arkaik şekli olan ocağı ve ateşi koruyan albastı, kadın koruyuculuğundan kadın düşmanı safına geçmiştir. Ancak alkarısının yakasına iğne batırmakla ocağa hizmetçi konumuna getirmek, onun ocak hamisi fonksiyonu ile ilgilidir (Bayat, 2012: 323). Bu bağlamda ocak ailenin görevi, bu düşmandan ailesini ve kendisinden yardım talep edenleri korumaktır. Ocak aile bu gücünü, yine ocak hamisi olan alkarısından almıştır. Onda olan sihri kuvvet, temas yoluyla aileye geçmiştir. Sadece alkarısı inancında değil, hastalıkların tedavisinde halk arasında farklı isimlerle adlandırılmış pek çok kişi ya da kutlu ocak her zaman olmuştur. Ocaklılık, Anadolu'ya has bir sağaltıcılık biçimidir. Ocaklılık genellikle, aile içinde var olduğuna inanılan bir tür güce dayanır. Bu güç ve bilgi, soya çekim usulü elde edilir ve ana-babadan çocuğa geçerek sürer. Ocak tedavileri, ikna ettirme yöntemine ve coğrafyada kabul gerçeğine dayanır. Kimi ocak pratiklerinde, Eski Yunan ve Türk-İslam tıbbının

sağaltıcılığının paylaşımları bulunmaktadır. Ocak tedavisinde usul olarak pratiği anlama ve izah etme endişesi olmadığı gibi tersine uygulamanın gücü, mistik söylemlerle artırılmıştır (Oğuz, 1998: 514-515). Bu mistik güçten gelen ritüel, zamanla yayılarak faydalı olma esasıyla bir anılmıştır. İnsanlar için yatırlarda ve ziyaret yerlerinde olduğu gibi, çare arama kapısı olmuştur. Ama oralardan farklı olarak ölüleri tazim şeklinde değil, yaşayan insanları ve onlarda bulunduğuna inanılan gücü kabul şeklindedir.

3.1.1.1.3.9. Diş Hediği

Anadolu'nun diğer yerlerinde olduğu gibi, Yedi Bucak Avşarları arasında da geleneksel anlamda icra edilen bir âdettir. Bu törenin icrası sırasında, büyük kazan içinde kaynatılan buğdayların köy halkına dağıtılması esastır. Ancak hayat şartlarının değişime uğraması ile diş hediği töreni de farklılaşmıştır[88]. Daha önceleri kaynatılan hediklerin, hocalar tarafından dualandıktan sonra dağıtıldığı söylenmektedir. Günümüzde ise böyle bir ritüel uygulanmamaktadır: "*Hoca gelirdi helkeyi eline alır, önce dualardı. Sonra ev halkı helkelerle [hediği] tasa tabağa koyup tek tek dağıtırlardı. Şimdi böyle bir şey yok bazıları diş hediği de kaynatmıyor*" (K.K.2).

Bu gelenekle alakalı başka bir husus da dişin çıktığını ilk gören kişinin, babasından müjdelik istemesidir. Müjdelik isteme, daha önce kapı taşlama geleneğinde açıklanmıştır.

3.1.1.2. Sünnetle İlgili Âdet ve Uygulamalar

Arapça kökenli olan sünnet kelimesi; "*iyi ahlâk, iyi tabiat, Hz. Peygamber'in sözleri ve davranışları, İslam'da Şia mezhebi haricindeki topluluk"* (Devellioğlu, 2000: 971); "*çocuğu sünnet ettirme"* (Doğan, 2011: 1133); "*izlenen yol, yöntem, örnek alınan uygulama, örf ve gelenek"* (Bedir, 2010: 150); "*erkek çocukta erkeklik organının ucundaki derinin çepeçevre kesilmesi, sünnet düğünü"* (TDK, 1998: 2051) anlamlarına gelmektedir. Sünnet, iptidai toplumlarda ve gelişmişlik düzeyi yüksek olan ülkelerde, dinî-kültürel bir inanç biçiminde uygulanmıştır. Bununla birlikte, hastalığı önleyici ve iyileştirici yönüyle çağdaş tıpta da yer almıştır. Genellikle Sami/İbrahimi inançlar çerçevesinde "*Yahudilik"*, "*İslamiyet*" ve "*Kıpti Hıristiyanlık*" ile bir anılmaktadır. Ancak tarihin bilinmeyen dönemlerine ve farklı

[88] *Karpınar ve Komşu Köyleri* adı altında kurulan paylaşım sitesinde, yurt dışında yaşayanların evlerindeki ocaklarda diş hediği kaynattıkları tespit edilmiştir. Kaynatılan diş hediklerinin, komşulara ikram edildiğine dair resimler yayınlanmış olması dikkat çekicidir.

coğrafyalara (Eski Mısır, Afrika, Amerika ve Pasifik) uzandığı iddia edilmektedir. Sünnetin kaynağı ile ilgili olarak dinî-etnik, sınıfsal veya cinsel göstergeden cinselliği/üretkenliği artırma işlevine ve sağlığa kadar farklı açıklamalar yapılmıştır (Gürkan, 2010: 156). Sünnet kelimesinin, Anadolu'daki en yaygın karşılığı ve halk bilimi kadrosu içinde terim olarak anlamı ise sünnet merasiminin başlangıcından, bitimine kadar geçen süre içerisinde uygulanan ritüellere verilen isim şeklinde açıklanabilir. Sünnet, erkekliğe ilk adımı atma işlemi olarak da ifade edilebilir.

3.1.1.2.1. Sünnet Yaşı

Yedi Bucak Avşarları arasında sünnetin, Hz. Peygamber'den bugüne ulaştığına inanılmaktadır. Yaygın olarak çocuklar, altı-yedi yaşlarında sünnet ettirilmektedir [Foto: 30, 31] Bunun sebebi de altı-yedi yaşlarından sonra sünnetin zor olacağı şeklinde açıklanmaktadır. Sünnet işlemi günümüzde doktorlar tarafından yapılmaktadır. Ancak geçmiş dönemlerde abdallar tarafından yapılmıştır. Kaynak kişiler, köy köy gezen abdalların ellerindeki usturalarla sünnet işlemini yaptıklarını anlatmaktadırlar. Her zaman köylere gelmeyen abdallar, geldikleri zaman köyde sünnet olma çağına gelmiş çocukları sünnet ederlermiş. Geçmiş dönemlerde, doktor ya da sağlıkçılara çocuk sünnet ettirmenin ise çok büyük bir lüks olduğu ifade edilmektedir.

3.1.1.2.2. Sünnet Düğünü

Sünnet töreni aynı zamanda bir eğlence sebebidir. Tıpkı düğünde olduğu gibi, sünnet merasiminde de iki gün *sünnet düğünü* yapılmaktadır [Foto: 32, 33, 34, 35]. Düğünlerde olduğu gibi, okuntu gönderme ve hediye getirme geleneği vardır. Davul-zurna da sünnet töreninin vazgeçilmez unsurudur. Büyükşehirlerde yaşayan Yedi Bucak Avşarları'na mensup kişilerin, yaşadıkları şehirlerde bu geleneği devam ettirdikleri de tespit edilmiştir. Hatta hem yaşadığı şehirde hem de köydeki baba evinde sünnet düğünü yapanlar vardır.

3.1.1.2.3. Kirvelik

Sünnet düğünündeki en önemli gelenek ise kirveliktir. Kirvelik, erkek çocuğun sünnet merasiminin tüm masraflarını, anne-babası ve çekirdek ailesi dışında başka bir aile büyüğünün üzerine alması ilkesine dayanır. Bu ilke çerçevesinde ortaya çıkan ve iki aile arasında kurulan "*sanal akrabalığa"* verilen addır. Bu akrabalığın özünde, iki ailenin karşılıklı sosyal ilişkisi vardır. Bu nedenle insanların

hayatları boyunca oluşturmaya devam ettikleri sosyal bir kurumdur (Kudat, 2004: 13). Kelime büyük bir ihtimalle Farsça kanalıyla Türkçeye geçmiştir ve halk ağzında "*kivre"*[89] şeklinde de kullanılmaktadır (Nutku, 2002: 68). Sünnet olacak çocuğun babası tarafından, akrabası olmayan ve samimi gördüğü evli bir erkeğe bu teklif götürülmektedir. Kirve seçilirken sünnet olacak çocuğun babası, kendisiyle sosyal statüsü denk olan insanları tercih etmektedir. Başka dikkat çekici bir husus ise yaşça denk olan insanların kirve olarak tercih edilmesidir. Akrabalar arasından ise kirve seçilmemektedir. Karşı taraf kirveliği kabul ederse sünnet çocuğunun masraflarını da karşılaması gerekmektedir. Kirve çocuklarının evlenmesi yasaktır ve bu yasak konusu günümüzde de devam ettirilmektedir. Bu konuyla ilgili olarak evlenme yasakları bölümünde bilgi verilecektir. Evlilik yasağı dışında, kirvelik konusu açıldığında kaynak kişilerin önemle vurgu yaptıkları iki husus daha vardır. Bu hususlardan birisi, çocuk sünnet olurken kanının kirvesinin önüne akmasıdır. Diğer husus ise kirvenin damına çıplak ayakla basılmamasıdır. Kirvelik müessese olarak düşünüldüğünde aynı zamanda bir sözleşmedir[90]. Yazısız, tamamen sözlü bir antlaşmadır. Kirveliğin Alevilikte önemli bir yeri olduğunu iddia edenler olduğu gibi (Aksoy, 1997: 54), kirveliğin kökeninin Alevilikte olduğu fikrine karşı çıkanlar da vardır (Selçuk, 2003: 215). Ancak bu konuda fikir beyan edenler, özellikle evlenme konusundaki yasağı tahlil ederlerken aydınlatıcı bilgi vermemektedirler. Kirveliği, Aleviliğin eski geleneklerinden birisi olarak görenler, kirveliğin köklerini dinî bir rivayete dayandırmaktadırlar. Bu rivayete göre Hz. Peygamber, torunları olan Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i kendisi sünnet etmiş ve kirveleri olmuştur. Alevilik inancına göre, kirve olan iki aile arasında musahiplikte olduğu gibi "*kız alınıp verilmesi dinsel yasak"* olarak görülmektedir. Çünkü kirveler arasına, başta Hz. Hüseyin ve Hz. Hasan olmak üzere On İki İmam kanı akmış ve onlara ikrar verilmiştir. Bu anlamda Alevi topluluklardaki iç kontrol mekanizmalarının canlılığı, kirvelik geleneklerini muhafaza etmiştir (Kolukırık, Saraç, 2010: 230). Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yöredeki, diğer Alevi yerleşim yeri olan Karaözü kasabasında yaşayan Aleviler arasında kirvelik kurumu gözetilmemektedir. Bu durum, kirveliği sadece Alevilik inancına bağlamanın yanlış olduğunu göstermektedir. Daha doğrusu, Alevi grupların hepsinde kirvelik kurumunun olmadığını göstermesi açısından önemlidir.

[89] Kirve kelimesinin menşei ve farklı yörelerdeki kullanımı ile ilgili olarak bk. (Türkdoğan, 1969), (Aksoy, 1997).

[90] Eski Türk geleneklerinde antlaşma konusunda, Abdülkadir İnan'ın (1987: 317-330) kaleme almış olduğu makalede önemli bilgiler bulunmaktadır.

Yedi Bucak Avşarları'nın bu yöreye 19. yüzyılda gelip yerleştiklerinden daha önce bahsedilmişti. Geldikleri yer ise Halep bölgesi, yani günümüzde Güneydoğu Anadolu olarak adlandırılan bölgedir. Bu nedenle Yedi Bucak Avşarları arasında yaygın olan kirvelik geleneği, Alevilikle birlikte coğrafi konum ve göçe bağlı olarak da açıklanabilir. Şu bir gerçek ki kirvelik, Anadolu'nun güneydoğusu başta olmak üzere, tüm Anadolu'ya yayılmış olan irrasyonel bir gelenek ve yaşam sınırıdır. Bu mitolojinin derinlikleri ise Türk kültüründen ziyade komşu kültürlerin etkisiyle oluşmuştur. Bu açıdan incelendiğinde kirvelik, sadece Alevi gruplar arasında yaygın değildir. Müslüman olmayan Yezidi gruplar arasında da yaygındır. Hatta Müslümanlarla Süryaniler arasında dahi kirvelik karşılıklı bir kurum olarak gözetilmektedir (Yıldırım, 2003: 97). Özellikle Güneydoğu Anadolu bölgesindeki Yezidilerde ve Süryanilerde yaygın olan bu geleneğin, farklı toplulukların ortak yaşam sınırı olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu nedenlerle, kirveliğin temelini sadece bir dine ya da bir millete bağlamak, kanıtlanabilirlik açısından mümkün değildir.

3.1.1.3. Evlenmeyle İlgili Âdet ve Uygulamalar

İnsanın dünyaya gelişinden sonra ikinci geçiş dönemi olan evlenme, Türk kültüründe çok önemli bir işleve sahiptir. Evlenmenin, aile kurumunun oluşmasındaki fonksiyonu ve soyun sürmesi gibi işlevleri vardır. Bunların yanı sıra evlenme toplumsal anlamda hoşgörü, birliktelik duygusunun pekişmesi ve sosyal anlamda düzen verici özellikleriyle de evrensel kültür unsuru niteliği taşımaktadır. Evlenme, dünyaya gelen iki insanın soylarının sürmesi ve ailelerin devamının sağlanabilmesi için atılan en önemli adımdır. Kadına ve erkeğe yeni bir rol kazandıran evlilikle birlikte aile olabilmenin ilk adımı atılır. Evlenen gençler, anne ve baba olmak için toplumun öne sürdüğü ilk şartı yerine getirmiş olurlar. Evlilikle birlikte aileler arasında yeni akrabalık bağları da kurulur (Artun, 2008: 157). Evlenme hadisesi tıpkı doğumda olduğu gibi, eş adaylarının tanışmalarından evlilik sonrası zamanı da içine alan, uzun ve yorucu bir süreci kapsamaktadır. Bu bağlamda, aile oluşturmak için atılan ilk adım olan evlilik olayının gerçekleşmesi, diğer toplumlarda olduğu gibi Türk toplumunda da bir dizi uygulamayı gerektirir. Ailenin kurulmasından kurumsallaşmasına izlenen yolda etkili olan bu uygulamalar; bireysellikten çıkarak birliktelik oluşturmak, cinsellik güdüsünü tatmin etmek, her iki cinse de becerileri çerçevesinde sorumluluk vererek toplumda yeni kimlik kazanmalarına yardımcı olmak, çocuk yapıp soyun sürmesini sağlamak ve toplumsal

alanda ilişkileri daha kolektif, daha düzenli devam ettirmek gibi değerler etrafında birleşir.

Bahsedilen bu ilişkiler ağının ilk adımı ise eş seçimidir. Bu nedenle evlenmenin olabilmesi için en önemli şartlar eşlerin birbirlerini görmeleri, istemeleri ve ailelerin bu isteğe rıza göstermesidir. Yedi Bucak Avşarları'nın evlilik gelenekleri diyakronik olarak ele alındığı zaman, birkaç farklı şekilde eş seçimi olduğu anlaşılmaktadır.

3.1.1.3.1. Evlenme Çağı ve Evlenme Biçimleri

Eş seçimi konusu beraberinde evlenme zamanı ve eşin ne şekilde seçileceği sorularını akla getirmektedir. Bu soruların cevabı ise farklı bakış açıları ile açıklanmaktadır.

3.1.1.3.1.1. Evlenme Çağı

Evlenme yaşı, geleneksel bir ölçüt olmasının dışında psikolojik ve fizyolojik bir öngörüdür. Evlenme konusunda Anadolu'nun geneline bakıldığında kız ve erkek arasında yaş farkı vardır. Çünkü kızlar genetik ve sosyolojik sebeplerle erken evlenmektedirler. Kızların gösterişinin ve alıcılığının zamanla değişmesi, erkeklere göre erken çağda gençliğini kaybetmesi ve ataerkil aile yapısı nedeniyle erkeğin bir adım önde olması bu farkta etkilidir (Yılmaz, 2002: 84). Yedi Bucak Avşarları arasında evlenme yaşı ile ilgili sorulan sorulara, kaynak kişilerin çoğu aynı cevabı vermişlerdir. Verilen cevaplara göre geçmiş dönemlerde yöredeki evlilik çağı on sekiz yaş üstüdür. Eğer zorunlu bir durum varsa on altı yaşın altına düşmemek şartıyla evliliklere izin verildiği de vurgulanmaktadır. Bu durum, Türk Medeni Kanunu ile örtüşmektedir:

"*Erkek veya kadın on yedi yaşını doldurmadıkça evlenemez. Ancak, hâkim olağanüstü durumlarda ve pek önemli bir sebeple on altı yaşını doldurmuş olan erkek veya kadının evlenmesine izin verebilir. Olanak bulundukça karardan önce ana ve baba veya vasi dinlenir*" (MK, 2001: madde 124).

Özellikle genç kızların evlilik çağının geçmemesine dikkat edilmektedir. Köylerde, önceki dönemlerde söylenen *kız kurusu* deyimi günümüzde de kullanılmaktadır. Bu deyimin yanı sıra evlilik çağı geçmiş kızlara "*kalık kız*" ya da "*kalık*" denilmektedir. Geçmiş dönemlerde yapılan evliliklerde, erkeğin kızdan yaşça daha büyük ve olgun olmasının istenildiği de ifade edilmektedir. Yukarıdaki

paragrafta da ifade edildiği gibi, kızların fiziksel olarak daha genç yaşta çökeceğine dair bir kanaat vardır. Bu nedenle evlenme çağı hususunda, kız ve erkek arasında belli bir yaşın olması gerektiği düşünülmektedir. Günümüzde kaynak kişilerin gülerek anlattıkları bir uygulama, geçmişe ayna tutması açısından önemlidir. Bu uygulamaya göre, kızın yaşıyla birlikte bedensel kuvveti de evlenmesi için engel olmamalıdır: "*Evlenecek kızın, kaynananın kayınbabanın yatağını, yorganı kaldırması gerekirdi*" (K.K.15).

Kaynak kişiler tutarsız, kişiliği oturmamış ve toplum içerisinde sürekli sorun hâline gelmiş olan insanların çocuklarının, eş adayı bulma konusunda sıkıntı yaşadıklarını ifade etmektedirler. Çünkü Yedi Bucak Avşarları'na göre evlilik müessesesi sadece iki kişiyi ilgilendiren sıradan bir olay değildir. Kız ve erkeğin aileleri, hatta akrabaları da dâhil iki taraf için de çok önemli bir olaydır.

3.1.1.3.1.2. Görücü Usulü Evlilik

Görücü usulü evlilik, son dönemlerde yaygınlığını yitirmiştir. Ancak geçmiş dönemlerde özellikle kırsalda ve köylerde yaşayan insanlar için öncelikli, hatta bazı yörelerde tek evlenme şeklidir. Sedat Veyis Örnek'e göre (2013: 256) görücülüğün aslını:

> *"Evlenecek erkeğin aile üyeleriyle, akraba ve komşularından seçilen birkaç kadının, daha önceden üzerinde durulan ya da tanıdıklarca önerilen kızın evini ziyarete gidip, hem kızı yakından incelemeleri hem de niyetlerini belli etmeleri oluşturmaktadır."*

Görücü usulü evlilik, söylendiği dönemdeki Türk sosyal hayatının aynası olan Dede Korkut Hikâyeleri'nde, Kanlı Koca'nın ağzından şöyle dile getirilmektedir: *"…oğul sabah varıp öğlen gelmek olmaz, öğlen varup ahşam gelmek olmaz ogul sen mala mecid ol yığ men sana kız arayı gideyim didi*" (Ergin, 1997: 185). Türk destanlarında da işlenen görücü usulü evlilik, o günlerden bugünlere gelene kadar geleneksel anlamda Türk sosyal hayatında kendisine yer bulmuştur. Özellikle birbirlerini çok iyi tanıyan ailelerin, çocukları üzerinde hâkimiyet kurarak evlenmelerine vesile olmaları, görücü usulü ile evliliğin temelidir. Yedi Bucak Avşarları arasında da görücü usulü evlilik, akraba evliliği ile paralel olarak geçmiş dönemlerde çok tercih edilmiştir: "*Önceleri erkek ailesi için kendi köylerinden, kendi akrabalarından kız almak tercih edilirdi*" (K.K.4).

Görücü usulü evlilikte esas odak noktası ailedir. Her iki aile de birbirine denk olduğunu düşünmelidirler. Bu düşünce hakim olmazsa erkek tarafı kızı istemeye cesaret edemez. İstese de kız tarafının cevabı olumlu olmaz. Kaynak kişi, erkek tarafının köydeki akrabalarından ve yakın komşularından uygun bir eş adayı bulamaması durumunda, diğer köylerdeki akrabalarına haber gönderdiğini anlatmaktadır. Bunu anlatırken de ailenin kim olduğunun önemine vurgu yapmaktadır:

"*Eğer kendi ailesinde oğluna uygun bir eş seçememişlerse dışarıdan kız seçiyorlardı. Şu aileden bir gelinimiz olsa derlerdi. Oradan bir kadın bulup kızın fikrini aldırırlardı. Eğer kızın aklında biri varsa hiç zahmet etmesinler der[di]… Oraya gidildiği zaman, acaba o kız eve nasıl bir düzen vermiş ona bakılırdı. Evde düzen olmazsa bu toplayıcı değil dağıtıcı derlerdi*" (K.K.6).

Görücü usulü evlilikte, aile faktörünün dışında dile getirilen etkenler de vardır:

"Kızın ailesiyle birlikte kendisinin de asaleti ve namusuyla tanınması"
"Kişiliğinin oturmuş olması"
"Çocuk doğuracak gücünün olması"
"Kaynanası ve kayınpederinin yatağını toplayıp kaldıracak gücünün olması"
"Ev işlerinde hamarat olmasının yanında gerekirse eşinin yanında tarlada çalışmayı bilmesi"
"Zengin bir aileden olması"
"Güzel olması" (K.K.2, K.K.4, K.K.6, K.K.15, K.K.31, K.K.45, K.K.46).

Manas Destanı'nda, Kutadgu Bilig'de ve Dede Korkut Hikâyeleri'nde evlenilecek kişide ne gibi özelliklerin olması gerektiğine dair ifadeler tespit edilmiştir. Kutadgu Bilig'de:

"*Evlenmesi gereken bir erkeğin dikkatli olması gerektiği; soyu sopu mükemmel, iyi, temiz aile kızı alması hâlinde kurulacak yuvanın temelinin sağlam olacağı, evlenecek eşin kendisinden statü olarak aşağıda olması hâlinde huzur getireceği, evlenmek isteyenlerin ruh güzelliğine bakmaları, huy güzelliğinin aile saadetinde önemli olduğu,"*

vurgulanmaktadır (Yılmaz, 2002: 87). Dede Korkut Hikâyeleri'nde Kan Turalı istediği kızı, "*…men yirümden turmadın ol turmış ola, men kara koç atuma binmedün ol binmüş ola, men kanlu kâfir iline varmadın ol varmış ola…*" (Ergin, 1997, 185) şeklinde tarif etmektedir. Manas Destanı'nda ise Temir Han Kanıkey'i şu şekilde övmektedir:

"*Benim biricik kızım Kanıkey,*
Bir tündükten gün görmüş,

Bir tütökten su içmiş,
Yorgadan seçip boza binmiş,
Arakdan seçip bal içmiş,
Yakası açık rüzgâra çıkmamış,
Rüzgâr yüzünü görmemiş,
Gece kapıya çıkmamış,
Geceleyen aş yememiş" (Yıldız, 1995: 371).

Bu eserlerde eş seçimi konusunda belirtilen özelliklerle, Yedi Bucak Avşarları arasında kabul görmüş fikirler benzerlik göstermektedir. Özellikle Kutadgu Bilig'de verilen nasihatler, bu durumu açık bir şekilde göstermektedir.

Yedi Bucak Avşarları arasında görücü usulü evlilik konusu açıldığı zaman bir konu daha ilgimizi çekmiştir. Bu konu da eş adaylarının anneler tarafından yönlendirilmesidir. Kaynak kişilere göre, geçmiş dönemlerde kız ve erkek üzerinde en etkili isim anne olmuştur. Bu husus özellikle görücü usulü evliliklerde daha belirginleşmiştir. Kız ve erkek sevgi bağıyla daha önceden bağlanmadığı için birbirlerini başkalarının yönlendirmeleriyle tanımışlardır. Bu aşamada anne, en önemli kişi rolünü üstlenmiştir. Annelerin ilk görücü gittikleri ev ise genellikle kendi akrabaları olmuştur. Bu nedenle Yedi Bucak Avşarları arasında endogami (iç evlilik/akraba evliliği), çok rastlanan bir durum hâline gelmiştir. Akraba evliliğinin, Alevilik açısından bir sakıncasının olmadığı düşünülmektedir. Hz Ali'nin amcasının torunu ile evlenmiş olması buna sebep olarak gösterilmektedir. Bu yüzden, aynı köyde ya da farklı köylerde olan akrabaların çocuklarını evlendirmeleri sıradan bir olay olarak görülmüştür. İslamiyet öncesi Türklerde, exogamie (dışarıdan evlilik) esastır (Kafesoğlu, 1999: 228; Yolcu, 2015: 102). Günümüzde Kırgızlarda da dışarıdan yani kan bağı olmaksızın evlenme esastır. Çiftlerin evlenebilmeleri için kabile içindeki kurallara uymaları gerekmektedir. Mesela, bir erkeğin aynı kabilenin kızıyla evlilik yapabilmesi için aralarında yedi göbek öncesine kadar akrabalık bağı bulunmaması gerekir (Aynakulova, 2006: 96). Türk kültürü ile çelişen akraba evliliğinin yaygın olarak uygulanması anlayışı günümüzde değişmiş durumdadır. Bunun sebebi, sağlık açısından ileride meydana gelecek sakıncaların olabileceği düşüncesidir. Ayrıca kaynak kişiler akraba da olsalar yeni neslin kendilerini, kendilerinin de akraba çocuklarını tanımadıklarını söylemektedirler:

"*Ben yıllar oldu köyden çıkalı. Benim oğlum, kızım Mersin'de büyüdü. Burada kim var, kimin oğlu evlenecek, kimin kızı nerede bilemem… Üstelik artık gençler [kız ve erkek] birbirlerini istiyorlar, bize de 'hayırlı olsun' demek kalıyor*" (K.K.18).

Anadolu'daki başka bir Alevi topluluk olan Tahtacılar arasında da durum böyledir. Günümüzde Tahtacılar dışarıdan kız alıp vermektedirler. Bu nedenle Tahtacılar arasında, *endogamiden egzogamiye* geçiş sürecinin başladığı söylenebilir (Selçuk, 2008: 224). Bu süreç Yedi Bucak Avşarları için de geçerlidir. Sadece Yedi Bucak Avşarları'nda değil Tahtacılarda da görülen bu değişim süreci, inançtan ziyade sosyolojik bir olgudur. Bu olgu, toplumsal gerekliliğin insan psikolojisinde değişime neden olmasıyla açıklanabilir.

3.1.1.3.1.3. İsteyerek Evlilik

Toplumun temel dinamiği olan aile kurumunun oluşmasında, endüstriyel yaşama geçiş ile birlikte bir değişim yaşanmıştır. Bu değişim geleneksel-kırsal, modern-kentsel şeklinde farklı yapıların ortaya çıkmasına neden olmuştur (Beyce, 2000: 223). Toplumdaki eğitim seviyesinin yükselmesi, ekonomik kaygıların eşlerin her ikisi tarafından sorumluluk kabul edilmesi ve göçle birlikte yeni birlikteliklere, arkadaşlıklara kapı açılması gibi nedenler, toplumsal yapının içinde kalan insanda değişimi zorunlu kılmıştır. İnsanın sosyal hayatında yaşanan bu değişim kendi iç benliğine yansımıştır. Böylelikle, geleneksel olanın dışına çıkılmasına ya da birey eksenli yeni bir geleneğin daha ortaya çıkmasına zemin hazırlanmıştır. İşte bu nedenlerle günümüzde en çok tercih edilen evlilik türü de *isteyerek, severek, beğenerek* gibi farklı adlarla anılan evlilik türü olmuştur.

Ancak şu gerçeği unutmamak gereklidir. Geçmiş dönemlerde, yaygın evlenme şekli görücü usulü evlilik olsa da bu durum isteyerek evliliğin olmadığı anlamına gelmemelidir. Çünkü Yedi Bucak Avşarları arasında, geçmiş dönemlerde birbirlerini seven gençlerin görüşebilmek için topluluk olan yerlerde bir araya geldikleri hâlen anlatılmaktadır. *Düğünler*, *nişanlar*, *sohbet odaları*, hatta *cenazeler* buna vesile olan yerlerdir. Ama iki sevgilinin birbirlerini doyasıya görebildikleri en önemli mekân ise *mahalle çeşmeleri* olmuştur. Yapılan görüşmede, kaynak kişi bu mekânı şöyle tasvir etmiştir:

"*Kızlar kollarına kovaları takar. Bakır kovaların gıcırtı çıkarmayanlarını da almazlardı. Sevdiği bir oğlan varsa onun evinden geçerken özellikle gıcırdatır. Oğlanın evinin önünden geçerken de gıcırdatır, bir yürür, bir durur, yanındakilere laf atar. Bir bakarsın ki oğlan da atını sulama bahanesiyle veya yüz yıkamak için çeşmenin başına gelirdi*" (K.K.6).

Ayrıca evleri yakın olan gençlerin, toprak binaların üstündeki damlara çıkıp birbirlerini gördükleri de anlatılmaktadır. Gelin olma çağına gelmiş kızların, bu konudaki en büyük yardımcıları ise kız kardeşleri ya da en yakın arkadaşları olmuştur.

İsteyerek evlilik konusunu kapatmadan önce ayrı bir paragraf açarak bir hususa daha değinmekte fayda vardır. Diğer yörelerde olduğu gibi Yedi Bucak Avşarları arasında da bazı durumlarda, zorunluluk üzerine evlilikler yaşandığı anlatılmaktadır. Ailelerin evlenmelerine izin vermemeleri üzerine, genç kızla erkeğin cinsel birliktelik yaşayarak evlenmeleri tek çıkar yol olarak görülmüştür. Bu durum kaynak kişinin şu cümlelerinden anlaşılmaktadır:

"*Bizim köyde[Karpınar] birbirlerine âşık iki gencin evlenmelerine aileleri müsaade etmedi. Birbirlerini o kadar çok isterlerdi ki geceleri damın üstüne çıkıp göz göze gelmeden yatamazlar diye duyardık… Ama iki gencin ailesinin de olumsuz tutumu yüzünden [gençler] evlenemeyecekleri anladılar. Kızın kendi rızasıyla ilişki yaşayıp, hamile kaldığını herkes öğrendi. Aileler, bu olay üzerine hamile kızlarını evlendirmek zorunda kaldılar. Erkek tarafı da istemeye istemeye hamile kızı at üstünde köyde gezdirerek allı duvaklı gelin aldı*" [91] (K.K.6).

Araştırma sırasında, anlatılan olay dışında bu tür bir durum tespit edilememiştir. Kaynak kişiler günümüz şartlarında eş seçimi konusunda anne ve babanın görevini, çocuklarının isteklerine *rıza göstermek* olarak ifade etmektedirler. Tabiki bu söylenirken özellikle kız babaları, çocuklarına eş olma kabiliyeti bulunmayan kişilerin eş adayı olması durumunda çaresiz kalmaktan çekinmektedirler. Özellikle eğitimsizlik ve işsizlik bu hususstaki en önemli kriterler olarak göze çarpmaktadır. Kız babaları, eş adaylarının eğitimine ve iş sahibi olup olmamasına önem vermektedirler.

3.1.1.3.1.4. Kız Kaçırma ve Kız Kaçması (Oturak Alma)

Evlenme ile ilgili âdetlerden birisi de kız kaçırmadır. Başlık parası, düğün giderleri, aileler arası istememezlik, toplumsal nedenler, biyolojik nedenler, psikolojik nedenler, halkın teşviki gibi durumlar kız kaçırmanın günümüzdeki sebepleri olarak görülmektedir (Tezcan, 2003: 45-48). Günümüzde farklı sebepler sayılsa da kız kaçırma hadisesi Türk kültüründe öncelerden beri var olan bir gelenektir. Yakut boylarında kız kaçırmaya gidecek olan gençler, Şaman tarafından

[91] Bu olay anlatılırken kaynak kişi tarafından isimler söylenmiş ancak yazılmaması istenilmiştir. Bu nedenle, kaynak kişinin isteği de göz önünde bulundurularak isimler belirtilmemiş ve olayın özeti nakledilmiştir.

ayin yapıldıktan sonra yola çıkarlar. Altay Türklerinde, kız kaçırma geleneği olmakla birlikte bu bir ayinle yapılmaz. Altay Türklerinde kız kaçırma, kızın hatta anne ve babasının rızası ile olur. Kız, rıza nişanı olarak gence mendil ya da başka bir nesne verir. Kız kaçırıldıktan sonra gencin arkadaşları bir otağ yaparlar. Gençler burada üç gün kalırlar ve bu sürede dışarıdan ateş almazlar. Türk boylarında baskın yaparak kız kaçırma ise seyrek rastlanan bir olaydır (İnan, 2006: 166). Yedi Bucak Avşarları arasında görülen kız kaçırma hadiselerinde mezhep farklılığı ön plandadır. Çünkü derlediğimiz kısa anlatılarda, bu ayrım kaynak kişilerce fazlasıyla dile getirilmiştir. Kız kaçırma, uygulama şekli açısından da farklılık göstermektedir. Bu farklılık dâhilinde kız kaçırma hadisesi, araştırma yöresi olan köylerde iki şekilde uygulanmıştır. Birinci uygulama, kızların kendi rızası ile erkek tarafından kaçırılmasıdır. Diğer uygulama ise kızların herhangi bir kişi tarafından kaçırılmamasına karşın, kendi isteği ile başka birinin evine gitmesi (oturak alma) şeklindedir. Bu nedenle, kız kaçırma başlığı altında verilse de başlığın genişletilerek kız kaçırma ve kız kaçması şeklinde ifade edilmesi daha kapsayıcı olur.

Oturak alma, kızın bohçasını alıp istediği erkeğin evine gitmesi şeklindedir. Karpınar köyünden Bahrioğlu'nun torununun, Kaleköy köyündeki Kıribiklerin evine gidip oturması, oturak alma hadisesine örnektir. Kız kaçırması olayı ile ilgili olaraksa iki anlatı derlenmiştir. Bunlardan birisi Karpınar köyünde Gülle'nin, Üzerlik köyünden Osman Ağa'ya kaçmasıdır:

"[Bizim köyden (Karpınar) Gülle'yi -sonradan delirdiği için Deli Tatar lakabı verilen- bir genç severdi.] Ama ne denildiyse de Gülle onunla evlenmeye ikna olmadı. Nihayet Gülle ben bu deliyle napayım diyor ve Üzerlikli Osman Ağa'ya kaçıyor. [Deli Tatar Gülle'nin aşkıyla artık yerinde duramayıp, başkalarına da zarar verir hale gelince ahırdaki musura zincirle bağlamak zorunda kalmışlar]. Kaçan Haydar Ağa'nın kızı. O zaman atlılar 'bunun sahibi yok mu?' [diyorlar]. Gaziantep'ten Dede Garkın ailesi harekete geçiyor. Adana'da… Mecit Ramazanoğulları harekete geçiyor. Gülek Boğazı'na kadar atılılar geliyor. Buradan da 'ne olmuş?' diyorlar. 'Onlar Sünniymiş' deyince. 'Kız kendi istemiş, kan katillik var mı? Cinayet işlenmiş mi?' Yok. Araya büyükler giriyor da iş tatlıya bağlanıyor" (K.K.6).

Yedi Bucak Avşarları arasından anlatılan başka bir kız kaçırma hadisesi ise İğdeli köyünden Güleser'in kaçmasıdır. Güleser, Alamadın (Alamettin) kasabasından Osman Ağa'ya kaçınca iki köy arasında kavga çıkar. Tüm Aşiret toplanıp Alamettin'e baskın yapmak ister. İğdeli köyündekiler Güleser'in kaçmasına çok içerlemiş olacaklar ki şu şiiri söylerler:

"Arpa imiş dizlerinin dayağı
Yedi sene nal görmemiş ayağı
Pene benzer bayağı
Yalın çalanın zil Osman Kâ

Haba çıkar peçesinin tütünü
Hiç yokmuş ekmeğinin bütünü
Kovun gitsin Aşiret'in itini
Aşiretin kapısında kul Osman Kâ" (K.K.1).

Kız kaçma/kaçırma hadisesi, kız ailesi için büyük bir yıkımdır. Bu nedenle onun için hazırlanan çeyizler de *soykasına kalsın* diye arkasından gönderilmektedir. Ama bazı durumlarda, evde daha küçük bir kız varsa onun kısmeti şeklinde düşünülmektedir. Kaçan kızlarının arkasından, "*Allah yerine yakıştırsın*" şeklinde dua da edilmektedir. Kaçan kıza düğün yapılırsa yörede buna *baş bağlama* adı verilmektedir. Baş bağlama merasiminde, önce baş bağlanmakta daha sonra düğün yapılmaktadır[92].

Daha öncede ifade edildiği gibi, bazı durumlarda ise kız kaçırmanın desteklendiği görülmektedir. Ama bu durum nişanlı olan gençler için geçerlidir. Sebebi ise ekonomiktir:

"*[Maddi] sıkıntısı olan damat adayı eğer akıllı olursa kızı alır kaçar*" (K.K.46);

"*[Kız ile erkek] bakarlar ki ana babaları gıcır bükme*[93] *yapıyor. Oğlan kızı alır kaçar. Aradan zaman geçer, oğlanın babası ayak yapar. Oğlum niye kaçırdın düğün yapacaktık diye[anlatırken gülmektedir]*" (K.K.31).

Bu durumda erkek evi düğün yapmaktan dolayısıyla düğün masraflarından kurtulmuş olur. Ancak bu tür girişimlere günümüzde rastlanmadığı kaynak kişilerce dile getirilmektedir.

3.1.1.3.1.5. Alevi Olmayanlarla Evlilik

Daha önce ifade edildiği gibi, Yedi Bucak Avşarları arasında endogamiden exogamieye doğru bir geçiş başlamış durumdadır. Yörede önceki dönemlerde, Alevi olmayanlarla kız alınıp verilmesi hoş karşılanmamıştır Bu nedenle Yedi Bucak Avşarları, dışarıdan sadece Karaözü kasabasından kız alıp vermişlerdir. Ancak

[92] Mersin Tahtacıları arasında kız kaçırma yoluyla evlenmelerde, baş bağlama töreni ancak kızın hamile kalmasından sonra yapılır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. (Çıblak, 2005: 191), (Selçuk, 2008: 242).
[93] Sorun çıkarmak

günümüzde daha ılımlı bir tutum sergilenmektedir. Ailelerin istememesine rağmen yapılan birkaç evlilikte kız kaçırma şeklinde olmuştur. Son dönemlerde ise komşu Taşlık[94] köyünden bir kız kaçarak Karpınar köyüne gelmiş, Yerlikuyu köyünden bir genç ise Alamettin kasabasından bir kızla evlenmiştir.

Aslında bu konuda tespit edilen sıkıntı, erkek çocuğuna gelin getirmekten ziyade kız vermeye ilişkindir. Mersin Tahtacılarında da bu durum söz konusudur. Onlar da "*kanımıza başkasının kanı karışmasın*" düşüncesiyle Sünnilere kız vermeye karşı çıkmaktadırlar (Selçuk, 2008: 224). Ancak Yedi Bucak Avşarları'nın kız vermeme sebepleri, daha çok birlikteliğin samimi olmayacağı ve erkek ailesinin kızlarını Alevi olduğu için istemeyecekleri düşüncesiyledir. Görüşülen kaynak kişiler, kendilerine Sünni bir gelin gelince hiç dışlamadıklarından bahsetmektedirler. Hatta Sünni gelinlerini kendi kızları gibi sevip hürmet ettiklerini de ifade etmektedirler. Ancak kendi kızları Sünni bir aileye gelin gidince, ona karşı bir baskı kurulduğunu ve aile içerisinden dışlandığını iddia etmektedirler:

"Bizim kızlarımız Sünni bir aileye gelin gidince Kızılbaş kızı diyorlar… Kızılbaş kızının serdiği paspasa ayak bile silinmez diye hakaret ediyorlar" (K.K.12);

"*Benim iki tane gelinim var ama [Sünnilere] kızımı vermem*" (K.K.79).

Bu düşünce, yılların getirdiği sosyal değişim hareketi, göç olgusu ve eğitim kurumlarındaki arkadaşlıkların sevgiye dönüşmesi sebepleri ile değişmiştir. Değişimi tespit etmek güç değildir. Çünkü sayıları çok olmasa da Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde Sünni damatlar ve gelinlerin bulunmaktadır. Ancak bu değişimle birlikte, yapılan görüşmelere dayalı bir tespitte daha bulunmak mümkündür. Yedi Bucak Avşarları, Sünnilerle evlilik yoluyla hısım olma konusunda hâlen isteksizlerdir. Çünkü akraba olacak kişilerin kendilerine yabancı gözle bakmasını istememektedirler. Bu nedenle dünür gidilen evlerde Alevi olduklarını özellikle söylemektedirler. Böylelikle, hısımlar arasında daha sonraları yaşanabilecek olası sıkıntıların önüne geçme gayesi taşımaktadırlar:

"*Ben kız istemeye [gittim]. Manavgat'talar [oraya gittim]. Ben vardım, 'bakın biz Aleviyiz [dedim]. Gerekiyorsa bu iş olsun gerekmiyorsa olmasın' dedim*" (K.K.79);

[94] Kayseri'nin Özvatan ilçesine bağlı köy.

"*Sünni gelin aldım. Vardım annesine dedim ki 'bak dedim biz Aleviyiz ama Ali kim Muhammed kim'… [Sünni] damadım da var. Benim damadım, gelenek nedir bilmez. Neyin ne olduğunu bilmez, Avrupa'da, ama annesi biliyor"* (K.K.86).

Evlilik konusu açılınca başka bir sıkıntının daha dile getirildiği tespit edilmiştir. Aynı evdeki erkek kardeşlerle evlenen Sünni ve Alevi gelinler yani eltiler arasında da çekişme yaşandığı söylenmektedir. Kaynak kişinin söylemlerine göre Alevi ve Sünni eltiler, çocukları büyüyünce kültür konusunda ayrılığa düşmektedirler:

"*Gelin gelinle anlaşamıyor. [Sünni olan] gelinim istiyor ki okuldan sonra çocuk camiye gitsin. Öbürü [Alevi olan gelinim] diyor ki senin çocuk benim çocuğumu aşılıyor. Benim çocuğumla senin çocuğu aynı görüşte olmak zorunda [değil diyor]*" (K.K.79).

Köylere gelen Sünni gelinlerin, daha sonraki süreçte mensubu olduğu topluluğa karşı bakış açılarının değiştiği de vurgulanmaktadır. Farklı olduklarına inandıkları Alevi toplum içerisine giren gelinler, o güne kadar yaşadıklarıyla evlendikten sonra yaşadıkları hayatın mukayesesini yapma cihetine bile girişmişlerdir:

"*[Adana'da kardeşim karısı] 'Aleviler aşure getirirlerdi, biz yemezdik' diyor. Neden yemezdiniz diyorum. Tövbe estağfurullah! Yıkandığın suyla aşure pişer mi? O şekilde inanırlarmış. [O yüzden] götürür çöpe dökerlermiş. 'Ama içinize girince biz sizin ne olduğunuzu anlayınca her ahlaksızlık bizdeymiş [anladım]' diyor*" (K.K.36).

Günümüze dair tespitlerle birlikte geçmiş dönemlerde Yedi Bucak Avşarları arasına gelin gelmiş Sünnilerden de bahsetmekte fayda vardır. Bu bağlamda, Zurnacı Irız Usta [Rıza Yalçın] Sarıoğlan'dan Ayşe Yalçın'ı kaçırarak Yerlikuyu köyüne getirmiştir. Askerlik için gittikleri yörelerden kız kaçıranlar da olmuştur. Erzurum'da askerlik yapan Merdan Ali Uçurum, Erzurumlu Kürt kızı Elif'i Ermeni göçünün olduğu dönemlerde; Yemen'de askerlik yapan Mehmet Koç ise Arap kızı Seydi'yi Birinci Dünya Savaşı yıllarında Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylere gelin getirmişlerdir. Ayşe Yalçın'ın oğullarından Hüsnü Yalçın Sarıoğlan'da yaşamaktadır ve Sünni gelenek içerisinde, ehlisünnet olarak hayatını sürdürmektedir. Büyük oğlu Ali Yalçın ise uzun yıllar Almanya [Berlin]'de işçi olarak çalışmıştır. Şimdilerde ise yılın büyük bir bölümünü Yerlikuyu köyünde geçirmektedir. Ali Yalçın, Alevi inançları doğrultusunda hayatını sürdürmektedir. Kürt kızı Elif, aynı zamanda kaynak kişimiz de olan oğlu İsmail Uçurum'u doğururken ölmüş, Arap kızı

Seydi'nin ise çocuğu olmayınca eşi Mehmet Koç ikinci evliliğini yapmıştır. Arap kızı Seydi, Mehmet Koç'la evlenip Alevi bir topluluk içerisine girmişse de ehlisünnet bir hayat sürdükten sonra vefat etmiştir. Üvey oğlu Veli Koç, ona olan hasretini şu sözlerle dile getirmektedir:

"*Babam [Arap Kızı'nı] Yemen'den getirmiş. Çocuğu olmayınca anamı sonradan almış [ki] Mehmet'in ocağı kör kalmasın diye. Yemen'den savaştan Atatürk'ün ordusundan terhis olurken alıp gelmiş. Burada öldü, bana çok emeği var ben de [çocuğuma] onun adını koydum. Kur'an okur, namaz kılardı. Bana, 'sana [Kur'an okumayı] belleteceğim Veli'm' derdi. Ama tez öldü*" (K.K.85).

Sünni gelinlerle birlikte geçmiş dönemlerde Ermeni gelinlerden de bahsedilmektedir. Bu bağlamda Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları evlerde, Ermeni kızlarının kaldıkları anlatılmaktadır. Kaynak kişi, bu kızlardan bazılarının hizmet ettikleri eve gelin olduğunu ifade etmektedir:

"*Babam Hasan Hüseyin Kâ'nın evine gitmiş. Köyün tamamında iki bin dönüm arazi varsa bin sekiz yüzü [dönümü] onunmuş… Babam oraya gidince [bakmış ki] evlerinde hizmetçi Ermeni kızı var. Babamı onunla [kızla] nikâhlamışlar*" (K.K.27).

Araştırma sırasında, kaynak kişinin söylediklerini destekleyecek başka bir kaynak kişi olmamıştır. Ancak bu bölgenin eski Ermeni yerleşkeleri olduğu kaynak kişilerce kabul edilmektedir: "*İğdeli [eski] Ermeniler yaşıyor, Tekmen'de [eski] Ermeniler yaşıyor, Taşlık oralar hep eski yerleşim yeri. Gemerek, Eğerci, Eski Tayfur hep eski Ermeni yerleşim yerleridir*" (K.K.52).

Yörenin eski Ermeni bölgesi olması, kaynak kişinin iddialarına delil olacak mahiyette değildir. O yüzden konuyla ilgili olarak kesin hüküm vermemekte fayda vardır. Bu nedenle geçmiş dönemlerde gayrimüslimlerle evlilik konusu şüphelidir. Ancak son yıllarda, köylere gayrimüslim gelinler gelmiştir. Yurt dışına giden birinci ve ikinci kuşak gurbetçilerin orada doğan çocukları, yabancı gelinlerle evlenerek yeni bir dönemi başlatmışlardır. Bir kaynak kişi bu konuda, "*Biz her türlü fikre açığız. Bu Almanmış, bu şuymuş, bu buymuş aklımıza da gelmez*" (K.K.36), demektedir. Bu çerçevede Yedi Bucak Avşarları'nca, din değiştirilmesinin zorunlu olmadığı yabancılarla evlilik uygulamasının yaygınlaşarak artmasında bir sakınca görülmemektedir.

3.1.1.3.1.6. Beşik Kertmesi ve Değişik Usulü Evlilik

Beşik kertmesi uygulaması Anadolu'da ve diğer Türk boylarında, yeni doğan çocukların ileride evlenmelerine karar verilmesi şeklinde bilinmektedir. Anadolu'da beşik kertmesi şeklinde bilinen uygulama, Kazak ve Kırgız Türklerinde *kel buda*; Kaşgay ve Azerbaycan Türklerinde *göbek kesme*; Saka Türklerinde *bisikteex kepsetii* şeklinde isimlendirilmektedir (Gökdağ, 2012: 111-112). Türk halk anlatı geleneğinde de beşik kertmesi, bir motif olarak karşımıza çıkmaktadır. Dede Korkut Hikâyeleri'nde, Banı Çiçek ile Bamsı Beyrek beşik kertmesidir: "*Pay Piçen big aydur: Bigler Allah Ta'âla mana bir kız virecek olur ise siz tanık olun, menüm kızum Pay Püre big oglına bişik kertme yavuklu olsun*" (Ergin, 1997: 117). Türk destan ve halk hikâyelerinden Bamsı Beyrek, Manas, Alpamış, Kerem ile Aslı ve Tahir ile Zühre'de yer alan beşik kertmesi motifi, ileriye yönelik yapılan bir sözleşmeyi ifade etmektedir (Şahin, 2012: 123). Sözleşme ya da antlaşma şeklinde düşünüldüğü zaman, beşik kertmesi geleneği her geçen gün geçerliliğini kaybetmektedir.

Yedi Bucak Avşarları arasında da geçmiş dönemlerde beşik kertmesi geleneği uygulanmıştır. Ancak Yedi Bucak Avşarları arasında diğer bölgelere göre farklı uygulanmıştır. Çünkü sözden dönülmesi hâlinde katı kuralları olan beşik kertmeliğinin, Yedi Bucak Avşarları arasındaki işlevi katı kurallardan arındırılmış şekildedir. Çünkü sonunda ceza müessesesi işletilmemektedir. Beşik kertmesiyle evlenemeyen kaynak kişi, o dönem yaşadıklarını şöyle aktarmaktadır:

"*Babam[Abuseyf] ile [beşik kertmemin] babası [Kazım Ağa] aynı cezaevinde çalışırlarmış… Ben doğduğumda onun da kızı doğmuş. İkisi aralarında konuşarak oğlumuzu kızımızı beşik kertmesi yapalım şeklinde söz vermişler. Anam ağzından kaçırdığında duydum… Ama ben astsubay hazırlama okuluna gittikten sonra beşik kertmem başka biriyle kaçmış… Kaçtığı için de ceza falan bir şey verilmedi*" (K.K.6).

Araştırma sırasında tespit edilen ikinci bir beşik kertmesi uygulaması örneği daha vardır. Yerlikuyu köyünden bir kaynak kişiyle Kaleköy köyünden olan eşi, beşik kertmesi usulü ile evlendiklerini anlatmışlardır:

"*Benim babam köy muhtarlığı [Yerlikuyu], hanımın babası da kâtiplik [Kaleköy] yaparmış. Babamın ilk eşinden çocuğu olmamış. Hanımın babasının da yedi tane oğlu varmış. Biz doğunca babalarımız aralarında sözleşmişler, bizi beşik kertmesi yapmışlar… Allah da yazmış demek ki evlendik, çocuklarımız oldu*" (K.K.46).

Araştırma sırasında, bu örnekten başka köyler arası beşik kertmesi uygulaması yaygın mıdır sorusu akla gelmiştir. Farklı köyler olsa da Yedi Bucak Avşarları arasında herkesin, birbirine akraba olarak düşünüldüğü görülmüştür. Yani beşik kertmesi âdeti yabancılarla değil, aynı köyden ya da başka köylerdeki doğrudan ya da dolaylı akrabalarla uygulanmıştır. Köylerde şu anda yaşayan insan sayısının çok azalmış olması, evlilikle ilgili uygulamaların değişmesine sebep olmuştur. Ayrıca beşik kertmesi ve berdel gibi uygulamaların çağ dışı gelenekler olarak algılandığı da tespit edilmiştir. Bu nedenle günümüzde beşik kertmesi âdeti uygulanmamaktadır.

Yörede beşik kertmesi ile birlikte, berdel uygulaması olup olmadığı da araştırılmıştır. *Değişik yapma* şeklinde bir uygulama tespit edilmiştir. Kaynak kişi berdel adını anmamaktadır. Ancak geçmiş dönemlerde gelinlerin, görümcelerini kendi erkek kardeşleri ile evlendirmek için çaba sarf ettiklerini söylemektedir: "*Geçmiş dönemlerde gelin olarak giden kızlar, gittikleri evde bekâr kız ve kendisinin de erkek kardeşi varsa erkek kardeşi ile eşinin kardeşinin evlenmeleri için çaba sarf ederlerdi*" (K.K.6).

Bu nedenle berdel uygulaması yoktur şeklinde bir hüküm verilebilir. Bu tür evlilik olursa da buna berdel değil, *değişik usulü evlilik* denilmektedir. Değişik usulü evliliğin şartları da Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerindeki kadar ağır değildir.

3.1.1.3.1.7. Çok Eşlilik

Endogami ile birlikte ele alınması gereken bir konu da Yedi Bucak Avşarları arasında geçmiş dönemlerde görülen çok eşliktir (poligami). Bu evlilik türüne, çocuk ya da erkek çocuk olmaması durumlarında başvurulmuştur. Kaleköy, Körkuyu, İğdeli ve Karpınar köylerinde, çocukları/erkek çocukları olmadığı için eşlerinin üzerine ikinci evliliği yapanlar vardır. Örneğin Mehmet Koç ve Hacı Ali Şimşek bu isimlerdendir. Yedi Bucak Avşarları arasında bu durum, genellikle kadınların isteği üzerine olmuştur. Çünkü erkek çocuğu olmayan kadınlar, eşlerinin başkalarıyla evlenmelerine rıza göstermişlerdir. Bu durum kaynak kişinin, "*[Karpınar] Hurşidin Ali vardı. Fadime Kadın diye bir karısı vardı. Kocasını eliyle evlendirdi. Altı tane kızı vardı, oğlu olmadı diye evlendirdi. Ondan sonra da dört tane oğlu oldu*" (K.K.6) cümlelerinden anlaşılmaktadır. Aslında poligami, ikinci evliliği yasaklayan Alevilik inancına aykırıdır. Alevilikte monogami (tek eşlilik) vardır. İkinci bölümde ifade

edildiği gibi, ikinci evliliğini yapan kişinin düşkün ilan edilmesi gerekmektedir. Ancak uzun zaman cem töreni düzenlenmeyen, Sünnilerle iç içe bir hayat süren ve Alevi geleneklerini unutmaya yüz tutmuş bir toplumda, bunun nedenlerinin sorgulanmaması normal kabul edilmektedir. Bu değişimin sorgulanmaması, inanç merkezli yaklaşımlardan ziyade sosyolojik ve kültürler arası değişimle açıklanabilir. Daha önce de belirtildiği gibi, Yedi Bucak Avşarları *açık toplum* özelliği taşımaktadır. Bu tür toplumlarda inanç tabanlı yasaklar daha esnek hale getirilmekte, bazen de yok sayılmaktadır.

3.1.1.3.1.8. Levirat

Yedi Bucak Avşarları arasında levirat yani ölen kardeşin eşiyle evlenme hadisesinin de örneği vardır. Yedi Bucak Avşarları'nın dedesi olan Hüseyin Arslan'ın ölümü üzerine, onun eşi Şerife Arslan ile kardeşi Ali Arslan evlenmişlerdir. Bu evlilik hadisesi, Ali Arslan'ın Ulusoylar tarafından düşkün ilan edilmesine sebep olmuştur. Ancak kaynak kişiler (K.K.2, K.K.6) Ali Arslan'ın, köylülerin isteği üzerine evlendiğini söylemektedirler. Çünkü Hüseyin Arslan'ın ölümü üzerine, onun çocuklarına bakacak kimse kalmadığı için Ali Arslan ağabeyinin eşiyle evlenmiştir. Yedi Bucak Avşarları arasında, bu örnek dışında da levirat usulü evlilikler olmuştur. Levirat uygulamasının temel sebebi ise ölen ağabeyin çocuklarına sahip çıkma isteğidir.

3.1.1.3.1.9. İç Güveyi

Anadolu'da, erkeğin evlendikten sonra kadının evine yerleşmesine *iç güveyi gitmek* denilmektedir. Bu uygulama, Yedi Bucak Avşarları arasında Burunören köyünde vardır. İç güveyi geleneğinin ortaya çıkma sebebi ise gelenekten ziyade zorunluluktur. Çünkü Kurtuluş Savaşı yıllarında, savaşa giden erkeklerin bir kısmı geri dönememiştir. Eşleri savaştan dönemeyen kadınlar, başka köylerdeki erkeklerle evlenmek zorunda kalmışlardır. Dul kadınlarla evlenen erkekler, kadınların evlerine yerleşmişlerdir. İç güveyi geleneği zamanla yeni ailelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yeni damatlar, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları diğer köyler dışında, Kayseri'ye bağlı Karaözü, Çadırkaya, Musahacılı gibi köylerden gelip, iç güveyi olarak Burunören köyünde kalmışlardır. Damatların yaşayan nesilleri de aynı köyde yaşamaktadırlar.

3.1.1.3.2. Evlenme Yasakları

Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde evlenme konusunda birtakım yasakların olduğu tespit edilmiştir. Bu yasaklar *kirvelik, süt kardeşliği* ve *musahip kardeşliktir.*

3.1.1.3.2.1. Kirvelik Yasağı

Evlilikle ilgili yasaklardan birisi kirveliktir. Kirve olan kişilerin çocuklarının evlenmeleri yasaktır. Yasak sadece iki kişi arasında değil, aynı zamanda kirvelerin aileleri arasında da sürdürülmektedir. Bu gelenek Anadolu'nun farklı yerlerinde uygulanmaktadır. Bazı köylerde ve Türkmenler arasındaki geleneğe göre kirvenin, çocuğun *süt babası* olarak kabul edildiği bilinmektedir (Türkdoğan, 1969: 203). Sünnet çocuğunun ailesi, kirvenin ailesinden kimseyle, kirve de sünnet çocuğunun ailesinden kimseyle kız alıp verememektedir. Kaynak kişi (K.K. 98), İğdeli köyünde yaşayan kendi ailesi (Ekici ailesi) ile Yerlikuyu köyünden İsmail Uçurum'un ailesi arasında kirvelik olduğunu söylemiştir. Bu nedenle iki aile bireyleri arasında evliliğin yasak olduğunu ifade etmektedir. Bu yasağın başlangıcı, aynı zamanda kirveliğin başlangıcı olan kirve çocuğunun sünnet merasimidir. Kirvenin kim olacağı ise daha önceden belirlenmektedir. Kirve olabilmenin iki şartı vardır. Birincisi evli olmak, diğeri ise dürüst olmak ve toplumdan davranışları nedeniyle dışlanmamış olmaktır. Kaynak kişiler dürüstlüğü ile tanınan kişilerin kirve kabul edilebileceğini, aksi takdirde kirvelik makamının boş kalması gerektiğini ifade etmektedirler. Evlilikle ilgili yasak sebebi ise çocuğun kanının kirve önüne akıtılmasıyla açıklanmaktadır. Yörede, kirvelikle ilgili bir inanç da vardır. İnanca göre kirveler, birbirlerinin evlerinin damına çıplak ayakla basmamaktadırlar: "*Kirvenin damına çıplak ayakla basılmaz*" (K.K.33).

Yedi Bucak Avşarları arasında dama çıplak ayakla basmamanın farklı bir anlamı vardır. Çünkü dam bir semboldür. Bu sembolün içerisinde, kirveyi ve ailesini koruyup gözetme anlamı saklıdır: "*Kirve kirvenin damının üstünde ayak yalın gezemez. Yani bu, şu demektir: Kirvesinin eşine, çoluğuna, çocuğuna yan gözle bakamaz, kız alıp veremez*" (K.K.46).

Yedi bucak Avşarları arasındaki kirvelik uygulaması, Anadolu'nun farklı bölgelerinde ve Orta Asya'daki Türk yurtlarında da vardır. Borçalı'da yaşayan Karapapak Türkleri arasında, "*Kirvenin damının üstünden geçme, içeriye toprak*

elense kıyamete kadar kirvenin sende hakkı kalır" inancı vardır (Kalafat, 2007: 70). Ayrıca kardeşlikten daha öte bir anlam yüklenen kirvelik, taraflarca saygın bir kurum olarak değerlendirilmektedir. Saygınlık, *'kirvenin damının üstünden kuşaksız geçersen, derdine derman olunmaz'* sözüyle ifade edilmektedir (Gürer, 2008: 107). Yedi Bucak Avşarları arasında koruyup gözetmek şeklinde anlam verilen dama ayakla basmama inancı, bu tespite göre derde düşünce deva bulamamakla ilişkilendirilmektedir. Aslında her iki sözde de aynı mana saklıdır. Amaç, kirveye zarar gelmemesidir. Kirveye verilecek zarar, toplumsal anlamda bir huzursuzluğun ortaya çıkmasına neden olur düşüncesi vardır. Çünkü kirvelik, toplum içerisinde saygınlığı olan sosyal kontrol mekanizmalarındandır.

3.1.1.3.2.2. Süt Kardeşliği

Bu konuda farklı açıklamalar vardır. Bir kaynak kişi, "*Süt kardeşliği vardır ama çok uygulanmamaktadır*" (K.K.30) derken, başka biri ise "*Süt kardeşler evlenemez*" (K.K.33) demektedir. Bu nedenle uygulamanın günümüzde ne şekilde yapıldığına dair tutarlı bilgi edinilememiştir. Ancak Kur'an-ı Kerim'de süt kardeşle evlenmenin yasak olduğu açıktır[95]. Anadolu'daki kapalı toplum özelliği taşıyan diğer Alevi topluluklarda bu yasak bulunmamaktadır. Bu nedenle Yedi Bucak Avşarları arasında süt kardeşle evliliğin yasak olmasının sebebi, Sünnilerle olan yakın ilişki şeklinde açıklanabilir.

3.1.1.3.2.3. Musahiplik Yasağı

Evlilikle ilgili yasaklardan birisi de musahip kardeşliğidir. Yedi Bucak Avşarları'na göre, musahip kardeşliği ve kirvelik öz kardeşlik ile eş değerdir. Musahip kardeşliğe aynı zamanda, *ahret kardeşliği* adı verilmektedir: "*Musahiplik çok ulvi bir yer. Ben kardeşimin kızını, bacımın kızını oğluma alabilirim. Ama musahiplik bunların üzerindedir. Kirvelik de bunların üzerindedir. Musahiplik bizde ahret gardaşlığıdır*" (K.K.63).

[95] Nisâ Suresi'nin 23. ayetinde süt kardeşle evliliğin haram olduğu belirtilmektedir:
"Sizin üzerinize (şu kadınlar) haram kılınmıştır: Analarınız, kızlarınız, hemşireleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, biraderinizin kızları, hemşirenizin kızları ve sizi emzirmiş olan süt analarınız, süt hemşireleriniz, zevcelerinizin valideleri ve kendilerine mukarenette bulunmuş olduğunuz zevcelerinizden yanlarınızda bulunan üvey kızlarınız. Şayet zevcelerinize mukarenette bulunmamış iseniz sizin üzerinize bir günah yoktur. Ve kendi sulblerinizden olan oğullarınızın zevceleri de ve iki hemşirenin arasını cem etmeniz de (sizin için haramdır). Geçmiş olan ise müstesna. Şüphe yok ki Allah Teâlâ gafurdur, rahimdir."

Musahip kardeşliği için, "…*eline, beline, diline, vatana, millete, köye, kente yararlı bir insan olacağına [yemin edersin]*" (K.K.97) denilmektedir. Bu aynı zamanda düstur olarak kabul edilmektedir. Musahip kardeşi olan insanların çocuklarının evlenmelerine ise izin verilmemektedir.

3.1.1.3.3. Kız İsteme/Dünürcü Gitme

Yörede görücü usulü ya da isteyerek evlenmelerde âdet hâline gelmiş uygulamalardan birisi, kız istemek/dünür gitmektir. *Kız isteme, dünür gitme, dünürcülük, dünürcü gitme, görücü gitme* gibi adlarla anılan bu terimin anlamı, eş olarak seçilen kızı babasından, babası yaşamıyorsa aile büyüklerinden istemektir. Kızın, kendi çocuklarına eş olması için onay alınmasıdır. *Dünürcü* kelimesi, Divanü Lügati't Türk'te *arkuçı*, *yorıgçı* ve *sawçı* kelimeleri ile ifade edilmiştir (Atalay, 1992: C I: 141; C II: 52; C III: 154). Kız isteme sırasında iki gencin aileleri, akrabalık bağı kurmak üzere ilk kez bir araya gelirler. Daha önce de ifade edildiği gibi bu durum, evlilik töreninin sadece evlenecek kişileri ilgilendirmediğini göstermektedir. Evliliğin aileden başlayarak, toplumun diğer fertlerinin de katıldığı sosyolojik bir hadise olduğuna delildir (Yılmaz, 2002: 118). Bu sosyolojik olayda, her bireyin üstlenmesi gereken bir rol vardır. Art zamanlı olarak incelendiğinde bu rolü üstlenen birey sayısında azalma olmasına karşın, törenin icrasındaki heyecan ve mutluluk algısındaki istek hâlen devam etmektedir.

Heyecan ve mutluluk hâli, dünür gitme geleneğinin Yedi Bucak Avşarları arasında bir *tören* ya da törenin en önemli safhasına dönüşmesine sebep olmuştur. Bu törene katılanlar ise yuva kurmanın önemini bilen kişilerdir. Kaynak kişilerin anlattıklarından yola çıkılarak kız istemeye kimlerin gittiği de tespit edilmiştir. Bu kadro, günümüzde daha sınırlıdır. Ancak imkânlar dâhilinde, kız ve erkeğin aile büyüklerinin bu törende hazır bulunmaları istenmektedir. Bu bağlamda kız istemeye oğlanın, *büyük ağa* ismi verilen *dedesi* ya da onun ağabeyi; varsa *ağasının ağası* olan *babasının amcası*; dedesi ölmüşse ya da arada bir kırgınlık varsa *büyük emmi* ya da *küçük ağa* ismi verilen babasının *büyük ağabeyi* ve *ağa, abi, ede* ismi verilen *babası* gider. Kız istemede, *ana* ya da *aba* ismi verilen erkek annesi; *bacı* ya da –isminin sonunda- *anne* denilen büyük amcanın eşi de hazır bulunur. Kız istemeye gidilirken erkek tarafının eli boş gitmemesi, *ağız tatlılığı* götürmesi gereklidir: "*Kız istemeye gidilirken tatlı yapıp götürmek âdetten olduğu için götürülen bu tatlıya da ağız tatlılığı ismi verilirdi*" (K.K.6).

Kız tarafı da gelenlere, yine tatlı türünden ikramlarda bulunmaktadır: "*Kız istemeye gelenlere kahve, şerbet ve kırılarak tabaklara konulan paşa şekeri ikram edilirdi*" (K.K.2).

Başka bir kaynak kişi (K.K.4), kız tarafının tatlı ikram edip etmemesi ile sonucun belli olacağını ifade etmiştir. Yani kız tarafı isteğe olumlu cevap verecekse tatlı ikram eder, cevabı olumsuz olacaksa tatlı ikram etmez. Tatlı, sempatik büyü inancına dayalı olarak verilen yiyeceklerdeki tatlılığın, yapılacak birleşmeye geçirilmek istendiği ikramdır (Erdentuğ, 1974: 376). Tatlı ikram edilmesi ile olması istenen işin, tatlı devam etmesi amacı güdülmektedir. Tatlı getirme geleneği, sözün de tatlı devam etmesi isteğinin işaretidir.

Tatlı ikram edilse de edilmese de erkek tarafı ne için geldiğini söyler. Kız, erkek tarafından törene katılanlar arasındaki en yaşlı kişi tarafından istenir. Bu kişinin, "*Allah'ın emri, Peygamber'in kavli ile kızınız …….'yi oğlumuz ……..'ye istiyoruz*" demesiyle kız isteme töreninin yapılmasındaki asıl amaç ortaya konulmuş olur. Cevabı, kız tarafının en yaşlı temsilcisi verdiği gibi, kızın babası da vermektedir:

"*Kız ve erkeğin birbirlerini istemeleri [ve ailelerin de bundan haberdar olması] hâlinde birinci defa gidilen kız isteme de olumlu cevap verilir. Ama kız babası usulen de olsa bazen müsaade isteyebilir. Büyükleriyle, akrabalarıyla istişare etmesi gerektiğini söyler*" (K.K.6).

Görücü usulü kız istemelerde ise kız tarafı cevabını bildirmek için izin ister. Kaynak kişilerin deyimiyle *gıcır bükme* yapar. Bu tür durumlarda kız tarafı olumlu ya da olumsuz düşüncesini, *aracılar* vasıtasıyla erkek tarafına iletmektedir. Aracılar konusu açılmışken Türk kültüründe aracı kavramının da öneminden bahsetmekte fayda vardır. Eski Türklerde, kız ve erkek önceden sözleşmiş olsalar da aileler evlenme anlaşması için aracılardan yardım isterlerdi. Evlenme anlaşması için de herkesin bir araya gelmiş olması gerekirdi. Bu insani, aynı zamanda sosyal gelişmenin bir görüntüsü idi. Toplantıda, saygılı ve tecrübeli kişiler ile *köyün usluları* da bulunurdu. Bu kişiler aynı zamanda *tanık* olurlardı. Herhalde bu sebeple olsa gerek, Dede Korkut Hikâyeleri'nde Bay Piçen *tanık olun* deme gereği duymuştu (Ögel, 2001: 255). Hem aracı hem de tanık olan bu kişiler, kendilerine verilen rolün gereği için ellerinden geleni yapmaktadırlar. Bu kişilerin öncelikli görevi, kendilerine söyleneni eksiksiz olarak karşı taraf iletmek, karşı tarafın düşüncesini de sıkılmadan

ya da kendi düşüncelerini katmadan kendi tarafına bildirmektir. Aracılar vasıtasıyla bildirilen cevap olumlu olursa erkek tarafı müsait bir gün tekrar davet edilmektedir. Olumsuz düşünülürse erkek tarafına bu haber nazik bir şekilde iletilmektedir.

3.1.1.3.4. Söz Kesme/Şerbet İçme

Söz kesme, erkek tarafı ile kız tarafının kendi aralarında karşılıklı vermiş oldukları sözü, komşu ve akrabalarına duyurmasıdır. Şerbet ise bu törende misafirlere ikram edilen tatlı bir içecektir. Düğün öncesi törenlerde şerbet içmek, Türkmenistan Türkleri arasında da yaygındır. Şerbete orada *süycülik suyı* adı verilmektedir ve imam nikâhından sonra içilmektedir (Sağlık, 2006: 75). Zamanla söz kesme âdeti şerbetle bir anılır olmuştur. Bu nedenle Yedi Bucak Avşarları arasında söz kesmek deyimi, şerbet içmek şeklinde söylenmektedir. Yöredeki Sünni köylerde bu tören için *söz kesmek, küçük kahve, büyük kahve, söz kahvesi* deyimleri de kullanılmaktadır. Şerbet yapmak zahmetli bir iş olarak düşünüldüğünden, günümüzde bunun yerine meyve suyu ikram edenler de bulunmaktadır.

Şerbet içme ya da söz kesme diye adlandırılan âdet, kız isteme işleminden hemen sonra yapılmaktadır. Kaynak kişiler bu süreyi, *ortalama bir hafta* şeklinde ifade etmektedirler (K.K.6, K.K.31, K.K.54). Çünkü Yedi Bucak Avşarları arasında, dünürcü gidildiği zaman kız tarafı olumlu cevap verirse hemen söz kesilip duyurulmasını istemektedir. Bu törene, akrabalar ve komşuların yanı sıra köyün ileri gelenleri de davet edilmektedir. Törende kahve ikram edilmesi bir gelenektir ve günümüzde de geçerliliğini korumaktadır. Kahveler, törene katılan misafirlere dağıtılmaktadır. Kız ya da erkek evinden yaşlı erkek misafirlere kahve dağıtılması ise şarttır. Söz kesme törenine katılan misafirler hayırlı olsun dedikleri için bu işleme, *hayırlama* adı verilmektedir: "*Şerbet içmeye [erkek tarafı] çevresinde olanları toplar. Oraya gidilir hayırlanır*" (K.K.32).

Söz kesimine giden erkek tarafı, gelin adaylarına ilk hediyelerini verir. Bu hediyeler, bir sini içinde kız tarafına götürülerek misafirlerin önünde sergilenir. Sini içinde *küpe, yüzük, altın, bilezik, tülbent, yazma, çamaşır, elbise* ve *ayakkabı* olur. Hediyeler, erkek evinden görümce, gelin ya da genç bir kız tarafından misafirlerin olduğu yere getirilir. Gelen akrabalar arasında, takı takmak isteyenler olursa onlar da hediyelerini kıza verirler.

Söz kesildikten birkaç gün sonra imam nikâhı kıyılması gereklidir. Geçmiş dönemlerde dede tarafından yapılan bu işlem, aynı zamanda *ikrar alma* ritüelidir. Ancak kaynak kişiler *imam nikâhı* demektedirler: "*Kızla erkek ikisi oturur. Kızla erkeğin söz hakkı olmaz, onlara vekâleten iki kişi daha bulunur. Herkes oraya giremez. Bu nedenle nikâh bittikten sonra, 'şu şu Hoca'nın hayır duasını almışlar' şeklinde de söylerlerdi*" (K.K.6).

Alevilik inancında söz kesme, aynı zamanda *nikâh ikrarı* alma törenidir. Kaynak kişiler, bu törenin ikrar alma ritüeli olduğunu bilmemektedirler. Bu nedenle ikrar alma şeklinde ifade edilmemektedir. Bu törenin ikrar alma töreni olduğu kaynak kişilerin anlattıkları ile Hasan Dede'nin söyledikleri bir araya getirilince tespit edilmiştir:

"*İkrarda dört kapı vardır. Şeriat, tarikat, marifet, sırrı hak. Bu dört kapı dört ikrarla bağlanmış. Birinci kapı şeriat kapısı bunun ikrarı, nikâh ikrarıyla bağlıdır. Tarikat kapısının ikrarı, pirlik taliplik ikrarıyla bağlıdır. Marifet kapısının ikrarı, musahiplik ikrarıyla bağlıdır. Dördüncü kapının ikrarı, kirve ve kirvelik ikrarıyla bağlıdır. İkrar söz vermektir. O sözde, 'gelme gelme, dönme dönme, gelenin malı dönenin canı' derler, yani o olmazsa olmazdır. Yani o ikrarla ters düşünce yol senin yakana yapışır, düşkün olursun. Bunu dedikten sonra, işte o iki genç evleniyorsa genelde onların nikâhını dedeler yapar. Nadiren dinî hocalar yapar. Neden dedeler yapar? Çünkü o iki gence nasihat yapılır, onlara ikrarın önemi anlatılır. Onlar dedenin şahsında yola ikrar verirler. Onlar birbirine söz veriyor, onun için Alevilerde keyfî boşanmalar olmaz*" (K.K.90).

Yukarıda da bahsedildiği gibi, Yedi Bucak Avşarları arasında bu törene *imam nikâhı* adı verilmektedir. Köylerde yaşayanlar ya da köylerde yaşamasalar da söz kesme işlemi köyde oldukları zaman yapılanlar, imam nikâhı uygulamasına riayet etmektedirler. Büyükşehirlerde yaşayanlar arasında ise imam nikâhı uygulamasının tam anlamıyla uygulanmadığı kaynak kişilerin (K.K.30, K.K.96) ifadelerinden anlaşılmaktadır.

3.1.1.3.5. Başlık Parası

Anadolu'da kalın adıyla da söylenen *başlık parası* uygulaması, geçmişten günümüze gelenek dek Türk kültür havzasında varlığını korumuştur. Başlık âdetinin Mezopotamya coğrafyasından geldiği söylenmektedir. Gelinin başına giydiği altınlarla süslü *kaşbastı* adlı başlıktan doğduğu, daha sonraları başlık giyilmeyince paranın nakit olarak babaya verildiği iddiası vardır (Tezcan, 1998: 117). Geleneğin menşeinin neresi olduğu tartışılsa da başlık parası konusunda, yanlış bir algının

olduğu gerçektir. Bu algı, başlık parasının *gelin fiyatı* olduğu şeklindedir. Bahaeddin Ögel (2001: 259), bu duruma şu şekilde açıklık getirmektedir: "*Türklerde kadın, bir eşya, mal (res) değildir. Bunun için de ödenen kalın, bir gelin fiyatı (bride price) olamaz. Çünkü kadın evlilik hayatında köle (chattel) olarak görünmüyordu.*"

Eski Türk kültüründe kadın, para ile satılan bir varlık olarak görülmemiştir. Türk kültüründe kadın, *evi aydınlatan ışık*, *evin orta direği*, *bereket kaynağı*, *yanan ocağın neşesi*, *soyun devamını sağlayan anne*, *erkeğin can yoldaşı* olarak görülmüştür (Aksoy, 2010: 154-159). Bu bağlamda kalın, geline verilen *süt hakkı*, *ana bezi*, *bacı yolu* olarak görülmelidir (Ögel: 2001: 259). Ancak bu tespit, daha sonraki dönemlerde başlık parasının gelin fiyatı olarak uygulanmadığı anlamına da gelmemektedir. Çünkü para ekonomisine dayalı toplum düzenine geçilmesi ile kültürel öncelikler yerini, kapital gerçeklere bırakmıştır. Bu durum Anadolu'nun bazı yörelerinde, kızların para ile satılması uygulamasını beraberinde getirmiştir.

Yedi Bucak Avşarları arasındaki başlık parası uygulaması günümüzde yoktur. Geçmiş dönemdeki başlık uygulaması ise eski Türk kültürüne uygun düşmektedir. Çünkü kaynak kişiler, bu konunun iki aile arasındaki hukukla alakalı olduğunu ifade etmektedirler. Yörede akraba evliliğinin yaygın olması, başlık parasının kız tarafına yardım amaçlı verilmesine sebep olmuştur. Yani kız babasının başlık parasından kâr elde etmek gibi bir gayesi olmamıştır. Bu nedenle düğün yapması için kızın babasına erkek tarafından verilen hibe olarak görülmüştür. Kaynak kişi, başlık uygulamasının karşılığında para dışında maddi değeri olan faklı türdeki eşyalar hibe edildiğini de anlatmaktadır: "*Önceden başlık parası verilirdi. Para verilir, hayvan verilir. Ama arazi verilmezdi. Aile büyükleri arasında bir mutabakat sağlanırdı. İki bin lira üç bin lira gibi, o da kızına çeyiz alırdı*" (K.K.31).

Başlık ne olursa olsun, düğünden önce kız evine teslim edilmesi zorunluluk olarak görülmüştür. Bu zorunluluk hâlinin bir âdete dönüşmesi, *başlık götürme* geleneğinin doğmasına neden olmuştur. Geleneğe göre başlığı götüren kişiye, başlığın alındığına dair çorap giydirmek şarttır: "*Eğer başlık yürür mal verilmişse orada başlığı götürenlere, başlığı teslim aldık diye çorap verirler. Yani hısım olarak gönderdiği kişiye ilgi gösterirlerdi*" (K.K.31).

Karutz'a göre *kalın antlaşması* karşılıklı bir akiddir (Ögel, 2001: 259). İşte buradaki çorap verme geleneği, karşılıklı bir hediyeleşmenin göstergesidir. Başlık

parası adı altında erkek tarafından verilen hediyenin, karşılıksız bırakılmadığına delildir.

3.1.1.3.6. Nişanlılık Dönemi

Farsça bir kelime olan *nişan* sözlüklerde *işaret, iz, belirti* anlamlarına gelmektedir. Terim olaraksa "*evlenmek üzere birbirine söz vermek, nişanlanmak"* anlamlarına gelmektedir (TDK, 1998: 1655). Kelime, nişanlanmak anlamında Azerbaycan Türkçesinde *nişan*; Başkurt Türkçesinden *kodalav, yaraşır*; Kazak Türkçesinde *nekelesüv*; Kırgız Türkçesinde *söykö tağu*; Özbek, Tatar ve Uygur Türkçelerinde *mergen*; Tatar Türkçesinde *mergen* ve *töz atuçı* şekillerinde telaffuz edilmektedir (Kültür Bakanlığı, 1992: 650-651). Nişanlanmak eski bir Türk âdeti olarak karşımıza çıkmaktadır. Evlenmek için vaat ve ön akiddir. Nişanlılığın sembolü olan hediye ise Anadolu'da *belek, belli*; Türkistan'da ise *belgü* adını taşır (Ögel, 2001: 266-267). Nişan ya da Dede Korkut Hikâyeleri'nde kullanılan şekliyle *kiçig düğün* olan nişan merasimi, evlilik sürecinde düğünden önceki son aşamadır.

Son aşama olması nedeniyle Yedi Bucak Avşarları arasında özel bir dönem olarak kabul edilmektedir. Şerbet içiminden sonraki bir ay içinde, nişan yapmanın âdet olduğu ifade edilmektedir. Nişan merasimi için "*söğüt zamanı*" yapılırdı denilmektedir. Geçmiş dönemlerde nişanla düğün arasında iki yıl beklenirmiş. Nişan töreni, aynı zamanda gençlerin hısım ve akraba olmayanların karşısına ilk kez birlikte çıkmaları olarak görüldüğünden gösterişli olmasına önem verilirmiş. Geçmiş döneme nazaran günümüzde bu uygulama geçerliliğini kaybetmiştir. Bu durum kaynak kişinin şu cümlelerinden anlaşılmaktadır:

"*Eski dönemde yapılan nişanlar da düğün gibi [gösterişli] olurdu, iki gün sürerdi. Köyden köye misafir gelirdi. Nişan, kız evinde yapılırdı. Nişanla düğün arasında ise iki yıl olması istenirdi. Söz kesildikten sonra, ne zaman nişan yapılacağına aileler karar verirlerdi. Köyün en yaşlısı yüzüğü takardı*" (K.K.6).

Nişandan önce erkek ve kız evi hazırlıklarını tamamlar. Genç çifte yeni kıyafetlerin alınacağı, adına *"pazarlık"* denilen alışverişlerini yapar. Nişandan birkaç gün önce, nişanın olacağı uzak ve yakındaki akrabalara duyurulur[96]. Tören kız evinde yapılır. Davetliler, kız evinde ya da kız evi tarafından tertiplenmiş başka bir mekânda

[96] Kaynak kişinin ifade ettiği gibi, geçmiş dönemlerde icra edilen nişan merasimleri düğün gibi düşünüldüğü için bazı gelenekler düğün merasimi ile paralellik arz etmektedir. Tekrara düşmemek için pazarlık ve okuntu hususları ile ilgili ayrıntılı bilgi düğün başlığı altında verilecektir.

toplanırlar. Törende nişan yüzüğü takmak gelenektir ve bu işi köyün en yaşlısı üstlenir. Nişan yüzüğünü takan kişinin başından iki veya ikiden fazla evlilik geçmemiş olması gereklidir: "*Nişan yüzüğünü evli, eşinden ayrılmamış ve mutlu olan bir erkek takar*" (K.K.31).

Şeref Boyraz (2009: 88), böyle bir uygulamanın Sivas'ta da olduğunu belirtmektedir. Oradaki uygulamada, nişan/düğün için okuntu yapan kadının mutlu bir evlilik yapmış ve çocuk sahibi olması gereklidir. Bunun nedenini, "*benzer, benzeri çeker"* ilkesi ile açıklamaktadır. Uygulamanın temelinde, yeni evlenecek çiftlerin mutlu bir çift ve çocuk sahibi olmasını sağlamak vardır. Ayrıca onların çocuk sahibi olma konusunda, uğursuzluk yaşamalarının önüne geçme düşüncesinin bir tezahürüdür. Yedi Bucak Avşarları arasındaki uygulama da benzer düşünceyledir. Evli ve boşanmamış bir erkek tarafından takılan nişan yüzüğü, mutlu bir hayatın ilk adımı olarak görülmektedir. Nişan yüzüğü dışında, erkek evinden gelen misafirler tarafından geline başta altın olmak üzere hediyeler getirilmesi esastır. Geçmiş dönemlerden beri uygulanan bu gelenek hâlen devam etmektedir. Getirilen hediyelerden altınlar erkek evinin olurken, takı olarak verilen paralar ise kız tarafında kalmaktadır. Aslında her iki taraf da bu hediyeleri, kendi çocuklarının düğününde harcamak için almaktadır. Erkek tarafı altınları düğüne kadar muhafaza etmektedir.

Geçmiş dönemlerdeki geleneklerden bahseden kaynak kişilerin, özellikle vurguladıkları bir konu da çiftlerin nişanlılık dönemi ile birlikte -günümüzdeki uygulamanın tam tersine- birbirlerini görememeleri olmuştur. Çünkü nişanlı kız ile erkeğin, her istedikleri zaman bir araya gelmelerine aileler müsaade etmemiştir. Toplum tarafından da bu durumun ayıplandığı ifade edilmektedir. Bu nedenle, nişanlı kızla erkeğin bir araya gelebildikleri yerler olarak *tarla*, *bağ*, *çeşme başı* sayılmaktadır. Özellikle de düğünlerden bahsedilmektedir: "*Kızla erkek aynı halaya giremezdi. Kız çıkar halaydan, erkek girer[di]. Erkek girince kız onu seyrederdi*" (K.K.31).

Erkekle kızın sözleri kesildikten sonra, -kızın babası müsaade ettiği sürece- kız evinde birbirlerini gördükleri anlatılmaktadır. Bugünlerde yaşı elli üzerinde olanlar, damat adayının kız evine giderken *üzüm*, *boyalı şeker*, *ucu oyalı eşarp* ve *altın* ya da -varlıklı biriyse- *burma bilezik* götürdüğünden bahsetmektedirler. Kız annesi ise bu durumu idare eden kişi olmuştur:

"*Damadın geleceğini bilen kız annesi, bir bahane ile kızın babasının orada bulunamaması için çaba gösterirdi. Nişanlılık dönemi bitene kadar yani düğün gününe kadar, damat adayı kayınpederi ile karşılaşmamaya dikkat ederdi. Eğer karşılaşırsa önünden yürüyerek geçememesi âdetti*" (K.K.6).

Nişanlılık süreci iki yıl gibi uzun bir süre olduğu için nişanın bozulması da olasıdır. 'Şayet nişan bozulursa ne olur?' şeklindeki soruya, kaynak kişiler şu cevapları vermişlerdir:

"*Nişan bozulursa yani anlaşamazlarsa erkek tarafı ve kız tarafı kendi takıntılarını alırlar*" (K.K.2);

"*Eğer kızla erkek arasında bir ilişki olmuşsa erkek tarafı alacaklarının tamamından vazgeçmek zorundadır*" (K.K.6).

Nişanla düğün arasında geçen sürede, erkek tarafından akrabalar hediyelerle kız evine ziyarete giderler. Böylelikle gelin kızın gönlünü alırlar ve övünmesine vesile olurlar. Hısımların ilgisi, gelin kızı gururlandırdığı gibi yeni gireceği aileye uyum sağlamasında yardımcı olur.

3.1.1.3.7. Çeyiz

Dede Korkut Hikâyeleri'nde "*Oglı olan ivermiş, kızı olan küçermiş*" (Ergin, 1997: 129) denilmektedir. Bahaeddin Ögel (2001: 264) bu sözü, kızın payının oğlan evine göçürülmesi şeklinde açıklamakta; çeyize, baba malından kıza düşen pay demektedir. Kaşgarlı Mahmut da Divanü Lügati't Türk'te "*ol anıng kızın septürdü"* (Atalay, 1992, C II: 182) derken, *septürmek* kelimesini çeyiz anlamında kullanmaktadır. Arapça *cihaz* kelimesinden gelme olan çeyiz, gelin için hazırlanan her türlü eşyaya verilen isimdir (TDK, 1998: 467). Osmanlı döneminde de yaygın olan bu âdet, cihaz alayları ve cihaz ziyaretleri şeklinde bilinmektedir (Arslan, 2000: 459). Çeyiz, İslamiyet'te herhangi bir hükme bağlanmamış olmasına karşın, Türk kültürünün eski geleneklerindendir (Yüksekkaya, 2007: 402). Günümüze de gelenek temelli Türk hayatının yansımalarından birisidir. Çeyiz, sadece söz kesimi ile düğün arasındaki dönemi kapsamaz. Kız çocuklarının doğumundan itibaren hazırlığı yapılan bir gelenektir. Çünkü her anne kızının çeyizini düzmeyi *vazife* bildiği gibi, eşler de kadınlara bu konuda destek vermektedir.

Bu bağlamda kız çocuklarının çeyizi için Yedi Bucak Avşarları arasında da hazırlık yapılmaktadır. Kaynak kişiler, yoksulluk içerisinde bulundukları günlerde dahi ihmal edilmeyen çeyiz düzme âdetinin, *el emeği göz nuru* olduğunu ifade

etmektedirler. Kızın çeyizine konulması için şunların alındığı söylenmektedir: "*Kırk elli çift örme yün çorap, eldiven, çamaşırı, yazması, yastık, yastık örtüsü, yorganı, minderleri, çetiği olurdu… Çarşıdan, köy pazarlarından alırdık, elimizde örerdik*" (K.K.101).

Çeyizdeki yastıklar çocuklar tarafından kaçırılabilmektedir. Yastığı kaçıran çocuk erkek evine götürürse damattan bahşiş alır ve yastığı ona teslim eder. Bu geleneğe köylerde, *yastık kaçırma* adı verilmektedir. Çeyiz, anlam kayması yaşayarak *çeyiz sermekle* bir anılır olmuştur. Çeyiz, düğünden yaklaşık bir hafta önce kız evinde sergiye açılmaktadır. Okuntu dağıtılanlar tarafından, çeyize hediyeler getirilmektedir. Çeyizin erkek evine götürülmesi de ayrı bir uygulamayı beraberinde getirmiştir. Çünkü çeyizi götürenlere *yol karşılığı* vermek gereklidir. Kaynak kişi, yol karşılığı nelerin verildiğini şu şekilde anlatmaktadır: "*Çeyiz yolunda mendil olur, havlu olur, damada yün çorap, sağdıçlara aynısı konulurdu*" (K.K.2).

Günümüzde bu gelenekler devam etmekle birlikte, karşılıklı verilen eşyaların türünde değişmeler olmuştur. Özellikle kız babalarının, maddi külfeti çok daha fazla olan elektronik eşyaları ve evlerdeki oturma gruplarını almaları çok olağan karşılanmaktadır. Geçmiş dönemlerde olduğu gibi günümüzde de çeyizler, olası bir ayrılık durumuna karşı kız evinden erkek evine gönderilmeden önce, aile büyüklerinin ve köyün ileri gelenlerinin olduğu bir ortamda tek tek yazılmaktadır. Buna *çeyiz yazma* adı verilmektedir.

3.1.1.3.8. Düğün

Düğün, kız istemeyle başlayan sürecin en önemli aşamasıdır. Çünkü yeni kurulacak yuva için yapılacak kutlamayı içine alır. Düğünün içerisinde barındırdığı törensel kabiliyet ise sadece iki tarafın aileleri ile sınırlı değildir. Tüm toplumu ilgilendiren işlevi vardır.

3.1.1.3.8.1. Okuntu Gitmesi

Yedi Bucak Avşarları arasında geçmiş dönemlerde var olan, ama günümüz teknoloji çağında uygulaması icra anlamında değişen geleneklerden birisi de okuntu gitmesidir. Okuntunun gerekliliği yörede çok yaygın kullanılan, "*buyrulmamış yumuşu puşt oğlan tutar*" atasözü ile ifade edilmektedir. Okuntu, düğün sahipleri tarafından düğün törenine katılması istenen kişilere, törenin ne zaman ve nerede olacağına dair duyuru yapılmasıdır. Yeni Tarama Sözlüğü'nde (1983: 161) okunmak

olarak geçen kelime; "*denilmek, söylenmek, ad verilmek, davet olunmak, çağrılmak, okunmak"* anlamlarına gelmektedir. Kelimenin *ok* kökünden geldiği iddia edilmektedir. Eski Türklerde ok bir semboldü ve hakanlar halkı toplamak istediklerinde ok gönderirlerdi. Orhun Abideleri'nde *okuglı kelti* denilmektedir. Okuntu kelimesi, *okumak, davet etmek* anlamında Divanü Lügati't Türk'te de geçmektedir (Eröz, 1983: 127). Görüldüğü gibi okuntu âdetinin tarihî derinliği bulunmaktadır. Günümüzde, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde düğün daveti; davetiye kartı, telefon ve elektronik ortamda paylaşılan iletilerle yapılmaktadır. Düğün başlamadan bir gün önce de köy konaklarında ve parklarda, düğün sahipleri tarafından düğün duyurulmaktadır. Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yer olan Sarıoğlan ilçe merkezinde belediye hoparlöründen düğün daveti yapılmaktadır. Ancak araştırma sırasında köylerde hoparlör ile davete tanık olunmamıştır. Özellikle köylerde yaşayan insan sayısının azalması, düğünlerin şehirlerde yapılması ve elektronik kültür ortamının hayatımızı sarmasıyla birlikte, geleneğin de kendini güncellemesi kaçınılmaz olmuştur.

Günümüzde okuntu âdeti yaşatılmakta, ama geleneksel havası içerisinde icra edilmemektedir. Ancak geçmiş dönemlerde önemli bir gelenek olduğundan çalışmamız için önem taşımaktadır. Bu gelenek, hem *okuntu gitmesi* hem de *okuntucu gelmesi* şeklinde iki farklı uygulamanın icrasından oluşmaktadır. Kaynak kişi, geçmiş dönemlerde düğün sahiplerinin, komşularını ve çevre köylerde yaşayan akrabalarını düğüne davet etmek için okuntucu gönderdiklerini anlatmaktadır:

"*Diyelim ki on kişiye kadın elbiseliği, gömlek, havlu, tülbent, bunların hepsi bir heybeye dolar. Okuntuyu yapacak kişinin elinde bir liste olur. Gömlek filana, havlu filana, okuntucu dolaşır [listeye göre] dağıtır. Okuntucu da bir delikanlı, akraba [ya da] bir yaşlı olur*" (K.K.46).

Araştırma sırasında, okuntu konusuyla ilgili olarak tarihî bir anekdot da kaydedilmiştir. Körkuyu köyünün kurucusu olarak bilinen Kara Hasan'ın torunu tarafından aktarılan kısa anlatıda okuntu âdeti işlenmektedir. Anlatı, okuntu geleneğinin tarihî oluşunu göstermesi açısından önemlidir:

"*Hösü Kâ dedeme Elbistan Ağaları bir şahin kuşu vermişler. Eskiden okuntu dağıtırlarmış. Bu şahin kuşunu götürün verin demişler. [Hösü Kâ dedemi Maraş'a] düğüne davet ediyorlar. Dedem onun karşılığı [hediye olarak] bir kuşa bir deve vermiş*" (K.K.60).

Anlatının konusu, Kara Hasan'ın oğlu Hösü Kâ'nın Elbistan ağaları tarafından düğüne davet edilişi ve karşılığında gönderdiği hediyedir. Bu anlatı, okuntu geleneğinin geçmiş yüzyıllarda daha pahalı hediyelerle icra edildiğini göstermektedir. Dikkat edilirse yakın tarihe bakıldığı zaman, okuntu için dağıtılan hediyelerin niteliği sınırlı ve değeri düşüktür. Ama bu anlatıdaki okuntu hediyesi ve karşılığında gönderilen hediye çok daha değerlidir.

3.1.1.3.8.2. Düğün Pazarlığı

Düğün öncesi gelin kızın, başının duvağından ayakkabılarına varana kadar kıyafetlerle donatılmasına, *düğün pazarlığı* ya da *düzen* adı verilmektedir. Düğün pazarlığı sadece gelin kız için yapılıyor şeklinde düşünülse de aynı zamanda damadın da düğün kıyafetlerinin alındığı gündür. Erkek tarafı geline; gelinlik, kına elbisesi ve özel günlerde giymesi için birkaç farklı türde elbise alır. Kız tarafı ise damadın, damatlığını alır. Gelinliğin kiralandığı durumlar da olmaktadır. Düğün pazarlığına gidilirken, kız tarafından bir aile büyüğü gelinin yanında refakat etmektedir. Günümüzde köylerde yapılan düğünlerde pazarlığın yapıldığı tek yer Kayseri'dir.

Pazarlık geleneği söz konusu olunca geçmiş yıllarda çekilen sıkıntılar da dile getirilmiştir. Kaynak kişiler ulaşım zorluğunu, düğün yapacak ailelerin en çok sıkıntıya düştükleri konu olarak anlatmaktadırlar. Şöyle ki düğün pazarlığı için şehre gitmek isteyen ailelerin özel araçlarının olmayışı, tek ulaşım aracının tren olduğu dönemlerde her gün sefer olmaması gibi farklı nedenler, düğün pazarlığını bir çile hâline getirmiştir. Kaynak kişi, pazarlığı ve Kayseri'ye gidişlerini:

"*Düğün yapılmadan önce aileler düğün pazarlığına giderlerdi. Kızın yanında kendi evinden bir büyük olur. Genellikle yengesi giderdi yanında. Trenle Kayseri'ye gidilirdi. Eğer ufak tefek alınacak bir şeyler kalmışsa da köy pazarlarından alınırdı*" (K.K.6),

cümleleriyle anlatmaktadır. Bu cümleler, civarda kurulan pazarlarda da düğün kıyafetlerinin bir kısmının alındığını göstermektedir. Günümüzde ise bunun tersine, köy pazarlarında düğün alış-verişi yapılmamaktadır. Kayseri'ye ulaşım sürekli vardır. Bu nedenle araç bulma konusunda hiç sıkıntı yaşanmamaktadır. Artık birçok evde özel araçların olması da pazarlık geleneğini daha kolay uygulanır hâle getirmiştir.

3.1.1.3.8.3. Gelinlik

Gelinlikler günümüzde tek renk olarak bilinmektedir. Yedi Bucak Avşarları'nın düğünlerinde de gelinlerin beyaz renkli gelinlik giydikleri, üzerine de kırmızı kuşak bağladıkları gözlemlenmiştir [Foto: 36]. Ak renk *temizliğin* ve *arılığın* simgesidir (Rayman, 2002: 11). Bunun dışında Türk kültüründe ak renge; *ululuk*, *hâkimiyet*, *kutsallık*, *meşruiyet*, *itibar* ve *saygınlık* anlamları da yüklenmektedir (Toker, 2009: 98-100). Üzerine bağlanan ve *gardaş kuşağı* adı verilen, kırmızı renkli şerit şeklindeki kuşak ise *bekâretin* ve *gayretin* simgesi olarak kabul edilir (Büyükokutan, 2013: 47). Kaynak kişiler, 1960 öncesi dönemdeki düğünlerde gelinlerin beyaz gelinlik yerine, *bindallı* adı verilen elbiseler giydiklerini söylemektedirler. Bindallıların put kumaştan dokunup rengârenk süslerle işlenen özel kıyafetler olduğu, kaynak kişinin şu cümlelerinden anlaşılmaktadır:

"O zaman bindallı giyerlerdi. Onun için özel işlenmiş gelin bindallıları vardı. Bu kıyafetin üzerinde bel kısmına poşu bağlanıp iki tarafından tozak koyarlardı. Gelinin başına fes, alnına da liralar takılırdı. Onun önünde de al duvak örtülürdü... Gelin çıkacağı sabah kardeşi tarafından kırmızı kuşak bağlanırken de kardeşi, 'duvağını ben örttüm, kuşağını ben bağladım, kefenini de o ev giydirsin' şeklinde dua ederdi" (K.K.6).

Gelinin başına al duvak örtülmesi ve beline al kuşak bağlanması *yeryüzüne inişi*, *bekâreti* ve *yuva hâkimiyetini* sembolize etmektedir. Güveyin, gelin geldiğinde ilk namazı bu duvak üzerinde kılması da kut göstergesidir. Gelin baba evinden çıkarken başına duvak denen ince teller konulması bir gelenektir. Bu duvağın üzerindeki elmaslar, elmaslarla birlikte giydirilen süslü hotoz, gelinin omuzundan aşağıya sarkıtılan gelin telleri, gelinin baba evinden çıkarken aldığı ve kocasına vereceği ayna, göğsüne taktığı kuş göğsü kafesi süslemeler birer semboldür. Bu semboller, "*Türk gelininin, mitolojik Umay kutsallığının ve kuş suretinde yeryüzüne gelişinin sembolleridir"* (Ergun, 2010: 278). Bu bağlamda, Yedi Bucak Avşarları'nın geleneksel düğün kıyafeti olan bindallılarda bulunan *tozak*, *lira*, *al kuşak* ve *al duvak*, gelinin *yeniden doğuşunun* sembolleridir. Çünkü düğün, gelin için yeni ve mutlu bir yolculuğun başlangıcı; üzerinde taşıdığı nesneler de bu yolculuğun işaretidir.

3.1.1.3.8.4. Düğün Kâhyaları

Düğün başladığı andan itibaren, düğünün her türlü sorumluluğunu alan kişiye *düğün kâhyası* adı verilmektedir. Yedi Bucak Avşarları bu geleneği, *kâhyasız düğün olmaz* şeklinde dile getirmektedirler. Bu gelenek geçmişe nazaran günümüzde daha

temsili yaşatılmaktadır. Yaşatılmasının en önemli sebebi ise nesilden nesile aktarılırken geleneksel kimliğini muhafaza edebilme kabiliyetinin oluşudur. Düğünün geleneksel anlamda icrasından, davul-zurnacıların seçimine, düğünde yapılacak yemeklerden, hangi saatte nelerin yapılacağına kadar hemen her işi organize etmek düğün kâhyasının görevidir. Düğün kâhyaları genellikle evlenecek gençlerin amcaları olur. Eğer amca yoksa yakın akrabalardan birisi düğün kâhyası olarak seçilir. Düğün kâhyaları, töreyi bilen kişilerdir. Bu nedenle âdet ve geleneklerin eksiksiz yerine getirilmesi için çaba sarf ederler. Özellikle geçmiş dönemlerde yapılan düğünlerde, dışarıdan yatılı misafirlerin geldikleri anlatılmaktadır. Bu misafirlerin nerede kalacaklarını ve hangi evlerde eğleneceklerini belirlemek düğün kâhyasının göreviymiş. Kaynak kişinin:

"*Düğüne gelenler düğünün sonuna kadar düğün sahibinin misafirleri olurlardı… Düğün sahibinin müsait bir yeri olmaz. Yüzlerce kişi geliyor dışarıdan. Ben kağnıyla kaç kat yatak getirdiğimi bilirim İğdeli'den. Damların başında müsait yerlerde falan yatak serilirdi. Köydekiler der ki 'benim beş tane yerim var' der. Onlara düğün kâhyası, 'şu adamın evine masa açtık, onun evinde misafir olacaksın' der. İlk açılış ev sahibinden olur, ama düğün kâhyası üzerini tamamlar. Hangi masada, hangi odada eksiklik var, meze eksikliği var, rakı eksikliği var düğün kâhyası ayarlardı*" (K.K.6),

cümlelerinden düğün kâhyalarının düğünlerdeki rolü, daha ayrıntılı bir şekilde anlaşılmaktadır. Düğün kâhyası geleneği, Türk kültüründe *kambersiz düğün olmaz* sözüyle örtüşmektedir. *Kambar Ata*, Hz. Ali'nin seyisi ve sadakat simgesi olan hizmetçisidir. Türkmenler arasında iki telli çalgı aleti olan *dûtarı* ilk bulan kişi, musikişinasların koruyucusu ve piridir (Bayat, 2012: 88). Yedi Bucak Avşarları'nın düğünlerindeki kâhyanın görevi de düğünde hizmettir. Bu bağlamda, Kambar Ata'nın *himayeci, koruyucu* ve *hizmetçi* vasfı ile düğün kâhyalarının vasıfları örtüşmektedir.

3.1.1.3.8.5. Düğün Ekmeği

Kız ve erkek evlerinde düğünden önce ekmek pişirilmesi bir gelenek olarak yaşatılmaktadır. Ekmek yapılırken komşular da yardıma gitmektedirler. Yedi Bucak Avşarları arasında düğünden önce yapılan bu ekmeğe *düğün ekmeği* ismi verilmektedir:

"*Kimin evinde düğün varsa komşular da o eve bir tepsi içinde un koyup götürürlerdi. Tepsinin üstüne bir de çiçek takılır. 'Allah hayırlı eylesin' der, düğün evine ikramda bulunur[lardı]. Düğün sahibi de [buna karşılık olarak gelen misafire]*

yağlı ekmek verirdi. [Eğer] evde ekmek yapılırken kayınpeder gelirse ekmeğin ortasından deler boynuna asarlar, bahşiş alır… Bahşiş de helva ya da bandırma [şeker sucuğu] olurdu" (K.K.47).

Düğün ekmeği geleneği Batı Trakya'da *alaekmek*, Eskişehir'de *kavil*, Gagauz Türkleri arasında da *hamur günü* olarak isimlendirilmektedir (Tacemen, 1995: 61). Bu gelenek günümüzde Yedi Bucak Avşarları arasında farklılaşmıştır. Araştırma sırasında katıldığımız düğünlerde yemek ikramı yapılmaktadır. Ama kaynak kişinin bahsettiği gibi bir ritüel uygulanmamaktadır.

3.1.1.3.8.6. Çağa Geleneği/Masa Görme

Çağa geleneği/masa görme geleneği günümüzdeki düğünlerde icra edilmemektedir. Bir kaynak kişi (K.K.31), bu geleneği *çağa* olarak anlatmıştır. Bir başka kaynak kişi (K.K.6) ise bu geleneğin çağa değil, *masa görme geleneği* olduğunu söylemiştir. Masa görme geleneği eski dönemlere ait önemli anıları barındıran yapısıyla ilgi çekicidir. Bu masalarda muhabbet kapısını açan içecek şaraptır. Bu bağlamda şarap, Yedi Bucak Avşarları arasında masa görme geleneğinin vazgeçilmez unsuru olmuştur. Ayrıca, muhabbet masası hangi evde kurulursa kurulsun, diğer evlerden ve düğün evinden o masaya yiyecek gönderildiği de anlatılmaktadır. Bu geleneğin en önemli özelliklerinden birisi de küs olan kişilerin, masa etrafındaki muhabbet ortamında barışmalarının sağlanmasıdır. Kaynak kişiler, masa görme geleneğini şu şekilde nakletmektedirler:

"*Düğün evinde dört-beş oda tayin edilir. Oraya giderken sini donatılır. Sininin ortasına cingille şarap koyarlar, patates kaynatırlar, yumurta kaynatırlar, turşu ve gilaboru koyarlar. Düğün kâhyası önde, düğün evine giderler. Eve girince 'şunun evinden geldi' diye onun şerefine şarap kaldırırlar. Orada millet içtikçe birbirlerine daha da sarılır. Hiç kavga nizâ olmaz. Küs olanlar orada barıştırılır* " (K.K.31);

"*Kurulan masalarda sakiler içki dağıtırlardı. Eğer [ikram edilen kişi] başka masada içki içmişse sarhoş olmamak için sakinin uzattığını içmezdi. Onun yerine o kadehi alır, havaya kaldırır, 'hepinizin adına içtim sayın' der [kadehi] öperdi*" (K.K.6).

Masa geleneği sadece yemek olarak düşünülmemelidir. Çünkü yemek için kurulan masalar beraberinde sözü ve sazı da getirmiştir. Orada bulunanlar, bu masaların etrafında hem sohbet etme hem de birlikte eğlenme fırsatı bulmuşlardır: "*Kurulan masalarda sadece yemek yemezler. Kimler saz çalıyor, kimler ud çalıyor,*

kimler keman çalıyor, onlar da masalara taksim edilir. Eğer saz eksik gelirse davul-zurna oraya gider... Yani o masayı sönük bırakmazlardı" (K.K.6).

Eski Türk kültüründe yemek vermek ve ziyafet düzenlemek içtimai yaşamın önemli bir parçasıydı. Toplumsal konularda ve hayatın geçiş dönemleriyle ilgili törenlerde yemekler yapılırdı. Geçiş dönemi âdetlerinden olan düğünlerde de tören adabına uygun sofralar kurulurdu. Düğün evinde yapılan yemekler cemaat, boy veya oba halkı tarafından birlikte yenilirdi. Düğün töreni için düzenlenen yemeğe katılmak, evlenecek gençlerin mutluluklarının paylaşılması olarak kabul edilmekteydi. İslam inancı da Müslümanların düğünlerini törenle yapmalarını, evlilik sözleşmesini bu törende duyurmalarını tavsiye etmiştir. Düğün sahiplerinin; aile bireylerine, uzak yakın akrabalara, arkadaşlara, kimsesiz, aç ve yoksul kişilere yemek yedirmelerini istemiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in "*Bir koyun keserek de olsa düğün yemeği ver"* şeklinde bir hadisi bulunmaktadır (Kılıç, Altuncu, 2014: 245). Görüldüğü gibi düğüne gelen misafirlerin ağırlanması ve onlar için sofralar kurulması bir gelenektir. Sofra geleneği hem Türk kültüründe vardır hem de İslami bir düsturun yerine getirilmesidir. İslami düstur ile rakı ve şarabın bir arada olması tezat oluşturmaktadır. Bu durum, Yedi Bucak Avşarları'nın geleneksel içkilerinin sofralara taşınması şeklinde açıklanabilir. İleride bahsedileceği gibi, Yedi Bucak Avşarları rakı ve şarabı geleneksel içki olarak kabul etmektedirler.

Masa görme ile birlikte belirtilmesi gereken başka bir gelenek ise düğün evlerinde kurulan *kahve ocaklarıdır*. Kaynak kişiler, erkek ve kız evine kurulan ocaklarda pişirilen kahvelerden bahsetmişlerdir. Kahvelerin gelen misafirlere ikram edildiğini, misafirlerin de bu ikramı karşılıksız bırakmadıklarını ifade etmektedirler: "*[Çağa dışında] Düğün evlerinin önüne kahve ocağı da kurulurdu. Gelenlere çay ve kahve ikram edilir, içenler de [çay/kahve getirenlere] bahşiş verirlerdi*" (K.K.46).

Ancak kahve yapma geleneği günümüzde sürdürülmemektedir. Gözlem yapılan düğünlerde bu uygulama tespit edilememiştir.

3.1.1.3.8.7. Bayrak Dikme

Bayrak asma geleneği, Anadolu'nun her köşesinde yaşatılan bir uygulamadır. Uygulamanın günümüzdeki en önemli anlamı, birlik ve beraberlik vurgusu ile bayrağın, bağımsızlık sembolü olmasına ve yüceliğine karşı saygı hâlidir. Anadolu sahasında bayrak dikme geleneği, Kars yöresinde *şah*, Ürgüp'te *nahıl*, Tekirdağ'da

şimşir ve Yörüklerde *potal* olarak bilinmektedir (Bozyiğit, 1987: 68). Ayrıca, Tokat'ta yaşayan Sıraç Alevilerinde de bayrak çekme özel bir merasimle yapılmaktadır. Bu gelenek günümüzde devam ettirilmektedir (Türkdoğan, 2006: 526). Bayrak dikme geleneği, Yedi Bucak Avşarları arasında da bir dönem tören olarak icra edilmiştir. Günümüzde tören havası yoktur. Düğün yapılan evlere, *bayrak asma âdeti* olarak devam ettirilmektedir. Geçmiş dönemlerde düğünlerin üç gün sürdüğü, cuma sabahı başlayan düğünün pazar ikindi sonuna kadar devam ettiği ifade edilmektedir. Cuma sabahı düğünün başladığının işareti ise her iki düğün evine de şafak vakti, güneş doğmadan dikilen bayraklar olmuştur. Bayrağın dikilmesinin silah atılarak tüm köye duyurulduğu ifade edilirken, orada bulunanlar için ayrı bir övünç vesilesi olduğu anlatılmaktadır. Köylerde, bayrağın her zaman bulundurulduğu *bayraktar aile* geleneği yoktur. Ancak bazı evlerde bayrak her daim hazırdır. Kaynak kişi, gençlik yıllarında bayrağı ne şekilde diktiklerini şöyle tasvir etmiştir:

"*Köyün bütün gençleri toplanır, bayrak kaldırmaya. Ucu ucuna ağaç eklerler, en ucuna da büyük cerek [sırık] eklerler. Onun ucuna da bayrağın ucuna girecek bir ağaç eklerler. Yani toprağa girecek yerden uca kadar en az 15-20 metre olur. Hatta 'öyle bir diktirdim ki yedi köyden görünüyordu' [diye övünürler]. Sonra ikinci kuşaktan, o bayrakları urganla birbirlerine sararlar, sonra su döker yine sararlar. Urganın ucunu da üstten evin direğine bağlarlar. Rüzgârda savrulunca devrilmesin diye. Bayrak kalkarken keçi mi kesilir, koyun mu kesilir. Oradaki gençler yerler, içki içerler, o gün eğlenirler. Bayrağın kenarına ayna, elma ve tozak asarlar. Bunun üçünün de anlamı var. Ayna gibi duru ve berrak bahtın açık olsun. Elma gibi, mis gibi evlatların olsun. Tozak da sana nasip olan gelinlik, senden doğanlara da nasip olsun. Bayrağın dikildiği silah atılarak haber verilir*" (K.K.6).

Kaynak kişi tarafından da açıklandığı gibi, bayrağın kenarına *elma, ayna* ve *tozak* asmanın özel anlamları vardır. Dikilen bayrağa kurban sunulması da önemlidir. Başka bir kaynak kişi (K.K.46), bayrağın kenarındaki elmayı köyün çocuklarının alıp yediğini söylemiştir. Ayna konusu ileride ayrıntılı bir şekilde işlenecektir. Tozak sadece bu törende değil, gelin kıyafetlerinde de karşımıza çıkmıştır. Tozak, *koruyucu* ve *çoğaltıcı* sembolü ile anlam kazanmaktadır. Elma ise Türk kültüründe doğumdan ölüme hayatın her safhasında ve birçok törende karşımıza çıkan, semboller yüklü bir meyvedir. *Bereket, çoğalma, verimlilik, gençlik* ve *sağlığın* sembolüdür (Şimşek, 2008: 203). Her üç nesne de Türk insanının inanç temelli hayat dinamiği içerisinde var olmuştur. Çünkü bu nesnelerde olduğu düşünülen sembollerin, insanlara tezahürü amaçlanmıştır. Özellikle düğünlerde kullanılması ise çoğalmanın ve bereketin ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.1.1.3.8.8. Nöbet Çekme

Düğünlerde, davul-zurna ile köy içinde gezilmektedir. Bazı evlerin önüne gidilerek oralarda davul-zurna çalmakta ya da davul-zurna çalmadan kapı önünde beklenilmektedir. Bu geleneğe, *nöbet çekme* adı verilmektedir. Nöbet çekme geleneğinde iki önemli unsur göze çarpmaktadır. Bunlardan birisi davul-zurna, diğeri ise bozlak söylemek için davul-zurnanın yanında gezen icracıdır. Bu icracıların başında ise Karpınar köyünden Hasan Ural [Kör Hasan], Ahmet Özel ve Mehmet Özel gelmektedir. Hasan Ural kendisiyle yapılan görüşmede, nöbet çekme esnasında aşağıdaki bozlağı sıkça icra ettiğini ifade etmiş ve yanık sesiyle bizlere de söylemiştir:

"*Aman ya bir şahin olsam da*
Ya bi balaban oy oy
Ah durmaz ere doğru da
Dosta doğru da uçar giderim eyy
Ah beni beni dost beni beni

Ya bir ulu bezirgâna eş olsam eş olsam
Yükledir barkımı geçer giderim oy oy oy
Aha Karacoğlan der ki koma göreyim
Hey kaya sindirirler de yüksek uçanı
El etme dilse de yüzü gara olsun oy oy oy
Evvel ikrar edip de sonra döneni oy oy oy" (K.K.82).

Araştırma sırasında tespit edilemeyen uygulamalardan birisi, yine nöbet çekme geleneği ile ilgilidir. Kaynak kişilerin anlattıklarına göre, düğün başlayacağı gün düğün sahibi; bayraktarı, düğün kâhyasını ve davul-zurnayı alarak küs olduğu kimse var ise onun kapısına gitmektedir. Karşı taraf bu isteği olumlu karşılarsa gelen misafirleri evinde ağırlar, onlarla birlikte düğün evine geçer. Düğün sahibinin, o eve giderken hediye götürmeyi de ihmal etmediği kaynak kişinin, "*[Düğün sahibi] bu kişi varlıklı birisiyse önceki yıllarda yanında bir de koyun götürürdü*" (K.K.6), cümlelerinden anlaşılmaktadır. Düğün başlayacağı gün çekilen nöbete daha fazla önem verilmektedir. Bu nöbetin ismi *sabah nöbetidir*. Önemi ise yakın akrabaların evlerinin tek tek gezilerek onların düğüne katılımlarının sağlanmasıdır: *"Düğün sabahı amca, dayı gibi yakın akrabaların evinin önünde davul-zurna çalınırdı. Buna sabah nöbeti adı verilirdi. Ev sahibi çikolata ikram eder, davulcuya bahşiş verirdi"* (K.K.46).

Düğün olacağı zaman, köyde bir cenaze varsa o evden müsaade alınması gerekmektedir. Bu işleme de nöbet çekme denilmektedir. Diğer nöbet çekmelerden farklı olarak o evin kapısında davul-zurna çalınmamaktadır:

"Köyde o zaman bir cenaze varsa ya da önceden biri ölmüşse onun da evine gidilir. Kız evinin kâhyası, erkek evinin kâhyası davulcuyu alır, düğün sahiplerini de alır; [cenaze evinden] müsaade alınır, nöbet çekilir… Cenaze evi dışında kalan yerlerde çekilen nöbetlerde bozlak söylenir" (K.K.31).

Cenaze olan eve giderek izin alınması, Anadolu'nun diğer yörelerinde *yas alma* olarak bilinmektedir. Anadolu insanı ölümün Hak'tan geldiğini bildiği gibi, evliliğin de Hakk'ın emri olduğunu bilir. Bu nedenle düğün evindekilerle ölü evindekiler, birbirlerine karşı anlayış ve saygı içerisinde davranırlar.

3.1.1.3.8.9. Bayraktar

Bayraktarlık geleneğinin, Orta Asya'ya kadar uzandığı ve göçlerle Anadolu topraklarına geldiği iddia edilmektedir. Ahmet Özdemir'e (2000: 130) göre, bayrak soruları ve bu sorulara ilişkin törensel kabiliyet kendiliğinden ortaya çıkmamıştır. Bu nedenle tarihî derinliği vardır. Bayraktar, bayrak taşıyan, bayrak çeken kişidir. Bayraktar gelin alayının önünde yürür. Becerikli, bilgili, görgülü, halk arasında saygınlığı olan kişiler arasından seçilir. Bu vasıfları taşımak, hem bir ariflik hem de onurdur.

Bu onuru bilen Yedi Bucak Avşarları, bayraktar geleneğinin geçmiş dönemlerde uygulandığı söylemektedirler. Özellikle köyden köye giderek kız ve erkek tarafına bayraktarlık yapanların, sorularla birbirlerini yenmek için çaba sarf ettikleri anlatılmaktadır. Bayraktar geleneği günümüzde uygulanmamaktadır. Belki de bu nedenle olsa gerek, kaynak kişiler bu geleneği bilmekle birlikte, bayraktar sorularının neler olduğuna dair çok açıklayıcı bilgi verememişlerdir. Ancak o günleri tasvir edici cümleler kurmuşlardır. Bazen de görüşme esnasında, oturdukları yerden kalkarak bayraktarın yaptıklarını temsili bir şekilde sergilemişlerdir. Kaynak kişilerden birisi:

"*Bayrak çekildikten sonra kız evinden erkek evine, erkek evinden kız evine gidilirken [bayrağın] kimin elinde duracağına düğün kâhyası karar verir... Düğün kâhyasının karar kıldığı kişi ise düğünün bayraktarı olur… Bayraktarlar hususiyetle tarih konusunda bilgili, sorulacak sorulara tek seferde cevap verebilecek kişiler arasından seçilerek karşı tarafın bayraktarı karşısında yenilmesin istenirdi.*

…Başka köylerden geliyorlarsa bayraktarlar çarpışırlar. Gelin almaya gelen bayraktarı ile gelir. Buradaki bayraktar da siz buraya baskına mı geliyorsunuz,

kimden izin aldınız [gibi] sorular sorar. Sorduğu sorular cevaplanırsa gelini alacaktır. Yarışı salavatlaşmayla başlatırlar. Sonra karşılıklı soru sorarlar. Kim kimi yenmişse [ki] tabi kız tarafı yenecektir. Hani [erkek tarafı] kızı alacaktır… Bayraktarlar köyün yakınında buluşurlardı. " (K.K.6),

cümleleri ile bildiklerini bizlere aktarmıştır. Diğer kaynak kişiler ise bildikleri bayraktar salavatlamalarını ve bayraktar sorularını şu şekilde sıralamışlardır:

"Bayraktar bayrağını kaldır
Yönünü kıbleye döndür
Muhammed aşkına salavat gönder
Verelim peygambere salavat
Salli Allah Aleyhe Vesellim" (K.K.63);

"Kara kazan kaynaması
Küçük çömçenin oynaması
Büyük kız dururken
Küçük kızın oynaması
Allah'ın aşkına şavkına diyelim bir Allah Allah" (K.K.1);

"*Bu bayrağı kim eğerdi kim dokudu?*
Kim çekti kim aldı?
Sancaktar kimdi?
Cennetin kapısında sancaktar kim?
Cevap: Hz. Ali" (K.K.85);

"*Yüzü vardır görünmez*
Sözü vardır duyulmaz
Elinden su içsen
Gayrı iflah olunmaz
Cevap: Hızır" (K.K.85);

"*Şahruh Köprüsü'nün altından saatte kaç kilo su akar*?
Cevap: Yanıtsız" (K.K.85).

Bir başka kaynak kişi ise bayraktarların seçiminde akrabalık bağlarının önemine vurgu yapmaktadır. Ayrıca -bayrak dikme geleneğinde olduğu gibi-, bayraktar bayrağının kenarına asılan bereket sembollerinden bahsetmektedir: "*Düğün kahyaları amcalar, bayraktarları ise dayılar olurdu…. Bayrağın kenarına elma, armut ve ayna asılırdı*" (K.K.46).

Günümüzde, gelin almaya giderken bayrak taşınmaktadır [Foto: 37]. Ancak geçmiş dönemlerdeki gibi, bayraktarlık geleneği olarak düşünülmemektedir. Daha ziyade âdet olarak uygulanmaktadır.

3.1.1.3.8.10. Okuntucu Gelmesi

Düğünden önce okuntu gönderilen kişiler, okuntu karşılığı olan hediyeleriyle birlikte düğüne katılırlar. Geçmiş dönemlerde düğün sahiplerinin, gözcüleri göndererek misafirleri köy girişinde karşılattıkları anlatılmaktadır. Günümüzde ise davul-zurna, düğün evinin girişinde yeni gelen misafirler için çalmaktadır:

"*[Düğün sahipleri tarafından okuntucu vasıtasıyla düğüne davet edilenler], gelirken bir kuzu getirir. Okuntucu geliyor diye. Davul-zurna onu karşılar. Sini getirirler. Sininin üzerinde yoğurt olur, kavurma olur, içki olur… Bunlar düğüne bir katkı"* (K.K.46).

Düğüne gelen okuntucuları karşılayan düğün sahibi, yanında davul-zurnayı da çıkarır. Böylelikle misafirler düğüne, dolayısıyla eğlenceye katılmış olurlar: *"Okuntucular, düğün evinin önünde davul-zurna ile karşılanır böylelikle düğüne katılırlar. Düğüne katıldıktan sonra, davul-zurnanın ilk çaldığı hava ise onların şerefine çalınır*" (K.K.6).

Düğüne katılan misafirlere *dolu* ikram edilmektedir. Araştırma sırasında katıldığımız düğünlerde, ellerinde rakı dolu bir sürahi ile boş bardak bulunan iki genç yanımıza gelerek rakı ikram etmek istemişlerdir. Rakıyı neden ikram ediyorsunuz diye sorunca kaynak kişilerden birisi (K.K.12) *"zevk için"* demiştir. Diğer kaynak kişi (K.K.11) ise rakının, "*kırklar ceminden"* gelme kutsal özelliği olduğundan bahsetmiştir. Kırklar cemi konusunda rakının anlamından bahsedilmiştir. Ayrıca ikram edilen rakının kansız kurban olduğu da kurban ritüeli içerisinde söylenmiştir. Bu nedenle tekrara düşmemek için bu hususlar vurgulanmayacaktır. Gözlem esnasında, rakının düğünler için çok önemli olduğu kaydedilmiştir. Bu bir gelenek olarak görülmektedir. Rakı, Yedi Bucak Avşarları için *eğlence sebebi*, *muhabbet kapısını aralayan iksir*, *deşirmeyi sağlayan unsur*, *kansız kurban*, *engür suyu* gibi özellikleri ile anılmaktadır.

3.1.1.3.8.11. Gözcü

Saha çalışması esnasında, Yerlikuyu [eski Yerliburun] köyünde Gelinkayası adı verilen tepeye gidilmiştir. Bu tepenin, ismini nereden almış olduğuna dair gözlem yapılırken bir kaynak kişi, *"Kayanın olduğu yerde gelin oturur, yanında da gözcüler olurdu"* (K.K.31) deyince düğünlerde gözcünün işlevi de araştırılmıştır. Hatta gözcünün, cem törenlerindeki gözcülerle işlevsel açıdan bir bağlantısı var mıdır şeklinde de düşünülmüştür. Ancak düğünlerdeki gözcülerin rolü ile cem

törenlerindeki gözcülerin rolü birbirinden farklıdır. Farklı kaynak kişilerin (K.K.6, K.K.16, K.K.31, K.K.46) anlattıklarına göre gözcüler genellikle iki olurmuş. Görevleri ise başka köylere okuntu salınmışsa o köylerden gelenleri görebilmek için düğün evinin damında beklemekmiş. Okuntucunun geldiğini görünce de onları, köy girişinde bayrakla karşılayıp düğün evine kadar eşlik ederlermiş. Okuntu getiren kişi ise kendilerini düğün evine getiren gözcülere bahşiş verirmiş.

Bu gelenek günümüzdeki düğün törenlerinde, ihtiyaç olmadığı için icra edilmemektedir. Gelen misafirler, evin kapısında düğün sahipleri tarafından karşılanmaktadır.

3.1.1.3.8.12. Elçi Gitmesi

Düğün başladıktan sonra erkek evinden kız evine bir heybe içinde hediyeler gönderilmesi âdettir. Bu hediyeleri götüren kişiye *elçi* adı verilmektedir. Kaynak kişilerin söylemlerine göre geçmiş döneme nazaran uygulama değişmiştir. Ama köylerde yapılan düğünlerde hâlen yaşatılmaktadır. Geçmiş dönemlerde elçi göndermenin aynı zamanda seyirlik bir oyun olduğu, kaynak kişinin şu cümlelerinden anlaşılmaktadır:

"*Erkek evi, kız evine eşekle elçi gönderir. Bir heybe içine ne münasip görülmüşse onlar konulup gönderilir… Kız tarafındakiler o elçi görülünce 'tilki kümese tavuk çalmaya geldi' derler, elçiyi yakalarlar. Onun heybesinde ne var ne yok yağma ederler. Eskiden kağnılar vardı. İki kağnının okunu bir tarafa getirirler, alt tarafı da yerden merdiven yaparlar, üstüne de sandalye koyarlar, [elçinin] elini arkasından, ağzını da iple bağlarlardı. Tilkiyi [elçiyi] çıkarıp onun üzerine oturturlardı. [Erkek tarafından] gelen cezasını verip onu kurtarırdı*" (K.K.6).

Kaynak kişinin anlattıkları 1960 öncesidir. Günümüzde ise elçi arabayla gitmekte ve kendisine verilen bohçayı kız evine teslim etmektedir. Bohça içerisinde ise havlu, gömlek, çorap, çamaşır gibi hediyeler bulunmaktadır.

3.1.1.3.8.13. Kına Davarı

Yemek yapımında kullanılacak etin tedariki için erkek evinden kız evine gönderilen koyuna, *kına davarı* ismi verilmektedir. Kına davarının kına gecesi olmadan erkek evinden kız evine gönderilmesi gerektiği kaynak kişinin:

"*Kız evinde yemek yenileceği için erkek tarafı kız tarafına, kına davarı gönderir. Bu tarafa [kız tarafına] davar kestirmez. Ama kına davarı göndermek risklidir. Köyün gençleri [erkek evinden gönderilen koyunu] yakalarlarsa keser yerler*" (K.K.6),

cümlelerinden anlaşılmaktadır. Araştırma sırasında, bu geleneğin de varlığı tespit edilememiştir. Ancak yokluğun hüküm sürdüğü geçmiş dönemlerde yapılan düğünlerde, erkek evinin kız tarafını büyük bir yükün altından kurtardığı bir gerçektir: *"Kız tarafı bunu [kına davarı] keser gelen düğüncüye yemek yapardı"* (K.K.46).

Kına davarı başlık âdetinde olduğu gibi, erkek evi tarafından kız evine verilen destek olarak değerlendirilebilir. Başlık âdetinde değinildiği gibi, amaç düğünü yapabilmesi için kız evine maddi yardım sağlamaktır. Kına davarında da maksat aynıdır. Böylelikle kız evinde yapılan yemeklerde, erkek evinin katkısı sağlanmış olur.

3.1.1.3.8.14. Damat Kaçırma

Geçmiş dönemlerde yapılan düğünlerdeki âdetlerden birisi de *damat kaçırmadır.* Kaynak kişi, damadın kız evinin yakını olan gençler tarafından kaçırıldığı söylemektedir. Bunu söylerken de kendilerinden önceki kuşağın döneminde uygulamanın daha katı kurallarının olduğunu belirtmektedir: *"Amcamın zamanında [kaynak kişi gülüyor] İki evin duvarını delmiş, üçüncü evden damadı almış çıkarmışlar. Evden öküz almışlar*" (K.K.6).

Damat kaçırma beraberinde, bir de ceza uygulaması getirmiştir. Bu uygulamaya göre, eğer damat kaçırılırsa kaçıran gençlerin erkek evinden koyun ya da kuzu almaları hak sayılmıştır.

Düğünlerde erkek tarafına çeşitli eziyetler çektirmek, başta Kazak Türkleri olmak üzere birçok Türk boyunda görülen ortak özelliktir. Erkek tarafına verilen bu cezalar, gelinin evden ayrılmasının üzüntüsünü ifade etmek içindir. Kına türküsünde de bu anlam vardır. Çünkü kına gecesi bu türkü ile gelin ağlatılır. Damat, evlilik sözleşmesiyle birlikte toplumsal görece açısından bağımsız bir birey olur. Böylelikle aile reisi olma hakkı kazanır. Toplum içerisinde kazanmış olduğu statünün hakkını vermek için kendisine verilen tüm cezalara dayanmalı ve kendisine emanet edilen tüm eşyaları muhafaza etmelidir. Bu şekilde kendisine verilen toplumsal statüyü herkese onaylatmalıdır (Kılıç ve Altuncu, 2014: 246). Kanaatimizce, Yedi Bucak Avşarları'nın düğünlerinde görülen; *bohça kaçırma, kına davarı kaçırma, damat kaçırma* gibi âdetler bu bağlamda değerlendirilmelidir. Günümüzdeki düğünlerde, *ağaca asma* ve *tıraş etme* gibi uygulamalar vardır [Foto: 38, 39]. Kız tarafından

olanlar, ayrılığın acısıyla bu şakaları yapmayı kendilerine hak saymaktadırlar. Erkek tarafı ise dayanaklılığını ve engelleri ortadan kaldırma gücünü göstermektedir. Bunun tersine, erkek tarafınca yapılan şakalar da vardır. Bu şakalar ise kız tarafına verilen cevaptır. Uygulamanın temelinde, her iki tarafın da karşılıklı iyi niyeti ve hoşgörüsü vardır.

3.1.1.3.8.15. Gelin Gezmesi

Bu gelenek devam etmektedir. Gelin gidecek kız, düğünden önce hem kendi köylerindeki hem de diğer köylerdeki akrabalarını ziyaret eder. Akrabalar, sırayla gelini yemeğe davet ederler. Gelinle birlikte yakın akrabalar ve gelinin arkadaşları da bu davete katılır. Burada yenilen yemekler ve eğlenceyle birlikte gelin kız adayına bahşiş verilmektedir. Bu geleneğe, Yedi Bucak Avşarları arasında *gelin gezmesi* denilmektedir.

3.1.1.3.8.16. Kına Yakılması

Arapça *el-khanna* kelimesinden gelen kınanın ilk kullanımı eski Mısır uygarlıklarına kadar uzanmaktadır. Eski çağlarda ilaç olarak kullanılan kına, İslamiyet'te ise Hz. Peygamber döneminde kullanılmıştır. Hz. Peygamber, Müslümanları gayrimüslimlerden ayırt etmek için saçlarına ve sakallarına kına yakmalarını söylemiştir (Kaygusuz, 2006: 12). Kına, Türk kültüründe ise *seçilmiş* ve *adak edilmiş* olanı gösterir. Bu inanca göre, üzerinde kına yakılmış olan canlı-cansız bütün varlıkların kutsallığı bulunmaktadır. Bu kutsallığından dolayı ona dokunulmaz, saygısızlıkta bulunulmaz. Bunun aksine bir durumun uğursuzluk, sıkıntı ve felaket getireceğine inanılır. Düğünlerdeki kına yakma âdeti de bu inancın yansımasıdır (Kalafat, 2006: 167). Bu çerçevede, düğünlerde geline ve damada kına yakılması şarttır. Hatta kına yakmak, düğünün bir parçası olmasının yanı sıra kendine has bir törendir. Bu tören *icra şekli*, *icracıları*, *icra bağlamında söylemelik edebî mahsulleri* ile bir bütündür.

Kına damada, erkek evinde arkadaşları tarafından yakılırken; geline ise kız evinde yakılmaktadır. Bununla birlikte aynı mekânda da kına yakılabilmektedir. Kına, erkek ve kızın avuç içlerine ya da elinin tamamına yakılmaktadır [Foto: 40, 41]. Kızın kınası yakılmadan evvel bir akrabasının evinde başı yıkanmaktadır. Kına yakılırken gelin, karşılıklı iki grubun arasında ayakta bekler. Bu iki grup, kına türkülerini söyleyerek geline yaklaşır. Bir çember oluşturup gelini bu çemberin içine

alır. Çember daralınca ortaya konulan sandalyeye oturan gelin, kına yakılması için erkek evinden getirilen hediye altın ile avucunu açar.

3.1.1.3.8.17. Kına Türküsü

Düğünden bir gün önceki akşama denk gelen kına gecesi, kız evinde söylenen türkülere *baş övme türküleri* denilmektedir. Bu türküler, tür olarak *ağıt* mahiyetindedir. Kına türkülerine Anadolu'nun farklı yerlerinde; *kına ağıdı, gelin ağıdı, ağıt havası, gelin ağlatmak havası, gelin savusu, savu sağmak, gelin türküsü, gelin yası ve okşama* isimleri verilmektedir (Şenel, 1988: 472). Kına türküsü söylemeye ve kına yakmaya, Yedi Bucak Avşarları arasında *baş övme* adı verilmektedir. Baş övme türküsünü sesi güzel bir kadın ya da erkek söyleyerek, gelini ve orada bulunanları ağlatmaktadır [Foto: 42]. Baş övme türkülerin makamına ise *güzleme* denildiği kaynak kişinin, "*Güzlemeler iki şekilde icra edilirdi. Birincisi yavaş makamlarla okunur; diğeri ise kendiliğinden gelen yanık sesli bir kadının ritmi artırmasıyla hızlı şekilde icra edilirdi*" (K.K.37), cümlelerinden anlaşılmaktadır.

Kına türkülerinde çeşitlenme görülmektedir. Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yörede ise bir türkü bilinmektedir. Bu türkü, Emlek[97] yöresiyle adı özdeşleşmiş olan kına türküsüdür. Kına türküsü, daha çok ezgisiyle dikkat çekmektedir. Çünkü ezgisinde insanların tepkileri bütünleşir, tekrar edilerek, süzülerek tek insanın sesi olur. Tek insan sesi, topluluğun sesidir ve ritim olarak biçimlenir (Özbenli, 1992: 186). Bu biçimlenme hâli, kına türküsünde özel bir icra kabiliyetinin ortaya çıkmasına neden olur. Kına türküsü söylenmeden önce karşılıklı mani şeklinde -yöre insanın deyimiyle- beyitler/deyişler söylenmektedir. Aşağıda verilen manilerin her dörtlüğü bir başka icracı tarafından söylendikten sonra, baş övme adı verilen kına türküsü terennüm edilmektedir:

"Gidiyom şöylesine
Çukur'un yaylasına
Allah'dan bir daş düşmüş

[97] Emlek Yöresi, Sivas'ın batı ve kuzey-batısında Kızılırmak vadisinde yer alan; Turna, Şeme, Kılıç, Karababa, Nalbant, Akdağ, Beştepeler, Kırözü ve Sırıklı dağlarla çevrili bölgedir. Sivas, Kayseri ve Yozgat il sınırları içerisindeki köylerin yer aldığı bu bölge yetiştirdiği âşıklarla meşhurdur. Âşık Veysel'in yaşadığı Şarkışla'ya 30 km. uzaklıktaki Sivrialan köyü de bu yörededir. Yöreyle ilgili Doğan Kaya'nın (1999a), *Emlek Yöresi'nde Âşıklık Geleneği* başlıklı bir bildirisi bulunmaktadır. Doğan Kaya'nın bu bildirisinde, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köyleri Emlek Yöresi içerisinde göstermemiş olması bir eksikliktir. Çünkü Yedi Bucak Avşarları'nın yıllardır münasebette bulunduğu Karaözü, Tekmen, Alakilise gibi yerler Emlek Yöresine dâhil edilmiştir. Ancak İğdeli, Karpınar, Burunören, Yerlikuyu ve Kaleköy köyleri Kızılırmak vadisinde olmalarına karşın bu yörede değerlendirilmemiştir.

Muhdarın kellesine

Ağlasam bu da sana
Uğrarım suda sana
Bir kaşıcık yağım var
.....

Gidiyom gidemiyom
Sevdim terk idemiyom
Sevdiğim pek gönüllü
Görünce gidemiyom"[98]

3.1.1.3.8.17. Kına Türküsü

"Orta direk orta direk
Gümbür gümbür oynar yürek
Bu kıza bir ana gerek
Gız anam gınan gutl'olsun

Kız anası kız anası
Hani bunun öz anası
Şimdi gelir kınacılar
Okuyun gelsin öz anası

Taşlan beni taşlarınan
İnem gidem kuşlarınan
Kuşlar gider ben gidemem
Gözüm dolu yaşlarınan

Gıcılar kavak gıcılar
Kavak değil oduncular
İşte geldi kınacılar
Gız anam gınan gutl'olsun

Büyük evin bir kızı
Yürekten çıkar mı sızı
Gelinin atı kapıda
Bekletmeyin gayrı kızı

Büyük evin yolcusuyum
Yüreklerin acısıyım
Bana kimsesiz demeyin
Çifte gardaş bacısıyım

Bindirdiler erkek ata
Gönderdiler köyden öte
Al duvağı duta duta

[98] Maniler ezgileriyle derlenmiştir. Her mısra iki kere tekrar edilmektedir. İlk dörtlüğün son mısrası ikinci kez tekrar edilirken, "o yârin kellesine" şeklinde söylenmektedir. Her bir mısra iki kadın tarafından söylenmektedir. İcracı kadın maniler bitince kına türküsünü söylemektedir.

Gız anam gınan gutl'olsun

Sandık içinde gınası
Kağıt içinde balası
Hani bunun öz anası
Gız anam gınan gutl'olsun

Şu dağların oylumuna
Kuşlar konar yaylımına
Kurban olam benim bacım
Geldik yolun ayrımına

Uzak derler ilimize
Bülbül konar gülümüze
Ana hakkın helal eyle
Misafirim gece size

Anam kızın beş miyidi
Biri öbürüne eş miyidi
Attın beni gurbet ele
Yüreğin taş mıyıdı

Karşıdan gelen deve
Gevişini geve geve
Sanki ben gelin m'oldum
Su karşıki büyük eve

Karşıda ekin ekin imiş
Ekin değil burçak imiş
Ana kızdan ayrılması
Yalan değil gerçek imiş

Evlik seni yıkayım mı
Odununu yakayım mı
Komşular bir oğlan verin
İç güveyi sokayım mı

Bizim iller otl'olur
Sütü kaymağı dat'olur
Bizim kız kıymetl'olur
Gız anam gınan gutl'olsun

Kapımızın önü kavak
Kavaktan dökülür yaprak
Sanki ben gelin oldum
Elim gına yüzüm duvak

Yeşil ördek yeşil ördek
Aç kanadın döşün ördek
Evvel böle çift gezerdin

Hani senin eşin ördek"[99]

3.1.1.3.8.18. Güveyi Donatma ve Sağdıçlar

Günümüzde güveyi donatma âdeti devam etmekle birlikte, uygulama açısından geçmiş dönemle farklılık göstermektedir. Geçmiş dönemlerde düğün günü, damadın üzerinde pijamayla harman meydanına veya sağdıcın evine geldiği ve orada köyün dinî anlamda büyüğü/dedesi tarafından giydirildiği anlatılmaktadır. Bu geleneğe *güvey donatma* adı verilmektedir:

"*Harman meydanına yatakları sererler, minderleri sererler. Damat onun üzerine çıkar. Hoca gelir, duasını okuyarak başında üç kere gömleğini giydirir, iliklerini vurur… Sonra duasını ederek kravatı başından geçirir. Pantolonunu giydirir, ceketini giydirir. Sonra [damat], hocanın elini öperek mindere oturtur. Yanında da bir çocuk sağdıç olur. O da yanına oturur. Çocuk sağdıcın önünde bir para sinisi konulur. Okuntuya gelenler bu siniye para atarlar*" (K.K.6).

Günümüzde damadın ve gelinin yanında bir tane sağdıç bulunmaktadır [Foto: 45]. Sağdıçlık, menşei çok eskiye dayanan bir gelenektir. Sağdıç kelimesi, Oğuzlardan günümüze kadar güveye yardım eden kimse anlamında kullanılmıştır. Ebu Hayyam *saptuç-sağdıç* kelimesini, "*güveyin arkadaşıdır ki düğünlerde adamlara hizmet eder"* diye izah etmiştir (İnan, 1987: 300). Yedi Bucak Avşarları'nın düğünlerinde de sağdıç, hem damadı korur hem de ona yardımcı olma görevini üstlenir. Sadece damadın değil gelinin yanında da sağdıcı vardır. Gelinin sağdıcının olması, son dönemlerin modası olarak dile getirilmektedir.

3.1.1.3.8.19. Gelin Çıkarma

Gelin çıkarma geleneği günümüzde değişmiş olmakla birlikte hâlen uygulanmaktadır [Foto: 46, 47]. Ancak geçmiş dönemlerdeki törensel kabiliyet günümüzde yoktur. Bunun en önemli nedeni olarak modern toplumun gerekleri gösterilebilir. Çünkü atlar yerini arabalara bırakmıştır. Gelin çıkarma geleneği de geçmiş döneme göre, yenilikler çerçevesinde güncellenen bir kültür unsuru şeklinde görülmeye başlanmıştır. Buna rağmen yengeciler, bayrak taşıma, kuşak bağlama gibi âdetler uygulanmaktadır. Kaynak kişi, geçmiş dönemlerdeki gelin çıkarma merasimini şu şekilde anlatmaktadır:

[99] Kına Türküsü, araştırma sahasında bulunulduğu süre içerisinde kaynak kişilere (K.K.4, K.K.5, K.K.6, K.K.12, K.K.32, K.K.37) sorulmuştur. Bunun yanında düğünlerde de katılımlı gözlem yapılmıştır. Ayrıca geçmiş dönemlere ait kasetler de incelenmiştir. Kaynak kişiler tarafından söylenen, icra ortamında kayıt altına alınan ve kasetlerde tespit edilip tasnifi yapılan "deyişler" bir araya getirilerek bu manzume orta çıkarılmıştır.

"*Gelin baba evinden çıkarılırken evdekilerden helallik alır… Davul ve zurna orada bulunur, bir de at hazır edilirdi. Gelin evden çıkınca, ata binmeden önce üç kez atın etrafını duayla dolaştırılırdı… Gardaş kuşağı ata binmeden önce evin önünde bağlanır, gelin almak için giden topluluğa 'yengeye gidenler' denirdi… Nişanlı olan kızlar da at üzerinde gelini yolcu ederler. Bunun için kızın nişanlısı kendi atını; eğer kendi atı yoksa başka birinin atını süsleyerek nişanlısının kapısına götürürdü...*" (K.K.6).

Geçmiş dönemin gelin alayı ile günümüzdeki gelin alayı karşılaştırılınca en önemli farklardan birisi, törene uhrevi hava veren dua ve tekbir ritüelinin olmamasıdır. Bu durum kaynak kişinin:

"*Eğer taraflar iki farklı köyden ise erkek tarafı kız evine düğün alayı ile birlikte giderdi. Kız evinin bulunduğu köyün girişine kadar davul-zurna çalar, köyün girişinden sonra davul zurna susar, [alaya katılanlar tarafından] tekbir getirilmeye başlanırdı*" (K.K.46),

cümlelerinden anlaşılmaktadır. Günümüzdeki düğünlerde, kaynak kişinin söylediği gibi tekbir getirilmemektedir. Ya da en azından bizim katıldığımız düğünlerde tekbir ritüelinin olmadığını belirtmekte fayda vardır. Gelin almaya gidenlere *yengeye gidenler* denilmektedir [Foto: 43]. Yenge, Anadolu'da kılavuzluk yapan, *başı bütün* kadınlara verilen isimdir (Ögel, 2001: 272). Geçmiş dönemlerdeki düğünlerde olduğu gibi günümüzde de gelin, baba evinden çıkmadan önce helallik almaktadır. Gardaş kuşağı evin önünde bağlanmaktadır [Foto: 44]. Kuşak bağlanırken, üç kere çözülüp tekrar bağlanmakta ve gelin, gelin arabasının etrafında üç defa dolaştırılmaktadır. Üç sayısı, Annemarie Schimmel (1998: 69-97) tarafından "*kapsayıcı sentez"* olarak tarif edilmektedir. Üç sayısı teklerin en eskisi, cennetin en sevgili sayısı ki merkezdedir, her iki uçtan da eşit uzaklıktadır. Başı, ortası ve sonu olan ilktir. Üç sayısı *"arketip sayı imajı"* olarak ışık, ruhi farkındalık ve teklik (Kutlu üçleme/Baba-Oğul- Ruhu'l- Kudüs gibi) prensip anlamlarını taşır. Türk kültüründe ise mitolojik dönemden günümüze kadar bazı sayılara özel anlamlar yüklendiği görülür. Bu sayılar taşıdığı anlamlardan ötürü *"kutlu"* sayılardır. *"Üç", "beş", ''dört", "yedi'', "dokuz", "kırk"* sayıları bu kutlu sayılardandır (Durbilmez, 2007: 177-190). Yedi Bucak Avşarları arasında *Hak, Muhammed, Ali* söylemi de üçlemedir ve daha önce bilgi verilmiştir. Gelinin evden çıkarken araba etrafında üç kere dolaştırılması ise Anadolu'da yaygın bir uygulamadır. Üç sayısına yüklenen kutsal anlam gelenek şekline dönüşmüştür. Gelenek olduğu için günümüzde de uygulanmaktadır.

3.1.1.3.8.20. Mezarlık Ziyareti

Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde hâlen uygulanan geleneklerden birisi, gelin çıktıktan sonra damat ve gelinin köy mezarlığını ziyaret etmesidir. Ancak bu gelenek, damat ve gelinin bu konudaki isteklerine bağlı olarak icra edilmektedir. Gelin mezarlığa gitmek istemezse aile bireyleri tarafından götürülmediği tespit edilmiştir. Düğünlerdeki mezarlık ziyaretinin başka zamanlarda yapılan kabristan ziyaretlerinden farklı olduğu, kaynak kişinin şu cümlelerinden anlaşılmaktadır:

"*Gelin çıkarken atın başını çeken ve üzengiden tutan, son mekânın burası diye [gelini] köyün meydanından mezarlığa doğru götürürdü. Mezardan girince mezar daire içinde kalırdı. Gittiği yoldan geri dönmezdi. 'Kuşağın baba evinde bağlandı koca evinde çözülecek, kefenin de bura da çözülecek' diye geline hatırlatılırdı"* (K.K.6).

Gelinin mezarlığa götürülmesi atalar kültüyle ilişkilidir. Atalar kültü, ölmüş ataları tazim etmek ve onlara kurban sunmak inanç ve pratiğidir. Atalar kültü, patriarkal[100]aile tipinin hakim olduğu toplumlarda görülür. Ölen ataların özellikle de babaların ruhlarının, geride kalanlara iyilik ya da kötülüklerinin dokunabileceği inancı ve onlara karşı duyulan minnet hissi, atalar kültünün temelini oluşturmaktadır (Günay, Güngör, 2015: 61). Yedi Bucak Avşarları'nın düğünlerinde de gelin ve damat mezar ziyareti yapmaktadır. Amaç, ölmüş ataları yüceltip onlar vasıtasıyla Tanrı'dan yeni kurulacak yuvaya iyilik ve bolluk vermesini istemektedir. Yol paradigması ise Türk mitolojisinde önemli bir yere sahiptir. Eski Türkçe'de *yol*, *baht* ve *talih* anlamlarında kullanılmıştır (Bayat, 2012: 144-147). Kabristana gidilen yoldan geri dönülmemesi, Anadolu'da yaygın bir inançtır. Gidilen yoldan dönülürse *bahtsızlık* geleceğine inanılmaktadır. Yedi Bucak Avşarları'nın, düğünlerde mezara gittikten sonra aynı yoldan geri dönmemeleri bu inançla ilişkilendirilebilir.

3.1.1.3.8.21. Gelin İnmesi

Gelin, erkek evinin önüne gelince -bu kişi genellikle erkek babası olmakla birlikte- evin büyüğü tarafından, *toprak bastı* çağırılmaktadır. Toprak bastı Anadolu'da farklı anlamlar taşımaktadır. Örneğin Gelibolu'da, gelin alayı kız evine varmadan yolda ya da kız evinin önünde toplanan köyün delikanlıları, *delikanlı parası* ya da *toprak bastı parası* istemektedirler (Yılmaz, 2002: 153). Yedi Bucak

[100] Ataerkil anlamında kullanılan Fransızca bir terim.

Avşarları arasındaki toprak bastı geleneğinde ise gelin araçtayken toprak bastıyı çağıracak kişi gelerek, *tarla, ev, bağ* gibi kıymetli arazilerinden birisini gelinine bağışlamaktadır. Bu sırada kayınvalide de dışarıya çağrılır. Ondan da toprak bastı istenirse "*koç gibi oğlan verdim, hadi onun yanında bir de koyun vereyim*" (K.K.6) diyerek o da gelinini gönüllemektedir. Gelin inmesi sırasındaki âdetlerden birisi de gelin ve damadın üzerine çerez atılmasıdır. Çerezin buradaki fonksiyonu *saçı* olmasıdır. Saçı kelimesi Orta Asya'daki Türk boyları arasında *saçuv* ve *çaçılama* olarak adlandırılmaktadır. Gelin indiğinde *kımız, un, su, para, çörek, şeker* saçmak bir gelenek hâlini almıştır (Ögel, 2001: 268). Saçı inancı, kansız kurban olarak bilinmektedir. Abdülkadir İnan'a (2006: 167) göre gelin aileye yabancıdır ve saçıyla birlikte aileye kabul edilmiş olur. Sadece saçı değil gelin eve girmeden yani *eşiği* geçmeden yapılan uygulamalar, gelinin o eve kabulü ile ilişkilendirilebilir. Çünkü amaç gelinin eve kabulünü sağlamaktır. Böylelikle soyun sürmesi istenilmektedir.

3.1.1.3.8.22. Düğünlerde Çalgı ve Saz

Düğün gelenekleri konusu detaylandırıldığında günümüzdeki düğün ve eğlence anlayışı ile geçmiş dönemlerdeki anlayış arasında farklılık olduğu söylenebilir. Değişen toplumsal yapı, maddi kaygılarla örülmüş hayat şartları ve eş adaylarının sadece kendileri odaklı merasim isteği, bu farklılığı her geçen gün daha da artırmaktadır. Bir kaynak kişinin eleştiri içerikli ifadesi, günümüzde Yedi Bucak Avşarları'nın düğün algısını özetler niteliktedir: "*Artık köy düğünleri bitti, herkes şehirde yapıyor. Kız ve oğlan ne isterse o yapılıyor*" (K.K.33).

Bu durum köylerde yapılan düğünleri, dolayısıyla düğün eğlencelerini de etkilemiş durumdadır. Yöredeki eski düğünlerde davul-zurna çalınmasının vazgeçilmez âdet olduğu, kaynak kişiler tarafından ifade edilmektedir. Günümüzdeki düğünlerde de davul-zurna olmaktadır [Foto: 48]. Ancak geçmiş dönemlerdeki icra daha farklıdır. Bunun en önemli nedeni olarak, sanatçıların değişmiş olması gösterilmektedir. Yörede *zurnacı* olarak bilinen ve düğünlerde sahne alan sanatçıların başında Yerlikuyu köyünden *Irız Usta*, Karaözü kasabasından *Tilki oğlu [Karnaba'nın Ahmet]*, onun oğulları *Yunus* ve *Mustafa, Zurnacı Muharrem, Zurnacı Hasan Hüseyin, Eğercili Emin* ve *Sarıoğlanlı Türkmenoğlu Ahmet* gelmektedir. Zurnacının yanında davul çalan kişileri ise hatırlayan kimse bulunmamaktadır. Kaynak kişiler, düğünlerde çalgı işinin pazarlığı için zurnacıyla görüşüldüğünü, onun

da düğün günü yanına herhangi birisini davulcu olarak getirdiğini söylemektedirler. Bu ifadeler, zurnacının yanında davul çalan kişilerin sabit olmadığını göstermektedir.

Bu isimler arasında, Zurnacı Irız Usta'dan [Rıza Yalçın] ayrıca bahsetmekte fayda vardır. Çünkü türkü repertuvarı en geniş olan ve yöre insanının deyimiyle *zurnayı en iyi dillendiren* Irız Usta'dır. Yöre insanında paranın olmadığı dönemlerde, geçimini bu işle sağlayıp, köylüler arasında en çok parayı onun kazandığı kaynak kişilerce ifade edilmektedir. Yaşadığı dönemlerde yöredeki düğünlere en çok davet edilen zurnacı da Irız Usta olmuştur. Aynı zamanda oğlu olan kaynak kişi ile (K.K.31) yapılan görüşmede, babası için "*torbayla kazanır çömçeyle yerdi"* demiştir. Sarıoğlan'dan ikinci eşi Ayşe Yalçın ile evlenen Irız Usta, Sünni birisiyle evlendiği için bir dönem düşkün ilan edilmiştir. Ailede geleneksel anlamda bu işi devam ettiren kimse bulunmamaktadır.

Davul-zurna ile birlikte Yedi Bucak Avşarları'nın düğünlerindeki vazgeçilmez enstrümanlardan birisi de sazdır. Yapılan görüşmeler sırasında, düğünlerde eğlence ve saz konusu açılınca ismi en çok zikredilen kişi Âşık Veysel olmuştur. Çünkü kaynak kişilerin ifadelerine göre, geçmiş yıllarda Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerdeki düğünlere Âşık Veysel de katılmıştır. Kaynak kişiler (K.K.4, K.K.6), Âşık Veysel'in Şarkışla'nın Sivrialan köyünden alınarak at üstünde Gemerek ve Eğerci üzerinden Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları bölgeye getirildiğini ifade etmişlerdir. Âşık Veysel'e karşı duyulan ilgi, yöre halkının da Şarkışla'ya giderek Âşık Veysel'i ziyaretlerine sebep olmuştur. Âşık Veysel'e düğüne katılmasının karşılığı olarak verilen ücretin, hem düğün sahipleri hem de orada bulunanlarca tedarik edildiği kaynak kişinin, "*Buradaki düğünlerde saz çalan, türkü söyleyen Âşık Veysel'e, [düğünden] ayrılırken de düğüne katılanlar tarafından toplanan para verilirdi*" (K.K.4) cümlelerinden anlaşılmaktadır.

Âşık Veysel ölmeden bir ay önce Şarkışla'ya ziyaretine giden kaynak kişi, orada yaşadıklarını ve Âşık Veysel'in köylere gelişini şu ifadelerle aktarmaktadır:

"[Âşık Veysel'in] 21 şubatta biz gittik ziyaretine, 21 martta o öldü. Hanım hamileydi, eğer erkek olsaydı adını Veysel koyacaktım. Âşık Veysel'i ilk kez Yerlikuyu'da gördüm. Hasan Çavuş, oğlunun sünnet düğününe getirmişti. O zaman gördüm. Ondan sonra Karaözü'ye, Körkuyu'ya, Karpınar'a bizim köye [İğdeli] devamlı gelirdi. Mesela benim düğünüm var, oğlumu gönderirdim atımla alır gelirdi. Giderken, ücreti köylü toplar verirdi. Düğün sahibi harçlığını verir[se de], öteki de[köylü de] toplar verirdi" (K.K.4).

Kaynak kişi, bunları anlattıktan sonra bir de şiir okumuştur. Şiir, Mahzuni Şerif tarafından Âşık Veysel'e ithafen yazılmış. Kaynak kişi yaklaşık kırk senedir bu şiiri saklamaktadır:

"Baba Veysel son mektubun olmasın
Daha ben varmadan ölmeyesin ha
Beni bulmadan aman seni bulmasın
Sen ölümü bu yaşta görmeyesin ha

Hasretin uzaktan olsun selamım
Kesilmiş değildir sözüm kelamım
Artık ben babanım dayın balamım
Gözlerin arkada kalmasın ha

Bahri'yle öğrendim sıhhat haberini
Evlat böyle severmiş pederini
Yapma hesabını gelir giderini
Sakın bir çıkmaza dalmayasın ha

Hayatta Azrail bir defa olur
Kalırsa dünyada bir isim kalır
Mahzuni el öper himmetler bilir
Sen himmet etmekten yılmayasın ha" (K.K.4).

Âşık Veysel'in eski dönemlerde o yörede yapılan düğünlere, şenliklere ve panayırlara sıkça katıldığı başka kaynak kişiler (K.K.37, K.K.41) tarafından da dile getirilmiştir. Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yöredeki diğer Alevi yerleşim yeri olan Karaözü kasabasına sıkça gelen Âşık Veysel, Karaözü için de şu şiiri söylemiştir:

"Köylerin içinde önderdir bu köy
Nehirler coşturan seldir Karaözü
Kültür sahasında enderdir bu köy
Millet sevgisine yoldur Karaözü

Bir hamlede üç yüz memur çıkarmış
İnsanlık ne demek farkına varmış
İlim deryadır durmaz akarmış
Demişler kapların doldur Karaözü

Memleket içinde metin Karaözü
Tatlıdır sohbeti bilirler sözü
Attıkları adım Atatürk izi
Adabı erkânı boldur Karaözü

Kızılırmak önden akar bulanır
Tren gelir kıvrım kıvrım dolanır

Bahar gelir çiçeklerle belenir
Bağ ve bahçeleri güldür Karaözü

Bu köyü kuranlar hayırlı kurmuş
Veysel der bu köyde kimler oturmuş
Şair Sadık felsefeden okurmuş
Her biri bir ehli dildir Karaözü" (Kaya, 2004: 302).

Düğünlere Âşık Veysel'in dışında *Âşık Gülâbi*, *Âşık İzzet Savaş* ve *Âşık Ali İzzet Özkan* gibi, ismini 20. yüzyılın önemli âşıkları arasına yazdırmış halk şairleri de katılmışlar. Kaynak kişiler bu sanatçıların karşılık olarak, herhangi bir ücret talep etmediklerini ifade etmişlerdir. Ancak düğün sonunda tüm köylü tarafından toplanan parayı da âşıklara vermeyi ihmal etmezlermiş. Günümüzdeki düğünlerde davul zurna ile birlikte, gençler tarafından kurulan elektro bağlama türü farklı enstrümanların olduğu gruplar çalgıcı görevini üstlenmiş durumdadır. Yedi Bucak Avşarları arasından yetişmiş gençler de saz/bağlama çalma konusunda oldukça yeteneklidirler. Bu durum, katıldığımız düğünlerde ve şenliklerde bizzat gözlemlenmiştir.

3.1.1.3.8.23. Düğün Oyunları

Yedi Bucak Avşarları'nın düğünlerinde oynanan oyunlar da vardır. Bu oyunlardan güreş ve cırıkçı oyunları günümüzde icra edilmemektedir. Halay oyunları ise hâlen oynanmaktadır.

3.1.1.3.8.23.1. Güreş

Güreş müsabakaları, eski düğünlerin en önemli oyunlarından birisi olmuştur. Düğünün son günü köy meydanında tertip edilen bu oyun, Yedi Bucak Avşarları arasında yetişen veya farklı köylerden gelen pehlivanların, ustalıklarını ispatladıkları ve kabiliyetlerini sergiledikleri gösterimler olarak anlatılmaktadır. Kaynak kişiler, güreş müsabakası geleneksel hale gelmişse de her düğünde yapılmazdı demişlerdir. Genellikle büyük ailelerin çocuklarının düğünlerinde sergilenen güreş müsabakasını düğün kâhyasının, "*Haydi yiğitler, başa bir tosun, baş altına dana, büyük ortaya koç*" (K.K.6), şeklinde duyurusu başlatır, bu duyurudan sonra düğüne katılanlar güreşin yapılacağı alanda toplanırlarmış. Güreşin başlayacağının işaretlerinden birisi de salavat getirilmesidir. Yörenin tanınan âşıklarından Âşık Işık, bir şiirinde şöyle salavat getirmektedir:

"Dinleyin ağalar meydan kuruldu
Çalgılar çalındı davul vuruldu
Perdahlar verildi meydan yarıldı

Gören canlar size desin maşallah
……..
Dostumuz der maşallah
Düşmanın gözü değmez inşallah
Âşık Işık der ki yardım eylesin Allah
Verelim peygambere salavat
Salli âlâ Seyyidinâ Muhammed" (Özerdem, 1998: 19).

Kaynak kişilerin (K.K.1, K.K.6, K.K.24) söylediklerine göre, bazı düğünlerde sadece köydeki gençler güreşirken; bazı düğünlerde ise civar köylerdeki pehlivanlar da gelirmiş. Güreşi kazanan pehlivanın mükâfatı ise kâhyanın vaat ettiği hediyeyi düğün sahibinden almak olurmuş. Ancak bu mükâfatın ne olduğu sorusuna net bir cevap alınamamıştır. Kaynak kişiler, *"genellikle para, koç, koyun verilirdi"* cevabını vermişlerdir. Güreş, yörede bir zamanlar geleneksel anlamda oynanan bir oyun olduğu için halk oyunları ve eğlencesi kısmında ayrıca bilgi verilecektir.

3.1.1.3.8.23.2. Cırıkçı Oyunu

At yarışları sadece Anadolu'nun değil, Orta Asya'daki düğünlerin de vazgeçilmez oyunu olmuştur. Anadolu'ya Atayurt'tan taşınan bu oyun, içerisinde taşıdığı derin tarihî doku ile Türk insanının ortak değerlerinden birisidir. Orta Asya'da gelinin bizzat katıldığı *kol börü* [yeşil kurt] adındaki atlı oyunlar, günümüzde de oynanmaktadır (Vambery, 1993: 57). Anadolu'nun farklı yörelerindeki düğünlerde de at kültürü etrafında tertiplenmiş oyunlar oynanmaktadır. Bu çerçevede, Yedi Bucak Avşarları arasında uygulamadan kalkmış olan bir gelenek de *cırıkçı* oyunudur. Güreş oyununun tersine bu işi meslek edinmiş kimselerden ziyade, köyde veya komşu köylerde atı olanların bu oyuna katıldıkları kaynak kişinin, "*Düğün olacağı gün, köyün gençleri gelini evden almaya at üzerinde gelir. Gelini aldıktan sonra da köyde gezdirip mezarlığı ziyaret ederlerdi. Gelin erkek evine indikten sonra, köy meydanında cırık oyunu oynarlardı*" (K.K.31), cümlelerinden anlaşılmaktadır.

Oyun başlamadan önce davul-zurnanın *cırık havası* çaldığını söyleyen kaynak kişi, karşı tarafı mağlup etmenin göstergesini de rakibin kafasındaki şapkayı alıp kaçmak olarak ifade etmektedir: "*Cırık oyunu, gelin eve geldi attan iner. Yengeler de inerler. Ondan sonra davul cirit havası çalardı. Gençler mezarlığın oraya gider orada cırık oynarlardı… Birbirlerinin şapkalarını çalarlardı*" (K.K.6).

Cırıkçı kelimesi, cirit kelimesinin yöre insanının ağzındaki söylenme şeklidir. Belli bir süre sonra yöreye has bir kelime olarak dile yerleşmiştir. Oyunun kuralları da cirit oyunu ile benzerlik göstermektedir. Cırıkçı oyununda, davul zurna cırıkçı havası çalarken; cirit oyununda Köroğlu havası çalmaktadır. Karşılıklı iki takım kuralı her iki oyunda da görülür. Cirit oyunundaki sonuç sembolü ellerdeki cirit, cırıkçı oyununda ise şapkalardır.

3.1.1.3.8.23.3. Halay Oyunları

Düğünlere katılanların, toplu olarak oynadıkları oyunlar da vardır. Bu oyunların başında ise *halay oyunları* gelmektedir [Foto: 49, 50]. Düğüne katılanlar tarafından ortak icra edilen halaylar yöreye has karakter arz etmektedir. Halay dışında düğünlerde davul-zurna ile birlikte oynanan oyunlar hakkında, kaynak kişi şu bilgileri aktarmaktadır: "*Buralardaki düğünlerde; hacim oyunu, bico oyunu, ağırlama ve fındık oyunu çok oynanırdı. Bico oyununun kökeni Tokat'a dayanır*" (K.K.5).

Burada ayrı bir paragraf açarak kadın erkek birlikte düğün yapılmasına da değinmek gereklidir. Çünkü bu bahsedilen oyunlar, kadın erkek birlikte aynı ortamda oynanmaktadır. Yedi Bucak Avşarlarına göre kadın erkek bir arada düğün yapabilmek, kalp temizliğinin ve başkasının namusuna kötü gözle bakmamanın göstergesidir. Kaynak kişi, başta Sarıoğlan ilçe merkezi olmak üzere civardaki Sünni köyler için, "*Kadın erkek karışık düğün yapmayı bizden öğrendiler*" (K.K.12) diye eklemektedir.

3.1.1.3.8.24. Desti Kırılması ve Gelin Tahtası

Bu gelenek köylerdeki düğünlerde devam etmektedir. Toprak bastı karşılığında hediyesini alan gelin, kayınvalide tarafından kapının önünde hazır bulundurulan destiyi alıp kırmaktadır [Foto: 51]. Daha sonra, evin girişinde hazır bulundurulan tahtanın başına oturarak eline oklava alıp, tahtanın üzerinde temsili ekmek açmaktadır. Gelin, elindeki oklavayı ekmek tahtasına sürerken tahtaya, "*sende olan nimeti eksik etmeyeceğim*" diye seslenmektedir. Daha sonra, tahtayı kendisi kaldırıp, oklavayı da alarak içeriye girmektedir. Bu geleneğin geçmiş dönemlerde daha farklı icra edildiği anlatılmaktadır. Çünkü ekmek tahtası kaldırıldıktan sonra gelin tarafından kahve pişirilmesi âdeti günümüzde uygulanmamaktadır. Bir kaynak kişi, gelin inerken icra edilen pratikleri şu şekilde

sıralamaktadır: "*Kahve yaparlar, kilim koyarlar, tahta oklava koyarlar toplasın diye damdan çömlek atarlar*" (K.K.35).

Bu ritüellerin hepsi de gelin eve girmeden yapılmaktadır. Bunun sebebi, eşiğin Türk kültüründe kutsal sayılmasıdır. Eşik, bir dünyadan diğerine giriş, dıştan içe, yabancı âlemden kendi mekânına veya insan meskenine geçiş olduğu için kutsanmıştır. Eşik iyelerine hürmet bereket getirirken ilgisizlik de felakete sebep olabilir (Bayat, 2012: 268-269). Ögel'e (2001: 268) göre, gelinin eşiğe basmaması için önüne halı ya da kumaş sererler. Yedi Bucak Avşarları ise kilim sermektedir. Desti kırılmasının Anadolu'da farklı şekilleri vardır. Bardak kırma ritüeli de bir benzeridir. Maksat kötü ruhları oradan uzaklaştırmaktır. Frazer (1992: 149), bunun bir ilke olduğunu ve yalnızca bireyin iyiliği için, topluluğun sıkıntılarından kurtulması için uygulandığını söylemektedir. Aslında bu durum tüm uluslar için geçerlidir. Evrensel bir kural olarak kötülüklerin uzaklaşması için *arkasında koşmak, bağırmak, kovmak, süpürmek, kırmak, seslenmek* gibi uygulamalar bulunmaktadır. Bu ritüeller yılın belli dönemlerinde bir ayin gibi yapılmaktadır. Bunun yanında, belli geleneklerin içerisinde ayrıca icra edilmektedir.

3.1.1.3.8.25. Ayna Kaçırma

Şu anda yaşatılmayan geleneklerden birisi de ayna kaçırmadır. Kaynak kişi bu geleneği şu şekilde anlatmaktadır:

"*Gelin erkek evine indiği gün, yufka içine konulan ayna koltuğunun altında olurdu. Onu kaçırmak isteyenler de gelinin oyuna kalkmasını gözlerlerdi. Gelin oyuna kalkınca çocuklar, koltuğunun altındaki aynayı alıp kaçırırlardı. Aynayı damada götüren bahşişini alırdı*" (K.K.6).

Anadolu düğünlerinde bayrağın yanına *ayna* konulması yaygındır. Pek çok kültürde ayna, uğur ve şansın simgesi olarak kabul edilmektedir. Anadolu'da olduğu gibi Batı Trakya ve Orta Asya Türklerinde de aynanın, bulunduğu mekândaki kişilere uğur getireceğine inanılır. Bununla birlikte aynanın kırılmasının, kötü şans ve talihsizlik getireceği inancı da vardır. Bu nedenle kırılan ayna, Türklerde olduğu gibi dünyadaki pek çok kültürde uğursuzluk olarak kabul edilmiştir (Selçuk, 2008: 238-239). Yedi Bucak Avşarları arasındaki uygulamada ise bayrağın yerini yufka yani ekmek almıştır. Ekmek bereketin sembolü olarak düşünülebilir. Ekmek ve aynanın birlikte geline verilmesi, gelinin yeni geldiği eve bereket ve uğur

getireceğine dair inancın uygulamasıdır. Çünkü yeni kurulan yuvanın bereketli ve uğurlu olması isteği, ayna ve ekme metaforlarıyla gösterilmektedir.

3.1.1.3.8.26. Zifaf/Gerdek Gecesi

Zifaf kelimesi Arapça, eşanlamlısı olan gerdek ise Farsça bir kelimedir. Orta Türkçe döneminde gerdek kelimesine karşılık olarak *menderü* kelimesi kullanılmıştır. Eş anlamlı olan bu kelimeler, gelinle damadın düğün gecesi baş başa kaldıkları oda, ipekle süslenmiş gelin odası anlamlarına gelmektedir (TDK, 1998: 841, 2513; Atalay, 1992, C I: 529). Zifaf gecesi Yedi Bucak Avşarları arasında anlam kaybına uğramamıştır. Ancak gerdek gecesi ile ilgili özel anlamlar yüklenen semboller değişmiştir. Çünkü geçmiş dönemlerde görülen *kanlı çarşaf* ve *silah atılması* uygulaması günümüzde icra edilmemektedir. Silah atma ve kanlı çarşaf açma âdetleri, Yedi Bucak Avşarları'na mensup kişiler tarafından çok *bağnaz* bir gelenek olarak ifade edilmektedir. Zifaf gecesi düğünün bittiği akşam, damadın sağdıç evinden çıkmasıyla başlayan bir yolculuktur. Kaynak kişi bu yolculuğu şu şekilde anlatmaktadır:

"Damat sağdıcın evinde banyo yapar. Banyodan çıktıktan sonra dede gelir, orada da duasını okur. Sağdıca teslim eder… [Dua ettikten sonra] oradaki kalabalığın da katılımıyla damadın evine doğru yürüyerek gidilirken; damadın arkadaşları, yolda çöpten getirdikleri ne varsa damadın üzerine atarlar, etini sıkarlar ya da kara ellerini damadın yüzüne sürerlerdi … Damat, arkadaşlarının şaka usulü sırtına vurmalarına aldırmadan, evine girince cebinden çıkardığı yüz görümlüğünü gelinin boynuna takar ve duvağını açardı. [Gelin] yüz görümlüğünü takarken sırtını döner, 'sen tak' derdi" (K.K.6).

Yüz açılması uygulamasına Kırgız Türklerinde *bet açar toy*, Doğu Türkistan'daki Türklerde ise *yüz açıktır* denilmektedir (Gökalp, 1995: 270). Anadolu'da bu geleneğe *yüz görümlüğü takmak* adı verilmektedir. Aslında bu uygulama da bir *şükür* ve *hayranlık* ifadesidir. Damat geline karşı ruhi temizliğinden ve namusuna sahip çıkmış olmasından dolayı hayranlığını, bu hediye ile ifade etmektedir.

3.1.1.3.8.27. Gerdek Çarşafı

Gerdek gecesinin altında saklı olan anlamın sembolü ise damat tarafından sağdıca teslim edilen, gelinin kanının bulaştığı çarşaftır. Çünkü o gece damat, bekâr biriyle evlendiğinin nişanını sağdıcı vasıtasıyla tüm köye ilan etmiş olur. Bu ilanın yapılmasının en çok kızın annesini mutlu ettiği kaynak kişinin, "*Sağdıç silaha*

dayanır o zaman herkes bilir ki [kız] bâkire. Alır o çarşafı kızın annesine götürür. Eşine dostuna, kızına leke sürenlere [olmuşsa], alın benim kızım bu der" (K.K.6), cümlelerinden anlaşılmaktadır.

Bu uygulama sadece Anadolu sahasındaki Türklerde değil, Gagauz Türkleri'nde de vardır. Orada da kızın bekâr oluşu silah atılarak ve kızın babasına peşkirle kırmızı şarap gönderilerek ilan edilir (Güngör, Argunşah, 1998: 198). Her iki uygulamada da görüldüğü gibi gelinin bekâr olduğu ilan edilirken, erkek evi tarafından gelin ve gelinin ailesi ödüllendirilmektedir. Bu durum en çok gelinin ailesini memnun etmektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi, silah atma ve çarşaf verme uygulamalarına günümüzde rastlanılmamaktadır.

3.1.1.3.9. Düğün Sonrası

Kız istemeyle başlayıp nişan ve düğünle daha coşkulu bir havada kutlanan törenler, düğün sonrasında da devam eder. Düğün sonrasında icra edilen uygulamalar, daha çok gelinin aileye kabulüne ilişkindir. Bunun yanında kız ve erkek tarafları arasında kurulan akrabalık bağı da pekiştirilmek istenir.

3.1.1.3.9.1. Zülüf Kesme

Bu gelenek, Anadolu'nun farklı yerlerinde paça günü, çarşaf, duvak, süpha günü, gelin ertesi, gerdek ertesi, samet, güvey başı, kâkül günü, yüz açma, yüz açımı, duvak açma, duvak indirme, cuma günü, cumalık, cuma sabahı, sabahiye, kahve içmesi, gelin sabahı, baş düzme, gelin yanı, gelin sofrası"[101] olarak da bilinmektedir (Boratav, 1999: 188; Köse, 2003: 94-98). Yedi Bucak Avşarları arasında gelin, gerdek gecesinin sabahı kayınpeder tarafından yanına çağrılır. Uygulama, gerdek gecesinin devamı niteliğindedir. Bu uygulamada başkasının kızı olarak o eve gelin gelen kişi, kayınbabasının yanına temizliğini korumuş şekilde alnının akıyla çıkmıştır: *"Kayınbaba gelsinler, elimi öpsünler der. O da hediyesini hazırlamıştır. Çünkü gelin bâkire çıkmıştır"*(K.K.6).

Düğünden birkaç gün sonra kayınvalide tarafından *zülüf kesme* merasimi gerçekleştirilir. Bu merasim kaynak kişi tarafından şu şekilde anlatılmaktadır:

"*Zülüf kesme ise nerden bakarsan bak [genç kızlar saçlarını] atkuyruğu yapardı. İki taraftan yapar, tek yapar kuşağının altına sokardı. Evlendikten sonra ertesi gün, saçlarını iki deste yapar ayırırlar. Çenesinin hizasında saçını*

[101] Anadolu'da ve Türk Dünyası'nda duvak geleneği konusu Nerin Köse tarafından ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Bu konu ile ilgili bilgi için bk. (Köse, 2003: 92-110).

keserler.[kaynak kişi eliyle gösteriyor]tepeliği üstüne geçirirler. İşte o zaman evlendiği anlaşılır" (K.K.6).

Zülüf kesme merasiminin anlamı, gelinin kızlıktan kadınlığa geçmiş olmasıdır. Kesilen saç ise bu geçişi anlamlandıran en önemli sembol olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.1.1.3.9.2. Suya Gitme

Suya gitme geleneği, gelinin köy halkının karşısına dış mekânda ilk kez çıkarılmasıdır. Gerdek gecesinden alnının akıyla çıkan gelin, köyde yaşayan diğer insanların bulunduğu bir törene katılmaktadır. Böylelikle gelin yeni evi için ilk hizmetini yaparken, aynı zamanda ne kadar çalışkan olduğunu da gösterir. Bu uygulama kaynak kişi tarafından şu şekilde anlatılmaktadır:

"Düğünün sabahında gelin çeşmeye oynaya oynaya götürülür. Orada çerez dağıtılır. Gelin etrafa ikramda bulunur. O sırada kim suya gelmişse onların suyunu gelin doldurur. Gelin [böylelikle] [hem] köye gösterilmiş olur [hem de ilk hizmetini yapar]" (K.K.47).

Sivas'ın Divriği ilçesine bağlı Güneyler köyünde gelin yedi gün dışarı çıkmamaktadır. Gelinin dışarı çıkması için *ayağının açılması* geleneği icra edilir. Gelin ve beraberindekiler çeşmeye su doldurmaya giderler (Altun, 2003: 307). Yedi Bucak Avşarları arasında duvak açma geleneğinde gelin, iç mekânda ilk kez topluluk karşısına çıkar. Suya gitme geleneğinde ise ilk kez dış mekâna çıkmaktadır. Gelinin dış mekâna çıkması, toplumun gelini o ailenin bireyi olarak kabulü anlamına gelmektedir.

3.1.1.3.9.3. Hısım Yemeği/Yol Açma

Anadolu'da, düğün sonrası gelinin kendi ailesinin yanına ilk defa gitmesi, yöreden yöreye değişik adlarla anılmıştır. Kandıra Türkmenlerinde bu törene *evirli* adı verilirken, Niğde'de *kız ardı*, Uşak'ta *ardı sıra*, Bolu'da *damat söylettirme*, Çanakkale'de *güvey ekmeği* denilmektedir (Altun, 2003: 307-308; Yılmaz, 2002: 167).

Yedi Bucak Avşarları arasında da düğünden birkaç gün sonra, erkeğin anne ve babası tarafından kızın ailesi *hısım yemeğine* davet edilmektedir. Sonra da kızın ailesi tarafından damadın ailesi yemeğe çağırılmaktadır. Damat yemeğe hediyelerle gidip el öper. Bu yemeğe, *hısım yemeği* adı verilmektedir. Yemeklerle birlikte karşılıklı olarak *yol açılmış* olur.

3.1.1.3.10. Aile İçi İlişkiler

İslamiyet öncesi dönemde Türkler, aileyi toplumun en küçük birimi olarak kabul ediyorlardı. Bu anlayış İslamiyet'in kabulünden sonra da devam etmiştir. Toplumun en küçük birimi olan ailenin meydana gelmesi ve bütünlüğünü devam ettirmesi, birtakım kuralların ortaya çıkmasına da neden olmuştur. Bu kurallar zamanla güncellenerek Türk sözlü hukukunun temel ilkeleri arasında kabul edilmiştir. Aile töresi toplumun tüm değerler sistemini etkilediği gibi, toplum töresinin oluşmasında da en temel öğreti olarak görülmüştür. Bu kapsamda, Yedi Bucak Avşarları'nın aile içi ilişkilerinde de geleneksel anlamda öğreti olarak görülmüş ve ilke hâline getirilmiş kurallar vardır. Anadolu'nun diğer bölgelerindeki erkek otoritesi Yedi Bucak Avşarları arasında da vardır. Aslında bu otorite daha çok meşruiyetle alakalıdır. Otoritenin anlamı, simgeselliğin cinsiyet ayrımı üzerine kurulu olduğu ve yaratılışla ilgili kavrayışlara dayandığı tezini destekleyen bir hâkimiyet anlayışıdır. Bu tezde, tek bir soy ve gerçek vardır. O da erkek soyunun yaratıcı olduğu, doğal olarak iki taraflı eşit soy anlayışı olmadığıdır (Delenay, 2014: 262). Eşitsizlik anlayışı, mutlak otorite ve itaat ile birlikte saygı kurumunun oluşmasına neden olmuştur. Bu nedenle kadınlar, erkeklere saygı göstermeyi ihmal etmemektedirler. Bu saygının göstergelerinden birisinin erkeklerin önünden geçmemek olduğu kaynak kişilerin, "*Erkeklerin önünden geçilmez*" (K.K.36, K.K.45, K.K.96), cümlesinden anlaşılmaktadır.

Kadınlar erkeklere nasıl saygı gösteriyorlarsa erkekler arasında da bir saygı kurumu vardır. Saygı kurumu çerçevesinde, Anadolu'nun diğer yörelerinde olduğu gibi, Yedi Bucak Avşarları arasında da baba-evlat ilişkisi açısından birtakım kuralların olduğu anlatılmaktadır. Geçmiş dönemlerde babaların, ancak kendi babasının izni olunca çocuğunu kucağına alabildiği ya da kendi torunu oluncaya kadar çocuğunu kucağına almadığı; baba ile aynı sofrada yemek yenilemediği ve toplumda erkek-kız ayrımının gözetildiği ifade edilmektedir:

"*Baba evladını kucağına almazdı. Tâ ki babası al artık şunu kucağına, benim oğlum mu senin oğlun diyene kadar*" (K.K.6);

"*Oğlanla kız aynı halaya giremez.*

Babayla aynı sofrada yemek yiyemez.

Kendi torunu oluncaya kadar çocuğunu sevmez [di]." (K.K.31).

Geçmiş dönemlerde erkekler, evde son sözü söyleyen kişiler olmuşlardır. Bunun yanında kadınların çektikleri çileler karşısında, daha az ezilen taraf olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Çünkü kaynak kişiler kadınların yazın bağ, bahçe ve tarlalarda çalışırlarken, kışları ise ev işleri ile ilgilendiklerini anlatmaktadırlar. Erkeklerin ise hasat dönemi bittikten sonra mart ayına kadar zamanlarını köy konaklarında geçirdiklerini söylemektedirler. Geçmiş dönemlerde kadınlara haksızlık yapıldığını söyleyen bir kaynak kişi, 'kışın evlerde iş bölümü nasıl yapılırdı' şeklinde sorulan soruya şu cevabı vermiştir:

"*Erkekler kış gelince, iki ceviz alırlar […….], yer içer yatarlardı. Bütün yük kadınlardaydı. Beş altı tane çocuk peşinde, onların karnını doyuracak, üstünü başını yıkayacak, giydirecek, okula salacak, ocağı kayacak, su getirecek, bir de mal görecek*" (K.K.31).

Yedi Bucak Avşarları arasında, eşlerinin yarı yardımcısı olan kadınlar, hem ev işlerinde hem de tarla işlerinde çalışmışlardır. Böylelikle iş yükünü sırtlayıp makineleşmenin olmadığı dönemlerde, harmanın bir an önce kaldırılmasına yardımcı olmuşlardır:

"*Kadınlar sabah kalkar, bir tas yoğurt alır, üstüne de bez kapatır. Dört-beş kişi tarlaya gider. Oraya varınca ona birer [kaşık] batırır yerler, yarımşar ekmekle. Kadınlar orak biçer, erkekler tırpan biçer, kadınlar deste toplar, tırmık çeker. Doğuda [güneş doğunca] gider, batıda [güneş batınca] gelir. Çocuk sırtında, beşikle gider. Sap geldiği zaman, sen[erkek] düven sürersin, bir yana harman aktarırsın, tığ savurursun, kadınlar çeçi elerdi*" (K.K.31).

Türk kültür tarihinde kadınların sadece ev işlerinde değil; hayvanları sağma, sütlerini hazırlama gibi ev dışı işlerde de vazifeler üstlendikleri görülür (Ögel, 1978, C III: 9). Bu durum geçmişten günümüze ataerkil Türk aile yapısının gereklerindendir. Yedi Bucak Avşarları arasında da uygulanmıştır. Ancak, Yedi Bucak Avşarları'nın kadınları için en büyük ayrıcalık evde tek gelin olmaları olmuştur. Çünkü kadınlar evde tek gelin oldukları zaman, ev dışı işlerde çalıştırılması uygun görülmemiş, sadece ev işleri ve çocuklarıyla ilgilenmesi istenmiştir: "*Benim kayınbabam, bir evin bir geliniyim [diye], o yüzden tarlalara hiç salmadı*" (K.K.61).

Geçmiş dönemlerde kadınlara para verilmediği de ifade edilmektedir. Kadınların köy konaklarına çıkmalarının, yanlarında eşleri olmadan ve zorunlu bir sebep olmadıkça köy dışına gitmelerinin imkânsız olduğu da anlatılmaktadır. Sadece köy içinde komşularına giden kadınlar, ataerkil aile yapısı içerisinde kendisine

verilen görevi yapmakla sorumlu olmuşlardır. Bu durumun tek istisnası ise sohbet odalarıdır. Çünkü sohbet odalarında muhabbetler kadın erkek bir arada icra edilmiştir.

Ev içi ilişkilerde incelenmesi gereken bir konuda çocukların neler yaptığıdır. Kaynak kişi, geçmiş dönemde çocukların yaz aylarındaki günlüğünü şu şekilde anlatmaktadır:

"*Sabah erken kalkacaksın, yaz ise öküzleri önüne alıp, götürüp yayacaksın. İstersen beş yaşında ol. Bir ekmekle bir tane de yumurta olur. Oradan gelirsin akşam eve, bir düğür çorbası, içine az yağ, bolca biber, bir iki de soğan katarlar… Akşam vurur kafayı yatarsın. Üstün başın bit, pire, yav suyu, kene hepsi mevcut"*(K.K.31).

Aynı kaynak kişi, kış aylarının ise evin diğer bireyleri gibi çocuklar için de çile olduğunu söylemektedir. Özellikle köyden köye okumaya giden çocuklar için karla kaplı yolların büyük bir çile olduğunu anlatmaktadır. Anlattıklarında, soğuk kış günlerinin ve yokluk içerisinde büyüyen o dönem çocuklarının hayat hikâyelerinden bir kesit vardır:

"Kışında yine sabah kalkarsın, önce malın içine gidersin. Bir çorba verirlerse verirler. Okula gideceksin, bir yalbırdak şalvar [gri], üstte de yalbırdak gömlek, içlik içinde de kirli yamalı, kaputtan yırtıldıkça yamarlar, içine bitler dolar. Ayağının içine girer soğuk. Ayağına bir çarık, içine de saman koyarsın sıcak tutacak güya… Bulursa eğer, herkes eski giydirirdi" (K.K.31).

Yörede aile içi ilişkileri şekillendiren hususiyetlerden birisi de yaşam şartlarıdır. Bu bağlamda yaşamı kolaylaştıran ve zorlaştıran unsurlar hatırlanmaktadır. Örneğin eski Yerliburun köyündeki *yunak evi* bunlardan biridir. Köydeki kadınların yunak evinde çocuklarına banyo yaptırıp, çamaşır yıkadıkları anlatılmaktadır: "*Orada, ocak yaparlardı taşlardan. Suyu alır, kazanlara koyarlar, çamaşır yıkarlar, çocuklarını yıkarlar, ondan sonra [çamaşırlarını] kuruturlardı*" (K.K.31).

Yunak sözcüğü Anadolu Türklerinde, hamam karşılığı olarak kullanılmıştır. *Yunak* ve *çimek* aynı anlama gelen iki sözcüktür. Bu sözcük Kaşgarlı Mahmud'un eserinde, *"Türkler suvda yundum derler, Oğuzlar ile Kıpçaklar ise çundum derler. Türk ile Türkmen arasındaki bu kaide değişmeyerek yürür"* şeklinde açıklanmaktadır (Ögel, 1978, C III: 102). Yedi Bucak Avşarları arasında geçmiş dönemin hamamı olarak bilinen yunak evleri, susuzlukla bir anılmaktadır. Çünkü su, geçmiş dönemlerin en büyük sıkıntısı olarak dile getirilmektedir. Kaynak kişinin bu konuda

anlattıkları su konulan *tulukların* develerin üzerine taşınarak evlere getirildiği, böylelikle su ihtiyacının giderildiği günlerdir:

"*Suyu buradan [Yerliburun eski mezarlığının yanındaki su çukurunu işaret ediyor] alırlarmış, tuluklara doldurup develerle Gelin Kayası'nın oradan İnce Bel'in arkasına götürürlermiş. Orada çanaklar koymuşlar. Tulukların getirdiğini, o çanaklara doldurup su ihtiyaçlarını onlardan giderirlermiş*" (K.K.31).

Zorlu yaşam şartlarının hep birlikte çalışarak üstesinden gelmeye çalışan Yedi Bucak Avşarları arasında, akrabalık ilişkilerine çok önem verilmiştir. Özellikle geniş aile yapısı geçmiş dönemi yansıtması bakımından değer taşımaktadır. Bu nedenle Yedi Bucak Avşarları arasında, akrabalık ilişkileri açısından Anadolu'nun diğer yörelerinden farklı bir terminoloji oluşmuştur. Terminolojiyi tespit edebilmek için kaynak kişilere, ev içi ilişkilerde büyüklere nasıl hitap edildiği sorulmuştur. Onların verdikleri cevaplar ise bir liste şeklinde tasnif edilmiştir. Ancak araştırma sırasında özellikle genç kuşağın bu hitap kelimelerini kullanmadıkları gözlemlenmiştir. Yaşı yetmiş ve üzerinde olanların ise bu durumdan hoşnut olmadıkları, bir görüşme esnasında ağzımızdan çıkan *kuzen* sözcüğünü ise hiç kabul etmedikleri görülmüştür. Bu çerçevede, Yedi bucak Avşarları arasında aile bireyleri için kullanılan hitap sözcükleri şunlardır:

Babaya; *cici ağa, baba*, *ağa*, *ede, deli ağa*; kendinden büyükler emmi derse *emmi*, amcası babasına paşa derse *paşa* demektedirler.

Anneye; *ana*, *aba*, *bacı* ya da isminden sonra aba (Zarif Aba gibi) tamlaması eklenerek seslenmektedirler.

Aynı evde kalan iki kardeşin eşi yani eltiler birbirlerine *bacı* demektedirler. Bu nedenle çocuklar da onlardan duyarak amcalarının eşlerine *bacı* şeklinde de hitap edebilmektedir.

Eve yeni gelen geline *cici*;

Amcaya *emmi*, *amca*, babasından yaşça büyük olan amcaya, *küçük ağa*;

Dedeye, *dede* ya da *büyük ağa;*

Küçük kardeş, büyük olanına *ede, paşa, efendi* ya da *ağa;*

Büyük geline, küçük gelinin çocukları *edemin abası;*

Halaya *bibi*; teyzeye *hala* ya da *teyze;*

Eve yeni gelen gelin, kendisi yaşça büyük olsa da eltisine *bibi*;

Ayrıca eve yeni gelen gelin, yaşça büyük birinin eşi ise ona *cici bacı* veya *gelin bacı* demektedirler.

Bu yapılan tasnifte geçen kelimeler hâlen kullanılmaktadır. Ancak yukarıdaki paragrafta da vurgulandığı gibi, son kuşak çocuklar ve gençler tarafından Türk diline ait, daha çok şehir kültüründe kullanılan ortak akrabalık terimleri tercih edilmektedir.

3.1.1.4. Ölümle İlgili Âdet ve Uygulamalar

Doğum nasıl hayatın başlangıcı ise ölüm de hayatın sonudur. Bu son, aynı zamanda yaşanılan bir sürecin de noktalanmasıdır. Ölüm sözcüğü, hem bir olayı hem de olayın sonucunu gösterir. Ölmek bir süreç, ölüm ise bir olay olarak düşünülebilir. Bu nedenle insanlar doğduğu günle birlikte, ölüme doğru bir süreci başlatmış olurlar (Kara, 2009: 11). Bu süreç, toplumların içerisinde ayrıca hususiyetler gösteren ritüellerin doğmasına neden olmuştur. Sedat Veyis Örnek'e (2014: 286) göre, ölümün insanoğlu için kaçınılmaz bir nihayet oluşu, dünyanın her köşesindeki ölümle ilgili inanç ve uygulamalara evrensel bir nitelik kazandırmıştır. Bu nedenle aralarında coğrafi ve kültürel bakımdan ayrılıklar bulunan; farklı yaşam şekli ve inançlara sahip olan toplumların inanmaları, âdetleri ve işlemleri arasında benzerlikler görülmektedir. Bu bağlamda, hayatın dönüm noktaları adı verilen doğum ve evlenmede olduğu gibi ölüm çevresinde de birçok inanma, âdet, töre, tören, ayin, kalıp davranış ve işlem bir araya gelmektedir. Yukarıda sayılan işlemlerin bütünü, ölüm başlığı altında üç grupta toplanmaktadır. Birinci gruptakiler, ölenin öteki dünyaya gidişi ile ilgili işlemleri içine almaktadır. İkinci grup, ölenin geri dönüşünü engellemek; onun, yakınlarına ve geride bıraktıklarına zarar vermesini önlemek amaçlıdır. Üçüncü grup ise ölenin yakınlarının bozulan ruhsal durumlarını sağaltmak, sarsılan toplumsal ilişkilerini düzeltmek ve yeniden topluma katılmalarını sağlamak için uygulanan pratikleri kapsamaktadır (Örnek, 2014: 285). Bu uygulamaların hepsi de yaşanılan dünyadan, öteki ve sonsuz olduğuna inanılan dünyaya göçün anlamlandırılmasıdır.

3.1.1.4.1. Ölüm Öncesi

Anlamlandırma süreci, ölüm öncesinde insanın kendisinin, yakınlarının ya da insanlar dışındaki varlıkların birtakım hareketlerini kodlanmış olarak görmesidir. Bu kodlar, ölümün belirtileri olarak görülürken çözümlenmesi de gelenek temelli sözlü

kültürdeki bilgi ağının eseridir. Yedi Bucak Avşarları bu dünyanın geçiciliğini bilmektedirler. Bu nedenle dünya onların gözünde *kara çadır* ve *güvercinliktir*. Kaynak kişiler tarafından dile getirilen:

"Nesine methedem kara çadırı
İçinde hükmedecek kimsem kalmamış
Nesine salam selamını
İçinde alacak kimsem kalmamış" (K.K.12, K.K.71);

"*Bura ne!!! güvercinlik*[102]*, yalancı dünya burası… Cennet-i Âlâ'ya gidip de gelen var mı?*" (K.K.82),

ifadeleri diğer kaynak kişilerin de fikirlerini yansıtmaktadır. Bu düşünce, araştırma sırasında birçok kaynak kişinin söylemleri ile sabittir. Söylemlerle paralel olarak, gerçek hayatın öteki dünyada olduğu inancı da dile getirilmektedir. Güvercinin uçması ile eski Türklerde ölmek için *uçmak* kelimesinin kullanılması arasında bir ilişki vardır. Güvercin nasıl uçup giderse can da bedenden öyle çıkıp gidecektir. Canın bedenden ayrılmadan önce sergilediği birtakım davranışlar ise ölümün yaklaştığının habercisi olarak yorumlanmaktadır.

3.1.1.4.1.1. Ölümü Düşündüren Belirtiler

Yedi Bucak Avşarları'na göre rüyalarda, hayvanların hareketlerinde, uçuşlarında, çıkardıkları seslerde, o esnada doğada meydana gelen birtakım izah edilemez olaylarda ve hasta olan kişinin fiziki açıdan geçirdiği değişikliklerde ölümü düşündüren belirtiler vardır. Bunlarla birlikte, herhangi bir kategori içerisinde değerlendirilemeyecek derecede küçük, ama kendi işlevsel yapısı içerisinde büründüğü kimlikle ölümü akla getiren inanç kalıpları bulunmaktadır.

3.1.1.4.1.1.1. Psikolojik ve Fiziki Belirtiler

Hasta olan insanların, psikolojik ve fiziki durumlarında meydana gelen değişiklikler ölümü düşündürmektedir. Hastanın *renginin sararması, gözlerinin içine oturması* ve *yataktan kalkamaması* en önemli belirtilerdir. Ayrıca hastanın kendi kendine *konuşması, gülmesi*, "*kapıyı açın misafir geldi*" gibi -kapı çalınmamasına

[102] Güvercin, mitolojik önemi olan bir kuştur. Tevrat ve İncil'de yer almaktadır. Özellikle Alevi-Bektaşiler arasında yaygın olan efsaneye göre, Hacı Bektaşı Veli güvercin donuna girerek Horasan'dan Anadolu'ya gelmiştir (Ocak, 2000: 220). Altay ve Saha Türklerinin efsanelerinde ise yeryüzünün niçin güvercinlik olarak görüldüğünün ipuçları verilmektedir. Radloff'un derlediği bir efsaneye göre, yeryüzünün hâkimi Tengiz Han zamanında Namo isimli meşhur biri adam vardır. Tengri Ülgen Namo'ya tufan olacağını ve bir gemi yapmasını söyler. Tufanın bitip bitmediğini anlamak için önce şahini (kuzgunu), sonra kargayı, daha sonra da saksağanı gönderir. Dördüncü defa da bir güvercin uçurur. O da karayı gördüğünün müjdesiyle döner (Işankulu, 2002: 194). Dünya, ilk kez güvercin tarafından görülmüş kabul edilir.

rağmen- kendince bir istekte bulunması da ölüm hadisesinin yakın olacağına dair belirtilerdir. Bu belirtiler kaynak kişilerin:

"*Hastanın gözünün altı iyice çöküp, rengi sararınca ölüme yorulur. O zaman [başında kim varsa] şahadet getirtmeye çalışır*" (K.K.4);

"[Babam ölmeden önce]…'kızım böyle böyle oldu, ben yirmi gün sonra yolcuyum' diyor…" (K.K.53),

cümlelerinden anlaşılmaktadır. Bu durumlar dışında meydana gelen ölüm olayları içinse "*Allah sırasız ölüm vermesin*, *Allah zamansız öldürmesin"* (K.K.2, K.K.4, K.K.6, K.K.31) şeklinde dualar edilmektedir. Bu dualar, ölüm hadisesinin gençlerin başına gelmemesi için temenni mahiyetindedir. Ancak, kazalar sonucu meydana gelen ölümler için "*Sırası gelen değil, eceli gelen ölür*" (K.K.4) sözü söylenmektedir.

3.1.1.4.1.1.2. Hayvanların Hareketleri

Hayvanların hareketleri, ölüm habercisi olarak kabul edilmektedir. Baykuş ötmesi, karganın ötmesi, köpeklerin uluması, ahırdaki büyükbaş hayvanların zincirlerini koparmaları felaket habercisidir:

"*Eğer baykuş öterse bir ölüme, iki yağmura[yorulur]*" (K.K.4);

"[Baykuş] oturduğu evi virane eder derler" (K.K.2);

"*Karga gelir kapının önünde öterse hayırsan daldan dala, şersen boynun altında kala derler*" (K.K.4);

"*Bizim köyde [İğdeli] bibimin beyi Dervişlerin Hamdi Kayseri'de hastanede yatarken, kaçıp köye gelmişti. Kışın ortasında tekrar hastalandı. Karın diz boyu olduğu bir gün fenalaşınca trenle Kayseri'ye götürmek için yola çıkmışlar…. Hastayı kardeşleri taşırken evin köpeği de onların peşinden gitmiş. Tam mezarlığın yanından geçerken, köpek durup ulumaya başlamış. Köpeğin uluduğunu gören bibim, 'bu adam ölür' demiş. Onun dediği gibi de oldu. İki gün sonra Kayseri'den cenazesi geldi*" (K.K.4).

Karga Türk mitolojisinde, *haberci* ve *postacı* özellikleriyle bilinmektedir. Buğu Tekin'in habercileri, üç adet kargaydı (Uraz, 1992: 156). Karga, Bahaddin Ögel'e (1995: 551) göre Türk destan ve anlatılarına hain bir kuş olarak girmiştir ve yiğitlere her zaman beddua etmiştir. Bu nedenle evin çatılarında öten kargaların, hayırlı ya da şer haber getirdiklerine dair inanç geçmişten günümüze kadar gelmiştir. Baykuş ise Yunan mitolojisinde *athena kuşu* olarak adlandırılmaktadır ve uğur simgesidir. Ama eski Roma halkı, cahiliye dönemi Arapları, Orta Doğu, Uzak Doğu ve Amerika yerlileri tarafından hep ölümle ilişkilendirilmiştir (Kaman, 2015: 1139-1141). Türk Dünyasının farklı yerlerinde ise uğursuzluk olarak görülmüştür. Avarlar, Kumuklar, Bayır-Bucak Türkmenleri arasında baykuş konması ve/veya ötmesi

ölümle bir anılmıştır (Çeltikci, 2007: 85,143). Görüldüğü gibi baykuş da aslında, evrensel manada uğursuzluk ve ölüm odaklı anlamlandırılan bir kuş olarak karşımıza çıkmaktadır. Sedat Veyis Örnek (1971: 19) karga ve baykuşun, halk inanmalarında ve büyüsel nesnelerdeki *iki değerli* yani hem iyi hem kötü; başka bir deyişle hem zararlı hem de yararlı olarak kabul edildiğini belirtmektedir. Bu çıkarıma göre, Anadolu'nun farklı yerlerinde bu iki kuşun da çıkarttıkları sesler ile iyi ya da kötü haber getirdikleri düşünülmektedir. Aynı inanç, Yedi Bucak Avşarları arasında da olduğu için karga öterken, "*hayırlıysan daldan dala, şersen boynun altında kala*" denilmektedir. Köpeklerin uluması, sadece Batı Türklerinde değil Doğu ve Kuzey Türklerinde de ölüm haberi şeklinde yorumlanmaktadır. Altay Şamanist inançlarına göre insan canı *[süne]* vücuttan ayrılıp dağlarda, ovalarda, bozkırlarda dolaşabilir. Süneyi, sadece kâhinler (Şaman, kösköpçi) görebilir. Sıradan insanlar nadiren görebilir. Köpekler ise sünenin yakında olduğunu tedirgin ve uzun havlamalarla belli eder (Anohin, 2006: 23). Bu bağlamda köpeklerin bir insanın öleceğini bilmesi de Orta Asya'dan Anadolu'ya taşınmış bir inançtır.

3.1.1.4.1.1.3. Rüya

Yedi Bucak Avşarları'ndan derlenen bilgiler arasında, rüyanın da ölüme yorulduğu tespit edilmiştir. Eğer rüyada diş çekilen yerden kan akmazsa o evden birinin öleceğine yorulmaktadır. Çektirilen diş arka taraftaysa rüyayı gören kişinin uzakta oturan bir akrabasının, ön dişiyse yakında oturan bir akrabasının öleceği şeklinde yorumlanmaktadır. Rüyada dişlerin düşmesi ile ölüm arasında kurulan paralellik, İslam kültüründe yaygın olarak karşımıza çıkan bir yorumdur. Genel olarak dişler, "ana baba" ve daha geniş anlamıyla "akraba" anlamına gelir. Dişlerin düşmesi de akrabaların yitirilmesi anlamına gelmektedir. Örneğin Abbasi halifesi Me'nun, rüyasında dişlerinin döküldüğünü görür. Danıştığı yorumcu, tüm akrabalarının ondan önce öleceğini söyler (Schımmel, 2005: 100). Mustafa Ünal'a göre, Türk kültüründe yazılı ve sözlü kaynaklardan elde edilen veriler incelendiği zaman rüya kültürünün varlığı tespit edilir. Rüyalarla ilgili belirli semboller, ifade ettikleri anlamlar ile toplumsallaşmıştır. Nitekim Türkiye'nin farklı yerlerinde, rüyalardaki benzer sembollere, benzer yorumlar getirildiği tespit edilmiştir. Diş ile ilgili rüyalar da ölümün göstergeleri olarak yorumlanan ortak sembollerdendir (Karaman, 2004: 152). Diş çektirme dışında görülen farklı muhtevalı rüyalar da ölüm habercisi olarak anlatılmaktadır:

"*O zamanlar Aydın'da öğretmendim. Bir gece rüyamda köydeki evin yanına ek bina yapıyormuşuz. O sıra babam [Osman Çavuş] göründü. Bir eşeğin üstünde ustalara, 'ben Tayfur'a gidiyorum kolay gelsin' deyip gitti. O gidince yapılan binanın duvarı çöktü. Ben bir anda uyandım, hanıma babam öldü dedim… O zamanlar okullar açıktı, telefon da yoktu gidemedik. Okullar tatil olunca gittiğimizde babamın kırkı olmuştu*" (K.K.4).

Yedi Bucak Avşarları arasında tespit edilen bu rüya motifinde ise duvarın çökmesi ile babanın ölümü ilişkilendirilmektedir. Baba nasıl evin direği ise yokluğu da o ev için bir çöküştür. Bu ruh hâli, babanın oradan ayrılması ve duvarın hemen çökmesi şeklinde sıralanmıştır. Bu rüya, aynı zamanda bir memorat örneğidir. İleride bir benzeri daha işleneceği için memoratla ilgili bilgi orada verilecektir.

3.1.1.4.1.1.4. Tabiat Olayları

Tabiat olayları da ölümü düşündürebilmekte veya bir felaket olacak endişesinin yayılmasına neden olmaktadır. Gökteki yıldızın kaydığının görülmesi ölüme yorulmaktadır. Yıldız kaymasına, *yıldız aktı* denilmektedir. İnanca göre kim yıldızın aktığını görürse herhangi bir kimsenin ölümüne şahit olacaktır. Yıldırım düşmesi de korkulması gereken bir tabiat olayıdır. Ay ve güneş tutulması da Yedi Bucak Avşarları arasında musibet habercisi olarak görülmektedir. Bu nedenle ay ya da güneş tutulmasına denk gelindiği zaman, kendilerini savunma istekli birtakım uygulamalarda bulunulduğu, ezan okunduğu ve dua edildiği kaynak kişilerin cümlelerinden anlaşılmaktadır:

"*Önceleri ay ve güneş tutulduğu zaman, teneke çalınır [ya da] ellerde tüfekle havaya ateş edilirdi*" (K.K.85);

"*Ay tutulduğu zaman, Âşık Halil, [Karpınar] Sıhhıye Mahmud'un damına çıkar ay açılıncaya kadar ezan okur, arkasından dua okurdu*" (K.K.6);

"*Ay yeni hacere geçtiği zaman, babam ezan okurdu. Biz de kıbleye döner, üç kulhu bir elham okurduk. Ondan sonra:*

Ay gördük Allah
Amentü Billah
Günahım varsa sen de yut Allah diye dua ederdik" (K.K.4).

Gökkuşağına, "*inağım sağma*" adı verilmektedir. Bir kaynak kişi (K.K.31) tarafından, inağım sağmanın çıkmasından sonra havanın çok bulutlu olmasının da ölüme yorulduğu belirtilmişse de diğer kaynak kişilerce bu bilgi doğrulanmamıştır.

Tabiatla iç içe yasayan Türkler arasında, birtakım doğa olaylarının kültürel unsur olarak görüldüğü ve doğa olaylarına manalar verildiği bilinmektedir. Anadolu folklorunda *yıldız kayması*, *şimşek çakması* ve *gök gürlemesi* ölümle bir anılmaktadır

(Örnek, 2014: 287). Türkmenistan Türkleri arasında gökyüzünde yıldız kaydığı zaman, bir kimsenin öldüğüne inanılır. Bu nedenle yıldız kayması görüldüğünde "*ulu bir adam dünyamızı terk etti"* derler (Özbay, 2007: 184). Çünkü yıldız kaymasının, insanın dünyadan göçünü simgelediğine inanılmaktadır. Eski ve Orta Çağ'da Altaylarda yaşayan Türkler arasında, yıldırım düşmesi olayına Tanrı'nın bir laneti olarak bakılmaktaydı. Uygurlar ise yıldırım düştüğü zaman göğe doğru ok atarlar ve bulundukları yeri terk ederlerdi. Buna karşın Altaylarda yasayan Türkler ise gök gürlemesinin kötü ruhları kovduğuna inandıkları için, gök gürlemesini hayırlı bir olay olarak karşılamaktadırlar (Roux, 1999: 78). Roux'un da belirttiği gibi, bazı tabiat olayları ölüm habercisi olarak görüldüğünden ona karşı önlem alınmıştır. Yedi Bucak Avşarları arasında ay tutulduğu zaman teneke çalınması ve silah atılması bu uygulamanın gereğidir. Bu ritüel aynı zamanda, korku ve beraberinde ortaya çıkan pratiklerle kötülük iyelerinin yenilebileceği kanaatinin göstergesidir. Tabii olarak çaresizlik psikolojisinde kalan insanın başvurduğu yollardan birisidir.

3.1.1.4.1.1.5. Diğer Belirtiler ve Vasiyet

Ölüm hadisesinin ölecek kişi tarafından da öngörüleceğine inanılmaktadır. Bu bağlamda bir kaynak kişi, babasının öleceği zamanı bildiğini söylemektedir. Kaynak kişi, babasına Hz. Ali ve Hacı Bektaşı Veli tarafından öleceği zamanın söylendiğini ifade etmektedir:

"*Babam Veli Şahin, eskiden şurada iki katlı evimiz vardı[orada otururdu]. O evde otururken gündüz gözü, kapıdan Hacı Bektaşı Veli [ve] Hz. Ali geliyor. 'On gün benden, on gün benden, sana yirmi gün süre, yirmi gün sonra seni götüreceğiz Veli Baba' diyor[lar]. O da diyor ki 'götürürsünüz ama benim uzakta çocuklarım var' deyince 'onların hepsi gelecek' diyor. Kalkıyor amcamın gelinini çağırıyor, 'kızım böyle böyle oldu, ben yirmi gün sonra yolcuyum' diyor. O da [gelin] bizi aradı, 'ağam böyle böyle diyor, gelin bu adamın derdi ne' [dedi]. Biz de geldik aldık, Erciyes Üniversitesi'ne götürdük… Hoca dedi ki 'babanız ermiş ve inanmış insan hiçbir hastalık bulamadım, siz babanızı alın götürün evinize, ben bir ilaç bile yazamam' [dedi]… Ölmesine dört gün kala Osman abim aradı, biz geldik… İki üç gün başında oturduk. Ama senli benli konuşuyor, hiçbir şey yok. Bu ara bir gülümsedi yanakları kıpkırmızı oldu… Çünkü hani yirmi gün sonra götüreceğiz diyenler geldi. Ondan gülümsedi ve öldü*" (K.K.53).

Türk sosyal hayatında anlatılan pek çok memoratta[103], insanların ölülerle çeşitli şekillerde iletişim kurduğuna inanılmaktadır. Kişinin, öleceğini anlaması ve

[103] Memorat, tabiatüstü ferdî bir tecrübenin, yaşayan veya ondan dinlemiş birisi tarafından anlatıldığı şahsa bağlı hikâyelere denir. Memoratlar, önceleri efsanelerin alt kadrosu içerisinde ele alınmıştır. Ancak, karakteristik yapısı ve şahsi bir hayat tecrübesini içermesi nedenleriyle efsanelerden ayrı bir tür olarak kabul edilmektedir (Çobanoğlu, 2003: 21).

bunu yakınlarına açıklaması da Türk halk kültüründe ölülerle kurulan iletişim yollarından birisidir (Çobanoğlu, 2003: 201). Bu inancın benzerlerine Anadolu'nun diğer yörelerinde de rastlamak mümkündür. Kahramanmaraş'ta hasta ölümden söz ederse veya hoca, müftü isterse; Sivas'ta da borçlarının ödenmesini isterse ölümünün yakın olduğuna inanılır (Muratoğlu, Kalafat, Türkeroğlu, 1996: 51). Kişinin kendi ölümünü bilmesi, yörede *kalp temizliği* ile açıklanmaktadır. Çünkü o kişi Allah'a yakın bir kul olduğu için kendisine malum olduğu düşüncesi vardır. Kaynak kişiye (K.K.53) göre bu durum her kula nasip olmaz.

Kişinin kendisinin öleceğini bilmesi dışında, Kızılırmak kenarındaki Burunören ve Kaleköy köylerinde yaygın olan bir inanç ise Kızılırmak'ın her sene bir can istediği ve aldığıdır. Kızılırmak'ın bahar aylarında çağlaması ve kızıl olan rengi insanları korkutmaktadır. Bu nedenle Kızılırmak'ın hemen kenarında bulunan Kaleköy ve Burunören köylüleri tarafından, özellikle ırmakların çağladığı bahar aylarında Kızılırmak'a gidilmemesi gerektiği sürekli dile getirilmektedir[104]. Her sene olmasa da Kızılırmak'ta birçok insanın can verdiği bir gerçektir. Bu gerçek göz önünde bulundurulunca bu tutumun inançtan ziyade, insanlar arasında gerçek olarak kabul edilmiş bir çaresizlik olduğu bellidir.

Ölüm öncesi başlığı altında ele alınması gereken konulardan birisi de hasta olan kişilerin vasiyetinin olup olmadığıdır. Kaynak kişinin ifadesine göre, öleceği anlaşılan kişinin vasiyetinin ne olduğu da öğrenilmektedir: "*Kendi emsalleri ya da evin en büyük oğlu tarafından, bir vasiyetinin olup olmadığı sorulur… Öldükten sonra da hemen yerine getirilir*" (K.K.4).

Ölen kişinin vasiyeti yerine getirilmektedir. Vasiyet konusunda ilgi çekici bir uygulama hâlen sürdürülmektedir. Ölen kişinin eğer vasiyeti varsa istediği eşyalarla birlikte mezara gömülmektedir. Kaynak kişiler bu konuda şunları söylemişlerdir:

"Senem Kadın aslen Karpınarlıdır. Eşi Gayretlerin Hüseyin ölünce İğdeli'den Kara Cuma ona talip olur. O da Kara Cuma'yı evine çağırır. Bir gömlek çıkarır, 'bunu giydiremedim eşime' der. 'İki tane çorap işledim, onu giydiremedim' der.

[104] Sarıoğlan ilçe merkezinde de benzer bir inanç vardır. Sarıoğlan'da bulunan Seyit Gürlerbaba Türbesi'ni yaptıran kişi olarak bilinen Ahmet Başaran'la ölümünden önce yaptığımız görüşmede, bu konuyla ilgili bir anekdot aktarmıştır. Ahmet Başaran, Sarıoğlan'dan geçip Kızılırmak'a dökülen Kesdoğan Çayı'nın çağlayarak aktığı bir gün çayın başına gittiğinde, uğultu sesi duyduğunu söylemiştir. Bunun üzerine evinden getirdiği bir koyunu keserek kanını suya akıtmıştır. Ayrıca Pertev Naili Boratav (1999: 52), denizlerin kurban isteyen varlıklar olarak düşünüldüğünü, bu yüzden kurban verilerek denizlerin yatıştırıldığını ifade etmektedir. Bu uygulamalar geleneksel Türk dininde olan *mukaddes su* inancı ile örtüşmektedir.

'Belindeki kuşağı, şalvarı işledim, eşime giydiremedim' der. Eşinden kalan bir kama, bir kuşak, bir de fesi sandığından çıkartıp Kara Cuma'nın önüne koyar. 'Eğer ben senden önce ölürsem bunları mezara koyacak mısın?' der. O da söz verir. Kara Cuma'dan evvel ölmüş, varmışlar. Kara Cuma hem ağlıyormuş hem de sandığı açmış, eşyaları çıkarıp üzerine koymuş, o şekilde defnedilmiş" (K.K.6);

"Çocuklarımın anası, ölmeden önce elimle yaptığım yorganı altıma ser dedi. Vasiyetiydi [serdim]" (K.K.6);

"*Benim mesleğim çobanlık. Vasiyetim var. Dangırdaklarımı, bağcığımı, değneğimi ölünce böğrüme [mezarın içine] koyacaklar*" (K.K.57).

Bu bağlamda Yedi Bucak Avşarları arasında, eğer ölenin vasiyeti varsa ona göre mezar içine birtakım eşyalar konulmaktadır. Eski Türklerde ölülerin eşyaları ile birlikte gömülmesi geleneği vardır. Eşya ile mezara gömme geleneği, Anadolu coğrafyasına da oradan gelmiştir. Mezara hediye bırakma, ölülere yemek ve içki sunma, dünyada işine yarayan eşyaları yanında götürmesini sağlama gibi uygulamalar icra edilmektedir (Er, 1997: 181). Özellikle ölen kişinin yatağı ya da evindeki halısı mezara serilmektedir. Bu uygulama Kazdağı Yörükleri'nde, Sıraç Alevilerinde ve Muğla yöresi Tahtacılarında da vardır. Onlar, ölünün altı yumuşak olsun diye yatak sermektedirler (Karamağaralı, 1992: 13; Türkdoğan, 2006: 526; Büyüokutan, 2007: 72)[105]. Yedi Bucak Avşarları arasında ayrıca ölenin kıymet verdiği eşyalar var ise onlar da mezarın içine konulmaktadır. Eski Türklerden gelen bu gelenek, Alevi toplumundaki vasiyet kültürü ile birleşmiştir. Çünkü Alevi toplumunda vasiyet geleneği önemlidir. Örneğin Çanakkale Bayramiç'teki Alevi cemaat arasında ve Muğla Tahtacıları'nda hasta kişinin vasiyeti öğrenilmektedir (Kılınç, 2007: 211). Yedi Bucak Avşarları arasında, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi vekil tayin ettiği ve vasiyetinin yazılmasına karşı çıkıldığı için bunun kabul görmediği anlatılmaktadır. Bu nedenle vasiyet konusunun Alevi Bektaşi geleneğinde önemli olduğunu söyleyebiliriz. Yedi Bucak Avşarları arasında da vasiyet geleneğinin yaşatılmasında, hâlâ hüküm süren sözlü gelenek ve sözlü hukuk anlayışı bulunmaktadır. Vasiyet konusuna bu denli önem verildiği için ölen kişinin vasiyetinin yerine getirilmesi de şart olarak görülmektedir ve vasiyet yerine getirilmektedir.

[105] Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerden birisi olan Kaleköy köyünde, ölünün altına halı serildiğini ilk dile getiren kişi Beyhan Karamağaralı'dır (1992: 13). Karamağaralı'ya göre uygulama, Hun devrinden beri devam eden bir geleneğin son halkasıdır.

3.1.1.4.1.2. Ölüm Belirtilerinden Kaçınmalar

Önlenemediği takdirde ölümün meydana geleceğine ya da herhangi bir felaketin olacağına dair inancın beraberinde getirdiği ruh hâli, kaçınmaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Burada, insanların kendilerini psikolojik olarak rahatlatmak istemeleri asıl gaye olarak görülmektedir. Amaç ölümden uzaklaşmak, uygulanan davranış kalıpları içerisinde, ölümün ya da meydana geleceği düşünülen felaketin gecikmesini sağlayabilmektir. Bu davranışların başında mezara toprak atmak için kullanılan küreğin, elden ele dolaştırılmaması gelmektedir. Cenazeyi defnedenler, toprak atarlarken küreği yere koymaktadırlar. Başka birisi gelip küreği yerden aldıktan sonra toprak atmaya başlar. Diğer bir husus ise helallik almadan cenazenin gömülmemesidir. Özellikle ölen kişinin evinin önünde ya da musalla taşında, cenazeye katılanlardan helallik alınmaktadır. Çocukları sürekli ölen aileler de bu durumdan kaçınmak için ad verme geleneğinin işlevinden faydalanmak istemektedirler. Böylelikle yeni doğan çocukların hayatta kalması arzu edilmektedir. Bunlarla birlikte ziyaret yerlerine gidilip, oralarda adak kurbanı kesilerek niyazda bulunulmaktadır. Ayrıca hamile kadınların da tabut görmemesi telkin edilmektedir. Hasta başında su bulundurulması ve Kur'an-ı Kerim okunması da gelenek hâlini almıştır. Çünkü Yedi Bucak Avşarları arasında hasta birisinin başında Kur'an-ı Kerim okunmazsa imansız öleceğinden, su içmezse de şeytan tarafından hastaya azap çektirileceğinden korkulmaktadır. Cenaze suyunun taşındığı kapların yere bırakılmasından da kaçınılmaktadır. O da kürek bırakmama gibi, devamın geleceği şeklinde yorumlanmaktadır. Ayrıca, hasta başında beklemenin de ölüme dair bir kaçınma olduğu tespit edilmiştir. Kaynak kişiler bu düşüncelerini şu şekilde dile getirmektedirler:

"*Mezara toprak atılırken kürek elden ele verilmez… O yere bırakır, diğeri yerden alır toprak atar*" (K.K.5);

"*Cenazelerde, helallik evinin önünde alınır*" (K.K.4);

"*Ölüm döşeğinde yatan birisinin susuz ve imansız ölmesinden korkulur*" (K.K.2);

"*Karpınar'da Mulla hastalanınca [köylülerle beraber], Kamber Ağa da onu ziyarete gider. Ziyarette de 'hasta başında vadesi yetmiş sağlar oturur' diyerek, helalleşip 'haydi kalkalım deyip' oradan kalkmışlar. Eve gelince kendisi ölmüş*" (K.K.4);

"*Eğer köyde bir cenaze varsa cenaze evin önünden geçerken hamile kadınların [cenaze geçtiği sırada], evlerinin önüne çıkmaması istenir*" (K.K.6);

"*Cenaze kadınsa kadınlar, erkekse erkekler tarafından su taşınır. Su, hiç yere konulmadan, kazanın içine boşaltılır*" (K.K.4);

"[Devamlı çocukları ölenler] Satı ismini koyarlar, ama Satılmış bizde konulmaz" (K.K.4).

Ölmeden önce hastaya su verilmesi şeytanla ilgili bir inançtır. Kayseri'de derlenen bir efsaneye göre şeytan, ölüm döşeğindeki hastaya görünüp "*İmanını bana verirsen sana su veririm*" demiş (Doğrusöz, 2005: 73). Bu nedenle ölmeden imansız gitme düşüncesi ile ölüm döşeğinde olan kişinin su isteği yerine getirilmektedir. Su fenomeni dışında, ölümden kaçma bir motif olarak Korkut Ata mitinde karşımıza çıkar. Ölümsüz olduğuna inanılan Korkut Ata'yla ilgili bir rivayete göre, Tanrı O'na uykusunda "*Sen kendin ölümü arzulayana kadar yaşayacaksın*" der. Bu nedenle ölümden kaçmanın klasik bir şekli Korkut Ata'nın adıyla ilişkilidir. Korkut Ata gibi ulu ve bilge insanlar ölümden kaçabilirler. Sıradan insanlar ise "*Şamanın yardımıyla (dinî törenler), büyüsel işlem (muska, kurban sunma vs.)* veya *günlük hayatta yapılan küçük eylemlerle"* ölümden kaçmaya çalışmışlardır (Yang, 2014: 100). Bu açıdan ele alındığında, ölüm kaçınmalarında *benzer, benzeri çeker* ilkesi dikkat çekmektedir. Küreklerin elden ele verilmemesi ve su kaplarının yere bırakılmaması bu ilkenin gereğidir. Yedi Bucak Avşarları da tabu hâline gelmiş davranış kalıplarını törenlerde sergilemektedirler. Böylelikle ölüm ruhundan[106] uzaklaşmak için bir çaba sarf etmektedirler. Bu kalıplar, belli bir süre sonra âdet hâline dönüşerek nesilden nesile aktarılmıştır ve hâlen yaşatılmaktadır.

3.1.1.4.2. Ölüm Sırası

Ölüm sırası, ölüm hadisesinin vuku bulmasıyla başlayan bir süreçtir. Ölen kişinin ruhunu teslim ettiği andan, mezara gömülmesine kadar geçen süre içerisinde icra edilen uygulama ve törenleri içine alır. Ölüm ânı ile başlayan bu törenler, ölüm haberinin duyurulması, ölünün yıkanması, kefenlenmesi, cenaze namazının kılınması, mezar eşilmesi ve ölünün gömülmesine ilişkin işlem ve uygulamalar ile bunlara bağlı inanç pratikleridir.

3.1.1.4.2.1. Ölüm Ânı

Ölüm hadisesi gerçekleştikten sonra artık hastaya *cenaze* ya da *mevta* denilmektedir. Ölüm olayı, "*Hakk'a yürümek*", "*ışık içinde uyumak*", "*uyku hâli*"

[106] Ölüm ruhları Türk mitolojisinde Erlik'in yardımcıları olarak geçer. Genel adıyla körmesler, somut adlarıyla yek veya azalar (çok yiyenler, çok çalan ruhlar), aldaçılar (ölüm ruhları) albıslar (ağır hastalık ruhları) ölüm ruhları içerisinde değerlendirilmektedir (Bayat, 2011: 339).

şeklinde de ifade edilmektedir. Kaynak kişilerin verdikleri bilgilerden, ölüm esnasında yakın aile bireylerinin hastanın yanında olmasına önem verildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca, hastanın yanı başında Kur'an-ı Kerim okunmasına da önem verilmektedir:

"*Ölüm hadisesi gerçekleştiği zaman yanında ailesinin olması istenir… Köyde Kur'an okumayı bilen insanların da olmasına önem verilir. Yaşlı olanlar orada bulunanları sakinleştirirler… Babam ölürken yanı başında köyümüzden Mustafa Uğur, başında Kur'an okuyormuş. Hoca, aklının başında olup olmadığını anlamak için bir sureyi eksik okuyunca babam hemen müdahale etmiş. 'Beni imansız gönderme' demiş*" (K.K.4).

Ölen kişinin gözleri açıksa kapatılması gerektiğine inanılmaktadır. Gözlerin açık olması, ölen kişinin sevdiği birisine hasret olduğu şeklinde yorumlanmaktadır. Ayrıca ayakları ve çenesi de bağlanmaktadır. Çene bağlama işlemine *çene çatma* denilmektedir. Gözleri kapatılırken, *Hak, Muhammed, Ali* üçlemesinin yapıldığı ifade edilmektedir:

"*Gözleri açık giderse hasret çekiyor demektir. Hak, Muhammed, Ali denilerek hemen kelimeyi tevhit, kelimeyi şahadet getirilir ve gözleri kapatılır*" (K.K.4);

"*Ayakları bağlanır, çenesi çatılır*" (K.K.2).

Bu uygulamalar, Geleneksel Türk inancının devamı olarak karşımıza çıkmaktadır. Mustafa Ünal'a göre Türk inançlarında ruh, ölüm ânında ağızdan ve vücudun diğer delik yerlerinden çıkar. Eğer ağız ve gözler kapatılmaz ise ölünün ruhu başka birisinin ölümüne neden olur (Selçuk, 2008: 282). Bu nedenle çenenin çatılıp gözlerin kapatılması, ölümden sakınmayla eş değerdir. Böylelikle ölenin ruhunun başkasına zarar vermesinin önüne geçilmek istenmektedir.

Hastanın ölümüyle birlikte üzeri örtülmektedir. Yanına sabun, üzerine de demir ve demir türevi aletler ile son dönemlerde buz konulduğu kaynak kişi tarafından anlatılmaktadır: "*[Ölüm hadisesi gerçekleşince] üzeri çarşafla örtülür. Yanına sabun, üzerine de makas ya da bıçak konulur[du]. Buzdolabı çıkınca buz koydular*" (K.K.2).

Türk kültüründe hastalıklardan, büyülerden, doğal afetlerden korunmak için geçiş dönemi âdetlerinde ve halk hekimliği uygulamalarında demirin koruyuculuk vasfından faydalanılmıştır (Türkmen, Türker, 2014: 7). Yedi Bucak Avşarları, ölünün şişmemesi için üzerine makas ya da bıçak koyduklarını belirtmişlerdir. Ancak

bu uygulamanın kökeni eski çağlara dayanmaktadır. Makas ya da bıçak konulması, demirin koruyuculuğuna olan inanıştandır. Tıpkı görülen kötü rüyalardan sonra, yastığın altına makas ya da demir parçası koymak gibi düşünülmektedir.

Cenaze başında cenaze yakınlarının, feryat figan ederek ve kendilerini harap edercesine ağlamalarına, sızlamalarına izin verilmemektedir. Eğer cenaze başında aşırılık gösterircesine hareketlerde bulunulursa bu davranışın, ölünün canını sıçratacağına ve iki üç gün can çekişeceğine inanılmaktadır: "*Cenaze başında çok bağrışılırsa canı sıçrar derler,[o yüzden] cahilleri dışarı çıkarırlar. Canı sıçrayınca iki üç gün canı çıkmıyor*" (K.K.2).

Ölüm olayı olduğu anda cenaze üzerindeki eşyaların fakirlere dağıtıldığı dile getirilmektedir. Ancak ölünün küpesinin ve yüzüğünün, ölmeden önce vasiyet ettiği kişiye teslim edildiği de özellikle belirtilmektedir. Ölen kişiden kalan ve hatıra olarak saklanan eşyalara *teberik* denilmektedir:

"*Cenazenin üzerinde ne varsa soyulur. İyiyse, tazeyse fakir kimselere verilir. Eğer vasiyeti varsa yüzüğü ile küpesi vasiyet ettiği kişiye [özel] verilir. Benim halamın kızı, eğer ben ölürsem küpemi yıkayan kişiye, yüzüğümü de büyük geline ver dedi. Yatağı varsa [şuna] verin der*" (K.K.2).

Ölen insanın eşyalarını dağıtma geleneği günümüzde fakirlere yardım olsun şeklinde yorumlanmaktadır. Asıl gaye, ölüm hadisesinin verdiği ruh hâlini o evden bir an önce uzaklaştırmaktır. Eski Türk inancına göre, Urenhalar'dan misafir bulunan biri ölürse bu ölüyü kapıdan çıkarırlardı. Bir demet ot ile vurup *"nen varsa al! Bize bırakma, beraber götür"* derlerdi (İnan, 2006: 184). Ölen kişinin eşyaları arasında olan küpeye ve yüzüğe özel anlam atfedildiği için herkese verilmemektedir. Çünkü her ikisi de *baş bağlamanın* kutsallığının sembolüdür. Bu sembolün yabancıların elinde bulunmaması gerektiği düşünülmektedir.

Ölüm olayı akşam olmuşsa ölen kişinin cenazesi aynı evde tutulmayarak farklı bir yere taşınmaktadır. Ayrıca geceleri yani güneş battıktan sonra, -zaruri bir sebep yoksa- defin işlemi yapılmamaktadır. Çünkü *yerlerin mühürlendiği* inancı vardır. Divanü Lügati't Türk'te, cinlerden bir bölük olan "*çıvı"*lardan bahsedilmektedir. Kaşgarlı Mahmud bu bölüğün geceleri birbirlerine ok attıklarından, bu yüzden de geceleri dışarı çıkılmadığından bahsetmektedir (Güngör, 2008: 333). Bu nedenle yerlerin mühürlenmesi inancı, Kaşgarlı

Mahmud'un bahsettiği inançla ilişkilendirilebilir. İnsanlar, kendilerine zarar gelmesinden korktukları için bu tür bir uygulama yolunu seçmişlerdir.

3.1.1.4.2.2. Ölüm Haberinin Duyurulması

Günümüzde camiler kapalı olduğu ve din görevlisi olmadığı için sela verilmemektedir. Kaynak kişilerin cümlelerinden, daha önceki dönemlerde köylerde ölüm haberinin sela ile duyurulduğu anlaşılmaktadır: "*Önceleri köyde ortalık meydanında sela okunurdu*" (K.K.4).

Ancak şu var ki küçük yerleşim yerlerinde meydana gelen ölüm hadiselerinin, orada yaşayanlar tarafından hemen duyulduğu gözlemlenmiştir. Kaynak kişiler, "*kara haber tez duyulur*" diyerek aslında bu kısmın özeti olacak atasözünü söylemektedirler. Evlerin yakın olması nedeniyle ölüm olayını, aynı köy içerisinde yaşayanlar hemen duymaktadırlar. Karpınar köyünde bir evde konuk olduğumuz sırada meydana gelen ölüm hadisesinde, duyumun nasıl olduğu bizzat gözlemlenmiştir. Evin balkonunda görüşme yapıldığı esnada, iki sokak ilerideki bir evden gelen ağlama ve bağırma sesleri üzerine komşu evlerde yaşayanlar dâhil herkes, sesin geldiği eve doğru koşmuştur. Mülakat yapılan kişi de (K.K.22) o sırada açık olan babası Âşık Hüseyin'e ait kaseti kapatıp, ağlaşmaların ne sebeple olduğunu ve ölen kişinin kim olduğunu söylemiştir.

Yani sela verilmese de ölüm haberi çok kısa bir süre içerisinde köyde yaşayan insanlar arasında yayılmaktadır. Hatta birbirine çok yakın olan Karpınar, İğdeli ve Yerlikuyu köylerinde meydana gelen bir ölüm olayı, diğer köylerde yaşayanlar tarafından da hemen duyulmaktadır. Günümüzde, bu konudaki en önemli araç ise şüphesiz cep telefonlarıdır. Ayrıca belirtilmesi gereken bir husus da bu konuda internetten yapılan yayınlardır. Köylerle ilgili bilgilerin olduğu internet sayfalarında[107], "*aramızdan ayrılanlar*" ismi altında özel bağlantı sayfaları açıktır. Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylere ait internet sayfalarında ve

[107]www.igdelininsesi.com, www.tukmensitesi.com, www.karpinar.de, www.igdelikoyu.com, www.burunviran.com adresli internet sitelerinde, Yedi Bucak Avşarları ile ilgili haberler yer almaktadır. Ayrıca bu sayfaların içerisinde, aramızdan ayrılanlar adı ile bağlantı sayfaları açılmıştır. Bu sayfalarda, hem köylerde hem de köy dışında yaşayan Yedi Bucak Avşarları arasında ölenlerin isimleri yazılmaktadır. Ama bu konuda en etkin uygulama facebook üzerinden yapılmaktadır. Sosyal iletişim sayfası olan facebookta da farklı adlarla (Burunören, Bizimeller, Yedi Bucak Avşar Elleri, Karpınar-Der vb.) kurulan gruplarda, ölüm haberleri hemen duyurulmaktadır. Daha sonra altına yapılan yorumlarda ise cenazenin ne zaman ve nereden kaldırılacağı; hatta cenaze sahibinin, yakın akrabalarının isimleri ve telefon numaraları dahi yazılmaktadır.

Yedi Bucak Avşarları isimli özel grupta da ölüm haberleri duyurulmaktadır. Ölüm haberi ile birlikte cenazenin ne zaman ve nerede defnedileceği bildirilmektedir.

3.1.1.4.2.3. Ölünün Bekletilmesi

Ölünün bekletilmesi Anadolu'da hoş karşılanmayan bir durumdur. Eski Türklerde ise ölünün bekletildiği görülmektedir. Orhun Abideleri'nde (Ergin, 2000: 28, 55):

"*Kül Tigin koyun yılında on yedinci günde uçtu. Dokuzuncu ay, yirmi yedinci gün yas töreni tertip ettik...*"

"*Bu kadar kazanıp babam Kağan köpek yılı, onuncu ay, yirmi altıda uçup gitti. Domuz yılı, beşinci ay, yirmi yedide yas töreni yaptırdım.*"

cümleleri geçmektedir. Çin kaynaklarında ise Türklerde bir insanın ilkbaharda ve yazın ölmesi durumunda, gömmek için ağaçlardaki yaprakların sararması ve dökülmesi; sonbaharda ya da kışın ölmesi durumunda ise yaprakların boy atması ve çiçeklerin açması beklenirdi denilmektedir (Roux, 2011: 279). Orta Asya bozkırlarında yaşayan Türklerin ölüyü bekletme sebepleri inanç olarak değerlendirilmemelidir. İklim şartlarının getirdiği bir zorunluluktur. İslami kaideye göre ise ölünün bekletilmesi uygun görülmemektedir. Yedi Bucak Avşarları arasında da cenazenin bekletilmemesi gerektiğine inanılmaktadır. Bu durum kaynak kişinin, "*Eğer uzaktakinin [akrabası] gelmesi yakınsa bir gün ya da iki gün arayla bekletilir. Ama üç günden sonra bekletilmez*" (K.K.4), cümlelerinden anlaşılmaktadır. Sadece, uzakta bir yakını varsa o kişinin cenazede bulunması için defin işleminin bir süre ertelenmesine müsaade edilmektedir.

Tabii olarak hava şartlarının buna elverişli olması önemlidir. Çünkü yaz aylarında bekletilen bir cenazenin kokacağı bilindiği için buna izin verilmemektedir. Bu nedenle, gerek İslami söylemler gerekse iklim koşulları nedeniyle yıllardır süregelen cenazeyi bekletmeme alışkanlığı, dinî bir hüküm olarak görülmüş diyebiliriz. Günümüzde de uygulama bu şekildedir.

3.1.1.4.2.4. Ölü Suyu ve Ocak

Ölüm haberi duyurulduktan sonra, cenaze köyde yıkanacaksa evinin önüne getirilmektedir. Cenaze suyunun ısıtılması için başka evlerden kazanlar getirilmektedir. Köydeki insanlar cenazenin yıkanması için bakraçlarla su taşımaktadırlar. Su taşınırken tıpkı ölü toprağı atılan küreklerde olduğu gibi,

bakraçlardaki su da yere konulmadan doğrudan kazanın içine boşaltılmaktadır. Burada özellikle dikkat çeken bir husus, cinsiyete göre su taşınması durumudur:

"*Su bakraçlarla taşınır*" (K.K.53);

"*Cenaze kadınsa kadınlar, erkekse erkekler tarafından su taşınır. Su hiç yere konulmadan kazanın içine boşaltılır*" (K.K.4).

Kaynak kişiler, evin bahçesinde yakılan ateşin üzerine oturtulan, üç büyük kazan içerisinde su kaynatıldığından bahsetmektedirler:

"*Evin bahçesine ocak yakarlar. Ocaklarda kaynayan su çok sıcak olur. Kazanlardaki su birbirlerine aktarılarak ılıtılır, dışarıdan su alınır*" (K.K.2);

"*Köylerde sıcak olması gerekirken çok ılıtılmış içecekler için 'ölü suyu gibi ılıtmışın' derler*" (K.K.5).

Yıkama işlemi bittikten sonra, kazanın içinde kalan suyun cenazenin arkasından döküldüğü ve kazanlar ters çevrildiği kaynak kişinin, *"Cenazenin suyu [nun altındaki ateş] besmeleyle yakılır, eğer su artarsa cenaze giderken peşinden dökülür"* (K.K.4) cümlelerinden anlaşılmaktadır. Cenaze suyunun ısıtılması beraberinde, ateşle ilgili birtakım inançların oluşmasına neden olmuştur. Bunun nedeni, Türklerin ateşe olağanüstü hürmet göstermeleridir. Kaynağı ise özellikle Zerdüştlük inancına bağlanmaktadır. Kayseri ve çevresinde ateşi söndürmek için *destur* denilmektedir. Ocağın ateşinin suyla söndürülmesi uğursuzluk sayılmaktadır. Sadece ölü suyunu ısıtmak için yakılan ateş suyla söndürülür ve yapılan ocak içe doğru yıkılır (Güngör, 2008: 332). Ayrıca, artan suyun cenazenin arkasından dökülmesi ve suyun ısıtıldığı kazanın ters çevrilmesi başka bir amaçladır. Bu uygulamalarda amaç, orada bulunan ölüm ruhlarından korunmak ve ölüm olayının devamının olmasının önüne geçmektir.

3.1.1.4.2.5. Cenazenin Yıkanması

Daha önceki dönemlerde cenazelerin, köylerde köy büyüğü ya da hoca sıfatı taşıyan kişiler tarafından yıkandığı anlatılmaktadır. Yakın dönemlerde ise cami imamları tarafından bu görev yerine getirilmiştir. Köylerdeki camiler açık olduğu dönemlerde, bu camilerde görev yapan imamlar ve Karaözü beldesinde görev yapan imamlar cenaze yıkamışlardır. Son dönemlerde ise cenazeleri dedelerin yıkadığı söylense de bir kaynak kişi, "*Cenaze yıkamak dedenin görevi değildir*" (K.K.6) diyerek, dedelerin cenaze yıkamadığını ifade etmektedir. Hasan Dede, kaynak kişinin bu ifadesini destekleyerek, "*Cenazeyi talipler yıkar"*

(K.K.90) demektedir. Ancak başka kaynak kişiler (K.K.4, K.K.75) ise son dönemlerde Kayseri'den gelen Veli Dede'nin cenaze yıkadığını söylemektedirler. Araştırma sırasında, cenazeler başka yerlerden geldiği için köylerde cenaze yıkanması uygulaması ile karşılaşılmamıştır. Bu nedenle konuya ilişkin kesin bir tespit yapılamamıştır. Ayrıca dedelerin cenaze yıkamadığını ifade eden kaynak kişinin iddiasının, daha önceki dönemlere ait olduğu kanaati oluşmuştur.

Cenaze yıkanması konusunda, önceki dönemlere ait bir uygulama ise su selasıdır. Bu bağlamda kaynak kişiler, geçmiş dönemlerde ölü yıkanırken su selası verildiğini de ifade etmektedirler: "C*enaze yıkanmaya başladığında su selası verilirdi*"[108] (K.K.4).

Alevilik geleneğine göre yıkanan cenazelerde, dedelerin ya da taliplerin iki eldiven kullandıkları söylenmektedir. Bunun yanında, cenazeyi yıkayan kişinin abdest alması zorunlu değildir. Çünkü Alevilikte beden temizliğinden ziyade, ruh temizliğinin önemli olduğu vurgulanmaktadır:

"*İki tane eldiven kullanılır, eskiden hazır eldiven de yoktu bezden eldiven yapılırdı. Önce baş tarafından başlar, sağ taraftan başlayıp bele kadar ayrı yıkar, sonra elindeki eldiveni çıkarıp oraya koyar. Bir de belden aşağı, belden ayaklara kadar öbür eldivenle yıkar… Bir de Aleviler cenazeyi yıkarken biraz daha özen gösterirler… En son yıkarken de abdest suyu verilir… Cenaze yıkayanların abdestli olmasında da şart yok…[Çünkü] Aleviler, fiziki yani el yüz yıkamaktan ziyade, gönül temizliğine önem verirler*" (K.K.90).

Cenaze yıkama işi, zahmetli ve ürpertici bir mevzu olduğu için kaynak kişiler bu konuda çok detaylı bilgiler aktarmamışlardır. Bu konu açıldığında köylerde en çok ismi zikredilen kişi olan, İğdeli köyünden Döndü Alkan ise hasta olduğunu, aklının başında olmadığını ve dayanamadığını ifade ederek görüşme isteğini kabul etmemiştir. Günümüzde, köylerde kadın öldüğü zaman, cenaze köyde yıkanacaksa Döndü Alkan tarafından yıkanmaktadır. Erkek cenazesi olduğu zaman ise Karaözü Camisi imamı ya da Kayseri'deki Hacı Bektaşı Veli Kültürünü Yaşatma Derneği ve Vakfı ile yurdun çeşitli bölgelerindeki cemevi, dernek, vakıf gibi kuruluşlardan gelen dedeler tarafından yıkanmaktadır. Kadınların cenaze yıkaması konusunda kaynak kişi, geleneksel bir kuraldan da bahsetmektedir: "*Cenazeyi yıkayacak kadının, âdetten kesilmiş olması gerekir*" (K.K.2).

[108] Hasan Dede (K.K.90) ile yapılan görüşmede ise Alevi geleneğinde sela verilmediğini ifade etmiştir.

Cenaze yıkanması hususunda değinilmesi gereken başka bir konu da Yedi Bucak Avşarları'nın cenaze yıkamaları ile ilgili yayılan dedikodulardır. Bu durum kaynak kişinin, "*Almanya'dan getirilen bir cenaze kokmasın diye üzerine gül kokusu dökülmüştü… Ama gel gör ki buradaki komşu Sünni köyler, bunu cenazeyi şarapla yıkıyorlar şeklinde çarpıttılar*" (K.K.6), cümlelerinden anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, komşu Sünni köylerde yaşayanlar tarafından ortaya atılan, "*Aleviler cenazelerini şarapla yıkıyorlar*" şeklindeki iftiradan çok rahatsızlık duymaktadırlar. Böyle bir durumun söz konusu olmadığı, kaynak kişiler tarafından kahırlı bir eda kullanılarak ifade edilmektedir.

3.1.1.4.2.6. Helallik Suyu ve Kefenleme

Yedi Bucak Avşarları arasında *helallik suyu* uygulaması vardır. Yıkama işlemi bittikten sonra cenazenin yakınları, eşi, dostu cenazenin üzerine "*helallik suyu*" dökebilirler. Tabii olarak bu işlem, cenaze yakının tutumuna bağlıdır. Oğlu, kızı ve kardeşi isterse cenaze yıkanırken başında bekleyip helallik suyunu dökebilir (K.K.4). Helallik suyu döküldükten sonra cenazenin temiz havlularla kurulandığı ve kefenlendiği anlatılmaktadır. Kurulama işleminden sonra cenaze, önceden hazırlanmış kefene sarılır. Erkek kefeni üç parçadır: *ahiret gömleği, eteklik* ve *sargıdan* oluşur. Kadın kefeni ise beş parçadır: *gömlek, eteklik, sargı, başörtüsü* ve *göğüs örtüsünden* oluşur (K.K.4, K.K.90).

Helallik suyu inancı, evlenme âdetlerinde gördüğümüz, gelinin evinden çıkmadan önce aldığı helallik uygulaması ile birlikte düşünüldüğünde manidardır. Çünkü orada insan, nasıl yeni bir hayata başlamak için uğurlanıyorsa ölünce de bilinmeyen bir dünyaya uğurlanmaktadır.

3.1.1.4.2.7. Mezar Eşilmesi

Mezarlar, gönüllü ve genç kişiler tarafından eşilmektedir. Zorunlu olmamakla birlikte cenaze sahipleri tarafından mezar eşenlere para verilmektedir. Köylerde mezarlık yerleriyle ilgili bir iddia vardır. O da mezar yerlerinin, eski gayrimüslim mezarlığı olduğuna dairdir:

"*Köyün [Karpınar] mezarlığının yanı, Ermeni mezarlığıdır. Bizimkiler de ölülerini onların mezarlığının yanına gömmüşler*" (K.K.6);

"*Bizim köyün [Yerlikuyu] eski mezarı ecnebilerinmiş*" (K.K.31).

Kazılan toprağın altından kemik parçalarının çıkması, bölgenin çok eski bir yerleşim yeri olmasıyla ilişkilendirilmektedir. Bu iddiaları doğrular nitelikte buluntular vardır. Çünkü eşilen mezarlardan eski dönemlere ait cesetler çıkmaktadır. Bazen çürümemiş insan cesetlerine dahi rastlanmaktadır. Kaynak kişi, bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

"*Muhtar olduğum dönemde, Ankara'dan bir cenaze gelecekti… Biz de mezar eştirdik. Kuşağa kadar indiğimizde çürümemiş bir ceset çıktı. Çok baba yiğit bir vücudu vardı. [Bizler] mezar taşlarından Müslüman mezarı olduğunu düşündük*" (K.K.46).

Çürümüş ya da çürümemiş insan cesetlerinin çıkması, yörenin çok eskiden beri yerleşim yeri olmasıyla açıklanabilir. Bunun yanında yöre insanı, o bölgede geçmiş dönemlerdeki savaşlarda ölmüş çok sayıda şehit kabrinin olduğuna da inanmaktadır.

3.1.1.4.2.8. Cenaze Namazı

Köylerde cenaze namazı, mezarlık girişlerinde kılınmaktadır. Çünkü musalla taşları mezarlık girişlerindedir. Sadece Karpınar köyündeki musalla taşı, mezarlığa yaklaşık iki yüz metre uzaklıktaki köy girişindedir. Kaynak kişiler (K.K.4, K.K.6, K.K.75, K.K.78), cenazenin defin işlemi konusunda yaklaşık beş senedir sıkıntı yaşandığını dile getirmişlerdir. Bu sıkıntının nedeni cenazenin kim tarafından defnedileceğidir. Çünkü Alevi bir toplum olan Yedi Bucak Avşarları arasında yaklaşık altmış sene cem yapılmadığı daha önce ifade edilmişti. Yani Yedi Bucak Avşarları Alevi olsalar da dinî liderleri ya da otorite sıfatı yüklenen bir dedeleri bulunmamaktadır. Köylerde geleneksel olarak dinî işleri yürüten isimler, yine köylüler arasından çıkmıştır. Zamanla o kişilerin ölmesi, Yedi Bucak Avşarları arasında sıkıntılı durumların yaşanmasına sebep olmuştur. İşte bu durumun en açık göstergesi de cenaze defin işlemleridir. Çünkü köylerde yaşayanların bir kısmı cenazeyi dedelerin defnetmesini istemektedir. Bir kısmı ise buna karşı çıkmaktadır. İğdeli köyünde yaşayanlar, ilk olarak 2010 yılında cenaze kaldırmak için dede çağrıldığını söylemektedir. Ancak aynı yıl daha erken bir tarihte vefat eden, astsubay Hüseyin Doğan'ın cenazesini kaldırmak için Kaleköy köyüne dede geldiği tespit edilmiştir. 2013 yılında ise Kaleköy köyünde vefat eden bir kişinin cenazesini kaldırmak için dede ve imam birlikte görev yapmışlardır. Kaynak kişiler, imam ve dedenin birlikte cenaze defnetmelerinin herhangi bir sıkıntıya sebep olmadığını ifade etmektedirler. Cenazelerin, dışarıdan gelen yaşlı dedeler tarafından

kaldırılmaması gerektiğini düşünenlerin sayısı oldukça fazladır. Ancak genç dedelere karşı tutumları daha ılımlıdır. Büyükşehirlerde yaşayıp da yaz aylarını köylerde geçirenler, yani şehir kültürüyle yoğrulmuş olanlar ise cenazeyi sadece dedelerin kaldırmasını istemektedir.

Cenazeyi dedelerin defnetmesi gerektiğinin savunanların üzerinde durdukları en önemli konu, duanın Türkçe yapılmasıdır. Onlar, dedelerin Türkçe dua ettiğini ve ne söylediğinin de anlaşıldığını ifade etmektedir. Ayrıca Alevi bir toplum oldukları için dedelerin bu işi yapmasının öncelikli olduğunu da belirtmektedirler:

"*Bizim inancımızda ölü Hakk'a yürütülür. Bunu da dede yapar"* (K.K.11);

"Dedeler duayı Türkçe okuyor, biz anlıyoruz. (Ama imamla) ötekiler, Arapça okuyup gidiyorlar" (K.K.96).

Bu fikre karşı çıkanlar ise duanın Türkçe yapılmasından ziyade, cenaze merasiminin icrasına itiraz etmektedirler. Hatta bu konuda cenaze başında tartışmalar dahi olduğu anlatılmaktadır. Bunun en güzel örneği köye gelen dedelerin, salacaya konulan cenazeyi *Hak, Muhammed, Ali* diyerek üç kere kaldırıp indirmeleridir. Bu uygulama Yedi Bucak Avşarları'nca kabul edilmemektedir. Çünkü bu uygulamayı yörede daha önce gören kimse olmamıştır. Bu nedenle tepki gösterilmektedir:

"*Benim oğlum hâkimdi. Affedersin, torunum denilen piç bıçakladı öldürdü. Buraya gelince dede, cenazeyi üç kere indirdi vurdu. Bunun sebebi neydi anlayamadım. Hatta hocaya [dede] bunu da söyledim, bunun sebebi neydi. Ben de gücendim, yani evvelden bildiğimiz yoktu. Allah rahmet eylesin derlerdi. Kaldırırlardı salacayla alır götürür, defnederlerdi. Sonra bu [durum bana] kakıç oldu. Dediler, 'yani bu adamın suçu neydi? Üç defa kaldırdılar indirdiler?'. Bunun üzerine ben de muhtara şikâyet ettim. O da 'bunda bir şey yok' dedi"* (K.K.75);

"*Dedenin cenazeyi Hak, Muhammed, Ali diyerek üç kere kaldırıp indirdiğini görünce müdahale ettim. 'Bizim geleneklerimizde cenaze, musalla taşından kaldırılmaz' dedim. Önceleri cenazelerimizi büyüklerimiz kaldırırlardı. Onlardan böyle bir şey görmedik*" (K.K.4).

Hasan Dede bu uygulamanın *selametlik* olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca yapılmasında bir zorunluluk bulunmadığını ve cenazenin üç kez kaldırılıp indirilmeden de defnedilebileceğini eklemektedir: "*Üç defa salavat getirerek kaldırıp indiriyorlar. Allah, Muhammet, Ali [diyerek] tekbir yürütüyorlar. Yani o illaki olmazsa olmaz bir şey değildir*" (K.K.90).

Ancak kaynak kişilerin de ifade ettikleri gibi, dedelerin ritüeli uygulama şekli yöre insanına yabancıdır. İcra edilen her hareket akıllarda soru işareti bırakmaktadır.

Bunun da en önemli nedeni, Yedi Bucak Avşarları'nın kendilerine has bir kültür kalıbı içerisinde yoğurulmuş olmalarıdır. Daha ehlisünnet yaşama şekli ile Anadolu'daki diğer Alevi gruplardan farklıdırlar. Bu bağlamda görüştüğümüz kaynak kişilerin birçoğunda, bu ve benzeri konularla ilgili rahatsızlık olduğu gözlemlenmiştir. Bu anlayış, *köyde yaşayan-köyden göç etmiş* şeklinde daha da ayrıştırmacı bir tutuma neden olmaktadır. Bir kaynak kişi cenazelere dede getirilmesi hususunda, köy dışında bulunan ve yaz aylarında köylere gelen kişileri suçlamaktadır. Ona göre, özellikle Almanya'da yaşayanların istekleri ile gelenek bozulmuştur: "*Almanya'da kalanların yapıları çok değişik. Buradakiler uyum sağlıyor, oradakiler istemiyor. Köyün içindekiler hoca istiyorlar [Ama dışarıdan gelenler istemiyor]*" (K.K.78).

Cenazelerin dedeler ya da talipler tarafından kaldırılması konusunda, uygulamanın dışına çıkıldığı da tespit edilmiştir. Çünkü cenazeyi dedeler ya da taliplerden birisi kaldıracaksa cem töreninde olduğu gibi aynı ocaktan olması gereklidir. Ancak bu kural uygulanmamaktadır. Dedelere göre, burada canlı olan birisine son görev yerine getirilmektedir. Bu nedenle ifa edebilme kabiliyetine ve yetkisine sahip herhangi bir ocak mensubu, cenaze kaldırma görevini üstlenebilir.

Cenazenin defni ile ilgili olarak eklenmesi gereken son husus da ücret konusudur. Dedeler de olsa imamlar da olsa cenazeyi kaldırmak için gelen din görevlisinin ücreti, cenaze sahiplerince verilmektedir. Bu hizmetin karşılığının herhangi bir tarifesi bulunmamaktadır. Cenaze sahibi, gönlünden kopan parayı hizmeti karşılığı olarak dedeye veya imama vermektedir.

3.1.1.4.2.9. Niyet Edilmesi

Cenaze namazına başlamadan önce imamlarla dedelerin niyet etmelerinde de farklılık görülmektedir. Alevi dedesi:

"Yönüm kıbleye
Kıblem Kâbe'ye
Durdum divana
Uydum On İki İmama" (K.K.90),

dedikten sonra, er ya da kadın kişi niyetine demektedir. Ancak imam bu şekilde niyet etmemektedir. İmamlar, "*Er ya da hatun kişi niyetine*" diyerek cenaze namazı kıldırmaktadır.

3.1.1.4.2.10. Cenazenin Taşınması ve Gömülmesi

Köylerde cenazeler, hâlen kapalı olan camilerin avlularında bulunan, demirden yapılmış ve dört ucundan tutulabilen üstü açık salacalarla taşınmaktadır [Foto: 52]. Nadir de olsa köy dışından, özellikle Avrupa'dan getirilen cenazelerin tabutlarla taşındığı olmaktadır. Cenazenin üstü battaniye ile sarıldıktan sonra, Arapça yazıların olduğu *Kâbe Örtüsü* ismi verilen yeşil örtü ile kapatılmaktadır. En üste ise erkekse ceketi, kadınsa başına aldığı yazması ya da hırkası konulmaktadır. Eğer genç yaşta bir gelin vefat etmişse gelinliğinin konulduğu da anlatılmaktadır. Köylerde cenaze alayına, herkesin katıldığı kaynak kişinin, "*Kadınlar da cenaze namazı kılmamakla birlikte, cenazenin peşinden mezarlığa kadar giderler. Ancak defin işlemine katılmadıkları için mezarlığın kapısından içeri girmezler*" (K.K.6) cümlelerinden anlaşılmaktadır. Alevi dedeleri ile Sünni imamların uygulamaları, cenaze taşınması ve gömülmesi esnasında da karşı karşıya gelmektedir. Çünkü Sünni imamlar cenaze ile ilgili tüm ritüelleri Arapça eda ederlerken, Alevi dedeleri ise katıldıkları cenazelerde duaları Türkçe okumaktadırlar:

"*Dedeler Türkçe okuyorlar, imamlar Arapça okuyorlar. Bizim büyüklerimiz bu dinle ilgili bir şey yaparken onlar da Arapça dua okurlardı*" (K.K.6);

"*[Dede] Mezara gitti geldi. Ondan sonra, yemek yenildikten sonra Kuran [Türkçesinden] okudu. Allah rahmet eylesin dedi gitti*" (K.K.75);

"*İmamlar Arapça okuyor, dedeler Türkçe okuyor. Ama dedeler okuyunca anlıyoruz*" (K.K.25).

Yedi Bucak Avşarları arasındaki genel kanaate göre, cenaze merasimi esnasında duaların Türkçe okunması anlaşılırlık açısından önemlidir. Ancak geçmiş dönemki ritüele ters düşmektedir. Bu nedenle dinî törenin icrasının aslına uygun olup olmadığı konusunda akıllarda soru işareti kalmaktadır. Arapça ya da Türkçe dualarla taşınan cenazeler toprağa defnedilmektedir. Eğer cenaze tabutla taşınıyorsa toprağa konulurken tabuttan çıkarılmaktadır. Bu şekilde defin merasimi, Anadolu'nun birçok yerinde aynıdır. Türk kültür tarihinde ise ölülerin toprağa verilmesi dört farklı şekilde yapılmıştır:

1- Toprağa gömme

   a- Toprağa gömme

   b- Toprağın yüzeyine gömme

c- Toprağın üstüne gömme[109]

2- Yakma

3- Sergileme (Teşhir) veya mumyalama

4- Suya gömme (Tryjarski, 2012: 222).

Yedi Bucak Avşarları arasında cenazenin mezara götürülüp konulmasına, hem *gömmek* hem de *hıfzetmek* denilmektedir. Bilindiği gibi hıfz etmek, saklamak anlamındadır. Söz konusu gelenek, Yedi Bucak Avşarları'na komşu olan Sarıoğlan'ın Karaözü beldesindeki Aleviler arasında da vardır (Karamağaralı, 1992: 13,26; Caner, 1996: 50). Tuva bölgesinde yaşayan Türkler arasında ise cenazenin defni için *kaybolmak* deyimi kullanılmaktadır (Roux, 2011: 267). Ali Selçuk (2008: 286), Tahtacılarda ölünün mezara gömülmesinin, *ölüyü hıfz ettik* veya *yatakladık* şeklinde ifade edildiğini söylemektedir. Selçuk'a göre hıfz etmek, mezarın sapıtma adı verilen baş tarafından 40-50 cm içeriye kazılmasıdır. Bu bir saklama geleneğidir ve eski Türk inançlarının günümüze yansımasıdır. Nilgün Çıblak da (2008: 286), "*Kefenin baş ve ayakucundaki bağlar çözülüp alınır, ardından ölünün üst kısmı, aynı boyda olan düzgün tahta veya yassı taşlar dayamak suretiyle kapatılır. Burada kullanılan tahta ya da taşlara sapıtma adı verilir"* demektedir. Ona göre mezarın içine konulan tahta ya da taşlar sapıtmadır. Yedi Bucak Avşarları, sapıtma deyimini sapıtma tahtası anlamında kullanmaktadırlar. Mezarın içine konulan tahtaların en başındakine ve en sonundakine *sapıtma tahtası* demektedirler. Baş tarafta bulunan sapıtma tahtası, diğer tahtalardan farklı olarak yatay değil dikey yerleştirilmektedir. Kaynak kişi, "*Mezarın başına ve ayakucuna dikilen tahtalara sapıtma tahtası denilir. Ölü mezara konulduktan sonra, sorgu-sual melekleri gelince kalkmak istermiş. O zaman başı sapıtma tahtasına vurunca öldüğünü anlarmış*" (K.K.53) demektedir.

Mezarın içine çökmemesi için son zamanlarda tahta dışında briket de konulmaktadır. Ölünün kafasını sapıtma tahtasına vurduğuna dair inanç Tahtacılarda da vardır. Uygulama, Yedi Bucak Avşarları arasındaki inanca benzerdir. Tahtacılar, sapıtmada kişinin öldüğünü anladığına ve "*Eyvah! biz de göçtük dünyadan"* diye, üç

[109] Toprağın üstüne gömme, çok derin olmayan bir çukurun içine gömme ya da taş yığınlarının altına gömme şeklindedir. Toprağın yüzeyine gömme ise üç şekilde yapılır. Birincisinde ceset, kütükten bir barınağın içine konulur. İkincisinde kapalı, tahta bir sandığa yerleştirilir. Üçüncüsünde ise dört ayaklı bir ağaç iskelenin ya da yükseltinin üzerine konulur.

defa kafasını sapıtma tahtasına vurduğuna inanmaktadırlar (Selçuk, 2008: 286). Sarıoğlan ilçe merkezindeki Sünniler de cenazenin, kafasını sapıtma tahtasına vurduğu zaman öldüğünü anladığına inanmaktadırlar (K.K.102).

Mezar, toprakla kapatıldıktan sonra üzerine su dökülmektedir. Küreklerin arka yüzü mezarın üzerinde gezdirilirken, ibriklerden akan su mezar toprağını ıslatmaktadır. Bu işlem yapıldıktan sonra, define katılanlar için cenaze gömme işlemi son bulmaktadır.

3.1.1.4.2.11. Talkın Verme

Cenazenin defin merasimi esnasında tartışılan başka bir konu ise cenaze defnedildikten sonra talkın verilip verilmeyeceğidir. Talkın verme ritüeli, Sünni imamlar tarafından yerine getirilmektedir. Bu uygulamaya göre cenaze defnedildikten sonra imam mezarın başucunda durur, mevtaya ismiyle hitaben "*Ey falan*" diye üç kez seslenir ve Arapça sözler söyler. Bu sözlerle:

"*Allah'tan başka Tanrı bulunmadığı, Muhammed'in O'nun elçisi olduğu, cennet ve cehennemin, yeniden dirilişin gerçekliği, kıyametin vuku bulacağı, Allah'ın kabirde yatanları yeniden dirilteceği; ölen kişinin dünyada iken Rab olarak Allah'ı, din olarak İslâm'ı, peygamber olarak Muhammed'i, imam olarak Kur'an'ı, kıble olarak Kâbe'yi ve kardeş olarak müminleri seçtiği"* (Günay, 2011: 405),

ölen kişiye hatırlatılır. Dedelerle yapılan görüşmede ise Alevilik inancında talkın verilmediğinden bahsetmektedirler. Onlara göre talkın vermek Araplardan geçmiş bir ritüeldir ve uygulanması emredilmemiştir. Ancak geçmiş dönemlerde cenazelerin ne şekilde kaldırıldığını bilen, hatta o cenazelere katılmış olan kaynak kişiler bu duruma itiraz etmektedirler: "*Bizim âdetlerimizde cenaze kaldırıldıktan sonra hoca talkın verir. Ama şimdilerde gelen dedeler talkın vermiyorlar. ... Buna sebep olarak da Alevilik de talkın vermenin olmadığını savunuyorlar*" (K.K.4).

Aynı kaynak kişi talkın vermenin Yedi Bucak Avşarları arasında bir inanç olduğunu, o yörede söylenen bir dörtlükle dile getirmektedir:

"*İmam talkına başladı*
Bir sevapcık iş işledi
Komşular bizi boşladı
Gene döndü kaçtı gitti" (K.K.4).

Başka bir kaynak kişi de geçmiş yıllarda talkın verildiğini iddia etmektedir. Günümüzde cenaze kaldırmak için köye gelen dedelerin talkın vermediğinin farkında

olmadığını, "*Dedenin talkın vermemesi yanlış. Muhakkak suretle talkın verilmesi gerekiyor*" (K.K.6) cümleleri ile dile getirmektedir.

Görüldüğü gibi, Alevi bir topluluk olan Yedi Bucak Avşarları'nın cenaze definlerine ilişkin uygulamalarda, farklı sebeplerle tartışmalar yaşanmaktadır. *Cenaze namazı, niyet edilmesi, cenazenin taşınması, cenazenin defni, talkın verilmesi* gibi konularda çatışma hâli görülmektedir. Yaşanan bu çatışma hâli, kültür unsurunun işlevi ve işlevsizleştirilmesi arasındaki farklılıktır. Çünkü işlevsel yaklaşımlar, insan topluluklarının birbirine karşı bağımlı ama farklılaşmış birimlerini içerir. Bu birimler, akrabalık yapıları, köyler ya da yaş-cinsiyet kategorileri veya daha geniş statü grupları gibi analitik yapılar olabilir. Bu tür yapılar da gözlemlenen her kültür unsurunun, sisteme uyması yani bir işlevi yerine getirmesi gerekebilir. Bu işlev de kurallar bütününde işler. Kurallara uyulması için sapmaların en aza inmesi gerekmektedir. Ayrışmanın yerini bütünleşmenin alması *uyma, yenilenme, ritüelcilik, geriye çekilme* ve *isyan* şeklinde senkronize edilebilir (More, 1997: 330-337). İşte bu noktada şehirli ve kırsal arasındaki sınıfsal farklılık ortaya çıkmaktadır. Bu konuya daha önce de değinilmişti. Şehirde yaşayanlar, kendi içlerinde genişlettikleri dünyada var olan toplumsal kuralları bir bütün hâlinde görmekte ve uygulamaktadırlar. Onlar, şehirlerde katıldıkları Alevi gruplar arasında olanı tatbik etmek istemektedirler. Ancak kırsal kesimde yaşayanlar, daha *gelenekçi* ve *ritüelci* bir anlayışa sahip çıkmaktadırlar.

3.1.1.4.2. Ölüm Sonrası

Ölüm sonrası, ölen kişinin geri gelmesini önlemek ve yakınlarını normal hayata döndürmek için icra edilen uygulamaları içine alır. Yas ve matemin anlamlandırılmasıyla birlikte ölü yemekleri, mezar yaptırma ve mezar ziyaretleri ölüm sonrası icra edilen uygulamalardır.

3.1.1.4.2.1. Yas

Yas âdeti, eski Türklerden günümüze gelmiş ve güncellenerek devam ettirilen uygulamalardandır. Ölüm olayından sonra cenazenin defnini takip eden bu süreç, kendi içerisinde barındırdığı ritüellerle ayrı bir yapı ve fonksiyon arz etmektedir. Türkler İslâmiyet'ten önce, ölen kişinin ruhunun insanlara zarar vermemesi için *yoğ törenleri* düzenler idi. Bu törenlerde insanlar saçlarını keserler, saçlarını başlarını dağıtırlar, yüz ve kulaklarını bıçakla çizerek kan akıtırlar, ölünün bulunduğu çadırın

etrafında atlarla dolaşırlar, ölenin atlarının kuyruklarını keserek kurban ederlerdi (Kafesoğlu, 1999: 303). Yas töreninden sonra yapılan ve *ölü aşı*[110] adı verilen yemeğin yalnız dirilere değil, bilhassa ölülere ikram edildiğine inanırlardı. Bunun için yasçılar [ağıtçı] tutulur, ağıt yakılır[111] idi (İnan, 1998: 465). Bu gelenek, İslamiyet'in kabulü ile birlikte değişmiştir. Çünkü Hz. Peygamber'in, "*(Ölüler için) avuç içi ile yanaklarını döven, yakalarını yırtan ve Cahiliye çağırışı ile feryat (ve) figan eden kimse bizden değildir*" (Uzundağ, 2012: 184) hadisi, yas törenlerinde aşırılığa kaçılmasından insanları men etmiştir.

Yedi Bucak Avşarları arasında yas süresi, geçmiş dönemlerde kırk gün olarak kabul edilmiştir. Kırk gün süren yas dönemi, kaynak kişiler tarafından şu şekilde anlatılmaktadır:

"*Yas kırk gün sürerdi. Siyah giyerlerdi. Analarımız alınlarına kara yağlık derler, poşu bağlarlardı. Pek sakal bırakma âdeti yoktu, ama bırakanlar yine de olurdu. Kırkıncı gün, kırk yemeği yenir, elli ikisinde lokma dökülür, yıl dönümünde duası yapılır, yemek yenirdi*" (K.K.6);

"*Ölenin yakınları, kırk gün boyunca evde televizyon açmazlardı, düğünlere gitmezler, eğlencelere katılmazlardı*" (K.K.5);

"*Eğer bir düğün yapılacaksa düğün sahipleri cenaze evine gelerek nöbet çekerler, hem başsağlığı dileğinde bulunurlar hem de düğün yapabilmek için cenaze sahibinden izin alırlardı... Cenaze evinde nöbet çekilirken davul-zurna çalınmazdı*" (K.K.31);

"*Ölüm olduğu gün, o evde yemek pişirilmezdi. Köydeki komşuları ya da akrabaları tarafından yemek yapılır ve o evdekilere ikram edilirdi… [başka bir kaynak kişi ise bu geleneğin gereksiz olduğunu savunmaktadır. Ona göre birçok evden aynı anda yemek getirildiği için getirilen yemekler çöpe dökülmektedir]*" (K.K.4);

"*Kırkında verilen yemeğe, tekne kazıntısı ismi verilmektedir*" (K.K.4);

"*Cenaze çıkan evde, kırk gün çamaşır yıkanmazdı*" (K.K.46);

"*Ölüm sonrası, kırk gün yas tutulur. Bu süre içinde, düğün dernek yapılmaz. Eğer önceden düğün yapılacağı duyurulmuşsa ölü evinden müsaade alınır… Kırk gün sonra, yas kaldırmak için özel bir uygulama yoktur. Ama ölü evindekiler, kırk gün tıraş olmazlar. Ölünün ardından ağlanmasına, sızlanmasına da kimse ses çıkarmaz*" (K.K.53).

[110] Ölü yemeği Anadolu'nun birçok yerinde farklı isimlendirilmektedir: "*Kı, kırk ekmeği, kazma takırtısı, ölünün kırkı, kırk yemeği, can aşı, zıkkım yemeği, ölü ekmeği, kazma kürek helvası, hayrat yemeği, ölü aşı, hayrat vermek, şemşek, köncülü, ölü çöreği, lokma, can helvası*" (Örnek, 1974: 407).

[111] Yörede bozlak ve ağıt söyleme geleneği başlığı altında, ağıt yakma geleneği ve icracılarından bahsedilecektir. Tekrara düşmemek için bu kısımda bilgi verilmemiştir.

Ölüm olayından sonra evde ışıklar söndürülmemektedir. Evin önünde yakılan ateşin ölenin ruhunu ısıtacağına inanılmakta, ateş yakmak içinse geleneksel yakıt olan tezek ya da odun kullanılmaktadır. Ölü olan evde, bir hafta yemek yapılmadığı için komşular tarafından yemek getirilmektedir. Bu tespitler kaynak kişinin, "*Ölüm olayı olduktan sonra yedi gün boyunca ölü evinde ışık sönmez... Ölü evinde yemek yapılmaz… Dışarıda, ruhunun ısınması için ateş yanar. Evlerin önünde tezek yakılır*" (K.K.4), cümlelerinden anlaşılmaktadır.

Ölü evinde ışıkların söndürülmemesi, Kayseri'de yaygın bir uygulamadır. Bunun iki sebebi bulunmaktadır. Birinci sebep, ölen kimsenin sorgusunun kolay geçmesi; ikinci sebep ise ölen kişinin ruhunun tekrar eve ziyarete gelmesidir (Güngör, 2008: 328). Geleneksel Türk dininin hüküm sürdüğü zamanlarda Türkler, ateşin her şeyi temizlediğine ve kötü ruhları kovduğuna inanırlardı. Ateş ruhu için Şaman ilahileri söylenirdi. Bu ilahilerden anlaşıldığı kadarıyla aile ocağı kültü ile ateş kültü birbirinden ayırt edilmemiştir. Ocak kültü ile atalar kültü de birbirine bağlıdır (İnan, 2006: 68). Evdeki ocağın tütmesi ve evin önünde ateşin devamlı yanması ise ataların o ocakta, o evde, o çadırda, o yurtta devamlı suretle bulunması anlamına gelir. Ataların ruhlarının ateşin içinde tecelli ettiğine inanıldığı için Türkler, ocağı ve ateşi kutsal saymışlardır. Bu anlamda ateş, ocak ve atalarla temas sağlamanın bir aracıdır (Eröz, 2014: 361). Ateşin bu kutsallığı, ışık şeklinde Yedi Bucak Avşarları arasında hâlâ kabul edilmektedir. Bu durum, mezarlıkların üstüne ışıklar konulmasından anlaşılmaktadır [Foto: 56]. Ancak bu kutsiyet hâli, ölünün ışıklar içerisinde uyuması şeklinde düşünülmektedir. Işığın zıddı olan siyah renk ise matemin belirtisi olarak cenaze sonrası giyilen elbiselerin rengidir. Çinlilerle komşu olan eski Türklerde yas rengi beyazdır. Beyaz rengin giyilmesi komşu kültürlerin etkisiyle ortaya çıkmıştır. Ünlü seyyah İbni Batuta'ya göre siyah rengin yas belirtisi olması, Hristiyanlığın etkisiyle Oğuzlar döneminde başlamıştır (Tryjarski, 2012: 150-152). Bu gelenek, Osmanlı döneminde de devam etmiştir. Osmanlı Türklerinde, devlet erkânının cenazelerinde koyu renkli kaftanlar giyilmiştir (Ertuğ, 1999: 154-155). Osmanlı Devleti'nden sonra da Anadolu'daki Türkler arasında siyah renk; yas, matem, üzüntü rengi olarak kabul edilmiştir. Burada bir hususa daha değinmekte fayda vardır. Karaözü kasabasında yaşayan Alevi Türkmenleri arasında, genç ölülerin cenazelerinin önünde siyah bayrak çekildiği tarafımızca tespit edilmiştir. Yedi Bucak Avşarları arasında bu şekilde bir uygulama bulunmamaktadır. Ancak

kaynak kişi (K.K.6) tarafından, çok eski dönemlerde genç ölü olan evin tepesine siyah bez asıldığı ve cenazesinin üzerine siyah nesneler konulduğu rivayet edilmektedir.

3.1.1.4.2.2. Ölü Yemekleri

Ölüm olayı olduktan sonra yedinci, kırkıncı ve elli ikinci geceleri yemek verilmektedir. Elli ikinci gece verilen yemeğe, *elli iki yemeği* denilmektedir. Ayrıca ölüm olayında sonraki elli ikinci gecede lokma dağıtmak sevap sayılmaktadır: "*Cenaze çıkan evde yedinci gecesi can ekmeği, kırkında kazma takıntısı yenir. Elli ikinci gecede de lokma dökülür*" (K.K.4).

Yedisinde ve kırkında verilen yemeklerde et olması gerekmektedir. Ayrıca ölü yemeklerine herkes davet edilmektedir. Kaynak kişiler, bu gecelerde verilen yemeklere dair şunları söylemektedirler:

"*Yedisinde ve kırkında pişirilen yemeklerin etli olmasına önem verilir. Yanında da pilav olur. Yemeğe herkes davet edilir.*" (K.K.6);

"*Yedisinde yedirilen yemeğin içinde helva olur*" (K.K.94);

"Cenaze olan evde yemek yapılmaz, yemekler yakın komşuları veya akrabaları tarafından başka evlerden getirilir. Cenaze evine yemek getirmek önceleri kırk gün sürerdi. Ölüm olduğu ilk gün, cenaze sahipleri [tarafından] orada bulunan yoksul birisine, 'soğan, mum, bulgur, yağ ve kibrit' verilirdi" (K.K.31).

Kayseri'de soğan, mum, sarımsak ile ilgili inanışlar vardır. Mum, gelinle kaynana arasındaki tartışmalar erisin aksın diye, kına gecesi verilmektedir. Soğan ve sarımsak kabuklarının ise *cin parası* olduğuna inanılmaktadır (Güngör, 2008: 329-331). Yedi Bucak Avşarları arasında da benzer şekilde soğan, mum, bulgur, yağ ve kibrit verilmesinin altında yatan sebep, ölüm hadisesinden gelebilecek kötülüklerden o evi korumaktır.

Genel hatları ile ele alındığı zaman ölü yemeği, Orta Asya Türkleri arasında *yoğ aşı* adı ile bilinmektedir. Abdülkadir İnan'ın (2006: 189-190) ifadelerine göre, ritüeller büyük törenler şeklinde yapılmaktadır. Beltir, Altay ve Yenisey Türklerinde ilk ölü yemeği üçüncü gün verilmektedir. Beltir Türkleri arasında üçüncü, yedinci, kırkıncı günler ve altı ay sonra aş verilmekte ve rakı içilmektedir. Altay Türkleri de ölünün kırkıncı gününü, *üziit* yani ruhlar bayramı adı altında kurban keserek anmaktadırlar. Onlar çocuğun ruhunun yedi, büyüklerin ruhunun da kırk gün ailesinin veya akrabasının evinin etrafında dolaştığına inanmaktadırlar.

Ölüm mateminin kırk gün sürmesi ve kırkıncı gün yemek verilmesi, kırk sayısının Türk kültüründeki kutsallığı ile ilgilidir. Kırk sayısı, İran ve Türk kültürlerinde yaygın biçimde kullanılır. Bu sayı, Ülker yıldızının kırk gün gözden kaybolmasıyla ilişkilendirilmektedir. Yahudilikte ve İslamiyet'te kırk gün arınma dönemidir ve kırk gün yataktan çıkılmaz. Bununla ilgili bilgi doğum inançları kısmında verilmiştir. Hristiyan gelenekte ise 2 şubattaki Meryem Yortusu, İsa'nın doğumundan kırk gün sonrasıdır. İşte bu ayinlerin, İslami yas döneminden sonra da gerekli olduğu düşünülmüştür (Schımmel, 1998: 268). Buradaki arınma işlevi de ölü çıkan evin zararlı ruhlardan arındırılması şeklinde düşünülmekte ve kırk gün sonrasında yapılmaktadır. Ayrıca verilen yemeklerin ölünün ruhuna gittiği inancı, kırk yemeğinin verilmesindeki en önemli sebeptir. Bu nedenle yörede, *ölenin canı için, ölenin canına değsin* şeklindeki kalıp ifadeler kullanılmaktadır. Böylelikle, verilen yemeklerden ölünün istifade etmesi ve öbür dünyada cennet şeklinde tasavvur edilen mekâna gitmesi istenilmektedir. Bu durum, geride kalanların bilinçaltına yerleşip süreklilik esası ile kalıp uygulama hâline gelmiştir. Daha sonra da çaresizliğin memnuniyete dönüştürülmesi şeklinde ritüelistik yapıya bürünmüştür.

3.1.1.4.2.3. Başsağlığı Dileme

Ölüm olayından sonra akraba, komşu veya uzak-yakın dost olan insanların, ölenin yakınlarına başsağlığı dilemek için ölü evine gelmeleri bir âdettir. Bu âdet, cenaze mezara defnedildikten sonra uygulanmaktadır. Defin işleminin yapıldığı gün başsağlığı olabileceği gibi, sonraki günlerde de başsağlığı dilemek için ölü evine ziyaretler yapılmaktadır. Ancak bu sürenin uzatılmamasına özen gösterilmekte, zorunlu bir sebep yoksa aynı gün yerine getirilmektedir. Çok uzakta olan insanlar ise telefonla bu görevi yerine getirmektedirler.

Başsağlığı dilemek için gelenlerin yanlarında tatlı, çikolata, şeker getirmeleri bir gelenektir. Bu gelenek, evlenme âdetlerindeki ağız tatlılığı şeklinde isimlendirilen uygulamaya benzemektedir. Ancak bu uygulamanın özel bir ismi yoktur. Sivas çevresinde ölü evine yemek götürmeyenler, daha sonra tatlı götürürler. Bu geleneğe, *yoklama* ya da *yas alma* adı verilmektedir. Bu uygulamada amaç, yaslı aileyi düzene sokmak ve gündelik hayata alıştırmaktır (Örnek, 1974: 404). Yedi Bucak Avşarları arasında da bu uygulama bir nevi yas almadır. Böylelikle aile, ölüm olayından psikolojik olarak uzaklaştırılmaktadır. Ailenin, sosyal hayata tekrar dönüşünün yolu açılmak istenmektedir.

3.1.1.4.2.4. Mezar Yaptırma

Mezarlar, ölülerin defnedildiği yerler olması sebebiyle kutsal kabul edilir. Bununla birlikte mezarlar, korkulan ve tabu hâline gelmiş alanlardandır. Ölen için ebedi mekân, ölen insanın geride bıraktığı aile bireyleri içinse atasının korunduğuna ve hayatını devam ettirdiğine inanılan yapıdır. Mezarlar, yapı olarak çeşitlilik arz etmektedir. Edward Tryjarski (2012: 397-503), Türklerde ölüm kültürü üzerine kaleme aldığı eserinde, tarih boyunca Türklerin kullandıkları mezar şekillerini şu şekilde sınıflandırmaktadır:

- Mezarlar: Plaka mezarlıklar, bozkır-toprak mezarlıklar, höyükler, kurganlar, kereksurlar, külliyeler, ekleme mezarlar, yardımcı mezarlar, taş çitler, taş sandukalar, lahitler, türbeler, kurganlar, sahte kurganlar.
- Taşlar: Taş sütunlar, plakalar, bloklar, yazılı taş steller, taş babalar, balballar, taş heykeller, devtaşları (büyü taşları), stupalar.
- Kitabeler: Orhun Yazıtları, Yenisey Yazıtları, Ön Bulgar Yazıtları, Nasturi Yazıtları, Osmanlı Yazıtları ve günümüz Türkiye'sinin mezar yazıları.

Yedi Bucak Avşarları arasında yaygın olan bir gelenek de mezar yaptırmadır. Bu geleneğe göre, ölen kişinin ailesi ve yakınları tarafından ölüm hadisesinden bir sene sonra taş/mermer mezar yaptırılmaktadır. Bu süre, bazen bir seneyi aşabilmektedir. Ancak ölüm olayından sonra bir sene geçmeden mezar yaptırılmamaktadır. Çünkü ölünün etinin bedeninden bir sene sonra ayrıldığına ve çürüdüğüne inanılmaktadır. Bu nedenle ölenin eti bedeninden ayrılmadan ve çürümeden taş/mermer mezar yaptırılmamaktadır. Mezar yaptırıldıktan sonraki hafta içerisinde de yemek verildiği kaynak kişilerin:

"*Bir seneden erken olmaz. Beden o zaman çürür. Mezar yapılır, yemek verilir. Yemekte Kur'an okunur. Dede de imam da gelir. Dede gelince Kur'an'ı Türkçe okur, imam gelince Arapça okur*" (K.K.94);

"*Öldükten bir sene sonra mezar yapılır, mezar yaptırıldıktan üç gün, beş gün sonra da yemek verilir. Yemekten sonra burada [evde/köy konağında] bir Kur'an okunur, sonra ailesi hocayı da alır mezara gider. Orada da hoca Kur'an okur*" (K.K.95),

cümlelerinden anlaşılmaktadır. Taş ya da mermer mezar yaptırma uygulamasının, Avrupa'ya göç edenler tarafından başlatıldığı da kaynak kişilerce ifade edilmektedir.

Bu gelenek, civardaki Sünni köyler örnek alınarak başlatılmıştır. Bu konuyla ilgili olarak, bir de rüyaya dayalı kısa anlatı nakledilmektedir:

"*Köyde [Karpınar], Hüseyin Şahin öldükten sonra, çocukları mezar yaptırdılar. Ama bir süre sonra [Hüseyin Şahin], çocuklarından birisinin rüyasına girmiş. Ben burada çok sıkıldım, kurtarın beni bu taş kafesten demiş. Bunun üzerine mezarı tekrar kırdırdılar*" (K.K.6).

Anlatıda da görüldüğü gibi, geçmiş dönemlerde ölenlerin defnedildiği mezar anlayışı ile günümüzdeki mezarlık anlayışı arasında fark vardır. Eski mezarlarda, ölünün baş ve ayakucundaki taş veya tahtanın dışında özel bir yapı bulunmamaktadır. Yakın dönemlerde ölenlerin mezarları ise mermer ya da taş sütunlardan oluşmaktadır. Mezar yaptırma düşüncesi önceleri çok kabul görmemiştir. Ancak mezar yaptırma, ölen kişinin aile fertlerinin atasına verdiği değerin göstergesi gibi düşünülüp bir gelenek hâlini almıştır.

Mezar yaptırma âdeti, eski Türklerde görülen ölüyü bekletme geleneği ile karıştırılmamalıdır. Çünkü orada iklim koşullarının gerektirdiği bir zorunluluk durumu vardır. Melikoff (2011: 37) bu uygulamayı, eski Türklerdeki ruhun yeni bedene dönmesi inancına yani reenkarnasyona bağlamaktadır. Eski Türkler, ölüleri tuzlayarak mayıs ayına kadar bekletirlerdi. Ona göre bu ritüel, geçmiş dönemlerde Alevi toplumunda uygulanmıştır. Melikoff'un, eski Türklerde görülen ölü bekletme geleneğini, reenkarnasyon ile açıklaması çok da gerçekçi değildir. Soğuk kış şartlarının böyle bir geleneği ortaya çıkarmış olması muhtemeldir. Yedi Bucak Avşarları arasında reenkarnasyon inancının olmadığını daha önce söylemiştik. Bu nedenle mezarın bir sene sonra yapılmasının, reenkarnasyon inancı ile açıklanması mümkün değildir. Yedi Bucak Avşarları arasındaki inanç, bedenin bir sene sonra çürüdüğüne dairdir. Bu nedenle bir sene geçmeden mezar yaptırılmamaktadır. Bunun yanında, mezarın çökmemesi için defin merasiminden bir sene sonra böyle bir uygulamaya başvurulduğu düşünülebilir.

3.1.1.4.2.5. Mezar Ziyaretleri

Ölüm olayı olduktan sonra yedinci ve kırkıncı gün mezarı ziyaret etmek ve mezarın üstüne su dökmek gelenek hâlini almıştır. Ayrıca bayramlarda da ataların mezarlarının ziyaret edilmesi gerektiğine inanılmaktadır. Araştırma sırasında bizlere eşlik eden kaynak kişilerin (K.K.4, K.K.16, K.K.31), mezarlık yanından geçerken ya da kabristana girerken kapıda, "*Selamün aleyküm*" şeklinde selam verdikleri

gözlemlenmiştir. Kaynak kişiler, selam verdikten sonra dua etmektedirler. Elleri havaya açık vaziyette dua eden kaynak kişiler, Arapça *üç İhlas bir Fatiha* suresi okumuşlardır. Ayrıca bir kaynak kişi (K.K.31), mezarlık yanından her geçildiğinde *üç İhlas bir Fatiha* suresi okumanın gerekliliğini de dile getirmiştir.

Mezarlıklar, köylerin çıkış noktalarındadır. Köylerin hepsinde de ayrıca eski mezar yerleri bulunmaktadır [Foto: 53]. Kaleköy ve Körkuyu köylerinin mezarlıkları, eski mezarlıkla iç içedir. Yerlikuyu köyünde, Yerliburun ve Körkuyu köylerinin mezarlıkları ayrı yerlerdedir. Karpınar köyünün mezarlığını ise ortasından geçen yol ikiye bölmüş durumdadır. Ancak bir kaynak kişi (K.K.6), mezarlığı yolun ikiye bölmediğini alt tarafın eski gayrimüslim mezarlığı olduğunu iddia etmiştir. Mezarlıklarda, farklı tip mezar ve/veya mezar taşlarının bulunması dikkat çekicidir. Yedi Bucak Avşarları'nın dedesi olan Hanifi Arslan'ın, insan figürüne benzeyen mezarı bunların başında gelmektedir [Foto: 54]. Anadolu'daki Türk mezar taşlarında, suretli heykeller veya taş üzerine işlenmiş resimler ve kabartmalar vardır. Bunların birçoğu, doğrudan İslam geleneğine uygun anlamlar içermektedir. Bunun yanında farklı toplumlarda görüldüğü üzere, ölülerin ruhlarının kuş olarak tasarlanması ve esasen can kuşu, gönül kuşu, insanın kuşa çevrilmesi, ruhun can kuş şekliyle uçuşu ve türlü efsanevi kuşların yer alması şeklinde açıklanabilmektedir (Tanyu, 1968: 175). Ayrıca kuşun uçan bir nesne gibi işlenmesi ve motifleşmesi, bir nevi ölümsüzlük sembolü yüklenerek de izah edilebilir.

Çocuk mezarları, diğerlerine göre küçüktür [Foto: 55]. Bazı mezarların üzerinde ışık olduğu da görülmektedir [Foto: 56]. Birçok mezarın baş kısmında ya da mermerin yanında, dörtlük kısmı alınmış şiir parçacıkları vardır. Mezar taşları üzerine veciz sözler, dualar ve şiirler yazdırmak son dönemlerde yaygın hale gelmiştir. Tryjarski (2012: 503) bu durumu, Türklerin mezar kültüründeki *mezarlık poetiği* anlayışı ile özetlemektedir. Konuyla ilgili olması açısından, Yerlikuyu [Körkuyu] köy mezarlığındaki bir mezar taşında yazılı olan dörtlükten bahsetmekte fayda vardır. Çünkü şiir mezarda yatan kişi tarafından, oğlunun ölümü üzerine söylenmiş bir ağıt metnidir:

"*Erdalı'mı aldılar elimden*
Yaktılar beni ciğerimden
Gül uzattı anam gel dedi
Dayanamadım yavruma gittim peşinden" [Foto: 57].

Diğer mezarlardaki dörtlüklerin ise ölenin yakınları tarafından mezar taşının üstüne yazdırıldığı aşikârdır:

"*Entarin yorgandı ayakların beşik*
Anneydin sımsıcak derin ve eşsiz
Tandır damına sakladık şiirlerini
Can evinden su içenler unutmayacak seni…" [Foto: 58].

Mezarlar, diğer sanat eserlerine ve somut kültürel değerlere benzemektedir. Çünkü yapıldıkları muhitin ve dönemin inançlarının, âdet ve kurallarının, sanat geleneklerinin, ekonomik ve sosyal gereklerinin ortak ürünüdür. Mezar taşlarının inşasında çok farklı şekiller kullanılmaktadır. Şekiller, mezarda yatan kişinin iktisadi durumu, toplumsal statüsü, dini, kültürel kökeni gibi farklılıklara bağlı olarak çeşitlenmektedir (Sağır, 2012: 912). Gelenek, eski dönemlerden günümüze taşınmıştır. Çünkü ölen kişinin önemli bir vasfı ya da yaptığı iş, mezar taşında bir şekilde ifade edilmiştir. Şeyh, vali, emir, âlim, şair ve kadıların mezarları, mezar taşları sayesinde bilinmektedir (Karamağaralı, 1992: 101). Bu bağlamda, Yedi Bucak Avşarları arasında da unvanlar ve meslekler mezar taşlarında ifade edilmiştir. "Eşsiz öğretmen", "…. bilim ve eğitim neferi" gibi ifadeler dikkat çekmektedir. Mezar taşlarında ad, soyadı, doğum ve ölüm tarihlerinden sonra en altta, "Ruhuna Fatiha" yazmaktadır. Bunun yanında bazı mezarlarda, "Seni unutmayacağız", "Işıklar içinde uyu", "Gelin canlar bir olalım elimize dilimize belimize sahip olalım" gibi cümleler yazılıdır. Yedi Bucak Avşarları'nın dedesi Hanifi Arslan'ın mezar taşının üzerinde, isminin Hanefi şeklinde yanlış yazıldıktan sonra düzeltildiği açıkça bellidir. Mezar taşının üzerinde ise "Yola düşen ışık" yazılıdır. Bu durum, ölen kişinin kimliğinin mezar taşına işlenmesi anlamına gelmektedir. Öğretmen, dinî lider, anne, evlat vb. gibi kimlikler mezar taşına işlenmektedir. Böylelikle mezar taşları üzerinde yazılı olan ifadeler, mezar taşlarına belge hüviyeti vermektedir [Foto: 59, 60, 61].

2004 yılında, bir internet sitesinde yayın yapan radyo aracılığı ile Burunören köyünden Haydar Erdoğan önderliğinde, bir kampanya başlatıldığı anlatılmaktadır. Bu kampanya ile Yedibucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerdeki mezarlıkların etrafının ağaçlandırılması için çaba harcanmıştır. Ancak yeteri kadar ağaçlandırma yapılamadığı gözlemlenmiştir. Ağaç kültü, Türklerde eskiden gelen bir inançtır. Türk mitolojisinde orman, yaşamın kaynağı; ağaçlar ise kahramanları doğurması ve yedirmesi ile onlara hayat veren, soyun koruyucusu, nihayet dünya direği rollerini üstlenmiştir. Bu nedenle dağlar gibi ağaçlar da dalları ve kökleri ile yeri-göğü temsil

eder (Bayat, 2012: 177-180). Ayrıca Türk kozmolojisinde ağaç, hükümdar sülalesinin dolayısıyla ata ruhlarının mekânı olma özelliğini taşır[112] (Esin, 2001: 170). Orta Asya Hun Türklerinin, Ötüken Ormanı'nın dağlık arazisindeki kutsal sayılan bir çam ağacının etrafında, özel bir ayin düzenledikleri ve kötü ruhlardan temizlenmek istenen yerlere ağaç diktikleri bilinmektedir. Bu tür uygulamalar, Göktürk Devleti döneminde de devam ettirilmiştir. Yine Çeremisler, Buryatlar, Yakutlar, Başkurtlar, Kazaklar ve Kırgızlar da ulu ve yaşlı çam, kayın, ardıç, servi ve çınar ağaçlarına adak adamışlar, kurban kesmişler, birtakım dualarla onlardan dilekte bulunmuşlardır. Yakut Türkleri arasında ise kayın ağacının özellikle Şamanlar arasında büyük bir önemi vardır. Her Şamanın özel bir ağacı bulunur. Şamanla ağacı arasında bir bağ olduğuna; birinin hayatının, ötekinin varlığıyla süreceğine inanılır (Ocak, 130-133). Yedi Bucak Avşarları arasında da kutsal kabul edilen mekânlardaki ağaçlar dikkat çekmektedir. Tekke Ören, Mamad'ın Pınarı, Yerlikuyu Ziyaret gibi ziyaret yerlerinin en önemli özellikleri ağaçlarla iç içe olmasıdır. Mezarlıkların ağaçlandırılması konusundaki çalışma ise kutsala olan saygının yanı sıra, ata mekânlarının güzelleştirilmesi ve ruhlarının hoş tutulmasıyla ilişkilendirilebilir. Bu durum, atalar kültü inancının başka bir göstergesidir.

3.1.2. Bereket Törenleri

Yeniden doğuş ya da doğanın tekrar canlanması, insanlar için bolluk ve bereketin işareti olarak görülmektedir. Güz dönemi ile birlikte kış uykusuna yatan insan dışındaki canlılar, baharın gelişiyle birlikte tekrar dirilmektedir. Bu diriliş, sembolik unsurları içerisinde barındıran gösterime dayalı oyunlarda kutlanmaktadır. Kutlamalar, sadece kültürel bir form olmasının dışında, toplumlarda ortak olan unsurlarla dikkat çekmektedir. Bu bağlamda evrensel olarak nitelendirilen bereket törenleri, yeryüzündeki toplumlarda doğanın yeniden canlanması nedeniyle yapılan kutlamalara verilen genel isimdir. Kutlamaların, belli bir icra töresi dâhilinde yüzyıllardır işlenmiş olması ise kutlamalara tören kimliği vermektedir.

Yedi Bucak Avşarları arasında, geçmiş dönemlerde geçimin tarım ve hayvancılıkla sağlanmış olması bu törenlere ayrıca önem verilmesine sebep olmuştur. Bu nedenle Yedi Bucak Avşarları arasındaki bolluk ve bereket inanması,

[112] Ağaç sadece Türk kültüründe değil, diğer kültürlerde de kutsal kabul edilmiş bir canlıdır. Kozmik ağaç, kutsal ağaç, hayat ağacı, bilgi ağacı gibi farklı sıfatlarla adlandırılan ağaç kültü etrafında oluşmuş inanmalar için bk. (Eliade, 2005: 313-385).

birtakım ritüeller etrafında sembolleşerek bayram olarak kutlanmıştır. Ancak günümüzde yoğun dış göç nedeniyle, köylerde yaşayan insan sayısı bir hayli azalmıştır. Tarım ve hayvancılığa dayalı geçim kaynaklarının değişmiş olması da eski törensel havayı değiştirmiştir. Bu nedenle törenler yerini, o dönemin hatıralarına bırakmıştır. Yedi Bucak Avşarları arasında tespit edilen bereket törenleri; *nevruz kuzulatmak, bahar bayramı, Hıdırellez/yoğurt bayramı, koç katımı, yağmur duası ve saya gezmesidir*. Bu törenler günümüzde icra edilmediği için verilen başlıklar altında anlatılanların tamamı, kaynak kişilerle yapılan görüşmelerin tasnif edilmesi sonucu ortaya çıkarılmıştır.

3.1.2.1. Nevruz Kuzulatmak

Yedi Bucak Avşarları arasında nevruz kuzulatma töreninden bahsedilmektedir. Navruz çiçeği, mart dokuzundan sonra açan ve içinde soğanı bulunan çiçeklerdendir. Bu nedenle kaynak kişiler, kırlara çıkan ya da bağlara giden çocukların eğer açmış bir navruz çiçeği bulurlarsa toplayıp, bir tahta etrafında süsleyerek, eve getirdiklerini anlatmaktadırlar. Çocukların navruz çiçeği getirdiğini gören büyükler, baharın müjdecisini getirdiği için o çocuğa para, helva, ceviz vb. hediyeler verirlermiş. Hediyeyi alan çocuk ise çiçeğin sapını kopardıktan sonra, çiçeği eliyle çevirerek içindeki soğanı düşürmeye çalışır, soğanı düşürmek içinse:

"Kömür müsün köz müsün
Gelin misin kız mısın
Yoksa taşta buz musun" (K.K.48),

şeklinde mani söylermiş. Çocuklar tarafından, navruz çiçeği içindeki soğanı düşürme işlemine *nevruz kuzulatmak* adı verilmektedir. Bir kaynak kişi, çocukların nevruz kuzulatma adı altında neler yaptıklarını şu şekilde anlatmaktadır:

"*Navruz çıkınca yapılırdı. Bağımıza giderdik biz. Navruzu toplardık. Şöyle sarardık [kaynak kişi burada eline aldığı bir kâğıtla nasıl yaptıklarını göstermektedir]. Sonra:*
Kuzular kuzular kuzu getir
Delereden buzu getir
Şu koyunumuz ne kuzulayacak?
Dikine düşerse erkek kuzulayacak, yan yatarsa dişi buzağılayacak derdik" (K.K.2).

Pertev Naili Boratav (1999: 220) Yozgat'a bağlı Abdilli köyünde, benzer bir oyunun oynandığından bahsetmektedir. Çocuklar kırlardan çiğdem, gözenek ve öksüz oğlan gibi soğanlı çiçekler toplarlarmış. Toplanan çiçeklerden öksüz oğlanın

soğanını yiyenin, gözünde itdirseği çıkacağına inanılırmış. Çiğdem çiçeğinin ise Hz. Peygamber'in gözyaşından bittiğine inanıldığı için soğanı özellikle yenilirmiş. Navruz kuzulatmak ritüelinin bir benzeri İngiltere'de [Essex] vardır. Orada 1 mayıs günü yapılmaktadır. Küçük kızlar ellerinde çelenklerle şarkı söyleyerek kapı kapı dolaşırlar. Her çelengin ortasına bir yapma bebek konulur. Gidilen evlerden bozuk para istenir. Frazer (1991: 90-100), bu ve benzeri uygulamalarla ilgili olarak baharda bitki dünyasının ruhunun evlendirilmesini işaret etmektedir. Doğrudan temsil edilmese de ruhun insan biçimindeki temsilî sureti, ona gelin adının verilmesinden, giysiler giydirilmesinden bellidir. Yedi Bucak Avşarları arasındaki uygulamada da *yeniden doğuş* ve *diriliş* sembolize edilmektedir. Yeniden doğuş, bizi gelin sembolüne götürürken; farklı isimler altında kutlanan bu ritüelin, kültürler arası özelliği bulunmaktadır.

3.1.2.2. Bahar Bayramı

Yedi Bucak Avşarları arasında, miladi takvime göre 1 mayıs gününün tüm köylerde *bahar bayramı* olarak kutlandığı anlatılmaktadır. Geçmiş dönemlerde İğdeli, Yerlikuyu, Karpınar, Taşlık ve Kızılcin'de yaşayan köylülerin, Kırözü denilen mevkide bir araya gelerek orada eğlendikleri kaynak kişilerin:

"*Bayramdan önce okullardaki öğretmenler, talebelerine bahar bayramı olacağını ve evlerinden gelirken, neleri getirmeleri gerektiğini özellikle söylerlerdi. Çocuklar bayram günü Kırözü'ne çıkarken ellerinde yoğurt ve tandırda pişirilmiş çöreklerle çıkarlardı*" (K.K.4);

"*Bahar bayramının en mutlu edici tarafı tabii ki sıcakların geri gelmesidir. Buna da en çok sevinen çocuklar olurdu. Bahar Bayramı gelince çocuklar kırlara dolarlardı. Oralardan kardelen çiçekleri toplayarak, topladıkları çiçekleri buket yapıp kapı kapı gezerler, her evden yağ, bulgur ya da para isterlerdi. Toplanan paralar ya da bulgurlar verilerek bakkaldan defter-kalem, şeker sucuğu alınırdı*" (K.K.6),

cümlelerinden anlaşılmaktadır. Bahar bayramında ayrıca *mani çekme oyunu/çömçe gelin* oynandığı söylenmektedir. Şenlik alanında ya da evlerin önünde kadınlar tarafından oynanan bu oyun, başka bölgelerde oynanan çömçe gelin oyunu ile benzerlik göstermektedir. Çünkü çömçe gelin oyununda da hazırlanan bebeği ellerinde taşıyan çocuklar, gittikleri her evde maniler söyleyerek, ev sahibinden istekte bulunmaktadırlar (Şimşek, 2003: 81). Ancak Yedi Bucak Avşarları arasında *çömçe gelin* oyunu farklı şekilde icra edilmiştir. Kaynak kişi, bu oyununun şu şekilde oynandığından bahsetmiştir: "*Arpa, buğday, yeşillik, ot küpe atardık… Onu*

getirirdik, köyde ne kadar kadın varsa ortaya toplanırdık. Birinin başına yağlık örterdik, içinden çeker çeker çıkarırdık. İçinden çıkan maniyi söylerdik" (K.K.70).

Bu nedenle Anadolu'nun diğer yörelerinde oynanan çömçe gelin oyunu ile Yedi Bucak Avşarları arasında oynanan çömçe gelin oyunu arasında, icra anlamında farklılıklar vardır. Anadolu'nun geneli düşünüldüğü zaman ise ikisi arasındaki fonksiyonel benzerlik göze çarpmaktadır. Bunların dışında bahar bayramı, kendi fonksiyonel yapısı içinde değerlendirildiği zaman yaz ile kışın mücadelesidir. Bu törensel mücadelenin benzerleri, Avrupa'nın pek çok yerinde törenleşmiştir. Buradaki tören kabiliyeti ise evrenin enerjilerini harekete geçirdiği ve artırdığı yönündeki düşünceden kaynaklanır (Eliade, 2005: 381). Baharın gelmesi yazın muştusu olurken kışın gidişi tören olarak kutlanmıştır. Bitkiler yeniden canlanmış ve toprak üzerindeki karı atarak yeniden ekilecek tohumlar için müsait hale gelmiştir. Yeniden dirilişin başlangıcı ise insanların tasavvurunda bayrama dönüşmüş ve bayram olarak icra edilmiştir.

3.1.2.3. Hıdırellez/Yoğurt Bayramı

Yedi Bucak Avşarları arasında 5 mayısı 6 mayısa bağlayan gecenin sabahı, Hıdırellez Bayramı olarak kutlanmıştır. Ancak Hıdırellez'e *yoğurt bayramı* fonksiyonu yüklenmiştir:

"*Hıdırellez geldiği zaman akşam köyümüzün ileri gelenleri, büyüğü, örneğin babamı çağırırdı. 'Yarın Ağcalı'nın Harman'nda Hıdırellez Bayramı yapacağız' derdi. Babam Çıtak Ethem'i tutardı. O, kapı kapı gezer [herkese söylerdi], herkes yoğurdunu çalardı. İlk sütler sağılırdı. [İnsanlar] koyununu sağar, keçisini sağardı. Yoğurt, bulgur toplanır, orada toplanan bulgurdan [yemek yapılır] davar kesilir, tavuk kesilir, yahni yapılır, orada oynanır, saz çalınır türkü söylenir[di]* " (K.K.4).

Geçmiş dönemlerde, geçimini tarım ve hayvancılıkla sağlayan Yedi Bucak Avşarları arasında yoğurt bayramı, bolluğun ve bereketin yeniden başlangıcı olarak görülmüştür. Bu nedenle Hıdırellez ve yoğurt bayramı işlevsel açıdan bir anılmıştır. Hıdırellez nasıl yeni bir başlangıcı ise yoğurt bayramı da yeni bir başlangıcın simgesi olmuştur. Çünkü altı ay boyunca süt vermeyen koyunlardan ilk süt o gün alınır. Bu nedenle -aynı zamanda köylerde çobanlık yapmış olan- kaynak kişi, yoğurt bayramına koyun ve kuzuların da getirildiğini anlatmaktadır:

"*Davarları meydana getirirlerdi. Davarları dizerlerdi. Evden çeteneli kavurga, çörek, ufak tefek getirirlerdi. O gün davarı sağarlardı, ertesi gün de davarı olmayan, mahrum olan vatandaşlara da oradan kapla yoğurt verirlerdi [dağıtırlardı]"* (K.K.57).

Aynı kaynak kişi, yoğurt bayramında hocaların da bulunduğundan bahsetmektedir: *"Yoğurt bayramında davar [gelince] hoca gelir dua ederdi*" (K.K.57).

Yoğurt bayramı, koyunların tekrar süt vermesi sebebiyle kutlanan bir törendir. Bu bayram günümüzde yaygınlaşmış ve kurumsal anlamda kutlamalara vesile olmuştur. Kayseri'nin Akkışla ilçesine bağlı Gömürgen köyünde, her yıl geleneksel olarak kutlanır hale gelmiştir. Mardin'de de benzer şekilde, *sağım günü* şenlikleri yapılmaktadır. Bu şenliklerde, koyun ve kuzuların sırtlarına kırmızı boya vurulmakta, çobanlar süslenmekte, silahlar atılmakta, eğlence yapılmaktadır. O gün sağılan sütler, hayvanları olmayanlardan başlanarak herkese dağıtılmaktadır (Kalafat, 2006: 194). Koç katımı, saya ve nihayetinde yoğurt bayramı olarak devam eden bayramlar dizisi, bereketi artıracağına inanılan ritüellerdir. Bereket isteğinin ritüele dönüşmesinin sebebi ise tarım ve hayvancılık odaklı hayatta, bereketin en önemli kaygı olmasıdır. Bu nedenle yoğurt bayramı, toplumda yaşayan herkesi içine alan bir törene dönüşmüştür. Evlerinde sürüsü olanların yanı sıra olmayanlar da iştirak etmişlerdir. Ritüelin içerisinde bulunan *hoca duası* ise törene dinî bir hava katması açısından ayrıca önemlidir. Evinde koyunu olmayanlara yoğurt verilmesi, bereketle birlikte toplumsal dayanışmayı göstermesi bakımından manidardır.

Yoğurt bayramının, Hıdırellez geleneği ile birlikte işlevsel hale gelmesi de ilgi çekicidir. Çünkü Hıdırellez geleneği, evrensel nitelik taşımaktadır. Hıdrellez adlandırması ise ölümsüzlük suyunu içerek ölümsüz olan Hızır ile denizlerin piri İlyas'ın, "*5 mayısı 6 mayısa bağlayan gecenin sabahında, denizle kara arasında bir kıyıda buluşacakları"* düşüncesiyledir (Yücel, 2002: 36). Ahmet Yaşar Ocak'ın (1998a: 314) aktardığına göre, 5 mayısı 6 mayısa bağlayan gece, güneşin Ülker burcuna girdiği zaman dilimidir. 6 mayıstan 8 kasıma kadar güneş battıktan sonra Ülker burcu görülmemektedir. Yılın diğer günlerinde ise [8 kasım-6 mayıs] Ülker burcu, güneş battıktan kısa bir süre sonra görülmektedir. Böylelikle bir yıl, kış ve yaz olmak üzere iki mevsime bölünmüştür. 8 kasım kışın başlangıcı, 6 mayıs yazın başlangıcı olmuştur. Osmanlılar döneminde devlet katında bile işlerin yılın bu iki mevsimine göre, yani *Rûz-i Hızır'dan Rûz-i Kasım'a* veya tam tersi şeklinde planlandığını görmek mümkündür. Hıdırellez, tüm toplumlarda mevsim bayramı olarak kutlanır. Bunun yanında, insanların kendi geleceklerine dair haberler alacağına inanılan bir gündür. Halkın zihnindeki Hızır motifi, ölümsüzlükle

eşleşmiştir. Ölümsüzlük, Hızır ismiyle beraber motife dönüşerek mitlere, masallara, destanlara ve efsanelere girmiştir. Bu bağlamda Hızır, ölümsüzleşen kişiliği ile ortak bir umuttur (Önal, 2008: 1187). *Boz atlı Hızır* kültüne, Türk dünyasının farklı yerlerinde, farklı şekillerde isimler verilmiş ve mevsimsel bir anlam atfedilmiştir. Yazın başlaması yeni bir umut olarak Yedi Bucak Avşarları için de anlamlı bulunmuştur. Kaynak kişilerin söylediklerinde, en çok dikkat çeken husus kurban kesilmesidir. Kurbanların kesilme amaçlarından birisinin de şükran vesilesi olduğundan daha önce bahsedilmişti. Hızır ile İlyas'ın birleştikleri, baharın yeniden canlandığı ve koyunların keçilerin tekrar sağılmaya bağlandığı gün olan Hıdırellez'de kurban kesilmesi, hem bir şükran vesilesi hem de hayranlık sebebidir diyebiliriz. Ayrıca Anohin (2006: 15), Şamanist Altay Türklerinde de benzer törenler yapıldığını ve baharda ilk sağılan sütlerin *aru körmeslerin* tasvirleri üzerine serpildiğini belirtmektedir. Bu açıdan incelendiğinde ilk sağılan sütlerden yapılan yoğurtların dağıtılması, kansız kurban olarak düşünülebilir.

3.1.2.4. Koç Katımı

Koç katımı, Anadolu'nun farklı yerlerinde icra edilen şenliklerdendir. Anadolu'nun farklı yerlerinde, 1 ekim-20 kasım tarihleri arası olarak kabul edilen koç katımı, içerisinde barındırdığı birtakım inanma ve büyülük işlemlerle tören olarak kabul edilmektedir (Boratav, 1999: 212). Koç katımı, geçimini hayvancılıkla sağlayan toplumlar için bayramlar dizisinin başlangıcını oluşturmaktadır. Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları bölgede koç katımı töreni, ekim ayının 15 ile 30 arasına denk gelmektedir. Köylerde şu anda koyun sürüsü sadece Karpınar köyünde bir evde vardır. Bu nedenle unutulmaya yüz tutmuş bir âdettir. Ama önceki dönemlerde koç katımının, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde âdeta bayram gibi kutlandığı anlatılmaktadır. Kaynak kişilerin ifadelerine göre koçun katılacağı tarih çok önemlidir. Çünkü koç katıldıktan sonra gebelik süresi yüz elli gün olarak hesaplandığından, koyunların baharda kuzulaması gerekmektedir. Geçmiş yıllarda, koç katımı günü kınalanan koçlar köy meydanına indirilirmiş. Köyde yaşayan insanlar da evlerinden hazırladıkları yemeklerle birlikte meydandaki yerlerini alırlarmış. Kaynak kişi, bu töreni şu şekilde tasvir etmektedir:

"*Koçu kınalarlar. Boya çalarlar sırtlarına. Kimisi elma, kimisi patates, kimisi soğan getirir. Koç katılırken yemek pişirirler… Sürü ağası koyun keser. Hocaları çağırırlar, çulun üstünde yemek yerler… Aba sererler, yemeği getiren oraya döker*

[koyar]. *Herkes yemek yedikten sonra, hayırlı olsun der. Sen [çoban] onları doldurun evine götürün. İki gün gelmezsin, kuyrukçu yayar*" (K.K.59).

Koç katımı esnasında, taşıdığı fonksiyon ve üstlendiği rol ile en önemli kişi sürünün çobanıdır. Bu nedenle koç katımı aslında çobanlar için bir bayramdır. Sürünün peşinde dağdan dağa gezen çoban, emeğinin karşılığı olarak o gün izinli sayılır. Ayrıca kaynak kişi, yoğurt bayramında olduğu gibi bu bayramda da bir hocanın gelerek dua okuduğunu söylemiştir. Bu durum, koç katımı şenliklerine aynı zamanda *bereket* ve *şükür* anlamı verildiğinin de göstergesidir:

"*Koç katılırken çoban başa geçer, hoca gelir bir dua okur, oradan koçları bırakırlar, herkes getirdiği ziyafeti davarın böğründe yer. Köyün dışında olur. Herkes sinisiyle sofrasıyla gelir… Silah atarlar… O gün çobanı dinlendirirlerdi. Yerine bir adam gönderirlerdi, çoban evde kalır yıkanırdı. Ertesi gün öğleyin, ya gider davarı yalda alırdı ya [da] adam davarı köyün böğrüne getirirdi. Çoban da davarı [ondan] alırdı*" (K.K.57).

Koyunların ve koçların kadın ve erkek olarak düşünülmesi de ilgi çekicidir. Kaynak kişi bu hayalin sebebini etinden beslenilen, sütünden içilen hayvana saygı olarak ifade etmektedir: "*Koyunlar kadın; koçlar ise erkek gibi düşünülürdü. Köylüler meydana giderken evden yaptıkları yemekleri de bir sininin üzerinde, koçun katılacağı yere götürürlerdi*" (K.K.4).

Koç katımı şenliklerine, sadece sürüde hayvanı olanların katılması gibi bir şart yoktur. Tam tersine köyde bulunan herkesin bu şenliğe davet edildiği, kaynak kişiler tarafından ifade edilmektedir:

"*Evinde koyunu olmayanlara da koyun ya da kuzu verilerek koç katımına katılması sağlanırdı. Ya da onlar, koyunu olanlara yardım etmek için orada olurlardı. Koç katıldıktan sonra, çoban bir nida ile 'davarınızı tuzlayın, davarınızı belleyin, davarınızın sayısını çıkarın' deyince orada bulunanlar, koyunlarını ya da koçlarını saymaya başlardı. Sürü, kuşluk vaktinden öğleye kadar köyde kaldıktan sonra, çoban tekrar sürüyü alır götürürdü. Orada kalanlarsa [özellikle gençler] pişirilen bol etli bulgur pilavını, kömbe ekmeklere sarıp yanında ayran içerek akşama kadar eğlenirlerdi.*"[113]

Bu şenlik esnasında, dile getirilen hususlardan birisi de evlerde yapılan boğma rakıların tüketimidir. Yedi Bucak Avşarları arasında önemli bir kültür unsuru olan boğma rakılardan daha sonra bahsedilecektir. Ev yapımı bu rakıların, koç katımı şenlik meclislerinde tüketildiği kaynak kişinin açıklamalarından anlaşılmaktadır:

[113] Aktarım esnasında, kaynak kişilerin (K.K.2, K.K.4) ifadelerinde çok fazla cümle düşüklük olduğu tespit edilmiştir. Bu nedenle cümleler tarafımızca düzeltilmiştir.

"*...köy meydanında toplananlar, siniler içinde getirilen [ev yapımı] boğma rakılardan içerler, koçlar katıldıktan sonra, silahla havaya ateş ederlerdi*" (K.K.57).

Sonuç olarak koç katımı şenlikleri, içerisinde barındırdığı şölen havası ile bir dönem gelenek hâlini almış kutlamaları beraberinde getirmiştir. Şu anda icra edilmese de geçmiş dönemlerde nelerin yapıldığının anlatılmasıyla, törendeki inanç ve töresel yeteneği fark etmek mümkündür. Koç katımı tıpkı doğum hadisesinde olduğu gibi, kuzunun ana rahmine düşmesinin adıdır. Yani yeni bir başlangıç ve yeni bir kuzu müjdesidir. Bitkilerin yeniden canlanması ve hayvanların üremesi, hep bereketle ilişkilendirilmiştir. Yeniden hayat bulma ve bereket, farklı törenlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu törenler, ailenin bireyleri için bolluk ve berekete kavuşmanın; gençler ve çocuklar için eğlenmenin yeri olmuştur. Eğlenceler vasıtasıyla istenilen dileklerin kabulü için sihir ve büyüye dayalı bir zemin yaratılmıştır. Kaynağında eski Türk hayatı, dolayısıyla geleneksel Türk inanç sistemi olan bu eğlencelere İslami renkler verilmiştir (Özdemir, 1997: 279-283). Bu bağlamda, Yedi Bucak Avşarları arasında düzenlenen koç katımı şenlikleri, hem sihirsel üreme zemini oluşturulan hem de eğlence amaçlı bir törendir. Koçların erkek, koyunların kadın gibi düşünülmesi, bu sihirsel uygulamaların başında gelmektedir. Benzer benzeri çeker ilkesi gereği, bu uygulama tatbik edilirken; diğer yandan hocanın hayvanları dualaması, İslami bir rengin törene katılmasına örnektir. Köyün hep birlikte katılımı, dayanışma duygusunun göstergesidir. Kurulan sofralarda rakı içilmesi ise Yedi Bucak Avşarları'nın eğlence kültürüne ait en önemli içeceğin, o meclisi girmesi şeklinde yorumlanabilir.

3.1.2.5. Saya Gezmesi/Kış Yarısı Bayramı

Saya gezdirmenin diğer adı *kış yarısı* bayramıdır. Anadolu'nun başka yörelerinde bu bayrama, *davar yüzü* adı da verilmektedir (Sinmez, Yiğit, 2014: 20). Yedi Bucak Avşarları için saya gezmesi, iki anlam ifade etmektedir. Birinci anlam, kış yarısı olmasıdır. Çünkü ileride de ifade edileceği gibi, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yörede kış iki bölüm olarak bilinmektedir. Kışın yarısı zemheri, diğer yarısı da zahmetidir. Kış yarısı zemherinin bitip zahmetinin başladığı güne denk gelmektedir. İkinci anlamı ise koç katımı sonrası yüz günlük sürenin geçmesiyle birlikte, koyunun karnındaki kuzunun canlandığına inanılmasıdır. Kaynak kişiler, saya bayramının geçmiş dönemlerde yapıldığını ifade etmektedirler. Ancak günümüzde bu gelenek de diğerleri gibi yok olmaya yüz tutmuştur. Kaynak kişi, o

dönemin imkânlarında saya bayramının icrasının nasıl olduğunu, şu şekilde tasvir etmektedir:

"*Birini çuldan çaputtan deve yaptık, birini tavşan yaptık, birini kurt yaptık, birini gelin yaptık, bir iki de fedai bulduk, bir de dangırdak bulduk. Bunları toplayıp önce İğdeli'ye saldık. Oradan bulgur, şarap, yağ, tuz ne varsa topladılar. Sonra Yerlikuyu'ya giriştiler, burayı da topladılar… Burada yemekleri hazırladılar, muhtarlar, bizler oturduk eğlendik, yemek yedik*" (K.K.31).

Kaynak kişilerin (K.K.1, K.K.4, K.K.6, K.K.31, K.K.57) anlattıklarından yola çıkılarak, yörede saya gezdirme geleneği için söylenenler bir araya getirilmiş ve bir kompozisyon oluşturulmuştur. Bu bağlamda saya gezdirme, kış yarısı geçtikten sonra akşamları uygulanan bir gelenektir. Çok sayıda oyuncunun rol almasıyla dikkat çekmektedir. Bu rolleri üstlenmek için *kadı, eşek, deve, karnapa, zaptiye, sazcı, gelin, toplayıcı, ambar memuru, kâhya* görevinde gençler olur.

Kadı, özellikle şakacı insanlar arasından seçilir ve elinde uzun bir sopa bulunur. Ayrıca ceplerine de un doldurur. Kadı, uzun bir sopaya sarılı yastığa sicimle oturtulur, üstüne de aba giyer. Ama elinden sopasını hiç eksik etmez. Sakalı ve ucu sivri pala bıyığı olur, boynunda da asılı levhası bulunur.

Karnapanın görevi damatlıktır. O yüzden yüzü ocak karası ile siyaha boyanır, sırtında muhakkak kambur olur. O kamburu yapmak için tezek ya da yün koymak gereklidir.

Gelin ise uygun bir elbise ile süslenir. Zıbın, üstüne üç etek, onun üstüne de yeşil çulha giyer. Başına fes, onun üstüne de poşu bağlanır. Poşunun üstünde de duvak örtülüdür. Hatta bazıları avuçlarına kına yakar, bu kına da muhakkak suretle oynarken belli edilir. Gelinin asıl görevi, gidilen hane sahiplerinin gönlünü hoş tutmaktır. Bu nedenle sazcının çaldığı oyun havaları ile oynamaya başlar.

Deve rolünde üç kişi olur. Deveyi yapmak için bir merdiven altına girilir. Merdiven, baştan ve sondan iki gencin elinde olur, ortadaki genç ise bir yastığa dayalı vaziyette bekler. Oyun devesinin baş kısmı, tokmak şeklinde yapılarak gerçek deveye benzetilmeye çalışılır.

Eşek ise sadece kıyafetleri ile hatırlanmaktadır. Baş kısmı fesle tutturulur, kulaklarından bir atkı sarılarak eşek kulağına benzetilmeye çalışılır.

Zaptiyenin görevi, toplanan iaşeye ve geline sahip olmaktır. Çünkü gelini ve müjde karşılığında toplananları kaçırmak isteyenler olur. Oyuncular gelini ve iaşeleri

korurlarken; oyuncu olmayanlar da onları kaçırmak için fırsat ararlar. Eğer oyunda gelin kaçırılır, kaçıranlar yakalanırsa zaptiyeler, ellerindeki kemerle kaçıranları döverler. Yakalayamazlarsa ellerinde ne varsa kaçıranlara vermek zorunda kalırlar.

Kâhya, toplanılan yiyecekleri muhafaza altına alır, hatta daha fazla alabilmek için hane sahipleri ile pazarlığa girişir. Kâhyanın başında kasketi, elinde tespihi olur. Yol boyunca gidenlerin arkasını toplar.

Sazcı ise elindeki saz ile ya da başka bir çalgıyla, durulan her kapıda gelini oynatmakla meşgul olur.

Saya gezilirken kalabalıktakilerin ellerinde meşale gibi ateş olur. Sazcının elinde saz ya da başka bir çalgı aleti; korumaların ve gelinin üzerinde de *koyun dangırdağı* adı verilen koyun çanları vardır. Böylelikle saya gezdirildiği belli olsun istenir. Gelin kimin kapısına giderse gitsin, ev sahibi hemen ikna olmaz ve gelinin oynamasını ister. Saya gezdirmeye köyün bir ucundan başlanır ve tüm evler dolaşılır. Saya gezdirildiğini duyan herkes, kapısının önüne çıkar ve sayacıları beklemeye başlar. Evlerin önüne gelen oyuncular hep bir ağızdan:

''Bulgur verenin oğlu
Yağ verenin kızı olsun
İkisini de verenin ikizi olsun'' (K.K.4);

"Saya saya sakınır
Allı sümbül takınır
Verenin oğlu olsun
Vermeyenin kör kızı olsun" (K.K.1);

"*İki tarla bir öbek*
Ne hoş oynar şu köpek" (K.K.6),

şeklinde maniler söylerler. Böylelikle hane sahiplerinden, bulgur ve yağ başta olmak üzere yiyecek talep edilir. Eğer gelin kaçarsa kurnapa ağıt yakar. Ağlarken burnundan çıkan sümüğü oradakilere fırlatır. Saya gezmesinin sonunda kurnapa ölür, gelin onun başında ağlar. Tüm evler coşku ile dolaşıldıktan sonra, daha önce belirlenen bir evde saya gezdiren gençler toplanırlar. O gece toplanan bulgur ve yağ ile bulgur pilavı yapılarak katılımcılar tarafından yenilir. Eğlence sonunda kalan bulgur ve yağ ise köyün fakiri olan bir eve ya da birkaç eve verilir.[114]

[114] Saya oyunu ile ilgili bilgiler farklı kaynak kişilerin anlatmasıyla şekillenmiştir: (K.K.1), (K.K.4), (K.K.6), (K.K.31), (K.K.57).

Törensel ve büyüsel yapısı ile dikkat çeken saya gezme, koç katımının devamı niteliğindedir. Ritüel kimliği ile ön plana çıkan saya gezmesi, aynı zamanda köy seyirlik oyunudur. Köy seyirlik oyunları düğünlerde, bayramlarda ya da yılın belli günlerinde köylülerin oyun yapma, oyun çıkarma adı altında çıkarttıkları bir tiyatro olayıdır. Bu olayın özünde köyün içerisi vardır. Meşruiyetini, köylünün kültürel ve ekonomik bütünlüğünden alır. Bu nedenle bu oyunları, icra edilen köyden ve orada yaşayanlardan ayrı düşünemeyiz. Bu bağlamda saya gezme, hayvanların bol üremesi ve doğa ile barışık olmak için bir nevi büyü anlamıyla icra edilmektedir (Karadağ, 1978: 9-15,124). Kültür varlığı olan bu oyunlarda, soya yani kültür tarihine, yaşanılan yere ve dine ait değerler iç içe geçmiş durumdadır (And, 1974: 85). Bu bağlamda köy seyirlik oyunlarının ilk çıkış yeri de Orta Asya'dır. Yani bu oyunların kökeni, Orta Asya Şamanizm'i etrafında teşekkül etmiş ayinlerdir (İnan, 2006: 97-119). Çıkış noktası ile birlikte yaşanılan yerin kültürü ve dinî değerler sistemi de bu oyunları yönlendirici diğer unsurlardır. Saya gezmesi canlanma ile eşdeğerdir. Bu törende de diğerlerinde olduğu gibi canlanma ve bereket ön plandadır. Oyuncular, rolleri ve bu rollerin fonksiyonları ile ön plana çıkmaktadır. Örneğin bu tür geleneksel oyunlarda, gelin kılığına girmiş erkek görülür. Gelin kılığına girmiş erkek, tarım veriminin tanrıçası fonksiyonundadır. Üreme ve bereket motifleri taşır. Ölüp tekrar dirilmek ise verimliliğin canlanması ile alakalıdır (Artun, 2008: 59,71). Gelinle birlikte, Yedi Bucak Avşarları arasında bir dönemler icra edilen saya gezmesinde; kadı, eşek, deve, karnapa, zaptiye, sazcı, toplayıcı, ambar memuru, kâhya rollerinde, her biri ayrı fonksiyonel oyuncu kimliği taşıyan oyuncular vardır. Oyuncuların makyajı, elbisesi, eşyaları; oyuncularla beraber müziğin olması ve tasviri yaşanmışlık, bu oyunun en önemli unsurları olarak göze çarpmaktadır. Ayrıca oyun, toplumsal birliktelik duygusunu yansıtması açısından önemlidir. Çünkü oyuncularla birlikte köyün tamamı bu oyunun içindedir. Ama onlar seyirci olarak bulunmaktadır. Diğer bereket törenlerinde olduğu gibi, saya gezme sırasında da maniler dikkat çekmektedir. Söylenen maniler, anonim edebiyat ürünlerinin oyuna taşınması açısından önem arz etmektedir. Çünkü maniler toplum psikolojisini yansıtan, yansıtırken de toplulukları eğlendiren en kısa edebî şekillerdendir. Maniler, kısa şekli ve anlam yoğunluğunu barındıran fonksiyonel işlevi ile hayatın her döneminde karşımıza çıkan sözlü kültür unsurudur. Saya gezme oyununda maninin en önemli işlevi ise sazla birlikte oyuncuları harekete geçirmesidir.

3.1.2.6. Yağmur Duası

Yağmur duası, inanç olarak yüzyıllardır Türk toplumunda icra edilen bir törendir. Yağmur duası, kuraklığı dolayısıyla kıtlığı önlemek için doğaüstü güçlerle doğrudan ya da doğaüstü güçlere yakın olduğuna inanılan güçler aracılığıyla dolaylı olarak ilişki kurup, onlardan yağmur yağdırmalarını isteme amacıyla yapılan törenlere verilen genel isimdir[115]. Anadolu'da yağmur yağdırma işlemlerinde dinî uygulamalar ile büyüye bağlı uygulamalar iç içe geçmiştir. Bu durum Anadolu'nun farklı yerlerinde, farklı inançlar şeklinde uygulanmaktadır. Namaz kılma, oruç tutma, kurban kesme, dua etme gibi ritüeller dinî içerikli uygulamalardır. Elbiselerin ters giyilmesi, avuç içlerinin yere dönük olacak şekilde tutulması, belli sayıdaki taşların okunup suya atılması, yada taşının suya atılması ve su gelini, bodi bostan, kepçe kadın, çullu kadın çömçe gelin gibi oyunlar ise büyüye bağlı uygulamalar olarak karşımıza çıkmaktadır (Erginer, 1997: 211-215). Yedi Bucak Avşarları arasında, araştırma sırasında yağmur duası geleneği tespit edilememiştir. Kaynak kişiler de uzun zamandır yağmur duası yapılmadığını ifade etmişlerdir. Ancak geçmiş dönemlerde yağmur duası icra edildiği anlatılmaktadır. Geçmiş dönemlerde icra edilen yağmur yağdırma törenleri, Karpınar köyünde Himmet Dede ve Tekke Ören; İğdeli köyünde Üç Taş; Kaleköy köyünde Tekke ve Burunören köyünde kutsal olduğuna inanılan, ancak özel bir ismi bulunmayan bir alanda yapılmıştır. Bu törenlere, Hanifi Dede ile Hüseyin Dede'nin amcasının hanımı, Emlek yöresinden bir dedenin kızı olan Fatigül Ana'nın öncülük ettiği anlatılmaktadır:

"*Himmet Dede ile Tekke Ören'de yapılırdı. Yağmursuzluktan ekinler o sene yandı. Para toplandı üç kuruş, beş kuruş; olamayanların bulguru, unu, hiçbir şey olmayandan tavuğu, yani mutlaka bir şey katsın, duamız kabul olsun dediler. [Önce] mezara gittiler, mezardaki ölülere dua ettiler. Sonra Himmet Dede'de kazanlar kaynattılar. Orada dua edildi. Fatigül Ana önde. O, Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali dediğinde biz âmin diyorduk. Ya Hızır diyordu, ulu evliyaları sayıyordu. Şunu çok iyi bilirim, bir bulut yükseldi, [gelene kadar] sele kapıldık*" (K.K.6).

Başka kaynak kişilerin de (K.K.2, K.K.4, K.K.6, K.K.16, K.K.31, K.K.85) aktardıklarından yola çıkılarak şu şekilde açıklama yapmak mümkündür. Yedi Bucak

[115] Yağmur yağdırmak için yapılan ritüellere, Anadolu'nun farklı yerlerinde şu isimler verilmektedir: "bodi bodi" (Adana), "bodi bostan" (Osmaniye-Kadirli), "çomça gelin" (Kahramanmaraş), "çömçe gelin" (Kilis-Gaziantep çevreleri), "çullu, çullu kadın" (Çankırı), "dodu" (Mersin), "eşek gelin etme" (Çorum), "gelin" (Kadirli), "gelin gok" (Gaziantep), "gode gode" (Safranbolu), "godi godi" (Kozan), "göde göde" (Sinop), "hacet namazı" (Sün), "hacet namazına çıkma" (Hal), "hucrik" (Erzincan), "kelis" (Konya), "kepçecik" (Gökpınar, Balıkesir, Çanakkale- Ezine), "kepçe gelin" (Şebinkarahisar), "kepçe kadın" (Erzurum, Erzincan), "yağmur gelini" (Kırşehir, Çankırı)" (Acıpayamlı, 2007: 17-18).

Avşarları arasında da yağmur duası, hem dinsel hem de büyüsel gelenek olarak iç içe geçmiş durumdadır. Yerli insanların bu tür şenliklerinin, doğayı denetleme çabası olarak gösterilmesi çok doğru değildir. Bu tür şenlik ve ayinlerde, doğayı denetleme isteği tabii olarak göze çarpmakta ve uygulamaların bunun için yapıldığı düşünülmektedir. Ancak bu tür uygulamalarda, kadere teslimiyet kaçınılmaz son olarak görülmektedir. Bu nedenle mevsim şenliklerinde bu güdü çok açık bir şekilde bellidir (Campbell, 2000: 428). Yedi Bucak Avşarları arasında da teslimiyet duygusu çok açıktır. Yapılan pratikler ise bu teslimiyetin tezahürleridir. Bu pratikler arasında ilk dikkat çeken unsur, kanlı ve kansız kurbanların olmasıdır. Kansız kurban olarak para ve bulgur karşımıza çıkmaktadır. Bulgur, Türk kültüründe bereketin sembolü olarak bilinmektedir. İlk duanın yapıldığı yer ise mezarlıktır. Bu durum bizi atalar kültüne götürmektedir. Ataları tazim etmek, onların gönlünü hoş tutmak buradaki temel ilkedir. Çünkü yağmur yağması için atalardan ve duanın yapıldığı kutsal mekânda metfun olduğuna inanılan evliyalardan aracılık istenmektedir. Hak, Muhammed, Ali üçlemesi, Alevi bir toplum olan Yedi Bucak Avşarları arasında, hayatın her döneminde başvurulan dinî bir sembol olarak görülebilir. Hızır ise zor durumda kalanlara yardımcı olan mitolojik ve/veya dinî bir kahramandır. Burada Hızır'dan da yardım istenmektedir. Hızır kültü dışında, başka evliyaların isimlerinin sayılması da evliya kültünün geleneğin içinde olmasıyla açıklanabilir. Dinî lider olarak Yedi Bucak Avşarları'nın dedesi Hanifi Dede ile yine aynı evden Fatigül Ana'nın bulunması, onlara olan inanmışlık duygusuyla ilişkilendirilebilir. Zaten kaynak kişiler, hemen yağmur yağmasında onların *kerameti* olduğuna inanmaktadırlar. Ayrıca bir kaynak kişi (K.K.85), Üç Taş [İğdeli] bölgesinde icra edilen yağmur yağdırma töreninde iki rekat namaz kılındığından bahsetmiştir. Bu durum, törenin dinî fonksiyonuyla örtüşmektedir. Diğer bölgelerde bilinen yada taşı, taşların okunup suya atılması, elbiselerin ters giyilmesi gibi sihri uygulamalara Yedi Bucak Avşarları arasında rastlanılmamaktadır. Ancak, bir kaynak kişinin (K.K.16) bahsettiği, mezardan alınan ağaçların suya atılması uygulaması sihri bir uygulamadır.

3.1.3. Ziyaret Yerleri

Ziyaret, Arapça zevr kökünden türeyen bir kelimedir. Zevr kelimesi, "*ziyaret etmek, görmeye gitmek"* anlamlarına gelmektedir (Kanar, 2009: 1021). Ziyaret kelimesi terim olarak; kutsal olarak bilinen ve/veya kabul edilen açık ya da kapalı mekânları, yılın belli dönemlerinde ya da vuku bulan bir olayın ardından, bireysel

olarak veya topluluk şeklinde ziyaret ederek; orada dua etmek, uyumak, yıkanmak, kurban kesmek, toprağına, duvarına veya taşına yüz sürmek, ağacına çaput bağlamak gibi pratikler icra edip; ziyaret yerinde yattığına inanılan kişi veya kişilerde bulunan olağanüstü güç vasıtasıyla, Tanrı'dan istekte bulunmak maksatlı yapılan uygulamalara verilen isimdir[116].

Ziyaretin bir terime dönüşmesinin temelinde *halk dindarlığı* vardır. Halk dindarlığının ziyaret olgusu çerçevesinde önem kazanmasında ise iki önemli etken bulunmaktadır. Bunlardan birisi efsaneleşmiş ve menkıbevi kimliğe bürünmüş "*şehitler", "veliler", "babalar", "dedeler"*; diğeri ise *"su", "ağaç", "taş"* ve *"tepe"* gibi kült hâline gelmiş unsurlardır. Bu iki etkenin ortaya çıkardığı ziyaret inancının kökleri, geleneksel Türk dinine kadar uzanmaktadır. Geleneksel Türk dininden alınan öğretiler, Türklerin tarih boyunca içinde bulundukları çeşitli dinî ve kültürel unsurlarla birleştirilmiştir. Bunlarla birlikte, Anadolu'daki mevcut farklı inanışların dinî-tasavvufî bakışla anlamlandırılması sonucu ziyaret fenomeni[117] oluşturulmuştur (Keskin, 2004: 91). Bu fenomenin ortaya çıkmasında, kutsallık ön plandadır. Çünkü ziyaret yerinin kutsallığı, Tanrı'nın kutsallığı ile eş değerdir. Gökyüzü ile yeryüzü arasındaki Tanrıların kapıları olan tapınaklar vardır. Bu tapınaklar için Tanrı'nın ya da kutsalın zuhuru gerekmez. Ufacık bir işaret o yerin kutsallığına inanmayı gerekli kılmaktadır (Eliade, 1991: 7). Kutsal olduğuna inanılan ziyaret yerleri, Yedi Bucak Avşarları arasında aynı zamanda adak yeri olarak kabul edilmektedir. Adak konusu ile ilgili olarak kansız kurban bahsinde detaylı bilgi verilmiştir. Bu nedenle bu kısımda sadece ziyaret fenomeni içerisindeki adak konusuna değinilecektir. Ayrıca mezar ziyaretleri ölüm başlığı altında verilmiştir. Bu nedenle mezar ziyaretleri ile ilgili de bilgi verilmeyecektir.

3.1.3.1. Yöredeki Ziyaret Yerleri

Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yöredeki ziyaret yerleri; Tekke Ören, Himmet Dede, Ziyaret Kayası, Ziyaretin Dere, Mamad'ın Pınarı, Üç Taş ve Tekke olarak isimlendirilmektedir.

[116] Ziyaret tanımı daha önce yapılan okumalar neticesinde tarafımızca yapılmıştır. Bu konuda istifade edilen kitapları şu şekilde sıralayabiliriz: (Eliade, 1991), (Tanyu, 2007), (Günay, Güngör, Taştan, 2015), (Günay, Güngör, 2015).

[117] Fenomen, hakikati aramaktır. Ziyaret fenomeni ise; insanların sonsuz değer verdikleri kutsal olana karşı anlayış, davranış ve sembolleri tasvir edebilmektir. Fenomen konusu için ayrıca bk. (Douglas, 1996).

3.1.3.1.1. Tekke Ören

Tekke Ören, Karpınar köyünün yaklaşık iki yüz metre kadar aşağısında bulunan, su ve ağaçlarla çevrili bir bölgedir [Foto: 62]. Yedi Bucak Avşarları, Tekke Ören'in ulemadan kaldığına inanmaktadırlar. Bu bölgenin daha önce orada yaşayan Ermenilerden kaldığına; hatta Tekke Ören'in, eski bir Ermeni köyünün kalıntıları olduğuna dair rivayetler de vardır. Yörede sadece Yedi Bucak Avşarları değil, Sünni köylerde [Kızılpınar] yaşayanlar da Tekke Ören'i ziyaret etmektedirler. Adak kurbanının burada kesilmesiyle istenilen emele ulaşılacağına dair bir inanç vardır. Bölgede şu anda az olmasına karşın, geçmiş dönemlerde daha fazla oranda bulunan suyun içerisine para atılmaktadır. Tekke Ören'den getirilen suyun içerisine atılan metal maddelerin paslanıp paslanmaması, herhangi bir işin hayırla neticelenmesine dair de tahmin yapılmasına sebep olmaktadır. Kaynak kişi, Tekke Ören'den alınan suların kaplarla köylerine [İğdeli] getirildiğini ve içerisine iğne atıldığını ifade etmektedir: "*Tekke Ören'den su getirirler, içine mesela iğne atarlar. İğne paslanırsa işinin olacağına olmayacağına yorarlardı. Öyle aklımda kaldı*" (K.K.53).

Karpınar köyü muhtarlığı tarafından Tekke Ören'in bulunduğu yere odalar yapılmıştır. Böylelikle, suyun aktığı yer kapatılarak gelen ziyaretçilerin rahat bir şekilde yıkanmalarına imkân sağlanmıştır. Çünkü gelen ziyaretçiler, oradaki suyla yıkanınca şifa bulacaklarına inanmaktadırlar.

3.1.3.1.2. Himmet Dede

Himmet Dede Ziyareti, Karpınar köyünün yaklaşık üç yüz metre doğusunda bulunan tepelik bölgededir [Foto: 63]. Köylerde dede olduğu zamanlarda yağmur dualarının burada yapıldığı anlatılmaktadır:

"*Evveli yağmur yağmadığı zaman oraya çıkardık, eserini de gördük*" (K.K.2);

"*Duaya çıkarlardı. Himmet Dede'ye giderlerdi. Yağmur duası için mezarlıktan ağaç alır atarlardı*" (K.K.16).

Bölgede daha önceki dönemlerde yaşayan Ermenilerin ve Rumların, buralardan göçtükleri zaman ziynet eşyalarını Himmet Dede mevkisine gömdükleri rivayet edilmiştir. Bu nedenle, altın arayıcıları burada yasak altın arama işine girişmişlerdir. Yöre halkı, Himmet Dede mevkisinde yapılan yasak kazı çalışmaları nedeniyle muzdarip durumdadır: "*Kış gelince millet hep Avrupacı, köylerde millet az*

kalınca oraları hep eşiyorlar. Eşip çıkarıyorlar, [bu yüzden yatanların] kafası, kıçı [ortalara dökülmüş]" (K.K.10).

Bir kaynak kişi ise Himmet Dede'nin bulunduğu bölgedeki tarlada ekim yapmak isteyen bir kişinin öldüğünü, şu şekilde rivayet etmektedir: "*Himmet Dede'yi çok kazdılar. Himmet Dede eteğini [yanındaki tarlayı] sürenlerin rüyasına girmiş. Beni bozdun, Allah da seni bozsun demiş ve adam da öldü*" (K.K.4).

Himmet Dede'nin, yörede yaşayanların rüyalarına girdiğine dair efsaneler de anlatılmaktadır:

"*Annemin dört kızı olmuş oğlu olmamış. Babam başkalarının, amcalarımın erkek çocuklarını çok severmiş. Rüyasına gelmiş Himmet Dede, 'bırak başkalarının çocuklarını sevmeyi Allah sana da erkek çocuk verecek' demiş… Sonra annem bana hamile kalmış ve ben dünyaya gelmişim ismimi de Himmet koymuşlar*" (K.K.21).

Daha önce doğum başlığı altında verilen bu efsane, gelecekten haber verme motifini içinde barındırması açısından önemlidir. Ayrıca, yörede çok kişi tarafından dile getirildiği için yöre insanının inanmışlığını göstermesi bakımından da dikkate değerdir.

3.1.3.1.3. Ziyaret Kayası

Ziyaret Kayası, Yerlikuyu köyünün yaklaşık üç yüz metre kadar üst tarafında, eski Yerliburun köyü adı verilen bölgenin girişinde, eski köy mezarlığının da bitişiğindedir [Foto: 64]. Söğüt ağaçları altında bir tane büyük bir kayanın olduğu bu bölge, yöre halkı tarafından kutsal kabul edilmektedir. Araştırma sırasında o bölgeye gidilmesine yardımcı olan kaynak kişinin (K.K.31), taşın önünde dua ettikten sonra eğilerek taşı öptüğü tarafımızca tespit edilmiştir [Foto: 65]. Köylüler, taşın oraya ne zaman veya kim tarafından getirildiğini bilmemektedirler. Özellikle adak kurbanı olanlar, kurbanı burada kesmektedir. Kaya ile ilgili olarak bir olay anlatılmaktadır: "*Üsülü'nün İbrahim bu kayayı kırmış, [kırdıktan sonra] kabilesinin kendi arasında kavga çıkmış. [Kavgada] İbrahim'in kafası yarılmış. Yara azınca adam ölmüş… Taşı kırdığı için kavga çıkmış derlerdi*" (K.K.16).

Ziyaret Kayası'nın bulunduğu alana yaptığımız gözlem gezisinde kaynak kişilerin, kaya dibine bırakılmış bira tenekelerini görünce tepki gösterdikleri de tespit edilmiştir. Kaynak kişiler, orada içki içilmesinden şikâyet etmektedirler. Bu konuda yöre insanının duyarsız davrandığını da dile getirmektedirler.

3.1.3.1.4. Ziyaretin Dere

Bu bölgede, herhangi bir yapı ya da ağaç bulunmamaktadır. Burunören köyünden Sarıoğlan ilçe merkezine doğru gidilirken Yahyalı köyünü geçtikten yaklaşık iki yüz metre sonra, yolun sol tarafında kalan bölgeye Ziyaretin Dere adı verilmektedir. Bu bölgede her sene bir kaza olduğuna dair inanç vardır: "*İnanışa göre bu mevkide her yıl bir kaza yaşanmaktadır. Bu nedenle özellikle geceleri oradan yalnız geçilmemesi, büyükler tarafından önceleri söylenirdi*" (K.K.5).

Anılan bölge günümüzde, pancar ekili tarım arazisi olarak kullanılmaktadır.

3.1.3.1.5. Mamad'ın Pınarı

İğdeli köyünün, yaklaşık beş yüz metre kadar üst tarafında olan Mamad'ın Pınarı bölgesinde şu anda su bulunmamaktadır [Foto: 66]. Yapılan araştırma gezisinde, daha önce altında su bulunduğu söylenen ağacın dallarına çaputlar bağlandığı tespit edilmiştir. Kaynak kişiler tarafından, Mamad'ın Pınarı ile alakalı iki efsane anlatılmaktadır:

"*Yukarı köylerden bir kadının [Taşlık] gözü ağrıyor, geçmemiş. Yüzünü yıkamış, su içmek istemiş. Eskiden, Şahruh'tan başka köprü yoktu. O yüzden Toramanlılardı, Taşlıklılardı buradan geçiyorlardı. İstasyona kadar hayvanla gidiyorlar, [O yüzden] hasta bir kişiyse iki kişi gidiyorlar, biri bindikleri eşekleri köye getiriyordu. Dönüşte doktorda, muayeneden sonra almışlar. Eşekle geçerken kadın şurada bir su içeyim [demiş]. İçinden gelmiş yani orada su içmiş, elini yüzünü yıkamış, [yıkayınca gözü açılmış/gözünün ağrısı geçmiş]. Ondan sonra böyle gözü ağrıyan, gidip orada yüzünü yıkıyordu*" (K.K.53);

"*Benim emmimin kızı vardı, Nuriye derler. Babamın harmanı vardı köy yukarıdaydı. Analığım Arap kızıydı babam [Mehmet Koç] Yemen'den Yedinci Orduda Atatürk'ün Alayı'nda askermiş. Babamın avradı vardı, Arap kızı [Seydi]. 'Git' diyor emmine 'yemeği ver de gel' diyor. Kadın biraz safça, on üç on dört yaşlarında yemeği sırtına sarıyor. Geç vakitte, saat yani bir iki aralarında oraya Mamad'ın Pınarı çıkarsın ya. Bakıyor ki orada bir göl vardı, havuzun içinde iki tane kanatlı kanatlı aynı turna gibi bir şeyler banyo yapıyor, yıkanıyor. Yanlarına varıyor bakıyor ki biri kadın, biri erkek. Bunu görünce çırpınıyorlar, çırpınınca kuş oluyor haydi oradan gidiyorlar. Bu da o vaziyeti görünce bayılıp düşüyor… Bunu [Nuriye'yi] okuyup kurtarıyorlar… Ben de beş on sene önce bir rüya gördüm. Bir kumandan binbaşı, bir manga askere eğitim yaptırıyor. Ben de oradan geçermişim, askerliğim aklıma geliyor. Bir selam çakıyorum. 'Komutan bu nedir diyorum' o da 'oğlum diyor, senin aklın yetmez' diyor. Buraları temiz tutun diyor. Evliyalar gelip buraya, ziyaret edip gidiyor diyor*" (K.K.85).

Himmet Dede Ziyareti'nde olduğu gibi, Mamad'ın Pınarı'ndan getirilen suyun içerisine de metal eşyalar atıldığı ifade edilmektedir: "*Suyun içine iğne atarlardı, bozuk para atarlardı*" (K.K.39).

Mamad'ın Pınarı'nın sadece suyunun değil, aynı zamanda su birikintisinin çevresinde oluşan çamurunun da şifalı olduğuna inanılmaktadır: "*Sadece suyu değil, çamurunu da sürerlerdi*" (K.K.77).

Ayrıca suyun bulunduğu yerin, adak kurbanı kesmek için kutsal mekân kabul edildiği de ifade edilmektedir: "*Bez falan bağlarlar. Dileği olan gelip burada kan akıtır*" (K.K.74).

Dilekte bulunan insanların Mamad'ın Pınarı'na gelerek kan akıtmaları bir şükran vesilesidir. Ancak araştırma sırasında burada kurban kesildiği tespit edilememiştir. Adak kurbanlarının, Mamad'ın Pınarı yerine artık Pir Sultan Abdal Kültür ve Cemevi'nin önünde kesildiği görülmüştür. Önceden var olduğu söylenen su gözünün hemen başındaki ağaçta da çaputlar bağlıdır. Bu çaputların, yaz aylarında köylere gelen kişiler tarafından bağlandığı rivayet edilmektedir. Ayrıca, suyun bulunduğu yerin yaklaşık yüz metre aşağısındaki bir ağaca daha çaputlar bağlandığı görülmüştür.

3.1.3.1.6. Üç Taş

İğdeli köyünde, eski köy adı verilen Tayfur mevkisinin üst tarafında, üç adet taş bulunduğu anlatılmaktadır. Taşların kutsal olduğuna dair inanç vardır. Geçmiş dönemlerdeki kurban bayramlarında kurbanların bu taşların başında kesildiği rivayet edilmektedir. Ayrıca Mamad'ın Pınarı gibi orada da adak kurbanı kesildiği ve yağmur duası yapıldığı anlatılmaktadır: "*Büyük dedelerimiz, babalarımız yağmur yağmadı zaman, iki üç tane koyun getirirlerdi. Yağmur duasına çıkarlardı. Dedemiz gelirdi, Dede orada dua okurdu, iki rekât namaz kılarlardı*" (K.K.85).

Kaynak kişiler üç taş olduğunu söyleseler de günümüzde bu taşların nerede olduğu bilinmemektedir. Araştırma sırasında, bölgeye yapılan gezide yerleri tespit edilememiştir.

3.1.3.1.7. Tekke

Kaleköy köyü içerisinde şu anda binası olmayan bir yerdir. Daha önceki dönemlerde yağmur dualarının burada yapıldığı ve adak kurbanlarının burada kesildiği söylenmektedir. Tekke'ye ait tek bulgu ise bir kaynak kişinin evinde bulunan mermerdir. Bu mermerin şifalı olduğuna ve sırt ağrısı çekenlerin, mermere yaslanması suretiyle ağrılarının geçtiğine inanılmaktadır. Köyde yaşayan bir kaynak kişi Tekke bölgesinin ve orada bulunan taşın hikâyesini şu şekilde nakletmektedir:

"*Hacı Bektaş'tan dede gelirken orada atıyla dinlenmiş. Orada taşlık bir yerde oturmuşlar. [Bunu anlatırken, eskiden çok gericilik vardı bizim Alevi toplumunda diye eklemektedir]. Dede oraya oturduğu için herkes bir taş atmış, Ziyaret öyle oluşmuş*" (K.K.96).

İsimleri bilinen ziyaret yerleri ya da kutsal mekânlar dışında, Yerlikuyu köyünde bir evin arsasında yatır olduğu halk arasında rivayet edilmektedir. Bu arsanın eski sahibinin geceleri uykuda rahatsız edildiği için ev yerini sattığı, yeni alan kişinin de ev yapmayı düşündüğü yer ile ilgili rüyasında gördüklerinden etkilenerek, buraya ev yapmaktan vazgeçtiği anlatılmaktadır. Bu durum, Anadolu'da yaygın bir inançtır. Ziyaret yerinde yattığına inanılan kişinin hoşlanmadığı ya da istemediği şeyler yapılırsa bu fiilleri işleyenlere zarar vereceğine inanılmaktadır (Günay, Güngör, Taştan, 2015: 144). Bu bağlamda bizim örneğimizde de orada yattığı söylenen kişinin ev yapılmasına karşı çıktığına inanılmaktadır. Ev yapmak isteyenler de daha sonra kendilerine zarar gelmemesi için bu karardan vazgeçmişlerdir.

Burunören köyünde, köyün batı taraf çıkışında önceki dönemlerde kurban kesilen bir alan tespit edilmiştir. Niçin özellikle burada kurban kesildiğini bilen yoktur. Ama hem günümüzde hem de geçmiş yıllarda -cem töreninin yapıldığı dönemlerde- kurban kesmek isteyenlerin, dedelerle birlikte buraya gelip kurban kestikleri ve dua ettikleri anlatılmaktadır. Bu bölgeye verilen özel bir isim bulunmamaktadır. Burunören köylüleri tarafından köyün çıkışı diye anılan bölgede kurban kesimi haricinde bir ritüel gerçekleştirilmemektedir.

3.1.3.2. Yöre Dışındaki Ziyaret Yerleri

Şarkışla'ya bağlı Saraç köyü içerisindeki Şeme isminde bir yatır, Yedi Bucak Avşarları tarafından kutsal kabul edilmekte ve ziyaret edilmektedir. Şeme'nin orada yattığına inanılan zat olduğu düşünülmektedir. Yedi Bucak Avşarları arasında, yöre dışında; Ağırnas [Kayseri], Hacı Bektaş [Nevşehir-Hacı Bektaş], Hasan Dede [Kırıkkale-Hasandede], Abdal Musa [Antalya-Elmalı], Pirim Baba [Amasya-Merzifon], Göğlü Baba [Adana], Ashabı Kehf [Tarsus]; Türkiye dışında ise Gül Baba [Makedonya], ziyaret yerleri olarak bilinmektedir.

3.1.3.3. Ziyaret Yerlerinin Oluşumu

Ziyaret yerleri ile ilgili anlatılan rivayetlerden yola çıkılarak, ziyaret fenomeninin ne şekilde oluştuğunu tespit etmek mümkündür. Tekke Ören ve Himmet

Dede ziyaret yerlerinin, orada yatan velilerden kalma olduğuna inanılmaktadır. Bu açıdan incelendiğinde veli kültüyle ilişkilendirilebilir. Veli kültü, üstün kuvvet ve kudretle donanmış, Tanrı'ya yakın kabul edilen bir şahsiyetin, herhangi bir konuda sağ veya ölü iken yararının dokunacağı inancına bağlı ritüeller uygulanmasıdır. Veliler; toplumsal, dinî ve ahlaki değerleri yansıtırlar (Ocak, 1992a: 6-7). Bu nedenle İslam dini ile Türk cemiyetinin, yüce değerlerini temsil eden kişiler olarak kabul edilirler (Kaplan, 2001: 131). Tekke Ören ve Himmet Dede ziyaretlerinde bu durum söz konusudur. Orada yattığına inanılan velilerden yardım istenilmektedir. Yerlikuyu köyünde bulunan Ziyaret Kayası, Kaleköy köyünde bulunan Tekke ve İğdeli köyünde bulunan Üç Taş ise orada bulunan kaya, mermer ve taşların kutsallığı ile ilişkilendirilmektedir. Türklerde, taşlarla ilgili inançlar İslamiyet öncesi döneme uzanmaktadır. Bu inançlar, İslamiyet'le birlikte etki alanı daralmış olmasına rağmen devam etmiştir. İlaç, şifa, çocuk doğurmak, sihir, uğur, dilek ve adak için taşlara müracaat edilmiştir (Tanyu, 1968: 34). Daha önce doğum başlığı altında bahsedildiği gibi, Anadolu'nun diğer yerlerinde görülen taşla ilgili uygulamalar Yedi Bucak Avşarları arasında da vardır. Bu inançlar, ziyaret olgusunun da içine girmiştir. Bu nedenle taş, kaya ve mermer kutsal sayılarak ziyaret özelliği kazanmıştır. Ziyaret yerlerinin oluşumundaki diğer bir etken su kültüdür. Çünkü Tekke Ören ve Mamad'ın Pınarı, ziyaret yeri olarak su ile ilişkilendirilmektedir. Su, evrenin yaratılışında bulunan temel madde olarak değer kazanmıştır. Bu nedenle suların bulunduğu yere önem atfedilir. Bu kutsallık durumu bazı sulara, pınarlara, akarsulara kutsallık kaynağı olur. Kutsallık atfedilmesi suyun güç, hayat, yenilenme, devam etme ifadesi olması; canlılık, hareketlilik getirip iyileştirme ve rehberlik etme yetisi ile açıklanabilir (Eliade, 2005: 225-227). Tekke Ören'de insanların yıkanması, Mamad'ın Pınarı'nın suyunun bir hastaya şifalı geldiğine inanılması, suyun güç ve yaşam kaynağı olarak iyileştirme yetisi ile açıklanabilir. Bu rivayetler, mukaddes kabul edilen suların etrafında bir ziyaret kültünün oluşmasına sebep olmuştur. Burunören yakınlarındaki "Ziyaretin Dere" isimli ziyaretin de kutsallığının suyla ilişkili olduğu düşünülebilir. Ancak günümüzde o bölgede herhangi bir su, ağaç ya da mekân bulunmamaktadır. Ziyaretin Dere ismini nasıl aldığı ve daha önce Ziyaretin Dere kutsalı bağlamında ne tür ritüellerin icra edildiği bilinmemektedir. Ziyaret yerlerinin oluşumundaki diğer bir unsur ise ağaçlardır. Ağaç kültüyle ilişkili olan bu pratik; yaratıcı, esirgeyici, eşsiz ve tek olan Tanrı'ya şükran duygularını dile getirmenin bir yoludur. Geleneksel Türk dininden günümüze devam edegelmiştir

(Ergun, 2004: 374). Yer altı, yer ve yer üstü şeklinde üç kozmik bölge kültürüne sahip olan toplumlarda, bölgeler arası iletişimin kozmik ağaç/hayat ağacı yoluyla sağlandığına inanılmıştır (Bekki, 2003: 183-184). Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları bölgedeki ziyaret yerlerinde ağaç olduğu gibi, Mamad'ın Pınarı'nda bulunan iki ağaca da çaputlar bağlanmaktadır. Bu durum ağaç kültünün göstergeleridir.

3.1.3.4. Ziyaret Yerleri Etrafında Oluşmuş Efsaneler

Himmet Dede ve Mamad'ın Pınarı etrafında oluşmuş efsaneler vardır. Himmet Dede Ziyareti'nde yatan zatın, erkek çocuğu olmayan bir kişinin rüyasına girdiği anlatılmaktadır. Bu zatı rüyasında gören kişinin oğlu olmuş ve ismini de Himmet koymuştur. Ayrıca Himmet Dede'nin bulunduğu bölgede tarla eken bir kişinin Himmet Dede'yi rüyasında görmesi, ancak onun söylediklerine kulak asmayarak tarlayı ekmeye devam etmesinin sonunda ölmesi, kutsala saygısızlığın cezalandırılması örneği olarak ele alınabilir.

Mamad'ın Pınarı ile ilgili iki efsane tespit edilebilmiştir. Bu efsanelerden birinde, Mamad'ın Pınarı'nda akan su ile yüzünü yıkayan kadının göz ağrısının iyileştiği belirtilmektedir. Diğer efsanede ise o suda yıkanan bir kadınla bir erkeğin, kuş olup uçmaları motifi vardır. Bu tür efsanelerde kutsallık, doğrudan o kabirde yatan şahsın manevi derecesi ile ilgilidir. Bu nedenle kabir ve/veya makamlar efsanenin ana unsuru olur. Çünkü veliler öldükten sonra da o makamın koruyucusu olarak görülürler (Görkem, 2006: 84). Özellikle velilerin yattıkları yerlerin koruyucusu olarak bilinmesi, Mamad'ın Pınarı efsanesindeki asker motifiyle örtüşmektedir. Bu bağlamda veliler; olağanüstü olanı başarma, gelecekten haber verme ve koruma-gözetme vasıfları ile halkın muhayyilesinde yer etmişlerdir.

3.1.3.5. Ziyaret Zamanları ve Ziyaret Mekânları

Yedi Bucak Avşarları arasında, ziyaret yerlerine gitmek için belirli bir zaman yoktur. Geçmiş dönemlerde yağmur duası yapmak için gidilen ziyaret yerlerine, günümüzde özellikle gidilen bir zaman dilimi tespit edilememiştir. Araştırma dönemi boyunca Tekke Ören, Ziyaret Kayası ve Mamad'ın Pınarı dışında kalan ziyaret yerlerine gidildiği de görülmemiştir. Ziyaret yerlerinin hepsi de açık mekândadır. Sadece Tekke Ören'de, gelen ziyaretçilerin yıkanabilmeleri için sonradan yaptırılmış odalar vardır. Onun dışında kalan ziyaret yerleri ise açık mekân özelliği taşımaktadır.

3.1.3.6. Ziyaret Yerlerinin Tipolojisi

Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yöredeki ziyaret yerlerinde yattığına inanılan velilerin, anonim tip olma özellikleri vardır. Sadece o yöre halkı tarafından ziyaret edildikleri için de mahalli tipler olarak bilinmektedirler. Tezahür biçimi açısından ise ağaç, su ve tepe gibi tabiat varlıklarında tezahür eden tipler olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

3.1.3.7. Ziyaret Esnasında Uygulanan Pratikler

Bahsedilen ziyaret yerleri arasında, Tekke Ören'e gelen ziyaretçilerin orada bulunan su ile yıkandıkları gözlemlenmiştir. Ayrıca suyun bir kap içerisine konularak, evlere götürüldüğü ve içerisine metal eşyalar [madeni para, iğne] atıldığı, kaynak kişiler tarafından anlatılmaktadır. Ziyaret Kayası'na gidenlerin eğilerek kayayı öpüp niyaz ettiklerine şahit olunmuştur. Mamad'ın Pınarı'nda ve Burunören köyünde bir alanda kurban kesildiği ise kaynak kişilerin söylediklerinden anlaşılmıştır. Bunun dışında, Mamad'ın Pınarı'nda bulunan iki ağaca çaput bağlandığı bizzat görülmüştür. Daha önceki dönemlerde Himmet Dede, Tekke ve Üç Taş ziyaret yerlerinde icra edilen yağmur yağdırma ritüelleri ise günümüzde hiç uygulanmamaktadır.

3.1.3.8. Ziyaretin Amacı

Ziyaretler bir amaç doğrultusunda incelendiği zaman, kendisinden bereket ve keramet fışkıran kaynaklar olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle ona temas ederek kutsalın gücünü elde etme veya onun gücünden istifade etme isteği vardır. Hastalıklardan şifa bulmak, çocuk sahibi olmak, çocuğun yaşamasını sağlamak, yağmur duası yapmak, dilek tutmak, adak adamak, ev, araba gibi mülkiyetlere sahip olmak, kazalardan belalardan uzak durmak gibi pek çok istek ziyaretin sebebini oluşturabilmektedir (Günay, Güngör, Taştan, 2015: 145-146). Bu açıdan incelendiği zaman, Yedi Bucak Avşarları da isteklerine ulaşabilmek için ziyaret yerlerine gitmektedirler. Yedi Bucak Avşarları arasında uygulanan pratikler açısından incelendiğinde, ziyaretlerin farklı amaçlarla yapıldığı görülmüştür. Günümüzde çok yaygın olmamakla birlikte hâlen icra edilen ziyaretlerde, şifa isteme ve dilekte bulunma başlıca amaçlar olarak göze çarpmaktadır. Tekke Ören ve Mamad'ın Pınarı sularının şifalı olduğuna dair inanç günümüzde de vardır. Bu nedenle Tekke Ören'e gelenler orada yıkanmaktadırlar. Bu ritüel, hastalıktan kurtulmuş yeni bir vücuda

kavuşmanın isteğidir. Temelinde, orada yattığına inanılan kişinin gücünün su teması ile hastanın vücuduna geçeceği inancı vardır. Ayrıca orada bulunan sular, bir kap içerisinde evlere getirilip içine metal eşya atılmaktadır. Dileğin kabul olup olmayacağının metallerin paslanması ile yorumlanması da amaçlardan birisidir. Bu durum, ziyaret yerlerinin İslami zeminine ters düşmektedir. Ancak ziyaret yerlerinin, İslami zemin dışında kült ve inançlar çerçevesinde şekillendiği bir gerçektir. Kutsal kabul edilen mekânlardan getirilen sular üzerinden geleceği belirleme, Hikmet Tanyu'nun (2007: 301) yaptığı tasnife göre[118] falla ilgili husus olarak değerlendirilebilir. Daha önce de bahsedildiği gibi, ziyaret yerlerinde adak kurbanları da kesilmektedir. Kanlı kurban dışında, Mamad'ın Pınarı'nın hemen yanında bulunan ağaca ve yaklaşık yüz metre aşağısında bulunan başka bir ağaca çaput bağlanmaktadır. Eski Türkler döneminde, giden Tanrı kutunu geri getirmek için ağaç altında törenler yapıldığı gibi, ağaçlara bez bağlanarak Tanrı'ya niyazda bulunulmuştur. Günümüzde de kutsal kabul edilen ağaçlar, Tanrı'ya dileklerin iletildiği yerlerin başında gelmektedir (Ergun, 2004: 374-387). Bu inanç, Şamanizm kalıntısı olarak değerlendirilebilir. Çünkü mezarlara ve ağaçlara nezir olarak paçavra bağlamak, en ilkel Şamanizm pratiklerindendir. Bu pratik, Müslüman Türkler arasında da dinî bir vazife gibi görülmektedir. Şamanistler bu adakları; yer-su, dağ, ağaç, orman ruhlarına ve Yer-Su adını verdikleri Tanrı'ya bağışlarlardı. Yer-Su Tanrılarının bununla kanaat ettiklerine inanılırdı. Müslüman Türklerde ise bu inanç, paçavraları velilerin makamlarına ve kutsal bilinen yerlere bağlayarak, orada yattığı düşünülen kimseden yardım bekleme şekline dönüşmüştür (İnan, 1987: 472). Bu nedenle ağaçlar vasıtasıyla dileklerde bulunulması ve ağaçlara kansız kurban olarak çaputlar bağlanması, dileğin gerçekleşmesi isteğinin tezahürüdür. Kanlı kurbanların özellikle ziyaret yerlerinde kesilmesinin amacı ise kişinin yaptırdığı evde güle güle oturması, aldığı arabaya kaza bela gelmemesi ya da başına gelebilecek kötülüklerden korunması isteğidir. Kurbanın kanının çocuğun alnına sürülmesi de sihri bir uygulamadır. Bu uygulamalarla ilgili olarak, kurban ritüeli başlığı altında yeteri kadar bilgi verildiği için tekrar edilmeyecektir.

[118] Hikmet Tanyu (2007: 325), ziyaret yerlerinde görülen ve eski inançların kalıntısı olan inanmaları: animizm, mahalli ilahlar, atalara tapınma, ölüler kültü, ağaç kültü, su kültü, dağ kültü, ateş kültü, kurban kültü, büyü, falla ilgili hususlar, taş-kaya kültü ve hayvanlarla ilgili inançlar şeklinde tasnif etmektedir.

3.2. GÖSTERİ SANATLARI

Halk kültürü içinde önemli bir yeri olan gösteri sanatları, Anadolu coğrafyasında geçmişten günümüze gelene kadar farklı şekillerde icra edilmiştir. Gösteri sanatları, aynı zamanda halk temaşası olarak adlandırılmıştır. Kendi içinde töresi olan eğlenceleri ve oyunları, gösteri sanatları başlığı altında incelemek mümkündür. Yedi Bucak Avşarları arasında halk eğlencesi ve oyunları olarak incelenen gösteri sanatları, *güreş* ve *çocuk oyunları* alt başlığında verilmiştir.

3.2.1. Halk Eğlencesi ve Oyunları

İnsanların hoşça vakit geçirmek ve eğlenmek için icra ettikleri birtakım oyunlar vardır. Bu oyunlar halk bilim kadroları içerisinde değerlendirilmektedir. Çünkü halk biliminin işlevlerinden birisi de hoşça vakit geçirme işlevidir. Bunun ortaya çıkmasına neden olan oyunları, halk eğlencesi ve oyunları başlığı altında detaylandırmak mümkündür.

3.2.1.1. Güreş

Güreş kelimesi, *kür* sözcüğünden türemedir. Eski Türkçe döneminde *küreş* şeklinde kullanılırken, fonetik değişikliğe uğrayarak günümüze güreş şeklinde gelmiştir. Kaşgarlı Mahmut, Divanü Lügati't Türk'te kür sözcüğünün anlamını *yiğit, sarsılmaz, pek yürekli, kabadayı adam* olarak vermiştir (Atalay, 1992, C I: 325). Bu kelimenin Farsça karşılığı olan *pehlevan* ise güreş sporunu icra eden sporculara verilen unvandır. Pehlevan kelimesi sözlükte *pehlivan, yiğit, güreşçi* anlamlarını karşılamaktadır (Devellioğlu, 2000: 856). Güreş sporu sadece Türkler için değil, dünyadaki kavimlerin hepsi için önemli bir eğlence sebebi ve güç gösterim meydanı olmuştur. Bu durum farklı milletlerin destanlarında işlenmiştir. Homeros'un İlyada ve Odysseia, Firdevsi'nin Şahname ve nihayet Türk kültür tarihinin en zengin eseri olan Dede Korkut Hikâyeleri'nde, bu sporun izlerine çokça rastlamak mümkündür. Ancak bu spor dalı, Türkler için ata sporu olması sebebiyle daha farklı bir önem taşımaktadır. Türkler, doğaya ve kuvvete tutkun karakteristik özellikleriyle, pehlivanlığı asırlar boyunca baş tacı yapmışlardır. İslamiyet'ten önce her Türk güreşi bilir ve yapardı. Ölen yiğitler gömülür, mezarları çevresinde dokuz gün dokuz gece süren güreş müsabakaları düzenlenirdi. Yiğitlerin ölüm yıldönümlerinde de yine üç gün üç gecelik güreş müsabakaları düzenlenirdi (Şahin, 2006: 46-49). Türk kültür tarihi için bu denli önemi olan güreş sporu, geçmiş dönemlerde Yedi Bucak

Avşarları'nın yaşadıkları köylerde de icra edilmiştir. Daha önce düğün başlığı altında verilen güreş eğlencelerinin dışında, yörede pehlivanlığı ile ün salmış kişiler vardır. Ayrıca güreş müsabakaları, geçmiş döneme ışık tutması açısından da önem taşımaktadır. Çünkü bu konuda kaynak kişilerin anlattıkları, hem sözlü kültür hem de sözlü tarih belgesi niteliği taşımaktadır.

Yedi Bucak Avşarları arasında güreş müsabakaları, genellikle köylerdeki varlıklı ailelerin düğünlerinde düzenlenmiştir. Bu müsabakalara katılan güreşçiler ayrı bir ücret almamışlardır. Bu bağlamda kaynak kişiler, güreşçilere *ter hakkı* adıyla, orada bulunan kalabalık arasından toplanan paranın verildiğini söylemektedirler. Güreşe katılmanın tek şartının, *göbekten atma* kuralı olduğu da ifade edilmektedir. Bu şarta göre güreş meydanına çıkan pehlivanın, rakiplerini göbeğinden tutup sırt üstü atabileceğine, orada bulunanlar tarafından kanaat edilmesi gerekirmiş. Kaynak kişiler, geçmiş dönemlerdeki güreş müsabakalarına katılan pehlivanların giysilerine *meşin kisbet* ya da *kıl kisbet* adının verildiğini de söylemektedir. Güreş müsabakalarına ise *deri güreş* ya da bugün kullanılan şekliyle *karakucak güreş* adı verilirmiş. Hatta *deri güreşi* müsabakaları, yöredeki halk şairlerinin şiirlerine dahi konu olmuştur:

"Dinleyin ağalar deri kuruldu
Pehlivanlar bir araya derildi
Baş ayak seçildi yollar verildi
Herkes hasmını iyi tanısın" (K.K.1).

Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yörede düzenlenen deri güreşlerine sadece Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerdeki pehlivanlar değil aynı zamanda Sarıoğlan, Sızır, Çayıralan, Boğazlıyan, Çukur [Özvatan], Toraman ve Şarkışla'daki pehlivanlar da katılmışlardır. Yörede tanınan pehlivanlar olarak; İsmail Pehlivan [Kaleköy], Hamıs Pehlivan [Karaözü], Duran Işık [Karaözü], Halil Işık [Karaözü], Hüseyin Işık [Karaözü], Işık Hoca [Karaözü], Zöhür Uçurum [Yerlikuyu], Merdan Ali Uçurum [Yerlikuyu], Murtaza Pehlivan [Karpınar], Kenan Pehlivan [Gemerek], Dilaver Pehlivan [Sızır] isimleri zikredilmektedir. Pehlivanlar, yanlarında çocuk getirirlermiş. Bu çocuklar da onların yanında kendi yaş ve ağırlığındaki çocuklarla güreşirlermiş. Yapılan incelemede, Yerlikuyu köyünden Zöhür Pehlivan ile Merdan Ali'nin baba oğul; Karaözü kasabasından Işık ailesinin ise yörede aynı evden en çok pehlivan yetiştiren aile olduğu tespit edilmiştir.

Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köyler arasında, güreş denilince akla ilk gelen isim İsmail Doğan'dır [Foto: 68]. Yörede hem pehlivanlığı ile hem de Kaleköy'ün idaresini elinde bulunduran ailenin bireyi olarak tanınan İsmail Pehlivan, eğitime yaptığı katkılarla da adından söz ettirmiştir. Aynı zamanda İsmail Pehlivan'ın oğlu olan kaynak kişi, Kaleköy İlkokulu'nun açılışında babasının yaptığı gösteriyi şu şekilde anlatmaktadır:

"*Okulun açılışına Kayseri milletvekili Servet Hacıpaşaoğlu gelmişti. O dönemde Kaleköy'ün muhtarı da olan babam, İsmail Pehlivan, vekili ve beraberindekileri köy girişindeki kanalda, perdah atarak ve orada hazır bulunan davul-zurnanın eşliğinde;*

'Çekirgemin ayağında nanili
Çekirgem de kaymakamın gelini
Sivri de butlu eğri de butlu çekirgem
Çekirgem de kaymakama bayılır'

türküsünü söyleyerek karşıladı… Bu karşılama milletvekilinin çok hoşuna gitmiş olacak ki 'dile benden ne dilersen' dedi. 'Servet Bey Kızılırmak akar, aç millet de suya bakar' dedi. Sivas Sızır'dan[119] *buralara su getirildi. Bu işi, Servet Hacıpaşaoğlu ile Zeki Pazarcı yaptı… İsmail Pehlivan davul-zurna sesini duyunca yerinde duramazdı. Perdah atarken 'elim belime, belim ayağıma vursun' derdi*"[120] (K.K.24).

Yedi Bucak Avşarları arasında İsmail Pehlivan denildiği zaman, onu tanıyanların hafızalarında pek çok hatıra canlanmaktadır. İsmail Pehlivan'ın, Yerlikuyu köyünden Merdan Ali ile yaptığı güreş müsabakası bunlardan birisidir:

"*Kaleköy'e bir düğüne misafir gelen Merdan Ali'yi er meydanına davet eden İsmail Pehlivan… Dayısının Merdan Ali'ye 'idare et bunu' dediğini duyunca, sinirlenip Merdan Ali'nin elini sıkmamış. Merdan Ali'yi güreş başlar başlamaz yere vurup düğünü de terk etmiş*" (K.K.27).

İsmail Pehlivan'la Kenan Pehlivan'ın Gemerek ilçesindeki güreş müsabakaları da mezhep ayırımcılığına dönüştürülmek istenilmiştir. Bu girişimin, Gemerek'in ileri gelenleri tarafından engellenmesi kaynak kişi tarafından şu şekilde anlatılmaktadır:

"[Gemerek'te yapılan bir güreşte Gemerekliler] '…eğer Kızılbaş oğlu Kenan'ı yenerse vuracaklar onu yıkılsın' demişler. Ragıp Çatak'ın[121] *babası Fikri Bey de İsmail Pehlivan'a, 'seni vuracaklar' diye haber salmış… İsmail Pehlivan bunu duyunca önde Fazlı Çavuş'un dizine oturuyor, elini öpüyor. Fazlı Çavuş topluyu[silahı] çıkarıyor, meydana çıkıyor. 'Kıribiğin oğluna değil söz söylemek,*

[119] Günümüzde Sivas'ın Gemerek ilçesine bağlı ve şelalesi ile meşhur bir belde.
[120] Kısa anlatı, okulun açılışı konu edilirken anlatılmıştır. Kaynak kişi tarafından aynı anda farklı konulara değinildiği için ifadeler kısaltılarak aktarılmıştır.
[121] O dönemin Gemerek belediye başkanı.

başını çeviren olursa vururum' diyor. 'Çünkü dizime oturdu, baba bildi, elimi öptü. Ben evladımı kimseye vermem' diyor… İsmail Pehlivan oyunu bilirmiş, tuşa getirecek döner döner, hem Fazlı Çavuş'a hem de Fikri Bey'e bakarmış. O da işaret edermiş [kaynak kişi burada eliyle yık anlamında bir işaret kullanıyor]. Güreşe başlamış da [başladığı günden beri] o zamana kadar hiç yenilmemiş Kenan Pehlivan, yenileceğini anlayınca 'ben pes ediyorum sırtımı yere getiren olmadı, sen de getirme' deyip [İsmail Pehlivan'ın] elini öpmüş" (K.K.6).

Bu ve benzeri anılar, köylerde yaşayan kaynak kişiler tarafından dile getirilmektedir. Kaynak kişiler İsmail Pehlivan'la birlikte Karaözü beldesinde yaşamış Âşık Işık'tan da bahsetmektedirler. Âşık Işık sadece pehlivanlığı ile değil şairliği ile de yörede ün salmıştır. Karaözülü Âşık Işık, hem halk şairi hem de pehlivan olması nedeniyle yaşadıklarını mısralara dökmüş; Hüseyin Pehlivan'ın uğradığı haksızlığı sazın tellerine vurup türkü formunda dillendirmiştir. Âşık Işık şiirinde, Sızır köyündeki bir güreş müsabakasında yapılan haksızlığı şöyle ifade etmiştir:

"Şu Dendil Köyü'nde düğün ettiler
Pehlivanlar gelip güreş tuttular
Osman Hüseyin'i yıktı ettiler
Yalan yere ünün sal Sızır Köyü

Dendil'de yok imiş belli bir adam
Tükenmiş erkeği hepsi madam
Osman Hüseyin'i yıkarmış madem
Şarkışla derisine gel Sızır Köyü

Hüseyin şu ortada şanlıdır erce
Aslan olur ol meydana girince
Âsâm elini öper köye gelince
O zaman vadesiz ol Sızır Köyü

Hamza Pehlivan'dır bizim pirimiz
Onunuza denk geliriz birimiz
Şâh-ı Merdân Ali kurdu yolumuz
Canın cehenneme sal Sızır Köyü

Yalan yere översiniz Osman'ı
Yalancıyı bilin Hakk'ın düşmanı
Yıkıldı ettiniz bu pehlivanı
Yok mu sizde namus ar Sızır Köyü

Şarkışla'da büyük deri kuruldu
O deriye pehlivanlar derildi
Birincilik Hüseyin'e verildi
Sözlerine pişman ol Sızır Köyü

Sığınır söylerim ol Ulu Tanrı
Soyumuz sürülür Âdem'den beri
Bu meydan bizimdir der Mehmet Ali
Işık der Allah'tan bul Sızır Köyü" (Özerdem, 1999: 132-133).

Kaynak kişilerin söylediklerine göre, bir dönemler çok canlı bir şekilde oynanan güreş müsabakaları günümüzde oynanmamaktadır. Popüler kültürün etkisi bu alanda da kendisini hissettirmektedir. Çünkü Yedi Bucak Avşarları'nın gençleri arasında bu spor dalına ilgi duyan kimse bulunmamaktadır. Bu nedenle güreş konulu kültür ürünlerinin hepsi de artık anı niteliği taşımaktadır. Anlatılan anılarda güreş, erkeklerin kendi rüştünü ispat etmesi için bir fırsat olarak görülmüştür. Ayrıca, güreşe katılanlara seyirciler arasında toplanan paranın verilmesi de ekonomik anlamda gelir olarak düşünülmüştür. Mekânlar ise düğünlerle birlikte özellikle güreş müsabakalarının düzenlendiği açık alanlar olmuştur. Pehlivanların aynı yörenin insanı olması, güreş karşılaşmalarının ulusal nitelikten ziyade yöresel özellik taşıdığını göstermektedir. Yöresel nitelik taşısa da karşılaşmaların iddialı geçtiğini ve bu yüzden husumetlerin yaşandığını kaynak kişilerin anlattıklarından ve Âşık Işık'ın mısralarından anlamak mümkündür.

3.2.1.2. Çocuk Oyunları

Oyunlar aslında çocuk psikolojisinin konusu olmakla birlikte, geleneksel bir forma dönüşmüş olması nedeniyle halk bilimi kadroları içinde de değerlendirilmektedir. Oyunlar, çocukların ve çocuklara oranla daha az ölçüde büyüklerin herhangi bir üretme isteği ya da başka tür bir hizmet gereği olmadan, sadece eğlenerek dinlenmelerini sağlayan eylemlerdir (Boratav, 1999: 232). Bu eylemler belirli bir geleneğin yaratması ve taşıyıcısı olma özelliği taşıdıkları için iletişimin kültürel biçimlerinden birisidir. Kültürel iletişim ortamında, sözlü ve sözsüz olmak üzere iki tür iletişim vardır. Çocuk oyunları, donmuş ve belirli bir dönemin kalıntısı olan ürünler değil; canlı, zamana ve mekâna göre sürekli değişen ve gelişen yaratmalardır. Bu nedenle çocuk oyunları, hem sözlü hem de sözsüz iletişim biçimlerini temsil eder (Özdemir, 2006: 453). Yedi Bucak Avşarları arasında da değişen zaman ve mekân olgusu, diğer kültürel zenginliklerde olduğu gibi çocuk oyunlarında da kendini hissettirmektedir. Bu bağlamda araştırma döneminde dikkat çeken bir husus, köylerde geleneksel çocuk oyunlarını sergileyen çocuklara hiç rastlanılmamış olmasıdır. Göçün de etkisiyle nüfusun azalmış olması, çocuk oyunlarının çehresini değiştirmiştir. Ancak kaynak kişilerle yapılan görüşmeler

esnasında en zevkli geçen kısımlardan birisi de eski dönemlerde oynanan oyunların konuşulduğu anlar olmuştur. Şimdilerde elli yaşın üzerinde olan kaynak kişilerin (K.K.5, K.K.16, K.K.31, K.K.41) verdikleri bilgilere göre geçmiş dönemlerde oynanan çocuk oyunlarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

3.2.1.2.1. Kuşburnu Oyunu

Kuşburnunun yeşili kuzu, kırmızısı koyun olur. Bu iki tarafa ayrıldıktan sonra tekrar birleştirilir. Herkes bir kuzu ya da koyun sahibi olur. En sonunda koyun ve kuzular tekrar birleştirilince çıkan kavgayla çocuklar birbirlerini ezerler.

3.2.1.2.2. Saklambiddik Oyunu

Oyun, ebe olan oyuncunun arkasını ebe köşesine dönüp sayması, diğer oyuncuların ebe sayana kadar saklanması şeklinde oynanır. Ebe arkasını döner, ebe köşesinde ona kadar sayar. Bu arada oyuncular saklanırlar. Daha sonra ebe, ebe köşesinden çıkıp saklananları aramaya başlar. Eğer ebe çıktığı zaman, ebe köşesine bir oyuncu gelir de sobe ederse o oyuna devam eder. Ama ebe ondan önce sobelerse sobelenen oyuncu ebe olur.

3.2.1.2.3. Körebe Oyunu

Bu oyunda da bir oyuncu ebe olur. Ebe olanın gözleri kapatılır. Diğer oyuncular, önce belirlenen bir dairenin içinden çıkmadan körebenin etrafında dolaşırlar ve körebeye dokunup kaçarlar. Körebe kendisine dokunanı yakalamaya çalışır. Eğer dokunan oyuncuyu körebe yakalarsa bu sefer körebe o olur.

3.2.1.2.4. Kiremit Oyunu

Bu oyun, iki grup şeklinde oynanır. Gruplardaki oyuncu sayısı eşit olmalıdır. Kiremitler üst üste dizilir. Diğer gruptaki çocuklar, ellerindeki topla kiremitleri vurmaya çalışırlar. Kiremitleri vururlarsa bu sefer sıra onlara geçer. Vuramazlarsa diğer grup kiremit dizmeye devam eder.

3.2.1.2.5. Abban Oyunu

Bu oyun taşlarla çayır üzerinde oynanır. Herkesin elinde taş olur, taşı ilk atan en uzağa atmak ister. Çünkü oyundaki diğer oyuncular, ilk atılan taşı vurmak için çabalar. Bu şekilde sırayla kaç kişi varsa taşları atar. İlk atılan taş vurulana kadar oyun devam eder.

3.2.1.2.6. Seksek Oyunu

Seksek oyunu için geniş bir alan belirlenir. Belirlenen alana taşla işaret konularak kareler çizilir. Oyuncular ellerine taş alıp kare şeklinde belirlenmiş alanlara atarlar. Oyuncu, karenin içine taşı atamazsa sıra diğer oyuncuya geçer. Çizginin dışına gelirse de taş atma sırası diğer oyuncuya geçer. Atılan taş karenin içine gelirse oyuncu, tek ayağı üzerinde seker ve taşı öbür ayağıyla iter. Taşı bütün boşluklardan geçirerek oyuna devam eder.

3.2.1.2.7. Çelik-Çomak/Mert Oyunu

Çelik, fırlatılan küçük değnek; çomak ise çeliğe vurmak için kullanılan sopadır. Çeliğe köylerde mert adı da verilmektedir. Bu oyun geniş arazide oynanır. Oyun için çocuklar ya da gençler iki grup olurlar. Toprakta açılan oyuğa ya da karşılıklı iki büyük taş üzerine yerleştirilen çelik, çomakla kaldırılıp vurularak uzağa gönderilir. Diğer gruptakiler çeliği havada yakalarsa bu sefer sıra onlara geçer. Havada yakalayamazlarsa çomak taşının olduğu yere doğru çeliği üç seferde atarlar. Bu şekilde yerde bulunan çomak sopasını vuramazlarsa çeliği atan grup, adımlarla çomak taşının olduğu yere kadar sayar. Adımları kadar puan alır ve çelik atma sırası o grupta devam eder.

3.2.1.2.8. Aşık Oyunu

Eski dönemlerde çocukların yanı sıra büyüklerin de bu oyunu oynadıkları anlatılmaktadır. Büyüklerin bu oyunu kumar maksatlı oynayarak, para kazandıkları ifade edilmektedir. Oyunda aşık kemikleri ya da temsili nesneler, bir dairenin ortasına tek sıra hâlinde dik olacak şekilde dizilir. Dizme işlemi bittikten sonra oyuncular, ellerindeki aşıkları daire içinde bulunan diğer aşıklara vurarak daire dışına çıkarmaya çalışırlar. Dışarı çıkan aşık, atışı yapan oyuncunun olur.

3.2.1.2.9. Zeze Oyunu

Çocukların çayırlık alanlarda oynadıkları bir oyundur. Söğüt, meşe ya da elma ağaçlarından kopartılan dalların ısıtılması suretiyle, özel olarak yapılan değneklerle oynanan bu oyun aslında bir güç gösterisidir. Çocuklar çayır üzerinde değnekleri fırlatırlar. Değneklerden hangisi en sonda kalırsa değneği atan oyuncu ceza olarak toprağa gömülür ve değneği elinden alınır.

Daha önce de ifade edildiği gibi, çocuk oyunlarında bir zorlama ya da baskı yoktur. Ama her oyunun kendi içerisinde kurallarının olduğu da bilinmektedir. Yedi Bucak Avşarları arasında oynanan oyunların belli bir icra töresi olmuştur. Aşık oyunu dışında kalan diğer oyunlarda, katılımcılar sadece çocuklardır. Aşık oyunu ise kumar maksatlı olarak büyükler tarafından da oynanmıştır. Aşık oyunu, kumar maksatlı diğer Türk topluluklarında da oynanmıştır. Karakalpak Türklerinde *dört aşık* adlı bir kumar oyunu vardır. Kazaklarda *utuş,* kumar oyununa verilen isim olurken; Anadolu'da da zar yerine aşık kullanılmıştır (Elçin, 1988: 403). Çocuklar tarafından oynanan oyunların tamamı dış mekânlarda oynanmıştır. Oyunlarda hoş vakit geçirmek ve eğlence amaçlanmıştır. Yedi Bucak Avşarları'nın tarım ve hayvancılıkla geçinen bir toplum olduğu düşünülünce, kabiliyete dayalı oyunların daha çok olduğu, koyun ve kuzu sembollerinin oyunlarda yer aldığı fark edilmektedir. Ayrıca oyunlarda kullanılan araç-gereçlerin, köy ortamında temini kolay olan araç-gereçler olması dikkat çekicidir.

Bu açıklamalardan sonra, daha önce vurgusu yapılan bir konuya değinmekte fayda vardır. Günümüzde köylerde devamlı kalan çocuk sayısının çok az oluşu, bu oyunların icra edilmemesindeki en önemli etkendir. Araştırma sırasında, yukarıda açıklamaya çalıştığımız oyunları oynayan çocuklara rastlanılmamıştır. Çocuk sayısının azlığı ile birlikte, elektronik anlamda kültürümüzü çevreleyen oyunlar da bu durumun ortaya çıkmasındaki etkenlerdendir. Çünkü elektronik oyunlar, çocuklar için daha ilgi çekici hale gelmiş durumdadır. Çocuklar, doğal ortamda oyun icrası yerine elektronik ortamlarda oyun oynamayı tercih etmektedirler. Bu durum kültürel ifade çeşitliliğinin hızla azalmasına neden olurken, kültürel mirasın da icra edilmemesi ve kaybolması anlamına gelmektedir. Bu noktada, *Kültürel İfadelerin Çeşitliliğinin (KİFAÇ) Korunması ve Geliştirilmesi Sözleşmesi*'ne değinmekte fayda vardır. Sözleşme, kültürel ifadelerin çeşitliliğinin, kültürel endüstri alanında korunmasını öngörmektedir. Dolayısıyla kültüre dayalı birçok endüstri alanındaki tek tipleşmeye karşı çıkılmaktadır. Uluslararası platformun harekete geçmesi ve gelişen küresel kültür olgusu karşısında, milli kültürlerin de endüstri alanında varlık göstermesi istenmektedir. Böylelikle kültürel ifade çeşitliğini sağlama hedeflerine katkı sağlaması beklenmektedir (Oğuz, 2009: 9). Oyunlar da kültürel ifade çeşitlerindendir. Günümüzde ise oyun kültürü içerisindeki çeşitlilik yerini *sanal oyun* tek tipleşmesine bırakmaktadır. Oyunların sanal şekle dönüşmüş olması, kültürel

anlamda ifade çeşitliliğin azalmasına, sözlü kültür zenginliklerinin de kaybolmasına neden olmaktadır.

3.3. HALK BİLGİSİ, EVREN VE DOĞA İLE İLGİLİ UYGULAMALAR

İnsanların, doğayı anlamaları ve hayatta kalabilmek için doğanın koşullarına ayak uydurmaları gerekmektedir. Bu nedenle doğayı anlama çabası beraberinde, birtakım sözlü kültür unsurlarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu zenginlikler, insanların ihtiyaçları dâhilinde ortaya çıkmış olması açısından, zorunlu üretim olarak da görülebilir. Yedi Bucak Avşarları arasında tespit edilen *halk takvimi, halk mimarisi, ısınma ve aydınlanma, tarım ve hayvancılık folkloru* gibi kültür unsurları bu çerçevede değerlendirilebilir. Çünkü bu başlıklar içerisinde incelenen konular, Yedi Bucak Avşarları'nın doğayı anlama ve zorlu yaşam şartlarını kolaylaştırma çabalarının ürünüdür.

3.3.1. Halk Takvimi

Halk takvimi, geleneksel yöntemlerle yılın zaman dilimlerinin hesaplanmasıdır. Gürbüz Erginer'e (1984: 22) göre halk takvimi, herhangi bir yerde yaşayan insanların kültürel miras olarak edindiği ve aktardığı, uzun süreli deneyimlere dayanan, zaman-hayat ikilisinin bir dizgesidir. Hayatın zor koşulları, insanları bir takvim dâhilinde işlemek zorunda bırakmıştır. Teknolojinin gelişmediği dönemlerde, ayın hareketleri ve daha önceki deneyimlerden saklanan bilgiler, insanların genel takvim dışında sadece kendi yörelerine özgü bir takvim oluşturmalarına neden olmuştur.

Yöresel takvimin halkın zihnine işlenmesinde, özellikle ağır kış koşullarının etkisi büyüktür. Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde kış, seksen gün olarak hesaplanmaktadır. Ancak seksen gün sonrası da havaların hemen ısınacağı anlamına gelmemektedir. Kışın ilk yarısı, kırk gün süren *zemheri*; ikinci yarısı ise yine kırkı gün süren *zahmatı* olarak adlandırılmaktadır. 21 ocak tarihi *kış yarısıdır*. Kış yarısı, kışın şiddetini en çok gösterdiği zamandır. Kış yarısından on gün sonra şubat girer ve şubatın ilk haftasına *avara* adı verilmektedir. Avaranın çıkışından on gün sonra, aynı zamanda baharın müjdecisi olan *gücük* başlangıcıdır. Cemreler önce

havaya, sonra *suya*, en sonunda da *toprağa* düşer. Köyde yaşayanlar cemrenin düşmesini, şu şekilde bilmece hâline getirmişlerdir:

"Üç biraderler
Kevakipzadeler
Ebiyle havayi
Lütfüyle deryayi
Şemsiyle sefayi
(Cevap: Cemre önce havaya, sonra suya en son da toprağa düşer)" (K.K.36).

Yukarıdaki paragrafta da ifade edildiği gibi havaların ısınması belli bir süre almaktadır. Gücüğün girmesi, her ne kadar baharın habercisi olsa da havaların çok ısındığı anlamına gelmemektedir. Çünkü "*Gücük zemheriye, 'senin elindeki fırsat benim elimde olsun, beşikteki bebeği çatlatırım' dermiş"* inancı vardır. Bu cümle, zemherinin uzunluğuna vurgu iken gücük günlerinin geçici olduğuna da bir hatırlatmadır. Ama yine de havaların bir nebze olsun ısınması, çok şiddetli kış döneminden çıkan köylüler için bir şükür vesilesi olmaktadır. Bu durum mani olarak şu şekilde ifade edilmektedir:

"Kara kış karada gider
Zemheri arada gider
İlle gücük ille gücük
Gücük devenin kuyruğuna çıkar" (K.K.88).

Mart ayı, kara kışla beraber yumurtadan kesilen tavukların tekrar yumurtlamaya başladığı dönemdir. Bu nedenle Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde, "*Mart mart martlar, tavuklar yumurtlar"* sözü söylenmektedir. Koç katımı şenliklerinde de bahsedildiği gibi, mart ayı aynı zamanda koyunların kuzuladığı zamandır. Kaynak kişiler, koç katımına işarette bulunarak bu zaman dilimini şu bilmeceyle ifade etmektedirler:

"Mart götüne parmağı
Oynar kapıda oynağı
Cevap: kuzu" (K.K.6).

Ama mart ayı da onlar için "*dert ayıdır*". Köylüler, "*Mart kapıdan baktırır, kazma kürek yaktırır"* demektedir. Bundan yirmi yıl öncesinde mart aylarının sonuna kadar yörede kar olurdu diye de eklemektedirler. Mart ayı içerisinde özellikle *mart dokuzu* ve *dokuzun dokuzu* adı verilen, onar günlük arayla gelen birkaç günlük soğuklar başlar. Bu soğuklar özellikle hayvanlara yem temini için sıkıntılı olan bir dönemdir. Bu nedenle Yedi Bucak Avşarları, "*Samanını arda koy, kalanını marda*

koy" (K.K.2) demektedirler. Miladi takvime göre 21 mart tarihi mart dokuzu, 30 mart tarihi ise dokuzun dokuzu denilen döneme denk gelmektedir. Bu günler, dondurucu olmayan soğukların olduğu zaman olarak bilinmektedir. Hatta bununla ilgili bir de hikâye anlatılmaktadır. Anlatıya göre (K.K.31, K.K.88), bir keşişin oğlu mart dokuzunda dağda kaybolmuş. Havanın soğuk olması nedeniyle herkes endişelenmiş. Ama keşişin oğlu soğukta donmayıp tekrar köye gelmiş. Bu nedenle mart ayının gelişi, aynı zamanda don olayının bitmesiyle de eş tutulmaktadır.

Mart ayı sonuna kadar yerdeki karların kalkma vesilesi *kaba yel* esmesidir. Kaba yelin esmesinin karı kaldırmasıyla birlikte, kar suları nedeniyle kuraklığın da önüne geçileceğine inanılmaktadır. Bu nedenle, "*Kar kaba yelle kalkmışsa hasat iyi olur, yok gün ışığı eritmişse kuraklık olur*" (K.K.57) şeklinde düşünenler vardır[122].

Mart ayında, yağmur yağması hoş karşılanmamaktadır. Bu bağlamda bir kaynak kişi, nisan yağmuru için söyledikleri şu maniyi dile getirmektedir:

"*Martta sıçan siğmese [yağmur yağmasa]*
Nisanda yağsa dinmese
Mayısta övünse otum suyum bol diye" (K.K.4).

April, yani nisan ayının ilk haftası, soğuk havanın olduğu sayılı günleri içerisinde barındırmaktadır. Bu zamana, *april beş* adı verilmektedir. April beş, nisan ayının on sekizi olarak kabul edilmektedir. April beş tarihinin, kasım ayının girişinden sonraki yüz elli gün olduğu kaynak kişinin, "*Kasım yüz elli, yaz belli*" (K.K.4) sözünden anlaşılmaktadır. Ancak april beş, havanın çok soğuk olmasıyla bir anılmaktadır. Bu nedenle "*Sakın aprilin beşinden, camızı ayırır eşinden"* sözü buralarda dilden dile yayılmıştır. Nisan ayı ile birlikte başlayan yağmurun suyundan içmenin vücuda dirençlik vereceğine dair bir inanç vardır. Yağmurun yağacağını ise ayın hareketlerinden anlamak mümkündür: "*Eğer ayın etrafında ışık hilal şeklindeyse yağmur, çerçeve şeklindeyse kar yağacak denilirdi*" (K.K.4).

[122] Kaba yelin esmemesi, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları Sarıoğlan ilçe merkezinde -tıpkı yağmur duasında olduğu gibi- bir ritüeli de beraberinde getirmiştir. Eğer kaba yel esip de karları kaldırmazsa hoca camide sela okur ve kaba yel öldü diye duyurur. Camiye giden insanlar da "Kim ölmüş, kim ölmüş, kaba yel ölmüş" diye birbirlerine söylerler. Daha sonra insanlar camide toplanarak kaba yelin cenaze namazını kılarlar. Bu namaz kılındıktan sonra kaba yel eser ve kar kalkar. Aynı yörede tespit edilen başka bir gelenek ise *kizir çağırmadır*. Bu geleneğin dinî muhtevası bulunmamakla birlikte, taşıdığı fayda sağlama işlevi açısından değerlendirilmesi önemlidir. Kizir çağırma şöyledir: Köyün meydanına elinde davulla gelen birisi "Ey ahali herkes kazmasını küreğini alsın yarın bentlerin başına gelsin, arklar açılacak" şeklinde ilan yapar. Köylüler de istenilen saatte ark başlarını açmak üzere hazır bulunurlar. Buna kizir çağırma denir (K.K.88).

Yazın geldiğini gösteren sıcaklar mayıs ayı ile birlikte başlamaktadır. Buna rağmen, mayıs ayının özellikle ilk haftasına kadar havaların soğuk olma ihtimaline karşı evdeki büyüklerin gelinlerine şu nasihatte bulundukları rivayet edilmektedir:

"Samanın sarısından
Saçmanın kurusundan
Biraz da mayıs efendiye saklayın" (K.K.36).

Baharın müjdesi, 1 mayısta kutlanan bahar bayramıdır. 5 mayısı 6 mayısa bağlayan gece ise Hıdırellez'dir. Hıdırellez'in, geçmiş dönemler için önemi ise yoğurt bayramının olmasıdır. 6 mayıs günü, *rûz-ı hızır* başlangıcıdır ve altı aylık süreyi kapsar: "*Altı mayısla sekiz kasıma kadar hızır, sekiz kasımla altı mayısa kadar kasım [olur]*" (K.K.4).

Mayıs ayı ile başlayan sıcaklar, temmuz sıcağı ve ağustos sıcağı şeklinde aylarla birlikte anılmaktadır. Eylül ve ekim ayları ise yağmurların bol olduğu aylar olarak dile getirilmektedir. Kasımın sekizinden sonraki süreç ise tekrar kış günlerinin başlamasına işarettir. Kış günlerinin gelişi ise özellikle tarımla uğraşan toplumlar için işlerin bitmesi anlamına gelmektedir.

Görüldüğü gibi halk takvimleri, dinî temele ve ekonomik temele dayalı olarak belirlenmektedir. Dinî temelde, Şamanizm ve İslami inançlar birleşmiş durumdadır. Bu birleşmiş inanç yapısı takvimlere yansımaktadır. Ekonomik temel ise yerleşim biriminin, doğal ortamdan geçimini sağladığı birincil uğraşı türü ve bunun çevresinde kümelenen olgulardan kaynaklanmaktadır. Bunların dışında toplumsal olaylar ve kültürel değişmeler de takvimlerin belirlenmesinde önemlidir (Erginer, 1982: 172). Bu bağlamda, yaşamlarını tarım ve hayvancılıkla sürdüren toplumların takvimleri, mevsimlerin ve her mevsim içindeki bölümlerin yıl içinde her defasında, aynı hava şartlarına rastladığı bir düzende olmalıdır. Bu düzen, güneş takvimi yani genel takvimden çok farklı değildir. Ancak ayların adlarında ve bölünmelerinde çeşitlenmeler görülür (Boratav, 1999: 133). Bu bölümlemeler, yöreler arasında farklılık gösterebilir. Bunun en önemli nedeni ise yaşam şartlarıdır. Çünkü Anadolu coğrafyasında, Karadeniz'de yaşayan insanlarla Orta Anadolu'nun sert kış koşullarında yaşayan insanların takvim kaygısı aynı olmamaktadır. Bu farklılaşma, yerel takvimlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları Orta Anadolu bölgesi, soğuk iklimin hakim olduğu bir yöredir. Özellikle kış aylarının kendi içerisinde zaman dilimlerine ayrılmış olması, yaşamı

kolaylaştırmak için takvimi ilke edinmenin bir gereğidir. Bu nedenle özellikle kış ayları belli bir takvime bağlanmıştır. Yaz ayları içinse böyle bir düşünce gözetilmemiştir.

3.3.2. Halk Mimarisi

Halk bilimi kadroları içerisinde yer alan konulardan birisi de halk mimarisidir. Halk mimarisi, halk biliminin bir disiplin olarak kabul edilmesinden yaklaşık yüz yıl sonra ilgi görmeye başlamıştır. Yani halk mimarisi çalışmaları, yirminci yüzyılın ikinci yarısından sonra başlamıştır. Bunun nedeni sosyal yaşamda, iş gücünde ve tarımsal alanda ortaya çıkan hızlı değişme sonucu, eski geleneklerin yer yer kaybolacağı korkusudur (Baran, 2006: 142). Günümüz Anadolu coğrafyasında bu korku yerini gerçeğe bırakmıştır. Çünkü halk mimarisine ait eski tip yapılar, atıl durumda ya da yıkılmıştır. Özellikle tarihî yapı statüsünde bulunmayan evler, bakımsızlıktan birer birer yıkılmaktadır. Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yörede de durum bu şekildedir. Modern yapıların karşısında geleneksel binalar direnememiştir. Eski yapıların yıkılarak yerine yenilerin inşa edilmesi anlayışı, her geçen gün daha da farklılaşarak devam etmektedir.

3.3.2.1. Geleneksel Binalar

Geçmiş dönemlerde Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yörede, barınma ihtiyacı toprak binalarda sağlanmıştır. Toprağın su ile ıslatılarak katı çamur hâlini alması, içerisine saman karıştırılarak bir süre bekletilmesi ve geniş bir arazi üzerine serildikten sonra, özel kalıplarda kesilmesi suretiyle elde edilen kerpiçlerle yapılan toprak binalara *kerpiç ev* adı verilmektedir [Foto: 69]. Türkiye'nin diğer birçok yerinde olduğu gibi, kerpiç adı verilen bu binalar, günümüzde yerini daha çok taş yapılara bırakmış durumdadır. Bununla birlikte köylerde hâlen toprak binalar bulunmaktadır. Bu binaların bir kısmı kullanılırken bir kısmı da kullanılmaz durumdadır. Özellikle kerpiç ev yapılmasının iki nedeni vardır. Birinci neden, geçmiş dönemlerde taş bina yapabilecek maddi durumun olmayışıdır. İkinci neden ise kış aylarında soğuk iklimin ve sert rüzgârların; yaz aylarında, yakıcı sıcağın hüküm sürdüğü bir bölgede yaşanmasıdır. Çünkü tecrübeye göre kerpiç binalar kışları sıcak, yazları ise serin yapılar olarak bilinmektedir. Bu tecrübelerle kerpiç binalar, günümüzdeki taş yapılara göre çok daha ekonomik bir maliyetle inşa edilmiştir. Köylerde yaşayanlar, bu evlerden söz açılınca, "*Çamurunda karıldık,*

duvarında örüldük" (K.K.85) diyerek, kendi elleri ile yapmış oldukları kerpiç binalardan bahsetmektedirler.

Eski tip yapılar, zeminleri de dâhil olmak üzere tamamen toprak şeklindedir. Eğer varsa çatı kirişleri, çok yüksek bir çatı oluşturacak şekilde oturtulmuştur. Yerden çatıya doğru yapılan duvarlarda pencereler vardır. Pencerelerin demir korkuluğu üzerindeki örme teller dikkat çekmektedir. Eski evlerin bazılarının, çatılarının olmadığı da gözlemlenmiştir. Çatı yerine düz toprakla örtülmüş, içerisinde su akmasını önleyen naylonlar bulunan *damlar* vardır. Damların dış yüzeyi toprak, iç tarafı ise ağaçlarla örtülmüştür. Ağaçlar toprak damın iç kısmında, odanın genişliğine göre sıra sıra tahtalarla örülüdür. Toprak damın ya da çatının dışında, eski evlerin duvarlarında kireç vardır. Ancak, duvarlarında kireç olmayan evler de bulunmaktadır.

Eski evler iki kısımdan oluşmaktadır. Bu evlerin birinci kısmına *evlik* adı verilmektedir. Evlikler; *oda,* yiyecek konulan *kiler* ve evliğin köşesindeki *tandırdan* oluşmaktadır. Odada oturmak için sert tahtalar üzerine minderlerle döşenmiş *sekiler* bulunmaktadır. Bazı evlerin odalarında ise oturmak ve yatmak için kullanılan *divanlar* vardır. Araştırma süresi içinde evlerinde bizleri misafir eden kaynak kişilerin, oturmak yerine *sekilemek* deyimini kullandıkları tespit edilmiştir. Bu nedenle oturulan yerin sandalye, koltuk, kanepe ya da divan olması önemli değildir. Onlar için oturulacak her yer seki, oturmak fiilinin karşılığı ise sekilemektir.

Evin ikinci kısmı ise ahırdır. Ancak günümüzde ahır olarak kullanılan, evlerle bitişik bina bulunmamaktadır. Anlatılanlara göre ahırlar iki şekilde inşa edilmiştir. Birinci plan dâhilinde inşa edilenler evin yanına, ikinci planda inşa edilenler ise iki katlı evlerin altına yapılmıştır:

"*Maddi durumu iyi olanlar, iki katlı bina yaptırıp, altına da ahır yaptırarak kışları daha fazla ısı elde ederlerdi. Ahırlarda, çocukların yatacağı sekiler vardı. Sekinin altı koyunlara, keçilere ayrılır, sıcak olması nedeniyle üstünde de çocuklar için yatacak tahtalık yer bulunurdu*" (K.K.31).

Eski evlerin bir köşesinde ise zeminden yaklaşık otuz cm yüksekliğinde; banyo yapılan, dışarıya su gideri bulunan ve dört köşeli *çağlıklar* vardır: "*Kapının arkasında çağlık bulunurdu. Yüksek, taştan yapılırdı. Gerçi kışın pek yıkanmazdık, [çünkü] değişik olmazdı. Yıkanınca da doğru yatağa*" (K.K.31).

Evliğin mutfak olarak kullanılan kısmında, mutfak eşyalarının asılı olduğu *terek* adı verilen, tahtadan yapılmış ve duvara monte edilmiş tezgâhlar bulunmaktadır. Terek dışında zemin üzerine oturtulmuş, iki adet kapısı olan, camı olmadığı için kapılarının telle örtüldüğü *tel dolaplar* vardır.

Özellikleri verilen eski tip binalar hâlen kullanılmaktaysa da içinde oturan kişiler tarafından, modern binalar şeklinde tekrar tasarlanmıştır. Yeniden tasarlanan binaların doğal yapısı bozulmuş durumdadır. Çünkü toprak yapı dışında, ev içindeki ürünler geleneksel olmaktan uzaktır. Bu şekilde dizayn edilmeyenler ise kullanılmamaktadır.

3.3.2.2. Modern Binalar

Günümüzde Yedi Bucak Avşarları'nın oturdukları evler, modern şeklinde adlandırılabilecek evlerdir. Daha önce de ifade edildiği gibi eski evlerde oturanlar, bu evleri günün şartlarına uygun olarak tamir ettirmişlerdir. Köylerde tek katlı ve iki katlı evler bulunmaktadır. Yerlikuyu köyünde bir villanın inşaatı devam etmektedir. Yeni yapılan evlerin tamamı, betonarme şeklinde inşa edilmektedir [Foto: 70].

Günümüzde inşa edilen evlerin yapımında; *tuğla, kesme taş, renkli taş, çimento, alçı, alçı beton, alçıpan parke, laminant parke, alüminyum, çelik kapı, fayans, kartonpiyer, renkli kiremit, duvar kağıtları, pvc kapı-pencereler* gibi inşaat malzemeleri kullanılmaktadır. Geçmiş dönemlerin aksine evler tek kısım, yani evlik olarak inşa edilmektedir. Bunun dışında kiler, tandır evi gibi fonksiyonu olan evler ise başka bir bina olarak yapılmaktadır. Evlerin hemen bitişiğinde ya da çok katlı evlerin alt katında ahır bulunmamaktadır. Evler genellikle dört oda, giriş salonu, büyük salon, mutfak, banyo, tuvalet, geniş balkon ya da balkonlar ve çatıdan oluşmaktadır. İhtişamlı binalar, iki katlı olup son dönemlerde inşa edilmiştir. Evlerin tabanları, dökme beton üstüne halıfleks yanı sıra laminant parke şeklinde tasarlanmıştır. Tavanlar düz tavan olduğu gibi, kartonpiyer malzeme kullanılan ters tavanlar da vardır. Banyo ve mutfaklarda, bazı evlerde yarı duvara; bazı evlerde ise tavana kadar sade beyaz renkli veya farklı renklerde fayanslar döşelidir. İç kapılar, tahta ya da özel işlemeli suntadan yapıldığı gibi, *Amerikan kapısı* denilen özel tasarlanmış kapılar da vardır. Evlerin tavanlarında avizeler dikkat çekerken her odasında avize bulunmayan evler de vardır. Yeni yapılan evlerin duvarlarının iç yüzeyinde plastik boya ya da yağlı boya, dış yüzeylerinde ise genellikle plastik boya

kullanılmaktadır. Yeni yapılan evlerin avlusu da geniştir. Eve girmeden önce bahçe kapısı bulunmaktadır. Birkaç evin bahçe kapısının üstündeki aslan figürleri ise ilgi çekicidir.

Geçmiş dönemlerle karşılaştırılınca, evin inşası, kullanılan malzemenin farklılığı ve ev planlarının çok değişik olduğu hemen fark edilmektedir. Bu değişikliklerin yanı sıra evin içindeki eşyalar da değişmiştir. Çünkü eşyaların çoğu elektronik kategorisindedir. Tel dolaplar ve terekler yerini modern mutfak dolaplarına bırakırken, sedir ve divanlar sadece hatıra maksatlı saklanmaktadır. Sedir ve divanların yerini, birkaç kanepe ve koltuktan oluşan ya da birbirine bağımlı koltuklar şeklinde oturma grupları almıştır. Evlerin odalarının duvarları, aile büyüklerinin ve/veya ev sahibinin çocuklarının resimleri ile süslüdür. İlgi çekici bir detay ise evlerin dış duvarlarında büyük Atatürk resimlerinin asılmış olmasıdır. Atatürk resmi dışında, ev girişlerinde üzerlik otlarının asılı olması da dikkat çekicidir.

Sonuç olarak Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları binaların, 1990'lı yıllardan sonra yapı olarak değiştiğini söylemek mümkündür. Bu değişimin öncelikli sebebi sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyinin artmasıdır. Bunun yanı sıra, ülkedeki gelişmişlik düzeyinin artması ve yapı sanayisinin farklı ürünleri piyasaya sürmesi de etkilidir. Bu üç gelişmenin bir araya gelmesiyle eski yapılar, fonksiyonel ve işlevsel olarak yeni binalarla yarışamayacak kadar güçsüz kalmıştır. Bunun neticesinde, kerpiç evler yerini taş mekânlara bırakmıştır. Yedi Bucak Avşarları arasında yeni binalar, zenginliğin ve toplumsal gelişmişliğin göstergeleri arasında sayılmaktadır.

3.3.3. Isınma ve Aydınlanma

Genel anlamda sosyal bilimler, insan-insan, insan-toplum ve insan-eşya ilişkilerini sistemli bir biçimde inceleyen düzenli bilgiler içerir. Halk bilimi ise insan davranışlarını ve geleneklerini çalışarak objesi olan insanı, daha derin tanımaya ve daha derin bilgiye ulaşmaya hizmet eder (Çobanoğlu, 1999: 4-5). İnsanla eşya arasındaki ilişki, bireysel olmaktan çıkarak toplumsal ve dahası geleneksel bir form kazanır. Forma dönüşen kalıp davranışlar ve bu davranış ya da eylemlerin ortaya çıkmasına neden olan nesneler ise halk biliminin kadrosu içerisinde incelenmektedir. Halk bilimi kadrosunun içerisinde yer alan aydınlanma ve ısınma konusu, insanoğlunun temel gereksinimleri arasında yer alan nesneleri kapsayan üst

başlıklardandır. Bu bağlamda kuru bir kitap bilgisi olmayan ve insanların sosyo-kültürel her türlü envanterini inceleyen halk bilimi kadroları içinde, aydınlanma ve ısınma konuları da ayrı bir başlık oluşturmaktadır.

3.3.3.1. Isınma İle İlgili Araçlar

Isınma, özellikle soğuk iklimin hakim olduğu bölgelerde öncelikli ihtiyaç olarak görülmüştür. Isınmanın insanlar için öncelik olması, ısınma ihtiyacını giderecek nesnelerin de önemli sayılmalarına sebep olmuştur. Bu nedenle farklı ısınma yolları denenmiş, bunun için de farklı ısınma araçları kullanılmıştır.

Yedi Bucak Avşarlarının yaşadıkları bölgede, başlıca ısınma aracı *odundur*. Yörede, saf meşe ağaçlarının ve söğüt ağaçlarının önceki dönemlerde çok sık olduğunu anlatan kaynak kişiler vardır. Ama bu iddianın tersine, yörenin bozkır olduğunu söyleyenler de vardır (K.K.37). Bu kişiler Karaözü kasabasından Sadık Baba'nın Hacıbektaş'tan getirdiği *kara ağacı* diktikten sonra, buralarda bir ağaç dikme seferberliği başladığını savunmaktadırlar. Henüz sobanın bulunmadığı dönemlerde, dağlardan toplanan odunlar evlerde kurulan ocaklarda ısınma malzemesi olarak kullanılmıştır. Odunla birlikte *demir hömçe [demir emmi]*, *yavşan*, *boruk, kara mıh çalısı, çam zilleri, keven, kertuvan, bezir, kendir, ızgın [roka]* adı verilen bitki kuruları da dağlardan toplanarak ahırlardaki *kuruluklarda* ve *ocaklarda* yakılmıştır. Kadınların dağlardan kağnılarla ve eşeklerle getirdikleri bu ürünlerden *keven* ve *kertuvan*, aynı zamanda hayvanlar için yiyecek olarak değerlendirilmiştir: "*Tepelere gidilirdi, karamıh çalısını getirirlerdi. Orada demir hömçe, çamın çürümüş zilleri çıkardı. Onu kağnıyla, yoksa eşekle kadınlar alır getirirler [ateşinde], yemek pişirirlerdi*" (K.K.31).

Tezek, yöredeki bir diğer ısınma aracıdır ve hayvan dışkılarının kurutulması suretiyle elde edilmektedir. Tezek, kömür almanın külfetli olduğu dönemlerde, maddi sıkıntı yaşayan Yedi Bucak Avşarları gibi o yörede yaşayan herkes için en önemli ısınma aracı olmuştur. Ancak sadece ısınma aracı olarak kullanılmamıştır. *Ocaklarda, tandırlarda* ve eski tip *Çiftlik sobası* adı verilen sobalarda yakılarak yemek ya da un ürünlerinin yapımı için de değerlendirilmiştir. Tezek kurutma işi, köylerde bir geleneği de beraberinde getirmiştir. Bu gelenek çevre köylerde devam etmekle birlikte, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları bölgede tespit edilememiştir. Önceki yıllarda erkek ve kadınların bir araya gelerek tezek sermeleri, hem bir iş hem

de eğlence sebebi olarak anlatılmaktadır. Hatta tezek sermenin, sevgililerin birbirlerini görmelerine vesile olduğu söylenmektedir. Yörede tezek sermek için kullanılan hayvan dışkısına *mayış* adı verilmektedir. Mayışların kurutulması beraberinde bir iş gücünü gerektirmektedir. Tezek yapılan evin sahiplerinin ise bu emeği karşılıksız bırakmadıkları anlatılmaktadır. Yemeği yedikten sonra evden ayrılanlar, *hayırlı olsun* ya da *hayrını görün* demeyi ihmal etmezlermiş. Kuruması için serilen mayışların, on gün sonra ters çevrilerek yaş kalan yerlerinin de kurumasının sağlandığı ifade edilmektedir[123]. Kaynak kişi, yörede tezek kurutma işinin geleneksel olarak şu şekilde yapıldığını anlatmıştır:

"*Ahırın dışkıların atıldığı yer olan temekte ya da ahmınlıkta biriktirilen mayışlar, ağustos ayı ile beraber evdeki kızların ya da komşu evlerdeki kızların da dâhil olmasıyla daha da kalabalık olan ortamlarda taşınırdı. Erkekler, bazen diz kapaklarına kadar hayvan dışkılarının içine girerek; bazen beş bazen de dört tane sivri ucu olan dirgenlerle kızların ellerindeki kasnaklara mayışları doldururlardı. Bu mayışları, ellerindeki kasnaklarla temeğin hemen yanı başına konulan teknelerdeki suyun içine, üstün körü batıran kızlar ise mayışın serileceği yere götürürlerdi. Bu şekilde çekme usulü, serilecek mayış bitene kadar herkes çalışırdı. Mayışlar bitince de köyün dışındaki ırmak, su birikintisi, haft başı ya da çeşmeye gidilerek hem vücudun mayış bulaşan yerleri yıkanır hem de dirgenler, kasnaklar ve su teknesi temizlenirdi…[Çalışanlar sudan gelene kadar ev sahipleri] onlar da evlerinde bir tavuk kesip bulgur pilavı yaparlar. Yanında yufka ekmeği, ayran [çalışanlar], karınlarını o evde doyururlardı*[124]" (K.K.37).

Günümüzde, tandırı olan evlerin ocaklarında tezek kullanılmaktadır. Evlerde yakılan sobalarda ise tezek kullanılmamaktadır. Kırsal kesimde temel ısınma aracı olarak bilinen soba, 1950 öncesi döneme kadar Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde kullanılmamıştır. Bu nedenle kaynak kişi, ocak başlarında ya da ahırlardaki tekelerin üstünde kurulu yataklarda yatarak soğuktan korunduklarını ifade etmiştir: "*Sobayı ilk babam aldı geldi. Teneke soba, kolda yetmeyince gaz tenekesinden bir boru daha eklediler. Ondan sonra sobayı yaktık, Urumkavak'tan meşe getirdik... Odanın bir tarafında biz, bir tarafında mallar olurdu*"(K.K.31).

Günümüzde ise soba yöredeki en önemli ısınma aracıdır. Ocak ya da ocaklık ise evlerde artık kullanılmamaktadır. Sobalarda odun ve kömür yakılmaktadır. Gemerek ilçesinin dağlarındaki madenlerden çıkartılan ve yaklaşık otuz yıl öncesi

[123]Yörede tezek yapımı sırasında *loğ çekme* uygulaması da vardır. Yaklaşık 100 kg. ağırlığında olan ve iki ucuna demir takılı silindir şeklindeki loğlar, serilen mayışların üzerinde gezdirilerek daha sık olması sağlanmaktadır.

[124] Kaynak kişi tezek serme işini mizahi bir üslupla anlatmıştır. Bu nedenle çok uzatılan bazı ifadeler, kaynak kişiye ait olması kaydıyla kısaltılmıştır.

kullanılan kömürlerin yerine kalorisi yüksek olan linyit kömürleri kullanılmaktadır. Yeni yapılan evlerde kat kaloriferi sistemi de vardır. Ancak kış aylarında köylerdeki insanların büyükşehirlere göç etmeleri ve teknolojik gelişmelerle paralel olarak ısınma kültürüne ait zenginlikler de yok olmaktadır.

3.3.3.2. Aydınlanma İle İlgili Araçlar

Yörede aydınlanma önceleri *gaz lambaları,* daha sonra *löküslerle* sağlanmıştır [Foto: 71, 72]. Sokak aralarında evden eve giderken ya da ahırlarda çalışırken de *çıra* yakılmıştır. Gaz lambasının her evde bulunmasına imkânlar el vermediği için evden eve gaz lambası götürüldüğü de anlatılmaktadır. Geçmiş dönemlerde evlerde gaz lambasının bulunması varlık göstergesi, löküs ise zenginlik alameti olarak ifade edilmektedir:

"*1960 yılında burada [Yerlikuyu] Hacı Ali Şimşek, Ahmet Yıldırım bir de Hüseyin Demir'in evlerinde gaz lambası vardı. Onun haricindeki evlerde honi şeklinde, içinden fitil çıkartılan tenekeler kullanılırdı. Köyde ilk löküs de bizim eve [Hacı Ali Şimşek] alındı*" (K.K.46).

Geçmiş dönemlerde, yöre insanı için çok değerli olan gaz lambalarının şişe camının, on kuruşa değiştirildiği de hatırlanmaktadır. Gaz lambalarının camını değiştirmeninse çocukların görevi olduğu kaynak kişinin:

"*[Gaz lambasının] Şişesi on kuruştu. Kırıldığı zaman Karaözü'ne [Yedi Bucak Avşarları'na komşu kasaba] beni gönderirlerdi. [Lambayı] iple boğazıma asarlardı. Zaten on kuruşla giderdim, düşürüp kırarsan para da yok, bir ton da sopa [yerdim]"* (K.K.31),

cümlelerinden anlaşılmaktadır. Gemerek ilçesine bağlı Sızır kasabasından getirilen elektrik şebekesinin faaliyete geçmesiyle birlikte, önceleri akşamın belli saatlerinde elektrik verilmeye başlanmıştır. Bu uygulama daha sonra tüm akşam elektrik verilmesi şeklinde yaygınlaşmış ve elektrik, günün her saatinde kullanıma açılmıştır. Günümüzde Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerin tamamında elektrik bulunmaktadır ve aydınlanma ihtiyacı elektrik ile sağlanmaktadır.

3.3.4. Tarım ve Hayvancılık Folkloru

Tarım, bitki hayatının yeniden doğuşunun gizemini ortaya koyar. Bu gizem, insanın çiftçilik ritüellerinde aktif rol almasına sebep olur. Tarım konusu *tohumda, toprakta, yağmurda* ve *bitkide* bulunan hayatın büyümesidir. Bu nedenle tarım sadece bir yaşama şekli değil aynı zamanda kutsal bir iş ve ritüeldir (Eliade, 2005:

389). Ritüelin yaşama şekline dönüşmesi, Türk kültür tarihinde yüzyıllardır süregelen bir geleneği beraberinde getirmiştir. Bozkırda yaşayan Türk insanının ekonomisini, yüksek ovalar ve iklim şartları gereği çobanlık ve hayvan besleyiciliği teşkil ediyordu. Bunun yanında, tarıma elverişli yerlerde ise Hunlar zamanında buğday ve darı ekiliyordu. Yani hayvancılık ve tarım bozkır hayatının temel geçim kaynaklarıydı[125] (Kafesoğlu, 1999: 317-327). Orta Asya'dan Anadolu topraklarına taşınan tarıma dayalı hayat tarzı, günümüzde de Anadolu insanı için önemli geçim kaynaklarındandır. Geçim kaynağının aynı zamanda yaşama tarzı olarak benimsenmesi, Anadolu insanı için ekilir olan her şeye ayrı bir kıymet atfedilmesine neden olmuştur. Ritüel ve yaşam tarzının bir arada anılması zamanla tarım ve hayvancılık dâhilinde folklor unsurlarını ortaya çıkarmıştır. Ortaya çıkan folklor unsurları halk biliminin diğer kadrolarında olduğu gibi belli bir birikimin ve kabiliyetin ürünüdür.

3.3.4.1. Tarım ve Hayvancılık

Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde, tarım ve hayvancılık yok denecek kadar azalmış durumdadır. Bu durumun ortaya çıkmasındaki en önemli etkenler, ekilebilir arazinin az oluşu ve daha önceki dönemlerde elli-altmış hane olan köy nüfusunun özellikle kış aylarında sekiz-on haneye kadar düşmesidir. Yerlikuyu köyünden İsmail Şimşek ve Şinasi Gündüz ile Karpınar köyünden Mehmet Kaplan yörenin en büyük çiftçileri olarak bilinmektedirler. İsmail Şimşek'e göre çiftçiliğin ve hayvancılığın rağbet görmemesinin en önemli nedeni, gençlerin büyükşehirlere göç etmeleridir:

"*Seksen tane malım var. Mala bakacak adam bulamıyorum. Adam 800 liraya Kayseri'de kapıcılık yapıyor, en kötü işleri yapıyor. Ben 1500 lira veriyorum, adam yok. [Kaynak kişi, maaşın yanı sıra ev verdiklerini ve yakacak verdiklerini de ifade ediyor]*" (K.K.46).

Geçmiş dönemle karşılaştırılınca yörede tarım ve hayvancılığa ilginin azalmış olmasının yanı sıra, makineleşme de tarım ve hayvancılık işlerini geleneksel anlamda değiştirmiştir. Tabii olarak bu durum, ekilen ürün çeşidinin değişmesine ve tarlalarda çalışan insan gücünün yerini, makinelerin almasına neden olmuştur.

[125] Bahaeddin Ögel, ***Türk Kültür Tahine Giriş II*** adlı eserinde Türklerde ziraat kültürünü konu edinmektedir. Eserde, tarlaların ekiminden biçimine kadar her konu ve hangi ürünlerin ekildiği, çok ayrıntılı bir şekilde verilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Ögel, 1978, C II).

3.3.4.1.1. Ekilen Ürünler, Çalışanlar ve Tarım Aletleri

Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yörede tarlalar, *sulu* ve *kıraç* şeklinde ayrılmaktadır. Kıraç sözcüğü, susuz tarım yapmaya elverişli tarlayı karşılamaktadır. Geçmiş dönemlerde ekilir biçilir ürünler olarak; *burçak*, *ızgın*, *arpa*, *buğday*, *çavdar*, *nohut*, *mercimek* ve *yulaf* isimleri zikredilmektedir. Özellikle burçak ve ızgınlar, hayvan yemi olarak kullanmak için ekilmiştir. Yörede son dönemlerde ise sulu tarlalarda *şeker pancarı*, kıraç tarlalarda *arpa* ve *buğday* ekimi yaygındır. Sahipleri tarafından ekilmeyen tarlalar, çevre köylerdeki çiftçilere kiralanmaktadır. Tamamen sözlü anlaşma usulü yapılan bu işleme, *ortak* ya da *icar* adı verilmektedir. Bahaeddin Ögel (C II, 1978: 3), tarlaların kiraya verilmesinin eski bir gelenek olduğunu söylemektedir. Türk beyleri, tarlalarını *yarıcı* adı ile Türk olmayan yerli halka sürdürmüşlerdir. Mısır'da yaşayan Kıpçak Türkleri, Türk olmayan bu ortakçılara *tat* adını vermişlerdir. Ortak ekilen tarlanın ekimi esnasındaki tüm masraflar, tarlayı kiralayan kişi ve tarla sahibi tarafından ortak karşılanmaktadır. Hasat dönemi çıkan ekin ise ortak şekilde bölüşülmektedir. İcar usulü ekimlerde ise ekim yapılmadan önce, eken kişi tarafından tarla kiralanmakta ve ürün ne kadar çıkarsa çıksın, tarla sahibi en başta konuşulan kirasını almaktadır. Bu hesaplamanın yapılmasında, yani tarlanın büyüklüğünün hesaplanmasında kullanılan ölçü birimi *dekardır*. Yörede tarla sahiplerine genellikle sulu tarlalar için dekar başı bir ton, kıraç tarlalar için dekar başı altı-sekiz çinik ürün karşılığı para verilmektedir.

Ekin biçmek için tarlaya ilk girmeye *ekin biçme*, ekinin sonunu toplamaya *ekin kurtarma* adı verilmektedir. Ekinin orakla biçilen kısmına *deste*, tırpanla biçilenine ise *hon* denilmektedir. Geçmiş dönemlerde, çiftçiliğin zor koşullar altında yapıldığından bahseden kaynak kişi, hava şartlarının tarla işlerindeki önemini vurgulamaktadır: "*Harman[a] çiğ düşerdi, güz gelirdi, hâlâ orakla biz ekin biçerdik. Çiğ düştüğü zaman, öküzleri biz koşamazdık. Öğlene doğru koşardık, sapları toplasın diye*" (K.K.31).

Tarlalara tohum ekme ve ürün elde etme işlemleri, geçmiş döneme nazaran çok daha zahmetsiz ve kısa sürede yapılmaktadır. Bunun en önemli nedeni ise makineli tarıma geçilmiş olmasıdır. Geçmiş dönemlerde ekinlerin önce *oraklarla*, daha sonraları *tırpan* ve *bağcıklı tırpanlarla* biçildiği kaynak kişiler tarafından anlatılmaktadır [Foto: 73]. Ellikle ekin biçme işlemi için *pırnak tutmak* deyimi kullanılmaktadır. Kadınlar ekini, *ığranı ığranı* biçerdik demektedirler: "*Ekin biçerdik*

böyle, ığranı ığranı biçerdik. Oraklar elimizde, ellikler elimizde, ağaçtan ellik olurdu" (K.K.66).

Yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi, Yedi Bucak Avşarları arasında tarım işleri esnasında kullanılan birtakım terimler vardır. Yeri geldikçe bahsedilecek olan bu terimlerden birisi de soğa çalmaktır. Bağcıklı tırpanlar, özellikle ekin yığını fazla olduğu zaman kullandığı için bu işlem *soğa çalmak* deyimiyle ifade edilmektedir: "*Ekin yığın olursa, böyle [eliyle işaret ediyor] yüksek olursa soğa çalardık*" (K.K.36).

Tarlada çalışanlara *ırgat* denilmektedir. Irgatların başında bir kişi olur. Bu kişiye *ırgat başı* adı verilir. Irgat başı tarlayı hangi taraftan biçmeye başlarsa ırgatlar oradan devam ederler. Yani her ırgat kendi kafasına göre ekin biçemez. Geçmiş dönemlerde tarlanın son ekini biçilince, tarla sahibi tarafından çalışanlara hediye getirildiği kaynak kişinin, "*İş sona ererken de ırgatlar desteleri, dirgenlerle havaya kaldırır. Tarla sahibi de onlara, bahşiş [ya da] tatlı, şeker sucuğu gibi ağızlarını tatlandıracak yiyecekler verirlerdi*" (K.K.46), cümlelerinden anlaşılmaktadır.

Irgatların yemekleri, tarla sahibi tarafından karşılanmaktadır. Yemeklerin içine konulduğu çanta ya da heybeye *azık çantası* denilmektedir. Geçmiş dönemde köylerdeki insanlar, tarlalarının ırgatlığını kendileri yapmışlardır. Hatta Yedi Bucak Avşarları'nın kadınları da erkeklerle birlikte tarlalarda çalışmışlardır. Bu bağlamda, geçmiş dönemlerde tarlada çalışan kadınlar tarafından iş yaparken söylenen maniler, hâlen kaynak kişilerin hafızalarında saklıdır. Bu manilerin içerisinde kullanılan terimler ise geçmiş dönemi anlatması açısından önemlidir:

"Ellik elimde olsa
Kolluk kolumda olsa
Yıkarım tarla seni
Yarim yanımda olsa

Alın canlarım alın
Alttan orak çalın
Orağa gelmeyeni
[...]" (K.K.50).

Tarımda makineleşmeden önceki dönemlerde çekilen sıkıntılar da dile getirilmektedir. Özellikle tarım araçlarının bulunmayışı işleri daha zor yapılır hale getirmiştir. Bu nedenle işleri kolaylaştırabilmek için birtakım araçlar yapılmıştır. Bu

araçlardan birisi de *karaçavdır*: "*Ayçiçeklerinin köklerinden yapılan dört köşeli karaçav derdik, onunla harman yerine getirilirdi*" (K.K.31).

Aynı kaynak kişi, bu sapların harman yerinde *patos* adı verilen makinelerde samana dönüştürüldüğünü ifade etmektedir. Buğdaylar ise Yerlikuyu köyünde o dönemler faal olan *Havuz'un Değirmeni*'ne götürülerek, orada öğütülüp una dönüştürülürmüş. Harmandaki mahsulü kaldırmak içinse komşuların birbirlerine yardımcı oldukları ya da çalışanların hepsinin aynı tarlada bir araya gelip, tarlanın ekinini biçtikleri söylenmektedir. Bu işleme yörede, *toplama* adı verilmektedir. Toplama aynı zamanda bir eğlence sebebidir: "*Yakın bir akrabanın harmanı biter[ken]. Harmanı kaldıran kim olursa komşular tepsi donatır, oraya giderler. [Tepsiyi] hayırlı olsun diye harmana götürür[ler]*" (K.K.45).

Kaynak kişiler, geçmiş dönemlerdeki yoksulluğu da dile getirmektedirler. Onlara göre, geçmiş dönemlerde mahsul kaldırıldıktan sonra elde edilen ürünlerin satışı, Yedi Bucak Avşarları için kıt kanaat geçim kaynağı olmuştur:

"*Burada herkes harmana döker, ne çıktı? İki yüz çinik buğday çıktı. Elli iki çiniği bulgur olacak, yetmiş çinik unluk, seksen çinik tohumluk olurdu. El elde baş başta. Samanı öküzler yiyecek, unu, bulguru halk yiyecek, başka geçim kaynağı yoktu… Ofise [Sarıoğlan Toprak Mahsulleri Ofisi] varsan da seni sana, seni Allah'a, onu da yemlik yazar. Kilosu yirmi beş kuruş. Adam öküz alır, bakım olmadığından öküz ölür. Taksitle zenginler gelir [onlardan] inek alır. Yeni öküz gelir, öbürü gider*" (K.K.31).

Günümüzde, bu uygulamalar az olmakla birlikte devam etmektedir. Tarlalardan çıkan ürünler ilçe merkezindeki tüccarlara, Toprak Mahsulleri Ofisi'ne ve Tarım Kredi Kooperatifi'ne satılmaktadır. Sulu tarımın yapıldığı yerlerde üretilen şeker pancarı ise Kayseri Şeker Fabrikası'na gönderilmektedir.

3.3.4.1.2. Ekin Dualama

Geçmiş dönemlerde, ekinler biçilirken işe dua ile başlandığı söylenmektedir. Evden besmeleyle çıkan tarla sahibinin, rastladığı ilk kişiden *himmetlik* ve *yol* istediği kaynak kişinin:

"*[Babam] Besmelesiz eşiği terk etmezdi bir. İşe başlayacağı zaman, tarlaya çıkacağı [zaman]. O semte gidecek, tarlaya ilk başladığında [yola çıktığında]. Arpa, burçak neyse, işe başlamadan, buradan evden çıkar çıkmaz. Hangi komşuya rastlarsa kadın ya da erkek fark etmez. Onlara 'himmet edin komşu' [derdi]. Yani işe başlıyorum manasında yol isterdi*" (K.K.98),

cümlelerinden anlaşılmaktadır. Tarlaya ilk giren kişi "*bereketli olsun*" derken, iş bitince de "*hayrını görün*" şeklinde duada bulunulmaktadır. Ayrıca yörede geçmiş dönemlerde ekin biçildiği zaman okunan bir dua vardır. Kaynak kişiler bu duanın tamamını hatırlayamasalar da yapılan görüşmeler neticesinde, şu şekilde bir manzume ortaya çıkmıştır:

"*Ya Allah, Ya Muhammed, Bismillahirrahmanirrahim, Allah sen kuvvet ver, deyip tırpanı [vururduk]"* (K.K.1).

"Âdem baba ekti ekini
Cebrail kesti kökünü
Peygamberler bunun vekili
Verelim Muhammet'e salavat

Yazın ekerler ekini
Güzün keserler kökünü
Peygamber bunun vekili
Verelim Muhammet'e salavat
Salli Aleyh Aleyhe Ves'sellem

Kimler ekti kimler biçti
Hâbil ekti Kâbil biçti
Cennetin kapısın cömertler açtı
Verelim Muhammet'e salavat

Eken biçer konan göçer
Cennet kapısın melekler açar
Melekler cemaline verelim hu
Verelim Muhammet'e salavat
Erliğim, pirliğim, kırklar aşkına Hak'tan isterim"[126]

Başka bir kaynak kişi (K.K.83) ise harman dönemi de dâhil olmak üzere, herhangi bir işe başlanırken hayırlı olması için aşağıda metni bulunan duanın söylendiğini ifade etmiştir:

"Ey sabahın ışık taşıyan atlısı
Gün nurunu yüreğimden esirgeme
Ey doğan gün
Ey Hak nuru
Hakikati aydınlığa göster
Ey doğan gün
Dağdaki kurdun gökteki kuşun
Tarladaki börtü böceğin

[126] Yedi Bucak Avşarları arasında, tarlada işe başlanırken dua edildiği dile getirilmiştir. Ancak dua metninin tamamını hatırlayan kimse bulunmamaktadır. Farklı kaynak kişilerin (K.K.1, K.K.4, K.K.6, K.K.31, K.K.46, K.K.50, K.K.53, K.K.57, K.K.61) söylediklerinin bir araya getirilmesi suretiyle manzume ortaya çıkarılmıştır.

Kapıdaki köpeğin rızkını nimetini ver önce
Artarsa benim de nasibimi ver
Sular ki doğanın kanıdır sularımızı koru
Doğanın hakkını ver
Ziyaretgâhlarını ermişlerini ulularını ölülerini de
Duasız ve rızıksız bırakma" (K.K.83)[127].

Tarlalarda tohum ekme ve hasat elde etme, tarımla ilgili gösterimin sona eren noktalarıdır. Bu nedenle, başlatılan eylemlerin başarıyla sonuçlanması için yapılan pratiklerde başarıya ulaşma isteği vardır. İşçilerin yıkanması, arınması ve temiz elbiseler giymesi, kurban kesilmesi, ilk başakların kuşlara atılması gibi uygulamalar başarıya olan inancın bir getirisidir (Eliade, 2005: 393). Yedi Bucak Avşarları arasında işe başlarken okunan dualar ve himmet isteme geleneği de başarıya ulaşmak için uygulanan pratiklerdendir. Amaç, böylelikle istenilen ekinin elde edilmesidir.

3.3.4.1.3. Tarım ve Hayvancılık Kaynaklı İş ve İşlemler

Yörede, tarım ve hayvancılığa dayalı iş ve işlemler yapılmaktadır. Bulgur kaynatmak, erişte kesmek, yufka açmak, yarma dövmek, süt ödünçlemek ve çobanlık geleneği bunlar arasındadır. Bu iş ve işlemlerin bir kısmı hâlen yaşatılmaktadır. Bir kısmı ise kaynak kişiler tarafından anlatılmıştır.

3.3.4.1.3.1. Bulgur Kaynatma

Köylerde, geleneksel olarak uygulanan işlerden birisi bulgur kaynatmaktır. Bulgur kaynatmak için kullanılan ölçü birimi *çiniktir*. Bulgur köyün meydanında, parklarda veya geniş olan bahçelerde kaynatılmaktadır. Bulgur kaynatma işlemini, bir evin bireyleri kendi başına yapabileceği gibi, birkaç ev bir araya gelerek de yapabilir. Bulgur kaynatmak için kullanılan büyük kazanlar komşulardan tedarik edilmektedir. Bulgur kaynatma işleminin yapılabilmesi için buğdayların belli bir olgunluğa erişmesi gerektiği kaynak kişinin, "*Bulguru koyardık, su ile göl ederdik, eşekle dolandırırdık. [Bu işlem] yarım saat bir saat sürüyordu. İyice keterecek bulgur*" (K.K.36), cümlelerinden anlaşılmaktadır.

[127] Kaynak kişi tarafından yazılı şekilde bilgisayar ortamında verilmiştir. Kaynak kişinin yazdığı şekilde de aktarılmıştır. Bu dua metni, elektronik kültür ortamında yayılmış olabilir. Kaynak kişi tarafından özellikle saklanmış olması, Yedi Bucak Avşarları arasında söylenmiş olduğuna dair ihtimali güçlendirmektedir. Ancak dua metninin, bize temin eden kaynak kişi dışında kimse tarafından bilinmiyor oluşu, bu konuda açık bir hüküm verilmesini engellemektedir. Yine de yörede tespit edilip derlendiği için sözlü kültür hazinesi olarak kayıt altına alınmıştır.

Bulgur kaynatmaya köylerde *hedik kaynatmak* da denilmektedir. Çünkü buğdayın kaynadıktan sonra, sıcak şekilde ilk serilmiş hâline *hedik* denilmektedir: "*Yakılan büyük ateşlerin üzerine konulan koca koca kazanların içinde kaynatılan bulgurlar ilk piştiğinde hedik olur. Hedikler, çulların üstüne serilerek kurutulur. Böylelikle bulgur elde edilir*" (K.K.5).

Geçmiş dönemlerde, hangi evde bulgur kaynatılıyorsa köyün gençleri o evde toplanırmış. Gençlerin gelmeleriyle birlikte işin eğlenceye dönüştürüldüğü, maniler ve türküler söylendiği kaynak kişiler tarafından anlatılmaktadır. Ayrıca ev sahibinin, kendisine yardıma gelen bu gençleri mükâfatlandırdıkları da dile getirilmektedir: "*Hedikler serildikten sonra kuruturlar seçerler. Delikanlılar toplanırlar, hangi evdeyse ona ödünç yaparlar, türkü çağırır mani söylerler… Bulgur çekilen evde köfte yapar, onu yerler*" (K.K.31).

Yedi Bucak Avşarları arasında, bulgur kaynatma işi de diğer işler gibi imece usulü yapılmıştır ve yapılmaya da devam etmektedir. Bunun en önemli nedeni toplumsal birliktelik duygusunun ön planda olmasıdır. Diğer ilgi çekici bir husus ise işlerin kadın erkek birlikte yapılmasıdır. Bu durum, geçmiş dönemlerde ortak yapılan işlerin bir getirisidir. Daha önce de ifade edildiği gibi Yedi Bucak Avşarları arasında kadın ve erkek ayrımı yapılmamakta, hemen her iş ortak icra edilmektedir.

3.3.4.1.3.2. Erişte Kesme

Erişte kesmek, köylerde gelenek hâline gelmiş bir iştir ve hâlen uygulanmaktadır. Erişte kesmek için kullanılan un temiz olmalıdır. Ayrıca kesim işlemi başlamadan önce, un ince elekte elenmelidir. Hazırlanan un yoğrulmak için büyük *hamur teştinin* içine dökülür. Un teşte boşaltıldıktan sonra, yine ölçüsü ile içine süt ve yumurta konulur. Daha sonra su eklenerek yoğrulur. Hamur yoğurma işi bittikten sonra, teşteki hamur *bezi* hâline getirilir. Hamur bezilerinin ele yapışmaması için *ufra* denilen un tahtanın yanında bulundurulur. Sonra orada bulunan kadınlar, bezilerden birer tane alıp hamuru yufka şeklinde açmaya başlarlar. Geniş daireler biçiminde açılan hamurlar sırası ile dizilir. Sonra bu hamurlar tahta üzerinde bir bıçak ile ince ince kesilir. Kesilen hamurlar kuruması için güneşe serilir. Kesilen erişte, güneşte bir veya iki gün kurutulduktan sonra, ince uçlu elek olan kalbur üzerinde unların ve kırılmış ince eriştelerin çıkartılması için elenir. Elenen erişte, tandır üzerinde ısıtılmış olan sac üzerine azar azar dökülerek kavrulur.

Yanmayacak kıvamda kavrulan erişte, nem almayacak şekilde muhafaza edilmek için kaplara konularak saklanır.

3.3.4.1.3.3. Yufka Açma

Geleneksel olarak hazırlanan yiyeceklerden birisi de *yufka* açmadır. Yufka açmak için hazırlanan un, büyük bakır teştiler içerisinde su ve yeteri kadar tuz katılarak yoğrulur. Hamuru yoğurup hazırladıktan sonra ocak yakılır ve üzerine ısınması için sac konulur. Hamur fazla yoğrulmuşsa ve pişirilip bitmesi uzun zaman alacaksa komşu kadınlardan yardım istenir. Yufka açabilmek için üç kişiye ihtiyaç vardır. İki kadın, ekmek tahtası üzerinde yoğrulan hamurları oklava ile inceltip yufka hâline getirirken; üçüncü kadın ise ocağın başında bekler. Ocak başında bekleyen kişi, elindeki *evraç* ile kendisine verilen açılmış yufkaları pişirip dizer. Yufka açma işi sonunda pişirilen yufkalar serilerek kurutulur.

3.3.4.1.3.4. Yarma Dövme

Geleneksel uygulamalardan birisi de *yarma dövmedir*. Yarma, iri taneli buğdaylardan seçilerek yapılır. Öncelikle yarma yapılacak buğday temizlenip köyde *sohu taşlarına* götürülür [Foto: 74] . Genellikle köydeki gençler bu işi yapmak için bir araya gelirler. Yarma dövme işi, buğdayın su ile ıslatılıp biraz bekletilmesi ile başlar. Islak hale getirilen buğday, *sohu* denilen ve yarma dövmek için özel yapılmış büyük taşın içine ölçü ile dökülür. Sohu taşının içine buğday döküldükten sonra, gençler ellerindeki *tokaçlarla* buğdayı dövmeye başlarlar. Buğday sohu taşında dövülürken gençlerden birisi *Ya Allah*, ikincisi *Ya Muhammet*, üçüncüsü *Ya Ali* diye teslis yapar.

3.3.4.1.3.5. Süt Ödünçleme

Köylerde geçmiş dönemlerde *süt ödünçleme* önemli bir gelenek iken günümüzde uygulanmamaktadır. Evlerde, başta peynir olmak üzere süt ürünleri yapmak isteyenlerin, kendi hayvanlarının sütleri az olduğu için başka evlerdeki hayvanların sütlerini de aldıkları anlatılmaktadır. Alınan sütün karşılığı, diğer eve sırası geldiğinde verilirmiş. İşte bu şekilde yapılan işleme, süt ödünçleme adı verilmektedir. Süt ödünçleme için kullanılan ölçü birimine, kilonun üçte birini karşılayan *nü* adı verilmektedir (K.K.44). Nü miktarı ise evden eve gezdirilen çubuklardır. Ayrıca hayvanların denk olması gereklidir:

"*Ödünçlemedeki ölçüt, evden eve gezdirilen değnek olduğundan, sırası gelen herkes o değneğin boyunca süt verir[di]. Süt ödünçlemede, keçinin sütünün keçi sütüyle, koyunun sütünün koyun sütüyle ödünçlemesi esastı. [Köylerde] büyük baş hayvanların sütlerinin ödünçlemesi yapılmazdı*" (K.K.31).

Süt ödünçleme geleneğinin kaybolmasında, hayvancılığa dayalı ekonominin artık yapılmaması en önemli etkendir. Ayrıca köylerde bu işi geleneksel anlamda bilen kişi sayısı oldukça sınırlıdır.

3.3.4.1.3.6. Çobanlık Geleneği

Köylerde, geçmiş dönemlerde küçükbaş hayvancılığın yaygın olduğu ifade edilmişti. Küçükbaş hayvancılığın yaygın olması, beraberinde çobanlık geleneğini de getirmiştir. Yerlikuyu köyünden *Çoban Kurt Celal,* Kaleköy köyünden *Göçmen Fahrettin*, Karpınar köyünden *Çabut'un İsmail'in Kazık Mehmet* ve *Çoban Ali,* Yerlikuyu köyünden *Çoban Hüseyin*, Kızılpınar köyünden *Kömüğün İsmail* yaşayan ama bu işi devam ettirmeyen çobanlardır. Kurt Celal çobanlık günlerinde yaşadıklarını, şöyle mısralara dökmüştür:

"Pekmez var azık goymaz
Topacınan[128] *garın doymaz*
Söyle sürüm söz söyle
Çoban sözü ar demez" (K.K.57).

Araştırma sırasında, Yerlikuyu köyünden Kurt Celal ve Kaleköy köyünden Göçmen Fahrettin ile çobanlık geleneği üzerine görüşmeler yapılmıştır. Her iki çoban da günümüzde bu işi yapmamaktadır. Kurt Celal ile yapılan görüşme daha çok çobanlık geleneğinde icra edilen bayramlar üzerine olmuştur. Göçmen Fahrettin, çobanların günlük yaşamları ile ilgili bilgiler vermiştir. Kurt Celal emekli olduktan sonra bir daha çalışmamıştır. Göçmen Fahrettin ise seksen yaşın üzerindedir ve Kaleköy köyünün bekçiliğini yapmaktadır [Foto: 75].

Yöredeki çobanlık geleneğine göre iki tür çoban vardır. Bunlardan birisi *[eke çoban/baş çoban]* sürüyü asıl sevk eden kişi iken; diğeri *[çeltikçi/kuyrukçu]* baş çobanın yanında, yardımcı mahiyetinde görev yapar:

"*Eke çoban olur, sen de çelteksin, çeltek kuyrukçu olur. Kuyrukçu eke çobanın yanında gezer. Eke çobana destek [verir]. Eke çoban hastalanırsa kuyrukçu alır köye gelir*" (K.K.59);

"*Davar çok olurda çoban beceremezse çeltekçi tutarlar… Baş çoban olur, bir de çeltikçi [olur]*" (K.K.57).

[128] Tandırda pişirilmiş yuvarlak ekmek.

Yörede, koyunların yayılım zamanı olarak mart dokuzu diye adlandırılan 21 mart sonrası ifade edilmektedir. Çobanlarla, ilk sekiz aylık dönem için ayrı bir anlaşma yapılmaktadır. Mart dokuzu ile kasım bir arası süre birinci dönemi; kasım ayının birinci günü ile mayıs ayının birinci günü arasındaki zaman ise ikinci dönemi kapsamaktadır. Güzün başlayan yayılım, kar yağana kadar devam eder. Çobanlar, kar fazla yağmazsa o sene dağda kalırlar:

"*Mart dokuzu çıktıktan sonra başlar, ondan sonra on birinci ayın birine kadar ona bir ücret keserler. 6-7 ayı doldurunca mayıs bire kadar devam ettirirler. Kar yağsa da yağmasa da altı aylık çoban olursun. [Bu uygulama yörede devam ettirilmektedir]*" (K.K.59).

Çobanlar, geleneksel yaşamları içerisinde bir nevi sürüdeki koyunlara bağlı bir hayat sürmektedirler. Hangi saatte ne yapacaklarına sürüdeki koyunların durumu karar verir. Yani çoban, koyunlardan bağımsız hareket edemez. Koyunların köyden uzak yerlerde yatmalarına, *geviş kırmak* denilmektedir. Koyunlar yatarken çobanlar da bu fırsattan istifade karınlarını doyurduktan sonra sürüyü köye doğru getirirler. Bir gün içerisinde köye kaç kere gelineceği, sürüdeki kuzuların durumuna bağlıdır:

"*Davar geviş kırarken [yatarken] kahvaltımı yapardım. Oradan da kaldırıp sularsın, suladıktan sonra yavaş yavaş köye gelirsin. Herkes gelir, kendi davarını sayar. Kuzu ufak olursa iki kere gelirsin. Kuzu çobanı tutulunca bir kere gelirsin…[Süt sağma bittikten sonra] ekmeğini alırsın, suyunu alırsın geri çıkarsın"*(K.K.59);

"*Davar kalktıktan sonra sen kuşluk ekmeği yersin… Davarı doyurup, yüzünü güldürmedikçe ben ekmek yemezdim*"(K.K.57).

O günün akşamı ise *ağıl* adı verilen yerlerde kalan çobanların, geceleri köye gelmedikleri ifade edilmektedir: *"Akşam gelmiyordum çoban evi var [Ali Kâ'nın Ağıl] orada kalırdım. Orada yemeğimi yapardım, yerdim, içerdim"* (K.K.59).

Geceleri sürünün yürütülmesi için ayın ışığının vurması şarttır. Ayrıca koyun ya da kuzuların su ihtiyacı da Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerin kenarından geçen Kızılırmak'tan sağlanmaktadır: *"Zaten iki saatten sonra, ayın ışığında davar yürür… Yaya, yaya gelirsin. Sonra, Kızılırmak'ta [sürüyü] sularsın*" (K.K.59).

Kaynak kişi, çobanların yazıdaki en önemli yardımcılarının köpekler olduğunu söylemektedir. Köpekler iki cins olarak adlandırılmaktadır. Bunlardan has çoban köpeği olan *kangal* her zaman bulunamadığı için genellikle *kırma* adı verilen köpekler, sürü sahipleri tarafından çobana verilmektedir. Köpeklerin sürüyü

koruyabilme yetenekleri, *yılgın olmak* deyimiyle eşleştirilmektedir: "*Yanımda iki-üç köpek verirlerdi. Kangal köpeği ya da kırma köpek olurdu. Kurttan yılgınsa kurt gelir yer. Yılgın olmazsa yanaşamaz*" (K.K.59).

Bu bağlamda, sürünün en büyük düşmanları ise kurtlardır. Kaynak kişinin söylediklerine göre, kurtları sürüden uzak tutmanın yollarından birisi köpek bulundurmaktır. Diğer bir yöntem ise kurdu görünce seslenmektir. Seslenme için yörede *haylamak* tabiri kullanılmaktadır[129]. Kurtların *korkak, cesur* ve *hırsız* olduğunu dile getiren kaynak kişi; sürüye giren kurtlar, *ağızları kan tutana* kadar sürüdeki koyunları boğazlar demektedir[130]. Koyunların boğaz kısmı içinse *düdük* deyimini kullanmaktadır. Kurdun yanında eğer su olmazsa çok fazla koyun boğazlayamayacağını; su olursa bir kurdun, koca bir sürüyü dahi kırabileceğini söylemektedir:

"*Kurt sen hayladığın [bağırdığın] zaman kaçar… Kurt hem korkak hem cesur hem hırsız olur. Gözün görmediği yerde çalar, gözün gördüğü yerde de itin yılgın olduğunu bilirse varır koyunun birini alır kaçar. Ağzı kan tutana kadar [koyunu] kırar. Eğer suyun yanı olursa ağzı su tutarsa sürüyü hep kırar. [Koyunun] düdüğünü [boğazı] boğar atar. Kan ağzında pıhtılaşırsa kıramaz*" (K.K.59).

Çobanlık geleneğine göre kurdun yediği koyunlardan çoban mesul değildir. Böyle bir olay olduğu zaman köye haber gönderildiğini söyleyen kaynak kişi, çoban herkesten koyununu seçmesini ister demektedir: "*Koyun kırılırsa dağda mal yayanlara 'şuradan haber edin, herkes davarını götürsün' diye haber salarsın. Kurt kırdığı zaman seni suçlayamaz. Sen mahsus kesersen seni suçlar, onu ödersin*" (K.K.59).

Yörede, sürü içinde koyunu/kuzusu olan her bir kimseye *pernek* adı verilmektedir. Onları temsilen çobanla muhatap olan, çobanın yemeğinden, maaşının ödenmesine kadar her konuda perneklere karşı sorumlu olan kişi ise *pernek başı* diye adlandırılmaktadır. Kaynak kişi, pernek başının aynı zamanda sürünün hangi alanda yayılacağına karar verdiğini ifade etmektedir: "*Parayı pernekte sen ağasın [pernek*

[129] Hay kelimesi ***Türkçe Sözlük***'te (1998: 963); *iyi dilek, azarlama, şaşma* ve *sevinç bildirme* anlamlarında kullanılan bir ünlem olarak geçmektedir. Altay Türkçesinde ise göğüsten yükselip gırtlaktan çıkan sese *kay* denir. Hakas Türklerinde destan söyleyen kişilere *haycı*, Altay Türklerinde ise *kayçı* adı verilmektedir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. (Ergun, 1993: 23-27; Dilek, 1998: 309).

[130] Burada kurdun hırsızlığından bahsetmekte fayda vardır. Çünkü Türk mitolojisinde kurt, iyi ve kötü yönleriyle bilinir. Kurdun İlahî tarafı vardır ve bozkurt kültü ile ilişkilidir. Bununla birlikte kötü olan kurtlar da vardır (Ögel, 1995, C II: 117).

başı] ekmeğimi, paramı sen toplar verirsin. Sen [pernek başı] diyeceksin ki şu tarafa git, o tarafa gidersin" (K.K.59).

Kaynak kişi, devamlı suretle bir defterde, sürüyle ilgili bilgilerin bulundurulduğunu ifade etmektedir. Defteri tutan kişi pernek başıdır. Çoban aldığı paraya karşılık olarak o defteri imzalar. Bu defterde, kimin ne kadar hayvanı varsa yazılıdır. Bunun yanında, hangi gün kimin evinden yemek alınacaksa o da defterde kayıtlıdır ve numarayla belirlenir. Yemek sırası belirlemeye, *ekmek saçmak* denilmektedir. Çobanlar, pernek başı tarafından sürüdeki hayvan sayısına göre belirlenen evlerden, günlük iki öğün yemek alırlar. Ayrıca, sürüyü koruyan köpekler için de yemek verilir. Kaynak kişi, köpeklere verilen yemeğe *it topu* denildiğini ifade etmektedir:

"*Defter tutarlar, köyün davarını sen de teslim alırken sayarsın. Sen ekmek tutarsın, ona göre ekmeğini saçarsın. Üç davara, bir ekmek pay ederler. Sucuk, et, domates, bostan, üzüm koyarlar. [Çobanlar], birini köye indiğinde yerler… İki öğün verirler. İtin topunu [ekmeği] da verirler… Numarayla ekmeği köylerden yer gidersin. Numara çekince kadirlik olmaz. Numaranı çekince kimse itiraz etmez*" (K.K.59).

Çobanlar, aynı zamanda halk veterinerliği denilen baytarlığın da uygulayıcısıdırlar. Koyunların hastalanmasına karşılık olarak *ağrımak* deyimi kullanılmaktadır. Çünkü koyunlarla çok fazla zaman geçirmeleri, onlar için ayrı bir uzmanlık sahası oluşmasına sebep olmuştur. Bu nedenle koyun hastalandığı zaman, bunu anlayan ve imkânlar dâhilinde ilk tedavi eden kişi çobandır. Kaynak kişi, koyunların hastalanmasına sebep olarak dağlarda biten *çakıldak çiçeğini* işaret etmektedir. Tedavi içinse sürüdeki hayvanlara *acıboyan otu* yedirdiğini, sürüyü hep aynı yönde yaydığını ve koyunları uykusuz bıraktığını söylemektedir:

"*…[Bazen koyunlar ağrır] Otlar çakıldak çiçeği açar, ağrı ondan olur… Davar ağrıdığı [hastalandığı] zaman, aynı tarafa gidersin. Acıboyan otunu yerse ağrımaz, uykusuz koyunca ağrımaz… Ağrıdığı zaman [koyun] gitmez yatar, yüzü ekşir*" (K.K.59).

Çobanlık, köy hukuku ile birlikte işlemektedir. Bu bağlamda, köy hukuku gereği sürü sahiplerinin ve çobanın uyması gereken kurallar vardır. Kaynak kişi, özellikle yaz dönemlerinde, yani harman dönemi buğdayın sergide olduğu dönemlerde, sürünün köye girmesinin yasak olduğunu söylemektedir. Köye gelmeyen sürünün, köy dışında sağıldığını söylerken bunun için de *kıyıya vurma* deyimini kullanmaktadır: "*Harman, buğday, sergi, un olduğu zamanlar [sürünün]*

köye girmesi yasaktı. O zaman [köyün] kıyıya vururduk, gelir sağıp giderlerdi" (K.K.59).

Çobanlık Geleneği başlığı altında açıklanmaya çalışıldığı gibi, çobanlık kendine özgü kuralları olan bir meslektir. Sadece Türk kültür tarihinin değil, insanlık tarihinin en eski mesleklerinden olan çobanlık, antik çağlara kadar uzanmaktadır. Antik kaynaklarda, kutsal metinlerde ve halkların inançlarında çoban kültürünün izlerine rastlamak mümkündür. İlahî dinlerde, koruyuculuk ve sorumluluk yönü ile çobanlık kültürü önem taşımaktadır. Çobanlık, aynı zamanda peygamberler mesleği olarak bilinmektedir (Özdemir, Kaplan, 2013: 443). Türk toplum hayatının ve yaşama şartlarının bir gereği olarak, çobanlığa ayrıca önem atfedilmektedir. Çünkü eski Türklerin konar-göçer hayat sürdükleri, avcılık ve hayvancılığın Türk toplumundaki en eski geçim kaynakları olduğu kitaplarda yazmaktadır (Ögel, 1978, C I: 1-44). Çobanlık, toplum hayatında bu kadar derin iz bırakması nedeniyle sözlü kültür dairesi içerisinde de yer almıştır. Çobanlar; destanlarda, efsanelerde, hikâyelerde ve masallarda *kültür kahramanı* olarak karşımıza çıkmaktadırlar (Yılmaz, 2011: 520-521). Yedi Bucak Avşarları için çobanlık bir dönem önemli bir meslek iken; günümüzde yaşam şartlarının değişmiş olması nedeniyle hatıralarda anlatılır hale gelmiştir. Günümüzde, Yedi Bucak Avşarları arasında bu mesleği icra eden kimse yoktur ya da tespit edilememiştir. Önceleri bu mesleği icra edenler ise bugünlerde başka işlerle meşguldürler. Daha önce ifade edildiği gibi, köylerde sürüsü olan hayvan sahibi de yok denecek kadar azdır. Bu sürülerdeki koyun ve kuzuların yayılımı ise başka yerlerden gelen çobanlar tarafından yapılmaktadır. Özellikle Kayseri'nin Akkışla ilçesine bağlı Gömürgen köyünde çobanlık geleneksel bir iştir. Bu nedenle çobanlar, Gömürgen başta olmak üzere yakındaki köylerden gelmektedirler.

3.3.4.2. Bağcılık

Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yörede üzüm bağları bulunmaktadır. Bağlardan, ekim ayının ilk haftası toplanan üzümler, evlerde farklı şekillerde değerlendirilmektedir.

3.3.4.2.1. Bağ Bozumu

Yedi Bucak Avşarları arasında bağ bozumu geleneği günümüzde de devam etmektedir. Bağ bozumu, bir senelik emeğin karşılığının alınmasıdır. Çünkü bu süreç

bir önceki bağ bozumu ile başlayıp, ekim ayına kadar süren uzun bir süreyi içine almaktadır. Bağ bozumu yapılabilmesi, yani bağdan ürün alınması için bağların daha önceden bakıma ihtiyacı vardır. Kaynak kişi, bağların yıllık hazırlıklarının nasıl yapıldığına dair şu bilgileri vermektedir:

"*Bir önceki sene üzüm kesiminden sonra, ekim ayında, bağ çubuklarının kışın donarak zarar görmemesi için dipleri toprak doldurulur. Gözleri her yıl mart ayında açılır. Çünkü cemrenin toprağa düşmesi ile toprak ısınır. Üzüm çubuklarının dipleri, havalandırılmış ve yeşermesi için hazırlanmış olur. Onu takiben nisan ayında, geçen yıldan kalan çubuklar budanır. Bu budama işi ile bağ gençleştirilmiş ve işe yaramayan, üzüm vermeyecek olan çubuklar, kesilip temizlenmiş olur. Daha sonra nisan ayı sonunda bağ bellenir*" (K.K.5).

Bağ bellendikten sonra, ayrık otlardan temizlenmesi de bir emek istemektedir. Otlardan temizlenen bağları, bazı kimseler ilaçlarken bazıları ilaçlamamaktadır. Ancak asmaların topraktan kaldırdığı bitki, tekrar kendisine verilmek suretiyle gübreleme yapılmaktadır. Gübreleme sonrası, sulama başlamaktadır. Ancak yörede su sıkıntısı olduğu için yağmur suları ile yetinilmektedir. Üzümün yeşermesi ve yenilmesi süreci ise havanın sıcaklığına göre temmuz ve eylül ayları arasına denk gelir. Eylül ayı sonunda ise bağlarda kalan üzümlerin tamamı kesilerek eğer varsa bağ damlarına, yoksa evlerdeki kilerlere götürülür. Bu işleme, *bağ bozumu* adı verilmektedir. Bağ bozumu işlemi bitince elde edilen üzümün bir kısmı yemek için ayrılmaktadır. Bir kısmı da evlerin önünde bulunan *pekmez havuzlarına* dökülmektedir. Havuzlara dökülen üzümler, pekmez yapımı için hammadde niteliği taşımaktadır. Bağ bozumu, başlangıcından bitimine kadar içerisinde farklı gelenekleri barındırması açısından önemlidir. Bu bağlamda, geçmiş dönemlerde bağ bozumu sırasında *ferfene* oynandığı kaynak kişi tarafından dile getirilmektedir: "*Komşu, [çağırır] 'bağ bozuyoruz, buyurun' der. [Ev sahibi] de patates, yumurta, tavuk alır gider. Orada, ferfene oynarlar. Orada götürdüklerini yerler. O evin çocukları da gelir, sana yardım ederdi*" (K.K.31).

Ferfene, eskiden Anadolu'da sosyal amaçlı olarak yapılan toplantılara verilen isimdir. Yemek merkezli bir toplantıdır. Kışın işler bittiği zaman köyün gençleri bir araya gelerek ferfeneye karar verirler. Sırayla icra edilen ferfenelerde, yemek ve müzik en önemli unsur olarak göze çarpar (Yakıcı, 2007: 254). Yedi Bucak Avşarları arasında icra edilen ferfene oyunu, yemeklerin yenildiği, eğlencelerin yapıldığı bir toplantı olmuştur. Diğer yörelerde görülen sırayla kış aylarında ferfene toplantısına ev sahipliği yapma âdeti, Yedi Bucak Avşarları arasında bağ bozumu sırası dâhilinde

icra edilmiştir. Yani kışın değil, bağların bozulduğu dönem olan güz aylarında oynanmıştır. Oyuna katılanların, bağ bozan aileye yardım amaçlı orada olmaları, toplumsal dayanışmanın göstergesi açısından oyunun fonksiyonuyla örtüşmektedir. Geçmişe ilişkin hatıralarının, kaynak kişiler tarafından dillendirildiği ferfene oyunu günümüzde icra edilmemektedir.

3.3.4.2.2. Pekmez Kaynatma

Pekmezin hammaddesi bağlardan toplanan üzümlerdir. Bağ bozumundan sonra evlere getirilen üzümlerin bir kısmı, pekmez yapımı için kullanılmaktadır [Foto: 76, 77, 78, 79]. Pekmez yapmak zahmetli bir iştir:

"*Üzümü keser getiririz. Torbaya koyarız, onu güzelce [üzüm haftı olur orada çizmelerle] tepeleriz, onu haşlarız. Haşlayınca kazanda durulur. Teşlere koyarız, içine beyaz toprak atarız, kıvamı gelinceye kadar indiririz. Altının çamurunu da süzdürürüz*" (K.K.84).

Üzüm haftının içine dökülen üzümler ezilirken, altından akan üzüm sularının konulduğu kaba *teş/teşti* adı verilmektedir. Üzüm suyu çıkarıldıktan sonra, haftın içinde kalan üzüm kabukları ise *şilf* olarak adlandırılmaktadır. Kabuklarından ayrılan üzüm suyu ikinci bir işlemden geçirilmektedir. Bu işlem esnasında ince *dülbentlerden* süzülmektedir. Süzülerek daha temiz hale getirilen üzüm suyu büyük kazanlarda kaynatılır. Kaynatma işi uzun zaman ister. Yarı kaynamış üzüm suyu, genellikle tarlalardan getirilen beyaz toprağın olduğu bir bez içine atılır. Bez içinde süzülerek üzümün *şiresi* de elde edilmiş olur. Pekmez kaynatma işi, şire suyunun buharlaşmasına kadar devam eder. Hayli uzun bir zaman alan kaynatma işi bitince pekmezler, *büyük küp* ya da *tay küp* adı verilen kaplara doldurulur. Pekmezler; *kabaklı, patlıcanlı, çalma, sade, ekşi, incirli, kabaklı, ayvalı, hurmalı* gibi tatlarına ve içerisinde kullanılan ürünlere göre farklı isimlerle anılmaktadır. Ama içlerinde en meşhuru, *bal başı* adı verilen *melem* pekmezidir.

3.3.4.2.3. Boğma Rakı ve Şarap Yapma

Bağ bozumu beraberinde, *şarap* ve *boğma rakı* yapma geleneğini de getirmiştir. Kaynak kişilere göre ise boğma rakı ve şarap yapma geleneğinin ortaya çıkmasındaki asıl sebep maddi imkânsızlıklardır:

"Aynı üzümden iki çeşit şarap ve bir de boğma rakı yapılırdı. Çünkü köy hâli, düğün, törenlerimiz, genellikle mahsul sonu güz mevsiminde kurulurdu. Düğün esnasında şarap ve rakı sofraları da kurulurdu. Tekelin sattığı içkilere köylülerin gücü yetmez, bu içkileri, üzüm bağından aldıkları ürünlerden yaparlardı" (K.K.6).

Boğma rakının hammaddesi *anasondur*. Anasona Yedi Bucak Avşarları arasında *ezertene* denilmektedir. Boğma rakılar Yedi Bucak Avşarları arasında düğünler başta olmak üzere özel günlerde tüketilmiştir. Araştırma sırasında boğma rakı yapımına ilişkin gözlem yapılamamıştır. Kaynak kişilerin söylemleri, geçmiş dönemlerde boğma rakı yapmanın bir gelenek olduğu şeklindedir. Bu geleneğe, *rakı çekmek* ya da *rakı kurmak* ismi verilirmiş. Kaynak kişi, boğma rakının şu şekilde yapıldığını anlatmaktadır:

"*Bu da aynen, şarap hazırlığında belirttiğim işlem yapılır. Sadece, yaylalarımızda yetişen ve adına köy dilinde ezertene dediğimiz bir ot cinsidir ve rakı kokusu verir. O otlar toplanır, rakı çekmek için hazırlanır. Ezilen üzüm suyu, aynen şarapta olduğu gibi birkaç defa tülbentten süzülür ve küplere doldurulur. İçine ezertene atılarak kaynamaya bırakılırdı. Tâ ki rakı kıvamına gelinceye kadar*" (K.K.6).

Şarap ise pekmezin bekletilmesi ile elde edilmektedir ve hammaddesi *şilttir*. Şaraplar, beyaz şarap ve kırmızı şarap şeklinde isimlendirilmektedir. Kaynak kişinin anlattıklarına göre şaraplar şu şekilde yapılmıştır:

"Şarabın beyaz renklisini beyaz üzümden, kırmızı renklisini de siyah üzümden yaparlardı. Ama bu çok nadirdi. Genellikle ikisini de karıştırıp tek renk şarap yapılırdı. Ahşap tekne veya taştan oyulmuş üzüm teknesinde, kıldan dokunmuş bir torbaya üzümleri doldururlar, tepeleyerek suyunu ezerler, temiz kalaylı leğenlere akıtırlardı. Bu suyu, birkaç defa süzer, küplere doldururlar. Küpün ağzını da kapakla kapatır, hamurla sıvarlardı. Kendi kendine kaynamasına bırakırlardı. Onun kaynama hışırtısı, kulak verildiğinde dışarıdan duyulurdu. Bu kaynama sesi kesildiğinde ağzı açılır, temiz bir tülbentin içine bir miktar arpa konur, ağzı yine sıvanır ve tekrar kaynamaya bırakılırdı. İsteyen de az şeker atıp kaynatırdı. Eğer tadıldığı zaman, istenilen kıvama gelmiş ise içime hazırdır [denirdi], değilse bir kere daha kaynamaya bırakılırdı. Yine kaynama kesilince tekrar tadarlar. İşte o zaman, tam şarap rayihasını vermiş derlerdi" (K.K.6).

Kaynak kişiler, eskiye nazaran çok az da olsa hâlen şarap yapıldığından bahsetmektedirler. Ancak eski geleneksel hava yoktur. Şarabın oluşması için belli bir süre bekletilmesi şarttır. Acil durumlarda, bekletmek yerine pratik yollara başvurulduğu kaynak kişinin:

"*Bağ bozumu sonrası, üzümden şarap yapılır. Şarabı yapmak için kaynatılıp pekmez kıvamına getirilen üzüm suları, küplere konulur. Bu küplerin ağzı, şiltelerle kapatıldıktan sonra şarap elde edilir… Eğer şaraba hemen ihtiyaç varsa pratik olarak, küpteki pekmezle sıcak suyu karıştırınca da şarap elde edilirdi*" (K.K.41),

cümlelerinden anlaşılmaktadır. Şaraplar, güzün yapıldıktan sonra ağızları tuzlu hamur [şilte] ile kapatılmaktadır. Şarapların konulduğu küplerden büyük olanına *boy küpü*, küçük olanına ise *tay küpü* isimi verilmektedir (K.K.42, K.K.43, K.K.44).

Güzün ağızları kapatılan şarapların, saya zamanı gelince yani kış yarısında açıldığı belirtilmektedir. Geçmiş dönemlerde, şarapların yapıldıktan sonra evin kilerinde ya da damında muhafaza edildiği anlatılmaktadır. Hatta şarap yapımı konu edilince Yerlikuyu köyünde yaşanmış bir kısa anlatı da kaynak kişi tarafından, şu şekilde aktarılmıştır:

"*Yerlikuyu'da kapı açmasıyla meşhur bir eşek vardı. Bu eşek bir gün evin kilerinin kapısını da açmış. Kilerde şarap küplerinin başına gidip küpün ağzındaki hamuru yalamaya başlamış. Yalaya yalaya hamur bitmiş ve tuzlu da olduğundan başlamış şaraptan içmeye, o kadar çok içmiş ki kilerden çıkarken önüne gelene her şeyi devirmiş*" (K.K.41).

Rakı, Türk insanı için geleneksel içki olarak kabul edilmektedir. Şarap ise mitolojik olarak Tanrılar içkisidir. Tevrat, İncil ve Zebur'da kutsal içki olarak anılır. Mitolojisi, Nuh Peygamber'e kadar uzanan şarabı, ilk kez onun bulduğu rivayet edilmektedir. Efsaneye göre Ağır Dağı'nda gezen Nuh Peygamber, çok neşeli bir keçi görür ve onun peşinden giderek yediği iri taneli üzümleri bulur. Meyveyi kendisi de yiyen Nuh Peygamber, üzüm suyunun tiryakisi olur. Ancak şeytan, onun bu hâlinden haz almayarak nefesiyle asmaları kurutur. Nuh Peygamber'in bu duruma üzüldüğünü gören şeytan ona asmaları; aslan, kaplan, ayı, köpek, horoz, tilki ve saksağanın kanlarıyla sulamasını söyler. O da kurumuş asma dallarını, o hayvanların kanlarıyla sulayarak yeniden canlandırır (Şenocak, 2007: 167). Şarabın mitolojik öneminin yanı sıra, toplumsal yaşam biçimi de şarabı önemli kılmıştır. Çünkü Yedi Bucak Avşarları arasında bir dönem boğma rakı ve şarap tüketimi gelenek olarak görülmüştür. Fakat günden güne azalmaktadır. Bunun nedeni ise üretim-tüketim merkezli incelendiğinde ortaya çıkmaktadır. Yaz aylarında köylere gelenler içki tüketimini hazır içeceklerden sağlamaktadırlar. Hazır tüketim anlayışı, geleneksel anlamda boğma rakı ve şarap yapımını da olumsuz anlamda etkilemiştir.

3.4. EL SANATLARI

El sanatları, insanların var olması ile birlikte ortaya çıkan üretim ve sanat kollarından biridir. Gelişerek ve değişerek kendisini güncelleyen el sanatları, aynı zamanda kültür envanteri için önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Bunun yanında ekonomik kaygılar nedeniyle insanların iş kolu olarak gördüğü el sanatları, kültür ekonomisi açısından da önem taşımaktadır. Yedi Bucak Avşarları arasında, el sanatları denilince akla, *dokuma* ve *giyim-kuşam kültürü* gelmektedir. Dokuma

sanatı, geçmiş dönemlerde yörede yaşayan insanların geçim kaynakları arasında yer almıştır. Giyim-kuşam kültürü ise toplumsal gösterge olması açısından, kültürel kimliği yansıtan unsurlardandır. El sanatlarında nesne somut bir mirasa işaret ederken, el sanatları çerçevesinde meydana getirilen sözlü kültür geleneği ise somut olmayan kültürel miras özelliği taşımaktadır.

3.4.1. Dokuma ve Giyim-Kuşam Kültürü

İnsanların giydikleri ve/veya takındıkları nesneler, renkleri ve biçimleri ile toplumsal kültürü dışa yansıtan belirgin ölçütler arasında kabul edilmektedir. Giyim-kuşam ve dokuma kültürü; korunma içgüdüsü, doğa koşullarına uyma, dinî ya da felsefi inanmalar, yapılan işe uygunluk sağlama, yönetimin isteği, ekonomik şartlar ve psikolojik eğilimler çerçevesinde şekillenmektedir (Turan, 1990: 202: 206). Bu çerçevede oluşan dokuma ve giyim-kuşam kültürü, aynı kümeler etrafında üretimin yapılmasına yol açmıştır. Yedi Bucak Avşarları arasında da bu belirtilen etkenlerin, özellikle giyim-kuşam konusuna yansımış olduğu görülmektedir.

3.4.1.1. Dokuma

Dokumacılık kültürü, Türk kültür tarihi ve Anadolu coğrafyası açısından önemlidir. Çünkü dokumacılık kültürü, Orta Asya'dan bu topraklara aktarılmıştır. Bunun yanı sıra, Anadolu'da daha önce yaşayan kavimler tarafından da miras bırakılmış bir yapısı vardır**.** Kültürel unsurların, dokuma ürünlerine nakşedilmesinin önemli olan tarafı ise insanların dünyaya bakışının ve sanat zevklerinin dili olmasıdır. Anadolu coğrafyasında geleneksel olarak sürdürülen halı dokuma işi, aynı zamanda iktisadi yaşamın da bir kolu olarak görülmüştür. Çünkü halı dokuması işi, az maliyetle çok kişinin istihdamına fırsat vermiştir. Kırsal kesimde yaşayan insanlar için bir sanayi kolu olan dokumacılık ve halıcılık geleneği, Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde günümüzde icra edilmemektedir. Bunun nedeni aktarımın olmamasıdır. Sözlü ve görsel kültürel zenginlikler, geçmişten günümüze devrimiz insanına aktarılarak yaşatılmıştır. Ancak çağımız insanı, henüz bu zenginliklerin farkında değildir. *Konar-göçer ve hayvancı*, *hayvancı ve tarımcı hayat* anlayışının önce fabrika, sonra da apartman-market odaklı yeni kültüre dönüşmesi sonucu, bu zenginliklerin aktarımı sekteye uğramıştır (Oğuz, 2013: 63). Bu bağlamda, Yedi Bucak Avşarları arasında bir dönem icra edilen, meslek kolu olarak görülen ve

insanların geçimlerini sağlamalarında büyük katkı sağlayan halı dokuma geleneği de büyükşehirlere göçle birlikte son bulmuştur.

Bununla birlikte geçmiş dönemlerde bir gelenek olarak yaşatılmış olan dokuma sanatı, kaynak kişilerin hafızalarında saklıdır. Dokuma denilince ilk akla gelen terim ip ağacıdır. Yedi Bucak Avşarları, başta halı olmak üzere çeşitli ürünlerin dokunduğu tezgâha, *ip ağacı* adını vermektedirler [Foto: 80]. Geçmiş dönemlerde dokuma tezgâhlarında; *halı, kendirden önlük, yastık yüzü, çulha, üç etek* dokuması yapıldığı anlatılmaktadır. Araştırma için sahaya çıkıldığı dönemde dokuma tezgâhı örneğine rastlanmamıştır. Bu nedenle elde edilen bilgiler, kaynak kişilerin söyledikleriyle sınırlıdır. Kaynak kişiler, dokuma tezgâhlarının faal olarak kullanıldığı dönemlerde, genellikle büyük evlerin bir odasında olduğunu anlatmaktadırlar. Onların anlattıklarına göre, dokuma tezgâhlarının başında sadece o hanenin kızları değil, diğer köylerdeki akraba kızları ve köy içindeki komşu evlerden gelen kızlar da çalışmışlardır.

İp ağacı denilince akla ilk olarak, dokuma halılar gelmektedir. Çünkü dokuma tezgâhları, geçmiş dönemlerde evlere maddi gelir sağlamak için müracaat edilen iş sahalarından birisi olarak bilinmektedir. Üstelik bu iş kolunun diğer iş kollarından bir farkı vardır. Bu fark ise daha çok kadınlar tarafından yerine getirilmesidir. Halı dokumasının yapıldığı mekân ise diğer dokuma ürünlerinde olduğu gibi evlerdir. Kaynak kişiler (K.K.6, K.K.22), bu evlerde 2-3 ve 4-5 metre ebadında *dört yüzlük [dört metre kare], beş yüzlük [beş metre kare], altı yüzlük [altı metre kare]* halılar dokunduğunu anlatmaktadırlar. Dokunan bu halıların, Kayseri'deki mağazalarda ve köy pazarlarında satıldığı ifade edilmektedir. Bununla birlikte bu halıların, halı satma işini meslek edinmiş olan Sarıoğlan ilçe merkezinden *Halıcı Hamdi'ye* [Hamdi Koç] ve Kaleköy köyünden *Halıcı Arif'e* [Arif Doğan] satıldığından da bahsedilmektedir. Halıcı Hamdi'nin ismi, bir dönemler halı tüccarlığı yapmasıyla ilçe merkezinde de zikredilmektedir. Sarıoğlan ilçe merkezinde derlenerek kayıt altına alınan mani örneklerinde, bu isim şu şekilde geçmektedir:

"*Halı dokurum halı*
Ortası fincan dalı
Dokuyom da bitmiyor
Gâvur Hamdi'nin malı

Halı dokurum artmaz
Boyum tezgâha yetmez

Otuz halı dokusam
Babamın borcu bitmez" (K.K.88).

Halı sanatı, bir kültür unsuru olarak Türklerle iç içedir ve Türklere bağlı olarak çeşitlilik göstermiştir. Özellikle düğümlü halı tekniğinin ilk olarak Türkler tarafından yapıldığı bir gerçektir. Halı kültürü, Türkler tarafından kullanıldıktan sonra gelişimini de Türkler vasıtasıyla sürdürmüş ve İslam ülkelerine yayılmıştır (Görgünay Kırzıoğlu, 1994: 5). Yedi Bucak Avşarları arasında, bir dönemler dokunan halılar da ata mesleğinin getirisi olarak görülebilir. Günümüzde dokunmaması ise ekonomik şartların gerekliliğindendir. Hayvancılığın artık yapılmaması, sanayileşme ve göç bu gerekliliğin başlıca faktörleridir.

3.4.1.2. Giyim-Kuşam Kültürü

Giyim, hem bir kültür ürünüdür hem de insan-eşya ilişkisi içerisinde ele alınması gereken, ihtiyaç karşılayan önemli bir nesnedir. Giyimin bir kültür ürünü olması, kültürler arası ödünçlemeleri de ortaya çıkarmıştır. Geçmiş dönem Anadolu coğrafyasında giyilen ürünlerde, Anadolu'da yaşamış pek çok kavim ve uygarlıktan izler görülmektedir. Çünkü Türk insanı, Anadolu'ya geldiğinde daha önce Anadolu'da yaşamış kavimlerin medeniyetlerinden etkilenmiş, kendi kültür değerleriyle birlikte yeni tanıştığı unsurları harmanlayarak kullanmıştır. Bunun yanında, kendi kültür unsurlarını da başka kavimlere aktarmıştır (Doğdu, Mızrak, 2014: 404). Yedi Bucak Avşarları da giyim-kuşamlarıyla yörenin kültürünü yansıtmışlardır. Geçmiş dönemlerde erkek, kadın ve çocuk giyim kuşamına ait hatıraların bir kısmı evlerde hâlen saklanmaktadır. Kadınların üzerlerine aldıkları şalları, öldükten sonra okula verilmesi için vasiyette bulunmaları ise Yedi Bucak Avşarları arasında hâlen uygulanan bir gelenektir.

3.4.1.2.1. Erkek Giyim Kuşamı

Yörede erkeklerin önceki dönemlerde ayakkabı olarak ayaklarına *çarık* giydikleri dile getirilmektedir. Kendisi de zamanında çarık yaptığını söyleyen bir kaynak kişi, çarığın hammaddesini, nasıl yapıldığını ve delindiği zaman nasıl tamir edildiğini şu cümlelerle anlatmaktadır:

"*Yörede erkekler ayaklarına çarık giyerlerdi. Çarıklar, yörede o zamanlar çok insanın evinde olan camız [manda] derisinden yapılırdı. ...Camız derisi kalın olsa da bazı zamanlarda çarık delinir, delindiği zaman da delinen yerin altına pime konulup yumuşak deri ile tamir edilirdi"* (K.K.24).

Çarık, yıllar içinde modanın ve ihtiyaçların karşısında direnememiştir. Günümüze gelene dek Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yörede çarıkla birlikte; *Sivas yemenisi, kara lastik/lastik çizme, kundura, soğuk kuyu* adı verilen ayakkabı çeşitleri kullanılmıştır.

Erkeklerin kıyafet olarak, bel taraftan altına *Amerikan bezinden renkli şalvarlar* giydikleri, şalvar üstüne de *dizleme* çektikleri anlatılmaktadır. Şalvarın üstünde ise o dönemler tek çeşidi olan gömleklerin giyildiğinden bahsedilmektedir. Erkeklerin kıyafet olarak neler giydikleri kaynak kişi tarafından en ince ayrıntısına varana kadar şu şekilde tasvir edilmektedir:

"*[Şalvarlar],* a*yak bileklerinden şeritli [olurdu], iki tarafında da olan düğmeler karşılarından iliklenirdi. Düğmelerin hemen üstünde delikler olur, eğer şalvar ayak bileğine sıktırılmak istenirse oralardan iliklenirdi. Onun üzerine elden örülme ve dizleme adı verilen çoraplar çekilirdi. Çoraplar renkli olurdu. O çorapların ucundaki püsküller nakışlı olur ve sıktırılınca çorabın inmesini engellerdi. …Onun üzerine yarım yelekler ya da ceket; altına ise yakasız tek renk gömlekler giyilirdi. Gömleklerin yaka kısımları bazen işlemesiz ama çoğu zamanda işlemeli olurdu… Kışları ise dedelerimizin, babalarımızın [giydikleri] palto abadır. Abalar yarım kollu olurdu"* (K.K.6).

Yedi Bucak Avşarları'nın erkekleri, kış mevsimlerinde palto ve pardösü yerine dokuma olarak üretilen yarım kollu *aba* giydiklerini anlatmaktadırlar. Abalar, yünden yapılmıştır. Kolları dirsekte ve boyları kalçanın hemen üstünde olan abalar, sıcak tutma özelliğiyle bilinmektedir. Başlarına ise önceleri *fes,* daha sonra ise *kasket* takmışlardır. Köyün ileri gelenleri arasında bir dönem *fötr şapka* giymek moda olmuşsa da çalışma dönemi boyunca sadece, Almanya'dan emekli Yerlikuyu köyünden Ali Yalçın'ın fötr şapkayla gezdiği görülmüştür. Ancak önceki dönemlerde özellikle telekli fötr şapkanın moda olduğu anlatılmaktadır. Bununla birlikte günümüzde başlarına kasket takanların sayısı bir hayli fazladır. Kaleköy köyünden bir kaynak kişiden derlenen bilgi ise geçmiş dönemlerde o yörede başlık olarak *sarık* kullanıldığına dairdir. Hatta sarık, şapka kanuna muhalefet edercesine başlara takılmıştır. Bu tutum, sarığa yüklenen ruhani anlamın Alevi bir toplum için ne denli önemli olduğunun bir göstergesidir: "*[Kaleköy] Dedem [dört ya da sekiz köşeli] kasketleri giymeyi kabul etmeyip sarıklı gezmiş. 'Onlar gâvur fendi' deyip ölene kadar sarık takmış, sarığı kafasından çıkarmamış*" (K.K.25).

Erkekler, giydikleri ile erkek çocukları için ilk örnek teşkil etmişlerdir. Yedi Bucak Avşarları arasında da şu anda yaşı elli ve üzerinde olan kaynak kişiler,

kendileri için en güzel örneğin, evdeki büyükleri olduğunu söylemektedirler: "*Erkekler yelek, şalvar, yakasız gömlek giyerlerdi. Ayaklarda da çarık olurdu. Erkek çocukları da babaları gibi giyinirdi. Babalarına özenirlerdi.*" (K.K.5).

Günümüzde yelek, ceket, şalvar ve kasket hâlen kullanılmaktadır. Ancak çarık, aba, sarık gibi örneklere rastlanmamaktadır. Erkeklerin üzerinde farklı renklerdeki ceketler bulunmaktadır. Ayrıca yaşlı erkekler elbiselerinin altından içlik giymektedirler. Gençler ise daha çok spor şeklinde betimlenen kot pantolon, gömlek, tişört gibi kıyafetler tercih etmektedirler. Kullanılan ürünlerin çoğu mağazalardan satın alınmaktadır. El örgüsü giysiler ise kadınlar tarafından, -geçmişe nispeten çok az- üretilmektedir. Bu durum, Yedi Bucak Avşarları'nın artık üretim odaklı toplumdan, tüketim odaklı bir toplum hâline geldiğinin de göstergelerindedir.

3.4.2.1.2. Kadın Giyim Kuşamı

Yedi Bucak Avşarları arasında, kadın kıyafetlerinin erkek kıyafetlerine göre çeşitliliğinin olması dikkat çekmektedir. Bu kıyafetlerinin başında *üç etek, kutnum* ve *fistan* gelmektedir. *Şal, yazma ve şalvarlar* ise kadın kıyafetlerinin diğer tamamlayıcı unsurları olarak ifade edilmektedir. Daha önce de değinildiği gibi, dokuma olan şalların başkasına ya da okula vasiyet üzerine bağışlanması yörede bir gelenek hâlini almıştır. Araştırma sırasında İğdeli köyünün eski okul binasında örnekleri aranmışsa da okula bağışlanan şal örneklerinden bulunamamıştır.

Geçmiş dönemlerde kadınların giydikleri kıyafetler konusu açılınca en çok üç etekten bahsedilmiştir. Yörede üç etek yerine *bilmezik* terimi de kullanılmaktadır (K.K.22). Üç etek kaynak kişi tarafından şu şekilde tasvir edilmiştir:

"A*yak bileğinden boğumlu, el işlemeli, şalvarlar üstüne üç etek giyerlerdi. Bindallılar gibidir. Ön taraf önlük şeklinde geniş, arka [taraf], önlük şeklinde geniş [olurdu]. Solda yırtmaçlı, sağda yırtmaçlı. Bunları yan taraflara sokar ön ve arka [taraflar yerinde] dururdu. Altında şalvar olur. Üstüne bir önlük de üç parça çulhalıklarda dikilir, uçları püsküllü olurdu. Altına da Sivas yemenisi giyerlerdi"* (K.K.6).

Kadınların ayrıca, *kutnum* adı verilen kıyafetleri giydikleri anlatılmaktadır. Kutnum örnekleri evlerde hâlen vardır. Ama hatıra maksatlı saklanmaktadır. Tek parça olan bu elbise çizgi şeritler hâlinde genellikle kırmızı, sarı ve lacivert renklerin ağırlıkta olduğu; kollarının, şeritlerle bilekten taksim edildiği dar yakalı özelliğe sahiptir. Kutnumların kullanımı, üç eteklere nazaran daha az olmuştur. Bunun sebebi olarak da özellikle belli bir yaş üstündeki insanların kutnum giymemesi

gösterilmektedir. Fistan ise tek parça bir kadın kıyafetidir. Kaynak kişi (K.K.91), yukarıdan aşağı tek parça dikilen fistanların, uzunluğunun dizin hemen üstüne geldiğini söylemektedir. Kutnum ve fistanla birlikte, tören kıyafeti olarak bindallıdan da bahsetmekte fayda vardır. Düğün başlığı altında detaylı bilgi verilen bindallılar, Yedi Bucak Avşarları arasında, düğünlere özel yegâne kıyafet olarak bilinmektedir.

Araştırma döneminde çalışmayı destekleyici mahiyette fotoğraflar elde edilmiştir [Foto: 81, 82, 83, 84]. Bu fotoğraflarda dikkat çeken hususlardan birisi de kadınların başlarını örtmek için farklı şekillerde örtü kullanmalarıdır. Yedi Bucak Avşarları arasında kadınların başlarını örtmek için kullandıkları örtülere farklı isimler verilmektedir: *"Kadınlar saçlarını yapık, tülbent, eşarp, yazma, yemeni adı verilen başörtüleri ile kapatırlardı*" (K.K.5).

Günümüzde saçları açık olan kadınların toka taktıkları; ayrıca kollarında *gümüş bileklik, altın bilezik, gümüş bilezik, bakır bilezik* ve ellerinde *altın yüzükler* olduğu görülmüştür.

Yedi Bucak Avşarları arasında giyim-kuşam konusu açılınca Karpınarlı Ozan Turanî Baba tarafından yazılmış bir şiir de tespit edilmiştir. Şiir, koşma tarzı kaleme alınmış bir güzellemedir. Ozan Turanî Baba, Avşar güzelinden bahsederken onu kıyafetleriyle birlikte, şu şekilde tasvir etmektedir:

"*Yedi Avşarlar'ın eşsiz güzeli*
Al yeşil kuşanmış köyden mi gelmiş
Omzunda testi elinde bakraç
Yoksa su yolundan çaydan mı gelmiş

Al donlar giymiş alın üstüne
Toplamış eteği belin üstüne
Çalmış ketenini şalın üstüne
Giyinmiş kuşanmış toydan mı gelmiş" (K.K.6).

Günümüzde, belli bir yaşın üstündeki kadınların giydikleri kıyafetler arasında, elbise adı verilen fistanlarla birlikte şal ve şalvarlar bulunmaktadır. Bunların dışında üç etek ve kutnumlar ise giyilmemektedir. Şal ve şalvarla birlikte el örgüsü ya da mağazalardan alınmış hırkalar giyilmektedir. Elbiselerin altında ise *pijamalar* dikkat çekmektedir. Kadınların ayaklarında da artık Sivas yemenisi görülmemektedir. Yazma ya da başörtüsü takma geleneği ise hâlen yaşatılmaktadır. Başörtüleri belli bir yaşın üstündeki kadınlar tarafından sürekli takılırken, bazı

kadınlar ise sadece iş yaparken başörtüsü takmaktadır. Genç kızlar ise kot pantolon, bluz, tişört türünde şehir kültürüne ait kıyafetler tercih etmektedirler.

Araştırma sırasında tespit edilen bilgilerden yola çıkarak kıyafetlerin, korunma amaçlı ürünler olmasının yanında, kültür unsuru olduğunu da söyleyebiliriz. Çünkü giyim-kuşam kültürü, köken itibariyle koruma amaçlı olmasına karşın yaşam ve gelişim sürecinde, geniş kültürel işlevler yüklenmiş bir olgudur. Ekolojik şartların, toplumsal ve kişisel değer yargılarının, törelerin, kültürel ve ekonomik koşulların biçimlendirdiği önemli bir ögedir. Aynı zamanda bir kültür taşıyıcısı fonksiyonu üstlenmiştir (Artun, 2012: 435). Bu kültürel değerler, Yedi Bucak Avşarları'nın tanınmasında ve kendilerini dış dünyaya anlatmaları konusunda yardımcı olan zenginliklerdendir. Günümüzde bu kıyafetler kullanılmasalar da hâlen saklanıyor olmaları, bu zenginliğin farkındalığını yansıtması bakımından büyük önem taşımaktadır.

3.5. SÖZLÜ ANLATIMLAR VE SÖZLÜ GELENEKLER

Sözlü anlatım ve sözlü gelenek başlığı, hem üretilen/icra edilen sözlü kültür ürününü hem de sözlü kültür ürününün icrasının nerede, ne zaman ve ne şekilde yapıldığı hususunu içine almaktadır. Yani edebî değeri olan sözlü kültür ürünleri; nesir, nazım-nesir karışık ve nazım olarak sözlü anlatımlar ve gelenekler başlığı altında işlenebileceği gibi, bu ürünlerin icra edildiği ortamlar da sözlü anlatım ve sözlü geleneklerin konusudur. Bu çerçevede, Yedi Bucak Avşarları arasında derlenen *halk edebiyatı ürünleri* ile bu ürünlerin bir dönemler icra edildiği *sohbet ve eğlence toplantıları*, sözlü anlatım ve geleneklerin içerisine girmektedir. Ayrıca yöredeki adların tespit edilip incelenmesi de sözlü gelenek konusu içindedir. Çünkü adlar etrafında oluşmuş anlatılar, efsaneler ve tarihî rivayetler, ad mefhumunu aynı zamanda sözlü gelenek konusu hâline getirmektedir.

3.5.1. Sohbet ve Eğlence Toplantıları

Türk halk kültüründe önemli bir işlevi yerine getiren sohbet toplantıları, geleneksel olması ile dikkat çekmektedir. Geleneksel sohbet toplantıları:

"*Beş ila yirmi kişiden oluşan erkek gruplarının, yılın özellikle kış aylarında ve haftada belli günlerde rutinleşen bir periyotta, belirli kurallar çerçevesinde bir araya gelerek sanal akrabalıklar kurdukları, sosyal dayanışma işlevli mevsimsel ve geleneksel toplantılarıdır*"

şeklinde tanımlanmaktadır (Yılmaz, 2011a: 26). Geçmiş dönemlerden günümüze, Anadolu insanı arasında icra edilen geleneksel sohbet toplantıları, Türk eğlence kültürü içerisindeki zenginliklerdendir. Bu sohbetler içinde, kış toplantıları ve eğlenceleri başlığı altında yaygın olanları; gezek, sıra gezmek, sıralar, sıra gecesi, sıra daveti, erfane, ferfane, ferfene, ârifane, erfene, örfene, kaz âlemi, sohbet, sohbet kurma/sohbet âlemleri, oda sohbetleri, helva sohbetleri, yâren meclisleri, sıra yâreni, oymak toplantıları, gün, ziyafet, davetler ve oturak âlemleridir (Özdemir, 2005: 51-53). Yedi Bucak Avşarları arasında geçmiş dönemlerde gerçekleştirilen sohbetler, bu sınıflandırmada sohbet âlemleri içerisinde değerlendirilebilir. Çünkü sohbet âlemleri, genellikle köy odalarında, kahvehanelerde veya köyün varlıklı ailelerinin evlerinin salonlarında yapılmıştır. Daha çok yetişkinlere özgü olan bu toplantılar, gençler tarafından icra edilmiştir (Özdemir, 2005: 52). Yedi Bucak Avşarları arasında geçmiş dönemlerde icra edilen sohbet toplantıları, kış aylarında icra edilmesi nedeniyle geleneksel hale gelmişse de işlevi ve katılımcıları ile yukarıda vermiş olduğumuz geleneksel sohbet toplantıları tanımına göre farklılık arz etmektedir. Çünkü katılımcıları sadece erkekler değil kadınlar da olmuştur. İşlevi ise rutin olarak haftanın belli günlerinde, kuralları bulunan geleneksel bir toplantıyı icra etmek değil, kış aylarında köy içinde zaman geçirmektir. Bu sebepten ötürü, Yedi Bucak Avşarları arasında geçmiş dönemlerde yürütülmüş sohbetleri, işlevsel açıdan rutinleşmiş geleneksel sohbet toplantısı şeklinde vermek doğru olmayacağı için sohbet ve eğlence toplantıları başlığı kullanılmıştır.

3.5.1.1. Sohbetlerin Zamanı

Yedi Bucak Avşarları arasında yapılan görüşmelerde, geçmiş dönemlerde sohbet odalarının işlevsel anlamda işlerliğinin vurgusu yapılmaktadır. Kaynak kişiler, özellikle uzun kış gecelerinde, zamanı daha verimli geçirmek için köy odalarında ya da köydeki geniş evlerde toplanıldığını anlatmaktadırlar. Yaz aylarında, *harman-hasat dönemi* iş yoğunluğundan fırsat bulunamadığı için yapılamayan bu sohbetler, kış aylarının köylerdeki en önemli bilgilendirme ve eğlendirme unsuru olarak dile getirilmektedir. Sohbet odalarında, akşam yemeğinden sonra bir araya gelinip gecenin ilerleyen saatlerine kadar sohbet edildiği anlatılmaktadır. Özellikle anlatılan mevzuların derinliği ve eğlencenin çeşidi, sohbet zamanının uzayıp kısalmasındaki en önemli etkenler olarak belirtilmektedir. Bir gecede bitmeyen hikâyelerin daha sonraki gün de anlatıldığı kaynak kişinin:

"*Eğer hikâyeler bir gece içerisinde bitmezse yarım bırakılır, bir gün sonra kaldığı yerden devam ederdi. Hikâyelerde [hususiyetle Hz. Hüseyin hikâyelerinde] türküler, ağıtlar yanık sesliler tarafından sazla söylenirdi. Orada bulunanlar da gözyaşlarını tutamazlardı*" (K.K.6),

cümlelerinden anlaşılmaktadır. Hikâyelerin bir gecede bitmemesi, halk hikâyeciliği geleneğinde de vardır. Âşıkların anlattıkları halk hikâyeleri, genellikle bir gecede bitmez. Bu nedenle hikâyeler daha sonraki geceler de anlatılmakta, hikâyenin kaldığı yere *yatılacak yer* adı verilmektedir (Açа, Ekici, Yılmaz, 2011: 185). Bu bağlamda geçmiş dönemlerde, Yedi Bucak Avşarları'nın sohbetlerinde anlatılan ama bir gecede bitmeyen hikâyelerin daha sonraki gece anlatılması, âşık edebiyatındaki hikâye anlatma geleneği ile benzerlik taşımaktadır.

3.5.1.2. Sohbetlerin Mekânı

Eğlence mekânları, aynı zamanda yaşatılan kültürün icra edildiği ve güncellendiği; çoğunlukla sözlü kültürün aktarıldığı ve yerel yaşantının canlı tutulduğu alanlar olarak bilinmektedir. Bu nedenle bahse konu mekânlar, geleneğin egemen olduğu kamusal alan statüsündeki yerlerdir. Bu alanlarda yaratılan ve aktarılan düşünceler, eğilimler, kültürel değerler, kurumlar ve gelenekler, o toplumun kimliğini oluşturmaktadır (Özdemir, 2005: 94). Yedi Bucak Avşarları arasında, geçmiş dönemlerin kış aylarında icra edilen sohbetlerin mekânları geniş evler olmuştur. İğdeli köyünde Osman Çavuş'un [Osman Tatar], Mustafa Çavuş'un [Mustafa Uğur] ve Halil Ceylan'ın evleri; Karpınar köyünde Bahrioğlu'nun develiği, Hanifi Dede'nin ve Abbas Çavuş'un evleri; Kaleköy köyünde İsmail Pehlivan'ın [İsmail Doğan] evi; Yerlikuyu köyünde Sarıveli'nin Seyit Çavuş'un [Seyit Güngör] evi sohbetin icra edildiği mekânlar olarak hatırlanmaktadır. Ayrıca bu evler dışında okul binalarından bahsedilmektedir. Günümüzde de eski okul binaları ve köy konakları, eğlencelerin icra edildiği mekânlar olarak kullanılmaktadır.

3.5.1.3. Sohbetler

Kaynak kişiler, sohbetlerde halk edebiyatına ait farklı türdeki manzum ve/veya mensur eserlerin anlatıldığını/okunduğunu ifade etmektedirler. Aynı zamanda icracı olarak tanınan kişilerin söyledikleri türkülerden de bahsetmektedirler:

"*Bu odalarda, evlerde okuma yazma bilenler tarafından kitaplar okunurdu… Babam Veli Dikici, masallar anlatırdı. Arzu ile Kamber'i anlatırken türkü söylerdi. Pür dikkat, herkes dinlerdi, çıt yok. Hüseyin [Yılmaz] amcam vardı… O anlatırdı, Aslı ile Kerem, Âşık Garip gibi halk hikâyelerini anlatırdı"* (K.K.8).

Sohbet mekânlarında geçirilen zaman içinde kitaplar okunduğu gibi, sözlü gelenek içerisinde yaşatılan halk hikâyeleri de anlatılmıştır. Avşar bozlakları ve ağıtlar, katılımcı büyüklerin askerlik anıları, eski insanlardan duyulan fıkralar ve yaşam hikâyeleri de bu gecelerin vazgeçilmez sohbet konuları olarak ifade edilmektedir. Bu toplantılar beraberinde, bilgilendirmenin ne şekilde yapıldığı sorusunu akla getirmektedir. Kaynak kişilerin söylediklerine göre bilgilendirme iki şekilde yapılmıştır. Birincisi ezberden anlatma/söyleme şeklinde, ikincisi doğrudan kitaplardan okuma şeklindedir. Geçmiş yıllarda, köylerde yaşayan insanların okuma-yazma bilmemeleri, bilenlere yönelik talebi artırmıştır. Okuma yazma bilenler tarafından okunan kitaplar, orada bulunan herkes tarafından dikkatli şekilde dinlenirken güzel sesli kişiler tarafından söylenen türküler de sohbete katılanları ağlatan, duygusal işleve sahip halk kültürü unsurları olarak görülmektedir:

"*Beni gelirlerdi götürürlerdi. Evlerine götürürlerdi, belli evlerde toplanırdık… Daha çok âşık kitapları vardı. Aslı ile Kerem, Tahir ile Zühre, Arzu ile Kamber, Şahsenem hatta Hz. Ali'yle ilgili… [Geçmiş dönemlerde] o tür kitaplar okuttururlardı*" (K.K.4).

Kitap okunması nedeniyle kıraathane işlevindeki mekânlar olarak hatırlanan sohbet odalarında; Hikmet-i Kitap[131], Arzu ile Kamber Hikâyesi, Ebâ Müslimnâme, Hz. Ali Cenknâmesi, Muhammediye, Hayber Kalesi Fethi, Hz. Hüseyin Hikâyesi gibi kitaplar en çok okunan eserler olarak ifade edilmektedir:

"Eskiden kitap okurlardı. Örneğin, Arzu ile Kamber, Cenk kitapları, Ebâ Müslim Horasani, Kerbela Vakası, Hayber Kalesi. Ben hep[bildiklerimi] kitap okumakla öğrendim. Kitap okuyamayan adam, eline kitap alır gelir, yarım kalan yeri okurduk. Arzu ile Kamber'i bilenler türkü geldiği zaman söylerlerdi, ağıda bak sen. O kadar heveslilerdi" (K.K.4).

Bu odalarda toplanmanın bir külfetinin olduğunu bilen eski zaman insanlarının, gittikleri evi aydınlatmak için yakacak götürdükleri de anlatılmaktadır. Odaların yarı aydınlık yarı karanlık hâlinin, insanlar üzerinde bıraktığı duygusal ruh hâli de tasvir edilmektedir. Aydınlatıcı olarak kullanılan gaz, çıra, löküs vb. araçlardan bahsedilmektedir:

"Uzun kış akşamlarında, bu toplantı evleri çıra, gaz lambası çok sonraları da löküs [denilen aydınlatıcılarla] aydınlatılırdı… Odalara gidenler [özellikle

[131] Kaynak kişi (K.K.6) Hikmet-i Kitap'ın Osmanlı Devleti döneminde yasaklandığını iddia etmektedir. Bu nedenle orada yazılı olanların, taliplerce ezberlenmesi yoluyla nesilden nesile şifahi olarak aktarıldığını söylemektedir.

erkekler], ev sahibine çok külfet olmasın diye yakılacak gazı da beraberlerinde götürürlerdi" (K.K.8).

Sohbet toplantılarında, cuma gecelerine (perşembeyi cumaya bağlayan gece), ayrı bir önem verildiği de kaynak kişiler tarafından anlatılmaktadır. Cuma geceleri sohbete gelen kadınlardan, başlarını kapatmaları istenirmiş ve o gece ruhen temizlenmeyle eş değer görülürmüş. Bu nedenle cuma akşamları, diğer günlerden daha farklı sayılırmış[132]: "*Cuma akşamları oda sekilerine toplanırlardı. Kadınlar başlarını kapatıp otururlardı. El işi bile yapmazlardı*" (K.K.22).

Kaynak kişiler, cuma akşamında olduğuna inanılan kutsiyet hâli nedeniyle, cuma geceleri dinî sohbetler yapıldığı anlatmaktadırlar. Cıdırgı Ali [Karpınar], Mulla [Karpınar], Cücenin Duran [Karpınar], Âşık Halil (Hallo) [Karpınar], Mehmet Çavuş [Karpınar], Mulla Ahmet [Karpınar], Hüseyin Yılmaz [Karpınar], Rıdvan Efendi [Karpınar], Bekir Efendi [Karpınar], Ali Çavuş [Yerlikuyu], Musa Çavuş [Yerlikuyu], Osman Çavuş [İğdeli], Mulla Mehmet Efendi [İğdeli], Mustafa Çavuş [İğdeli] gibi Yedi Bucak Avşarları arasında ilmi ile ün salmış kişiler tarafından, dinî mevzular açılarak odalara gelenlerin bilgi sahibi olması sağlanırmış. Ayrıca Mulla Hüseyin tarafından, sohbet odasında okunan el yazması bir Kur'an-ı Kerim'den bahsedilmektedir. Mulla Hüseyin'in Hacı Bektaş'taki dergâhta bulunduğu dönemde, Kur'an-ı Kerim'i kendi el yazısı ile yazdığı rivayet edilmektedir. Kitap Mulla Hüseyin öldükten sonra Musa Çavuş'a verilmiş, Musa Çavuş öldükten sonra da bir daha bulunamamıştır.

Sohbet toplantılarına katılımın kadın erkek birlikte olduğu da anlatılmaktadır. Kaynak kişiler, kadınların Yedi Bucak Avşarları arasında hiçbir zaman dışlanmadığını vurgulamaktadır. Yedi Bucak Avşarları, kadın erkek birlikte bulunabilmeyi nefsi yenebilmenin göstergesi olarak görmektedirler:

"*Köy odalarında ya da geniş evlerdeki bu tür toplantılara, katılım sadece erkekler tarafından olmaz. Köydeki kadın erkek herkes bu sohbet odalarında bulunurdu. Bizim toplumumuzda, [başka topluluklardan farklı olarak] kadınlar erkeklerden hiç ayrı tutulmadı* " (K.K.4).

---

[132] Cuma akşamları ile birlikte ele alınması gereken bir konu da *cumalık geleneğidir*. Günümüzde uygulanmadığı ya da en azından bu isimle uygulanmadığı tespit edilen bu gelenek, geçmiş yıllardaki imece kurumlarının başında gelmektedir:

"*Azımızı çoğa sayın diye verirlerdi. Cuma akşamı olunca fakirlere öksüzlere yiyecek götürürlerdi. Açıktan götürülen bu yemeği götürene, 'Allah razı olsun' derlerdi*" (K.K.16).

Kadınlar bu odalarda sadece dinleyici olmamışlardır. Çünkü onlar da temsil yeteneğini sergilemekten kaçınmazlarmış. Kadınların, odadaki katılımcıları söyledikleri/anlattıkları ile hem bilgilendirip hem de kederlendirdikleri kaynak kişinin:

"*Dedem Bahrioğlu'nun evinde, sadece hikâyelerin anlatılması ve türkülerin söylenmesi ile yetinilmemiş. Türkülerin aralarına sıkıştırarak, halk hikâyeleri de anlatıldığını Ebem Gır Avrat söylerdi. Hatta kendisine de anlattırırdık. Örneğin Sürmeli Bey'i, Kerem ile Aslı'yı, Ferhat ile Şirin'i, Karacaoğlan ile Elif'i ve Gülizar'ı daha birçok benzerlerini, kendisi de beyitlerini karşılıklı söyleşilerini anlatır, biz dinlerdik. [Ayrıca] kahramanlık hikâyeleri gibi hikâyeler de anlatırdı*" (K.K.6),

cümlelerinden anlaşılmaktadır. Ayrıca kadınların sohbet odalarına gelirken yanlarında el işi oyalar ya da örgülerle getirdikleri de kaynak kişiler tarafından ifade edilmektedir.

3.5.1.4. Sohbetlerin İşlevi

Sosyal bilimlerde toplumsal olayları ve kurumları, toplum içerisinde yerine getirdikleri görevlere göre inceleyen yaklaşım tarzına işlevselcilik adı verilir. Bu açıdan folklor ürünleri ele alındığında; olay-olgu, örf, âdet, gelenek ve görenekler yerine getirdikleri işlevden ayrı düşünülemezler. Bu yaklaşımda toplum üyeleri, belirli işlevi yerine getiren ilişkiler ağı içerisindedirler (Yılmaz, 2011a: 20). William Bascom, folklor ürünlerinin çokça olan işlevini, önemli gördüğü dört ana başlık hâlinde şu şekilde vermiştir:

1- Hoşça vakit geçirme ve eğlendirme işlevi,

2- Değerlere, toplum kurumlarına ve törelere destek verme işlevi,

3- Eğitim ve kültürün, gelecek nesillere aktarılarak eğitilmesi işlevi,

4-Toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulmak için kaçıp kurtulma mekanizması işlevi (Çobanoğlu, 1999: 226).

Yedi Bucak Avşarları arasında geçmiş dönemlerde icra edilmiş olan sohbet toplantıları, tasnif edilen işlevler açısından incelendiğinde, daha çok anlam kazanmaktadır. Çünkü sohbetlerin öncelikli işlevi, katılanların kış aylarını faydalı bir şekilde geçirmelerini sağlamaktır. Sohbetler esnasında anlatılan hikâyelerin arasında söylenen türküler ise hoşça vakit geçirip eğlenmenin en önemli göstergelerindendir. Söz konusu sohbetlere katılanların, icracılarla geçirilen zamanların, icra edilen

ürünlerin bugün dahi hatırlanıyor olması önemlidir. Sohbet odalarında icra edilen türkülerin, kaynak kişiler tarafından günümüzde söylenmesi ve o günleri anlatanların hasret duygusunu sürekli dillendirmeleri yapılan sohbetlere verilen onaydır. Bu durum, toplumsal kurumlaşmalara destek verme işlevinin en açık işaretidir. Kaynak kişilerle yapılan görüşmelerde, sohbet odalarında okunan kitaplar ve anlatılan halk hikâyelerinden bahsedilmiştir. Âşık Garip, Sürmeli Bey, Kerem ile Aslı, Ferhat ile Şirin, Karacaoğlan ile Elif, Tahir ile Zühre, Arzu ile Kamber, Şahsenem, Gülizar, Hikmet-i Kitap, Arzu ile Kamber, Ebâ Müslimnâme, Hz. Ali Cenknâmesi, Muhammediye, Hayber Kalesi Fethi, Hz. Hüseyin Hikâyesi gibi birçok eser sohbet odalarında okunarak ya da anlatılarak orada bulunanların eğitilmesi sağlanmıştır. Bu hususta, bir kaynak kişinin söyledikleri çok manidardır: "*Ben hep[bildiklerimi] kitap okumakla öğrendim. Kitap okuyamayan adam, eline kitap alır gelir, yarım kalan yeri okurduk…"* (K.K.4).

Bu cümleler sohbet odalarının, eğitim ve kültürün gelecek nesillere aktarılması işlevini yerine getirdiğini göstermektedir. Son madde olan, toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulma işlevinin içeriğinin ne olduğu, folklor araştırmacıları arasında günümüzde de tartışılmaktadır. Çünkü üçüncü işlev ile dördüncü işlevin çeliştiği düşünülmektedir (Ekici, 2011: 84). Ancak bize göre son işlev, Yedi Bucak Avşarları arasında tertip edilen sohbet toplantılarında, özellikle kadın katılımcılar için geçerlidir. Çünkü ataerkil aile yapısına sahip olan Yedi Bucak Avşarları arasında geçmiş dönemlerde kadınların sosyal hayatlarının çok sınırlı olduğu anlatılmaktadır. Bu nedenle sohbetlere katılmak, kadınlar için bir ayrıcalık vesilesi olmuş; kadınların eş, kayınvalide, kayınpeder ve çocuk baskısından geçici süreyle kurtulmalarını sağlamıştır. Kadınların katılımı konusunda herhangi bir yaş ayrımı yapılmadığı da özellikle vurgulanmaktadır. Yani sohbetlere evli-bekâr, yaşlı-genç her kategoriden bayan katılımcı olmuştur.

3.5.2. Adlar

Adlar, çevremizde gördüğümüz ve algıladığımız bütün varlıkların isimleriyle ilgilenen bilim dalı olan *onomastik* dışında halk biliminin de konusudur (Sakaoğlu, 2001: 9). Çünkü ad verme, aynı zamanda sözlü kültür geleneğidir. Geleneğin aktarımını sağlayan ise dildir. Adlar, sözcük ve anlamlarıyla yakından alakalı olan dil unsurudur. Ad incelemeleri, ad olan kavramın herhangi bir dilde nasıl anlatım bulduğu ve anlatımda hangi etkenlerin rol oynadığı üzerinde yoğunlaşır (Aksan,

1995: 32). Yedi Bucak Avşarları arasında adlar konusu ilgi çekicidir. Çünkü kişilere verilen adlar, yer adları ve lakaplar ile birlikte, bunların etrafında oluşmuş kültürel olgular vardır. Kişi adları konusuna doğum başlığı altında, sülale adları konusuna ise Yedi Bucak Avşarları'nın tarihi verilirken değinildiği için burada tekrar edilmeyecektir. Bu kısımda sadece, yer adları ve lakaplar üzerinde durulacaktır.

3.5.2.1. Yer Adları

Yer adları ya da toponim, semiyotik (göstergebilim) disiplinler arası bir alandır. Bu nedenle yer adları incelemeleri, disiplinler arası çalışmalara konu olmuştur. Dil bilimi ve halk bilimi çalışmaları içerisinde de incelenen yer adları, sözlü kültür için önemli bir zenginliktir. Zenginlik olmasının sebebi ise yer adlarının Türk kültürü, kültür tarihi ve coğrafyasının pek çok meselesine ışık tutmasıdır (Yılmaz, 2002a: 113). Yer adları konusunda açıklamalar iki şekilde yapılmaktadır. Birincisi, yazılı kaynaklara dayalı açıklamalar, ikincisi yakıştırmalardır (Sakaoğlu, 1995: 22). Yakıştırma kaynağı, araştırmacıları doğrudan sözlü kültür sahasına götürmektedir. Çünkü yer adları, aynı zamanda sözlü kültür ürünleri olarak kabul edilmektedir ve sözlü kültürümüzün zenginliklerindendir. Âdeta bir sözlü kültür hazinesi olan Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yöre, tarihî öneme sahip olmasının yanı sıra göç yollarının üzerinde bulunması nedeniyle de önemlidir. Bunun söylenmesinin sebebi, yer adları ve tarihî anekdot ilişkisinin konumuz için özel bir yer tutmasıdır. Ayrıca, hayatın içerisindeki bir takım kabuller de yer adlarının şekillenmesinde pay sahibidir. Bu çerçevede yer adlarının ortaya çıkmasında, geçmişi yansıtan tarihî yapı ve insanların ortak buluşma noktaları olan sosyal gerçeklere dikkat edilmesi gereklidir.

3.5.2.1.1. Yedi Bucak Avşarları'nın Yaşadıkları Köylerin Adları

Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerin isimlerinin kökeni hakkında, kaynak kişilerden bilgi edinilmiştir. Köylerin ilk kuruluşu ile ilişkilendirilen yer adları olduğu gibi, arazi şeklinden dolayı verilen yer adları da bulunmaktadır.

Yedi Bucak Avşarları arasında, ilk kurulan köy olarak bilinen Körkuyu köyünün, adını nasıl aldığına dair kaynak kişi şunları söylemektedir:

"*Biz aslen Oğuz Türk'üyüz. Kara Hasan diye bir bey, Antep'ten gelip ırmağın kenarına [Kızılırmak] yerleşiyor. O zaman buralar ormanlık araziymiş. Kara Hasan'ın ineği kaybolunca [aramak için] şimdi Körkuyu denilen Çatal Pınar'ın olduğu yere geliyorlar. Aşağıda ırmağın sıcağı olacağına burası yaylaymış deyip*

buraya yerleşelim diyorlar... Yerleştikleri yerde de kör bir kuyu varmış [O yüzden Körkuyu adını almış]"[133] (K.K.45).

Yedi Bucak Avşarları arasında, son gelen köy olduğu söylenen İğdeli köyünün, isminin menşeinin ne olduğuna dair ise kaynak kişi tarafından iki sebep dile getirilmektedir:

"[İğdelililer] 1957-1958 yılında meydana gelen toprak kayması sonucu bugünkü arazilerine taşınmışlar. [Biz İğdelililer] Önceleri 700-800 metre yukarıdaki eski köyde otururduk. Eski köyün kalıntıları mevcuttur… Yukarı köyde orman varmış. Ormanın içindeki iğde ağacının yanında da su varmış. Hemen buraya yerleşiyorlar. Bundan dolayı İğdeli ismini almış olabilir… [Ayrıca] Aziziye Pınarbaşı'nın İğdeli köyünden göç ettikleri için bu ismi almış [olabilir]" (K.K.4).

Burunören köyünün isminin nasıl verildiğine dair yapılan açıklamalar, yörenin arazi şekli ve tarihî yapısı ile bağlantılıdır:

"*Burunören köyünün eski adının Burunviran olduğu tarihî kaynaklarda yazılıdır. Burun kelime anlamı olarak uç ve ön anlamlarına gelir… Köyün kurulu olduğu yerde, Kızılırmak içine doğru bir burun şeklinde girmiş durumdadır… Ayrıca, köyün eski bir yerleşim yerinin üzerine oturduğu, yani virane halde bir köy kalıntısının üzerine oturduğu bellidir*" (K.K.5).

Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köyler arasında, en uzak mesafede bulunan Karpınar köyünün, isminin ne şekilde verildiğine dair iki kısa anlatı aktarılmaktadır:

"*Gayret Ahmet sürüleri otlatmaya gidiyor. Gır Ali'de oradan geliyor… Gayret Ahmet Gır Ali'ye, 'öyle bir suyun başına oturduk ki kar gibi suyu var' diyor. Gır Ahmet de 'Kırmızı Burun'un altında öyle bir su çıkıyor ki kızıl pınar burası da' diyor. Öylece köyün adı Karpınar kalıyor* " (K.K.6);

"*Atatürk'ü görmek için Karaözü'ndeki tren istasyonuna gitmişler. Oraya gidenler yanlarında, çam bardakta su götürmüşler. Atatürk kendisine ikram edilen sudan içince güya, 'kar gibi su' demiş… O nedenle köyün adı Karpınar kalmış*" (K.K.8).

Kaleköy köyünün ise Körkuyu köyünün kurucusu Kara Hasan'ın çocukları ile Kaleköy köyünün kurucu ailesi olan Askeruşağı arasında yaşanan bir kavga sonucu kurulduğu rivayet edilmektedir. Kaleköy isminin menşei hakkında bir kaynak kişinin söylediklerini, diğer kaynak kişiler de doğrulamaktadır: *"Bizim köyün kuruluş mazisi yüz elli yıllık… Kaleköy o dönemler Askeruşağı'na verilmiş… O zamanlar köy*

[133] Bu konuyla ilgili olarak birinci bölümde de bilgi verilmiştir. Kara Hasan'la Asker Uşağı arasındaki kavga anlatısında, Körkuyu köyüne taşınma konusu işlenmektedir.

ağılından uzak olan bu yerin hemen ucundaki kaleden [dolayı] Kaleköy adını almış" (K.K.24).

Körkuyu ile birleştikten sonra, Yerlikuyu ismini alan Yerliburun köyünün isminin ise arazinin şeklinden dolayı verildiği öngörülmektedir. Kaynak kişilerin (K.K.1, K.K.13, K.K.16, K.K.19) söylediklerine göre, eski Yerlikuyu köyünün üst tarafında Gelinkayası isminde bir tepe vardır. Bu tepenin hemen altında kurulan eski köyün ismi, arazinin şekil yapısından ve o bölgenin çok rüzgârlı olmasından dolayı verilmiştir. Eski Yerliburun köyüne yapılan derleme gezisinde de Ağustos ayı olmasına rağmen çok şiddetli rüzgâr estiği gözlemlenmiştir.

Görüldüğü gibi, köylerin isimlerinin nasıl verildiğine dair halk arasında söylenen rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetlere göre, Körkuyu köyünün adı yakıştırma şeklinde verilmiştir. İğdeli köyünün isminin verilmesi ise göçle ilişkilendirilmektedir. Karpınar köyü ile ilgili anlatılan rivayetlerin ikisinin de tarihî anekdot olması önemlidir. Burunören isminin, burun ve viran kelimelerinin birleşmesiyle ortaya çıktığı savunulabilir. Ancak köyün ismi, tarihî dönemlerde ses değişikliklerine uğramıştır. Çünkü tarihî belgelerde, *Burunviran* şeklinde yazılıdır. Burunviran ismi daha sonraki dönemlerde, v sesinin düşüp i sesinin de ö sesine dönüşmesiyle Burunören şeklinde telaffuz edilir olmuştur. Yerliburun ismi ise arazinin aşırı rüzgârlı olması ve şekli nedeniyle *Yilliburun* şeklinde telaffuz edilirken, ses değişikliğine uğrayarak Yerliburun şeklini almıştır.

3.5.2.1.2. Köy Adları Dışında Kalan Yer Adları

Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerin sınırları dışında kalan mevkiler vardır. Bu mevkilere verilmiş özel isimler bulunmaktadır. Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yöredeki yer isimlerini, köyleri de belirtilmek suretiyle veriliş nedenlerine göre, tabloyla şu şekilde göstermek mümkündür:

Tablo 8- Tarihî Olarak Bilinen Yer Adları

YER ADI	KÖYÜ
Kanlı Gedik	Yerlikuyu

Kanlı Arkaç	Yerlikuyu
Yelkovan Tepe	Yerlikuyu
Keklik Pınarı	Yerlikuyu
Kanlı Tarla	Burunören
Gâvur Deresi	Burunören

Tablo 9- Şahıs İsimleriyle Bilinen Yer Adları

YER ADI	KÖYÜ
Kezzap Hüseyin'in Gedik	Yerlikuyu
Ese Kâ'nın Pınar	Yerlikuyu
Mamış'ın Tarla	Yerlikuyu
Havuz'un Konağı	İğdeli
Yeşiloğlu	İğdeli
Ağcalı'nın Harmanı	İğdeli
Pekmez'in Deresi	Gemerek Sınırı
Hasan Kocaoğlu	Burunören
Hamed Tarlası	Burunören
Hamed Bağı	Burunören
Mannas'ın Ağıl	Kaleköy
Durmuş'un Boğazı	Kaleköy

Tablo 10- Kutsal Anlatılarla Bilinen Yer Adları

YER ADI	KÖYÜ
Himmet Dede	Karpınar
Tekke Ören	Karpınar
Mamad'ın Pınarı	İğdeli
Üç Taş	İğdeli
Ziyaret	İğdeli
Ziyaret Başı	Burunören
Ziyaret	Yerlikuyu
Mezarın Ucu	Kaleköy
Tekke	Kaleköy

Tablo 11- Suyla İlişkili Yer Adları

YER ADI	KÖYÜ
Ağ Dere	Yerlikuyu
Göl Yeri	Yerlikuyu
Keklik Pınarı	Yerlikuyu
Kuru Dere	İğdeli
Su Çatı	İğdeli
Öz Üstü	İğdeli
Göğ Dere	İğdeli

Orta Pınar	İğdeli
Kırözü	Karpınar
Bucak	Burunören
Sarıoğlan Suyu	Burunören

Tablo 12- Adını Bitkilerden Alan Yer Adları

YER ADI	KÖYÜ
Erikli	İğdeli-Yerlikuyu
Almalı	Yerlikuyu
Cehirlik	Yerlikuyu
Kara Mıhlı	Yerlikuyu
Kötü Çayır	Yerlikuyu

Tablo 13- Adını Hayvanlardan Alan Yer Adları

YER ADI	KÖYÜ
Kuş Kayası	Yerlikuyu
Tilki Tepesi	Yerlikuyu
Tavşan Tepesi	Yerlikuyu
Keklik Pınarı	Yerlikuyu
Döllük	Yerlikuyu
Balık Burnu	İğdeli

Deve Boynu	Karpınar

Tablo 14- Adını Tarlalardan Alan Yer Adları

YER ADI	KÖYÜ
Ebulhayır Tarla	Yerlikuyu
Dağ Tarla	İğdeli
Köy Tarlası	Kaleköy-Burunören

Tablo 15- Adını Taş ve Kayalardan Alan Yer Adları

YER ADI	KÖYÜ
Gelin Kayası	Yerlikuyu
Kuş Kaya	Yerlikuyu
Üçler Taşı	Karpınar
Köseli Kaya	Kaleköy
Şipşip Kaya	Kaleköy

Tablo 16- İçerisinde Dağ, Tepe ve İn Bulunan Yer Adları

YER ADI	KÖYÜ
Üç Tepe	Burunören
Büyük Dağ	Burunören
İn Üstü	Burunören

İn Böğrü	Burunören
Ağa Tepe	Kaleköy
Çataltepe	Yerlikuyu
İn Başı	Yerlikuyu
İnin Altı	İğdeli
Kara İn	Karpınar

Tablo 17- Adını Göçlerden Alan Yer Adları

YER ADI	KÖYÜ
Ordu Beli/Beleni	Karaözü
Ordu Yolu	Karaözü
Dayfur/Küçük Dayfur/Büyük Tayfur	İğdeli
İpek Yolu	Kaleköy
Konarga	Burunören
Sivas Yolu	Burunören

Tablo 18- Şeklinden Dolayı Verilen Yer Adları

YER ADI	KÖYÜ
Kaşın Altı	Yerlikuyu
Kaşın Sivri	Yerlikuyu
Okı Çukuru	Yerlikuyu

İnce Bel	Yerlikuyu
Dölek	İğdeli
Gedik	Burunören
Ada	Burunören
Üç Arkaç	Karpınar

Tablo 19- Törenlerden Dolayı Verilen Yer Adları

YER ADI	KÖYÜ
Saya Ağılı	Kaleköy

Araştırma sırasında kaynak kişilere, yer adlarının verilme sebebinin ne olduğu da sorulmuştur. Farklı kaynak kişiler tarafından anlatılan hikâye ve/veya efsane formatındaki bilgiler derlenerek, tasnif edildikten sonra tahlil edilmiştir. Tahlil işlemleri esnasında, en çok dikkat çeken husus ise tarihî yer adları sınıfında değerlendirilen yerlerle ilgili bilginin sınırlı oluşudur. Kaynak kişiler yer adları ile ilgili sorulara genellikle "*o zamanlar verilmiş*", "*çok eski dönemlerde verilmiş*", "*Osmanlı zamanında verilmiş*", "*Ermeniler zamanında verilmiş*" şeklinde, bilmediklerini gösterir cevaplar vermişlerdir. Buna rağmen, tespit edilebildiği kadarıyla yer adlarının verilişine ilişkin elde edilen bilgileri, şu şekilde sıralamak mümkündür.

Kanlı Arkaç isminin neden verildiğine dair bir olay anlatılmaktadır. Olaya göre, Körkuyu köyünden Duran ile Karpınar köyünden Mulla Ahmet'in oğlu Mehmet Çavuş arasında arazi anlaşmazlığı yüzünden kavga çıkar. Mehmet Çavuş yerden aldığı taşı atıp Duran'ın kafasını yarar. Duran'ın kanı oraya akar ve o zamandan sonra bölgeye Kanlı Arkaç denilir. Yedi Bucak Avşarları arasında yaşayan en yaşlı kişi (K.K.1), oradaki tek kanlı vakanın bu olay olduğunu, kendisinin de olayı gördüğünü ifade etmektedir. Ancak görüşme yapılan diğer kaynak kişiler, Kanlı Arkaç isminin tarihî bir isim olduğu konusunda hemfikirdirler.

Kan Tepe isminin ise iki çobanın, sürü meselesi yüzünden kavga etmeleri ve ikisinin de ölmesi üzerine verilmiş olduğu kaynak kişinin, "*İki çoban kavga edip birbirlerini öldürüyorlar*" (K.K.57) cümlelerinden anlaşılmaktadır. Ancak başka bir kaynak kişi (K.K.83) ise Osmanlı Devleti döneminde, yörede yaşayan Avşarların çıkardıkları ayaklanmanın bastırılmasından sonra bu ismin verildiğini iddia etmektedir.

Ağa Tepe, yörede dik arazinin olduğu bir yerdir. Bu nedenle ağa, yani büyük anlamında kullanılmış olması muhtemeldir. Ak anlamında kullanılmış olması da mümkündür. Geleneksel olarak diğer bölgelere ilişkin yer adları değerlendirmeleri incelendiğinde, Ağ Tepe karşısında Kara Tepe olması gerekliliği düşünülmektedir. Bu nedenle Ağa Tepe isminin, zamanla Ağ Tepe'ye dönüşmüş olabileceği varsayılmaktadır. Yedi Bucak Avşarları arasında Ağ Tepe isminin nasıl verildiği bilinmemektedir. Ancak orada yaşanan bir ölüm hadisesi anlatılmaktadır:

"*Yerlikuyu'dan Topağın Latif isminde birisi, gençliğinde sebep nedir bilinmez ama bir Ermeni genci öldürmüş. Tam öldüreceği sıra Ermeni genç ona 'Latif emmi ben nişanlıyım, yaşım çok genç kıyma bana' demişse de boğazına vurmuş bıçağı ve Ağ Tepe'nin orada canını almış. Gel zaman, git zaman Latif [Ağa] bu durumdan korkar olmuş. Öldürdüğü genç rüyalarına girmiş. Latif Ağa, Kaleköy'deki kızını ziyarete gittiği bir günün dönüşünde, düşüp kafasını taşa vurmuş ve Ağ Tepe'de Ermeni'yi öldürdüğü yerde ölmüş. En son kuşların Ağ Tepe'ye doğru konup uçmasından şüphelenenler gidip bakmışlar ki Latif Ağa'nın cesedini kuşların [içinde] orada bulmuşlar*" (K.K.42).

Yelkovan Tepe'nin bulunduğu yerde yelkovan dikenleri olması nedeniyle bu ismin verildiği söylenmektedir. Yukarıdaki paragrafta anlatılan Ağa Tepe'deki olayın bir benzeri Yelkovan Tepe'de de vuku bulmuştur:

"Adamın birinin bir kadında gözü varmış. Fakat kadın buna hiç yüz vermiyor[muş]. Zaman zuhur geçiyor, adam kadının eşiyle arkadaş oluyor. Bununla bir yola gidiyorlar. Bu sefer adamı öldürüyor, bir yere gömüyor. Adam, caninin maksadını anlayınca, 'gel beni öldürme, şu rüzgârın götürdüğü yelkovan dikenleri gelir şahit olur' [demiş]. Kadın adamı bekliyor, ama gelmeyince bu adamla evleniyor. Kadın, [ikinci evliliğini yaptığı] adamla beraber tırpan çalmaya gidiyor. Yığının dibinde şakalaşıp muhabbet ederlerken [ölen] adamın söyledikleri [öldüren adamın] aklına geliyor, [o yüzden] adam gülüyor. Kadın şeytanca davranıyor, neydi niye güldün derken adam olayı anlatıyor… Bunu öğrendikten sonra kadın hemen gidip haber veriyor. [Jandarmalar] adamı alıp götürüyorlar" (K.K.41).

Mamış'ın Dere ise Yerlikuyu köyünden Mamış isimli birisinin ölümünden dolayı bu ismi almıştır. Kaynak kişilerin (K.K.31, K.K.41) anlattıklarına göre Mamış, kış aylarından bahara dönüldüğü zaman, oraya ot toplamaya gidermiş. Hava

bir anda bozunca gelememiş ve orada donarak can vermiş. O zamandan sonra derenin adı Mamış'ın Dere olarak anılmaya başlamış.

Gâvur Deresi isminin ise Kurtuluş Savaşı yıllarından kalma olduğu söylenmektedir. Rivayete göre, savaş yıllarında köyler erkeksiz kalınca çevre köylerde yaşayan Ermeni ve Rum eşkıyalar tarafından Türk kadınlara tecavüz edilmiş. Tecavüz olayının öğrenilmesi üzerine askerler gelerek, tecavüz edenleri yakalayıp Gâvur Deresi ismi verilen yerde kurşuna dizmişler. Kaynak kişi (K.K.5), öldürülenler yüzünden derenin Kızılırmak'a doğru kan aktığına dair anekdotu da aile büyüklerinden duyduğunu ifade etmiştir.

Son olarak, İğdeli Köyü'nün üst tarafında, *İn* denilen mağara şeklinde bir yer vardır. Buranın yapısı ilgi çekicidir. Şu anda çökmüş olsa da geçmiş dönemlerde bu mağaranın içinden komşu Kadılı köyüne kadar yol olduğu anlatılmaktadır (K.K.74). Kaynak kişilerin söylediklerine göre, İn içerisini geçmiş dönemlerde yaşamış eşkıyalar mekân tutmuşlar[134]. *Kadılılı Haso, Efe Mehmet ve Kara İbrahim* burayı mekân tutmuş isimlerin başında gelirmiş:

"*Kaşta bir in var, o inin tabanı aşağı göze gidermiş. O inde çok kalmışlar. Hırsızlık yaparlarmış, gündüz görünmezlermiş. Yazıya gider, ırgatların önüne geçer ekmek alırlar, yiyecek alırlarmış, idare ederlermiş*" (K.K.75);

"*Giderlerdi diyor, anam rahmetlik söylüyor. 'Biz ekin biçerdik' diyor. 'Gece giderlerdi, vururlardı, kırarlardı' diyor. 'Bal, koyun, et, yoğurt doldurur getirirlerdi' diyor. 'Biz ekin biçerdik, yanımızda sekide' [diyor]. 'Getirir, bizim yanımıza koyarlardı' diyor. 'Bunları yiyin derlerdi, kendileri de yerlerdi' diyor. 'Orada yatarlardı, İn vardı İn'de yatarlardı' diyor. 'Gece olunca kalkar giderlerdi' diyor. 'Üçü de silahlıydı' diyor. 'Burada, eşkıyalık yaparlardı' diyor. 'Yozgat'a giderlerdi diyor. 'Yozgat'ın köylerinde, Sızır'ın, Gemerek'in [köylerinde] eşkıyalık yaparlardı' diyor. 'Getirirlerdi, onlar da yerdi, biz de yerdik' diyor*" (K.K.85).

Yukarıda verilen örneklerde de görüldüğü gibi yer adları; bir milletin veya topluluğun yerleşme tarihi için önemli olan, yaşayan belgelerdir. Coğrafyayı kendisine vatan yapan milletler/topluluklar, geldikleri yerlerden adlar getirdikleri

---

[134] Bucak Avşarları, 19. yüzyılın sonlarında yaşadıkları yörede eşkıyalıkları ile ün salmışlardır. Başbakanlık Devlet Arşivleri'nde elde ettiğimiz bir belgede bu durum açıklanmaktadır. Belgede bahsedilen Kadı Karyesi'nin Kadılı köyü olma ihtimali büyüktür. Belgenin bir kısmı, şu şekilde Latin alfabesine aktarılmıştır:

"*Sivas ve bi't-tasarruf Ankara Mutasarrıflarına Emlak Kazâsı'na tâbi Akçasu Karyeli Numan Efendi oğlu Ahmed'in, asâkir-i zabtiye neferâtından İbrahim ve rüfekâ-yı sâiresi ile Kilmigad Kazâsı'ndan Sivas'a gelür iken kazâ-i mezkûrda Halka Çayırı ile Kadı Karyesi beyninde Kayseriye toprağında meskûn Bucak Afşarından Döşübüyükoğlu ve Keş Ömeroğlu Halid sâir altı nefer rüfekâsıyla üzerlerine hücûm ederek merkûm Ahmed'i tüfenk kurşunuyla darb ve idâm ve Karakaya nâm karyenin hayvânâtını gasbederek firâr etmiş…*" bk. (A.MKT.UM 445/48) [Belge: 8].

gibi; renk, yön, kişi, boy, soy, oymak, cemaat, bitki, hayvan vb. adları vererek yaşadıkları yeri belgelendirmişlerdir (Gülensoy, 1995: IX). Bu açıdan, yer adları sıradan sözler değildir. Hepsinde, gizli bir anlam vardır. Bu anlam çözüldükçe bölgenin tarihî, siyasi ve ekonomik birçok gerçeği aydınlanmış olur. Ayrıca, basit anlamda arazinin toprak ve bitki örtüsü, hayvan çeşitleri, tabii kaynakları ile ilgili bilgiler elde edilebilir. Bunun yanı sıra, geçmişten günümüze meydana gelmiş tarihî olaylara, bölgede ün salmış ve halkın gözünde kahramanlaşmış kişilere ait bilgileri bulmak da mümkündür. Aynı zamanda, dilin tarihî gelişimi ve gösterdiği fonetik değişiklikler de yer adları üzerinden örneklendirilebilir (Yavuz, Şenel, 2013: 2241-2242). Görüldüğü gibi, köy adları ve köy adları dışında kalan yer adları incelendiğinde ilk dikkat çeken husus, tarihî olduğuna inanılan isimler olmasıdır. Coğrafi özelliklerden dolayı verilen, yakıştırma usulü yer isimleri de ilgi çekicidir. Bunlarla birlikte, beşeri faktörler de yer adlarının verilmesinde etkili olmuştur. Özellikle sosyal hayat ve iş yaşamı da yer adlarına yansımıştır. İklim faktörleri de yer adlarının verilmesi ile ilişkilendirilebilir. Köylerde nüfuzu ile bilinen kimselerin isimlerinin yer adı olarak kullanılması ise mülkiyetin sahibi olmaları ile ilgilidir. Göç faktörü, yer adlarına yansıyan diğer bir unsurdur. Daha önce de ifade edildiği gibi, bölgenin göç yolları üzerinde olması, yer adlarının bir kısmının bu etkiyle verilmesine neden olmuştur. Hayvanlar, dağ, kaya ve taş isimleri de yer adlarının verilmesindeki diğer etkenler olarak göze çarpmaktadır. Sadece bir örneği bulunan, tören adının yer adı olarak verilmesi ise diğer bölgelerde çok sık rastlanmayan, dikkat çekici bir durumdur. Bu nedenle özgünlük taşımaktadır. Yer adlarının, geçmiş dönemlerde yaşanmış eşkıyalık hikâyeleriyle ilişkilendirilmesi, tarihe ışık tutması açısından önemlidir. Çünkü bu tespit, eşkıyalıkları ile ün salmış kimselerin belirlenmesi, onlarla ilgili anlatıların kaydedilmesi ve sözlü tarih belgesi olarak değerlendirilmesine imkân vermektedir. Dikkat çeken başka bir husus ise yer adlarının zamanla Türkçe'nin ses özelliklerine uyarlanmış olmasıdır. Bu çerçevede, yer adlarında görülen ses değişiklikleri fark edilmektedir.

Yer adları konusunda daha derinlemesine açıklama yapılabilir. Ancak bunun için Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yöredeki yer adları konusunda müstakil bir çalışma yapılması gerekmektedir. Yapılacak çalışma, yazılı tarih belgelerine ve sözlü kaynaklara dayalı olabileceği gibi sadece sözlü tarih kayıtlarının incelenmesi şeklinde de olabilir.

3.5.2.2. Lakaplar ve Unvanlar

Ad biliminin konularından birisi de kişi adlarıdır. Yapılan tasnifte kişi adları, *künyevi adlar* ve *yakıştırma adlar* olarak iki kısım hâlinde incelenmektedir. Yakıştırma adlar ise *lakaplar* ve *müstear adlar* (mahlaslar, müstearlar, tapşırmalar, rumuzlar) şeklinde iki kısma ayrılmaktadır (Boyraz, 1998: 108). Türk kültüründe, kişinin asıl adı olan ailesi tarafından verilmiş ve nüfus cüzdanına yazılmış adının dışında, yakın arkadaşları ve beraber yaşadığı insanlar tarafından verilmiş takma adları ya da lakapları vardır. İnsan adlarının yerine kullanılan bu adların verilişi, eski bir Türk geleneğidir. Takma adlar ve lakaplar Divanü Lügati't Türk'te, "*Ol angar at atadı=O, ona takma ad (lakâp) verdi. Ad verse yine böyle denir*" (Atalay, 1992, C III: 250) şeklinde açıklanmaktadır. Lakaplar, genellikle kırsal kesimde yaygındır. Bu isimler; insanların bedensel, ruhsal, fizyolojik özründen; toplum içindeki uyumsuz ve aykırı davranışlarından; yaptıkları işlerden, eğilim ve özelliklerinden dolayı verilmiştir (Örnek, 2014: 220). Soyadı kanunu çıkmadan önce önemli bir işlevi yerine getirmiş olan lakaplar, kırsal kesimde hâlen çok yaygın olarak kullanılmaktadır. Çünkü lakaplar, aynı kültür ortamının ürünleri olduğu için mensup olunan kültür çevresinde anlam kazanmaktadır. Bu nedenle kırsal kesimde bilinen ve söylenen bir lakap şehir kültürü içinde herhangi bir anlam ifade etmemektedir. Bu söylediğimiz şehir kültüründe lakap kullanılmadığı anlamında düşünülmemelidir. Şehirlerdeki alt kültür daireleri içerisinde de lakap üretilebilir. Ancak kırsal kesimlerde üretilen lakapların en önemli farkı, tanınırlık maksadıyla kullanılması ve ölene kadar o kişiyle bir anılmasıdır. Ayrıca şehirlerde yaşayan insanlar, içinde bulundukları iş, mahalle, oda vb. gibi alt kültür ortamlarından başkasına geçebilirler. Kırsal kesimde yaşayan insanların ortam değiştirmeleri daha az imkân dâhilindedir. Dolayısıyla şehirde yaşayan bir insan için üretilen lakap, alt kültür ortamının değişmesi ile daha doğrusu farklı bir kültür ortamına girilmesiyle unutulur ve kullanılmaz. Ancak köy içerisinde üretilen lakapların unutulması ya da kullanılmaması neredeyse imkânsızdır. Çünkü gelenekli hale gelmiştir ve nesilden nesile sözlü olarak aktarılmaktadır. Kültür ortamı da değişmediği için çabuk hatırlanabilmektedir.

Yedi Bucak Avşarları'nın kültür unsurlarından birisi olan lakaplar, hâlen yaygın olarak kullanılmaktadır. Araştırma sırasında, kaynak kişilerin üçüncü kişilerden bahsederken lakap kullandıkları gözden kaçmamıştır. Yedi Bucak

Avşarları, Anadolu'nun başka yörelerinde yaşayan insanlardan farklı olarak lakap kelimesi ile birlikte *gullap*[135] terimini de kullanmaktadır. Karpınar köyünden Fatma Özaydın namı diğer *Hapa Ebe,* yaşadığı dönemlerde başkalarına gullap verme ve/veya takma konusundaki ustalığı ile tanınmıştır [Foto: 85]. Kaynak kişiler gullap vermenin, pratik zekâ ürünü olduğu kanaatindedirler. Bu bağlamda Hapa Ebe'nin oğlu Duran Özaydın (K.K.6), annesinin karşısındaki kişileri *dış görünüşleri, o an üzerinde olan giysileri, elinde taşıdıkları nesneler, saçı, gözü, kulağı vb. vücut organlarının noksanlığı* gibi nedenlerle diğer insanlardan ayırt ederek, o kişi için bir lakap verebildiğini söylemiştir. Lakapların, verildikten sonra toplum içerisinde kullanımı da önemlidir. Çünkü Yedi Bucak Avşarları arasında, lakap konusu açıldığında kaynak kişilerin utangaç bir tutum sergiledikleri gözlemlenmiştir. Bir kaynak kişi, "*beni milletle kötü etme*" (K.K.31) diyerek bildiklerini söylemekten çekinmiştir. Başka bir kaynak kişi ise (K.K.5), köylerinde bildiği lakapları kısık sesle söylemiştir. Aynı kaynak kişinin eşi ise söylediklerini yazmamamızı istemiştir. Çünkü lakaplar, verilen kişiyi yüceltebileceği gibi aynı zamanda aşağılayabilmektedir. Bu nedenle bazı kimseler, lakabı hoş karşılamadıkları için onların lakabı arkalarından söylenmektedir (Kalemci, 1995: 101). Bu çekingenlik hâli lakapların, kişilerin her zaman yüzlerine söylenemediğini göstermesi açısından önemlidir. Lakabın karşıladığı anlamın, lakap sahibi için rencide edici olduğu düşünülüyorsa kendisinin veya yakın ailesinden birisinin olduğu ortamlarda söylenmemektedir. Her ortamda lakapların kullanılmaması ise bizim işimizi zorlaştırmıştır. Kaynak kişilerle yapılan özel görüşmeler dışında lakap kaydedilememiştir. Bu durum aynı zamanda, lakap söylendiği zaman muhatap olan kişinin tepkisinin ölçülmemiş olması açısından da bir eksikliktir. Araştırma sırasında yapılan görüşmelerde, kaynak kişilerin verdikleri bilgiler doğrultusunda tespit edilen lakaplar, alfabetik sırayla şu şekilde tasnif edilmiştir:

Ağzı Kara: Sürekli kötü haber verdiği için bu lakap verilmiştir.

Altı Parmak: Elinde beş değil de altı parmak olduğu için bu lakap verilmiştir.

Cinli Tatar: Kendisine cinlerin iliştiği düşünüldüğünden bu lakap verilmiştir.

Çap Zeynel: Bir ayağında eğrilik olduğu için bu lakap verilmiştir.

[135] Gullap terimi ile ilgili olarak literatür taraması yapılmıştır. Ancak Divanü Lügati't Türk, Derleme Sözlüğü, Yeni Tarama Sözlüğü, Osmanlı Türkçesi Sözlüğü ve TDK Türkçe Sözlük içerisinde bu terim bulunamamıştır.

Çatal Kafa: Kafasının şekil yapısından dolayı bu lakap verilmiştir.

Çıdırgı Ali: Kavga niza çıkarmaya çok meyilli olduğu için bu lakap verilmiştir.

Çıtak Etem: Uzun boylu ve ince olduğu için bu lakap verilmiştir.

Çorbacı Arif: Bedavacı olma huyundan dolayı bu lakap verilmiştir.

Deli Bekir: Akli fonksiyonları tam yerinde olmaması nedeniyle bu lakap verilmiştir.

Deli Hasan: Akli fonksiyonları tam yerinde olmaması nedeniyle bu lakap verilmiştir.

Eşek Mehmet: Güçlü olmasından dolayı bu lakap verilmiştir.

Göçmen Arif: Göçmen olmasından dolayı bu lakap verilmiştir.

Göğ Veli: Gözleri mavi olduğu için bu lakap verilmiştir.

Hacı'nın Kıllı: Kıllı isimli bir köpekten dolayı bu lakap verilmiştir.

Hallo: Halil isminin kısaltmasından dolayı bu lakap verilmiştir.

Hasta Ali: Sürekli hasta olması nedeniyle bu lakap verilmiştir.

Hapa Ebe: Hapa lakabı, Fatma isminin galat olmuş şeklidir. Bu nedenle Fatma yerine zamanla, Hapa şeklinde söylenir olmuştur.

Haveş: Dedesinden dolayı bu lakap verilmiştir.

Hudda Sultan: Bilgili olmasından dolayı bu lakap verilmiştir[136].

Kabadayı Ahmet: Yiğitliği ve heybetiyle tanındığı için bu lakap verilmiştir.

Kambur Duran: Sırtında oluşan kamburdan dolayı bu lakap verilmiştir.

Kancık Veli: Korkak olmasından dolayı bu lakap verilmiştir.

Kanlı Zeynel: İğdeli'den göç etmiş olmakla birlikte hakkında çok fazla bilgi yoktur. Ancak bir cinayet olayına karışması nedeniyle köyü terk ettiği rivayet edilmektedir. Bu nedenle kanlı lakabı verilmiştir.

[136] Hudda Sultan lakabı için bazı kaynak kişiler, Hoda sülalesinden dolayı bu lakabın verildiğini söylemektedirler. Birinci anlamla lakap özelliği taşıdığını düşündüğümüz için burada yer vermeyi uygun gördük.

Kanun Süleyman: Eski bir polistir. Görevi esnasında çok titiz davrandığı için meslektaşları tarafından verilen bu lakap köyde de dillenmiştir.

Kara Musa: Esmerliğinden dolayı bu lakap verilmiştir.

Kara Tatar: Esmerliğinden dolayı bu lakap verilmiştir.

Kel Sarı: Saçının olmaması ve sarışın olması nedeniyle bu lakap verilmiştir.

Kesik Kulak: Kulağının ucundaki kesikten dolayı bu lakap verilmiştir.

Kıvrışık Ümmühan: Alnındaki çizgilerden dolayı bu lakap verilmiştir.

Kömbe: Geçmiş dönemde İğdeli köyünde bakkal çalıştırmıştır. Şişman olmasından dolayı, kömbe ekmeğine benzetildiği için bu lakap verilmiştir.

Kör Halil: Gözünün birisi kör olduğu için bu lakap verilmiştir.

Kör Hasan: İki gözü de kör olduğu için bu lakap verilmiştir.

Kör Mehmet: Gözünün birisi kör olduğu için bu lakap verilmiştir.

Kör Döndü: Gözünün birisi kör olduğu için bu lakap verilmiştir.

Köse Ahmet: Sakalı çıkmadığı için bu lakap verilmiştir.

Kurt Ali: Kurdu tek başına öldürdüğü için bu lakap verilmiştir.

Küçük İbrahim: Ufak cüsseli olmasından dolayı bu lakap verilmiştir.

Lök Ali: Şişman olmasından dolayı bu lakap verilmiştir.

Sallabaş Sami: Başını sallayarak konuştuğu için bu lakap verilmiştir.

Sararmış Celal: Geçirdiği bir hastalık sonucu, benzinde meydana gelen sararmadan dolayı bu lakap verilmiştir.

Sarı Kedi: Hem kedi gibi kıvrak hem de sarışın olmasından dolayı bu lakap verilmiştir.

Selli Halil: Evde ya da toplu bulunan mekânlarda, ağzından sürekli salya aktığı için bu lakap verilmiştir.

Sinekli Medine: Yaz aylarında evinde, aşırı sinek olduğu için bu lakap verilmiştir.

Sofu: Zâkirlik yaptığı için bu lakap verilmiştir.

Şıhınoğlu: Dedesinden dolayı bu lakap verilmiştir.

Tat Hasan: Kısa boylu olmasından dolayı bu lakap verilmiştir.

Tımbıllı Durmuş: Her şeye gönül koymasından dolayı bu lakap verilmiştir.

Topağın Ali: Babasının şişman olmasından dolayı bu lakap verilmiştir.

Topal Hasan: Bir bacağı sakat olduğu için bu lakap verilmiştir.

Topal Osman: Yürürken aksadığı için bu lakap verilmiştir.

Urlu Hurşut: Kafasında çıkan ve büyüyen kitle nedeniyle bu lakap verilmiştir.

Uzun Ahmet: Uzun boylu olduğu için bu lakap verilmiştir.

Uzun Ali: Uzun boylu olduğu için bu lakap verilmiştir.

Uzun Hüseyin: Uzun boylu olduğu için bu lakap verilmiştir.

Ürriyet Yusuf: Kısa boylu olmasından dolayı bu lakap verilmiştir.

Yağdalı Ahmet: Vücudu, gözle görülür derecede kirli gezdiği için bu lakap verilmiştir.

Yallı Ahmet: Köpekle aynı yaldan su içtiğinin söylenmesi üzerine bu lakap verilmiştir.

Yanık Kız: Yüzündeki yanıktan dolayı bu lakap verilmiştir.

Yivsiz Halil: Kulağının kenarındaki kıvrım olmadığı için bu lakap verilmiştir.

Lakapları, veriliş sebepleri açısından şu şekilde değerlendirebiliriz:

1- Teşbih ve kinaye yoluyla verilen lakaplar (Ağzı Kara, Deli, Sarı Kedi, Tımbıllı).

2- Vücut uzuvlarının noksanlığı, fazlalığı ya da anormalliği nedeniyle verilen lakaplar (Altı Parmak, Çap, Kambur, Hasta, Kambur, Kesik Kulak, Köse, Sallabaş, Kör, Yivsiz, Yanık, Topal, Urlu, Selli).

3- Akli noksanlık nedeniyle ya da bir anda sinirlenen kimselere verilen lakaplar (Cıdırgı, Cinli, Deli).

4- İnsanların boylarının uzunluğu-kısalığı nedeniyle verilen lakaplar (Çıdır, Uzun, Küçük, Tat, Ürriyet).

5- Kişilerin göz ve beniz renklerinden dolayı verilen lakap (Göğ, Sarı, Kara, Sararmış).

6- Şişman olmalarından dolayı verilen lakaplar (Kömbe, Lök).

7- Alın ve kafa tipleri nedeniyle verilen lakaplar (Kıvrışık, Çatalkafa).

8- Sağlam yapısı ve karakteri nedeniyle verilen lakaplar (Hudda, Kurt, Kabadayı, Kanun, Eşek).

9- Başından geçmiş olaylar nedeniyle verilen lakaplar (Kanlı).

10- Zâkir olması nedeniyle verilen lakaplar (Sofu).

11- Korkaklığı nedeniyle verilen lakaplar (Kancık).

12- Kısaltma ya da ses değişikliği yoluyla üretilen lakaplar (Hapa, Hallo).

13- Vücudu ve evi kirli olduğu için verilen lakaplar (Sinekli, Yağdalı).

Tasnif edilen lakaplar dışında; Albazoğlu Süleyman, Bekimiş, Cırga Ali, Cırık Ziya, Çaman Ali, Çikdelli, Hörsep, Ibıh Ayşe, İmir Mamo, Kave Uşağı, Kıçı Kara, Kocalak, Kula Mehmet, Mamış, Mannas, Mayıloğlu, Sivli İbrahim, Söbele lakaplarının ise niçin verildiği tespit edilememiştir.

Tespit edilen bu lakapların dışında; soy ismi (Macar Çerkez gibi), sülale ismi (Kır Avrat, Kara Cuma, Dervişin Cuma, Gayret Ahmet, Gayret Hasan, Pirinçoğlu gibi), yer ismi (Urumlu Ali gibi), meslek ismi (Çıkrıkçı Kızı, Zurnacının Bektaş, Zurnacı Irız gibi) bildiren unvanlar, lakap olarak tasnif edilmemiştir. Çünkü unvanlar, sülale adları, ırk ve etnik grup adları, meslek ve memleket adları ortak kültürün ürünü oldukları için gerçekte lakap değildir. Ancak bunlar, kullanıldıkları grup kültürü ortamında, farklı anlam ve bağlamlarda lakap hâline dönüşebilmektedir (Boyraz, 1998: 112). Bahse konu unvanların, alt kültür içerisinde söylenme sebepleri lakap anlamında değildir. Bu nedenle lakap olarak tasnif edilmesi uygun görülmemiştir. Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları köylerde, lakaplar ve unvan bildiren isimler dışında; *mulla*, *efendi*, *çavuş* ve *kâ* isim sonu tamlamalarının da unvan olarak kullanıldığı tespit edilmiştir. Kâ unvanı genellikle muhtarlık yapan kişilere verilmiştir (Musa Kâ, Zülfikar Kâ, Mustafa Kâ, Rıdvan Kâ, Mehmet Kâ, Hamza Kâ, Veli Kâ, Üsülü Kâ gibi). Ancak muhtarlık yapmadığı halde, nüfuzu nedeniyle bu unvanı kullananların olduğu da söylenmektedir (K.K.31, K.K.72). Mulla unvanı ise özellikle, Arap alfabesiyle yazılan kitapları okuyabilen ve dinî anlamda otorite kabul edilen kişilere verilmiştir (Mulla Ahmet, Mulla Hüseyin, Mulla Mehmet gibi). Çavuş unvanının verilmesinin iki nedeni vardır. Birinci neden,

tıpkı mulla sıfatında olduğu gibi dinî anlamda otorite olmaları ve Arap alfabesini bilip okuyabilmeleridir (Musa Çavuş, Osman Çavuş gibi). İkinci neden ise askerlik döneminde, çavuş rütbesiyle askerî erkâna yaverlik yapmış olmalarıdır (Ali Çavuş, Ali Avni Çavuş gibi).

3.5.3. Halk Edebiyatı

Halk edebiyatı terimi tekke edebiyatı, âşık edebiyatı ve anonim edebiyat mahsullerinin toplandığı, ortak edebiyat kurumunu ifade etmektedir. Doğuş hususiyetleri ne sebeple olursa olsun, anonim ve kolektif karakter taşıyan eserler ile tekke ve saz şiiri adı altında sınıflandırılan ferdî eserlerin hepsi, halk edebiyatı konusu içerisinde değerlendirilmektedir (Günay, 2005: 38). Anonim (*anonyme)* Fransızca bir kelimedir ve adı bilinmeyen, adsız anlamına gelir. Bir edebiyat terimi olaraksa söyleyeni veya yazanı bilinmeyen eserleri karşılamak için kullanılır (Kaya, 1999: 1). Tekke ve saz şiiri başlıkları altında üretilen eserlerin, anonim ürünlerden en önemli farkı üreticilerinin bilinmesidir. Yedi Bucak Avşarları arasında yapmış olduğumuz çalışmada, hem anonim ürünler hem de üreticileri bilinen ürünler kayda alınmıştır. Kayda alınan ürünlerin, şekilleri/türleri hakkında kısa bilgiler vermekte fayda vardır.

Bu çerçevede derlenen ürünler nesir, nazım-nesir karışık ve nazım olmak üzere üç başlık altında tasnif edilmiştir. Nesir ürünler, efsaneler ve tarihî anlatılardan oluşmaktadır. Efsanelerin başlıca niteliği, inanış konusu olmasıdır. Efsanelerde anlatılanlar gerçek kabul edilir. Efsane, kendine özgü bir üslupla kalıplaşmış, kurallı biçimi olmayan, düz konuşma dilindeki anlatı türüdür (Boratav, 2013: 111). Tarihî anlatılar ise aslında bir tür olmanın dışında, sözlü tarih belgesi niteliği taşıyan, edebî kıymetinden ziyade içeriğindeki tarihî malumatla değerlendirilen rivayetleri içine alır. Tarihî anlatılar aynı zamanda sözlü tarih belgesi niteliği taşır. Sözlü tarih ve sözlü tarih belgesi konusunda, giriş kısmında ve birinci bölümde bilgi verilmiştir. Bu nedenle bu kısımda ayrıca tekrar edilmeyecektir. Nesir türler dışında, nazım-nesir karışık türler arasında derlediğimiz türkülü hikâye vardır. Türkülü hikâyelerde, edebî şekil almamış rivayetlerle şiir aynı kaynaktan beslenir. Türkü, doğrudan mevzunun bir parçasını ifade eder. Türkü ile nesir, sanatkâr tarafından birleştirilir (Boratav, 2012: 102). Bizim tespit ettiğimiz hikâyede de yaşanmış bir olayın içerisine türkü bentleri eklenmiştir. Yani türkü, konu ile birleştirilerek sunulmuştur. Bu nedenle türkülü hikâye türündedir. Türkülü hikâyeler dışında, sadece nazım olan ürünler

vardır. Bunların başında maniler gelmektedir. Maniler, halk edebiyatının en yaygın örneklerindendir. Manilerin birinci, ikinci ve dördüncü dizeleri uyaklı; üçüncü mısraları ise serbest olan şekil yapısı vardır. Daha çok yedili hece ölçüsüyle söylenir (Kaya, 1999: 7). Mani söylemek aynı zamanda bir gelenektir. Özellikle kadınlar tarafından söylenen maniler, farklı şekillerde tasnif edilmektedir. Maniler dışında diğer bir nazım türü de dualardır. Dualar, Türk edebiyatında alkışlar olarak bilinmektedir. İnsanın, kendisi ve içinde yaşadığı cemiyetin maddi refahı için Tanrı'dan yardım istemesi, O'na yakarması ve seslenmesidir (Elçin, 1998: 662). Dualar; nesir, nazım-nesir ya da nazım olarak tasnif edilmektedir. Yedi Bucak Avşarları arasında yapmış olduğumuz incelemede derlenen dualar, nazım olma özelliği taşımaktadır. Bu nedenle nazım başlığı altında verilmiştir. Türküler ise ezgisiyle söylenen bir nazım şekli olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkü; olayı dile getiren, coşku ve heyecan hâlini yansıtan, ilk üreticisi genellikle bilinmeyen, törenlerde söylenen, kendine has icra ve ezgi kabiliyeti olan manzumedir (Yakıcı, 2007: 44). Yedi Bucak Avşarları arasında türkü/ağıt/bozlak terimleri, karşılıklı olarak birbirinin yerine kullanılmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak bir sonraki başlıkta bilgi verilecektir. Türküler dışında dinî-tasavvufî konulu eserler de vardır. Bu eserler, nefesler ve düvazimamlardır. Nefesler, Alevi-Bektaşi ve Melami şairlerin, kendi felsefi düşüncelerini ve vahdet-i vücut telkinlerini anlatan şiirleridir. İlahilerden farkı, rindane ve kalenderane bir içeriğinin olmasıdır (Artun, 2002: 86). Düvazimamlar ise Alevi-Bektaşi nefesleri arasında bir tür olma özelliğine sahiptir. Düvazimam, On İki İmam temasını işleyen, kutsal kabul edildiği için ayinlerde ezgiyle söylenen; tekke geleneği, âşık edebiyatı ve sözlü gelenekle sıkı bağı olan dinî şiirlere verilen isimdir (Yavuz, 2014: 122). Kısa bilgileri verilen şekil ve türler dışında, ağıt ve bozlak konusunun geleneği ile birlikte verilmesi uygun görülmüştür. Çünkü Yedi Bucak Avşarları arasında, ağıt yakmak ve bozlak söylemek bir gelenektir.

3.5.3.1. Yörede Bozlak Söyleme ve Ağıt Yakma Geleneği

Üreticisi bilinsin ya da bilinmesin halk edebiyatı eserlerinin ortak özelliği halkın duygularına tercüman olmasıdır. Bu nedenle halk edebiyatı eserleri bağlı bulunduğu muhit, köy, kasaba ve zümre içerisindeki değerleri ile anlam kazanmaktadır. Yani ürünün edebî değerinin yanında, üretildiği ve/veya icra edildiği sosyal ortam da eserleri ayrıca değerli kılmaktadır. Çünkü sosyal bağlam, taşıdığı

gelenekli icra karakteri ile bu ürünlerin, insanların dimağında canlı kalmasına zemin hazırlamaktadır. Halk edebiyatı ürünlerinin yaşaması, icra edilmesi ile doğru orantılıdır. İcranın gerekliliği, icracı kimliğinin varlığına işaret ederken aynı zamanda bir geleneği de beraberinde getirmektedir.

Yedi Bucak Avşarları arasında icra denilince ilk akla gelen ürün bozlaklardır. Bozlaklar, esasen türkü ve hikâye içerisinde değerlendirilmektedir. Bu ürünler, halk edebiyatının içinde bir çeşit hikâye olarak ele alınırken, halk müziği araştırmacıları tarafından ise uzun hava şeklinde tasnif edilmektedir. Bozlak söyleme, türküden oluşan ancak özel bir olayın anlatıldığı, türküyü de çevreleyen bir açıklamanın nakledildiği söyleyiş tarzıdır (Mirzaoğlu, 408-417). Biçim ve ritmik yapısına göre tasnif edilen bozlaklar, bir gelenek içerisinde icra edilmektedir. Bu gelenek, Çukurova başta olmak üzere Anadolu'nun farklı yerlerinde yaşatılmaktadır.

Yedi Bucak Avşarları arasında da bozlak söylemek bir gelenektir. Bozlak söylemenin bir gelenek hâlini alması, topluluğun Halep'ten göç etmesi ile ilişkilendirilmektedir. Çünkü bozlak söyleme geleneğinin, Halep Altı denilen bölgeden ve o dönemlerden miras kaldığına inanılmaktadır. Geçmiş dönemlerde içerisinde bulunulan kültür ortamının tüm toplumu etkilediğini savunan kaynak kişi, bozlak söylemenin gelenek hâlini almasını şu cümleyle açıklamaktadır: "*Bozlak, anne karnındaki çocukları dahi etkilemiş*" (K.K.5).

Yedi Bucak Avşarları arasında söylenen bozlaklara, *Avşar bozlağı* ya da *Avşarî bozlağı*; bozlak söylemeye ise *deşirmek ve destan ırlamak* adı verilmektedir[137]. Bu deyimler, türkü ve ağıt söylemek için de kullanılmaktadır. Türkü söylemek için deşirmek, ağıt söylemek için destan ırlamak deyimlerini kullanan kaynak kişiler (K.K.64, K.K.81) vardır. Ayrıca, bozlak/türkü/ağıt söylemek ortak bir türün icrası şeklinde düşünülmektedir. Ürünler seslendirilirken ağıtla başlayan bir icranın usta malı bir bozlak ile bitirildiği, ağıt dörtlükleri arasında bozlaklar söylendiği tespit edilmiştir. Bu nedenle söylenen ürünlerin, tür-şekil-makam bağlamında tasnifini yapmak çok zordur. Bu aşamada, bozlakları diğer türlerden ayıran hususiyetler ise ezgisi, söyleniş tarzı ve icra ortamıdır. Bozlakların uzun hava formatında olması şarttır. Bozlak söylenirken icranın sunum şekli de önemlidir.

[137] Bir kaynak kişi (K.K.1), yörede manzume karşılığı olarak *deme* teriminin kullanıldığını söylemiştir. Manzum halk edebiyatı ürünlerine, başka yörelerde *deyiş* denildiği gibi Yedi Bucak Avşarları arasında da deme adı verilmektedir.

Türkü ve ağıtlardan farklı olarak, bozlak söyleyenlerin temsili hareketleri dikkat çekmektedir. Yedi Bucak Avşarları arasında, bozlak söyleyen erkeklerin ellerini kulaklarına götürdükleri, kadınların ise kafalarını hiç kaldırmadan bu ürünü icra ettikleri görülmüştür. Ayrıca bozlaklar söylenirken özellikle erkek icracılar, *uğunacak kadar* mısra sonlarını uzatmaktadırlar. Mısra sonundaki kelimelerin ya da kalıp ifadelerin uzatılarak söylenmesi ise dikkat çeken başka bir husustur. Söyleniş tarzı dışında icra ortamında bulunan katılımcılar da önemlidir. Katılımcıların, icracıyı daha da coşturmak için "yaşa", "helal" gibi alkışlarda bulunmaları, bozlak meclislerinin özelliği olarak öne çıkmaktadır. V.M. Jirmunsky, ozanların icra anında dinleyicilerle olan temasları neticesinde, coşku hâlinde bulunduklarını belirtmektedir. Böylelikle eserin, yaratma esnasında hep birlikte oluşturulduğunu dile getirmektedir (Jirmunsky, 2003: 270). İcra anında katılımcıların icracıyı sözle alkışlamaları ve coşturmaları, icranın üzerinde olumlu etki yaratan hareketlerdir. Bu yaklaşım, metinlerin yaratıldıkları sosyo-kültürel ortamdan izole edilerek tanımlanmalarının ve açıklanmalarının eksiklik olacağına işaret eder (Çobanoğlu, 2003a: 55). Yedi Bucak Avşarları arasında icra edilen bozlaklar da yaratıldığı ortamlardan bağımsız düşünülemez. Bu nedenle icracı kadar icra ortamının mekânı, ezgisi, katılımcıları ve icra ortamında içilen içkiler de icrayı doğrudan etkileyen unsurlardır.

İcra ortamının bozlak söylemeyi etkilemesi, mekân konusunu önemli kılmaktadır. Kaynak kişilerle (K.K.6, K.K.9, K.K.64) yapılan görüşmelerde bozlağın icra mekânları olarak sohbet odaları, yaz aylarında köy meydanları ve tarlalar, düğünlerde kına gecesi hazırlanan ve *çağa* adı verilen muhabbet masaları ve evlerde kurulan rakı sofraları tespit edilmiştir.

İcra meclisinin diğer bir özelliği ise aynı zamanda rakı meclisi olmasıdır. Çünkü kaynak kişiler, rakı içmenin deşirmeyi yani icrayı kolaylaştırdığına, icracıyı coşturduğuna inanmaktadırlar. Rakı, icracıların belleğinde sakladığı ürünü ortaya koyması için en önemli bellek tazeleyici unsur olarak görülmektedir. Bir kaynak kişi, rakının deşirmek için en önemli unsur olduğunu ifade etmektedir:

"...kardeşini götürüyor, mezara defnediyor. Fakat gözünden bir damla yaş çıkmıyor. Ondan sonra eve geliyor, oturuyor. Millet geliyor başsağlığına, oğlu Tevfik'e 'oğlum şu dolabı aç, orada yarım rakım var. Bir bardak ver bana diyor'. Millet, 'hayret ya diyor, daha yeni kardeşi öldü bu rakı [istiyor]' diyor. Oradan bir bardak rakıyı içtikten sonra kafayı buluyor. Sazı çekiyor oturuyor. Kardeşine bir türkü söylüyor, millet kırılıyor. Onların sülaleden geliyor. Yalnız içmeyince de

söyleyemiyor. Gerçekten bizim Aşirettekiler, içmedikten sonra deşiremezler" (K.K.64).

Kaynak kişinin anlattığı olay bir cenaze merasimi sonrası yaşanmıştır. Daha önce de ifade edildiği gibi, yörede bozlak/türkü/ağıt söylemek deyimleri karşılıklı olarak birbirinin yerine kullanılmaktadır. Burada vurgu yapılmak istenen husus, icra için rakının önemidir. Rakı ile birlikte ele alınması gereken bir diğer unsur ise ezginin etkisidir. Kaynak kişimiz Münevver Dikici (K.K.9) bozlak söyledikten sonra, aynı bozlağı şiir şeklinde ezbere okuması istenilince okuyamamıştır. Bu durum, deşirme esnasında rakı kadar ezginin gücünü göstermesi açısından önem taşımaktadır. Yedi Bucak Avşarları arasında ezgi denilince akla gelen ilk enstrüman bağlamadır. Bağlama, geçmiş dönemlerde kurulan icra meclislerinin önemli unsurlarından olmuştur. Bu durum kaynak kişinin, "*Babamın bir tek sazı vardı elinde. Ben ufaktım çalıp söylerdim [babam da beni] çalıp döverdi. Oğlum elimizin değneği kırarsan neye yarar, tel yok, saz yok, söz yok, biz bununla eğleniyoruz derdi*" (K.K.1), cümlelerinden anlaşılmaktadır.

Geçmiş dönemlerde doldurulmuş kasetlerde, icracıların yanında bağlama çalan kişilerin olduğu tespit edilmiştir. Yapılan tespit, bağlamanın icra meclisinin parçalarından olduğunu göstermesi açısından kıymete değerdir. Özellikleri verilen icra meclislerinin eski geçerliliklerini kaybettikleri görülmüştür. İcra meclislerinin eski geçerliliklerini kaybetmiş olması, ürünlerin kaydedilmeden yok olmasına neden olmaktadır. Kaynak kişi (K.K.9), bundan yirmi yıl önce söylediği bozlakların çoğunu bugün unuttuğunu söylemiştir. Bunun en önemli nedeni, icracının belleğindeki ürünü söylemeyerek zamanla unutmasıdır. İcra meclislerinin olmaması, icracıların belleklerinde saklı olan ürünleri sergileyememelerine neden olmaktadır. Dolayısıyla icra edilmeyen ürünler, zamanla hafızadan silinmektedir.

Bu husus sadece bozlaklar için geçerli değildir. Çünkü Yedi Bucak Avşarları arasında kaybolmaya yüz tutmuş başka bir gelenek de ağıt yakmadır. Ağıt terimi, dar manada ölüm, geniş manada acı ihtiva eden her konuda söylenmiş şiirleri karşılamaktadır[138] (Kaya, 1999: 243). Daha önce, bozlak söyleme ve ağıt yakmanın bir anıldığını ifade etmiştik. Ağıt yakma geleneğini, ayrı olarak değerlendirmemizin

[138] Türk ve dünya kültüründe ağıt yakma geleneği ayrıntılı bir konudur. Ayrıca bir edebî tür olarak ağıt kavramı için de farklı tasnifler yapılmıştır. Bu konuda ayrıntılı için bk. (Görkem, 2001), (Kaya, 1999).

sebebi ise Yedi Bucak Avşarları arasında ağıt konusunda bir literatürün olması ve ağıtçı kadınlardan bahsedilmesidir. Yörede, ağıt söyleyen kadınlara *ağıtçı kadın* ve *haceri* denilmektedir (K.K.83). Ağıt yakmak ve ağıt söylemek, destan ırlamakla eş tutulmaktadır. Ağıt yakmak, yörede bir meslek olarak görülmemektedir. Ancak yaktığı ağıtlarla ün salmış kadınlar vardır.

Ağıtçı kadınların başında, kendi sesinden doldurulmuş bantlardaki ağıtlar, teyple tüm köye dinletilerek cenazesi kaldırılan *Zarif Aba [Zarif Kılıç]* gelmektedir [Foto: 86]. Zarif Aba'nın soya çekim usulü bir sanatçı ruhuna sahip olduğu söylenebilir. Çünkü annesi ve kız kardeşi de yörede söyledikleri ağıt ve bozlaklarla anılmaktadır. Zarif Aba, Yedi Bucak Avşarları arasında tok sesliliği ve irticalen şiir söyleyebilme yeteneği ile bilinmektedir. Bellekte saklayabilme özelliğine sahip bir icracı olması ise ona atfedilen diğer bir özelliktir. Ama ne yazık ki onun tarafından söylenmiş ağıtların büyük bir kısmı yazıya geçirilmeden kaybolmuştur. Araştırma sırasında, Zarif Aba'nın söylediği ağıtların da içinde kayıtlı olduğu iki kaset bulunmuş ve değerlendirmeye alınmıştır. Yapılan incelemede, Zarif Aba'nın ağıt söylerken aynı zamanda bozlak söylediği tespit edilmiştir. Zarif Aba irticalen dillendirdiği mısraların arkasına usta malı bozlaklar eklemektedir. Bu durum, sözlü formül kuramını akla getirmektedir. Çünkü sözlü formüller: ifade edilmek istenen ana fikri anlatmak için aynı vezin şartlarında düzenli olarak kullanılan bir grup sözcük; formüllerin kullanılmasıyla inşa edilen, geleneksel şiirin söylenişinde düzenli olarak kullanılan bir grup fikirdir (Çobanoğlu, 1999: 234). Zarif Aba'nın icra ettiği ağıtlarda formül, tema ve formüle yakın ifade kalıpları bir arada harmanlanmıştır. Ölüm ve acı teması üzerine söylenen ağıtlar, bozlak ve türkü mısraları ile desteklenerek icra edilmiştir. Zarif Aba'nın, ağıtları söylerken kullandığı icra yöntemi, mısraların birbiri içine çok ahenkli bir şekilde örülmüş olması nedeniyle fark edilmemektedir. Ahengi sağlayan unsur ise ezgidir. Bunun yanında, Zarif Aba'nın sesindeki hakimiyet ve icra kalitesinin üst düzeyde oluşu, geçmiş dönemlerde onun tarafından söylenen ağıtların, hâlen hatırlanmasına neden olmaktadır.

Zarif Aba dışında tanınan başka bir ağıtçı kadın ise Atatürk döneminde yaşamış *Kara Fadime*'dir [Fadime Şahin]. Fadime Şahin, Atatürk'ün ölümü sonrası yaktığı ağıtlarla hatırlanmaktadır. Kızı Zöhre Özkan da yöredeki icracı

kadınlardandır. Ancak, Fadime Şahin'le ilgili fazla bilgi yoktur. Bir kaynak kişi, Fadime Şahin hakkında şunları söylemiştir:

"*Atatürk öldüğünde ağladılar. Bizim köyde de biriktiler ortalıkta ağladılar. Kara Fadime derler bir kadın vardı. Güzel ağıt ederdi. Ağıt etti. O ağladı, herkes ağladı. Ankara bir hafta trenle bedava dediler. Ankara'ya git, ağıt ağla [dediler]. Sonra kardeşleri Ankara'ya götürdü[ler] trenle, orada ağıt etti*" (K.K.85).

Yörede, Zarif Aba ve Fadime Şahin dışında da ağıtçı kadınların olduğu söylenmiştir. Ancak bu kişiler aynı zamanda bozlak icracıları olarak tanınmaktadırlar. Bu nedenle isimleri icracılar kısmında verilecektir.

3.5.3.2. İcracılar

Daha önceki başlık altında, Yedi Bucak Avşarları arasında bozlak söylemenin çok yaygın olduğunu ifade etmiştik. Bunun en önemli nedeni, icracıların geleneği yaşatmış olmalarıdır. Karpınar köyünden *Bahrioğlu* ve *Arslan* ailesi bireylerinin; İğdeli köyünden *Dikici* ailesi, *Alkan* ailesi, *Tatar* ailesi, *Duman* ailesi ve *Özkan* ailesi bireylerinin; Yerlikuyu köyünden *Uçurum* ailesi bireylerinin icra kabiliyetine sahip oldukları tespit edilmiştir.

Yedi Bucak Avşarları arasında bilinen en eski icracı, Uçurum ailesinden Zöhür Uçurum'dur. Kaynak kişiler (K.K.6, K.K.41), Kul Budala ve Âşık Veli'nin de Yedi Bucak Avşarları'ndan olduğunu iddia etmektedir. İddiaya göre Kul Budala anne tarafından Bahrioğlu sülalesine mensuptur. Ancak bu iddiayı doğrulayacak yazılı ve/veya sözlü belgeler yoktur. Halk şairlerinin şiirlerinden yola çıkarak böyle bir hüküm vermek de zordur. Bu nedenle Zöhür Uçurum, yörenin bilinen en eski halk şairidir denilebilir. Daha çok usta malı deyişler söyleyen Zöhür Uçurum'un, yüz yirmi bir yaşında öldüğü iddia edilmektedir: *"Zöhür emmi yüz yirmi bir yaşında öldü. Şurada [Eski Yerliburun] bir söğüt vardı, onun dibinde otururdu. Dişleri yeniden bembeyaz çıktı, gözü görmezdi*" (K.K.31).

Zöhür Uçurum'un yaşadığı haksızlıklar karşısında sürekli söylediği şu dörtlük, torunu İsmail Uçurum tarafından dile getirilmektedir:

"Gitti dünya mert elinden
Kaldı nimet ortada
Devir çapkının yıl uğursuzun
Böyle yazıyor haritada" (K.K.1).

Zöhür Uçurum'un oğlu Merdan Ali Uçurum ve torunu İsmail Uçurum ise Yerlikuyu köyünden çıkmış ve sanatçı yeteneği olan diğer icracılardır. Yerlikuyu

köyünde yaşayan İsmail Uçurum, H 1342 tarihinde dünyaya geldiğini söylemiştir [Foto: 87]. İsmail Uçurum, askerlik dönemi ve yaz aylarında mevsimlik işçi olarak Adana'ya çalışmaya gittiği zamanlar dışında köyden hiç çıkmamıştır. Babası Merdan Ali'nin askerlik yaptığı dönemde, Erzurum'dan kaçırıp köye gelin getirdiği Kürt kızı Elif'in onu doğururken ölmesi, İsmail Uçurum'un hayata gözlerini öksüz açmasına neden olmuştur. Geçmiş yıllarda, köyde çiftçilik yaparak hayatını geçiren İsmail Uçurum, şimdilerde ise günün büyük bir kısmını Yerlikuyu köy konağında geçirmektedir. Dedesi Zöhür Uçurum ve babası Merdan Ali'nin yanında yetişen İsmail Uçurum, icra ettiği ürünleri nasıl öğrendiğini şöyle anlatmaktadır: "*O zaman dedem rahmetlik beni çağırırdı, herkes işe giderdi. 'Sen şunları öğren, belle' derdi. Şunun başı neydi, şunun kıçı neydi [öğrendik]. Okumuşluğum da yoktu*" (K.K.1).

İsmail Uçurum, dedesinden ve babasından öğrendiği manzumeleri belleğinde tutmayı başarabilmiştir. Araştırma sırasında kendisiyle yapılan görüşmelerde, ilerlemiş yaşına rağmen, ardı ardına ezbere çok sayıda şiir söyleyebildiği görülmüştür. Bu şiirlerin bir kısmı düvazimam türünde dinî muhtevalı ürünlerken; bir kısmı ise koşma tarzı güzelleme ve taşlamalardır.

Karpınar köyünde yaşamış olan Âşık Halil ise yörede tanınan bir diğer icracıdır. Hallo diye bilinen Âşık Halil, yöredeki diğer icracılardan farklı olarak keman çalmasıyla anılmaktadır. Yaşadığı dönemlerde çok çile çektiği söylenen Âşık Halil, giydiği ceketi ve sırtında taşıdığı torbası ile Yedi Bucak Avşarları arasında simge olmuş isimlerdendir. Özellikle düğün evlerinde kurulan sofralarda sanatını icra ettiği anlatılmaktadır. Âşık Halil, sanatçı kişiliğinin yanında kahve falı bakmasıyla da hatırlanmaktadır:

"[Hallo] fal bakardı. Yozgat Evci tarafından gelmiş. Karpınar'a gelmiş [ama] geç evlenmiş. Omzunda bir torbası vardı. Kimi buğday veriyordu, [kimi] un veriyordu. O fal baksın, bakmasın halk verirdi. Kimi ekmek verirdi, kimi karnını doyururdu" (K.K.53).

Yörede çıkardığı plaklarla bilinen başka bir icracı ise Âşık Hüseyin'dir. Âşık Hüseyin, H 1340 yılında Karpınar köyünde dünyaya gelmiştir. Babası Battal Arslan, annesi ise Elif Arslan'dır. Çiftçi bir ailenin çocuğu olması nedeniyle gençlik yıllarını babasının yanında çiftçilik yaparak geçiren Âşık Hüseyin, 1944–1948 yılları arasında İstanbul'da askerlik görevini yerine getirir. Askerlik sonrası tekrar Karpınar köyüne döner. 1948 yılında evlenen Âşık Hüseyin'in, bu evlilikten altı çocuğu olur. Âşık Hüseyin'in müziğe olan hevesi, henüz 10 – 12 yaşlarında iken başlar. Alevi dedesi

olan Esim Ağa, zâkir Zülfikar Gönen, Merdan Ali Uçurum ve Âşık İsmail'den etkilenir. İğdeli köyünde bir düğüne gelen Âşık Ali İzzet Özkan'la tanışan Âşık Hüseyin, 1952 yılında TRT Ankara Radyosu'na gidip müracaatta bulunur. TRT sanatçılarından Nida Tüfekçi ve Muzaffer Sarısözen ile çalışan Âşık Hüseyin, 1952 yılında Karpınar'lı Âşık Hüseyin Arslan adı ile müzik hayatına başlar. *Kıratın Üstünde Bir Uzun Yayla* ve *Mihrali Bey* türküleri ile adını piyasaya duyurur. Âşık Hüseyin, ilk plağını 1961 yılında çıkarır. Ancak bu başlangıçtan sonraki dönemlerde arzu ettiği ilgiyi bulamaz. Son dönemlerini Karpınar'da geçiren sanatçı, 2012 yılında vefat eder [Foto: 88].

Yörede yaşayan sanatçıların başında, Ozan Turanî Baba gelmektedir. Aynı zamanda bir sözlü tarih hazinesi olan Ozan Turanî Baba'nın asıl adı Duran Özaydın'dır [Foto: 89]. 1938 yılında, Abuseyf Özaydın'ın Fatma Özaydın [Hapa Ebe] ile evliliğinden dünyaya gelir. İlkokulu Karpınar köyünde bitirdikten sonra, ortaokul ve astsubay okulunu Konya'da okur. Yaşadığı bölgede yetişmiş âşıkların ve ozanların eserlerine büyük ilgi duyan Duran Özaydın, öğrenciliği esnasında Hâlide Nusret Zorlutuna'nın oğlu Ergun Zorlutuna'dan, Salih Ersan'dan ve öğretmeni Eşref Yazgan'dan müzik dersleri alır. Ozan Turanî Baba, almış olduğu bu derslerle yetinmeyip, 1957 yılında Ankara'da Halk Eğitim Merkezi'nden ve TRT sanatçılarından Ahmet Gazi Ayhan ile Bayram Aracı'dan bağlama dersi alır. Âşık Ali İzzet Özkan tarafından kendisine, *çeşit* anlamına gelen *Türanî* mahlası verilir. Daha sonra Âşık Veysel, *"mahlasındaki noktaları ben attım"* diyerek mahlasını Turanî şeklinde değiştirir. Ozan Turanî Baba, Ankara'da Mahzuni Şerif'le tanışır ve aynı meclislerde bulunur. Daha sonraki dönemde Almanya'ya işçi olarak giden Ozan Turanî Baba, Türk işçileri için yayın yapan Köln Radyosu'nda programlara katılır. 1977 yılında Almanya'da Özaydın Plakçılık'ı kuran Ozan Turanî Baba, Belkıs Akkale, Ali Ekber Çiçek ve Musa Eroğlu başta olmak üzere o dönemin halk müziği sahasında isim yapmış sanatçılarıyla birlikte çalışır. Ozan Turanî Baba'nın, *Evrene Yolculuk*[139] isminde bir şiir kitabı vardır. Hâlen kış aylarını Almanya'da, yaz aylarını Türkiye'de [Ankara-Karpınar] geçiren Ozan Turanî Baba, araştırma sırasında müracaat edilen kaynak kişilerdendir.

Yörede yaşayan bir diğer icracı ise İğdeli köyünden, bozlak ustası Osman Taşyürek'tir. Osman Taşyürek, -kendi ifadesine göre- 1926 yılında İğdeli köyünde

[139] Kitap için bk. (Bolçay, 2012).

doğmuştur. Yanık sesiyle bozlaklar söylemesinin yanında, hafızasında sakladığı tarihî rivayetlerle de kültür hazinesi olarak bilinmektedir. Şiirlerinde Lök Ali mahlasını kullanan icracı, kendi doldurduğu kasetlerde türkü ve bozlaklar söylemiştir. Karaözü beldesinden Turan Işık'ın çaldığı sazla birlikte türküler söyleyen Lök Ali, şiirlerini besteli şekilde okumuştur. Ayrıca Pir Sultan Abdal, Kul Himmet gibi ustaların deyişlerini de seslendirmiştir.

Hayat hikâyeleri verilen halk ozanları ve ağıtçı kadınlar dışında yörede icracı olarak bilinen başka kişiler de vardır. Bu icracıların bazıları şu anda hayatta değildir. İcracılar; Avşar bozlağı, ağıt, türkü, mani, düvazimam ve nefes söylemeleriyle hatırlanmaktadırlar. Bu icracılar arasında kadınlar şunlardır:

Saniye Yılmaz, Zeyneti Güneş, Zöhre Özkan, Ayşe Arslan, Fatma Demir, Münevver Alkan, Döndü Alkan, Fatma Alkan, Elife Kümüşdoğan, Songül Uğur (İğdeli); Senem Özaydın [Gır Avrat], Gülizar Öktem, Urfaniye Öztürk, Münevver Dikici, Ayşe Kılıç, Fatma Özel, Mine Şahin, Güleser Mısırlıoğlu (Karpınar), Yeter Kılıç, Selver Yıldırım (Yerlikuyu).

Erkekler ise: Mehmet Ural [Sofu], İsmail Arslan, Veli Dikici, Kemal Yılmaz (Karpınar); Ali Güneş, Tanju Duman, Hüseyin Duman, Zülfikar Duman, Doğan Duman, Uğur Ekici, Ali Özdemir, Âşık İsmail [Güneş], Şahin Tatar (İğdeli); Zülfikar Gönen (Yerlikuyu); Hamza Ekici (Burunören).

3.5.3.3. Metinler

3.5.3.3.1. Metinlerin Derlenmesi

Çalışma sırasında metin derlenmesi için üç farklı yola başvurulmuştur:

1- Kaynak kişilerden sözlü metin derlenmesi

2- Yazılı metinlerin derlenmesi

3- Elektronik ortama aktarılmış metinlerin derlenmesi

3.5.3.3.1.1. Kaynak Kişilerden Sözlü Metin Derlenmesi

Elde edilen metinler, farklı kaynak kişilerden derlenmiştir. Özellikle İsmail Uçurum (K.K.1), Şahin Tatar (K.K.4), Haydar Erdoğan (K.K.5), Duran Özaydın [Ozan Turani Baba] (K.K.6) ve Ahmet Şahin (K.K.53) saha çalışması esnasında en çok metin temin eden, aktaran veya metnin kaynağının nerede olduğunu gösteren kaynak kişiler olmuşlardır. Kaynak kişiler arasındaki İsmail Uçurum, aynı zamanda en yaşlı kaynak kişi olma özelliğini taşımaktadır. Kaynak kişilerden derlenen metinlerin yazıya geçirilmesi konusunda bir takım sıkıntılar da yaşanmıştır. Metinlerin yazıya geçirilmesi konusundaki en önemli sıkıntı, kaynak kişilerin seslerinin elektronik cihaza net kaydedilmemesi olmuştur. Dolayısıyla çözümleme işlemleri zorlaşmıştır. Metinleri aktaran kaynak kişilerin çoğunun yetmiş yaş üzerinde olması nedeniyle, her sözcüğü açık bir şekilde telaffuz edememeleri ve kayıt yapıldığı esnada doğal ortamın bozulması endişesi ile soru sorulmaktan kaçınılması, çözümlemeyi bazı zamanlarda imkânsız hale getirmiştir. Bu nedenle, bazı metinlerde geçen kelimelerin neler olduğu aynı kaynak kişiye ya da ses kayıtlarının çözümü esnasında alınan notlarla başka kaynak kişilere tekrar sorulmuştur.

3.5.3.3.1.2. Yazılı Metinlerin Derlenmesi

Tarafımızca derlenen ve daha önceki dönemlerde teyplere kaydedilen kasetlerde olan metinler dışında yazılı metinlere de başvurulmuştur. Yazılı metinler, Şahin Tatar (K.K.4), Ahmet Şahin (K.K.53), Durmuş Ekici (K.K.98), Aydın Özkan (K.K.83), Haydar Erdoğan (K.K.5) ve Duran Özaydın (K.K.6) tarafından; daktilo edilmiş, bilgisayar ortamında yazıya geçirilmiş veya el yazısı olarak ajandalara ve not defterlerine kaydı yapılmış olan metinlerdir. Bu metinler, icra ortamının sadece metin boyutunu verme özelliğine sahiptir. Ancak sözlü kültür varlığı olması

açısından ele alınınca, çalışma için önem arz ettiğinin farkına varılmıştır. Bu nedenle, kaynak kişilerden kopyaları temin edilmek suretiyle metinler kısmında tek tek işlenmiştir.

3.5.3.3.1.3. Elektronik Ortama Aktarılmış Metinlerin Derlenmesi

Kaynak kişilerden tarafımızca derlenen sözlü ve yazılı metinler dışında, elektronik ortama aktarılmış ürünler de elde edilmiştir. Bu bağlamda, geçmiş dönemlerde Türkiye'nin başka şehirlerinde ve yurt dışında yaşayan kişilerin, köylerine tatil amaçlı gelirken yanlarında getirdikleri teyplerle yapmış oldukları ses kayıtları, çalışmada kullanılabilecek ürünler olarak sınıflandırılmıştır. Şu bir gerçek ki özellikle ağıt, türkü ve bozlakların, icracılar tarafından söylenirken kaydının yapılmış olması, Yedi Bucak Avşarları'nın icra ortamında tükettiği kültür unsurlarının neler olduğunu ve icranın performansını bizlere göstermesi açısından çok önemlidir. Bu nedenle arşivlerde bulunan kasetler, taşıdıkları değer açısından ele alınmış ve yazıya aktarılmıştır. Kaynak kişiler İsmail Uğur (K.K.16), Battal Arslan (K.K.22), Duran Özaydın (K.K.6), Fatma Demir (K.K.50), Osman Taşyürek (K.K.20) ve Ahmet Şahin (K.K.53) araştırma süresince elektronik ortam arşivlerini bizlere açarak ellerindeki kasetleri paylaşmışlardır. Kasetlerin çözümü için özel bir çaba harcanmıştır. Çözümlemeler yapılırken ses kayıtlarının farklı yollarla ve farklı maksatlarla yapıldığı da tespit edilmiştir. Çünkü bazı kasetlerde konuşan kişiler, alıcı kişiye miras konuları hakkında bilgi vermekte, hatta tarla istemektedir. Bunun dışında, köyde yaşayan –mesajın iletilmek istendiği kişinin akrabaları olan- kimselerle ilgili şikâyetlerde bulunanlar da vardır. Bazı kasetlerde ise konuşan kişiler alıcıya, insanoğluna inanmamasını, eşine dahi güvenmemesini tembihlemektedir. Kasetlerden sadece Lök Ali başlıklı kasette, icracı kendisini tanıtmaktadır. Âşık Hüseyin Arslan başlıklı kasette ise türkü/bozlakları söyleyenin, Karpınarlı Âşık Hüseyin olduğu bilinmektedir. Diğer kasetlerde konuşanların ve/veya söyleyenlerin kimler olduğu arşiv sahiplerinin yardımlarıyla anlaşılmıştır. Buna rağmen bazı seslerin kimlere ait olduğu tespit edilememiştir. Kasetlerdeki başlık isimleri esas alınarak, kayıtları şu şekilde numaralandırmak mümkündür:

1- Yurt dışında ve şehir dışında yaşayan kişinin bizzat kendisi tarafından yapılan ses kayıtlarına ait kasetler: Hüseyin Yılmaz-Oruç Bibi-Hüseyin Yılmaz Anısını Anlatıyor-Tam Aile Sohbeti; kendisi izne gelmemiş olan

gurbetçi için başkası tarafından doldurulan ve gurbetçinin yıllardır arşivinde sakladığı kasetler: Gözet, Selver Yılmaz, Zarif Aba[140].

2- İcracının kendisi tarafından veya stüdyo ortamında kaydı yapılmış kasetler: Lök Ali, Âşık Hüseyin Arslan.

3- İcracının aile bireyleri tarafından hatıra maksatlı olarak kaydı yapılan kasetler: Fatma Demir, Irız-Zilfigâr.

Tarafımızca derlenen sözlü metinlerde olduğu gibi, yukarıda tasnif edilen kasetlerin çözümünde de zorluklar yaşanmıştır. Özellikle kasetlerin seslerinde meydana gelen bozulmalar, bu zorlukların başında gelmektedir. Kasette konuşan/aktaran kişilerin metinleri ezgileriyle söylemeleri de işimizi zorlaştırmıştır. Çünkü sözcüklerin musikiye uygun şekilde telaffuz edilmesi, sözcüğün anlaşılmasını güçleştirmiştir. Özellikle bozlaklar söylenirken bağlamanın da kullanılması, bu güçlüğü daha da artırmıştır.

3.5.3.3.2. Metinlerin Yazıya Aktarılması

Çalışma esnasında elde edilen manzumeler üç farklı şekilde gösterilmiştir:

1- Kaynak kişilerle birebir görüşmek suretiyle kayda alınan sözlü metinler: Kaynak kişilerden dinlenerek kayda alınan bu metinler, şiirlerin sonunda (SM) kısaltmasıyla gösterilmiştir.

2- Kaynak kişilerin, geçmiş dönemlerde derleyerek not defterlerine, ajandalara, A4 kâğıtlara yazdıkları veya daktilo ettikleri/bilgisayara kaydettikleri metinler: Elle veya bilgisayar ortamında yazıya geçirilen yazılı metinler, şiirlerin sonunda (YM) kısaltmasıyla gösterilmiştir.

3- Kaynak kişilerin arşivlerinde bulunan teyp kasetlerinden, elektronik ortama aktarılmış metinler: Bu metinler, şiirlerin sonunda (EM) kısaltmasıyla gösterilmiştir.

4- Bu kısaltmalar sadece manzumelerde gösterilmiştir. Mensur ürünlerde herhangi bir kısaltma kullanılmamıştır.

[140] Arşivde *Zarif Aba/Zarif Kılıç* başlıklı iki kaset bulunmaktadır. Kasetlerin birisi Yerlikuyu köyünden İsmail Uğur'un, diğeri ise Karpınar köyünden Battal Arslan'ın arşivindedir. İncelenince, her iki kasetin de aynı kaynaktan kopya edildiği anlaşılmıştır. Battal Arslan'ın arşivindeki kaset daha uzundur. Çünkü üzerinde başka ses kayıtları da vardır.

Yukarıda açıklaması yapıldığı gibi, farklı yollarla elde edilen metinlerin hepsi de orijinal halleri korunmak suretiyle yazıya aktarılmıştır. Metin tamiri gibi bir çabaya düşülmemiş; bazı durumlarda yapılan zorunlu düzeltmeler, ayraç [ ] içerisinde gösterilmek suretiyle verilmiştir. Farklı kaynak kişiler tarafından söylenen/anlatılan metinlerin aslı ana sayfasında verilirken; çeşitlenmiş olan metinler ise dipnot olarak verilmiştir. Bazı metinler ezgileriyle derlenirken, bazıları ise kaynak kişilerin yaşları nedeniyle yaşadıkları sağlık problemleri de göz önünde bulundurularak ezgisiz derlenmiştir. Hatta kaynak kişilerin, metinleri ezgileriyle söylemek istedikleri zaman, nefes alma sıkıntısı çektikleri gözlemlendiğinde tarafımızca müdahalede bulunulmuştur. Bu nedenle bu tür metinler, ezgisiz kayda alınmıştır. Ezgileriyle derlenen veya kaydı yapılan kasetlerde tespit edilen ezgili türlere ilişkin özellikler dipnotlarda gösterilmiştir. Dipnotlarda özellikle belirtilmeyen metinler, ezgisiz derlenmiş metinlerdir.

Tarafımızca kaynak kişilerden derlenen ve elektronik ortamdan elde edilen metinlerin yazıya geçirilmesinde, "ağız araştırmaları transkripsiyon sistemi" kullanılmıştır. Çünkü yöre ile ilgili daha önce herhangi bir araştırma yapılmadığı için yapılacak bu çalışmanın, başka çalışmalara da destek vermesi hedeflenmiştir. Böylelikle, ileride yöre ile ilgili yapılması muhtemel ağız araştırmalarında kaynak olabilecek mahiyetteki bu metinlerin, başka araştırmacılar tarafından da incelenmesinin önü açılmıştır. Kaynak kişiler tarafından yazılı olarak verilen metinler ise onların yazdıkları şekilde yazıya aktarılmıştır. Bu nedenle transkripsiyon alfabesi kullanılmamış, bariz imla hatalarının düzeltilmesi suretiyle verilmiştir. Transkripsiyon alfabesi kullanılırken şu zorluklarla karşılaşılmıştır:

1- Kaynak kişilerin ifadeleri bazen tam olarak anlaşılamadığı için harflerin söylenişlerinin ne şekilde olduğu [hırıltılı h, nazal n gibi] tespit edilememiştir. Bu durumlarda, kaynak kişinin daha önce ya da daha sonra söylediği kelimelerdeki kullanış şekilleri esas alınmıştır. Özellikle nazal n işaretinin gösterilmesi konusunda soru işaretleri oluşmuştur. Bu nedenle kaynak kişinin söylediklerinde nazal n kullanımı, vurgu gücü dikkate alınarak gösterilmiştir.

2- Kaynak kişilerin, daha önce bir metinde söyledikleri bir kelimenin/kelime grubunun telaffuzunu, başka bir metinde farklı şekilde söyledikleri tespit edilmiştir. Özellikle kayıt yapılan ortamın, bu durumun ortaya çıkmasında

etkisinin olduğu görülmüştür. Bu durumlarda kaynak kişinin ağzından çıkan ifade aynen verilmiştir.

3- Doğal ortamda derleme yapabilmek maksadıyla, birden çok insanın bir arada olduğu köy konakları, düğünler, çeşme başları ve köy okullarında kayıt yapılmıştır. Bu nedenle kalabalık arasında seslerin birbirine karıştığı da tespit edilmiştir. Bu tür durumlarda, kaynak kişilerin ifadelerinin aktarılması için sezgilerden hareket edilmemiş ve transkripsiyon alfabesi kullanılmamıştır.

4- Bazı kaynak kişilerin, metinleri söylerken hatırlayamadıkları, tekrar geri döndükleri ya da aynı dörtlüğü -farkında olmadan- ikinci kez söyledikleri görülmüştür. Metin için özel bir hususiyet arz etmediği sürece, bu duruma kaynak kişilerin ilerleyen yaşlarının sebep olduğu düşünülmüş, ayrıca belirtilmemiştir.

5- Özellikle 1980'li yıllardan kalma kasetlerdeki seslerin, bazen hiç anlaşılmayacak kadar bozulmuş olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca tarafımızca yapılan derlemelerde, kaynak kişilerin telaffuzlarının çözümlenememesi ile karşılaşılmış veya kaynak kişilerin, manzumelerdeki bazı mısra ve/veya mısra içi unsurları unuttukları görülmüştür. Bu tür durumlarda anlaşılmayan kelime, kelime grubu ve mısralar [….] şeklinde gösterilmiştir.

6- Metinlerle ilgili özellikle vurgulanması gereken bir durum olduğunda kısaltmalardan faydalanmak yerine, daha detaylı olacağını düşündüğümüz dipnot sistemi kullanılmıştır. Böylelikle, okurların aklında oluşabilecek soru işaretleri giderilmeye çalışılmıştır.

7- Özellikle türkü ve bozlak metinlerindeki çeşitlenmeler dikkat çekicidir. Aynı metin, farklı icracılar tarafından farklı şekillerde söylenmiştir. Birden fazla türkü veya bozlak metninin, aynı metin gibi harmanlanarak icra edildiği de tespit edilmiştir. Sorunun giderilmesi için türkü metnindeki değişiklikler ve mısra içi söyleyiş farklılıkları dipnot olarak gösterilmiştir.

8- Nesir şeklindeki metinlerde, okuma bütünlüğünü sağlayabilmek için noktalama işaretleri tarafımızca kullanılmıştır. Manzumelerde ise

noktalama işaretleri kullanılmamıştır ya da kullanıldığı yerlerde dipnot verilerek kullanılma sebebine ilişkin açıklama yapılmıştır.

Çalışmada, ağız araştırmaları transkripsiyon sistemi içindeki şu işaretler kullanılmıştır:

Ünlüler:

Ā ā : uzun a ünlüsü

é : e-i arası ünlüsü

ē : uzun e ünlüsü

ī : uzun ı ünlüsü

į : uzun i ünlüsü

ō : uzun o ünlüsü

ó : uzun ö ünlüsü

ū : uzun u ünlüsü

Ünsüzler:

Ġ ġ : arka damak g ünsüzü

Ḫ ḫ : Hırıltılı h ünsüzü

Ķ ķ : Arka damak k ünsüzü

ñ : genzel n ünsüzü

Bu işaretlerin dışında, inceltmelerde ^ işareti kullanılmıştır. Ulama işareti kullanılmasına gerek duyulmadığı için gösterilmemiştir.

3.5.3.3.3. Nesir Türündeki Eserler

3.5.3.3.3.1. Efsaneler

1. Yaratılış Efsanesi

Dünyayı ġuran eliynen ġurmuş. Ayā yalın ayaḫ. Yoḫlamıya giddi birisi, ayānı çıḫardı. ‘Sen dünyayı elinle ġuruyon ġurban olduğum’ didi. ‘Nasıl ayāmınan basıyım’ didi. Yérde, göğde ādem yoğdu. Yér suydu, göğ dumandı, Ġandil’den bi nur geldiydi. Ali’ynen Muhammed idi [gelen nur] [ve onlar] denizine ġondular. Haġ’dan nidā geldi ‘necisiñiz’ diyinci. ‘Sen neysen, biz de oyuḫ’ didiler. Allah ığrat itti. Tekrar géri geldiler, géri ġondular ‘sen yaradıcısın biz ġuluḫ’ didiler (K.K.82).

2. Yaratılış ve Türeyiş Efsanesi

Ali ile Muhammet, Allah’ın nurundan yaratıldı. Bunlar bir kandilde durdu. Yetmiş yıl kandilde kaldılar. Cenabı Hak bir kuş yarattı, adını Cebrail koydu. Dünya su, gök duman idi. Cebrail dolaştı, dünya su olduğundan konacak yer bulamadı. Bir gün Allah’la karşılaştı. Allah sordu ‘sen kimsin’ dedi. Cebrail de ‘sen sensin, ben benim’ dedi. Allah onu yaktı, kül etti. Sonra bir Cebrail daha yarattı, ona da sordu. O da ‘sen sensin, ben benim’ dedi. Cenabı Hak ‘sen benliğimden oldun’ dedi, onu da yaktı. Üçüncü kere Cebrail yarattı. O da gezdi dolaştı yıllarca, kandilin üzerine kondu. Kandilde bir kapı gördü. Kapıdan içeri girince kırmızı nurla yeşil nuru bir arada gördü. Kırmızı nurdan bir ses geldi. ‘Ben Muhammet, öteki de Ali de’ dedi. Cenabı Allah’la karşılaşınca ‘sen yaratıcısın ben yaratılmışım de’ dedi. Yerin suyu çekildi, gökteki duman çekildi. Cenabı Allah Mikail’e ‘sen in yeryüzüne balçık getir, insan yaratacağım’ dedi. Suyun içine daldı, yer gök inledi, toprağı vermedi. İkinci seferde Cebrail’i gönderdi. Ona da vermedi. Üçüncüye Azrail’i gönderdi. Azrail ‘ulu dergâh şahit olsun ki sizden aldığım emaneti size vereceğim’ dedi. Balçığı aldı getirdi. Âdem’i öyle bir yaptılar ki kocaman biri oldu. Bu olmadı dediler, yontmaya başladılar. Âdem’in yontusundan da mahlukatlar oldu. Cenabı Allah ‘bana secde edin’ dedi, şeytan etmedi. Cenabı Allah onun boğazına lanet halkasını taktı. Âdem’i cennete koydu. Sırt üstü yatarken de sol kaburgasından Havva oldu. Âdem ‘sen kimsin’ diye sordu. O da ‘Cenabı Allah sana eş olarak beni yarattı’ dedi. Cennette gezdiler, yoruldular. Havva Ana oturdu, Âdem Baba da onun dizine yattı. Alttan yüzüne bakınca güzelliğine hayran oldu. ‘Ya Havva Cenabı Allah senden de güzel mahluk yaratır mı’ dedi. O zaman Cebrail hasıl oldu. Âdem’le Cebrail musahip

gardaşıydı. Sonra Âdem'den Havva otuz yedi kere yüklü kaldı. Her seferinde iki çocuk doğdu. Yetmiş iki millet oldu[141] (K.K.63).

3. Miraç Efsanesi

Hazreti Peyġamber Mi̱rac'a çıḫarken Cebrāyil onu semaya yükseldir. Birinci ġapıya 'Habib'im geldi açıl' didi. Ġapı açıldı orda Hazreti Ādem'e rasladı… İkinci ġapıda Nuh Peyġamber'e, dördüncü ġapıda İbrahim Peyġamber'e, beşinci ġapıda İsmail Peyġamber'e rasladı… Yedinci ġatta, önüne bir aslan yaddığı için gidemiyordu. Bi nidā geldi 'parmağandaki hatemi aslanın ağzına at' diyi, o da parmağındaki yüzüğü çıḫarıb aslanıñ ağzına atdı. Aslan yüzüğü alıncı nihān oldu... Allah'la yedi perde arasında ġonuşdu. O ses, Ali'niñ sesiydi (K.K.63).

4. Kırklar Efsanesi

Hazreti Peyġamber bir gün elinde bal, elma, süt getirdi. Elmayı yiyecē zaman başġa bir el gelip 'benim ġısmetimi vir' didi. O da yarısını ona virdikten sōna geldiği yoldan giri döndü. O sırada bi harabenin önünden geçerken içeriden sesler geldiğini işiddi. Ġapıyı çaldı, içeriden kapıyı açanlar 'kimsiñ' didiler. O da 'ben peyġamberim dedi', 'bize peyġamber lazım dēl, git ümmetine peyġamberlik yap' didiler ve ġapıyı ġapaddılar. Ordan ayrılacakken bi ses geldi, 'Ya Habi̱b'im ordan ġısmetini almadan gitme' diyi. Tekrar ġapıyı çaldı, gine sordular 'kimsiñ' diyi. 'Ben Habi̱b'im dedi', 'Bize Habib lazım dēl, git ümmetine Habiplik yap didiler'. Bu sefer bir nidā daha geldi, 'O ġapıdan nasibini almadan gitme' diyi. Tekrar ġapıyı çaldı, gine 'kimsiñ' didiler bu sefer, 'ben bir fakirim' didi. Onlar, 'burda erginlik lazım didiler'. İçeriye girdi, 'siz kimsiñiz' didi. 'Bizler ġırḫlarız', bura da ġırḫlar meclisi' didiler. Amma içeride bir kişi eksikdi. 'Selmānı Farisi̱ yola çıḫdı geliyor' didiler. Hazreti Peyġamberinen Hazreti Ali'niñ omuzlarına bir örtü atdılar, o ikisi bir bedende iki baş oldular (K.K.63).

5. Zülfar Efsanesi

Şimdi Yozġad'dan Çapanōlu var. Seyfi Ağagil Alevi kökenli Yozġad'dan Çapanōlu'ndan.[Onlar Yozgat'tan buraya gelinci geldikleri yerde] orda bi göz çıḫmış Zülfar Olū [Oluğu]. Onların bi oğlu ölüncü o dağ dibine [oluğun başına] gömmüşler. Oraya da Zülfar Olū dimişler. Dedemgil de deve yayallarmış. Lökcülerde bi Ġıl

[141] Kaynak kişi bu efsaneyi parça parça anlatmıştır. Ayrıca efsane arasında başka konulara da değinmiştir. Bu nedenle elde edilen bilgiler transkripsiyon alfabesi kullanılmadan özet olarak aktarılmıştır.

Herif varımış. Onlar deveyi yayarlar ordan alırlar, Öküz Çuḫuruna giderlermiş. Onlar dimişler ki ‘gelek biz de Sivri’nin dibine oturaḫ’ dimişler. Sōna dedemiz aramızda mesafe olsun dimiş. ‘Suyun başına siz gidin, biz de Savruğunan burada ġalaḫ’ dimiş. Onlar orda ġalmışlar, bizimkiler de buruya yerleşmişler (K.K.2).

6. Yelkovan Tepesi

Adamın birinin bi ġadında gözü varmış. Faḫat ġadın buna hiç yüz vérmiyor. Zaman zuhur édiyor, adam ġadının eşiynen arḫadaş oluyor. Bununla bir yola gidiyollar. Bu sefer adamı öldürüyor ve bir yere kömüyor. [Adam caninin maksadını anlayınca ‘saḫın, gel beni öldürme, şu rüzgârın götürdüğü yelġovan dikenleri gelir şahit olur, benim canıma ġıyma gel’ demiş] ġadın adamı bekliyor, ama gelmeyince bu adamla evleniyor. Ġadın adamla beraber tırpan çalmaya gidiyor. Yığının dibinde şaḫalaşıp muhabbet éderken adamın söyledikleri aḫlına geliyor, adam gülüyor. Ġadın bu sefer şeytanca davranıyor. Neydi niye güldün derken adam olayı anlatıyor… Bunu öğrendikden sonra ġadın hemen gidip haber veriyor, adamı götürüyorlar (K.K.41).

7. Mamad’ın Pınarı (1)

Yuḫarı köylerden [Taşlık] bir ġadının göz ağrısı geçmemiş[142]. Yüzünü yıḫamış, su içmek istemiş. Eskiden Şaḫruh’tan başka köprü yoktu. O yüzden Toramanlılardı, Taşlıklılardı buradan geçiyorlardı. İstasyona ġadar hayvanla gidiyorlar [o yüzden] hasta bir kişiyse iki kişi gidiyorlar, biri bindikleri eşşekleri köye getiriyordu. Dönüşte doḫtordan, muayeneden sonra almışlar. Eşşekle geçerken ġadın, ‘şurada bir su içiyim’ [demiş]. İçinden gelmiş yani orada su içmiş, elini yüzünü yıḫamış [yıkayınca gözü açılmış/gözünün ağrısı geçmiş]. Ondan sonra böyle gözü ağrıyan gidip orada yüzünü yıḫıyordu (K.K.53).

8. Mamad’ın Pınarı (2)

Benim emmimiñ ġızı vardı, Nuriye dérler. Babamın harmanı vardı, köy yuḫarıdaydı. Anam Arap ġızıydı babam [Mehmet Koç] Yemen’den Yedinci Ordu’da Atatürk’ün Alayı’nda asker imiş. Babamın avradı vardı Arap ġızı [Seydi]. ‘Git diyor, emmine yémeği vér de gel’ diyor. [Nuriye] ġadın biraz safca, on üç on dört yaşlarında yémē sırtına sarıyor. Geç vaḫidde saat yani bir iki aralarında oruya

[142] Başka bir kaynak kişi (K.K.76) tarafından da bu efsane anlatılmıştır. O anlatıda yüzü ağrıyan değil de gözü kör olan bir kadının, suda yüzünü yıkayınca gözünün açıldığı ifade edilmektedir.

Mamad'ın Pınara çıḫar ya baḫıyor ki orada bir göl vardı, havuzun içinde iki dene ġanatlı ġanatlı aynı durna gibi bi şéyler banyo yapıyor yıḫanıyor. Yanlarına varıyor, baḫıyor ki biri ġadın, biri erkek bunu ġorüncü çırpınıyollar. Çırpınıncı ġuş oluyor, haydi oradan gidiyorlar. Bu da o vaziyeti ġorüncü bayılıp düşüyor (K.K.85).

9. Eyüp Peygamber Efsanesi

Ġasabı Cömerd çoḫ zengin idi. Eyib Peyġamber duvarın dibinde yatıyor. Düşen ġurtları alıp tenine ġoyuyor. Amma ağzına bi soḫum şöle bir ġuru ekmek bul[a]muyor [Eyüp Peygamber];

- 'Ya helalim ne olur Ġasabı Cömerd'e varsan da [et al] şurda ġızdır da yiyek' didi. [Karısı] Ġasabı Cömerd'e vardı;
- 'Ya ġurban olduğum Eyib yatıyor yaralı, iki et vér de ġızdırıyım' dédi.

  Ġasabı Cömerd;
- 'Beniminen bir olursan' dédi.
- 'Gidiyim helalime danışıyım da' dédi.

Geldi Eyüb böle böle dédi. O da 'ol' napıyım dédi. Vardı géri:

- 'Gel' dedi, 'gel içeri gel' dédi.

  Ġadın:
- 'İçerde napacam dédi benim helalim müsaade vérdikte beni burada yap [cinsel ilişki]' dédi.

Ġasabı Cömerd boğazına ip daḫdı. O ġadından özür diledi. Üç kilo, dörd kilo et verdi. [Ama] bi kelle hata étti. Geldi ki on beş yaşında bi deliġanlı dikiliyo. Ġadın gendini yillere çalıyor [kaynak kişi burada ağlamaya başlıyor]

- 'Benim burada Eyüb'üm vardı yaralı…'

Eyüb benim diyor amma ġadın inanmıyor. Ben Eyüb'üm diyor boynuna sarılıyor, boğazına sarılıyor. Ġadına 'ben Eyüb'üm' diyene ġadar, ne hal çekiyor (K.K.82).

10. Hanifi Dede'nin Efsanesi (1)

Burunören'de cem yapılacā bi gün ceme gelen Hanifi Dede, gendiynen ilgili yalan havadis yayıldığını duymuş. Ġoya orada bulunanlar onuñ dedeḽinden şüpe éderlermiş. Bunuñ üsdüne Hanifi Dede, içinde et ġaynatılan ġoca ġoca ġazanlarıñ oldū yére gelmiş. Arañızda killi [cünüp] kimse varsa burdan ayrılsıñ démiş. Amma

héç kimse killi oldūnu ġabul étmeyib ordan ayrılmamış. Hanifi Dede, ‘bu benim elim dēl atamıñ eli’ ‘bu benim elim dēl atamıñ eli’ ‘bu benim elim dēl atamıñ eli’ diyerek üç dafe yaḫarışta bulunduḫdan kelli, elini ġaynar ġazanın içine soḫmuş. Elini soḫmasıynan barabar ġazanıñ içindeki eti alıb çıḫarmış. Eti çıḫardıḫdan sōña baḫmış ki ġoluna bulgur denesi yapışıb deriyi ġabartmış. Etin yapışdīnı ġoruncü dönüb orda duranlara:

- ‘Arañızda killi varsa çıḫsıñ dédim. Ama çıḫmamış ki bu bulgur denesi ġoluma yapıştı. Kimse o cünüp, hemen terk étsin cemi’ démiş.

Orada bulunan bir ġadın, ‘ġurban olam dedem ben éttim sen étme’ dédiyse de Hanifi Dede onu cemden çıḫarmış [143] (K.K.82).

11. Hanifi Dede’nin Efsanesi (2)

Hanifi Dede dana çobanlığı yapardı… Dédi ki Şerif ġarı ‘köye danaların hepsini de getirmiş Hanifi, sizin dana’ yoḫ dédi. Bir de hava bulanıḫ ġar, ġış, ġıyamet vardı. Adına Güvel dérlerdi bi de köpek vardı. Onu da aldıḫ giddik. Biz köpeğe güveniyoz, yolu o gösderecek. Hanifi Ağa önden gidiyor. Bir çatırdı patırtı efendim. Köpek buldu yolu. ‘Hanifi Ağa, Hanifi Ağa’ bağardıḫ. Hanifi Ağa’nın sesi aşşadan geliyor. ‘Nérden giddin’ dédik. ‘Ben kestirmeden geldim’ dédi. Orda kestirme yoḫdu. Ġayalıḫlardan nasıl geldi? Sōna Şerife ġarıya durumu anladdıḫ (K.K.6).

12. Hanifi Dede’nin Efsanesi (3)

Ġarpınar’da yaşıyan […..] aynı kóden […..]’nuñ ġarısına göz ġoydu. Anlatanlara göre […..]’nuñ ġarısının da onda gözü varmış. Bu habar téz zamanda kólerde yayılmıya başladı. Habarı duyan kólülerin de zoruna gétdi. Hüseyin Ağa bunu duyuncu [……]’ı ne ġadar uyarsa da ikna édememiş. Ġarpınar’da bir duğunde [buralarda âdet olunduğu üzere] cırıḫcılar, atla gelini kóde gezdirirlerdi. Gelini dolandırırken yengeci olurdu. İşte tam bu zaman, [….]’la [….]’nuñ ġarısınıñ baḫışdıhlarını ġoren Hanifi Dede, elini havaya ġaldırıp:

“Veysel Ġaranį sana inanırım

[143] Kaynak kişilerin birçoğundan dinlediğimiz bu efsane belli ki çeşitlenmiştir. Çünkü farklı kaynak kişiler (K.K.4, K.K.5,, K.K.8, K.K.21, K.K.53, K.K.82) bu olayın Burunören’de, Karpınar’da ve İğdeli’de olduğunu iddia etmektedirler. Her köyde farklı şekillerde anlatılsa da motif yapısı aynı olduğu için burada sadece bir tanesini değerlendirme lüzumu görülmüştür.

Sen de keramet varsa

Ayını şaşırt, gununü şaşırtma

Ġununü şaşırt sātini şaşırtma”

diyi beddua étdi. Buñu hepimiz duyduḫ, ‘Efendi’ye ne oldu da bóle beddua éder’ dédik. Bu beddua daha édilirken atlarıñ ġaçışdıḫlarıñı ġordük. Sōñadan duyduḫ ki […..] Haydar Dede’nin mezarınıñ başından atla geçerken at şaha ġalḫmış, atın ayā mazerin delįne girmiş. […..]’ı mezar daşınıñ üsdüne vurmuş. Bu ġazayınañ [….]’ın bārsaḫları āzından çıḫmış. Ġayseri’ye ġotürdüler, ölüsü geldi [144] (K.K.28).

3.5.3.3.3.2. Tarihî Anlatılar

1. Yedi Bucak Avşarları’nın Göçü

Erenler, bilindiği gibi nehir, ırmak kıyılarına bucak denir. Yedi Bucak Avşarları Halep dolaylarında ve Asi Nehri’nin çevresinde konar-göçer hayat geçirerek yaşamını sürdürürlermiş. O dönemlerde tek geçim kaynakları hayvancılıkmış. Yazın Halep’in yüksek yayla yerlerinde, kışın ırmak kıyısında yaşamlarını sürdürürlermiş. Yedi oba şeklinde intizamla hayatlarını sürdürürlermiş.

Erenler, Yedi Bucak Avşarları aslen Alevi’dir. Bu yedi obanın Ebu Seyf isminde bir reisleri varmış. Bu reis hem yiğit ve cesur hem de hoşgörülü, mütevazi ve komşularıyla iyi geçinen, kendine güvenilir bir kişiymiş. Velakin bu komşuluk ilişkileri Çaldıran Savaşı’ndan sonra bitmiş. Bitmesinin nedeni ise Yedi Bucak Avşarları’nın Alevi, diğer komşu aşiretlerin Sünni oluşu imiş. Çaldıran Savaşı’na kadar aralarından su sızmayan Alevi ve Sünni Oğuz Boyları, mezhep ayrılığı nedeniyle bozuşmuşlar. Bu husumet hâli günden güne artarken Yavuz Sultan Selim Mısır seferine çıkmış. Bu sefere giderken askerlerine Halep’te çadır kurdurmuş. İşte tam da bu zaman, Yedi Avşarları’nın komşuları fırsat bu fırsattır diyerek, Yavuz’un otağında soluğu almışlar. Yavuz onları huzura kabul edince:

- ‘Ey yüce Sultan bizim sadakatimiz sanadır. Yolumuz yoluna, başımız başına kurban ola. Ama bir önemli bir hususu da söylemeden edemeyeceğiz’ demişler.

[144]Kaynak kişi efsaneyi anlatırken orada bulunan başka kişilerin, “masal anlatma” şeklindeki eleştirileri nedeniyle kısaltmak zorunda kalmıştır. Ayrıca kaynak kişi, isimleri de vermiş olmasına rağmen, metin içinde [……] şeklinde gösterilmesi uygun görülmüştür. Aynı kaynak kişinin, 2014 yılı kasım ayı içerisinde vefat etmesi nedeniyle ikinci bir görüşme yapılamamıştır.

Yavuz onlara:

- ‘Neymiş bu önemli husus söyleyin ben de bileyim’ deyince,

Sünni Oğuzlar:

- ‘Bizim komşularımız olan Yedi Oba Bucak Avşarları hem Alevi’dir hem de Şah İsmail yanlısıdır’ cevabını vermişler.

Böylelikle Yedi Bucak Avşarları’nın Alevi olduklarını Yavuz’a söyleyerek onların katline ferman verdirmek istemişler.

Yavuz Selim bu haberi kendine getiren elçilere:

- ‘Siz hiç seslenmeyin, ben seferden döndükten sonra o Bucak Avşarları’nı katlederim’

diyerek, Yedi Bucak Avşarları’na komşu olan Sünni obaların elçilerini çadırından çıkarmış. Bütün bunlar olurken avda olan Yedi Bucak Avşarları’nın reisi Ebu Seyf, av dönüşü Yavuz Sultan Selim’in ordusuyla beraber Halep’te konakladığını duyunca huzuruna çıkmak istemiş. Kendisi ile beraber kırk tane de atlı asker kuşandırıp, Yavuz Sultan Selim’in çadırının önüne vararak kabulünü istemiş. Yavuz huzura kabul edince, diz çöküp şunları söylemiş:

- ‘Padişahım biz de Avşar boyundanız, emret kırk atlımla ordunuza karışıp sefere gideyim’ demiş.

Yavuz Sultan Selim ise cevap olarak:

- ‘Siz geri çadırlarınıza dönün, benim askerim bana yeter’ demiş.

[Ebu Seyf çadırına dönerken Yavuz’un otağında görevli olan, ancak Şah İsmail’e casusluk yapan bir çeri Ebu Seyf’e mektup yazmış:

- Kâtip oradan bir yazı yazıyor diyor ki ‘sen buraların Haydar beyisin’ diyor. ‘Bak ben kâğıdı sana gönderiyorum, sakın kimseden duyulmasın’ diyor. ‘Biz geri dönerken bura ilhak olacak, burayı dağıt’ diyor. Oradan da bir çocuk çağırıyor, ‘şunu beyinize ver, askerler görürse seni de öldürürler, beni de öldürürler’ deyip oradan uzaklaşmış.][145]

[145] Bu tarihî anlatının bir benzeri başka bir kaynak kişi (K.K.85) tarafından anlatılmıştır. Onun anlatıları özet niteliğindedir. Ancak bu özetin içerisinde asıl metinde olmayan bu kısım da vardır. Bu nedenle metin içerisinde kullanılmıştır.

Bu haberi duyan Ebu Seyf derhal obasına dönerek, beylerini toplayıp göç kararı almış. Ancak o esnada oradan çıkmanın zorluklarını da bildiği için bir plan yapmanın zaruretini fark etmiş. Obalarını toplayarak:

- 'Yavuz Selim seferden dönüşte bizi imha eder, çünkü komşularımız bize Şah İsmail yanlısı yani Alevi demişlerdir, hemen Diyarı Rum'a (Anadolu'ya) gidelim' demiş.

Yavuz'un kendilerini astıracağına dair haberin Yedi Bucak Avşarları tarafından öğrenildiğini duyan komşu aşiretler, onların kaçmasını önlemek için gözcülerle aşiretin yaşadıkları yeri gözlemeye başlamışlar.

[Bunu fark eden Ebu Seyf, bir gece atıyla beraber obayı tepeden gören bir tepenin başına giderek, atını oraya bağlayıp önüne de arpa koyduktan sonra tekrar obasına inmiş. Aşiretin göçünü emrettikten sonra Asi Suyu kenarından Anadolu'ya göç başlamış. Bu esnada düşman olan Sünni Türkmenler ise Ebu Seyf'in atını tepenin başında gördükleri için obaya yaklaşmayı göze alamamışlar. Bir sabah uyandıklarında atın kaybolduğunu görmüşler. Hemen koşarak tepeye çıktıklarında atın açlıktan ölüp, tepeden aşağı devrildiğini; obada ise hiç çadır kalmadığını görmüşler.][146]

Yavuz Sultan Selim Mısır'dan döndükten sonra Sünni Türkmenler olanı biteni Yavuz'a anlatmışlar. İşte çıkış, o çıkış. Yedi Bucak Avşarları Anadolu topraklarında uzun müddet konar-göçer hayat geçirmişler. Hayvancılıkla geçimlerini sağlamışlar. Yazın serin ve yayla yerlere, kışın ise ılık yerlere göçmüşler. Gaziantep, Kahramanmaraş, Adana-Kozan'da konar-göçer olarak uzun müddet kalmışlar. Osmanlıların eline Halifelik de geçtikten sonra Anadolu'da mezhep ayrımı kendini göstermiş. 1517 yılından sonra Osmanlıların Alevi olan Oğuzlara yapmadıkları işkence kalmamış. Ancak Yedi Bucak Avşarları dağ dağ gezerek kendilerini korumayı bilmiş. Bucak Avşarları o gün bugündür nereye yerleşseler ormanın içine çadır kurmuş, sırtlarını dağ yamaçlarına vermişler. Gün gelmiş yaşadıkları yerlerden kuş uçmaz, kervan geçmez olmuş. Bilhassa o tarihten sonra Yavuz Sultan Selim döneminde, Avşar Alevileri çoğunlukla Toroslara yerleşmişler.

Avşar şairlerinden esas ismi Âşık Veli olan Dadaloğlu bir şiirinde:

[146] Metni anlatan kaynak kişi ile daha sonra yapılan bir görüşme esnasında, kaynak kişi daha önce anlatmadığı bu kısmı da metne eklemiştir. Bu nedenle ilgili kısım daha sonra eklenmiştir.

"Devlet vermiş hakkımızda fermanı,
Ferman Padişahın dağlar bizimdir" der.

Yavuz'dan sonra da bu Yedi Bucak Avşarları yaşamlarını Anadolu'nun ayrı ayrı yerlerinde sürdürmüşler. Ta ki bugünkü yerleşim yerine gelene dek. Bu bölgeye de 1700-1750 yılları arasında yerleşmişler. O dönemlerde buraların bir kısmı Sivas'a, bir kısmı Yozgat'a bağlı imiş. Komşu köyümüz olan Karaözü köyü, bizim Yedi Bucak Avşarları'ndan önce 1600'lü yıllarda bugünkü yerlerine yerleşmişler. Bizim Yedi Bucak Avşarları'nın bugünkü yerlerine yerleşmelerinin nedeni ise Karaözü'nün Alevi olmasından dolayıymış. Bucak Avşarları'ndan ilk kurulan köy Körkuyu imiş. Körkuyu'dan sonra sırası ile Yelliburun, Karpınar, Burunviran ve Kaleköy kurulmuş. Şu destan da bizim Bucak Avşarlarının destanıdır:

Be hey kardeş bizi soysuz sanmayın
Şükür efendimden ihsanım vardır
Ben aslımı size açıklayayım
Orta Asya'dan gelen neslimiz vardır

Orta Asya'dan gelip Meşed'e[147] konmuş
Oğuz Türk'ü ismi orada almış
Horasan iline neslini yaymış
Isfahan'dan gelen Derviş'im[148] vardır

Afşarlarmış bir zamanlar bu yurtta
Kurmuşlar çadırın Halep Altı'na
Göç etmiş gelmişler Rum Diyarı'na
Buralarda yatan yatırım vardır

Oturmuşlar oba oba dağlara
El açmamışlar asla düşmana
Dağılmışlar her birisi bir yana
Bizleri kurtaran "Atatürk'üm" vardır

[147] Meşed, yörede bir yer ismidir.
[148] Hâlen İğdeli köyünde yaşayan bir sülale ismidir.

Ben Şahin'im aslımı bilen kişiyem
Türk'üm, Alevi ve Bektaşi'yem
Horasan meşhetli, hem Bucaklıyam
Derviş Cuma gibi neslimiz vardır"[149] (K.K.4).

2. Kuğu Kızı

Halep ve çevresinde yaşayan Türkmen aşiretlerinden, bir rivayete göre oranın ağasının, başka bir rivayete göre ise beyinin Kuğu adında güzeller güzeli bir kızı varmış. Bu kız büyüyüp de evlilik çağına gelince onunla evlenmek isteyen o kadar çok genç olmuş ki işte bunlardan birisi de bugün Aşiret denilen, Yedi Bucak Avşarları'ndan bir gençmiş. Gel zaman git zaman, Kuğu adındaki bu kız ile evlenmek isteyen gençler arasında kavga çıkmış. Kavga büyüdükçe husumetleri daha da artırmış ve ister istemez kavgaya diğer aşiretlerle birlikte Yedi Bucak Avşarları da karışmış. Kavga da silahlar çekilmiş ve kan akmış. Çatışmada birkaç kişinin vurularak öldürülmesi ile olaylar büyümüş. Bunun üzerine Bucak Avşarları çareyi Halep'ten çıkıp, başka yerlere göçmekte bulmuş. Yola çıkan Aşiret önce Antep üstünden Maraş'a, oradan da Uzunyayla'yı takiben Karahıdırlı'ya kadar gelmiş ve geçici olarak orada konaklamış. Oradan ayrıldıktan sonra da kabile kabile, bugünkü yaşadıkları köylerine gelip yerleşmişler[150] (K.K.5).

3. Kara Hasan'la Asker Uşağı'nın Kavgası (1)

Mazisi yüz elli yıllıḫ… [Bizim köy] buraya en soñ gelen kó. Buruya ilk gelenler Körġuyu esgi İğdeli'niñ yerinde otururmuş. Bizim köyün de hepisi bir babanın çocuḫları…

Hepsi de Asger Uşā'nıñ oğluymuş… Onların gelişleri Antep Bucaḫmış. Oruya da Orta Asya'dan gelmişler. Babalarının adı Asger, oğlanların adı da Haydar, Abdulla[h], Halil, Şıḫo, Bekdaş.

[149] Kaynak kişi tarihî anlatıyı öğretmenliğe başladığı dönemlerde şu kişilerden dinlemiştir: Osman Çavuş, [Osman Cafer Tatar], Hoca'nın Hüseyin Çavuş/Cinni Hüseyin [Hüseyin Güneş], Mustafa Çavuş [Mustafa Uğur], Hüseyin Çavuş [Hüseyin Ekici], Hacı Çavuş'un Ahmet [Ahmet Uğur], Halil'in Hüseyin [Hüseyin Alkan], Boz Ahmet'in Halil [Halil Ceylan]. Ayrıca kaynak kişi emekli bir öğretmendir. Kendisi bu hikâyeyi yazılı olarak da kaleme almış ve eksik olmasın diye yazdığı notlardan okumuştur. Okuma esnasında yöre ağzı değil İstanbul Türkçesi kullanmıştır. Metin içerisindeki noktalama işaretleri ise tarafımızca verilmiştir.

[150] Almanya'da çalıştıktan sonra emekli olan ve kış aylarında Antalya'da, yazın ise Burunören köyünde yaşayan kaynak kişi, uzun yıllar köyünden uzak kalmış olmasının etkisiyle yöre ağzı kullanmamaktadır. Metni kendi yazdığı sayfalardan okumuştur.

Asger'in altı oğlu varımış [kaynak kişi, beş çocuk ismi saydı]... Asger'in bir oğlu tüccarlıḫ için Halep'den Sivas'a gelirmiş. O da Sivas'dan giderken buruya gelmiş. O zamanlar Ġara Hasan ölmüş, oğlu Hösü Kâ varmış. Çadırda oturullarmış. Yiyolar içiyolar yasdı zamanı serinlikde gidek diyollar. [Kara Hasan'ın] Tek bir ġızları varmış. İşte o zaman Hösü Kâ'nıñ éviñdeki bekâr ġızı Asger'in oğluna vurulmuş. Şu irelde Ġızılpınar var şimdiki dēl, eski Ġızılpınar. Onlar daha oruya varmadan, ġız da peşlerinden yétişmiş.

- 'Noluyor déyinci ?' 'ben sana âşıḫ oldum' diyor. 'Ben bi daha géri dönmem' diyor.

Zabānan ġalḫıncı araştırıyorlar, Hösü Kâ yoḫmuş, ġızlarını ġoreméyen Hösü Kâ'nıñ avradı:

- 'Bu ġız dünki Asger'in oğluna baḫıp dururdu' démiş.

Uşaḫlar çıḫıp araşdırırlar. Felahiye, Çuḫur, Yazıçepni, Acırlı diyi bi Alevi köyü var orayı geçiyollar, Saman Gedi dinileñ yérde yaḫalıyolar. Orda [Asker'in oğlunu] öldürüyollar, öldürüp ġazıḫ çaḫmışlar. Ġızlarını da alıp evlerine döñmüşler. Babam [kaynak kişi kendi babasından bahsediyor] oruya gidinci 'oğlum burada öldürmüşler' dérdi. Deveci [oraya gidince] Asger'e, 'ağam bóle bóle oldu' diyor. [Asker de] Uşaḫları çağırıp:

- 'Orayı yérinen bir édiñ' diyor.

Onlar da öğlenleyiñ davar sağımı zamanı burayı [Körkuyu] basıyollar.

[Asger Uşā géri Körguyu'ya gelinci Ġara Hasan'ıñ uşaḫları orda yohmuş. Asger Uşā onları sormuş, 'nérde uşaḫlar démişler' ordaki avrad, 'davar sağıyollar' démiş. Duvarda ġılıç varmış:

- 'Néne ġılıcıñız duvarda paslanmış' démiş.

[Öyle deyince] Aboo Asger Uşā geldi démişler][151]

Allah ne verdiyse vurup ġırıyollar. [Hösü Kâ'nıñ oğullarından] birini öldürdükden sōña üsdüne halı atmışlar. Böğön Körġuyu'da Halılar diyi bir sülale var,

[151] Aynı anlatının benzeri, başka bir kaynak kişi (K.K.89) tarafından da anlatılmıştır. Anlatı kısa olması nedeniyle, ayrı bir başlık altında verilmeyerek asıl metinde olmayan bu paragraf aynen aktarılmıştır.

lağapları bu halıdan gelme. Olandan bitenden habersiz Hösü Kâ on beş dağğa sōña gelmiş anası:

- ‘Démedim mi Asger yanıñıza ġomaz deyi’ démiş.

’Sóle ana nére gétdiler’ déyinci ‘Şaḫruğa gétdiler’ démiş. Peşlerine düşüb Ambar Dolduran’da yétişiyor. Beni de öldürüñ diyor. [Hösü Kâ’ya bir şey yapmayıp] atını vurmuşlar. Vurduḫdan sōña yola çıḫan Asger’iñ atlıları, héç durmadan gedip babalarına tekmil vérmişler.

Asger çadırlara haber vermiş, ‘Toplayın çadılları düşmanıñ yurduna gidiyoḫ’ déyi. İşte o zaman Haleb’den çıḫıp buruya gelmişler… Şimdi āl[ağıl] onlarda ġalmış, bizimkiler ġalenin dibine yérleşmiş. Gelen en son kó de bizim kó (K.K.24).

4. Kara Hasan’la Asker Uşağı’nın Kavgası (2)

Ḳara Hasan Dede’m[gil] Halep’ten Bucağa gelmişler, Adana Bucağa. Orada tutunamamışlar, yürüye yürüye işte, çadırla beraber misafir olaraḫ. Tüneliñ oruya gelmişler. [Oradan da] Ağ Parmaḫ dirler [bir yer var] oruya gelmişler. Oradan Haleb’e gitmiş. Haleb’den dönüşte, Ḳaleköylüler Asker Uşağı çadırlarını basmış, iki ġardeşini vurmuş. Gelinler ağlayarak dedemin atına doğru yürümüşler [kaynak kişi de ağlıyor]. ‘Ne oldu’ démiş. ‘İki dene ġardeşiñi vurdular’ démiş[ler]. Dedem orda ‘martinimi vériñ’ démiş. [Onlara] Samangediği’nde yétişmiş. Onlardan bir iki kişi vurmuşlar, Ḳaleköylü Asker Uşaḫları’ndan. ‘Aman atını vurun bu bizi ġomuyacaḫ, hepimizi ġıracaḫ’ démişler. Benim dedemin beş oğlu varmış. Bir Halil Kâ, iki Dipi Ḳoca, iki Solaḫ Mustafa, dört Asef Ḳoca, beş Hösü Kâ. 1675’te buruya Ḳara Hasan Dede’m gelmiş. Bu çocuḫlardan bir köy meydana gelmiş. Dedem [Hösü Kâ] Samangediği’ne giderken, Çuḫur tarafında bu bizim patiḳa yoldan geçerken bakmış ki bir su var orada, ḳamışlar falan olmuş. Orda atdan inmiş, baḫmış ki ‘bura çoḫ güzel’ démiş Hösü kâ Dede’m. Oruya varmışlar, démişler ki ‘çadırları sökün’… Gelmiş buraya oturmuşlar (K.K.60).

5. Yedi Bucak Avşarları ile Hafız Ağa’nın Kavgası

Bu hikâyeyi Cici Ağa’mdan diñledim. Yüz on yaşında öldü, gözleri görmüyordu. Buna bi gün azıḫ götürdüm. Neyse oturduḫ;

- ‘Cici Ağa didim, nérden geldik, nasıl geldik?’

Cici Ağa dédi ki ‘yavrum’ dédi:

Ben dörd yaşındayiken aç susuz ġaldıḫ. Ekinler ġurudu, develeriñ, ġoyunuñ, ġuzunuñ öñüne ġoyacaḫ sap bulamadıḫ. Millet dağlara düşdü, hep göçdü herkeş. Biz de ġabilemizle Avşarlara ġarışdıḫ. Haleb'den çıḫıb Avşarlarıñ arasına ġarışdıḫ. Onlarınañ beraber Pınarbaşı'na ġadar geldik. Orda yollarımız ayrıldı. Bizimkiler de geldiler, o zamanlar buralar ağaçdan görünmezdi. Körġuyuynan Yélliburun önce gelmiş idi. Bizi içlerine almadılar. Biz de dağların yamacına yérleşdik. Ben Haleb'den çıḫdığımızda dördündeydim [dört yaşında]. Bu yére gelip ġonduğumuzda onuna değmiş idim.

O zamanlar Dayfur'un orda değerli sular varmış. İlk ġonduḫları yerde Ermeniler mi Yahudiler mi neyse onlar varımış. Bizimkiler de onlarıñ düzlükde olduğu dağıñ yamacına oturmuşlar. Gel zaman gét zaman bizimkiler Ermenileri buralardan ġaçırtmışlar. Onlarıñ olan yerlere bizimkiler oturmuşlar.

Alamadınlı [Alamettin] Ḫavuz Dayfur'a göz ġomuş. Hökümetiñ adamıymış yani emekli olmuş. Dayfur'u zapt étmiş. O zamanlar buralar ormanımış. Cici Ağa da buralarda dana yayarmış. Danalar ordan su içermiş, güneş yérde yatarmış. Bi gün su içmeye suya gitmiş. [Havuz'un] Atlısı gelip bunu yaḫalamış. Öteki atlı gelip bıraḫ çocuğu diyince [Cici Ağa] ḫaḫırdıyaraḫ gülmüye başlamış. O gülüncü atlı silaḫına davranmış, Cici Ağa'yı kaldırıp yére vurmuş.

[Cici Ağa] ağlıya ağlıya, obaya vardında Aşired'den Ḫaḫverdi'ynen, dedem Çatal Memmed, bunun ikisinin de boyları bir doḫsanmış:

- 'Seni kim dódü lan' démişler, ağzı ġanmış.

Sōña çadırlara ok atmışlar. 'Eli dutan kim varsa gelsiñ' démişler. Ḫavuz Ağa'nıñ ġonāna yaḫlaşmaḫ ġolay mı? Ġonā çepeçevre saran atlılar varmış. Aşired'de onlara Ḫavuz Ağa'nıñ atlıları dirlermiş. Sayıları üç yüzmüş. Aşired'den bunu duyan herkeş eline ġazma, kurek, bel ne varsa alıp, Ḫaḫverdi'yneñ Çatal Memmed'iñ peşine daḫılıp Ḫavuz'uñ ġonāna yürümüşler. Aşiret'iñ üslerine geldįni gören Ḫavuz, taze avradını da alıp ġaçmış. Atlıları da Ḫavuz'uñ peşinden gitmiş. O günden sōña Aşiret Dayfur'a ġonmuş. Biz Türkmenik, Horasan'dan āri dolaşıp gelmişler. Biz Türkmenik. Beraber gelmişler, Avşarlarınañ bağlantımız var:

Ahey aman ġalḫdı göç eyledi Avşar ellerį Avşar ellerį

Aşıb aşıb giden eller bizimdir oy oy bizimdir

Arap atlar da yaḫın éder ırağı ırağı

Yüce dādan aşan yollar bizimdir oy oy bizimdir[152] (K.K.20).

6. Bekir Agu

O dönemler köylerde imamlıḳ ücretini köylüler kendisi tahsil edermiş. İşte misafir olan imam da imamlıḳ yaptığı köyden parasını alıp, köyüne dönerken tanıdığı olan Ḳanberoğulları'nın evine uğrar. Aḳşam yatmak için ḳalır. Misafir imam, yıllıḳ imamlıḳ parasını topladığını anlatır. Bu sırada Ḳanberoğulları'ndan Veli Çavuş imamdaki paraları da görünce, sabah ḳalḳıp imamın önünü kesmek için plan yapar. İmam sabah ortadan kaybolur. Aradan zaman geçer, bir gün bir çoban köyün uzağında insan cesedi bulur. Bunu ḳaraḳola bildirir[…]Yapılan kazıda jandarma cesedin imama ait olduğunu anlar. Ḳanberoğulları'nı sorguya alan jandarma Veli Çavuş'a ulaşır. Ḳanberoğulları o geceyi dağda geçirir. Sabah köye döndüklerinde orada yaşayan Yörükler köyü basar ve her tarafı yakıp yıkarlar. Fakat beşikte ḳırḳlı olan Bekir Aġu köylü tarafından ḳorunur ve öldürtülmez (K.K.5).

7. Karpınarlı Hüseyin Yılmaz'ın Rumlarla Kavgası

Harbden ayrıldıḫ, giri gidiyoḫ merkezimize. Giderken bi yüzbaşı vurulmuş, yüzbaşı da yaralı. O yüzbaşıyı sal yapdılar, omuzlarında götürüyollar. Boyuma baḫdılar, didiler 'sen de gel baḫalım' diyi. Omzumda götürdüm götürdüm, dayanamadım. İlkin getirdiğimiz yire Zile'ye götürüyoḫ. Biraz daha götürdüm, omuzlarım yıldı. Yılmıya başlayıncı 'şu ayıyı çıḫarın' didi yüzbaşı. Beni çıḫardılar, 'elhamdülillah ġurtuldum' didim. Neyse efendim yirimize vardıḫ o gün aḫşamleyin, bize ġaravana geldi. Ġaravanıya oturduḫ yimā yirken ordan bi onbaşı başımızda geziyordu, biz de yimek yiyorduḫ, onbaşı omzuma dipciğinen vurdu. Vuruncu, 'derdin ne lan seniñ' didim, hiçbi şéy dimedi gitdi. Gidinci 'ben burda asgerlik yapmam, ġaçarım' didim. Aradan biraz vaḫıt geçdi, bizi öte-beri getirmiye gönderdiler. Dışarı çıḫıncı silā tüfẽ nöbetci çavuşuna hepsini teslim itdim. Teslim alıyor da sonra bizi vazifeye gönderiyollar. Ordan memlekete geldim. Asgerden ġaçdım geldim. Memlekete geldiğimde Ḳor Ali ras[t] geldi. Onunañ beraber ikimiz geziyoḫ. Ġalekölü Ḳor Ali, o da ġaçaḫ [asker kaçağı], esgi arḫadaşım. Onunañ beraber ikimiz geziyoḫ. Depe başında bi Urum, beş altı ġadınınañ ekin biçiyollar, baba yiğit bi Urum oğlu. Onlarıñ yanına vardıḫ. Yimek açdılar, biz de oturduḫ. Urum

[152] Kaynak kişi tarihî anlatıyı aktardıktan sonra bozlağı da çok etkileyici bir ses tonu ile söylemiştir.

oğlu ‘nirelisiñiz’ didi. ‘Anġaralıyıḫ’ didim. ‘Niriye gidiyorsuñuz’ didi, ‘memlekete gidiyoḫ’ didim. ‘Nöreceksiñiz memlekette? Aha Yunan yarın bir ġun belki buruya gelir’ didi. ‘Belki Anġara’yı almışlardır Yunanlılar’ didi. Neyse efendim, bunuñ arasında Urumoğlu ‘bizim şu ġoruda bi mağara var’ didi. ‘Mağarada eğlenelim’ didi. ‘Edrafımız[daki] ḳōlerde, Türk ḳōlerinde óle güzel gelinler, óle güzel ġızlar var ki vuralım, ġıralım, keyif yapalım’ didi. ‘Ben de seniñ gibi bi dost arıyodum’ didim. Yimek yiyoduḫ, ama gâvurun bu sözü zoruma gitdi, yutġundum, yutġundum, yutamadım; gevişi çıḫardım ağzımdan, atdım, yikindim ġaḫdım. Ḳor Ali’ye, ‘ġaḫ daha ne yiyon’ didim. Ġaḫdı Ḳor Ali’yi [de] aldım, çıḫardım şoruya ‘ulan Ḳor Ali ne didi gâvur’ didim. Ḳor Ali ne didiğini bilmiyor, oralı bile olmamış, orayı ġafasına ġoymamış. ‘Ulan’ didim ‘sen şu gâvuru dut, ben de şu gâvura, bi çalıyım, bi çalıyım, bi çalıyım, yani keyfim yetenece çalıyım [keyfim yerine gelene kadar]’ didim. [Kör Ali] ‘Elinden tüfēni alır’ didi. ‘Öyleyse gâvur almasın’ didim, tüfē Ḳor Ali’ye virdim, Ḳor Ali şólece dineldi. Neyse efendim géri döndüm. Gâvura vardım, palasġadan elimi daḫdım, dutdum eliminen vuruyom amma saman çuvalıynan vurmuş ġadar farḫ virmiyor. Gâvur Türk ġarılarına daha gelmeden göz dikiyor, nasıl tahammül edersin. İnsan [olan], Türk ġanı olan dayanamaz. Velhasıl efendim, gâvur beni sürüklüyor gediyor, ġotün ġotün gidiyom. O benden baba yiğit, beni süründürüyor. Baḫdım gâvuru düvemiyecem, ġoltumuñ altında ġama varıdı, onu çıḫardım, gâvura ġosderdim, ġosderinci gâvur elini çaldı. Eliniñ içi ġanınañ doldu. ‘[……..] gâvuru’ didim. ‘Yanında bacın idi, avradın idi; biz gelinci sizin avradıñıza, namusuñuza bi şey didik mi?’ didim. ‘Sen daha Yunan gelmeden, bizim ġarılara ġoz dikiyon, ben Türk ġarısına ġoz dikenin böle ġanını yalarım’ didim.

Neyse efendim, o zamana ġadar Ḳor’üneñ biz ordan ayrıldıḫ. Ġızılpınar tarafında İn Deresi’nde avratlar ḳoğe gitmiş ḫabar itmişler. O zamana ġadar,[silahı] ġurup [silahla] ateş idiyollar bize doğru. Benim silām var, Ḳor Ali’niñ silā yoḫ. O zamana ġadar bu ġaraltıya iki dene salladım mı? Ne ġaraltı ġaldı ne bi şey [onlar kaçtı] getdiler. Ordan ayrıldım. Ġırözü’nde geziyom baḫdım ki [Karpınarlı] Mısdıḫ çıbılaḫ, titireyip duruyor, [onu gördüm] o da ġaçaḫ. Mısdığıñ üsdü başı perişan, giyecek yoḫ nirdeyse. Orda bi Rum ekin biçiyor. Dutdum Rum’u, ‘çıḫar lan şu ceketi’ didim. Ceketi çıḫardı, yundan çeket yapdırmış, yundan şalvarı yapdırmış. Çıḫaddırdım, ġuzelce Mısdığa giydirdim. Efendime söyleyim, neyi varısa ayağının çarığına ġadar Mısdığa giydirdim. Ondan sōna yüzünü ġormedim Mısdığıñ. Bu

gâvuru soydum amma bana böyük bi yara açdı. Gâvur gitdi, ırġat da gitdi. Bekir Efendi ras[t] geldi. Bekir Efendi'yneñ beraber gitdik, o Urumlarıñ ġuzu çobanınıñ yanına vardıḫ. Ordan birimiz bi guzu aldıh, birimiz bi oğlah aldıḫ. Ġırözü Daş Kesimi'ne getirdik. Onları kesdik, eti doğruyoḫ, et doğrarkene Bekir Efendi 'ġazan yoḫ' didi. 'Ulan ben gider, Urumġavaḫ'dan getiririm' didim. 'Urumġavā gidersen, sen dutulursan seni yirler' didi. 'Sen eti doğra, ataşı yaḫ, ben şimdi getiririm' didim. Gidecem yirde hemen hemen yarım saat, bir saat var. Urumġavā vardım, begciler dürüt dürüt o yandan bu yandan düdük çalıyollar. Ordan bir açıḫ ġapı buldum, ġazanı aldım, ordan yallah babam [didim]. Ağer beni dutsalar etimi barmaḫ barmaḫ bölüşüller.

Neyse efendim ġazanı getirdim. Bekir Efendi'yneñ eti ġavurduḫ yidik, birazını da deriye doldurduḫ, [burada araya başka konuşmalar giriyor]. Sōna ine girdik. Bekir Efendi yatdı uyudu ben uyuyamadım. 'Ulan şu gâvurlara gidip geziyim' didim. Çıḫdım, Urumġavaḫ tarafına baḫdım, hiçbi[r] tallada adam yoḫ. Baḫdım ırġadıñ hepisi bi talladalar. Belli ki duzaḫ ġurmuşlar. Géce gelmişler, bizim et yidiğimizi, ateş yaḫdīmızı [görmüşler]. Bizi öteden eyice tāḫib itmişler. Gemerek'den, Bulḫayır'dan, Ġaziler'den adam getirmişler. Beni dutmaḫ için sağdan soldan silah toplamışlar. Neyse getdim ırġadlarıñ içine. Irġatlar nasıl ekin biçiyollar, cırıt gibi uçuyollar. [Onların arasına] Vardım yığınıñ üsdüne oturdum, bi Urum'a didim ki 'çorbacı baña su getir' didim. O bana, 'ağa suyumuz yoḫ' didi. 'Vay ben bu dağların ġıralı olam da baña su yoḫ ha' didim. Hemen yikindim ġaḫdım yirimden. Ġaḫıncı Mahmud dirik bi Urumgavaḫ begcisi varıdı. Alamadınlı, o da her zaman yanımıza gelirdi. Ġoyun keserik yarısını viririk, derisini viririk, ġuyruğunu viririk, ġotürürür yiridi. Güleşirik de bazı onunan, faḫat ben adam zannediyordum, adam benim tehimdeymiş. Ordan yığınıñ ötesine oturmuş, [onu gördüm, oraya] o sinmiş beni ġozetlermiş. Oruya beş altı gişi yatmışlar, böğürlerinden geçmişim de ben ġormemişim.

Mahmud ordan çıḫdı 'ula Ġara sen miyidiñ' didi. 'Ulan dürzü oruya niye sindiñ, seni vuruyum mu?' didim şaḫaynan. 'He he vurun, boḫumu vuruñ' didi. Öyle diyinci ben ona tüfē döndürdüm. Ben ona tüfē döndürüncü berideki yatanlar [kalktılar], küt diyi baña bi dene ġurşun geldi, amma ġurşun baña dāmedi. Neyse efendim, ben onlara ġurşun atıncı Mahmud beni ġucaḫladı. Mahmud beni bıraḫmayıncı ġama geçdi elime. Ġamayı çıḫaddım, şóle bi dene Mahmud'a vurdum,

bi dene de şóle vurdum. Amma ilk ġamayı gendime vurmuşum. O zamana ġadar aşşā eğeldim, depemden aşşā Mahmud'u yire serdim. 'Ġara boḫuñu yiyim, çoluğum çocuğum var' didi. Kimse gelemiyor, orda belki yüz ırġat var. Ġuveler dutmuş gibi, Urumġavağa doğru bağrışa, çığrışa nasıl gidiyollar, bi sinema [sanki] [burada gülüşme sesleri geliyor]. Yüz ırġat da bağrışı çığrışı ġaçdılar. Mahmud hemen düşüncü Mahmud'uñ silānı buldum. Urus tüfē varmış, meḳanizmayı ġurdum, çatdım, döndürdüm, fişek fırladı gitdi. Baḫdım içinde fişek var, o fişē virdim içine [ama] nasıl duman içindeyim. Onlar baña ateş idiyollar. Faḫat onlarıñ içinde Türkler [de] var. Muhaġġaḫ 'biz bu Türk'ü nasıl virek gâvura' diyi adamlar düşündüler heral. Bi Allah'ıñ hikmeti.

Bekir Efendi uyanmış çıḫmış, elinde ġılıç 'varıyom babam' diyor, ġılıç pallıyor. El itdim 'gitme üstlerine' didim. Ordan Ġırözü'ne indik. Bekir Efendi ġanı ġoruncü 'vurulduñ mu lan?' didi. 'Yoḫ' didim. [Mahmud] ilk ġamayı vurduğunda sızmış, aşşā ayaġġabınıñ içine inmiş. Velhasıl südüg ilacı yapdıḫ [orada bulunanlar gülüşüyorlar], yara iki gün sōna iyi oldu. Beş altı gün geçdi. O gâvurun babasını da Ġırözü'nde öldürmüşler. Ölüncü 'bunu kim öldürdü, kim öldürdü, Ġara öldürdü' dimişler. Halbuki Allah şahit ki benim gâvurun ölümünden hiç ḫabarım yoḫ. Yük benim üstdümde. Yoḫsa ben giderdim, Yunan ḫarbine niyetim var ıdı. Ne olsa benim üsdüme atıyollar. Benim adım böyüdü, hökümet peşime düşdü. Geldi bizim bu ḳōleri vurdular hökümet atlıları. Baḫdım ki olmadı arada harcanacıyıḫ. Sıvışdım ġaçdım ben, Adanı'ya vardım. Ben girdiğim ġun, Fıransızlar Adana'dan çekilmişler. Ben de Adanı'ya girdim. Böyle çarşıda geziyodum Adana'da, ġozumu dutan oldu. 'Goyur lan didim' [gülüşme sesleri geliyor]. Baḫdım Ḳor Ali, benden evvel gitmiş oruya. Orda Ḳor Ali beni buldu. O gitmiş oruya, isdasyonda süpürgeci olmuş. Beni aldı, getdik doğru istasyona, orda evleri falan var. Yidik, içdik bunun arasında Ḳor Ali 'seni buruya hambal alaḫ' didi. 'Peki olsun' Ali didim. Benim de üsdümde sahde kimlik var, adım Şükrü [geçiyor]. Elimde yazı var [yazı yazmayı biliyor], ġantar başına geçdim, hambal başı oldum. Bi de Hacı Ağa var ġantarcı, onuñ da ġozü o ġadar ġormüyor. Anġara tarafına giden cemseler, bilmem neler hepisi benim elimden geçiyor. Velhāsılı Fıransızlar çekildiler, gittdiler. Fıransızlar çekildikden sōna epeyce bi ġaldıḫ Ḳor Ali'yneñ. Neyse efendim, benim firarımı bildirmişler orda, Adana isdasyonuna benim firarım geldi. Amma evvelcede adımı doğru yazdım virdim. Polis geldi sordu, 'bu hamballarıñ içinde Hüseyin varımış, Musdafa oğlu' didi, 'yoḫ öyle

biri' didim. Hemen ordan kağıdı aldım, ġotürdüm helaya atdım. O yüzden Ḳor Ali'yi yaḫaladılar [Burada Kör Ali'nin kendi kimliğini taşıdığını anlatmaktadır]. Neyse gitdim, sevkiyatdan Ali'yi de aldım ġaçdım. Gitdik ordan, Fatu Ana'nıñ ġızıynan da namzetlendik. Aradan bi zaman geçdikden sōna çoluḫ çocuḫ sahabı olduḫ. Orda on dört sene ġaldım. Tarsus'da yirmi dönüm tarlayı iki yüz liraya satdım. Buruya giri döndüm. Daşlıḫ'dan on üç ġoyunu, ġırḫ altı-ġırḫ sekiz liraya aldım. Neyse, aradan bir ay geçdikden sōna, Bekir Efendi'yneñ Erzurum'dan otuz iki-otuz üç-otuz dörtte [yıllarda], iki yüz elli lirayınañ gitdim, on bir dene tosun getirdim. Velhāsılı asger ġaçayım, beni ıḫbar idiyollar. Yani mazere gitsen seni dutar getiriller, gine bu asgerliği yapdırırlar. Velhāsılı canımı ġurtaramadım, beni asger itdiler. Asgerden ġaçmayınañ ġurtuluş yoḫ ıdı. Velhāsılı beni Gemerek'den isdediler, Gemereğe vardım. Orda teymen didi, benim ġafamı, bıyığımı ġazıdılar. Beni Elaziz'e sevk itdiler. 'Git evinde iki ġun dur' didiler. Eve geldim Sultan bi yandan ġuluyor, Lutfiye bi yandan ġuluyor, ordan ġızdım doğrudan 'Allahısrmarladıḫ' didim, ordan gitdim Elaziz'e. Elaziz iki yüz ġırḫ üçüncü Piyade Alayı'nda altı ay asgerlik yapdım. Beni yaşlı saḫat diyi topladılar. Atmış yaşındaydım.[153]

[Hüseyin Yılmaz burada askerliğini anlatmaya başlıyorsa da araya konuşmalar giriyor ve sohbet birden kesilerek, türkü söylemeye başlıyor belli ki ses kayıdı burada silinmiş durumdadır.]

[153] Tarihî anlatı olayı yaşayan Hüseyin Yılmaz [Karpınarlı Kara Hüseyin] tarafından anlatılmaktadır. Battal Arslan'ın arşivindeki *Hüseyin Yılmaz-Oruç Bibi-Hüseyin Yılmaz Anısını Anlatıyor-Tam Aile Sohbeti* başlıklı kasetin giriş kısmındadır. Kasette sesleri kaydeden kişi, 16.03.1981 tarihinde bu kaydın yapıldığını söylemektedir. Kaydı yapan kişi, "*16.03.1981 pazartesi günü babam, ben, İbrahim, anam, Hüseyin Dayı oturuyoruz. Hüseyin Dayı bize gelmişti: [O yüzden] Hüseyin Dayı'yı konuşturup hatıra kalsın diye sesini alacağım*" diyor. Kasetteki seslerden birden çok insanın ses kaydı nedeniyle aynı ortamda bulunduğu anlaşılmaktadır. Hatıra kalması için özellikle Hüseyin Yılmaz'ın anılarının kaydedilmek istenildiği de bellidir. Hüseyin Yılmaz hikâyeyi anlattıktan sonra ayrıca ezgisiyle bir nefes, bir de türkü söylemektedir.

3.5.3.3.4. Nazım-Nesir Karışık Eserler

3.5.3.3.4.1. Halk Hikâyesi

1. Uzun Ahmet Hikâyesi

Allah rahmet etsin. Bizim köyde Uzun Ahmet vardı. Fakir mi fakir. Hasat zamanı sekiz yaşındaki oğlu Duran ile kağnısını koşar. Dağ, bayır, sarp kayalıklardan geçer. Sultan Sekisi'ndeki çakıl taşlarından bir avuç toprağın bile görünmediği ve ataların dediği gibi 'öküz içine yatsa kuyruğu dışarıda kalan', uçsuz bucaksız büyük tarlasına varır, oha der, öküzleri durdurur…

Günlerce elleri ile yolmuş, yoluşturmuş bir öbek çıkmış ekinini büyük bir özenle kağnısına yükletmiş. Yine rahmetle analım köydeki harmanda karısı Güllü kadın da sabırla beklermiş. Yürütür Uzun Ahmet kağnıyı Sultan Sekisi'nden Kaşın Başı'na doğru, sekiz yaşındaki Duran kağnının önünde, Uzun Ahmet arada bir dönüp tarlasına bakarmış. Başını sallayarak yerden üç tane taş alır. Okur, üfler seneye bereketli ola dermiş. Dualadığı taşları tarlanın içine atıp doğaçlama bir de türkü tutturmuş…

Kurbağa hoplasa suya

Ben de ekin ektim güyâ

İşte hepsi bir tek öbek

Duran'ım yaya ben yaya

Çarığı taşa takılınca bir tökezlemiş ki Uzun Ahmet, koşarcasına dengeyi zor toparlamış. Türkü boğazında bir başka melodi çıkarmaya başlamış ama hiç bozuntuya vermemiş.

- 'Ula Duran gözünün önüne bak' diyerek devam etmiş türkü söylemeye…

Bir ev yaptım kapım yok

Tarlam taşlı tapum yok

Eğer hasta olursam

İçecek bir hapım yok

Bu arada yalın ayaklı olan Duran keven dikeninin üzerine basınca ayağının tabanına diken batmış. Duran perişan olmuş. Duran can havliyle ayağındaki dikenleri

çıkarma çabasındayken birden yürüyen kağnının oku, Duran'ı yüz üstü düşürmüş. Duran tekrar sekerek biraz aralayıp ayağındaki dikenleri çıkarmaya çalışmış. Bir daha bağırmış Uzun Ahmet Duran'a:

- 'Ulan kör müsün? Gözünün önüne baksana' derken, Kaşın Başı denilen uçurumun başına gelmişler.

Yarı korkulu bir sesle 'oha' demiş ve öküzleri durdurup kağnıyı dayaklamış. Yük öküzlerin boynunda durmasın diye de kağnı okunun altına kısa bir sırık dayamış:

- 'Ula Duran mesesi daya boyunduruğa, öküzler de biz de korku işeğini işeyelim de sonra yürütelim' demiş Uzun Ahmet.

Duran dönmüş arkasını kağnıya, yönü bayırdan aşağı işemeye başlamış. Poyrazdan esen serin rüzgâr Duran'ın şalvarını balon gibi şişirmiş. Uzun Ahmet'te dönmüş yönünü kağnının duldasında o da işini görmüş. 'Haydi bakalım demiş' Uzun Ahmet, çekmişler dayağı kağnının okunun altından. Bu sefer Duran ile yer değiştirmişler. Uzun Ahmet derin bir nefes alıp okuyup üflemiş, 'haydi bakalım' demiş yürütmüş…

Bayır aşağı inerken alt tarafta kağnıya dayanmış. Dayanabildiğince Uzun Ahmet kağnının önünde. Kağnının okunu kolunun üstüne almış. Bir zavur tutturmuş Uzun Ahmet dur yavrum diye diye:

- 'Dur kınalım, dur sürmelim, dur sarı öküzüm, yavaş gel benim oğlum…'

Eli kağnının okunda, omuzları boyunduruka yaslanmış vaziyette. Ayaklarını yere dayamış. Kağnı sürüp götürüyor bayır aşağı Uzun Ahmet'i, adım bile atamıyor. Ayak tabanları sürükleniyor çakıl taşlarına Uzun Ahmet'in. Zavuru yükseltiyor Uzun Ahmet:

- 'Ulan Duran kağnıya iyi dayan devirme ha' diye çocuğa bağırmış.

Duran ise kağnıya dayanmak şöyle dursun, kağnının alt tarafından koşar adımlarla gidiyor. Bayırı tam ortalamışlar. Daha tabana çok var. Ha bire boyunduruğa yaslanıyor, olanca gücüyle kaçırmamaya çalışıyor kağnıyı Uzun Ahmet. Durmadan zavuru yükseltiyor:

- 'Dur kınalım, dur sürmelim, dur sarı öküzüm, yavaş gel benim oğlum…'

derken üst teker çıkınca kağnı taşın üstüne kalkmış Duran'dan tarafa. Uzun Ahmet basmış narayı:

- 'Duran dayan kağnı devriliyor.'

Kağnı Duranın üstüne ters dönüvermiş. O sırada bir ses gelmiş kağnının altından:

- 'Cica cica cica…'

Duran babasına cici ağa dermiş. Yaşıyormuş Duran kağnının altında.

Köyden Sofu lakaplı Mehmet Ural da eşeğine binmiş, bir kazma ve bir de urgan almış, kışlık odun toplamaya gidiyormuş. Kağnının devrildiğini gören Sofu, eşeğinden inip bayır yukarı kağnının devrildiği istikamete doğru koşmuş. Şaşkınlık içinde olan Uzun Ahmet:

- 'Seni Allah mı gönderdi kirvem? Duran kağnının altında' demiş.

Hemen kağnının alt tarafına geçmişler, kayaları bayır aşağı yuvarlayıp Duranı çıkarmaya çalışmışlar. Boyunduruk öküzlerin boynunda, kağnının oku Uzun Ahmet'in kolunun üstünde, takati kesilmiş Uzun Ahmet'in. Sofu, Uzun Ahmet tarafına koşmuş, dayağı zincirden çıkarmış, kağnının okunun altına dayamış. Bu sefer ikisi bir olup, öküzlerin boğazındaki zelveleri çözerek öküzleri de kurtarmışlar. İkisi birden Duran'ın tarafına koşmuşlar. Omuzlamışlar kağnıyı bir kere, beş kere, on kere yerinden oynatamamışlar. Meğer kağnı Duran'ın üstüne ters dönmeden evvel Duran düşmüş yağmur selinin açtığı çukur dereye. Kağnı Duran'ın üstünde dönmüş.

Mal canın yongası derler ya. Ne erden geçiyor, ne de serden misali. Ne öküzlerden, ne de Duran'dan geçiyormuş Uzun Ahmet. Bir daha öküz alma kudreti yokmuş Uzun Ahmet'in. Duran'ı kurtarmasa evlat acısıyla yanıp tutuşacak. Şaşmış kalmış, elleri ayakları dolaşmış Uzun Ahmet'in. Omuzlamış kağnıyı Sofu, defalarca yerinden oynatamamış. Sofu:

- 'Kağnının üstündeki ekin sapını boşaltıp kurtaralım Duran'ı' demiş.

Uzun Ahmet:

- 'Yapma kurbanın olayım kirvem, bu ekinden başka umudum yok' demiş.

Sofu'ynan Uzun Ahmet elleriyle çukuru kazmışlar. Durandan tarafa açmışlar çukuru ve nihayet Duran görünmüş. Derin bir nefes almış ikisi de birden. Yükledikçe

yüklenmiş Uzun Ahmet Duran'ın üstüne. Nihayet çıkarmışlar Duranı da kağnının altından. Geçip üçü birden yolun üstüne oturmuşlar. Zavallı Duran ayağına dolmuş keven dikenlerinin acısı yetmiyormuş gibi, boynuna boğazına dolan başakların kılçıkları da Duran'ı kaşındırıyor ve temelli canı yanıyormuş…

Tabakasını çıkarmış Sofu bir tütün dolamış bir de Uzun Ahmed'e sarmış. Benzinli çakmağı çakıp tütünlerini yakmışlar. Tütünün dumanından gözleri yaşaran Uzun Ahmet elinin tersiyle gözyaşlarını silmeye başlamış. Gözünün ucuyla bakan Sofu:

- 'Ne üzülüyon kirvem canın sağ olsun buna şükür, sen yapmadın ya Allah'tan geldi nasibin böyleymiş' diye teselli etmeye çalışmış.
- 'Sofu doğru söylüyon, doğru söylüyon kirvem ama benim kime ne ettiğim var. Allah hep kazayı belayı postacısıyla bana mı yollar? Uğursuzlukları hep bana mı getirir? Tövbe tövbe günaha da giriyom ya' deyince Sofu:
- 'Haklısın Ahmet Emmi tüm belalar senin hatırını sormadan geçmiyor nedense? Benim de başım beladan kurtulmaz bazen. Ara sıra Kara Süle'nin kızına çatar dururum, ulan avrat bu belalar hep senin akılsızlığının yüzünden başıma geliyor diye ver yansın ederim. Avradın suçu neyse akıl işte. Senin Duran'a çattığın gibi. O sanki altında mı kalır? Azgın karı ne ağzının köpüğünü saçıp duruyon köpüklü, her suçu benim üstüme atıyon' der bir birimize verir alırız.'

Bu arada tütünlerini bitirirler. Eh der Sofu:

- 'Soluğumuzu topladık, durmanın sırası değil kirvem. Ben köye gidip bir kaç komşu getirem de şu kağnıyı bir halledelim.'
- 'Sofu haydi kurban olam kirvem çabuk git gel' demiş Uzun Ahmet.

Sofu eşeğine biner, bayır aşağı elindeki ucu çivili deyneğini eşeğinin boynuna batırdıkça eşek sanki bir küheylan olmuş. Bir ara eşeğin boynuna kadar kayan Sofu birden kendini yerde bulmuş. Hemen ayağa kalkıp eşeğine bakmış. Eşek köyün yolunu çoktan tutmuş. Bu sefer kestirme yoldan iğdeler tarafına olanca hızıyla koşmuş. Bu arada köyün yaşlısı, genci köy konağında toplanmış sohbet ederlerken; Üstün Ali omuzunda yırtık bir çeket, ayağında çarık, elinde de bir at kırbacıyla içeri girmiş. Şöyle etrafına bir bakınmış, gençlerden kalkıp kendisine yer veren olmamış:

- ‘Yahu uşaklar ben bu yaşıma geldim böylesini ilk defa görüyorum.’
- ‘Ne var Ali Ağa.’
- ‘Bir deveyi kesmişler atın arkasına bağlamışlar urganla atı sürüklüyerek bayırdan aşağı çekip getiriyorlar’

demesiyle meraklılar kahveyi boşaltmışlar. Üstün Ali geçip oturmuş. Ne bir at, ne de arkasında sürüklenen bir deve varımış. Irıdvan Dayı:

- ‘Ulan Üstük, yine milleti kandırdın maksadın neydi kurbağa bacaklı lanet’ demiş.

  Ama o sıra boşalan milleti gören Sofu nefes nefese:

- ‘Komşular yetişin, Kaşın Altı’nda Uzun Ahmet kağnıyı devirdi, oğlu Duran kağnının altında kaldı’ diye bağırarak bayırdan aşağı koşup geliyormuş.

Kahveyi boşaltanlar, duyar duymaz hemen yine kestirmeden bayır yukarı olanca hızla koşmaya başlamışlar. Sofu’nun bu feryadını harmandan duyan Güllü karı oracıkta düşüp bayılıvermiş. Sofu tekrar bağırmış:

- ‘Bir de urgan getirin çabuk olun’ demiş.

Uzun Ahmet içi yanarak şöyle bir türkü tutturmuş Kaşın Altı’nda, devrilen kağnının yanı başında:

Sultan sekisinden yola koyuldum

Varamıyom Güllü kadın çarem yok

Duran’ın üstüne kağnı devirdim

Gülemiyom Güllü kadın çarem yok

Yavrum yalın ayak bastı kevene

Olanca dikenler battı sineme

Böylesi yaşamak yetti canıma

Bilemiyom Güllü kadın çarem yok

Uzun Ahmet'in bu feryadını duyan köylüler daha da telaş içinde yetişmeye çalışıyorlarmış. Duran'ın yol ortasında babasıyla birlikte oturduğunu görünce komşular derin bir nefes almışlar. Her biri de 'bununla geçmiş olsun Ahmet Emmi, çok şükür canınız sağ ya, sen ona bak' diye teselli etmeye çalışmışlar.

İçlerinden biri Duran'ı süzüyormuş göz ucuyla. Duran çok acı çekiyormuş:

- 'Ahmet Emmi Duran'ın vaziyeti iyi görünmüyor, bir doktora baktırsan iyi olur' demiş.
- 'Ah yeğenim benim de ciğerim yanıyor, ama hangi parayla götüreyim yavrumu' demiş Uzun Ahmet.

Nihayet urganı getiren de gelip yetişmiş. Hep birlikte urganı kağnıya iyice sarmışlar. Yirmi kişi birden 'Ya Allah' demişler, kağnıya omuz verip kaldırmışlar. Fakat Uzun Ahmet'i bir merak daha sarmış. Hıçkırarak ağlamaya başlamış.

- 'Ne ağlıyon kirve demiş Sofu, bak Allah komşunun yokluğunu vermesin, nasıl da yetiştiler. Üzülecek ne var' demiş.
- 'Ah' demiş Uzun Ahmet, 'kağnı hurduya döndü, cerekler kırıldı, bir çöp alacak gücüm yok, Oğlum Duran'ı doktora götürmeye gücüm yok. Başaklar hep yere saçıldı, ben ne yaparım şimdi kirvem' demiş.

Öküzleri tekrar koşmuşlar. Uzun Ahmet yine kağnının önünde bir ara durmuş:

- 'Ula Duran' diye bağırmış.
- 'Ne diyon cica' demiş Duran.
- 'Oğlum şu boğçayı al, dökülen başakları bunun üstüne topla harmana getir' demiş.

Duran'ın durumunu gören komşular başakları toplayıp kağnının üstüne atmışlar:

Bir pabuç giymedi küçücük yavrum

Ne çare komşular suç benim değil

İçim de yanıyor ataşım korum

Ne çare komşular suç benim değil

Uzun Ahmet türküsünü çığırıken komşular da üzülmüşler. Devam etmiş Uzun Ahmet:

Kitap defter alamıyom gücüm yok

Bu feleğe söylüyecek sözüm çok

Yavrumun dertleri ciğerimde ok

Ne çare komşular suç benim değil

Milleti ağlatmış Uzun Ahmet. Yürütmüşler kağnıyı düze doğru. Bu sefer gençlerden biri:

- 'Ahmet Emmi bırak sen kağnıyı da Duran'ı sırtına al, ben kağnıyı çekerim' demiş.

Duran'ın ayakları kan içinde yere basamıyormuş. Uzun Ahmet Duran'ı sırtlamış. Bu ara harmanda baygınlık geçiren Güllü kadın şöyle feryad ediyormuş:

Koyun kuzusuna meler de gelir

Figânı dağları deler de gelir

Duran'ım kağnının altında kalmış

İnşallah sağ salim çıkar da gelir

Ciğerlerim parça parça bölündü

Felek bir ok vurdu sinem delindi

Gözlerimden yaş yerine sel indi

İnşallah sağ salim çıkar da gelir

Nihayet kağnı harmana gelmiş. Komşu kadınlar:

- 'Güllü bacı, Güllü bacı, Allah'a şükürler olsun. Duran sağ salim geldi babasının sırtında' demişler.

Koşup yavrusuna sarılan Güllü Bacı basmış feryadı. Bu arada tesadüf ki kasabanın sağlık memuru komşu köye aşı yapmaya gidiyormuş. Kalabalığı görünce ne olduğunu sormuş. Olayı öğrenince gelmiş, Duran'ın ayağını güzel bir pansuman yapıp sarmış. Aradan bir kaç gün geçmiş ama Duran'ın durumu gittikçe kötüye

gidiyormuş, ateşler içindeymiş. Çok uzun sürmemiş Duran ölmüş. Güllü kadınının yüreğindeki acıyı dindirmek kolay olmamış. Feryat üstüne feryat ediyormuş. Ağıtlar yakıyormuş. Geceleri kapıya çıkıp feryad ediyor, komşuları da uykudan uyandırıyormuş. Aradan fazla zaman geçmeden Güllü de ölmüş.

İşte öyle Uzun Ahmet'in işi daha da zorlaşmış. Öksüz kalan çocuklarına hem ana hemde babalık yapmış. İşlerini çabuk toparlamış Uzun Ahmet. Vakit geçirmeden evinin kışlık ihtiyacını ve çocukların okul ihtiyaçlarını alabilmek için Mersin'e çalışmaya gitmiş. Ama Hak vasıl olmuş, geride dönememiş köyüne. Amansız bir hastalığa yakalanınca o da ölmüş. Öldüğünde cüzdanından sadece iki lirası çıkmış.

Allah gani gani rahmet eylesin. Işıklar içinde yatsın. Bu dünyada hiç gülemedi, o dünyası bari mutluluğu ve gülmeyi nasip etsin[154] (K.K.6).

[154] Uzun Ahmet Hikâyesi, yaşanmış bir vakanın Karpınarlı Ozan Turanî Baba tarafından tasnif edilmesi suretiyle oluşturulmuştur. Metin önce yazılı olarak verilmiştir. Ozan Turanî Baba ile yapılan görüşmede sözlü olarak anlatması da istenilmiştir. Ozan Turanî Baba uzun yıllar yurt dışında yaşadığı için yöre ağzı ile konuşmamaktadır. Ayrıca sözlü metinde eksikler bulunmaktadır. Bu nedenle sözlü olarak derlenen metnin, araştırmacıları ağız araştırması konusunda yanlışa sevk etmemesi için yazılı metnin imla kurallarına göre düzenlenip verilmesi uygun görülmüştür.

3.5.3.3.5. Nazım Türündeki Eserler

3.5.3.3.5.1. Dualar

1. Kör Hasan'ın Duası

Ey ġurban olduğum Yaradan

Ey bi derdden ġurtaran

Yusuf'u ġuyudan ġurtaran

Eyüp'ü derdden ġurtaran

Fazlı'yı borçdan ġurtaran

Ġurdun rızġını viren

Ey Ġoca Pir Sultan

Yemen illerinde deve güden Veysel Ġaranį

Hünkâr Hacı Bekdāşı Velį

Havıya giden İsa Peyġamber

Hünkâr oğlu Ġonya'da yatan

İstanbul'da Eyüp Sultan

Ahmet Ya Abdal Musa

Tarsus'daki Eshabı Kef size de çağırıyom

Ordumuza başda ġuvvet vér

Kör Hasan'ı derdden ġurtar[155] (SM) (K.K.82).

2. Ekin Duası

Âdem baba ekti ekini

Cebrail kesti kökünü

Peygamberler bunun vekili

Verelim Muhammet'e salavat

[155] Kaynak kişi yapılan görüşme bittikten sonra bir anda söylemeye başlamıştır. Ellerini havaya kaldırarak bu duayı ederken, bir yandan da yalnız kaldığını ve ölümü istediğini ifade etmiştir.

Yazın ekerler ekini

Güzün keserler kökünü

Peygamber bunun vekili

Verelim Muhammet'e salavat

Kimler ekti kimler biçti

Hâbil ekti Kâbil biçti

Cennetin kapısın cömertler açtı

Verelim Muhammet'e salavat

Eken biçer konan göçer

Cennet kapısın melekler açar

Melekler cemaline verelim hu

Verelim Muhammet'e salavat

Erliğim, pirliğim, Kırklar aşkına Hak'tan isterim[156] (SM).

3. Cemde Kurban Duası

Aḫıl ermez yaradanıñ sırrına

Muhammed Ali'ye indi bu ġurban

Ġurban olam ġudretiniñ nurudur

Hasan Hüseyin'e indi bu ġurban

Şah İmam Zeynel desdiñde idi

[156] Yedi Bucak Avşarları arasında tarlada işe başlanırken dua edildiği dile getirilmiştir. Ancak dua metninin tamamını hatırlayan kimse bulunmamaktadır. Farklı kaynak kişilerin (K.K.1, K.K.4, K.K.6, K.K.31, K.K.46, K.K.50, K.K.53, K.K.57, K.K.61) söylediklerinin bir araya getirilmesi suretiyle bu manzume ortaya çıkarılmıştır.

Muhammed Baḫır dostuñda ıdı

Caferi Sādı[k]'ın postuñda idi

Kâzım Musā Rızā'ya indi bu ġurban

Muhammed Tāki'niñ nurunda idi

Ali Nāki'niñ sırrında idi

Hasan Ali Asger'iñ sırrında idi

Muhammed Mehdi'ye indi bu ġurban

Aslı Şaḫı Merdan güruhu naci

Ḫaġġate bağlı bir yoluñ ucu

Senede bir ġurban talibiñ borcu

Hünkar Hacı Bektaş Veli'ye indi bu ġurban

Tariḫadden haḫiḫata erenler

Cenneti Alā'ya hülle serenler

Muhammed Ali yüzüñ ġorenler

Erenler aşġına indi bu ġurban

Şah Ḫatayi'm der bilir mi her can

Ġurban üzerine yürüdü erenler

Boynuzu tesbih oldu ġanı da mercan

On iki imama indi bu ġurban[157] (SM) (K.K.7).

[157] Kaynak kişi bu duanın geçmiş dönemlerde icra edilen cem törenlerinde, kurbanın meydana getirildiği esnada okunduğunu söylemiştir. Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi cem törenleri kısmında verilmiştir.

4. Kurban Bayramı Duası

Ġurbanlıḫ ġoyun meydāna geldi

Önde Cebrāil delil oldu

Gözelce ġoçdan haberiñ aldı

Ḫaġġ'a ġurban oldu İsmail diye

Dörd kimse ġurbanı yerinden alan

Getirip meydanda nazara duran

Zekiriñ zikridir üç düvazimam

Tekbirineñ geçe gel diye

Tekbirini al da bıçağını vur

Hesabını bil de hizmetini gör

Boğazla keşküle karnını eyle sır

Zirā Haḫ sırrıdır kanda sır diye

Ḫatayi'm işit aslıñ dolusuñ

Pirim Hünkar Hacı Bektaş Veli'siñ

Haḫ yoluna armağandır derisiñ

Haġġa'a sevdicağı sühādır diye

Ġurbānı Halil Fermānı Celil Delįli Cebrāil

Tekbįri İsmail Cenabu Haġġ'ul Ālemin ġurbanı Haḫ yoluna ġabul eyleye[158] (SM) (K.K.7).

[158] Kaynak kişi bu duanın kurban bayramlarında kurban kesilmeden önce okunduğunu ifade etmiştir. Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için kurban konusuna bakılabilir. Metinin son bendi üç kere tekrar edilmektedir.

3.5.3.3.5.2. Maniler

Mani bilmiyom şaşdım

Mani defderini açdım

Oğlan senin yüzünden

Perdeli yüzümü açdım (SM) (K.K.50).

Maniyim manalıyım

Yürekden yaralıyım

Ağaçlar donu giymiş

Daha ben ġaraliyim (SM) (K.K.75).

Mani develiyim

Yürekden yaraliyim

Eller allar giymiş

Ben daha ġaraliyim (SM) (K.K.84).

Ellik elimde olsa

Ġolluḫ ġolumda olsa

Yıḫarım talla seni

Yarim yanımda olsa (SM) (K.K.50).

Alıñ canlarım alıñ

Alddan oraḫ çalıñ

Orağa gelmeyeni

[….] (SM) (K.K.50).

Halı doḫurum halı

Ortası fincan dalı

Doḫuyom da bitmiyor

Gâvur Hamdi’niñ malı (SM) (K.K.88).

Halı doḫurum artmaz

Boyum dezgaha yétmez

Otuz halı doḫusam

Babamıñ borcu bitmez (SM) (K.K.88).

Ġalefirsiñ ḫarıñ yoḫ

Ġız ġuzelsiñ yariñ yoḫ

Virmişler bir kotüye

Cabalsıñ habarıñ yoḫ

Ġalefirsiñ darımsıñ

Dağda bir ġuvercinsiñ

Ne büyüksüñ ne güccük

Anca benim harcımsıñ

Ġalefirsiñ ġalefir

Sen de birsiñ ben de bir

Aldım yarin elinden

Adam olsa adam yetir

Gidiyom gidemiyom

Sevdiğim terg idemiyom

Sevdiğim bek gözel

Görüncü gidemiyom

Bir sen sóle bir de ben

Şeker ezdim dilde ben

Senin zülfünüñ ġolgesinde

Gene yandım bóle ben[159] (SM) (K.K.1).

İsdanbul yolu burma

Eteğindeki hurma

Hikmet Haġġ'ı seversen

Yolda riyāda durma

İsdanbul yolu dardır

Mekdubuñ dili vardır

Taze allı gedik

Gülüñ dalına dik

Sen beni seversen

Bi selamıñ demedik

Bahca duvarı ġısa

Her gelen ġademi basa

Salınıp da gelmedin geldin

Gelin yara mı geldin

[159] Bu mani ve öncesindeki beş mani atışmalı mani örneğidir.

Pınara varmadım mı

Gül ġoydum almadım mı

Seni zalımın ġızı

Heç beni sormadın mı

Pınarıñ başı ġozel

Asvat yolu daşı ġozel

Yinile bi yar sevdim

Gönümüñ başı ġozel (EM).[160]

[160] *Gözet* başlıklı kasette dördüncü türkünün sonunda söylenmektedir. İsimleri bilinmeyen bir kadın ve bir erkek tarafından icra edilmektedir. Mısralar her seferinde iki kere tekrar edilmektedir. İcra sırasında da ilk bent erkek, ikinci bent kadın icracı tarafından söylenmektedir. Karşılıklı mani söylenirken icracıların birbirlerini iğneleyici sözler söylemeleri ve ortamda bulunanların gülüşmeleri, folklor ürünlerinin eğlendirme işlevi açısından önemlidir.

3.5.3.3.5.3. Ağıtlar

1. Kızılırmak Ağıdı

Ağıdın yakılmasına sebep olan olay, Kızılırmak üzerindeki bir köprünün yıkılması sonucu meydana gelmiştir. Olayda, bazı rivayetlere göre üç yüz, bazı rivayetlere göre ise beş yüz kişi can vermiştir. Bir kaynak kişi (K.K.37) olayın, -günümüzde Karaözü beldesinin girişinde bulunan- Şahruh Köprüsü'nün[161] yaklaşık 2 km. üst tarafındaki ahşap bir köprünün çökmesiyle yaşandığını rivayet etmektedir. Hatta ahşap köprünün ayaklarının olduğu yerde daha önceki dönemlerde yapılan çalışmalarda çok sayıda kemik parçası bulunduğunu da eklemektedir. Aynı kaynak kişi, Yozgat'taki bir bey ile Kayseri'deki bir beyin değişik usulü evlendirilmek istenen çocuklarının düğün alayı geçerken köprünün yıkıldığını söylemektedir. Başka bir kaynak kişi (K.K.88) ise yörede bulunan iki ailenin düğünü esnasında yıkıldığını söylemektedir. Derlenen ağıt metni şu şekildedir:

Ġızılırmaḫ bunda benim suçum ne
Aldın giddin bi çuḫuruñ içine
Ġumlar doldu zülüfüne saçına

Ne'ttin Ġızılırmaḫ allı gelini
Gelini gelini benim yārimi

Ġızılırmaḫ parça bölük olaydıñ
Her parçanı bi diyara salaydıñ
Sen de benim gibi ósüz ġalaydıñ

Ne'ttin Ġızılırmaḫ allı gelini
Gelini gelini benim yārimi

[161] Yazılı belgelere göre Şahruh Köprüsü 1492 tarihinde Dulkadir Beyliği döneminde inşa edilmiştir. Daha sonraki dönemlerde de Şahruh Bey tarafından köprünün tamiri için özel bütçe ayrıldığı belirtilmektedir. Belge için bk. (Yinanç, 1989: 146).

Ķoprüden geçerken ķoprü yıḫıldı

Beş yüz atlı birden suya döķuldü

Ananıñ babanıñ beli büķuldü

Ne'ttin Ġızılırmaḫ allı gelini

Gelini gelini benim yārimi

Ġızılırmaḫ ġaya dibi dolaşır

Seymenler de ġuzu gibi meleşir

Güveye tez ġara ḫabar ulaşır

Ne'ttin Ġızılırmaḫ allı gelini

Gelini gelini benim yārimi

Güvey oturmuş saçın daradır

Ġaynana girmiş évin boyadır

Ġaynata çıḫmış yolun gözedir

Ne'ttin Ġızılırmaḫ allı gelini

Gelini gelini benim yārimi [162] (SM) (K.K.88).

[162] Bu ağıt metni sadece Yedi Bucak Avşarları arasında değil, yörede bulunan diğer topluluk ve/veya köylerde de bilinmektedir. Ancak ağıt metnini ezgisiyle söyleyen kimse tespit edilememiştir. Kaynak kişiler, Şahruh Köprüsü'nün yapımından önce bu metnin üretilmiş olduğunu iddia etmektedirler. Ancak anonim edebiyat ürünü olan bu metnin üretilme tarihini söylemek imkânsızdır. Araştırmacılar için önemli olan bu ağıdın ne zaman üretildiği değil, sözlü gelenek içerisinde aktarılarak günümüze ulaşmış bir sözlü kültür zenginliği olmasıdır.

2. İpek'in Ağıdı

Kızılpınar köyünden İpek Özvatan'a bağlı Kermelik köyünden bir gence kaçar. Annesi ve babası kızlarına haber göndererek 'kızımız gelsin, evimizden allı duvaklı gelin çıksın' derler. Kız bu söze inanıp evine döner. Ama ailesi, kızlarının sevdiği gençle evlenmesine izin vermez. İpek bu acıya dayanamayarak kendini asar. İpek'in ölümü üzerine ablası şu ağıdı söyler:

Ġapımıza ġonar ġarġa
Suyunu indirmiş arġa
İpēm'in top kekili
Teneşirde yarga yarġa

Hepeler gönlüm hepeler
Yél doğar yağmur sepeler
Ne ḫālınan aşdım idi
Viran ġalsın şu depeler

Şu dağlara yağar ġırcı
Baḫcalarda biter gürcü
Beklerim kimseler gelmez
Yanġın olur iki bacı

Açın baḫın sandığımı
Ben bilirim yandığımı
Üç senedir çeyiz étdim
Anam açsın sandığımı

Güssüñ ana Güssüñ ana

İpi addım aḫ gerdana

Bana murad aldırmadın

Ġayrı ağla yana yana (SM) (K.K.88).

3. Feyzullah Yılmaz'ın Ağıdı

Yirmi beş yıl Devlet Demir Yolları'nda şef olarak görev yapan; sekiz kız, bir erkek çocuk babası Yerlikuyu köyünden Feyzullah Yılmaz'ın ölümü üzerine eşi Esme Yılmaz tarafından şu ağıt söylenmiştir:

Yol üsdünde ġara ḳutük

Yanar ġörü ġörü

Ben yarimi yétirdim

Ağlarım dónü dónü

Evlerim evlerim de büyük evlerim

İçine girer gönüm ēlerim

Dere teze yoldurduğum ġullerim

Ġuzün çıḫsın bi hayrata yol vérdim

Bir […] étmiş girmedi bağa

Hoyrat dost bağından aldı giddi

Bir yedi yüz emek çekdim bir yar aldım

Onu da elimden Allah aldı gitti

Vér yārim yüksüğünü saḫlayım

Ölenece barmāma daḫmayım

Başġasına iḫrar vérirsem

Yédi sene döşeklerde ġalmayım (SM) (K.K.61).

4. Anneye Söylenen Ağıt

Karpınar köyünden Navruz Kılıç, yanında kalan annesinin ölümü üzerine şu ağıdı söylemiştir:

Şimdi duvar yıḫılır ırdan
Giddiñ anam ġapanır ġapılar
Çıḫardın beni de bir yüksek dağdan
Şimdi ümüğüme dizilir sızılar

Koḫularıñ koḫlasam gelir mi
Gül benzine nur iner mi
Hoca salasın vérir mi
Anam benim anam oy oy

Eviñ önünde topraḫ ġaralar
Benim yürēme ġan dolar
Kime deyim ben a dosdlar
Anam benim anam oy oy

Şu dağın dibinde arıñ olmaz mı
Ġına Bibi'de balıñ olmaz mı
Bir ana yavrusundan ayrılsa
Anam benim anam oy oy

Yolda düzlüğümde boyda fidanım
Böğön misafirim de yarin giderim

Yalan dünya ben de seni niderim

Anam benim anam oy oy[163] (SM) (K.K.81).

5. Ahmet Kılıç'ın Ağıdı

Karpınar köyünden Navruz Kılıç, çocuklarını yetiştirmek için yıllarca çile çeken eşi Ahmet Kılıç'ın ölmesi üzerine şu ağıdı söylemiştir:

Yağmur yağan da dereleri doldurur

Çeke çeke de bu dert beni öldürür

Aḫıbetiñ muradımıñ almadın

Aḫıbetiñ ölüñ beni öldürür

Bu nasıl ġuş da yuva yapmamış

Yapdığı yuvayı da tamam étmemiş

Bu derd bana zati yétmemiş

Bi derd de sen mi ġoydun oy oy

Göğden üç durna gider de biri yorulmuş

Avcı vurmuş da ġanatları ġırılmış

O da benim gibi yarinden ayrılmış

Bi de benim için uçun durnalar

Yar yar diye hizmetine vardığım

O da bi günümüş şimdi niyneyim

Alıp ġoynuna da meydan olduğum

Bi de benim için uçun durnalar[164] (SM) (K.K.81).

[163] Ağıt başlığı tarafımızca verilmiştir.

6. Ahmet Uğur'un Ağıdı

İğdeli köyünden Ahmet Uğur, eşinin ölümü üzerine şu ağıdı söylemiştir:

Ah idip de ağladığım ne bilsin

Şu yürek dertli ġan aḫar

Ay yüzlü ela gözlü sevdiğim

Gider yanımdan yürēmi üzen var

Aġu ġaddıñ ekmēme aşıma

Bir merhamet olsun aḫan yaşıma

Dertli sinemi delik delik deşen var

Gene derelendi sinemiñ başı

Durmayıp aḫıyor gözlerim yaşı

Habar édiñ gelsiñ çifde ġardaşı

Aḫrabadan gözü yaşlı soran var

Durmaz aḫar bu gözümüñ yaşları

Yāḫup gibi delmek isder daşları

Getiriñ cenazeyi din ġardaşları

Yavrulardan ġurbet élden gelen var

Gençlikde beraber ġurmuşduḫ yuva

Yavrular yetişdi çoh çekdik cafā

Yavrular için de çoḫ étdik duā

[164] Gerek bu ağıt metni gerekse bir önceki ağıt metni derlenirken, kaynak kişinin hatırlamakta güçlük çektiği gözlemlenmiştir. Kaynak kişi, geceleri yalnız kaldığında ve eşi, annesi, çocukları aklına düştüğü zaman birçok ağıt söylediğini ifade etmiştir. Ağıt söylemek yerine de *destan ırlamak* deyimini kullanmıştır.

Şimdi hizmetini gören el var

Alnıma yazılmış bu ġara yazı
Gitmiyor içimde ince bi sızı
Duyarsa üzülür emmim ġızı
Ona buradan ġara haber salan var

Görmekle bitmedi dünyada işim
Zehir oldu bana ekmēm aşım
Terk eyledi beni şu yaşda eşim
Sanki benim hatırımı soran var

Sefil Ahmet nedir felekle işiñ
Ġamdan ġasavedden ġurtulmaz başıñ
Terk étti gidiyor seni de eşiñ
Bu dünyada sefil olup ġalan var[165] (EM).

7. Fatma Demir'in Ağıdı (1)

İğdeli köyünden Fatma Demir, genç yaşta beyin tümörü nedeniyle aniden ölen oğlu için şu ağıtları söylemiştir:

Bir ġuşudum uçurdular havada
Ġavurdular ciyerimi tavada
Yavru gitdi ana ġaldı yuvada
Ben bu derdin ḫanġısına yanayım

[165] Ağıt metni Ahmet Şahin'in (K.K.53) arşivindeki bir görüntü kaydından alınmıştır. Görüntüde, ağıdı söyleyen kişinin İğdeli köyünden Ahmet Uğur olduğu belirtilmektedir. Şiirden anlaşıldığı kadarıyla bu kişi aynı zamanda ağıdın söyleyenidir ve Sefil Ahmet mahlasını kullanmaktadır. Ağıt ezgisiz, şiir şeklinde bir sohbet ortamında okunmaktadır.

Ağardı saçlarım büküldü belim

Ölüm ayrılaydı senden bülbülüm

Bana yapacan bu muydu zalım

Beni böle yıḫar ġor gider misiñ

Yıldızlara dérler bir dağ aşalar

Geyik de yavrusunu almış mışılar

Ben yavruma dayanamam ġomşular

Gündüz bağlasalar géce giderim[166] (SM) (K.K.50).

8. Fatma Demir'in Ağıdı (2)

Fatma Demir'in oğlu, ölmeden önce Almanya'da yaşamaktaymış. Fatma Demir, oğlunun hasretini şu şekilde mısralara dökmüş:

Görünüyor Almanya'nıñ dağları

Verem ġalsıñ mor sümbüllü bağları

Ah iderim de ġuzum seniñ için ağlarım

Bu sebepden arzu eylerim ben seni

Almanya'nıñ da etrafı sarımış

Susuzluḫdan çeşmeleri ġurumuş

Ben yavrumdan ayrıldım da ġayet zorumuş

Ayrıldım ġuzumdan ağlar gezerim

Bu nasıl ataş beni yaḫmıyor

Ġaldım bu ellerde kimse baḫmıyor

[166] Ağıt başlığı tarafımızca verilmiştir.

Bi göğüs imanı da ġullar çıḫmıyor

Şaşdım yolun ḫanġısına gidiyim

Bu ellerde mi benim durām

Derd üsdüne derd bağladı yürēm

Ne diyem ki ġuzum ben sizlerden yırām

Yavrum bana ben yavruma hasretim

Sabahnan gün alnına doğuncuḫ

Ekin yétip de kellesini ağartcaḫ

Ġurbet élden yavrun gelmiş diyincik

Görünür gözüme de yol yavaş yavaş[167] (SM) (K.K.50).

9. Sultan'ın Ağıdı

Kaynak kişi tarafından ağıdın hikâyesi ve ağıt metni şu şekilde aktarılmıştır:

"*…Dede'm [Hösü Kâ] Haleb'e gitmiş Haleb'den dönüşte Adana'ya gelmiş. 'Ne var ne yoḫ köyde déyince' o zaman dedem de üç evliyimiş. Onuñ içerisinden Sultan diye bir hanımını çoḫ severmiş. Adı Hüseyin de lağabına Hösü Kâ dérlermiş, çoḫ yiğit biriymiş. Démiş ki 'Ağa emmim nérde' démiş. 'O falan handa yatıyor' démişler. Amcasını çağartmış [Sultan'ın babası] banyo yaptırmış üzerini görmüş,*

[167] Ağıt başlığı tarafımızca verilmiştir. Kaynak kişi ağıtları ezgisiyle birlikte söylemeye başlamışsa da hasta olduğu için söyleyememiştir. Bu nedenle aklına gelen mısraları şiir olarak okumuştur. Ezgisiyle söyleyemediği için bazı mısraları unuttuğu görülmüştür. Ancak bu mısralar daha sonra şiiri tekrar ettikçe aklına gelmiştir. Ayrıca *Fatma Demir* başlıklı, daha önceki yıllarda kaydı yapılmış kasette ise bu ağıt metni şu şekilde söylenmektedir:

Üç gün oldu da guzum benim duram
Derd üsdüne derd bağladı yüram
Güneşler batdı da ben sizlerden yıram
Sizler bana ben sizlere hasiretim
Datlı dilim güler yüzüm galmamış

Zalım idi Alamanya'nın dağları oy
Verem galsın mor sümbüllü bağları oy oy
Nirde galdın da yavrum ben sizlerden yiram
Datlı dilim güler yüzüm galmamış

hâli vaḫdi çoḫ iyiyimiş. Haleb'den deveyle geliyor. Ata binmiş develeri çekin démiş bir aşġa gelmiş…" (K.K.60).

Bu olayın sonunda Hösü Kâ Sultan kızı sormuş, amcası cevap verememiş. İşte o zaman anlamış ki Sultan kız ölmüş. Sultan kızın öldüğünü anlayan Hösü Kâ, yolda şu ağıdı söylemiş:

Adana'dan çıḫdıḫ doğruldduḫ yolu
Öter banu turaç datlıdır dili
Biter Ġızıl Dağ'ın ġoncası gülü
Allı durnam ḳalḫ sılaya gidelim

Külek'in boğazı bellidir belli
Başında oturur bir ağ yollu
Tekir'in yaylası domurcuk güllü
Allı durnam ḳalḫ sılaya gidelim

Bozantı'da aḫar aḫar bulanır
Fındıḫlı'da çoḫ güzeller sulanır
Engel diller bir dolamaç dolanır
Allı durnam ḳalḫ sılaya gidelim

İncesu'yun dörd yanları dağ olur
Ara yérde lale sümbül bağ olur
Ġarasu'da sökün ġuşu çoḫ olur
Allı durnam ḳalḫ sılaya gidelim

Ġayseri'den beriden Berdi Gölü'nden
İslam Çayırı'ndan Lalebeli'nden

Palas Ovası'ndan Sultanhanı'ndan

Allı durnam ḳalḫ sılaya gidelim

Sar'oğlan'da ġonargamız ġonalım

Ġoca Şaḫruḫ senden sıla sorarım

Körġuyu'da bir Suna var görelim

Allı durnam ḳalḫ sılaya gidelim

Sultan Sekisi sarı çiçeğe bezendi

Sultan Ġız elbirlerini düzelddi

Güvel ördek gibi boyun addı

Allı durnam ḳalḫ sılaya gidelim

Deve bizi köyümüze getirdi

Mallarını taḫsim éddi bitirdi

Âşıḫ Hüseyin bey kefenini yétirdi

Allı durnam ḳalḫ sılaya gidelim[168] (SM) (K.K.60).

10. Bilal Bey'in Ağıdı

Halep'te yaşayan Avşarların beyi olan Bilal Bey'in öldürülmesi üzerine kardeşi tarafından yakılan ağıt metnidir. Kaynak kişinin söylediklerine göre, Bilal Bey bir adam öldürdüğü için idam edilmiştir:

"*Bilal Bey isminde bir aşiret reisi orada [Halep] katillik işlemiş, Antep iline gelmiş. Halep Valisi bunu [Bilal Bey] izleyerek, gelip Antep'te bulmuş. Nitekim Bilal*

[168] Kaynak kişi ağıdı şiir şeklinde okumuştur. Ağıdın hikâyesi de kaynak kişi tarafından anlatılmıştır. Yerlikuyu köyünde yaşayan Şinasi Demir'le yapılan görüşmede derlenmiştir. Kaynak kişi ağıdı söyledikten sonra bir de bozlak söylemiş, ancak bozlağı ağlamaklı durumu nedeniyle bitirememiştir. Ayrıca kaynak kişi ağıt metnini söyledikten sonra, dedesinin isminin ağıtta geçmesi için mahlas olan son dörtlüğü kendisinin eklediğini ifade etmiştir.

Bey'i [Antep'te öldürmüş]. Anası sebep olmuş, kirvesini bulmuşlar, kirvesini başkası [izlemiş], bu Aşireti avlamışlar. Bastıkları köy İsfahan köyüymüş" (K.K.20).

Ah hey böyle olduğun bileydim ben Halep'ten gelmezdim
Bu datlı canımı bir ġurşuna vermezdim yar yār
Haberim olsa kirvem sana inmezdim
Alınan avladılar bizi, öldürdüler hepimizi

Issız ġoydular odamızı, söndürdüler çıramızı
Ağlama ey anam ağlama ey anam ağlayıp da ġaraları bağlama
Ben öldükten keri düşmanlara bellerin bağlama anam
Zalım anam oy oy sebep anam oy oy

Yar yār Bilal Bey'i dersen Elbeyli'nin ulusu
Ġorḫusun çekerdi vallah Halep Valisi
Annesi Gülsüm, çifte yavru delisi delisi oy
Alınan avladılar bizi, öldürdüler hepimizi

Issız ġoydular odamızı, söndürdüler çıramızı
Ağlama ey anam ağlama ey anam ağlayıp da ġaraları bağlama
Ben öldükten keri düşmanlara bellerin bağlama anam
Zalım anam oy oy sebep anam oy oy
Yar yār sabah erken Isfahan'ı basdılar
Sıra sıra makinalıyı dizdiler
Bilal Bey'i Kasım Bey'i astılar
Alınan avladılar bizi öldürdüler hepimizi

Issız ġoydular odamızı, söndürdüler çıramızı

Ağlama ey anam ağlama ey anam ağlayıp da ġaraları bağlama

Ben öldükten keri düşmanlara bellerin bağlama anam

Zalım anam oy oy, sebep anam oy oy[169] (EM) (K.K.20).

11. Elife Kümüşdoğan'ın Ağıdı (1)

Elife Kümüşdoğan, 1934 yılında İğdeli Köyünde doğmuştur. Yirmili yaşlarındayken, Bahadınlı Mustafa ile evlenerek Yozgat'a bağlı Sorgun ilçesinin Bahadın kasabasına gelin gider. Altı çocuk annesi olan Elife Kümüşdoğan okur-yazar değildir. Elife, hayatı boyunca hep çile çeker. Çektiği çileleri de mısralara döker:

Bir kilo şekere gücüm yetmiyo

Ağlıyo yavrular evden getmiyo

Esnaflar sebzeyi ucuz satmıyo

Ya benim hallerim nasıl olacak

Buğdayı yirmiden veriyor ofis

Vallah geçinmiyo sekiz baş nüfus

Ne rençberlik var ne de bir öküz

Ya benim hallarım nasıl olacak

Ben de sizi ne sevgiyle büyüttüm

Nen çalarak kucağımda uyuttum

Bulamadım yeniyi eski geyittim

Ya benim hallarım nasıl olacak

[169] Kaynak kişi Osman Taşyürek [Lök Ali] tarafından *Lök Ali* başlıklı kasette ezgisiyle söylenmektedir. Bozlak havası şeklinde icra edilmektedir. Ağıt içerisinde olayla ilgili bilgiler de Osman Taşyürek tarafından mısra aralarında anlatılmaktadır.

Yavrum bura mıydı bu benim yurdum

Üç gün söylesem de bitmez ki derdim

Bahadın eline bir çadır kurdum

Ya benim hallarım nasıl olacak

Benim ömrüm geçmiş dutmuyo dizim

Arz edem hallarım gel hergün kızım

Bak sefil geziyo bu altı kuzum

Bu garip hallarım nasıl olacak[170] (YM) (K.K.83).

12. Elife Kümüşdoğan'ın Ağıdı (2)

Elife Kümüşdoğan gelin gittiği evde eşinin çektirdiği sıkıntılara dayanamamış ve çektiği çileyi şu şekilde mısralara dökmüştür:

Öldürdün danayı eller gınıyo

Ciğerime ataş düşdü yanıyo

Taşı almış bir de bana geliyo

Yandım gatil herif senin elinden

Kaçtı deyi danayı mı öldürdün

Sevdiğim o gülü niye soldurdun

Suçum yokken hemen bir suç kondurdun

Yandım gatil herif senin elinden

Herif getme pilavını pişirdim

Attın sivrikliyi nire düşürdün

[170] Ağıt metninin başlığı tarafımızca verilmiştir. 11, 12 ve 13 numaraları ağıtlar, Elife Kümüşdoğan'ın söylediği ve Aydın Alkan (K.K.83) tarafından yazılı olarak tarafımıza verilen ağıt metinleridir. Ağıt metni kaynak kişi tarafından yazılı olarak verildiği için transkripsiyon alfabesi kullanılmamıştır.

Deli gibi bir beni de şaşırdın

Yandım gatil herif senin elinden

Hergül'üm sevgili Birgül'üm ufak

Pehlül'üm hastadır derdine bakak

Ümmet'e Satılmış'a bir şiir yazak

Bu beş yavruların demesi olsun (YM) (K.K.83).

13. Elife Kümüşdoğan'ın Ağıdı (3)

Elife Kümüdoğan çektiği sıkıntıları başka bir şiirinde de ağıt türünde şu şekilde mısralara dökmüştür:

Çok çalıştım bir bilenim olmadı

Bir tatlı dil ile yüzüm gülmedi

Eller zalim imiş hâlim bilmedi

Şimdi yerimden kalkamaz oldum

Sığır güttüm Cehriliğin dağında

Otlar yoldum Bahadın'ın bağında

Geçirdim ömrümü gençlik çağında

Şimdi yerimden kalkamaz oldum

Peşine düşünce atlar kaçardı

Attığım taşlar atı geçerdi

Geriden görenler kıymet biçerdi

Şimdi yerimden kalkamaz oldum (YM) (K.K.83).

14. Gürsel'in Ağıdı

İğdeli köyünde beş yaşında ölen Gürsel'in arkasından annesinin söylediği ağıt metni şu şekildedir:

Ağacı ören sağlam örmemişti

Yavrum küçüktü aklı ermemişti.

Öleceği hiç aklına gelmemişti

Gitti yavrum daha beş yaşında

Yakışmadı adı mezar taşında

Yavrumu öyle görünce ben de ölmüştüm.

Öldü mü diye komşulara sormuştum

Sanki o anda kalpten yara almıştım

Hâlâ kanıyor yara içimde

Ben bir anayım ana

Eriyorum yana yana

Bir çift sözüm var sana

Para huzur getirmez ama[171] (YM) (K.K.83).

15. Hüseyin Şahin'in Ağıdı

İğdeli köyünde yaşayan Hüseyin Şahin'in ölümü üzerine amcasının oğlu Ahmet Şahin tarafından söylenmiş ağıt metni şu şekildedir:

Çekip gittin kış günü

Acelen neydi emmoğlu

Acın yüreğimde taş gibi

[171] Ağıt metninin başlığı tarafımızca verilmiştir. Ağıt metni kaynak kişi tarafından yazılı olarak verildiği için transkripsiyon alfabesi kullanılmamıştır.

Nedenin neydi emmoğlu

Dönüp bakamıyorum evine
Bahar geldi gelsene köyüne
Sensiz gidilir mi Aşiret'in cemine
Senin sevdan buydu emmoğlu

Ölüme bile eyvallah etmedin
Dediğini etmeden gitmedin
Kimseye boyun da bükmedin
En güzel huyundu emmoğlu

Uğruna ne savaşlar verdin
Satıp savanları yerdin
Koruyup kollamalı derdin
Hep hayallerin köydü emmoğlu

Yedi köyde namın var idi
Mertliğin sana kâr idi
Sensizlik Ahmet'e zor idi
Herkes gerçeği gördü emmoğlu (YM) (K.K.53).

16. Zarif Aba'nın Ağıdı (1)

Söylediği ağıtlarla yörede tanınan Yerlikuyu köyünden Zarif Aba, oğlu Alim Kılıç'ın gurbete gitmesi nedeniyle çektiği hasreti şu şekilde mısralara dökmüştür:

Dutdu havalandı da gönüm guşu

Nedir benim de çekdiğim bir seniñ içüñ oy oy

Erzurum dağlarından esen ürüzgâr

Bağlanır yollarım [benim] oy oy

Doḫanır yar bana doḫanır yar oy oy

Yaraliyim yaraliyim oy oy

Acep benim gönüm coş mudur coş mudur

Doḫanır yar yar bana oy oy

Aman ġapılarından da geçmesiñ yolum

Fırsat virmesiñ de nic'olur ḫalım

Ġarib ġuşlar gibi de bağlandı yolum

Ġaribim sılaya ġonderiñ beni

Aman Erzurum Dağı'nda yılanıñ olsam

Dolanı dolanı da yavrumu bulsam

Ġoyduğu yasdığa da başımı ġoysam

Uysam uyansam derdimi yazsam oy oy

Ya bi şahan olsam ya bi balaban oy oy

Durmaz yar burdan uçar giderim

Yavrumu bezirgâna düş olsam

Çırpını çırpını da Almanya'yı bulurum

Ġızılırmaḫ'dan geçip de boylasam oy oy

Ġadir Mevla'm dil virse de söylesem

Yolum düşse de ben yavruma uğrasam oy oy

Acep niye geldin anam dir m'ola[172] (EM).

17. Zarif Aba'nın Ağıdı (2)

Zarif Aba bir önceki ağıttan hemen sonra aynı kasette bir ağıt daha söylemektedir. Ağıdın kimin için söylendiği belli değildir. Anonim olma ihtimali de bulunan ağıt metni şu şekildedir:

Aman ġapılarından da geçmesiñ yolum

Fırsat virmesiñ de nic'olur ḫalım

Ġarib ġuşlar gibi de bağlandı yolum

Ġaribim sılaya ġonderiñ beni

Aman sıladan yola baḫmazıdım

Ellerime başıma ġına yaḫmazdım

Olur olmaz olsan da ġahrın çekmezdim

Napıyım ġaderim böyle oy oy

Perçenek Dağı'ndan gelip de geçmedim[173]

Yalan yoldaşınan oturup etmem oy oy

Derde derman olsa da bir dağda esmem

Ġanınan aḫıyor da dırnapalar oy oy

[172] Ağıt, İsmail Uğur'un arşivindeki *Zarif Kılıç* başlıklı kasetin birinci yüzünde ezgisiyle birlikte söylenmektedir. Zarif Aba ağıdı söyledikten sonra, "güle güle gidin Alim'im" diye bitirmektedir. Zarif Aba, ağıt bittikten sonra başka bir ağıt daha söylemektedir. İkinci ağıdın ilk bendi ile bu ağıdın üçüncü bendi aynıdır. Ağıt türkü şeklinde icra edilirken, bağlama ile eşlik edilmekte ve dinleyenlerin sesleri de karışmaktadır. Bağlamayı çalan kişi bazı mısraların sonunda müdahalede bulunarak, ekleme yapmaktadır. Her bendin son iki mısrası tekrar edilirken, bazı mısralar bağlamacı tarafından ayrıca söylenmektedir. Zarif Aba ağıdı söylerken "hey hey" sesleri ile ona destek veren icra ortamındakiler, Zarif Aba'nın ağlaması üzerine "ağlama" diye teselli etmektedirler.

[173] Ağıt metni arasında söylenen bir türküdür. İkinci mısra tek başına, üçüncü ve dördüncü mısralar ise birlikte iki kere söylenmektedir. Zarif Aba ile birlikte bağlama çalan kişi de bu türküye eşlik etmektedir. Türkü metni başka kaynak kişilerden de derlenmiş ve türküler kısmında daha çok dörtlüğü olan metne ayrıca yer verilmiştir. Başka kaynak kişilerce de seslendirilmesine rağmen, bu türküyü en yanık söyleyen kişinin Zarif Aba olduğunu belirtmekte fayda vardır.

Dumanı dumanı da oy bizim eller

Dolanır āleni de ġar olmayıncı

Niderim āleni yar olmayıncı[174] (EM).

18. Ömer'in Ağıdı

Zarif Aba, yörede benzer metinleri de tespit edilen Ömer ağıdını, hikâyesini anlatmadan ezgisiyle söylemektedir. Zarif Aba dışında Fatma Demir ve Çiçek isminde bir kadının da aynı ağıdı farklı kasetlerde söyledikleri tespit edilmiştir. Ağıdın farklı hikâyelerinin olduğunu ifade eden İsmail Görkem (2001: 241), rivayetleri şu şekilde nakletmektedir:

"*Ağıdın hikâyesi kaynaklarda farklı şekillerde yer almıştır. Hadise Kayseri yöresinde geçer. Ömer, müsademede canını kurtarmak için iki kişiyi öldürür ve on sekiz yıl hapse mahkûm olur. Eşkıya olarak dağa çıkan Ömer köyüne indiği sırada bir yonca tarlasında jandarmalar tarafından öldürülür. Bacıları ona ağıt yakar…*

Bir diğer metinde ise onun Elbistanlı olduğu belirtilmektedir. Kürt köylerinden bir genç Atatürk'ün emirlerini dinlemediği için kurşuna dizilir; ağıdı bacısı söyler…

Ömer Gürün'ün Celikanyurdu nahiyesindendir. Nahiye müdürünün kızına laf attığı için müdür tarafından aslen Kayserili olan Hakkı isminde bir jandarmaya vurdurtulur. Hakkı teskeresini alıp memleketine giderken, Ömer'in akrabaları tarafından öldürülür. Ağıt Ömer'in anası ile bacısının dilinden söylenmiştir.

Bir düğünde vurulan Ömer'e bacısı ağıt yakar.

Sarız nahiye müdürünün kızı Zarif ile Ömer sevdalanırlar. Nahiye müdürü Ömer'i vurdurtur. Bacısı Ömer'e ağıt yakar.

Jandarmanın birisi bir köye giderken Yoncalı Dağı'nda Ömer'i vurur; anası Ömer'a ağıt yakar.

Delikanlı olan Halil bir gün kendisine yol soran birini soyar ve dağa çıkarır. Halil'in dayısı ve babasını jandarmalar sıkıştırırlar. Halil bir ağılda jandarmalar

[174] Ağıt, *Zarif Kılıç* başlıklı kasetin birinci yüzünde ezgisiyle söylenmektedir. Üçüncü ve dördüncü mısralar tekrar edilmektedir. Bu ağıt ezgisiyle birlikte diğer kasetlerde, başka kaynak kişiler [Fatma Demir, Selver Kılıç] tarafından da söylenmektedir.

tarafından kıstırılır; babası onu teslim olması için ikna etmek maksadıyla içeri girer. Halil babasını bıçakla yaralayıp kaçmak ister. Bu sırada jandarmalar onu vurur. Bacısı Halil'e ağıt yakar."

Araştırma sırasında, kaynak kişilerde bulunan kasetlerde söylenen Ömer Ağıdı'nın metni şu şekildedir:

Aman zabahınan zabahınan

Gayfe gelir tabahınan

Bacıların olsun gurban[175]

Gucanda bebeğiynen

Ömer Ömer anan öle

Sensiz bacın ne gün göre

Yoncalığın kör dumanı

Hatır bilmez gümanı

Ömer gardaş göç eylemiş

Ekin tırpan zamanı

Ömer Ömer anan öle

Sensiz bacın ne gün göre

Yüce dağların gırcısıyım

Mor guzunun pecisiyim

Gınamayın gomşularım

[175] *Gözet* isimli kasette de bu ağıt, Çiçek isimli bir kadın tarafından söylenmektedir. Bir türkünün sonuna eklenen ağıdın bu iki mısrası:

"Gızım sana gurban
Beşiğinde bebeğiynen"

şeklinde okunmaktadır.

Ben Ömer'in bacısıyım

Ömer Ömer anan öle

Sensiz bacın ne gün göre

Aziziye Aziziye

Duman çökmüş çöl yazıya

Bende gurban olurum

Beşikte yatan guzuya

Ömer Ömer anan öle

Sensiz bacın ne gün göre

Aziziye'ye vardım da

Tam çalgılar çalınıyor

Seni vuran jandarmalar

Elvan elvan dolanıyor

Ömer Ömer anan öle

Sensiz bacın ne gün göre

Yoncalığın bayırları

Guru ot olur çayırları

Acep duyarlar m'ola

Ömer'imin dayılar

Ömer Ömer anan öle

Sensiz bacın ne gün göre

Yoncalığın çılgalanı

Gide gide daralıyor

Seni vuran jandarmalar

Elvan elvan dolanıyor

Ömer Ömer anan öle

Sensiz bacın ne gün göre

Anasının adı Ümüs

Gamasının ucu gümüş

Angara'dan İsmet Paşa

Şu Ömer'i vurun demiş

Ömer Ömer anan öle

Sensiz bacın ne gün göre[176] (EM).

19. Lök Ali'nin Ağıdı (1)

İğdeli köyünde yaşayan Osman Taşyürek, kendisi tarafından doldurulmuş kasette beş farklı ağıt söylemektedir. Ezgisiyle söylenen bu ağıtların metinleri şu şekildedir:

Evel aḫır bu dünyadan giderim

[176] Ağıt metninde çeşitlenmeler vardır. Ağıt metni Sarıoğlan ilçe merkezinde de bilinmektedir. Ayrıca bir icracının söylediği dörtlüğün, başkası tarafından söylenmediği de görülmektedir. Bu nedenle, tespit edilen metin parçaları tarafımızca bir araya getirilerek verildiği için transkripsiyon alfabesi kullanılmamıştır.

Ġurbedlikde yoğrulmuşdur ġaderim

Ḳadersiz bu dünyayı ben de niderim

Serin ol da gönül serin ol serin ol

Yédi seni şu ġurbetde yaşlandım

Māden gibi yere düşüp paslandım

Deli idim ġayrı ben de uslandım

Serin ol da gönül serin ol serin ol

İçlenme hey deli gönlüm içlenme

Ḳazanda pişib de hemen haşlanma

Hor görünüb şu āleme taşlanma

Serin ol da gönül serin ol serin ol

Sılanın aşġına ben del'oldum

Yoruldum da ben ġurbet elde ġaldım

Ġoñlüme teselli ben gendimde buldum

Serin ol da gönül serin ol serin ol

Dédiler ki Lök Ali aşka pek yanmış

Şu dünyanın vefāsına aldanmış

Ġurbet elde bir dünyaya sallanmış

Serin ol da gönül serin ol serin ol[177] (EM).

[177] *Lök Ali* başlıklı kasette ezgisiyle söylenmektedir. Ağıdın başlığı bizim tarafımızdan verilmiştir. Lök Ali mahlaslı Osman Taşyürek tarafından söylenen ağıt metninin son mısraları nakarat olarak tekrar edilmektedir.

20. Lök Ali'nin Ağıdı (2)

Lök Ali tarafından sıla hasretiyle söylenmiş ikinci ağıt metni şu şekildedir:

Doğdūma pişmanım ġāziler

Eşimi dosdumu da gönül arzular hem arzular

Hayat [….] uğradı anam kemik sızılar

Bilsem ağlasam mı bilmem gülsem mi ey ey

Aman dört yıldır hasiretim baba yurduna oy yurduna

Ġoşa ġoşa gitsem dağın ardına ey ardına

Kimse yetişemez anam benim derdime

Bilsem ağlasam mı bilmem gülsem mi ey ey

İntizar almışsım da anam başım belālı

Gülmedim dünyada ġardaş doğdum doğalı

Héç aḫlımdan çıḫmaz ġardaş yurdun hayālı

Bilsem ağlasam mı bilmem gülsem mi ey ey[178] (EM)

21. Lök Ali'nin Ağıdı (3)

Lök Ali tarafından sıla hasretiyle söylenmiş üçüncü ağıt metni şu şekildedir:

Fakirlik yele yele yele

Nasıl düşdüm ġurbet ele ele

Gözlerim ġarışdı sele sele

Nerde ġaldı benim sunam sunam ey sunam

[178] *Lök Ali* başlıklı kasette ezgisiyle söylenmektedir. Ağıdın başlığı bizim tarafımızdan verilmiştir. Ağıt metni bozlak havası ile yorumlanmaktadır. Lök Ali mahlaslı Osman Taşyürek tarafından söylenen ağıt metninin son mısraları nakarat olarak tekrar edilmektedir.

Yandım anam ben çoḫ yandım anam oy

Çöldeki Mecnun'a döndüm anam oy

Sana bir şeyler olmaz sandım anam oy

Ah benim anam benim anam ey

Nerde ġaldı benim sunam sunam ey sunam

Be hey Osman sana ne oldu oldu

Gözlerim yaş ile doldu doldu

Kervanımız çöl yurtda ḳaldı ḳaldı

Nerde ġaldı benim sunam sunam ey sunam[179] (EM).

22. Lök Ali'nin Ağıdı (4)

Lök Ali tarafından sıla hasretiyle söylenmiş dördüncü ağıt metni şu şekildedir:

Dört yıldır baba yurduma yurduma

Hiç kimse ortaḫ olmaz derdime

Avrupa'dan öte ġanlı dağların ardına

Bağlama yollarım giderim ġayrı giderim

Yeter bu hasiretlik canıma yeddi canıma

Aldı beni ġurbet ellere atdı

Ne tükendi derdim ne de bitdi

Bağlama yollarım giderim ġayrı giderim

[179] *Lök Ali* başlıklı kasette söylenmektedir. Ağıt başlığı tarafımızca verilmiştir. Ağıt metni ezgisiyle söylenirken, mısra sonları "ıy" seslenme edatı ile bitirilmektedir. Her dörtlüğün son iki mısrası tekrar edilmektedir. İkinci bentle son bent arasında Lök Ali, "Biliyor musunuz bir tek anam vardı ona söylerdim" şeklinde sözleriyle annesine olan özlemini dile getirmektedir.

Bi ġardaşım vardır beni özlemiş beni özlemiş

Hey [……] vallah sızlamış

Bugünlerde gelir diye gözlemiş

Bağlama yollarım giderim ġayrı giderim

Heyecandan burçaḫ burçaḫ terlerim

Mayısların izin için zorlarım

Gider anamın başucunda ağlarım

Bağlama yollarım giderim ġayrı giderim[180] (EM).

23. Lök Ali'nin Ağıdı (5)

Lök Ali tarafından sıla hasretiyle söylenmiş beşinci ağıt metni şu şekildedir:

Uzaḫ düşdüm vatanımdan élimden

Bundan keri düşmez benim dilimden

Bir keklik uçurdum Dayfur Beli'nden

Hiç aḫlımdan çıḫmaz bilmem nedendir

Sultanım tabibim cananım

Şimdi olsam o Dayfur'un d[ö]şünde

Avcı olsam Başpınar'ın başında

Gece gündüz hep ġoşardım peşinde

Hiç aḫlımdan çıḫmaz bilmem nedendir

Sultanım tabibim cananım[181] (EM).

[180] *Lök Ali* başlıklı kasette söylenmektedir. Ağıt başlığı tarafımızca verilmiştir. Ağıt metni ezgisiyle söylenirken, mısra sonları uzatılmaktadır. Bozlak havası ile icra edilmektedir. Her dörtlüğün son iki mısrası tekrar edilmektedir. Son mısralar nakarat mısralarıdır.

[181] *Lök Ali* başlıklı kasette söylenmektedir. Ağıt başlığı tarafımızca verilmiştir. Metin ezgisiyle söylenirken, son iki mısra nakarat mısraları olarak tekrar edilmektedir. Türkü formunda icra

24. Saniye Yılmaz'ın Ağıdı (1)

Saniye Yılmaz tarafından söylenen ağıdın kimin için söylendiği ve varsa hikâyesi tespit edilememiştir:

Ġari ġaçam da gidem gezem ben dağlara oy

Toḫlu yükletmişsim de sarı tirene dağlar oy oy

Gelen olmaz giden olmaz civanım dağlar oy oy

Soyḫa cerek nasıl ġıydıñ yavruma ġuzuma oy ġuzuma oy

İnişiñ altından bir duman kaḫdı dağlar oy

Duman içine ġar yağmur aḫdı dağlar oy oy

Nasıl çıḫdı da Gülo'm […….] dağlar oy oy

Soyḫa cerek nasıl ġıydıñ Güloma yavruma oy yavruma

Ġunde yanar gice oldum da bilmedim

Yélde yanar [ekin] oldum da bilmedim

Yiğididim ġozümünen görmedim

Neden ġader nedem nedem[182] (EM).

25. Saniye Yılmaz'ın Ağıdı (2)

Saniye Yılmaz, evlatlarına olan hasretlik duygusunu mısralara şu şekilde dökmüştür:

Bu nasıl ġoçumuş yuva dutmamış

Dutduğu yuvayı temam itmemiş

Sanki benim derdim bana yitmemiş

edilmektedir. Her dörtlüğün son mısrası, ikinci söyleyişte "sunam" yerine "anam" şeklinde söylenmektedir.

[182] İsmail Uğur'un arşivindeki, *Saniye Yılmaz* başlıklı kasette söylenen ilk ağıt metnidir. Ağıdın başlığı bizim tarafımızdan verilmiştir. Ezgisi bozlak havası şeklindedir. Ağıt söylenirken, sazla eşlik edilmektedir. Ağıt metninin her mısrası tekrar edilmektedir.

De yörü yörü de belālım yörü

Ağac olsan altın ġafesde beslerim seni

Ne sen beni unut ne de ben seni

Eledim buğdayı seçdim dāneyi

Elēmizneñ serdim öbür deneyi

Ağar ġurbete gider gelmezsen

Bana saydırırlar yidi seneyi

Ġader böyleyimiş göñül böyleyimiş

Ölem böyleyimiş zalım böyleyimiş

Ġara daşa benzer durnam yad daşa

Ciğerime döşerim seni diye diye

Yuvamıza çaylaḫ geldi yétişiñ

Ġader böyleyimiş göñül böyleyimiş

Ölem böyleyimiş zalım böyleyimiş

Ġurbetlik ġurbetlik de zalım ġurbetlik

Mezarın üsdünde öter keklik

Saña sılayısa baña ġurbetlik

Seni bi zaman yavrum bi zaman[183] (EM).

[183] *Saniye Yılmaz* başlıklı kasetteki ağıt metni, bir türkünün devamında söylenmektedir. Ağıdın başlığı bizim tarafımızdan verilmiştir. Birinci bendin sonunda söylenen nakarat mısrası, daha sonraki bentlerde değişmektedir. Ağıt bittikten sonra Saniye Yılmaz tarafından, kaseti dinleyecek olan kadına bir de nasihatte bulunulmaktadır. Kimseye güvenmemesi hatta eşine güvenmemesi nasihat edilmektedir. Bu söylediğini de eşinin duyması istenilmektedir.

26. Saniye Yılmaz'ın Ağıdı (3)

Saniye Yılmaz daha önceki ağıtta evlatlarına olan özlemi dile getirirken, bu ağıdında ise çekmiş olduğu fakirliği ve sıkıntıları söyle dile getirmektedir:

Yürāmde bir sızı var
Gitsin diyom gitmiyor ki
Mesgeni bir tek ekmek
Yitişir diyom yitişmiyor ki

Yoḫsulluḫ ciğerim dağlar
Elimi ġolumu bağlar
Yavrum ekmek diyiñ ağlar
Anañ öle yatsın diyom yatmıyor ki

Hüseyin'e söyler aşġın
Dağları dolaşır şaşġın
Şimdi yavrum baña küskün
Gelsiñ diyom gelmiyor ki[184] (EM).

27. Irız Usta'nın Ağıdı

Irız Usta tarafından söylenen ve hikâyesi bilinmeyen ağıt metni şu şekildedir:

Hangi avcı vurdu seni
Aḫıddı bedenden ġanı
Tabip yoḫki sarmaz bunu,
Yārelerim yārelerim

[184] *Saniye Yılmaz* başlıklı kasetteki üçüncü ağıt metnidir. Son dörtlükte Hüseyin ismi geçmektedir. Ancak bu ismin kime ait olduğu bilinmemektedir. Ağıt bozlak havasında icra edilmektedir. Bozlak havası şeklinde söylenirken, her bendin son iki mısrası tekrar edilmektedir.

Avcılara düşerim oy

Yaram deşik deşik oy oy

Deli miyim ben anam

Yavrum deli diye oy oy

Üç ġun oldu bize

Evler göçecek yavrum göçecek

Beş ġun oldu ne halım oy[185] (EM).

28. Ölen Çocuğun Ağıdı

Karpınarlı Âşık Hüseyin tarafından söylenen ve hikâyesi bilinmeyen ağıt metni şu şekildedir:

Yaralandım yaralandım

Ġırıldı ġolları yıḫıldı bendim vay vay

Almanya götürür ġurtarır sandım

Ġurtulmadı yavru gétdi ne çāre

Amān oy felek

Gülü ġoncayken soldurdun felek

Genç yaşında yavrumu öldürdün felek vay felek

Yavru hasdanede bir géce yatdı

Anası babası ġaygıya batdı

Amcası Memed'e haberi gitdi

Yavru gétdi ġurtulmadı ne çāre

[185] *Irız-Zilfigar* başlıklı kasetteki ağıt metnidir. Ağıt metninin başlığı bizim tarafımızdan verilmiştir. Bozlak havası şeklinde söylenmektedir. Bentlerin son iki mısrası, iki kere tekrar edilmektedir. Kasetteki bozulma nedeniyle, son bendin son mısrası çözümlenememiştir.

Amān oy felek

Ġırdın ġolumu bükdün belimi

Genç yaşında yavruma verdin ölümü

Sahabın seherinde ezan oḫundu

Ezan sesi ġulāma doḫundu

Hasdaneye ġaralı bayraḫ daḫıldı

Yavru gétdi ġurtulmadı ne çāre

Amān amān oy felek

Yanmış ocā söndürdün felek[186] (EM).

29. Sel Ağıdı

Aşırı yağmur yağması sonucu Kızılırmak'ın taşması ile Kaleköy ve Burunören köylerindeki evleri su basar. Bu felaket üzerine Nergis Tunç, gönlünden geçenleri şu şekilde mısralara döker:

Kızılırmağın çıktığı yerde Zara Dağı'nın başı

Kızılırmak gelir Sivas Dağı'nı dolanır

Dünyaya geleli akar gözümün yaşı

Bahar ayı gelir akar durulur biraz bulanır

Sızır'ın Göğsuyu dersen analıktan gardaşı

Lale sümbül koyun kuzu sende sulanır

Bunu da yanına al git sen Kızılırmak

[186] *Âşık Hüseyin Arslan* başlıklı kasette bozlak havası şeklinde söylenmektedir. Ağıt metninin başlığı tarafımızca verilmiştir. Her bendin son mısraları tekrar edilmektedir. Özellikle "aman", "oy oy" seslenme edatları ile mısraların birbine bağlandığı ve ezginin de bu bağlantılar üzerine okunduğu fark edilmektedir.

Onları bunaltma su ver sen Kızılırmak

Şahruh köprüsüne gelir duru bulanık akar
Kaleköy'ün başında çok olur keklikle tavşan
Mezarlı Burun'a gelir yorulur yatar
Kale'nin Başı'nda bitmiyor yavşan
Şöyle bir baktimki ta yukarı adaya kol atar
Deli Ali'nin adaya kol atmış, oluyor pişman

Sarıoğlan suyunuda yanına alda git sen Kızılırmak
Aman Deli Tarla'ya, dokunmadan git Kızılırmak

Kızılırmak geldi de Burunören köyüne doldu
Aşağı adayı dersen sanki bir çarşı
Çoştu tâ evlerimizin altına geldi

Burunören köyü de Üzerlik köyüne karşı
Duran ile Feride'yi oğlansız koydu
Yıkılmış örenler olmuyor çarşı

Türkan ile Metine mukayet ol sen Kızılırmak
Yıkılmış örenleri yapmaya su ver sen Kızılırmak

İn'in Üstü'ne baktım ki kupkuru toprak
Ben de Nergiz Tunç'um kendi başıma
Yılgınların ağaçların dalı yemyeşil yaprak

Ben yağmur istedim hışım düştü başıma

Bend'in Başı'na diktik bir sıra kavak

Üç Tepe'nin Acıpınar'ın karı çok yağdı başıma

Sıra kavaklara su ver sen Kızılırmak

Yağan yagmurlara mukayyet ol sen Kızılırmak[187] (YM) (K.K.5).

30. Karşılan Bari

Kalktı Almanya'dan göçün eyledi

Yaralım varıyor karşılan bari

Yuvasından ayrı üç de kuzudan

Maralım varıyor karşılan bari

Neşter vurup yarasına baktılar

Kollarına serumları taktılar

Vatanına kadar ölmez dediler

Yaralım varıyor karşılan bari

Üç kuzusu gelmiş ağlaşıyorlar

Dertli bülbül gibi söyleşiyorlar

Tabutundan tutmuş paylaşıyorlar

Haralım varıyor karşılan bari

Tabutundan incitmeden indirin

Köydeki dostlara haber bildirin

[187] Ağıt metni, Burunören köyünde yaşayan Haydar Erdoğan tarafından yazılı olarak derlenmiş ve tarafımıza verilmiştir. Ağıt metninin yazarı son bentte de ismi geçen Nergis Tunç'tur.

Cenazeyi Ankara'dan aldırın

Zaralım varıyor karşılan bari

Turanî'm de bana ağıt yakmazsa

Tabutuma türlü çiçek takmazsa

Elin vatanından garip yollarsa

Karalım varıyor karşılan bari[188] (Bolçay, 2012: 190).

[188] Ağıt, Ozan Turanî Baba tarafından ilk eşinin ölümü üzerine söylenmiştir. Ozan Turanî Baba'nın bu ağıt dışında söylediği/yazdığı ağıtlar da vardır. Bu metinler kendi şiir kitabında toplanmıştır. Ağıtlar için bk: (Bolçay: 2012).

3.5.3.3.5.4. Nefesler ve Düvazimamlar[189]

1

Eēldim bi yol içdim

Pirin elinden elinden

Yandı ciyer kebab oldu

Nārın elinden elinden

Dosdun baḫcasında gezdim

Hem oḫudum hemi yazdım

Ben pirimden ayrı gezdim

İlin elinden elinden

Dosdun baḫcasında güller

Ne bilsin ḫālından éller

Ötüşür ġarip bülbüller

Gülün elinden elinden

Çayır çimen don börüdü

Lale sünbüller yörüdü

Dāların ġarı eridi

Yélin elinden elinden

Dutmuşam pirin elinden

Dönmezem Ḫaġġ'ıñ yolundan

[189] Düvazimamların ve nefeslerin tamamı sözlü kültür ortamında derlenmiştir. Metinlerin çoğu, Yerlikuyu köyünden İsmail Uçurum ve Karpınar köyünden Mehmet Ural tarafından söylenmiştir. Bu iki kaynak kişiden yapılan derlemeler ezgisiz olarak kayda alınmıştır. Diğer kaynak kişilerden yapılan derlemelere ilişkin bilgiler dipnot olarak gösterilmiştir.

Saḫın Muhammed'im saḫın

Elin dilinden dilinden (SM) (K.K.1).

2

Sadıḫ dér özüne be hey durana

Sapma bu ıraḫdan usda yoludur

Soḫul aşinā eyle ġul dergâhına

Āriflerde ḫal erenler ḫalıdır

Ġöñül mü ayrılır senin gibi yardan

Ne toludan ne yağmurdan ne ġardan

[…….]

Bu didemden aḫan aşġın selidir

Be'de bir noḫdam var dersimi aldım

Oḫudum elifi lem ye'de buldum

Otuz üç harfinen meydana geldim

Dört kitabın sırrı hürrem Ali'dir

Ġurna atdım elif düşdü cim dala

Ve'l cim vele'm ye kim bile

Ārifler derdime bi derman bula

Āşıḫlarda ādet sabır ġuludur

Mümün olan dörd duvarı düzerler

Adı ulu eren uğrun şehri gezenler

Haġġ’a her dem oldu esiri canlar

Ḳorler dérki bunlar delidir

Sefiller sırasına ġarışan göñül

Gahi yürüyen gahi perişan göñül

Sadıḫ bi tecelli bi nişan göñül

Onunçüñ erenlerin ġuludur (SM) (K.K.1).

3

Onunçüñ ġoñül geçmez Ali’den

Mihriñ yér eyledi tende Yā Ali

Benim muhabbetim sensiñ ezelden

Geçmez muhabbetim senden Yā Ali

Cānı dilden sevenlerin cānısıñ

Āşıḫları met[h] itmenin kānısıñ

Noḫda da ġalmadı kerem kânısıñ

Geçesiñ günahdan ġandan Yā Ali

Neçe yüz bin yıl ġandilde durdum

Atanıñ belinden anadan geldim

Onunçüñ ḫalġı gümana saldım

Baş ġosderdin bir dondan Yā Ali

Tarıḫat içinde şemsi ġamerim

Hagiḫat içinde ġaşı kemanım

İsdemem cenneti ġosder cemalın

Hatayi ġoçüncü ḫandan Yā Ali (SM) (K.K.1).

4

Aynı cem içinde olsa bi naḫşı

Müşgül ḫal[l] itmesi güc olurmuş

Ḳurreden mi sızar her çayın daşı

Iraḫımıñ bağrı tuc olurmuş

Iraḫımıñ bağrı tuc olub gülmez

Başına vurmayınan bi mana almaz

Tumansız baḫcanıñ siyeci olmaz

Türku meyve vérirse ac olurmuş

Elif be'den manasını almıyan

İḫrārını imānını bilmiyen

Şu dörd ġapıyı temam ġormüyen

[…..] āşıḫlıh zor olurmuş (SM) (K.K.1).

5

Aynı dem olmuşlar didāre garşı

Galbi ġalleş naḫşı gelmiş gelmemiş

Ḫalımı arz édeyim ḫaldan bilene

Beyhūde ḫaldan bilmiş bilmemiş

Ġoñül sürsüñ hor baḫanıñ yoluna

Meyil virme her lāleniñ diline

Dilbaz ġonmuş bir şaşġınıñ ġoluna

Yaban ġuşu sanar ġonmuş ġonmamış

Otlu topuzu yalancının cezası

Haġġ'ı inkâr itdi ol Haġġ'a āsi

Yalan menzil almaz yoḫdur süresi

Örene bir bayġuş ġonmuş ġonmamış

Firavunluḫ étmiş yolundan azmış

İman iḫrar varından olmuş

Haḫiḫat abdesini almadan ölmüş

Ġılman cenazesin ölmüş ölmemiş

İçirmezler mesdāneniñ suyunu

Haġġ'a ḫalḫa benzetmemiş ḫuyunu

Comart sofrasından almış payını

Nekes nasibini almış almamış

Savuralım eş ġazanı daşmıya

Bir ġuluñ yolu yolsuza düşmüye

Aḫmaḫ olan gider ġuru çeşmiye

Beyhūdenin ġabı dolmuş dolmamış

İsmail'im dér ki cevrim ziyāde

Yād éyle içilmez o yarsız bāde

Yar odur aḫretde şefāt ide

Yüze ġuluncü dosdu olmuş olmamış (SM) (K.K.1).

[Kaynak kişi nefesi okuduktan sonra aşağıdaki dörtlüğü de peşine eklemiştir]

Otuz orucunan beş vaḫıt namaz

Bunu bilen gişi haramı yimez

Haḫ ādemde bilenler dimez

Onun üçün aḫıl kemal baş indi

6

Ġāfil durma goñül [….] ölürsün

Dünya dolu malıñ olsa ne fayda

Sólüyen dilleriñ sólemez olur bir ġun

Bülbül gibi diliñ olsa ne fayda

Bir ġun seni götürürler eviñden

Haġġ'ıñ kelāmını kesme diliñden

Ġurtuluş yoḫ Ezrail éliñden

Türlü türlü fendiñ olsa ne fayda

Ġul Musdafa'm dérki çöksem otursam

Haḫ kelāmını orda yétirsem

Dünya benim diye çeksem getirsem

Dünya héç kimseye ġalmaz ne fayda (SM) (K.K.1).

7

Arı olmasa bi sinek

Deryānıñ lālini anlamaz

Hizmet ider her sineğe

Arınıñ balını anlamaz

Varır yāda meyil ġatar

Cefāyırı ölsem atar

Pemez alır pemez satar

Altınıñ dilini anlamaz

Tura bezirgân yolluyan

Meşede de oğul olmuyan

Gendini ipek belliyen

[…..] telini anlamaz

Mehemmed'im Haġġ'a dolan

Gerçeğe söylenmez yalan

Gendi feyline ġul olan

Mürşidiñ ḫalını anlamaz (SM) (K.K.1).

8

Bir adam kâmile hizmet itmezse

O adam dēl eşşek dirler

Haġġ'a doğru ġonünü dutmazsa

Gendi eliynen evin yıḫar dirler

Sarrafısan alana sat lāliñi

Herkese sorma yorma diliñi

Her daşıñ altına soḫma eliñi

Yılan çayan olur soḫar dirler

Ārifler özüne ġılar fendiñi

Ġaldırmaz boynundan at kemendiñi

Nefsiñ seli yıḫar ġırıḫ bendiñi

Aman fırsat virme aḫar didiler

Gaziler Usta'dan duydum bu sözü

Ġonülden seyrider gerçēn özü

Sadıḫ Irıza ile eyle niyazı

Sen ġul ol halḫ sana baḫar didiler (SM) (K.K.1).

9

Benim pirim Şāhı Merdan Ali'dir

Āşıḫlar zārına yétenden medet

Şahādet parmağıynan Hayber Galesi'ñ

Sıdġıyla ġaldırıp açandan medet

Cimcim'iñ ḫabarıñ gergerden alañ

Onlardır ölümü zulmete salañ

Eşikde ejderhayı bezgini gören

Ādemiñ bendini çaḫandan medet

Onlar girdi zāhir bātın donuna

Ġudredden on ġarışdı onuna

Yédinci ġat ġoğde aslan donuna

Eresulün önüne yatandan medet

Onlardır zāhir bātın duruldan

İnanmazsan ḫabar al birinden

Yétmiş kerre öldürüb de dirilden

Hüseyin desdini dutandan medet

Ġul Himmet çeşmi vérip ġandıran

Bir hurma bağaşla beni yandıran

Üç yüz yıldan sōña nişan bildiren

Salman'a nergisi sorandan medet (SM) (K.K.1).

10

Sevme olmayıncı Haġġ'a varılmaz

Ali'çün sultan sorulmaz

O demde onunçün kelle virilmez

[…….]

Gelenler geçiyor sevmeyi ġazan

Neçe canlar ġordüm şehriñi gezen

Ġudret ilminden alnıña yazılan

Mürşüd meydanına ġatmış özünü

Ağaç kökden virir meyveyi

Nebadetiñ bi tek siyahı daşdan

Muhammed ġapısına yédi Miraç'dan

Biri sütdür biri elma balınañ

Eğer ādemsen özüñü birle

Nefsi emmareñi yıḫıñ körle

Ḫuda'ña şükreyle künde biñ kere

Eresiñ maḫsuduñ ezgi ḫalınañ (SM) (K.K.1).

11

Ah néyleyim dertli ġoñlüm gülmedi

Sarardı ġul beñzim soldu ne çāre

Çarḫı devran muradımca ġulmedi

Gözlerim ġan eyledi doldu ne çāre

Dünyaya geleli güldüm heyhāt

Hāsıla ālemde durmañ erahat

Yārinen aramda hasret fırḫat

Olmaz dirdim amma oldu ne çāre

Nörüñ iki didem oldu bir ırmaḫ

Virmedin murādımı Hazreti Haḫ

Fayda virmemiş yāda yār olmaḫ

Ġayri dimek olmaz oldu ne çāre

Mehemmed'im ıḫrarımdan şaşmayım

Seller gibi her tarafa coşmayım

Çok yād itdim yarden ayrı düşmeyim

Muḳadder yiriñi buldu ne çare (SM) (K.K.1).

12

Muhammed Ali'niñ […..] sureti

Cebrail'iñ ġanadında yazılı

Bektaşi Veli'den ġalḫdı töresi

Cebrail'iñ ġanadında yazılı

Ali'niñ biñdiği Düldül at oldu

Ġamber'iñ serdiği sofra zat oldu

Biñ bir ismi bir ḫarf [i]le mat oldu

Cebrail'iñ ġanadında yazılı

Güzel Muhammed'iñ zikri haġġıdır

On iki yürekden metah doḫudur

Ali'm söyler Seyfullah'ım oḫudur

Cebrail'iñ ġanadında yazılı

Güzel Muhammed'iñ bir ġızı var

Alnıñda Zöhre Yıldızı var

Zülfiḳar üzerinde bir yazı var

Cebrail'iñ ġanadında yazılı

Hasan zehri içdi bize ġam oldu

Şah Hüseyin yaramıza em oldu

Bir ayıñ bir ġayıñ lem oldu

Cebrail'iñ ġanadında yazıldı

İmam Zeynel'in zındanını gezdiler

Baḫır'a Cafer'e zehir ezdiler

Dört kitabın mānesini yazdılar

Cebrail'iñ ġanadında yazılı

Musa Kâzım Irıza verdi bu dersi

Nerede dövüldü Davud'uñ ġurzü

Ali'miñ miracıyla Muhammed farzı

Cebrail'iñ ġanadında yazılı

Tāḫı Nāḫı asker ider nurumuz

Mehdiyle vardır bir iḫrārımız

Ġul Himmet söylemez gizli sırrımız

Cebrail'iñ ġanadında yazılı (SM) (K.K.7).

13

Muhammed Ali'yi candan sevenler

Yorulub yollarda ġalmaz inşallah

İmam Hasan'ıñ yüzünü ġorenler

Hüseyin'den mahrum ġalmaz inşallah

İmam Zeynel'den bir dolu içen

Muhammed Baḫır'dañ ġaynayıp coşan

Sıdkı İmam Cafer'e ġoşan

Bundan özgü yola sapmaz inşallah

Musa Kâzım'a gelen erenler

Can baş fedā idip ceme gelenler

İmam Rızā'ya zehir virenler

Divan'da şefahat bulmaz inşallah

Şah oğlunuñ elindedir defderi/teberi

Oḫudurlar bir gün defderi

Uyanırlarsa Tāḫi Nāḫi Asgeri

Açılañ gülümüz solmaz inşallah

Şah Hatayi'm bu iş böyle biter ha

Ġoçum ġatılır ulu ġatere

Mehdi Şevki bu cihanı dutar ha

Şah yolunda sitam olmaz inşallah (SM) (K.K.7).

14

Her sabah her sabah ötüşün ġuşlar

Allah bir Muhammed Ali diyerek

Bülbül de ġul için feryada başlar

Allah bir Muhammed Ali diyerek

Ġulluğuna ġısmetimiz verildi

[Âdem aldı] ġudret balını

Veysel Ġarani gitdi Yemen éline

Allah bir Muhammed Ali diyerek (SM) (K.K.7).

15

Muhammed Ali'ye selam ġonderdi

Oturduğu posdu pek itsiñ didi[ler]

İndi Mihraç'dan gine söyledi

Yidiği loḫmayı haḫ itsiñ didiler

Otur çalışdığıñ yéri arıt

Doğru sür yoluñu erkânı bel it

Kimi talib oldu kimisi mürit

Biri öbürüne ġarışsıñ didi[ler]

Ġurbanıñ ġoyunuñ sürüden seçme

[……] südünü içme

[…..] kotülüğe uğrayıp geçme

Bozuḫdur temeli yıḫılsıñ didiler

Talib olan rehberine gitmezse

Özü mürşüdüne teslim itmezse

Buyruḫ Şāḫı Merdan'ıñdır dutmazsa

Bir ġun o yol onu yorar didiler

Ġul Budala'm cehennemiñ ateşi

Rehbere bağlıdır talibiñ işi

Hileyineñ yola gitse bir gişi

Özündedir türlü belā didiler (SM) (K.K.7).

16

Erenlere canım ġurban

Serim meydanda meydanda

Iḫrarım ezelden vérdim

Canım meydanda meydanda

Yanarım yoḫdur dumanım

Gönlümde yoḫdur ġumanım

İsdersen al malım canım

Varım meydanda meydanda

Kellem ġoltuğuma aldım

Ġan etdim ġapına geldim

Etdiğime pişman oldum

Ġanım meydanda meydanda

Münkür rakibden ġaçıñ

Mümünim hülle don biçiñ

Ben bülbülüm gül için

Zarım meydanda meydanda

Ġāni olan olur veli

Veli olan olur gāni

Nesimi'yem yüzün beni

Derim meydanda meydanda (SM) (K.K.7).

17

Dergâha varırsan ġalbiñi

Tam eyle yoluña git didi

Yaḫını uzah eyler güldürür seni

Saḫın hatır yıḫıp söyleme seni

Hatır yıḫan imam erkâna giremez

İnsanlığından ıḫrar virip dönemez

Yetmiş iki dildir cevap viremez

Orda şaşar ġalır baḫar seni

O kimidi aşġda yolu yitiren

O kimidi Haḫ'dan müjde getiren

[……] [190] (EM)

18

Bugün doslar bize geldi

Gülleri taze geldi

Önü sıra Ġamberi

Aliyü'l Murtaza geldi

[190] *Hüseyin Yılmaz-Oruç Bibi-Hüseyin Yılmaz Anısını Anlatıyor-Tam Aile Sohbeti* başlıklı kaset kaydından yazıya aktarılmıştır. Ezgisiyle birlikte Karpınarlı Hüseyin Yılmaz [Kara Hüseyin] tarafından söylenmektedir. Şiirin son bendinin son iki mısrası, kasetteki bozulma nedeniyle anlaşılamadığı için yazıya aktarılamamıştır.

Ali benim şāhımdır

Kâbe kıblegāhımdır

Miraç'taki Muhammed

O benim padişāhımdır

Padışāhım yareden

Oḫur ağdan ġaradan

Ben senden ayrılalı

Yüz yıl geçdi aradan

Aramı uzatdılar

Yarama duz atdılar

Bir ġul geldi Fazlı'ya

Bedesdende satdılar

Satdılar bedesdende

Ses virir gülisdanda

Muhammed'in hatemi

Belgüzardır aslanda

Aslanda belgüzarım

Sevdasında gezerim

Āşiretler ġavuşmuş

Daha ben intizarıma

İntizarlıḫ çekerim

Derdlerim nur şekerim

Hürüm leb ü […….]

Müşderi'ye satarım

Satarım müşderiye

Kervan kalḫa yürüye

Cebrāil iş eyleye

Cennetteki hüriye

Cebrāil iş eyledi

Hatırım hoş eyledi

Ġuluna ġanat virdi

Havada ġuş eyledi

Ġuş eyledi havada

Gezer dağda ovada

El ġaldırmış melekler

Saf saf durur duada

El ġaldırmış Haḫ'ına

İsmi Āzam oḫuna

İsmi Āzam duası

Datlı cana doḫuna

Ulu divan ġuruldu

Cümle maḫluḳ derildi

Kâfirler basġın eyledi

Muhdar orda ġuruldu

Muhdara hü dédiler

Ali'ye pir dédiler

Pir dédiler Ali'ye

Hacı Bekdaş Veli'ye

Hacı Bekdaş tācınañ

Muhammed Mehrāc'ınañ

Burda yoḫdur yādımız

Ġul Himmed Üstad'ımız

On İki İmam aşġına vér muradımız[191] (EM).

19

Kalktı göç eyledi gönül kervanı

Tütüyor başımda derdimin dumanı

Yetiş imdadıma Bektaşı Veli

Dedim Şah'a gidem yol parça parça

Şahin gibi sarp kayadan uçarken

Tükenmez derdimi dosta açarken

Geyik oldum Kerbela'dan geçerken

[191] Karpınarlı Âşık Hüseyin tarafından *Âşık Hüseyin Arslan* başlıklı kasette ezgisiyle söylenmektedir.

Yaralandı sinem ten parça parça

Arşa çıkar ehlibeytin feryadı

Aşkın ateşiyle ciğerim yandı

Yezid Hüseyin'e suyu vermedi

Kurudu dudağım dil parça parça

Kul Sofu'nun Hakk'a bağlıdır özü

Yetiş imdadıma Hüseyin Gazi

Her gün çağırıyorum Celal Abbas'ı

Sorman Kerbela'ya çöl parça parça[192] (SM) (K.K.7).

20

Gel gardaş yola gidelim

Adı güzel Ali ilen

Açlar doyar susuz kanar

Leblebinin balıyının

Ağaç uzar devir döner

Kuşku dağa bir kez konar

Doldurur doldurur sunar

Pirim kendi eliyinen

[192] Bu nefes, Karpınar köyünden Mehmet Ural [Sofu] öldüğünde [07.02.2015] cenaze namazını kıldıran dede tarafından musalla taşının başında okunmuştur. Mehmet Ural aynı zamanda bir zâkirdir. Söylediği şiirlerin tamamının Karpınar köyünden Abbas Tan'ın arşivinde saklı olduğu rivayet edilmektedir. Cenaze günü törene katılamayan Abbas Tan, Mehmet Ural'ın cenazesinin başında okunması için arşivinde bulunan üç şiiri dedeye vermiştir. Cenaze namazını kıldıran dede ise Mehmet Ural'ın vasiyeti üzerine, şiirlerin cenaze başında okuduğunu cenazeye katılanlara duyurmuştur.

Gör pirim neyledi nitti

Elimden tuttu ırgana attı

Üstümüze yol uğrattı

Elindeki doluyunan[193] (YM) (K.K.98)

21

Allah Allah desem kalksam yürüsem

Acep şu dağları aşam m'ola

Gül yüzlü Hünkâr'a yoldaş eylesem

Varıp gül yüzüne düşem m'ola

Ali idi bizim pazar başımız

Ali ismi hakkı için kaldı işimiz

İnci mercan cevahirdir taşımız

Alıp satmak ister yükümüz bizim

Ali Yaratıcı dedi best dedi

Muhammed yüzünü gördü dost dedi

Erenler oğlandan nişan istedi

Zöhre yıldızını bile götürdü (YM) (K.K.98).

22

Sabahtan sabahtan Hakk'a bakarken

Karşımda üç yıldız süzülür durur

[193] 20, 21, 22, 23, 24, 25 ve 26 numaraları manzumeler, İğdeli köyünde yaşayan Durmuş Ekici'den (K.K.98) yazılı olarak alınmıştır. Kaynak kişi bu manzumeleri annesi Fatma Ekici'den derlediğini söylemiştir. Kaynak kişi, annesinden derlediği ne varsa hepsini bir deftere yazmıştır. Defterde yazılı olan şiirleri araştırma sırasında bizlerle paylaşmıştır. Şiirler yazıya geçirilirken kaynak kişinin yazdığı şekil aynen muhafaza edilmiş, bariz imla hataları düzeltilmiştir.

Günahım çok diye kaygı çekerken

Günahım defterde yazılır durur

Gökteki yıldızın üçü terazi

Ülger'e karıştı gitti birazı

Yarın mahşer günü tartarlar bizi

Hak mizan terazi kurulup durur

Nurdan imiş Muhammed'in yapısı

Bismillahsız açılmıyor kapısı

Korkusun çektiğim Sırat Köprüsü

Cennet kuyuları görülüp durur

Pir Sultan Abdal'ım ben bir fakirim

Aşkın kitabını aldım okurum

Avım aldım dost bağında şakırım

Kısmetimiz Hak'tan verilip durur (YM) (K.K.98).

23

Her sabah her sabah vakti çağında

Cümlenin muradını veren Ali'dir

Üç yıllık yolu kuşluğa gelen

Fazlı'nın borcunu veren Ali'dir

Fazlı'nın borcunu ver dedi verdi

Muallat taşına dur dedi durdu

Hint’te Muhammed’in canına erdi

Cenk içinde hatırın soran Ali’dir

Cebrail kuş olup nura konunca

Sen kimsin ben kimim diye sual sorunca

Sen sensin ben de benim diyen

Hışmile Cebrail’e vuran Ali’dir

Cebrail yetmiş bin yıl havada gezdi

Ol Hakk’ın ismini deftere yazdı

Engür şerbetini kırklara ezdi

Loş edip kırklara sunan Ali’dir

Erenler de anda şerbetin içti

Mümin Müslüman olan özünün seçti

Şimdiki insanlara fitnelik düştü

Münkiri dergâhtan süren Ali’dir

Fatine’m namedir doldur bir dolu

Pirim Şah Hatayi kurdu bu yolu

Bin bir işim ile cihana geldi

Bin bir işim ile cihana gelen Ali’dir (YM) (K.K.98).

24

Dost bakmaz mı âşığının hâline

Yâr için derdine derman kılana

Bir can bir baş ise koydum yoluna

Desen bir kez kulum mudur kimdir bu

Âşık bilir âşıkların âlâsın

Kalem sandım yâr kaşıyın karasın

Nazlı yâr kapında kul mu ararsın

İşte ben kapında kul kara gözlüm

Âşığına gözlerini süzmüşler

Söylerken ağzında şeker ezmişler

Haremeyn'i Hüremen'i gezmişler

Boyun selvi dallı mıdır kimdir bu

Pirim gelmiş Bozüyük'te oturur

Ağ Pınar'dan bir çift yeşil götürür

Köşesin Horasan'a yetirir

Hem dalına budağına merhaba

Yürüyen duvara dur dedi durdu

Nişan olsun diye kuluncun verdi

Kara taşı hamur etti yoğurdu

Çevresinde yatan pirlere merhaba

Eydir İbrahim'im dilim dolaşık

Arzeder pirini metheder âşık

Gece gündüz yüz sürdüğüm göğ eşik

Hem dalına budağına merhaba (YM) (K.K.98).

25

Hasretim ben muradım almadım

O güzelin âh u zârı bendedir

Ben efendim senden kemlik görmedim

Gel bir ihsan eyle hata bendedir

Senin güzelliğin gamda bulunur

Âh ettikçe kara bağrım delinir

Kimi allar giymiş çıkmış salınır

Kimi melek kimi yeşil dondadır

[……] güzel seven ar etmez

O halkın sevdası serimden gitmez

Divaneyim öğüt bana kâr etmez

Akıl yaşta değil para kemdedir

Yüce dağa çıktım gönlüm bulandı

Gönül eğlencesi dağlar merhaba

Âh ettim de kuru çaylar sulandı

Çeşmim eğlencesi çaylar merhaba

Kırlangıcın kanadında temaşa

Orda biter mor sümbüllü menekşe

Benden selam söylen Sultan Bektaş'a

Çevresinde yatan erlere merhaba (YM) (K.K.98).

26

Muhammed anadan düştü

Kâfirlerin aklı şaştı

Yüz bin kilise yere geçti

Muhammed doğduğu gece

Huri kızları geldiler

Muhammet Ali'yi aldılar

Kundağı nura sardılar

Muhammed doğduğu gece

Al yeşil kandiller yandı

Muhammed doğduğu gece

Huri kızlarının hepsin açıldı

Açıldı cennet kapısın

Miski amber kokusun

Muhammed doğduğu gece (YM) (K.K.98).

27

Gel ġoñul havayi gezme

Felek ġāfil dutar seni

Haġġ'a yalvar onu üzme

Ġapıdan ġapıya atar seni

Berke bendeyle Ādemi

İn turāba bil ādemi

Bu devran böyle gider mi

Oynar iken üzer seni

Tarīḫım taḫvā yazıldı

Ġuşum ġafesden üzüldü

Acel alnıña yazıldı

Arḫan üsdü yiter seni

Nesimi'ye boyun büken

Baḫsan ġuldür dēsen tiken

Baḫan bir ġırmızıyken

Bir pul ider satar seni

Gendiñi virme harāba

Ġanarsan ab u şarāba

Sadıḫ dir teniñ turāba

Sürme ider ġatar seni[194] (SM) (K.K.1).

28

Her sabah her sabah vérirsiñ

İman nedir Ḳur'an nedir din nedir

Çünkü yolun zor olduğunu bilirsiñ

Erkan nedir tarih nedir yol nedir

[194] Kaynak kişi tarafından ezgisiz, şiir şeklinde okunmuştur.

Efendim efendim benim efendim

Gel benim derdime dermān efendim

Ağam yollarımız ġış eylemişler

Aç diyom gerdanını yaz eyle bari

Eğer rākibden yol bulamazsan

Dolaş bir çevrenden gör neyle beni

Efendim efendim benim efendim

Gel benim derdime dermān efendim

Ġāyetden incedir erḳanıñ yolu

Evvel Muhammed āḫirin Ali

Üç yüz altmış altı seneniñ gânı

Dalı açılan iki ġıbledir

Efendim efendim benim efendim

Gel benim derdime dermān efendim

Muhammed dinidir dapdığım ġapı

Yıḫılır mı Haġġ'ın yapdığı yapı

On iki bahcada ġırḫ sekiz ġapı

Eşiğinde bekler ki ġul nedir

Efendim efendim benim efendim

Gel benim derdime dermān efendim

Arab'ın Acem'i gezip gelirim

Elimde defderim yazıp gelirim

Deryāyı denizi yüzüp gelirim

Deryā nedir deniz nedir ġol nedir

Efendim efendim benim efendim

Gel benim derdime dermān efendim

Pir Sultan bir arada durursun

Iḫrar verir ayrı ayrı gelirsin

Pervāneyi ateşlere vurursun

Ateş nedir tütün nedir kül nedir[195] (EM).

29

Be hey derviş ne gezersin

Dervişlikde dem bulunur

Bekle pirin eşiğini dost

Derdine derman bulunur dost

Dost dost dost/Hü Hü Hü

Doğru gelir isen dosda

Ayrı oldun Musa hasda

Öldün isen can bulunur

[195] *Âşık Hüseyin Arslan* başlıklı kasette okunan nefestir. Nakarat mısraları her bendin sonunda iki kere tekrar edilmektedir.

Dost dost dost/Hü Hü Hü

Bişir bişir söyle sözüñ

Arasında ham bulunur

Dost dost dost/Hü Hü Hü

Sen baña bir ders virdiñ oḫudum

Oḫudum elifi hem dost sürdüm b'yinen

Nazar Haḳ'dan desdur aldım şaḫıdım

İndim niyaz ġıldım hāki payınan,

Dost dost dost/Hü Hü Hü

Doğru arasında doğru dolundu

Ġarşımızda bir çift dilber salındı

Ahid Ahmed bir söz çalındı

Üç hurufdu iki noḫda y'yinen

Dost dost dost/Hü Hü Hü[196] (EM).

[196] *Gözet* başlıklı kasette türkü formunda söylenen nefestir. Nefes, Çiçek isimli bir kadın tarafından söylenmektedir. Her dörtüğün son mısrası üç kere tekrar edilmektedir. Nakarat olan mısralar ise iki kere tekrar edilmektedir. Birinci tekrarda "dost dost dost" şeklinde, ikinci tekrarda ise "hü hü hü" şeklinde söylenmektedir. İki farklı nefes metni, bir metin şeklinde birleştirilerek icra edilmektedir.

3.5.3.3.5.5. Bozlaklar ve Türküler

1

Yiğidiñ iyisi neden bell'olur

Yüzü güleç boyu çeleng olmalı

Ġasevet ġonlüme çökdüğü zaman

Ġonlümüñ ġamını alan olmalı

Ben yiğid isterim ġoç gibi baḫar

Hasmini ġorünce ayağa ġalḫar

Çeker mızrağını meydana çıḫar

Yiğidiñ bir başı del'olmalı

Yiğit ata biner de atlanır

Yiğid olan her cefaya ġatlanır

Yiğit duldasında yiğit saḫlanır

Kötüleri daldası olmaz dal'olmaz[197] (SM) (K.K.60).

---

[197] Kaynak kişi tarafından ilk dörtlük ezgisiyle diğer dörtlükler şiir şeklinde söylenmektedir. Kaynak kişi ezgiyle söylerken, sağ elini kulağına götürmektedir. Ayrıca, aynı bozlak Karpınar ve İğdeli köylerinde yaşayan iki kaynak kişiden daha derlenmiştir. Bozlak metni incelendiğinde çeşitlendiği gözlemlenmiştir:

Aman yiğid olan ata biner de atlanır
Yiğid olan her cefaya ġatlanır amān
Yiğit gölgesinde ġarib saḫlanır
Birader oy birader oy
Kötüleri daldası olmaz dal'olmaz oy oy

Yiğit gölgesinde ġarib saḫlanır
Birader oy birader oy (K.K.9).

(Kaynak kişi tarafından ezgisiyle söylenmiştir.)

Arap atın iyisine binerler
Al çiçeğin koyusuna konarlar
Dünya benim diye dava kılanlar
Hiçbir dünyasına doymuş var mı (K.K.53).

(Kaynak kişi tarafından söylenen bu bozlak metninde yukarıdaki dörtlük dikkat çekmektedir. Çünkü diğer kaynak kişilerin söyledikleri metin içerisinde bu dörtlük yoktur.)

2

Aman ya bir şaḫin olsam da

Ya bi balaban oy oy

Aḫ durmaz ere doğru da

Dosda doğru da uçar giderim eyy

Aḫ beni beni dost beni beni

Ya bir ulu bezirgâna eş olsam eş olsam

Yükledir barḫımı geçer giderim oy oy oy

Aha Ġaracoğlan dér ki ġoma ġoreyim

Hey kaya sindirirler de yüksek uçanı

El étme dilse de yüzü ġara olsun oy oy oy

Evvel iḫrar edip de sonra döneni oy oy oy[198] (SM) (K.K.82).

3

Amān gel felek ġurbetde alma canımı

Alma canımı oy oy

Duyup düşman olur şādıma oy oy

Yıḫıp garip itme sefil hanemi

Arada yavrular olur perişān oy oy oy

Yıḫıp ġarip itme sefil hānemi oy oy oy[199] (SM) (K.K.9).

4

Amān ġader dédikleri bu nasıl ġader

[198] Kaynak kişi tarafından ezgisiyle söylenmektedir. İcracı bozlak havası ile terennüm ederken, her mısra tekrar edilmektedir. Mısra sonlarındaki "oy" seslenme edatları ise uzatılarak söylenmektedir.
[199] Kaynak kişi tarafından ezgisiyle söylenmektedir.

Talip olmazsa başāca gider

Bu benim derdim sizlerden beter yavrum beter oy oy

Ġalḫ birader hanemize gidelim yavrum gel ġardaş gel

Aman içimde yāre var kimse bilmiyor

Doḫdur tabib neden çāre bulmuyor amān

Şu yalan dünyada yüzüm gülmüyor oy oy oy

Ġalḫ birader hanemize gidelim yavrum gel ġardaş gel[200](SM) (K.K.9).

5

Yüce dağdan esen rüzgâr

Bağlaman yollarım atım eşkindir

Dokunman yavruma dokunur bana

Yüreğim yaralı gönlüm coşkundur

Gurbetlik gurbetlik çetin gurbetlik

Mezarım üstünde öter çift keklik

Sana sıla ise bana gurbetlik

Çekerim gurbetlik seni bir zaman

Bir saza mayilem bir de sohbete

Bir yara mayilem bir de dövlete

Kısmet kalkar gidersem gurbete

Ne sen beni unut ne de ben seni

[200] Kaynak kişi tarafından ezgisiyle söylenmektedir. İcracı bozlak havası ile terennüm ederken, her mısra tekrar edilmektedir. Mısra sonlarındaki "oy" seslenme edatları ise uzatılarak söylenmektedir. Ayrıca kaynak kişiden şiir şeklinde okuması istenilmiştir. Ancak şiir mısralarının, ezgi olmayınca kaynak kişi tarafından hatırlanamadığı da tespit edilmiştir.

Kırmızı güllerden açtım ben seni

Güzeller içinden seçtim ben seni

Ağ kâğıt içinde zencefirdin

Boyunu boyuma ölçtüm ben senin

Bacadan aşıyor ayvanın dalı

Yüzüme dokundu yazmanın alı

Güzel nedeceksin bu kadar malı

İşte görünüyor dünyanın hâli

Aşırdım da ben yavruyu aşırdım

Engin engin ovalara düşürdüm

Deli miyim ben aklımı şaşırdım

Deli diye koğlaşır el beni

Bizim elin harmanları savrulur

Yabası yok küreği yok yeli yok

Şurada bir garip ölmüş diyorlar

Anası yok babası yok eli yok[201] (YM) (K.K.53).

6

Ağardı saçım büküldü belim

Ölüm ayıraydı senden

[201] Kaynak kişi 5, 6, 7 ve 8 numaralı manzumeleri, İğdeli köyünde yaşamış olan Zöhre Özkan'dan daha önceki yıllarda derleyerek yazıya aktarmıştır. Kaynak kişinin ifadesine göre şiirler bozlak şeklinde söylenirken derlenmiştir. Metinler, kaynak kişinin verdiği şekilde bariz imla hataları düzeltilerek yazıya aktarılmıştır.

Bana edeceğin bu muydu zalım

Beni böyle kor gider misn

Gel felek gurbet elde alma canımı

Duyar düşmanlarım şadüman olur

Yıkıp viran etme garip hanemi

Arada yavrular perişan olur

Mecnun gibi taş başında oturur

Bahçesinde gülü reyhan yetirir

Sordum bir avcıya nere götürür

Kervanın belden aştı bire ağalar (YM) (K.K.53).

7

Bülbül figan etti girmedi bağa

Hayvak dost bağından gül aldı gitti

Bin yıl emek çektim yar kazandım

Yâri ben kazandım el aldı gitti

Bin yıl emek çektim bin daha gerek

Hayli ömür ister yâri görek

Bana mı garazin ey zalım felek

Aktı gözüm yaşı sel oldu gitti

Gurbet elden kem haberin geliktir

Dostlarım ağlar düşmanlar gülüptür

Dediler ki Sefil Emrah ölüktür

Kimi kazma bel aldı gitti (YM) (K.K.53).

8

Başına bağlamış karalı yazma

Seversen Mevla'yı gurbette gezme

Mektubun ucunu kahırlı yazma

Kahırlı mektubun okuyan olmaz

Dizim tutup yâr yanına varamam

Dilim tutup yâr hallerin soramam

Elim tutup çivilerini buramam

Sazım düzen tutmaz tel bozuk bozuk

Bu yıl dağların karı erimez

Eser badı sabah yel bozuk bozuk

Kömür gözlüm göçün çekmiş gidiyor

Aşiret dağılmış el bozuk bozuk (YM) (K.K.53).

9

Felek beğenmedin senin tutumun

Arşa direk direk oldu tütünüm

Gün doğmaz alnına öksüz yetimin

Felek beni taşa çaldı neyleyim

Yekindim de kalkamadım yerimden

Çok gözledim gelen olmadı elimden

Ulu korkum ayrılıktan ölümden

İkisi de beni buldu neyleyim[202] (YM) (K.K.53).

10

Gönül hiçbir yerde eğlenmez gayrı

Yitirmiş Leyla'sını arar

Şu benim güzelimi yâd eller sarar

Yâd eller sarar o da bana dert olur

Bu yıl zararım çok kârımdan

Kimselere diyemiyom arımdan

Şu ellerin dolaşık işlerinden

Ben sılayı terk ediyom ne çare[203] (YM) (K.K.53).

11

Neler geldi neler gitti şu cihane

Nice sarayları han ettin felek

Gayrı kimselere bulmam bahane

Bana elinle sen ettin felek

Bana kan yutturdun Seyfi Acir'e

Bilmem bu ayrılık gider mi böyle

[202] Kaynak kişi bozlağı, Yerlikuyu köyünde yaşamış olan Hasan Kaya'dan daha önceki yıllarda derleyerek yazıya aktarmıştır. Kaynak kişinin ifadesine göre şiirler bozlak şeklinde söylenirken derlenmiştir. Metinler, kaynak kişinin verdiği şekilde bariz imla hataları düzeltilerek yazıya aktarılmıştır.

[203] Kaynak kişi tarafından Yerlikuyu köyünde yaşamış olan Selver Yıldırım'dan bozlak şeklinde söylenirken derlenmiştir.

Ben mi eyledim tedbirimde noksan

Yoksa tecelliyi kader mi böyle[204] (YM) (K.K.53).

12

Böyle gezmeynen yâr ele mi geçer

Geceleri yastığını taş etmeyince

Reyhan dalına bülbül mü konar

O yârin gönlünü hoş etmeyince

Meclis içinde sözüm kalmadı

Güzeller yanında yüzüm kalmadı

Yukarı bağ koruk olmuş

Aşağı bağda üzüm kalmadı (YM) (K.K.53).

13

…….

Vefāsız oy oy ḫayırsız oy oy

Deli gönlüm bildiğinden şaşmıyor oy oy

Vefasız o yār ḫayırsız yār

N'ola bu yāreyi sen açmıyaydın oy oy

Vefasız oy oy ḫayırsız oy oy

Doldurdum eline vérdim bir bāde

Aḫlım yardan geçmiyormuş oy oy

[204] 11 ve 12 numaralı manzumeler, kaynak kişi tarafından İğdeli köyünde yaşamış olan Hüseyin Şahin'den derlenerek yazıya aktarılmıştır. Kaynak kişi, icracıdan bozlak şeklinde söylerken derlediğini belirtmektedir.

Vefāsız oy oy ḫayırsız oy oy

Nola bu yāreyi sen açmıyaydın oy oy

Vefasız oy oy ḫayırsız oy oy[205] (SM) (K.K.50).

14

Haberin alayım da oy oy esen yellerden

Ördek ġalḫar m'ola oy oy

Kendi gölünden oy oy kendi gölünden oy

Fikrim ayrılıḫdır da oy oy oy ġorḫum ölümden

İkisi de beni buldu ben neylerim

Dostlar ben kime söylerim oy oy

Fikrim ayrılıḫdır da oy oy oy ġorḫum ölümden

İkisi de beni buldu ben neylerim

Dostlar ben kime söylerim oy oy[206] (SM) (K.K.36).

15

Dünyada üç nesneden ġorḫar oldum

Ah bir yoḫsulluḫ bir ayrılıḫ bir ölüm oy oy

Neylerim oy oy ġaderim oy oy

Héç birinden asla yüzüm gülmedi oy oy

Ah bir yoḫsulluḫ bir ayrılıḫ bir ölüm oy oy

[205] Türk formunda ezgisiyle birlikte söylenmiştir. Kaynak kişiden, İğdeli eski köy okulu önünde yapılan görüşmede derlenmiştir. Kaynak kişi ezgiyle söylerken yanında bulunan kişilerin de türküye eşlik ettikleri de gözlenmiştir. Derleme esnasında seslerin karışması nedeniyle türkü metninin ilk mısrası tespit edilememiştir.

[206] İcracı, manzumenin Pir Sultan Abdal'a ait olduğunu söylemektedir. İğdeli eski köy okulu önünde yapılan görüşmede bozlak şeklinde söylenirken derlenmiştir.

Neylerim oy oy ġaderim oy oy

Ah ne var bir yāre de sen açmasan oy oy

Yanarım yar yar ġaderim yar yar

Bize böyleyimiş Haġġ'ıñ fermanı oy oy

Ah dertli olan anam bulur dermanı oy oy

Ah bir yoḫsulluḫ bir ayrılıḫ bir ölüm oy oy

Neylerim oy oy ġaderim oy oy

Savrulacaḫ ġaldı gónüm harmanı

Ah ne var bir yāre de sen açmasan oy oy

Ah bir yoḫsulluḫ bir ayrılıḫ bir ölüm oy oy

Neylerim oy oy ġaderim oy oy[207] (EM).

16

Yoruldum da yol üsdüne oturdum

Güzeller başının dirisin diyi

Gitdim padışaḫdan ferman getirdim

Herkes sevdiğine sarılsın diyi oy oy

Aşşādan gelir saçı sırmadan

Ben nere gidem murad almadan

Getir beşliği de vuram gendimi

[207] Araştırma sırasında, daha önce yapılan bir ses kaydının kaynak kişiden (K.K.4) kopyası alınarak yazıya geçirilmiştir. İcracı İğdeli köyünden Zöhre Özkan'dır. Zöhre Özkan, yaşadığı yıllarda yöredeki icracılar arasında sayılmaktadır. Bu bozlağı da ezgisiyle söylemektedir.

Ölüm hayırlıdır böyle durmadan oy oy[208] (SM) (K.K.50).

17

Ġol ġanat bağladım da uçuyum dirken

Ġırdı felek ġolumu ġanadımı

Ġayseri yolları uzaḫdır uzaḫ

Ayāma vurdum oğlum demirden duzaḫ

Nolaydı vurmasaydı da arzuhal yazaḫ

Arzuhal üsdüne yavrum oy oy

Gel elā gözlüm oy oy

Gel kömür gözlüm oy oy[209] (EM).

18

Yar neden haz ider neden hoşlanır

Bilmem o yar neyin mübdalesidir

Göñül gâhi söner gâh ataşlanır

Ne çāre çekmeli dost belāsıdır

Sevdayı umudum engine saldım

Ġarġ idib girābım mihnete daldım

Beş tekellüm étdim bir buse aldım

Ḫasılı ömrümün ġan bahāsıdır

[208] Kaynak kişi İğdeli köyünden Fatma Demir'dir. Kaynak kişi tarafından ezgisiyle söylenmektedir. Ezgisiyle söylenirken, her bendin son iki mısrası tekrar edilmektedir.

[209] İğdeli köyünde yaşamış olan Pakize Uğur tarafından ezgisiyle söylenmiştir. Araştırma sırasında, daha önce yapılan bir ses kaydının kaynak kişiden (K.K.53) kopyası alınarak yazıya geçirilmiştir.

Canlar fadā olsun …. göze

Héç doymaḫ olur mu bu şirin söze

Yüz bin aman ile baḫmıyor yüze

Bilmem o yār neyin aşināsıdır

Dertli az gelir mi olmaḫ zebundan

Bi ḫabar aldın mı ol mesebinden

Verdiği būseler lāl ü lebinden

İşle rasdında diş kirāsıdır[210] (SM) (K.K.1).

19

Ağam sen gideli ben deli oldum

Haḫ yaḫın eylesiñ yollarıñ seniñ

Bir kez cemāliñı görmek için

Bekler otururum yollarıñ seniñ

Hasretinden dertli sinām delinir

Ayrılıncı dosd ġadri bilinir

Hayal hayal ġulāmda çalınır

Bādeminen datlı dilleriñ seniñ

Hasretinden aḫar ġozümüñ yaşı

İninci deliyor değdiği daşı

[210] 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26 ve 27 numaraları manzumeler, kaynak kişi tarafından ezgisiz okunmuştur. Kaynak kişinin yaşı doksanın üzerinde olmasına rağmen şiirlerin hepsini de ezberden okumuştur. Kaynak kişi bu şiirleri, Yerlikuyu köyünden babası Merdan Ali Uçurum ile dedesi Zöhür Uçurum'dan öğrendiği söylemiştir. Bu türküleri derlediğimiz İsmail Uçurum, Merdan Ali Uçurum ve Zöhür Uçurum ile ilgili olarak yörede ağıt-bozlak söyleme geleneği ve icracıları kısmında bilgi verilmiştir.

Héç gitmez başıyıñ boranı ġışı

Her dem ferġadde yélleriñ seniñ (SM) (K.K.1).

20

Bu ġadar cevr itme sultānım

N'olur insāfa gel bazı bazı

Şād iyle ġonümü [dalım] fidanım

Benim ġonümü sor bazı bazı

Coşġun çağlar gibi bulanıp aḫma

Aşġın ḫançarını sịnama çaḫma

Günahım var amma ġusura baḫma

Şaşar bildiğin ġul bazı bazı

Sen ārifsin ne didiğimi bilirsiñ

Canımıñ cānı ġonca ġulümsüñ

Ne bi marhamat ġanlı zālımsıñ

Bana bir selam sal bazı bazı

Hüseyin'im dérki gendi malımsıñ

Canımıñ canānı selvi dalımsıñ

Her zaman gelirim azġın durursuñ

Şād eyle ġonümü gül bazı bazı (SM) (K.K.1).

21

Seher vaḫdı çaldım yariñ gapısını

Baḫdım yariñ ġapıları sürmeli

Boş bulmadım otağının yapısını

Çıḫa geldi bir ġozleri sürmeli

Açdırdım ġapıyı girdim içeri

Aḫlımı başımdan aldı o peri

Dedim sen de buldum ḫālis cevheri

Dedi yok yok bir mehenge sürmeli

Hep göñüller muradıdır āşığıñ

Nöbeti bekliyen alır keşiğiñ

Beklemeli o sultanın eşiğiñ

Günde yüz bin kere yüzler sürmeli

Agāhi ġarıştırır ġanı yaş ile

Dost bulunmaz ḫayal ile düş ile

Yetilmez menzile bu gidiş ile

Hemen aşġ atına binip sürmeli (SM) (K.K.1).

22

Āşıḫ senden başġa āşıḫ mı yoḫdur

Nedir bu telaşın ey deli göñül

Hele düşün devri ādemden beri

Neler geldi geçdi say deli göñül

Künde bir kez duman çöker seriñe

Elim ermez giden zülfikârıña

Kendi bildiğine doğru yönüñe

Var iki ādeme uy deli göñül

Gördüm iki gişi mezar eşiyor

Aşġıñ muhubbeti başdan aşıyor

Çoḫ yaşıyan yüze ġadar yaşıyor

Ürüya değel de duy deli göñül[211]

Mevlā'm ġanat vérdi uçmuyor musuñ

Şu yalan dünyadan geçmiyor musuñ

Uruḫsāti yalan dünyadan göçmüyor musuñ

Topraḫlar başına vay deli göñül (SM) (K.K.1).

23

Bir alınañ dut safa dutulduḫ

Al ġulluğa ġabul eyle yar beni

Aşġıñ ataşına yandım kül oldum

Kerem eyle şu sịnaña sar beni

Ġaşlarıñ ġara da göñül uğrusu

Beni del'eyliyor sözüñ doğrusu

Başımdadır bu sevdāyıñ ağrısı

Kömür gözlüm ne ḫaldayım sor beni

[211] Kaynak kişi üçüncü bendin son mısrasını söyledikten sonra bir açıklama yapmıştır. Televizyonlarda ve radyolarda sanatçılar tarafından, "*Gel de bu rüyayı yor deli gönül*" şeklinde söylenmesinin yanlış olduğunu ifade etmiştir.

Göñül ulu sular gibi aḫıyor

Aşġ ataşın şu sịnamı yaḫıyor

Ünüm bülbül gibi arşa çıḫıyor

Gör neler eyliyor hazar beni

Göñül héçbir yerde eğilmez ġarer

Leyla da Mecnun'u yitirmiş arar

Ġorḫarım sevdiğim yād eller sarar

Duyarım da harek eyler yar beni

Āşıḫ… yar hayalim ġoymazdım

Her caḫalı yar yolunda bilmezdim

Bir mahana yoh yire gülmezdim

Yāreniñe yoldaşıña sor beni (SM) (K.K.1).

24

Bir mekdub gönderdim aynı Ḫamıza

İḫlası açıḫ olan bunu bilir mi

Çoḫdan beri hasiretiñ çekerim

Müşderisi olmuyañ şahra gelir mi

Benim sevdicam bir saçı leyla

Kemliğim varısa yüzüme söyle

İki ehli kâmilden sor sual eyle

Gözler sevmeyiñci göñül varır mı

Sịnama vurdular ḫançer bıçağı

Acem'den getirdiler dosduñ köçeği

Demli yaylada türlü çiçeği

Ağ ġuğuda siyah beñler olur mu

Seydiyar oğlum da delisiz ġuldur

Ağyarde gözüme ḫayal ḫayaldir

Gerek azād eyle isterseñ öldür

Kişi oğlu kişideñ kemlik gelir mi (SM) (K.K.1).

25

Üçgözoğlu'm dir ki yiğit meydanda

Haḫ ider ḫasmini ele getirir

Övünür kötünün geçer öfgesi

Kötü ġalbindekiñi dile getirir

Yalıñız git de yoldaş olma ḫırsıza

Varıp selam virme bir uğursuza

Ġomşu olma namuzsuza arsıza

Aḫıbet ırzına hile getirir

Nekesiñ olduğuñ varma meydana

Nekeslik getiriñ sen datlı cana

Odun atı gibi doḫanır saña

Aḫıbetde bi ucunu ele getirir

Üçgözoğlum dir ki her bir hallarda

Gülistansız bülbül ötmez dallarda

Gör neler varmış datlı dillerde

İndirir dağdaḫını yola getirir (SM) (K.K.1).

26

Çeke çeke ben bu dertden ölürüm

Göñül nazlı yāri bulana ġadar

Adam mı vaz gelir sevdiği yarden

Yanar ataşına ölene ġadar

Gözüm yārın nāme saldım deliñdi

Eğer talip isen yārem biliñdi

Demir çarıḫ giydim o da deliñdi

Ararım o yāri bulana ġadar

Gözüm yaşım nāme sardım getirir

Bir derdimi biñ tabibe yetirir

Ağyar küsmüş melil melil oturur

Yarı canım çıḫdı ölene ġadar

Veli'm dir ki bu derd bizi almaz mı

Ġamzeleriñ şu sịnamı delmez mi

Bu ḫasiretlik ġıyamete ġalmaz mı

Gendiñ mehlem idib sarmazsañ ağar (SM) (K.K.1).

27

Ġarip bülbül niçin ġamlı yaslısıñ

Geçer ġış günü yaz var ucuñda

Gül açılır ġoncalarıñ yel eser

Bir bir intizardır naz var ucuñda

Seniñ derdin benim derdime taydır

Mecnunuñ olayım ġaşlarıñ yaydır

Saatim ġun geçer her günüm aydır

Gözlerim yar yolu gün var ucuñda

Ağar bu sözümden hisse alırsañ

Üç günlük dünyaya beş gün ġalırsañ

Mağrur olma üç-beş manġırı bulursañ

Çoḫluğa güvenme az var ucuñda

Oğunu [öğünü] farḫ éyle çoğunu tanı

Herkesiñ itdiği ġalır mı yanı

Gelin oyunbazdır oynadır seni

Navrız āşıḫısan ġız var ucunda (SM) (K.K.1).

28

Yedi yerimden kessinler yara

Kement atıp boynuma alsınlar dara

Tabipler kılmazsa derdime çare

Yine geçmem ela gözlü yardan

Suyum koyup kabrimi kazsalar

El etseler kabristana koysalar

Rabb'in kimdir Nebi'n kimdir deseler

Yine geçmem ela gözlü yardan

Etna Kulun kabrine koysalar beni

Ezrail gelse vermem bu canı

Biçildi kefenim tabutum hani

Yine geçmem ela gözlü yardan[212] (YM) (K.K.53).

29

Gel cananım bende nazar eyleme

Dayıma fırgatım darda kalasın

Sen bezer olasın o tatlı candan

Umarım Allah'tan darda kalasın

Dünyada olmadı hâlimi soran

Günbegün artıyor sinemde yaran

Memen dolu kalsın beşiğin viran

Sen de benim gibi yanar kalasın

Hüseyi'i yandırır bu aşkın narı

Gel cananım sen etme bu intizarı

İntizar iyi değil ezdirir seni

El içinde bahtı kara kalasın (YM) (K.K.53).

[212] Kaynak kişi tarafından, Burunören köyünde yaşamış olan Cuma Ağçalı'dan derlenerek yazıya aktarılmıştır. Metin bize yazılı olarak verildiği için bariz imla hataları düzeltilerek yazılmıştır.

30

Gafil olma şaşkın bir gün ölürsün

Dünya kadar malın olsa ne fayda

Ettiğin işlere pişman olursun

Pişmanlığın elden gelmez ne fayda

Sen söylersin söz içinde sözün var

Çalarsın çırparsın oğlun var kızın var

Şu dünyada üç beş arşın bezin var

Tüm bezistan senin olsa ne fayda

Bir gün götürürler seni evinden

Hakk'ın kelamını kesme dilinden

Kurtuluş yok Azrail'in elinden

Türlü türlü yolun olsa ne fayda

Teslim Abdal der çöksem otursam

Hakk'ın kelamını burada yetirsem

Dünya benim diye zapta geçirsem

Harun kadar malın olsa ne fayda[213] (YM) (K.K.53).

31

Karşıki yüce dağlar

Acep bizim dağlar mı ola

Ak pürçüklü benim atam

[213] Kaynak kişi tarafından yazılı olarak bize verilmiştir. Şiirin son bendinde Teslim Abdal mahlası geçmektedir. Metin, bariz imla hataları düzeltildikten sonra yazıya aktarılmıştır.

Oğlum derde ağlar mı ola

Kâbe'den gelir hacılar

Yürekte çoktur acılar

Evdeki çifte bacılar

Kardeş derde ağlar mı ola

Yol üstünde biten otlar

Her gelen bizi öğütler

Kavim kardeş koç yiğitler

Yoldaş derde ağlar mı ola

Nedir cürümüm nedir hatam

Nice bir gurbette yatam

Ak sakallı benim atam

Kerem derde ağlar mı ola[214] (YM) (K.K.53).

32

Şu tarlaya su bağladım

Geldim gittim yol eyledim

Sen ağlama suna boylum

Karaları ben bağlarım

Şu tarlanın oylumuna

Kuşlar konar yaylımına

[214] Türkü metni kaynak kişi tarafından yazılı olarak verilmiştir. Metin, bariz imla hataları düzeltildikten sonra yazıya aktarılmıştır.

Eğil eğil bir öpeyim

Geldik yolun ayrımına

Penceresi mavi boya

Kurban olam sizin soya

Sizin soydan bir yar sevdim

Saramadım doya doya[215] (YM) (K.K.53).

33

Bacadan aşıyor ayvanın dalı

Yüzüme dokundu yazmanın alı

Güzel ne yapacaksın bu kadar malı

İşte görünüyor dünyanın malı

Dünyada olmadı hâlimi soran

Günbegün artıyor sinemde yaram

Memen dolu kalsın beşiğin viran

El içinde bahtı kadar gidesin

Aşkın ateşine de yanı mı yan âşık

Onun sinesinde de yârem olur

Yâre gideceğim ama yollar dolaşık

Korkarım yollarda haremi olur

[215] 32, 33 ve 34 numaralı manzumeler, kaynak kişi tarafından "*Bizim Yörenin Türküleri*" başlığı altında yazılı olarak verilmiştir. Kaynak kişinin verdiği şekilde bariz imla hataları düzeltilerek yazıya aktarılmıştır.

Hüseyin'im der alma bu intizarı

İntizar edersem yandırır seni

Di yürü yürü de sevdiğim yürü

Ben de bir zamanlar severdim seni

Ne sen beni unut ne de ben seni (YM) (K.K.53).

34

Bilmem şu feleğin nesi var bende

Ağlarım ağlarım gözlerim kanda

Felek bana gülme dedi cihanda

Ben gülsem de felek razı olmaz

Şu dünyaya geldim geleli

Şakıyıp da gülmedim felek

Kim istemez şad olmayı

Ben şad olsam da felek razı olmaz

Gel seninle ahtı peyman edelim

Ne sen beni unut ne de ben seni

İkimiz de bir ikrarı güdelim

Ne sen beni unut ne de ben seni (YM) (K.K.53).

35

Hiç gitmiyor garip başın dumanı

Attım küfürü de buldum imanı

Dost güldürem derken ağlattın beni

Didemden kan akar silmezsen eğer

Kanı reyhan olmuşta sinemden akar

Pençe vurmuş şu sineme el takar

Darılmış sevdiğim kaşların yıkar

Bu sene de selam gelmezse eğer

Kime ne dedim de küstürdüm yari

Terk ettim namusu gayreti arı

Hançere düşeyim öleyim bari

Bu sene de selam gelmezse eğer

Veli'm hey der bu dert beni almazsa

Gamzelerin şu sinemi delmezse

Hasretlik kıyamete kalmaz mı

Kendi merhem edip sarmazsa[216] (YM) (K.K.53).

36

Gam yeyip gam çekme divane gönül

Her dem dünya başa dar olmaz

Seni yaradanı kesme dilinden

Sana ondan özge yar olmaz

Bülbül ne yatarsın bahar erişti

[216] Kaynak kişi, İğdeli köyünde yaşamış olan İsmail Özdemir'den derleyerek yazıya aktarmıştır. Kaynak kişiye göre türkünün sahibi Burunören köyünden Veli Ağcalı'dır. Türkü metni kaynak kişi tarafından yazılı olarak verilmiştir.

Kırmızı gül goncasına karıştı

Başka bir hal aldı çiçekler açtı

Yine bülbül deli olduğu zamandır

Yine bülbül anlar gülün hâlinden

Yeter deli oldum dost elinden

Aşıp aşıp gelen Yaylabeli'nden

Yardan bana gel olduğu zamandır

Aşağıdan gelen saçı sırmadan

Ya ben nere gidem murat almadan

Getirin beşliği kendimi vuram

Ölüm hayırlıdır böyle durmadan[217] (YM) (K.K.53).

37

Eğer Ali'yiseñ ġurban yola ġanarsıñ

Aḫılıñ yitirmiş fikir ararsıñ

Maslahatıñ yoḫdur canım da canda ne arasıñ

Bağ baḫcan olmayıncı ġurban girme gülerseñ

Bülbül feryad itdi ġurban girmedi bağa oy girmedi bağa

Hoyrat dost bağından gül aldı getdi

Dediler ki Sefil Emrah ölüpdür ölüpdür

Kimi ġazma kürek bel aldı getdi

[217] Kaynak kişi tarafından, İğdeli köyünde yaşamış olan Mehmet Kaya'dan derlenerek yazıya aktarılmıştır. Türkü metni yazılı olarak verilmiştir.

Böyle yaylalara yayla mı dirim

Başı pāre pāre ġar olmayıncı

Olana olmaza yārim mi dirim

Aslına ġurban gendi dal olmayıncı

Bin emek çekdim ġardaş bin dahi gerek

Hayli ömür isder biz dosdu görek

Sana neyledim hüy hüy ġahbe felek

Aḫdı çeşmim yaşı sel aldı gitdi

Aḫırın teni Haġġ'a yeksan olacaḫ

Dostlarım ağlayıp düşman gülecek

Dediler Sefil Emrah ölecek

Kimi ġazma kürek bel aldı getdi

Arzuladım seni canımda görmeye geldim[218]

Eğer ki yüzün uğruñ uğruñ dönmemiş

Şimdi söylemeye yandım yandım dilim varmamış

Böyle güvenir ādem seni vermişem durdum ġapına

Iraḫıp doldurmuşsuñ odaña

Bir bir oturacaḫ yiriñ ġalmamış

Bilseyidim el oğluyudum gelmezidim

Selam virip selamıñı almazıdım

[218] Bu türkü, bir önceki türküyle harmanlanarak söylenmektedir. Metin olarak yazıya aktarılırken icranın bütünlüğünün bozulmaması için birlikte verilmiştir.

Baḫcañ olsa ben de girmezidim

Baña bir desde gülüñ ġalmamış

Geçdi güzelliğiñ kervanı

Geçdi güzel aḫlıma düşdü

Bunca āşıḫlar da doludan içdi

Bana bir tas acı suyuñ ġalmamış

Hüseyin'im dir nasıl ideyim

Vefasızı terk mi ideyim

Varam bir ağyara hizmet ideyim

Bükülmüş yaprağıñ dalıñ ġalmamış[219] (EM).

38

Ya bir şahan olsam ya bi balaban

Durmaz yāre doğru uçar giderim

Ya bi ulu bezirgâna düşersem oy oy

Yükledir ġahırım da geçer giderim oy oy

Giderim ey giderim ey

[219] *Hüseyin Yılmaz-Oruç Bibi-Hüseyin Yılmaz Anısını Anlatıyor-Tam Aile Sohbeti* başlıklı kasette, türkü formatında Hüseyin Yılmaz tarafından söylenmektedir. İlk bendin son mısrasından sonra, "gel canım gel gel" denilmektedir. Ayrıca türkü söylenirken, üçüncü bent bir daha tekrar edilmektedir. İkinci tekrarda bent:

Ben böylesi yaylaya oy yayla demem
Başı pare pare gar olmayıncı
Her olur olmaza oy oy yar mı dirim
Aslı Gürcü gendi bey olmayıncı
Aslı Türkmen gendi bey olmayıncı

şeklinde söylenmektedir. Dördüncü bendin ikinci mısrası da tekrar edilirken, "biz dostu görek" mısrası "biz Şahı görek" şeklinde söylenmektedir. Bu dörtlük ile birlikte türküyü Hüseyin Yılmaz ve –ismi tespit edilemeyen- bağlama çalan kişi karşılıklı olarak söylemektedirler. Bir dörtlük Hüseyin Yılmaz, bir dörtlük bağlamacı tarafından karşılıklı olarak söylenmektedir.

Ġahbe felek neler yapar bizlere

Sarılaraḫ ……. bezlere

Söylemezsiñ seyridemezsiñ gözlere

Kör olasıca ġara topraḫ doluyor

Çeker çeker bu dert beni öldürür

Bu nazlı yari bulana ġadar

Ādem nazlı yari sevdiğinden yanar ataşa oy oy

Vay ġaderim çekerim derdimi de oy oy[220] (EM).

39

Senden ayrılalı gülmedim dilber

Ah çeşmim yaşımı da silmedim dilber

Ağlamaḫdan hâlâ solmadım dilber

Derdi ġam ben ġayrı kisvi kârım yoh gel gel

Gel canım gel gel gülüm gel

Derdi olan düşünmesin boşuna

Ġul olanın her iş gelir başına

Felek ne eyledi Haġġ'ıñ işine

Her bi derdi rāvi görmüş Haḫ baña

Dertliye tükenmez dert virdiñ

Çile çekdin ne ġayret virdiñ

Ne saltanat virdiñ ne devlet virdiñ

[220] *Hüseyin Yılmaz-Oruç Bibi-Hüseyin Yılmaz Anısını Anlatıyor-Tam Aile Sohbeti* başlıklı kasette bozlak havası ile Hüseyin Yılmaz tarafından söylenmiştir.

Yar içün dünyaya getirdin beni[221] (EM).

40

Selam saygım olsun sizlere

Gelmez yola gidiyorum

Ne ġaraya ne denize

Gelmez yola gidiyorum

Ne bir şehre ne bir köye

Ne yıldıza ne de aya

Uçsuz bucaḫsız bi yāre

Gelmez yola gidiyorum

Ġonularım ġomşularım

Torunlarım yavrularım

İşde benim soñbaharım

Gelmez yola gidiyorum

Veysel der ki aşġa düşdüm

Ağ ile ġarayı seçdim

Yetmiş yıl kürede bişdim

Gelmez yola gidiyorum[222] (EM).

[221] Türkü metni, bozlak havası ile Karpınarlı Hüseyin Yılmaz tarafından söylenmektedir. *Hüseyin Yılmaz-Oruç Bibi-Hüseyin Yılmaz Anısını Anlatıyor-Tam Aile Sohbeti* başlıklı kasetten yazıya aktarılmıştır.

[222] Âşık Hüseyin Arslan'ın, 1952 yılında TRT stüdyolarında kaydı yapılan kasetinde okuduğu Âşık Veysel'e ait türkü metnidir. Kasetin başında, "Muzaffer Sarısözen'in teşvikiyle" ibaresi ilgi çekicidir. Kaset başka bir kasetten kopyadır ve üzerinde *Âşık Hüseyin Arslan* ismi yazmaktadır. Metnin nakarat mısraları her bendin sonunda iki kere tekrar edilmektedir. Hüseyin Arslan'ın söylediği türküler, oğlu Battal Arslan'ın arşivinden alınmıştır.

41

Gice gündüz gelir

Sirkeci’niñ hamalları

Hepisi de yurtsuz ġarip

Sirkeci’niñ hamalları

Eminönü Aḫsaray’a

Yük sırtında gider yaya

Héç yaşı yarıda ġoya

Sirkeci’niñ hamalları

Sordum niredir illeri

İp kesmiş yara belleri

Ġonuşdur artıḫ dilleri

Sirkeci’niñ hamalları

Hergün sabah nerde bazar

Baḫmasañız yarası ağar

Patronda haġġıñız var

Sirkeci’niñ hamalları

Daha çok genc yaşıñız

Dertden de gurtulmaz başıñız

Divane de ġardaşıñız

Sirkeci'niñ hamalları[223] (EM).

42

Aman ġıratıñ üsdünde beyler

Bir uzun yayla oy oy

Ah napam seni de beylere

Ġaderim böyle oy oy

Varınca dostlara da oy oy

Sen öyle söyle oy oy

Beybazarı mesken oldu beylere oy oy

Oldu ilimiz oy oy

Kim bilir de nérde ġalır ölümüz

Derde düşdü viran ġaldı élimiz

Aman ġıratıñ üsdünde heyyy

Sağıma soluma da ġardaşım ben dönemem oy oy

Ölmeden sılaya vatana oy oy

Ben ġoremedim ey ey

Beybazarı mesken oldu beylere oy oy

Oldu ilimiz oy oy[224] (EM).

[223] *Âşık Hüseyin Arslan* başlıklı kasette söylenen türkünün nakarat mısrası diğer dörtlüklerde, "İstanbul'un hammaları/Türkiye'nin hammaları" şeklinde söylenmektedir. Nakarat mısrası iki kere tekrar edilmektedir.

[224] *Âşık Hüseyin Arslan* başlıklı kasette bozlak havası şeklinde söylenmektedir. Birinci dörtlüğün ikinci mısrası iki kere tekrar edilmektedir. Mısra sonlarındaki "oy oy" ve son dörtlüğün üçüncü mısrasının sonundaki "ey" seslenme edatları ise uzatılarak söylenmektedir.

43

Şu yalan dünyadan ben de göçünce

Acep kim yumar benim gözümü

Ezrāil başucuma gelince

Yavrularım yumsun benim gözümü

Gece gündüz düşdüm ömür yoluna

Héç kimse gelemez ġayrı önüme

Ölüm didikleri ġanlı zālıma

Acep kim yumar benim gözümü

Aziz bi gün ölmüş deyin duyanlar

Dünya ziynetini o gün sayanlar

Temelli yurduma beni ġoyanlar

Acep kim yumar benim gözümü[225] (EM).

44

Baḫdım çoḳ deyi ġuyruḫ savurur

Yumuşunu ġaynanaya buyurur

Bir ḫalḳa olmadan eviñ ayırır

Ġocası hanlarda yatabilir mi

[225] *Âşık Hüseyin Arslan* başlıklı kasette bozlak havası şeklinde söylenmektedir. İlk dörtlüğün ikinci mısrası ikinci dörtlüğün sonunda da tekrar edilmektedir. Ayrıca başka bir kasette, İğdeli köyünden Fatma Demir de aynı türküyü şu dörtlükle bitirmektedir:

Dertli diyi yazın benim başıma
Ohuyan uğrar mezar daşıma
Şu fani dünyadan ben de göçüncü

Acep kim yumar benim gözümü
Yavrularım yumsun benim gözümü

Terziye güvenip satma ġızıñı

Varır ġara yapar yüzüñü

Parasıynan aldığı duzuñu

Bişirip yemeğe atabilir mi

Ġırḫ satanlar batırıyor civārı

Yıḫıyollar temelinden duvārı

Adamıñ bulursa beş on davārı

Oturup südünü sağabilir mi

Yedi biñ beş yüze köprü ġuralım

Satdığın ġızını getir görelim

Önüne bir lağan hamur ġoyalım

Yoğurup içinden çıḫabilir mi

Āşıḫ Beşir böyle söyler desdānı

Acelemden ham satıyom bosdānı

Ağır pahaya aldırdığım fisdānı

Ġızın üsdüne dikebilir mi[226] (EM).

45

Şu yalan dünyada ömrüm oldu çoḫ

Dilinen çağırırım nerdesin dost dost

Dertli sazımı yanıḫ yanıḫ çalarım

Telinen çağırırım nerdesin dost dost

[226] *Âşık Hüseyin Arslan* başlıklı kasette söylenen taşlama türündeki türkünün, birinci ve dördüncü dörtlüklerinden önce "yar yar" şeklinde seslenme edatı kullanılmaktadır.

Yörü ġoca dünyā gerçeksin gerçek

Ne ġadar güzelsin o ġadar köçek

Bedenim bağcadır aslım çiçek

Gülüneñ çağırırım nerdesin dost dost

Kağıt ġalemimi ele alınca

Aḫar gözyaşım ben de silince

Mekdubunu postahanaya virince

Pulunan çağırırım nerdesin dost dost

Yüzbaşoğlu çıḫdın yeni bazara

Mayıl oldun Haḳ'dan gelen yazara

Salınan giden sen de mezara

Salınan çağırırım nerdesin dost dost[227] (EM).

46

Mini eteği giyen ġızlar

Neden utanmıyor yüzler

Yumulur baḫan gözler

Yana mini etekli yana

Sizi sevmez Fadime Ana

Otopusdan inemiyor

Mini etek dar dönemiyor

[227] *Âşık Hüseyin Arslan* başlıklı kasette söylenen türkünün ayak mısraları iki kere tekrar edilmektedir.

Ġocasını dinlemiyor

Yana mini etekli yana

Sizi sevmez Fadime Ana

On bele bürmüş saçını

Mini etek dar sarmış ġıçını

Allah affetmez bu suçu

Yana mini etekli yana

Sizi sevmez Fadime Ana

Mini eteksiz gezemiyor

Haḳ mı yazmış bozamıyor

Çeke çeke uzamıyor

Yana mini etekli yana

Sizi sevmez Fadime Ana[228] (EM).

47

Türkiye'niñ bayramına

Ālem gelmiş seyranına

Ġurban olam devranına

Çalışaḫ mārife ġardaş

[228] *Âşık Hüseyin Arslan* başlıklı kasette söylenen türkünün nakarat mısraları iki kere tekrar edilmektedir. Tekrar edilirken birincide "yana yana", ikinci tekrarda ise "döne döne" şeklinde söylenmektedir.

Mārif démek mārifetdir

Mārifetsiz nedāmetdir

Bu bize böyük nimettir

Çalışaḫ mārife ġardaş

Yaşa Türk milleti yaşa

Çalış emek gitmez boşa

Öğretmenlerle baş başa

Çalışaḫ mārife ġardaş

Âşıḫ Hasan ġarşımızda

Al bayrāmız başımızda

Şanlı ordu peşimizde

Çalışaḫ mārife ġardaş[229] (EM).

48

Vefasız yar bana geldi yanlış yanlış

Gelemem sevdiğim yaz olmayıncı

Sökün ayı gelsin gelsin ġarlar erisin

Yerler [……] ġardaş toz olmayıncı

Yeşersin çemenler güversin dağlar

Ġuşlar cıvıldasın ġardaş açılsın bağlar

Devrāni derdini kimlere söyler

[229] *Âşık Hüseyin Arslan* başlıklı kasette söylenen türküdür. Her bendin son iki mısrası tekrar edilmektedir.

Ellerde alınsın saz olmayıncı

Eserek Dağı'nda güller açsın

Türkmen güzelleri seyrana çıḫsın

Dereler boz bulanıḫ sel aḫsın

Güllerde ötüşen aman saz olmayıncı[230] (EM).

49

Esgi libas gibi āşıḳ eller

Söküldükden sonra dikilmez imiş

Ālemde çoḫ olur gerdanlı benler

Her dilberiñ ġaḫrı çekilmez imiş

Bülbüller gül için ediyor sekiş

O yar benim ile ediyor çekiş

Āşıḫ innesiyle dikilen dikiş

Ġıyamata gadar sökülmez imiş

Seyrāniyem gözden aḳan yaş ımış

Benim derdim her dem belā[lı] baş ımış

Topraḫ dēl sarıldığım daş ımış

Ġara daşa tohum ekilmez imiş[231] (EM).

[230] *Âşık Hüseyin Arslan* başlıklı kasette söylenen türküdür. Her üç bendin de son iki mısrası tekrar edilmektedir.

[231] *Âşık Hüseyin Arslan* başlıklı kasette söylenen türküdür. Her bendin son iki mısrası iki kere tekrar edilmektedir.

50

Bir bulut geldi dosdlar üsdüme durdu

Allah'dan bulasıñ git ġara bulut

Olanca harmanı doluya vurdu

Allah'dan bulasıñ sen ġara bulut

Ġara bulutlar gökyüzünü bürüdü

Yağdı yamur seller dolu yürüdü

Olanca harman bütün çürüdü

Allah'dan bulasıñ sen ġara bulut

Çoḫ söledim ġara bulut gitmedi

Esip boyraz bir tarafa yitmedi

Aşıḫ Işıḫ dér ki gücüm yetmedi

Allah'dan bulasıñ sen ġara bulut[232] (EM).

51

Ġaşlarıñ yédi beni yār yār yār hey yār

Ġurd oldu yédi beni

Bir kötüye ser vérdim yār yār yār hey yār

Āleme dédi beni

Hop diri yana yıḫ o yana o yana bu yana

Mavi düğme mor büklüm

[232] *Âşık Hüseyin Arslan* başlıklı kasette söylenen türküdür. Türkünün sözleri Karaözülü Âşık Işık'a aittir. İlk bendin son mısrası, nakarat olarak her bendin sonunda iki kere tekrar edilmektedir. Birinci tekrarda "Allah'dan bulasıñ git ġara bulut", ikinci söyleyişte ise "Allah'dan bulasıñ sen ġara bulut" şeklinde söylenmektedir.

Git bir yanı bir yana

Ġaşlarıñ hilel yār yār yār hey yār

Bir öpdüm ḫalalıyla

Ben seni alacām

Gendime tumar ile

Hop diri yana yıḫ o yana o yana bu yana

Mavi düğme mor büklüm

Git bir yanı bir yana

Evleri var uç başda

Ġunduram ġaldı daşda

Ġunduramı alırken yār yār yār hey yār

Aḫıl ġoymadı başda

Hop diri yana yıḫ o yana o yana bu yana

Mavi düğme mor büklüm

Git bir yanı bir yana[233] (EM).

52

Aman hey diñle pis Maḫaryos

Gözün kör ağzıñ lal olur soñra

Ġaldırma yirinde yatan aslanı

[233] *Âşık Hüseyin Arslan* başlıklı kasette söylenen türküdür. Türkünün kasete sonradan kaydedildiği anlaşılmaktadır. Türkü, Yerlikuyulu Irız Usta tarafından söylenmektedir. Her bendin ikinci ve dördüncü mısraları iki kere tekrar edilmektedir. "Yār yār yār hey yār" edat grubu ise ezgisiyle uyumlu yapı arz edecek şekilde uzatılarak söylenmektedir.

Aḫar ağzından sel olur soñra

Ġıbrıs bizim Türkler savaş başında

Tapulu mülkümüz oḫu ġarşında

Aç tavuḫ darı görür düşünde

Bayat pilavlarıñ yal olur soñra

Ey Türkoğlu Türk çetin ol

İt ürer kervan geçer emin ol

Kes kâfir sesini dur sâkin ol

Yanar memleketiñ kül olur soñra

Türk dünyaya vérdi ibret dersini

Orda hatırlarsın gür sesini

Yenemezsin Mehmedciğiñ hırsını

Gelinlik ġızlarıñ dul olur sonra[234] (EM).

53

Dāme benim ġamlı yaslı göñüme

Ben bir uzun boylu yardan ayrıldım

Atalar yāri böyle yirağa

Ağzı şeker dili baldan ayrıldım

Zabahınan ġaḫdım sızılar teller

Derdim yürāmde ne bilsiñ eller

[234] *Âşık Hüseyin Arslan* başlıklı kasette söylenen türküdür. Türkü metninin son bendi kasetteki bozulma nedeniyle anlaşılmadığı için yazıya aktarılamamıştır.

Derin mi yıḫanır şu soyḫa göller

Düşüp ölecām yar senin üçün[235] (EM).

54

Telli'm senininen odlara yandıḫ

Beraber susadıḫ beraber ġandıḫ

Vay Telli Telli sekiz sene bir arada ālendik

Yoḫsa perişan mı hallarıñ Telli'm

Küllükte ki yar Telli'mi eze

Ağ Depe'de Ahmed'iñ ġızı

Ağ Telli'm gelmiş alḫışlayıñ geliyor

Ağ gerdan üsdüne gerdan düzüyor oy Telli oy

Anañ aramızı bozuyor

Yoḫsa perişan mı hallarıñ Telli'm[236] (EM).

55

Salında çıḫar gider oy

Beni böle yaḫar da ġor gider

Ağ gibi ġun gibi de doğdu doḫundu

N'ola zaher yéli de dēmesen oy oy

[235] İsmail Uğur'un arşivinde bulunan *Gözet* başlıklı kaset kaydındaki ilk türküdür. Kasette geçen konuşmalardan, kaydı Yerlikuyu köyünden Hikmet isminde bir kişinin yaptığı anlaşılmaktadır. Türküyü söyleyenin ismi belli değildir. Kaset, o tarihlerde köy dışında bulunan İsmail Uğur'a verilmek üzere kayda alınmıştır. Söylenen türkülerin yanı sıra İsmail Uğur'a durumunu anlatan, selam gönderen, hatta miras malının paylaşımı konusunda istekte bulunanlar vardır. Türkünün dörtlüklerinin son mısraları iki kere tekrar edilmektedir.

[236] *Gözet* başlıklı kasetteki ikinci türküdür. Türkü, Şinasi Demir tarafından söylenmektedir. Türkü icra edilirken orada bulunanların, "söyle gurban söyle" ve "var ol" şeklinde seslendikleri tespit edilmiştir.

O yarin boyundan eğmesen oy oy

Zaher yéli bizim elden bir ḫabar oy oy

Beni böyle yaḫar da ġor gider

Ġırmızı ġul gimi de solma sevdiğim

Beni bu ellerde de ġorme sevdiğim

Ben seni ġoruncü de bir ḫoş oluyom

Bana deli diyin de ġulme sevdiğim

N’ola zaher yéli de dēmesen oy oy

O yarin boyundan eğmesen oy oy

Zaher yéli bizim elden bir ḫabar oy oy

Beni böyle yaḫar da ġor gider

Sinek ġonmuş başa da onuñ balı oy

Gümüş ġuşaḫ olan da yariñ ince beli oy oy

Serçeye ġondurmuş da ġulüñ dalını oy oy

Serçe ġulüñ ġaderini ne bilsin

N’ola zaher yéli de dēmesen oy oy

O yarin boyundan eğmesen oy oy

Zaher yéli bizim elden bir ḫabar oy oy

Beni böyle yaḫar da ġor gider

Zaher yéli de her yerleriñ başısıñ oy

Acıḫ ālende yérleriñ ışığısıñ oy oy

Şöyle dön ağ memeler üşüsüñ oy oy

Ağyarıñ göğsüne de zaher yeli[237] (EM).

56

Dilli geliñ oy oy

Ġaşlarıñ ġara da yar yar

Ela göze de set çekmiş sürme

Sürme de ġara da ilmeğim oy oy

Ġızılırmaḫ suyu deriñ oy oy

Ġaman'ıñ kölgesi seriñ oy oy

Usul böyleyimiş gelin

Sürme de ġara da ilmeğim oy oy[238] (EM).

57

Göğ yüzünde ördek oy oy

Felek ġafil vurmuş da göle ġonarken

Diz verip oturup derdim yanarken oy oy

Şimdiki aylarınan gün virdiñ felek oy oy

Ġurbet elde de yaman oldu halları

Sülüye varmıyor da ġurbet çağları

Ah iderim de erişmez yavrum oy oy

[237] *Gözet* başlıklı kasette ismi belirtilmeyen bir kadın tarafından söylenmektedir. Son dört mısra, nakarat olarak her dörtlükten sonra tekrar edilmektedir. Mısra sonlarındaki "oy oy" seslenme edatları, ahengi sağlayabilmek ve mısralar arasında bağlantıyı kurabilmek için uzatılarak okunmaktadır.

[238] *Gözet* başlıklı kasette dördüncü türküdür. Türkü, isimleri tespit edilemeyen bir kadın ve bir erkek tarafından ortak icra edilmektedir. Mısra sonlarındaki "oy oy" seslenme edatları, ahengi sağlayabilmek ve mısralar arasında bağlantıyı kurabilmek için uzatılarak okunmaktadır.

Ara yirde de yıḫılası dağlar var oy oy[239] (EM).

58

Ah neyleyim gönül senin elinden

Her zaman ağlarım gülemem ġayrı

Ben bıkdım usandım elin dilinden

Terk ettim sılamı dönemem ġayrı

Ey Ferrahî yandım yandım yar ateşine

Neler gelir öksüzlerin başına

Ağlayaraḫ gelme mezar taşıma

Uyanıp da sana gülemem ġayrı

Gönül ben sırrıma eremedim ki

Ḳonca ḳonca güller deremedim ki

Arz eyledim yāri göremedim ki

Aylar yıllar geçti göremem ġayrı

Terk ettim sılamı dönemem ġayrı[240] (EM).

59

Duman duman olmuş da oy bizim eller

Çağlayıp akıyor da turnapalarıñ oy oy

Bağrımı yakıyor turnapalarıñ oy oy

[239] *Gözet* başlıklı kasette beşinci türküdür. İsmail Uğur'un kız kardeşi tarafından icra edilmektedir. Dörtlüklerin son iki mısraları tekrar edilmektedir. Ağıt havası ile söylenmekte olup, söyleyen kişinin ağlamaklı ses tonu kendini belli etmektedir. Türküden önce söylediği ağıt ise kasetteki bozulmalar nedeniyle çözümlenemediği için buraya aktarılamamıştır.

[240] *Gözet* başlıklı kasette altıncı türküdür. Türkü, bir kadın tarafından seslendirilmektedir. İcracı kasete okuyor olmanın etkisiyle, yöre ağzı yerine İstanbul Türkçesini kullanmaktadır. Hatta "konca konca" ifadesinden de anlaşılacağı gibi, bazen g harflerini dahi k ile okumaktadır.

Perçenek Dağı'ndan da gelip de geçmem

Yāre yoldaş olup oturup göçmem

Derde damla olsa da bir damla içmem

Ḳuruya ġaderim de yardan ayrıldım oy oy

Yuvası dağılmış da ötmez bülbüller

Ḳan ile akıyor da turnapalarıñ oy oy

Bağrımı yakıyor turnapalarıñ oy oy

Trene bindim de tren gitmiyor

Taksiye bindim de fren tutmuyor

Kardeş almaya da elim tutmuyor

Ḳuruya ġaderim de yardan ayrıldım oy oy

Pınarın başında da ne idi işin

Kiminen oynadın da bozuldu başın

Ḳan ile akıyor da turnapalarıñ oy oy

Bağrımı yakıyor turnapalarıñ oy oy[241] (EM).

60

Söyleyip yitmedi dosdlar

Gözlerim ġan ağlar dillerim desdan

[241] *Gözet* başlıklı kasetteki yedinci türküdür. Türkü, Navruz Alkan tarafından seslendirilmektedir. İcracı kasete okuyor olmanın etkisiyle yöre ağzı yerine İstanbul Türkçesini kullanmaktadır. Bu türkü başka kaynak kişilerce de söylenmiştir. Ancak en sağlam metin bu kasette okunandır.

Yanasıñ yana oy oy

İşde bi yāre de sen açmıyaydıñ

Yanasıñ yana oy oy

Benden ġayıb olmuş gül yüzlü dosdlar

Coş edip ağlamaḫdan mı düşdün oy oy

Yanasıñ yana oy oy

İşde bi yāre de sen açmıyaydıñ

Yanasıñ yana oy oy

Aşşādan gelir emmim gızı

Yürede dağdan ateşi közü

Yanasıñ yana oy oy

İşde bi yāre de sen açmıyaydıñ

Yanasıñ yana oy oy

Ġızıken sevdiğim gelin olmuş

Ben seni sevdim eller almış

Yanasıñ yana oy oy

İşde bi yāre de sen açmıyaydıñ

Yanasıñ yana oy oy[242] (EM).

[242] *Gözet* başlıklı kasetteki sekizinci türküdür. Türküyü seslendiren belli değildir. Nakarat mısraları ikişer kere tekrar edilmektedir.

61

Gel seninle ahdı imān edelim

Ne sen beni unut ne de ben seni

İkimiz de bir ıḳrārı güdelim

Ne sen beni unut ne de ben seni

Aman ġaşı keman elinde naman

Sürdükce fāsılı etmedik tamam

Ehli irfan isen olduğum zaman

Ne sen beni unut ne de ben seni

Hem saza māilem hem de söhbete,

Hem sana māilem hem de devlete

Āşıḳım iz düşdüm diyārı ġurbete

Ne sen beni unut ne de ben seni

Yārimiñ cemālı güneşden māhi

Sana āşıḳ olan çekmez mi āhı

Getir and içelim Kelamullāh'ı

Ne sen beni unut ne de ben seni

Abdal Pir Sultan'ım çektiler dāra

Düşmüşem aşkına yanarım nāra

Baḫın ey erenler şu giden yāre

Ne sen beni unut ne de sen beni[243] (EM).

[243] İsmail Uğur arşivindeki *Lök Ali* başlıklı kasette okunan ilk türküdür. Kasetin giriş kısmında Lök Ali, "Ben, Kayseri'nin Sarıoğlan kazasına bağlı İğdeli köyünden Osman Taşyürek, bağlamayı yöneten de Karaözülü Âşık Mehmet Ali'nin oğlu Turan Işık" diyerek, kendisini ve sazı çalan kişiyi

62

Her sabah her sabah öt seher yeli

Ağlar bülbül ağlar güle getirir

Baḳmam feleğin çürüg işine

O da her zahmeti yola getirir

Varıp yoldaş olma sen uğursuza

Ġomşu olma namuzsuza arsıza

Sabah selamını verme pirsize

Adamın başına bela getirir

Mühib yoldaş olma sen ġalleş yārinen

O yār da durmadı bir ıḳrarinen

Saḫın sohbet etme münkir körünen

Altının adını pula getirir

Pir Sultan Abdal'ım derdim ziyāde

İçilir mi yarsız yād ile bāde

Yar odur ahrette şafāt ede

Sādıḫ yāri sādıḫ yola getirir[244] (EM).

63

Aman gönül niçin ahvālim bilmezsin ey bilmezsin

Yürekde yaralar türlü türlüdür oy oy

tanıtmaktadır. Amatör çekim ses kaydıdır. Kasette hem Pir Sultan'dan hem de kendi bestelerinden söyleyeceğini ifade etmektedir. Türkünün nakarat mısraları üç kere tekrar edilmektedir.

[244] *Lök Ali* başlıklı kasette okunan ikinci türküdür. Lök Ali türküye başlamadan önce bağlama çalan kişi tarafından bir giriş yapılmaktadır. Türkü metninin her dörtlüğünün üç ve dördüncü mısraları ikişer kere tekrar edilmektedir.

Öğüt versem öğüdümü almazsın oy almazsın

Yürekde yaralar türlü türlüdür oy oy sevdiğim oy oy

Aman esme zülüflerin de yellere ġarşı

Bülbül fiġan éder güllere ġarşı

Ah gel beni ağlatma ellere ġarşı oy ġarşı

Yürekde yaralar türlü türlüdür oy oy sevdiğim oy oy

Ah neyleyim başımıza ölüm var oy oy ölüm var hey

Ölüm dédikleri de ġanlı zalım var vay aman

Ne ağlayıb ne de gülecek hālim var

Yürekde yaralar türlü türlüdür oy oy sevdiğim oy oy

Ah Pir Sultan'ım ben de böyleyim oy oy

Emir Haḳ'dan geldi ben de neyleyim

Derdim çoḫdur hangi birini söyleyim

Yürekde yaralar türlü türlüdür oy oy sevdiğim oy oy[245] (EM).

64

Dünya bahcesinden gezme serseri

Kötü düşürürler duzağa seni

Ne belālar çekdi ġarib pederin

Doyuncaya ġadar burçağa seni

[245] *Lök Ali* başlıklı kasette okunan üçüncü türküdür. Türkü bozlak havası ile söylenmektedir. "Aman, hey, oy oy" seslenme edatlarının olduğu bölümler uzatılarak icra edilmektedir. Her dörtlüğün üç ve dördüncü mısraları ikişer kere tekrar edilmektedir.

Terbiyeler étdi beğlendirmeye

Ġuzu gibi seni söylendirmeye

Gezilip dağları ēlendirmeye

Almışlar da ele ġucağa seni

Saçın görse sümbil perişan olur

Gider aḫıl başdan [dardağan] olur

Ġoncaların bağrı ġızıl ġan olur

Ġoymasın bağıban her bağa seni

Noksansın Dertli'ye çaresizlikde

Yekdasın sevdiğim her cambazlıḫda

Gönüller çalmaḫda oyunbazlıḫda

Sarmamış analar ġundağa seni[246] (EM).

65

Ah ġariplik de ġurbetlik de çekdiğim ömrüm çekdiğim

Yollar medet medet dosda ġavuşdum ah beni beni

Çağlayıp da boz bulanıp aḫdığım aḫdığım oy oy

Seller medet medet dosda ġavuşdum oy belalı başım oy

Āşıḫ erenlerde vardır irade

Üçler yediler ḳaldı arada ömrüm vay beni beni

On İki İmamlar da hazır burada oy oy

Ḳırklar medet medet dosda ġavuşdum oy belalı başım oy

[246] *Lök Ali* başlıklı kasette okunan üçüncü türküdür. Türkünün her dörtlüğünde üçüncü ve dördüncü mısralar tekrar edilmektedir.

Erenler gözü arşı ālēde

Müminler gözü padişāde ah ben beni

Yollar bölük bölük menekşe otta oy oy

Güller medet medet dosda ġavuşdum oy belalı başım oy

Ah Pir Sultan'ım her dem yanıp tüttüğüm

Her dem evliyanın yolun güttüğüm ah beni beni

Elini alıp eteğini duttuğum oy oy

Güller medet medet dosda ġavuşdum oy belalı başım oy[247] (EM).

66

Safā geldin soframıza erenler

Bizi bize Hüseyin'i soranlar

Dosdun sofrasına elin sürenler

Safā geldin hānemize Mus'emmi

Bizi seven erenlere ḳurbānım

Temiz dosdlarıma fedādır cānım

Hüseyin'e doğru aḳarsa ḳānım

Safā geldin hānemize Mus'emmi

Sefil Osman niçin yanıb ağlarsın

Dos[d]lar çalsın bu sesimi dinlesin

[247] *Lök Ali* başlıklı kasette okunan beşinci türküdür. Türkü bozlak havası ile söylenmektedir. "Aman, hey, oy oy" seslenme edatlarının olduğu bölümler uzatılarak icra edilmektedir. Her dörtlüğün üçüncü mısrası ile beraber ayak mısrası olan son mısralar ikişer kere tekrar edilmektedir.

Beyitlerim size hātıra olsun

Safā geldin hānemize Mus'emmi[248] (EM).

67

Ömür getdi ben de neylerim

Demen bana yana yana ağlayım

Sazım alıp ele hemen söyleyim

Hele hele sen de mi hele

Canıma ceylanım iniyor çöle

Yaş elli olunca ġıymat biçilmez

Gönül gençlik umar serden geçilmez

Soğuḫdur aşkın bādesi içilmez

Hele hele sen de mi hele

Canıma ceylanım iniyor çöle

Gözlerim görmüyor yağmurdan yaşdan

Ben de usanmışım rüyādan düşden

Ben de mi harcadım tā evel başdan

Hele hele sen de mi hele

Canıma ceylanım iniyor çöle

[248] *Lök Ali* başlıklı kasette okunan ve sözleri Lök Ali'nin kendisine ait olan türküdür. Osman Taşyürek türküye başlamadan önce, "Balıkesirli ihtiyar Musa Emmi'ye söylüyorum" demektedir. Türkü formunda icra edilmektedir. İlk dörtlüğün son mısrası her bentte tekrar edilen nakarat mısrasıdır.

İçdim hey erenler ben de çoḫ içdim

Hemen ġalem alıp derdimi deşdim

Hayal ġurup ġanatlanıp ben uçdum

Hele hele sen de mi hele

Canıma ceylanım iniyor çöle[249] (EM).

68

Vay göresim geldi berçenek seni

Dumanlı dumanlı oy bizim eller

Nasıl unuturum körpe ġuzular

Dumanlı dumanlı oy bizim eller

Otursam ağlasam delidir derler

Bizim elin yiğitleri bol olur

Çalar davulları dizgin dol'olur

Ölüm bizim için tozlu yol olur

Dumanlı dumanlı oy bizim eller

Otursam ağlasam delidir derler[250] (EM).

[249] *Lök Ali* başlıklı kasette okunan ve sözleri Lök Ali'nin kendisine ait olan türküdür. Türkü formunda icra edilmektedir. İlk bendin sonundaki iki mısra, her bendin sonunda nakarat mısrası olarak söylenmektedir. Nakarat mısraların sonuncusu iki kere tekrar edilmektedir.

[250] İsmail Uğur'un arşivindeki *Saniye Yılmaz* başlıklı kasette söylenen ilk türküdür. Türkü, bir erkek bir kadın tarafından saz eşliğinde söylenmektedir. Türkü söylenirken, nakarat mısraları iki kere tekrar edilmektedir.

69

Ağac olsan altın ġafesde beslerim seni

Ne sen beni unut ne de ben seni

Ġoğdeki yıldız tüte dedi

Rüzgâra ġarışdı da gitdi

Yarin āşığı beni dimedi

Ne sen beni unut ne de ben seni

Diyeyim yāre de belālım gel

Ağac olsan altın ġafesde beslerim seni

Ne sen beni unut ne de ben seni

Bi su ġolde dura dura koḫmaz mı

Durma deli göñül aḫ yavaş yavaş

Çeşmeniñ ġozünden çıḫ yavaş yavaş

De yörü yörü de belalım yörü

Ağac olsan altın ġafesde beslerim seni

Ne sen beni unut ne de ben seni[251] (EM).

70

Aşşādan[252] gelir göñül uğrusu

[251] *Saniye Yılmaz* başlıklı kasette söylenen ikinci türküdür. Türkü, bir erkek bir kadın tarafından saz eşliğinde söylenmektedir. İlk iki mısra nakarat olarak, her bendin sonunda tekrar edilmektedir.

[252] İsmail Uğur'un arşivindeki *Irız-Zilfigar* başlıklı kasette söylenen ilk bozlak metnidir. Zurnacı Irız Usta tarafından ezgisiyle söylenmektedir. Kasette hem bağlama hem de keman sesi gelmektedir. Kasette Irız Usta, gittikleri düğünlerde başlarından geçen olayları da anlatmaktadır. Bozlak

Ben bu söze dayanmam doğrusu

Ġaşlarıñ ġara da gözün ağrısı

Seni öz nurundan yaratmış Allah

Ölürüm de vaz geçmem hem vallah hem billah

Elim ġamedinde ġurban olduğum

Géce gündüz hayaline geldiğim

Bir seniñ içiñ de yavrum ġoynuma oy oy

Çekerim ġurbetlik seni bir zaman

Aşşādan yorġun yorġun gelirim

Yürāma su toḫunur ölürüm

Ben yavrumu ḳoḫusundan bilirim

Ḳoḫulasam ḳoḫulasam gelir mi

Yörü gözdem yörü senden de geçdim

Vér bana nisbetin gez uğrun uğrun

Iraḫıp dēlim bozam arayı

Yadlara düşmemiş ez uğrun uğrun

Çıḫdım yücesine eyledim seyrān

Senineñ gezdiğim dağlar perişān

Ġulaḫ virdim de ālemi diynedim

Bir ben dēl ālem perişān

söylenirken, her bendin son iki mısrası iki kere tekrar edilmektedir. Ayrıca ortamda bulunanlar da bazı mısralara eşlik etmektedirler.

Eylen ġuzel ġavil kesenden

Ġam ġasavet ḳaḫmaz oldu tenimden

Bir ġorḫum ayrılıḫdan ölümden

İkisi de beni buldu neylerim[253] (EM).

71

Amān yüce dağ başında yatan evliyā oy oy

Ġuş geldi ġondu bizim havluyā

Üç dilām var ġadir Mevli'ya oy Mevli'ya

Biri evlat biri yar biri devlet oy oy

Yarinen gezdiğim dağlar perişan

Ġulaḫ virdim de ālemi diynedim

Bir ben dēl cümle ālem perişān

Çıḫdım yücesine Güllü'de eyledim seyrān

Bir ben dēl cümle ālem perişan[254] (EM).

---

[253] *Irız-Zilfigar* başlıklı kaset aşağıdaki dörtlükle başlamaktadır:

Aman aman yedi gün yatdım oy oy

Yetiş oğlum Ahmed böğrüm delik

Vurma zalım vurma

Al ganımı alma

dörtlük ezgisiyle söylendikten hemen sonra tek bağlama eşliğinde şu türkü söylenmektedir:

Selamın aldım

Kendi gelir bizim ele

Diken sormuş gonca güle

Durmadan muradın aldım oy

[254] *Irız-Zilfigar* başlıklı kasette söylenen ikinci bozlak metnidir. Zurnacı Irız Usta tarafından ezgisiyle söylenmektedir. Her bendin son iki mısrası iki kere tekrar edilmektedir. Bent başlarındaki "aman" ve mısra sonlarındaki "oy oy" edatları, olabildiğince uzatılmaktadır.

72

Amān felek beni de balaban eyledi

Bağ ağlar da baḫcan ömrün eyledi

Dosdāneden aḫmaz olmuş suları

Bu zamanlar bülbül ağlar gül ağlar oy oy

Belālı başım sen niden ġarip sunam oy oy

Amān yarim ġına yaḫsa eline

Alıp gelsem de vatanıma elime oy amān amān

Sarılaydım da yarin ince beline

Kemer ağlar ġafdan ağlar bel ağlar

Belālı başım sen niden ġarip sunam oy oy

Amān deyiş deyiş geldim céhāne

Dosdu görem deyi etdim bahāne

Ah seni ġavuşduram yaylama

Gelen ağlar geçen ağlar yol ağlar oy oy oy

Belālı başım sen niden ġarip sunam oy oy

Ġayrı ġocamışsım yüzüm ġalmamış

Gözeller içinde sözüm ġalmamış

Aşşāki bağa çıḫdım baḫdıydım

Yoḫarıki bağda üzüm ġalmamış[255] (EM).

73

Amān oy oy ben seni sevdim de hata m'işledim oy işledim

Gizli sırlarını da edalı dilber oy dilber

Dosda yüzü de düşmana başı

Gene benim derdime dert ġatar oy oy[256] (EM).

74

İki büyük nimetim var

Biri anām biri yarịm

İkisine de hörmetim var

Biri anām biri yarịm

Anam anam dertli anam

Ben derdimi kime yanam

Ana deyip de geçme

O yar anadan seçilmez

İkisine ġıymat biçilmez

Biri anām biri yarịm

Anam anam dertli anam

[255] *Irız-Zilfigar* başlıklı kasette söylenen ikinci bozlak metnidir. Zurnacı Irız Usta tarafından ezgisiyle söylenmektedir. Her bendin son iki mısrası iki kere tekrar edilmektedir. Bent başlarındaki "aman" ve mısra sonlarındaki "oy oy" edatları olabildiğince uzatılmaktadır.

[256] *Irız-Zilfigar* başlıklı kasette söylenen üçüncü bozlak metnidir. Zurnacı Irız Usta tarafından ezgisiyle söylenmektedir. Her bentte nakarat mısrasından önceki iki mısra iki kere tekrar edilmektedir. Bent başlarındaki "aman" ve mısra sonlarındaki "oy oy" edatları olabildiğince uzatılmaktadır. İcracı son bendi ezgisiz söylemektedir.

Ben derdimi kime yanam[257] (SM) (K.K.50).

75

Senden ayrılalı şâhı sultanım

Arttı ah u zârım ne âlemdesin

Nezaketli yarim servili bağım

Gülüm gül fidanım ne âlemdesin

Hasretlik çekmeye kalmadı takat

Geçmiyor günlerim ne can rahat

Ben bildim hâlinden sormak ne hacet

Gül yüzlü sultanım ne âlemdesin

Arasam cihanı bulsam nişanı

Sensin şu âlemde gönül mihmanı

Hüseyin Fevzi'nin hal perişanı

Gül yüzlü hünkârım ne âlemdesin[258] (YM) (K.K.53).

76- Kına Türküsü

Gidiyom şöylesine

Çukur'un yaylasına

Allah'dan bir daş düşmüş

Muhdarın kellesine

[257] Türkü, İğdeli köyünde yaşayan Fatma Demir tarafından söylenmektedir. Son iki mısrası nakarat olarak, iki kere tekrar edilmektedir.
[258] Kaynak kişi tarafından yazılı olarak verilmiştir.

Ağlasam bu da sana

Uğrarım suda sana

Bir kaşıcık yağım var

…..

Gidiyom gidemiyom

Sevdim terk idemiyom

Sevdiğim pek gönüllü

Görünce gidemiyom[259]

Orta direk orta direk

Gümbür gümbür oynar yürek

Bu kıza bir ana gerek

Gız anam gınan gutl'olsun

Kız anası kız anası

Hani bunun öz anası

Şimdi gelir kınacılar

Okuyun gelsin öz anası

Taşlan beni taşlarınan

İnem gidem kuşlarınan

Kuşlar gider ben gidemem

Gözüm dolu yaşlarınan

[259] Kına türküsüne mani söylenerek başlanmaktadır. Maniler ezgileriyle derlenmiştir. Her mısra iki kere tekrar edilmektedir. İlk dörtlüğün son mısrası ikinci kez tekrar edilirken, "o yârin kellesine" şeklinde söylenmektedir. Her bir mısra iki kişi tarafından söylenmektedir. Mani bitince kına türküsü *güzleme* adı verilen makamla söylenmektedir.

Gıcılar kavak gıcılar

Kavak değil oduncular

İşte geldi kınacılar

Gız anam gınan gutl'olsun

Büyük evin bir kızı

Yürekten çıkar mı sızı

Gelinin atı kapıda

Bekletmeyin gayrı kızı

Büyük evin yolcusuyum

Yüreklerin acısıyım

Bana kimsesiz demeyin

Çifte gardaş bacısıyım

Bindirdiler erkek ata

Gönderdiler köyden öte

Al duvağı duta duta

Gız anam gınan gutl'olsun

Sandık içinde gınası

Kağıt içinde balası

Hani bunun öz anası

Gız anam gınan gutl'olsun

Şu dağların oylumuna

Kuşlar konar yaylımına

Kurban olam benim bacım

Geldik yolun ayrımına

Uzak derler ilimize

Bülbül konar gülümüze

Ana hakkın helal eyle

Misafirim gece size

Anam kızın beş miyidi

Biri öbürüne eş miyidi

Attın beni gurbet ele

Yüreğin taş mıyıdı

Karşıdan gelen deve

Gevişini geve geve

Sanki ben gelin m'oldum

Su karşıki büyük eve

Karşıda ekin ekin imiş

Ekin değil burçak imiş

Ana kızdan ayrılması

Yalan değil gerçek imiş

Evlik seni yıkayım mı

Odununu yakayım mı

Komşular bir oğlan verin

İç güveyi sokayım mı

Bizim iller otl'olur

Sütü kaymağı dat'olur

Bizim kız kıymetl'olur

Gız anam gınan gutl'olsun

Kapımızın önü kavak

Kavaktan dökülür yaprak

Sanki ben gelin oldum

Elim gına yüzüm duvak

Yeşil ördek yeşil ördek

Aç kanadın döşün ördek

Evvel böle çift gezerdin

Hani senin eşin ördek[260] (SM/YM/EM).

[260] Kına türküsünün metni derlenirken sözlü kültür ortam, yazılı kültür ortamı ve ikincil sözlü kültür ortamındaki kayıtlardan istifade edilmiştir. Bu nedenle transkripsiyon alfabesi kullanılmamıştır. Kaynak kişilerden (K.K.4, K.K.5, K.K.6, K.K.12, K.K.32, K.K.37), görüşme yoluyla derleme yapılmıştır. Ozan Turanî Baba kına türküsünün bir bölümünü yazılı olarak tarafımıza vermiştir. Karaözü kasabasındaki icracılarla da görüşülmüştür. Ayrıca bu türkü derlenirken gözlem tekniğinden de istifade edilmiştir. Türküyle ilgili ayrıntıdan kına geleneğinde bahsedildiği için burada bilgi verilmemiştir.

3.5.3.3.5.6. Diğer Manzumeler

1- Yetiş

Bu mektubu varır varmaz nazlı yar

Okur okumaz gel durmadan yetiş

Ecel geldi başucumda dolaşır

Ezrail canımı almadan yetiş

Hiç kimse tutmadan sen tut salımdan

Gözlerim yollarda dilin durmadan

Mezarıma baykuş konmadan

Can kafesten çıkmadan yetiş

Şu fani dünyada kim güldü gitti

Kime yurt oldu ki dert aldı gitti

Kahpe felek hepimizi aldattı

Yakasız gömleği giymeden yetiş

Biçilir kefenim suyum konmadan

Eğerlenmiş kara ata binmeden

Salacamda musallaya varmadan

Hoca namazımı kılmadan yetiş

Âşık Sofu'm buna dayanmaz yürek

Kırdın kollarımı sen kahpe felek

Sadık yar istersen yolcu edek

Ebedi yurduma konmadan yetiş[261] (YM).

2- Kime Ne Deyim

Büyük Dağ derler beline çıksam otursam

Seyretsem Burunören'in ovasını çölünü

Açılmış kırmızı gül pembe çiçeklerine

Kudretten bitiyor kime ne deyim

Acıpınar derlerde acı suyun var

Büyük Kamışlı Deresi'nin koyu kırmızı gülü var

Gedik Deresi derler tatlı suyu var

Kudretten akıyor kime ne deyim

Üçtepe derler doğuya oturmuş

Kudretten üzerine üç top konmuş

Yahyalı'ya karşı bir cephe olmuş

Kudretin yapısı kime ne deyim

Üçtepe'nin boyrazı bahçeler bağlar

Dertli Yakup garip garip ağlar

Kızılırmak Sivas'tan beri akar çağlar

Kudretten akıyor kime ne deyim[262] (YM) (K.K.5).

[261] Şiir, Karpınarlı Mehmet Ural'a [Sofu] aittir. Mehmet Ural'ın vasiyeti üzerine, cenaze namazı kıldıran dede tarafından cenazesinin başında okunmuştur.
[262] Şiir, Burunören köyünde yaşayan Yakup Tunç tarafından kaleme alınmıştır.

3- Rüyada Özlem

Yine rüyamda gördüm Tayfur'um seni

Yeşiller içinde duruşun güzel

Kuşlar ötüyor Özünüstü'nde

Dallar içinde ötüşün güzel

Yeşiloğlu'ndan Büyük Tayfur'a

Kör Fatma'dan Balıkburnu'na

Selam söyleyin rahmetli Çoban Hasan'a

Sürüyle Suçatı'na inişin güzel

Sabah yola çıkmış gıcılar kağnılar

Yazdıkça tazeleniyor anılar

Bilmeyenler acep bunu ne sanırlar

İğdeli'ye bir haz verişin güzel

Âşığım Tayfur'a bir de köyüme

Sahip çıkarım daim kendi özüme

Bağlıyım verdiğim sıkı sözüme

Soğuk sular içinde adın çok güzel[263] (YM) (K.K.4).

[263] Şiir, İğdeli köyünde yaşamış olan Osman Tatar tarafından kaleme alınmıştır.

SONUÇ

Bu çalışma, Yedi Bucak Avşarları'nın sözlü kültür ürünlerinin tespit ve tahlilinden oluşmaktadır. Çalışma sonunda vardığımız tespitler aşağıdadır:

Yedi Bucak Avşarları arasında -sayıları az olmakla birlikte Avşar olmadıklarına inananlar da bulunmakla beraber- yaygın kabul, Osmanlı döneminde Halep Eyaleti'ne bağlı Bucak yöresinden göç ettikleri için kendilerine Yedi Bucak Avşarı denildiği yönündedir. İsimde geçen yedi kelimesi ise yedinci bir köy olmasıyla ilişkilendirilmektedir. Ancak bu köyün varlığı ya da farklı bir ad ve kimlik içinde varlıklarını sürdürüp sürdürmedikleri tespit edilememiştir. Yöre halkı onları "Aşiret", "Aşiret Köyleri", "Aşiret Alevileri" "Aleviler", "Alevi Türkmenler", "Alevi Köyleri", "Dağ Köylüleri" ve "Türkmenler" olarak kabul edip adlandırmaktadır. Özellikle Türkmen adlandırması, yaygın kullanıma sahiptir.

Yedi Bucak Avşarları'nın tarihi kurulurken sözlü tarih belgeleri ve resmî belgeler birlikte değerlendirilmiştir. Resmî kayıtların, anlatılan sözlü rivayetlerle örtüşmesi dikkate değerdir. Resmî kayıtlar ve sözlü tarih belgeleri bir arada değerlendirildiğinde; Yedi Bucak Avşarları'nın, Yavuz Sultan Selim tarafından öldürülecekleri endişesiyle Halep'ten kaçarak farklı yerlerde konakladıktan sonra, Kayseri'nin Sarıoğlan ilçesine yerleştikleri söylenebilir. Kaynak kişilerin çoğu, ilk gelinen yerin Orta Asya olduğunu ifade etmektedir. Ancak buradaki Orta Asya adından kastın Halep olduğu bellidir. Çünkü aynı kaynak kişiler, Orta Asya ile birlikte *Halep Altı* adını kullanmaktadırlar. Yedi Bucak Avşarları'nın Halep'ten çıktıktan sonra Sarıoğlan'a gelene kadar geçirdikleri yıllara ise "kaçkaç yılları" denilmektedir. Yedi Bucak Avşarları kaçkaç yılları sonrası 19. yüzyılın birinci yarısından itibaren bu bölgeye kabileler hâlinde kalıcı olarak gelmeye başlamışlardır. Yedi Bucak Avşarları içerisinde bu bölgeye ilk yerleşen, Körkuyu köyünün kurucusu Kara Hasan'dır. Son gelen sülale ise Asker Uşağı olarak bilinmektedir. Körkuyu köyünün kurulmasından sonra Yerliburun, Karpınar, Kaleköy, Burunören ve İğdeli köyleri kurulmuştur. Burunören ve İğdeli köylerini kuranlar, bölgeye ilk geldiklerinde farklı yerlerde yaşadıkları için Kaleköy köyünün kuruluşu bu iki köyden öncedir. İğdeli köyünün de kurulmasıyla Halep Altı denilen yerden başlayan

göç son bulmuştur. Köylerde kurucu aile olarak bilinen aileler olduğu gibi sonradan yerleşen aileler de vardır. Ancak bu aileler, çok uzun zamandır birlikte yaşamaktadır.

Yedi Bucak Avşarları bu bölgeye yerleştikten sonra, geçimlerini sağlayabilecekleri yeterli miktarda arazi olmaması nedeniyle farklı iş kollarına atılmışlardır. Bu durum beraberinde, maarifçilik geleneğinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Maarifçilik geleneğinin yaygınlığı, yörede çok sayıda öğretmen yetişmesinin önünü açmıştır. Yedi Bucak Avşarları 1940'lı yıllardan sonra, mevsimlik işçi olarak başka yerlere çalışmaya gitmişlerdir. Daha sonraki dönemlerde ise büyükşehirlere ve yurt dışına göçler başlamıştır. Göç oranının her geçen sene artması nüfusun azalmasına neden olmuştur. Günümüzde, bu durum açık bir şekilde görülmektedir. Özellikle kış aylarında köylerde yaşayan insan sayısı bir hayli azdır.

Çalışmanın ikinci bölümünde, Yedi Bucak Avşarları'nın dinî inanç ve törenleri ile Alevi kimlikleri ele alınmıştır. Yedi Bucak Avşarları yörede, Alevi kimlikleri ile tanınmaktadırlar. İnanç sistemlerinin açıklanmasında kaynak kişilerden derlenen yaratılış ve türeyiş, miraç, kırklar cemi gibi mitolojik önemi olan efsanevi anlatılar oldukça dikkat çekicidir. Yedi Bucak Avşarları arasında tespit edilen bu efsanelerin Türk yaratılış efsanesi ile benzerliği bulunmaktadır. Diğer taraftan Tevrat, İncil ve Kur'an-ı Kerim'de yazılı olan topraktan yaratılış miti ile Manihaizm'deki kutsal ışık motifi de efsanelerde yer almaktadır.

Yedi Bucak Avşarları arasında söylenen Hak, Muhammed, Ali üçlemesi ise Türk tasavvuf kültürünün etkisiyle ortaya çıkmış ve sözlü bellekte işlenerek günümüze ulaşmış bir inanç sembolü olarak ifade edilebilir. Hak, Muhammed, Ali üçlemesi ile paralel olarak ele alınan Tanrı inancı, mutlak ve tek olan Tanrı'ya inanma şeklindedir. Hz. Peygamber'e ise nübüvvet makamı verilmiştir. Yörede, Hz. Ali velayet makamının sahibi olması gerekirken o makam haksızlıkla elinden alınmıştır diye düşünülmektedir. Bu algı, Hz. Ali'nin tarihî kişiliğinin etrafında efsanevi bir kişilik kurgulanmasının da başlıca nedenlerindendir. Ancak Hz. Ali'nin Tanrı şeklinde tasavvur edilmesi gibi bir düşünce, Yedi Bucak Avşarları arasında bulunmamaktadır. Hz. Ali ile birlikte On İki İmam'a karşı da saygı ve sevgi beslenilmekte, ehlibeyti sevmenin gerekliliği ifade edilmektedir. Miraç ve kırklar cemi konulu efsaneler, Hz. Ali ve On İki İmam inancı bağlamında anlatılmaktadır. Musahiplik ritüelinin kırklar efsanesine bağlanması, önemli bir geleneğin kaynağının açıklanması açısından dikkate

değerdir. Devir konusu da ilgi çekicidir. Çünkü Anadolu'daki bazı Alevi topluluklarda tenasüh inancı vardır. Ancak Yedi Bucak Avşarları arasında ruhun öldükten sonra başka bir canlının ruhuna geçtiğine inanılmamaktadır. Yani tenasüh inancı bulunmamaktadır. Ruhun öldükten sonra sorgulandığına, ancak ceza çekmediğine inanılmaktadır. Bu bağlamda Yedi Bucak Avşarları arasında ahiret inancı bulunduğu söylenebilir. Ahiret inancı, eski Türk kültüründeki bozkurt kültü ile ilişkilendirilmektedir.

Görüldüğü gibi, Yedi Bucak Avşarları arasında inanç konusu ele alınınca Anadolu'daki bazı Alevi topluluklara göre farklılıklar vardır. Yedi Bucak Avşarları'nın dinî ritüelleri, Sünni gelenekle örtüşmektedir ve yaşadıkları köylerde camiler bulunmaktadır. Bu camiler, Yedi Bucak Avşarları'nın gayretleriyle yaptırılmıştır. Ancak günümüzde nüfusun az olması ve imam görevlendirmemesi nedenleriyle camiler kapalı durumdadır. Halk arasında oruç tutanların sayısı oldukça fazladır. Son dönemlerde ise umre ziyareti için kutsal topraklara gidenlerin olduğu tespit edilmiştir. İbadetlerin Sünni gelenekle örtüşmesi, kaynak kişiler tarafından "*kendi büyüklerinin yaptıklarını tatbik etmek*" şeklinde açıklanmaktadır. Dedelerinden, babalarından öğrendikleri ibadetler Yedi Bucak Avşarları'nın dinî inançlarının şekillenmesinde önemli bir pay sahibi olmuştur. Bu nedenle Yedi Bucak Avşarları'nın dinî inanç ve ibadetleri geleneksel ve ritüele bağlı bir karakter taşımaktadır. Geleneksel dindarlık anlayışı, Yedi Bucak Avşarları arasında hoca diye bilinen kişilerle ilişkilendirilirken, aynı zamanda dedelik kurumuyla da alakalıdır. Çünkü dinî inanç ve ritüellerin geleneksel bir karakter taşımasının sebeplerinden birisi de dedelik kurumudur. Yedi Bucak Avşarları arasında günümüzde dedelik kurumu bulunmamaktadır. Geçmiş dönemlerde, Sarı İsmailoğlu ailesi bireyleri ile Çelebiler ailesinin üyeleri, Yedi Bucak Avşarları arasında dede olarak kabul edilmişlerdir. Onların olmadığı dönemlerde ise dikme dede de denilen vekil dedeler bu görevi üstlenmişlerdir.

Yedi Bucak Avşarları arasında dinî inançlar konusu, beraberinde dinî içerikli törenleri getirmektedir. Özellikle cem törenleri, yaklaşık elli yıl aradan sonra tekrar icra edilmeye başlanmıştır. Cem törenlerinin icra edilmesi için 2013 yılında İğdeli köyüne, "Pir Sultan Abdal Kültür ve Cemevi" inşa edilmiştir. Yaz aylarında bir ya da iki kez cem töreni icra edilmektedir. Günümüzde Yedi Bucak Avşarları'nın bağlı

olduğu bir ocak bulunmadığı için cem törenini yönetmeye farklı ocaklardan ya da derneklerden dedeler gelmektedir. Cem töreninin icrası geçmiş dönemdeki cem törenleri ile farklılık göstermektedir. Bu nedenle günümüzde icra edilen cem törenlerinin sembolik olduğunu düşünenlerin sayısı oldukça fazladır. Yedi Bucak Avşarları için muharrem ayında icra edilen törenler de önemlidir. Muharrem ayının yas ve matemle bir anılması, beraberinde dinî uygulamaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bunların başında aşure, muharrem kurbanı ve muharrem orucu gelmektedir. Bu uygulamalar, geçmiş dönemlere göre günümüzde farklı şekillerde icra edilmekle beraber Yedi Bucak Avşarları arasında geçerliliğini korumaktadır. Kurban törenleri ise adak kurbanı, cem kurbanı ve kurban bayramı kurbanı adı altında sınıflandırılmıştır. Günümüzde cem törenlerinde kurban kesilmemektedir. Kurban bayramlarında kurban kesenler olduğu gibi kesmeyenler de bulunmaktadır. Adak kurbanı ise kanlı ve kansız adak şeklinde hâlen uygulanmaktadır.

Dinî inanç ve törenler konusunda ele alınan son başlık ise günümüzde Alevilik inancı olmuştur. Çünkü Yedi Bucak Avşarları arasında büyükşehirlere göçle birlikte yenilenme süreci başlamıştır. Yenilenme, hayatın tüm alanlarında olduğu gibi dinî inanç ve uygulamalarda da kendini göstermektedir. Bu durum fikri anlamda çatışmanın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Köylerde devamlı kalanlar geleneksel olan dinî ritüelleri uygulamak istemektedir. Büyükşehirlerde ya da Avrupa'nın farklı yerlerinde yaşayan Yedi Bucak Avşarları ise köylerde kalanlardan farklı düşünmektedir. Onlar, katıldıkları Alevi grupların ve derneklerin çatısı altında gördükleri uygulamaların Alevi kimlik gereği olduğu kanaatindedirler. Ancak köylerde kalanlar daha gelenekçi, ritüelleri daha sadık bir tavır takınmaktadırlar. Bu düşünce farklılığı cem, kurban ve cenaze gibi törenlerde, çok açık bir şekilde kendini göstermektedir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, elde edilen sözlü kültür ürünleri somut olmayan kültürel miras olarak sınıflandırılmıştır. Bu ürünler, toplumsal uygulamalar ve törenler, gösteri sanatları, halk bilgisi, el sanatları, sözlü anlatılar ve sözlü gelenekler alt başlıklarında incelenmiştir.

Toplumsal uygulamalar ve törenler kendi içinde; geçiş dönemi âdetleri, bereket törenleri ve ziyaret yerleri şeklinde sıralanmıştır. Geçiş dönemi âdetlerinden, doğumla ilgili uygulama ve inançların, günümüzde sürdürüldüğü görülmektedir. Ancak geçmiş dönemlere göre, teknolojinin gelişmesine paralel olarak ebenin doğum

yaptırması uygun görülmemektedir. Ayrıca hamile kadınlar, sürekli doktor gözetimindedirler. Doğum öncesi ve doğum sonrası inanç ve törenlerin temelinde ise Orta Asya Türk kültürünün olduğu aşikârdır. Bu nedenle uygulamalar, Anadolu'nun ve Türk dünyasının farklı yerlerindeki uygulamalarla benzerlik göstermektedir. Aşerme, çocuğun cinsiyetini bilme, hamilelik kaçınmaları, doğum sonrası çocuğun eşi, tuzlama, ad verme, lohusalık, beşik töreni, diş hediği vb. gibi uygulamalar hâlen vardır. Kapı taşlama ve mavi elbise giydirme âdetleri ise yöreye özgü yapısı ile dikkat çekmektedir. Ayrıca komşu kültürlerin etkisiyle ritüel hâline getirilmiş inançlar da vardır. Örneğin kırklama töreninde olduğu gibi, kadının kırk gün kirli kabul edilmesi inancı, Yahudilik kültürünün etkisiyle ortaya çıkmıştır.

Çocuğun doğumundan sonraki ara geçiş dönemi ise sünnet merasimidir. Yedi Bucak Avşarları arasında çocuk, altı-yedi yaşında sünnet ettirilmektedir. Sünnet geleneği, beraberinde kirvelik kurumunun ortaya çıkmasına neden olduğu için önemlidir. Yedi Bucak Avşarları arasındaki kirveliğin, Alevi kaynaklı olması muhtemeldir. Bununla birlikte, Hristiyan Süryanilerin de yaşadığı Halep'ten göçle getirilmiş bir gelenek olması ihtimali de vardır. Zira yöredeki diğer Alevi yerleşim yeri olan Karaözü beldesinde kirvelik kurumu yoktur. Bu nedenle kirvelik kurumu, sadece Alevilik kaynaklı olarak açıklanamamaktadır. Ancak Yedi Bucak Avşarları arasında musahiplik ve kirvelik kurumları, Alevi gelenekle ilişkilendirilerek günümüzde de değerini korumaktadır.

Yedi Bucak Avşarları arasında, evlilikle ilgili birtakım uygulama ve inançlar da bulunmaktadır. Evlilikle ilgili icra edilen törenlerde, geçmiş dönemlere göre farklılıklar görülmektedir. Eş seçimi bunların başında gelmektedir. Çünkü Yedi Bucak Avşarları arasında, endogamik evlilikten exogamik evliliğe doğru bir süreç başlamıştır. Görücü usulü evlilikten ziyade, isteyerek evlilik tercih edilmektedir. Çok eşlilik günümüzde görülmezken, levirat ve iç güveyilik gibi uygulamalar da artık bulunmamaktadır. Ayrıca Alevi olmayanlarla evlilikler konusunda daha esnek davranılmaktadır. Evlilik konusunda musahiplik, kirvelik ve süt kardeşliğine bağlı yasaklar ise hâlen gözetilmektedir. Düğünler geçmiş dönemlerde yapılan düğünlere göre yapısal ve işlevsel anlamda farklılık arz etmektedir. Eski düğünlerde görülen bazı âdet ve uygulamalara günümüzde hiç rastlanılmamaktadır. Başlık parası uygulaması, bayraktarlık, gözcülük gibi gelenekler bunlara örnektir. Gelin çıkarma, gelin indirme, kına yakma gibi uygulamalar, güncellenerek devam ettirilmektedir.

Düğünlerde rakı sunma, çerez saçma, okuntu getirme gibi uygulamalar ise Yedi Bucak Avşarları arasında hâlen yaşatılmaktadır. Düğün sonrası çarşaf götürme âdeti, çağ dışı olarak kabul edilmektedir. Aile içi ilişkilerde gözetilen saygı kurumu geçerliliğini korumaktadır. Ayrıca kadınlar, geçmiş dönemlere göre kamusal alanda daha görünür hale gelmişlerdir. Ev içinde de kadın kimliğine daha fazla saygı duyulmaktadır.

Geçiş dönemlerinin sonuncusu ölümle ilgili âdet ve uygulamalardır. Uygulamalar insanın öteki dünyaya göçü, tekrar gelmesinin engellenmesi ve mateme bağlı olarak icra edilmektedir. Ölüm öncesinde, ölümü düşündüren birtakım belirtilerin olduğuna inanılmaktadır. Hastanın fizyolojik durumu, hayvanların hareketleri, rüya, tabiat olayları gibi belirtiler bunlardandır. Hasta olan kişinin vasiyetinin öğrenilmesine önem verilmektedir. Ölünün defni esnasında, küreklerin elden ele verilmemesi gibi pratikler vardır. Bu ve benzeri uygulamalar "benzer benzeri çeker" ilkesi gereği ortaya çıkmıştır. Bunların dışında, ölüm esnasında ve defin işlemleri sırasındaki uygulamaların çoğu, geleneksel Türk dini ile ilgili inançların yansımalarıdır. Bu inanç ve uygulamalar günümüzde İslami kaide olduğu gerekçesi ile icra edilmektedir. Ölünün çenesinin bağlanması, üzerine demir nesne konulması, gözlerinin kapatılması, mezara sapıtma ağacı dizilmesi, matem, ölenin ruhunu memnun etmek için yapılan yas törenleri ve verilen yemekler geleneksel Türk dini kaynaklıdır. Ölüm hadisesinden sonra, mezarların ziyaret edilmesi ise ölüler kültü ve atalar kültüyle bağlantılıdır. Ölünün defni sırasında son dönemlerde farklı yerlerden dedelerin gelmesi tartışma konusu olmuştur. Bu nedenle defin işlemi konusunda birtakım sıkıntılar yaşanmaktadır. Yaşanan bu sıkıntıların ritüelci-yenilikçi çatışmasından kaynaklandığı düşünülmektedir.

Toplumsal uygulama ve ritüeller başlığı altında ele alınan bir diğer konu bereket törenleridir. Tarım ve hayvancılığa bağlı olarak geçmiş dönemlerde icra edilen bu törenler günümüzde icra edilmemektedir. Tabiatın yeniden canlanmasının ve yeniden doğuşun sembolize edildiği bu törenler; nevruz kuzulatmak, bahar bayramı, yoğurt bayramı/Hıdırellez, koç katımı, saya ve yağmur duası şeklinde sınıflandırılmaktadır. Bu törenlerin ortaya çıkmasının en önemli nedeni Yedi Bucak Avşarları arasındaki bolluk ve bereket inancı şeklinde açıklanabilir. Bolluk ve bereket inancı, birtakım ritüeller etrafında sembolleşip bayram olarak kutlanmıştır. Günümüzde yoğun dış göç nedeniyle köylerde yaşayan insan sayısı bir hayli

azalmıştır. Bu durum tarım ve hayvancılığa dayalı geçim kaynaklarının değişmesine neden olmuştur. Dolayısıyla bereket törenleri de artık icra edilmemektedir.

Toplumsal uygulama ve ritüeller başlığı altında ele alınan son konu ise ziyaret yerleridir. Yörede bilinen yedi adet ziyaret yeri mevcuttur ve bu yerler ile ilgili efsaneler Yedi Bucak Avşarları arasında hâlen anlatılmaktadır. Ayrıca bölge dışında bulunan birtakım yerler de kutsal bilinip ziyaret edilmektedir.

Somut olmayan kültürel miras üst başlığı altında ele alınan ikinci konu, gösteri sanatlarıdır. Gösteri sanatları aynı zamanda halk eğlencesi ve oyunları olarak bilinen güreş ve çocuk oyunlarını içine almaktadır. Güreş müsabakaları geçmiş dönemlerde yörede gösterimi olan bir oyun olarak bilinmekte, ancak günümüzde düzenlenmemektedir. Çocuk oyunlarında da değişim ve dönüşüm görülmektedir. Günümüzde oyun kültürü içerisindeki çeşitlilik yerini *sanal oyun* tek tipleşmesine bırakmıştır. Oyunların sanal şekle dönüşmüş olması kültürel anlamda ifade çeşitliliğin azalmasına neden olmuştur.

Somut olmayan kültürel miras üst başlığı altında ele alınan üçüncü konu halk bilgisi, evren ve doğa ile ilgili uygulamalardır. Bu uygulamalarla birlikte ortaya çıkan kültürel üretimler vardır. Kültürel üretimler insanların ihtiyaçları dâhilinde kullanılmış olması nedeniyle zorunlu üretim olarak da görülmektedir. Yedi Bucak Avşarları arasında tespit edilen halk takvimi, halk mimarisi, ısınma ve aydınlanma, tarım ve hayvancılık folkloru gibi kültür unsurları bu açıdan değerlendirilmiştir. Bu başlıklar içerisinde incelenen konular, Yedi Bucak Avşarları'nın doğayı anlama ve zorlu yaşam şartlarını kolaylaştırma çabalarının ürünleridir. Halk takvimi köylerde yaşayan insanlarca kullanılmaktadır. Çünkü Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları Orta Anadolu bölgesi, soğuk iklimin hakim olduğu bir yöredir. Özellikle kış ayları kendi içerisinde zaman dilimlerine ayrılmıştır. Bu durum yaşamı kolaylaştırmak için takvimi ilke edinmenin bir gereğidir. Halk mimarisinde ise geçmiş dönemlere göre değişim görülmektedir. Çünkü değişen hayat şartları ile birlikte yapı sektöründe yenilikler ortaya çıkmıştır. Değişimle birlikte eski tip evlerin yerini yenileri almıştır. Aynı durum ısınma ve aydınlanma için de geçerlidir. Kolay olanı yaşama sokma ilkesi gereği, geçmiş dönemlerde kullanılan yakacakların yerine, daha kaliteli ürünler tercih edilmektedir. Tarım ve hayvancılığa dayalı ekonomik faaliyetler ise geçmişe nazaran değişerek devam ettirilmeye çalışılmaktadır. Köylerde tarım ve hayvancılığa bağlı olarak geçimini sağlayan aile sayısı çok azdır. Ekilebilir durumda olan araziler,

ortakçı ismi verilen kişiler tarafından ekilip biçilmektedir. Buna rağmen köylerde bulgur kaynatma, yufka açma, erişte kesme, yarma dövme gibi geleneksel iş ve işlemler yapılmaya devam etmektedir. Bağ bozumu zamanı bağlardan alınan ürünler, Yedi Bucak Avşarları tarafından işlenmektedir. Üzümler farklı tatlarda pekmez yapımı için kullanılmaktadır. Ancak geçmiş dönemlerde üretilen ev yapımı şarap ve rakılar günümüzde üretilmemekte ya da münferiden üretilmektedir. Bu nedenle artık geleneksel bir işlem olarak görülmemektedir.

Somut olmayan kültürel miras üst başlığı altında ele alınan dördüncü konu el sanatlarıdır. Yedi Bucak Avşarları arasında, el sanatları denilince akla dokuma ve giyim-kuşam kültürü gelmektedir. Dokuma sanatı geçmiş dönemlerde yörede yaşayan insanların geçim kaynakları arasında yer almıştır. İp ağacı adı verilen tezgâhlarda dokunan halılar, tüccarlara satılarak evin geçimine katkıda bulunulmuştur. Günümüzde ise dokuma kültürü yaşatılmamaktadır. Giyim-kuşam kültürü ise toplumsal gösterge olması açısından kültürel kimliği yansıtan unsurlardandır. Yedi Bucak Avşarları, giyim-kuşamlarıyla yörenin kültürünü yansıtmaktadır. Geçmiş dönemlerde kullanılmış erkek, kadın ve çocuk giyim-kuşamına ait ürünlerin bir kısmı küreselleşmenin giyim-kuşam kültürü üzerindeki belirleyici etkisine bağlı olarak evlerde ancak hatıra olarak saklanmaktadır. Bu nedenle geçmiş dönemlerde kullanılan çarık, Sivas yemenisi, kutnum, üç etek, aba, yakasız gömlek, sarık gibi giyim-kuşam ürünleri artık giyilmemektedir. Ayrıca el işi giysiler de üretilmemekte ya da çok az üretilmektedir. Bu durum, Yedi Bucak Avşarları'nın üretim odaklı bir toplumdan tüketim odaklı topluma dönüştüğünü göstermesi açısından önem taşımaktadır.

Somut olmayan kültürel miras üst başlığı altında ele alınan beşinci konu sözlü anlatımlar ve sözlü geleneklerdir. Bu konu ile ilgili olarak ilk temas edilen husus yer adları, lakaplar ve unvanlar olmuştur. Âdeta sözlü kültür hazinesi olan Yedi Bucak Avşarları'nın yaşadıkları yöre, tarihî öneme sahip olmasının yanı sıra göç yollarının üzerinde bulunması nedeniyle de önemlidir. Yer adları ve tarihî anekdot ilişkisi oldukça kuvvetlidir. Lakaplar, ait olunan kültürel grubu işaret etmesi açısından ilgi çekicidir. Unvanlar ise Yedi Bucak Avşarları arasında, ayrı bir terminolojinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Sohbet ortamları ve sözlü edebiyat ürünleri de Yedi Bucak Avşarları'nın sahip oldukları zenginliklerdendir. Ancak sözlü edebiyat kültürü, geçmişe göre daha

sönük yaşatılmaktadır. Geçmiş dönemlerde, köylerdeki en önemli sosyal aktivite olarak görülen sohbet odaları günümüzde bulunmamaktadır. Bununla birlikte, sohbet kültürü farklı mekânlarda hâlen yaşatılmaktadır. Sohbet odalarının işlevleri ve orada icra edilen faaliyetler ise kaynak kişiler tarafından anlatılmaktadır. Yedi Bucak Avşarları arasında sohbetler, belli periyotlara bağlanarak rutinleşmiş geleneksel sohbet toplantısı şeklinde icra edilmemiştir. Sohbetlerde, hoşça zaman geçirme ve eğlendirme; kültürel zenginliklerin, gelecek nesillere aktarılması; sosyal değerlere, toplumsal yapılara ve törelere destek verme ve toplumsal baskılardan uzaklaştırma işlevleri öne çıkmıştır. Sohbet mekânlarının, Yedi Bucak Avşarları arasındaki sözlü kültür ürünlerinin bellekte korunması, icra edilmesi ve aktarılması için çok önemli bir yere sahip olduğu bir gerçektir. Çünkü sözlü anlatımların icra edildiği mekânlar olmuştur. Bu bağlamda sözlü anlatımlar, Yedi Bucak Avşarları arasında bir gelenek dâhilinde anlatılmışlar/okunmuşlar/söylenmişlerdir. Yörede özellikle bozlak, türkü ve ağıt söyleme geleneğinin olması dikkat çekmektedir. İcracılar türkü, ağıt ve bozlakları, geleneksel sözlü kültür ortamlarında öğrenmişler, söylemişler ve söylemeye devam etmektedirler. Özellikle bozlak söyleme geleneği, Halep'ten çıkan göçle bölgeye taşınmıştır. Temsilcileri ise her geçen gün daha da azalmaktadır. Bunun en önemli nedeni olarak büyükşehirlere göçle birlikte, icra ortamından uzaklaşma gösterilebilir. Sürekli tekrar edilmeyen ürünler, zamanla unutulmaktadır. Genç nesil arasında da bu geleneği devam ettiren kimsenin olmayışı, önemli bir sözlü kültür zenginliğinin yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmasına sebep olmaktadır. Ağıt, bozlak ve türkülerin dışında dualar ve maniler de Yedi Bucak Avşarları arasında okunan/söylenen, manzum ürünler olarak tespit edilmiştir. Kaynak kişilerden derlenen tarihî rivayetler, sözlü tarih belgesi niteliğindedir. Ayrıca, yörede anlatılan efsaneler ve halk hikâyesi de geçmişi yansıtması ve içerisinde barındırdığı motifler açısından önem taşımaktadır.

Sonuç olarak, sözlü kültür ürünleri esas alınıp Yedi Bucak Avşarları'nın tanıtılması tezinden hareketle bu eser meydana getirilmiştir. Elde edilen bilgiler yapılacak yeni çalışmalara kapı aralayacak mahiyettedir. Özellikle Yedi Bucak Avşarları arasında söylenen bozlak ve türkülerin tespit edilip, arşivlere kaydedilmesi gerekmektedir. Bu konuda Kültür Bakanlığı yetkilileri çalışma yapabilirler. Ayrıca ağız çalışması yapmak isteyen araştırmacılar da metinlerden yola çıkarak yöre ile ilgili yeni eserler üretebilirler.

KAYNAKÇA

1. YAZILI KAYNAKLAR

Abdurrahman, Varis, "Türklerin Ad Koyma Gelenekleri Üzerine Bir İnceleme", ***Milli Folklor Dergisi***, S 61, Bahar 2004 s. 124-134.

Acıpayamlı, Orhan, ***Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü***, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1974.

Acıpayamlı, Orhan, "Türkiye'de Yağmur Duası ve Psiko-sosyal Metotla İncelenmesi", ***Yağmur Duası Kitabı***, yay. haz. M. Sabri Koz, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2007, s. 17-115.

Açа, Mehmet, Ekici, Metin, Yılmaz, Aktan Müge, "Anonim Halk Edebiyatı", ***Türk Halk Edebiyatı El Kitabı***, ed. Öcal Oğuz, Grafiker Yayıncılık, 8. Baskı, Ankara 2011, s. 129-234.

Aksan, Doğan, ***Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim***, **C I**, Türk Dil Kurumu Yayınları, 5. Baskı, Ankara, 1995.

Aksoy, Mustafa, "Türkiye'de Kirveliğin Kültür Sosyolojisi Açısından Tahlili", ***V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi: Gelenek, Görenek, İnançlar, Seksiyon Bildirileri***, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1997, s. 44-52.

Aksoy, Numan Durak, "Eski Türk Toplumunda Kadının Sosyal Statüsü", ***Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi***, S 185, 2010 s. 154-159.

Aksüt, Hamza, "Türkiye'deki Alevi Avşarlar", ***Avşar Kültür Coğrafyası ve Halk Kültürü***, yay. haz. Yaşar Kalafat, Mustafa Aksoy, Adnan Menderes Kaya, Berikan Yayınları, Ankara 2013, s. 179-196.

Allen, Douglas, "Din Fenomenolojisi", çev. Mehmet Katar, ***Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, C XXXV/1, 1996 s. 437-465.

Altıntaş, Ramazan, "Alevi-Bektaşi Geleneğinde Dedelik Kurumu", ***Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I Bildiriler-Müzakereler***, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta 2005, s. 99-109.

Altun, Işıl, ***Kandıra Türkmenlerinde Doğum, Evlenme ve Ölüm***, Yayıncı Yayınları, Kocaeli, 2004.

And, Metin, ***Oyun ve Bügü Türk Kültüründe Oyun Kavramı***, İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1974.

Anohin, Andrey Viktoroviç, ***Altay Şamanlığına Ait Materyaller***, çev. Zekeriya Karadavut, Jannet Meyermanova, Kömen Yayınları, Konya, 2006.

Araz, Rıfat, ***Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği***, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1995.

Arslan, Mehmet, ***Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri***, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000.

Artun, Erman, ***Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı***, Akçağ Yayınları, Ankara, 2002.

Artun, Erman, ***Köy Seyirlik Oyunları ve Anonim Halk Edebiyatı Araştırmaları***, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2008.

Artun, Erman, ***Türk Halkbilimi***, Kitabevi Yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 2012.

Assmann, Jan, ***Kültürel Bellek –Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik-***, çev. Ayşe Tekin, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2015.

(çev.) Atalay, Besim, ***Divanü Lûgat-it- Türk Tercümesi I***, Türk Dil Kurumu Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 1992.

(çev.) Atalay, Besim, ***Divanü Lûgat-it- Türk Tercümesi II***, Türk Dil Kurumu Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 1992.

(çev.) Atalay, Besim, ***Divanü Lûgat-it- Türk Tercümesi III***, Türk Dil Kurumu Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 1992.

Aydın, Mahmut, ***Ana Hatlarıyla Dinler Tarihi-Tarih, İnanç ve İbadet-***, Ensar Yayınları, Samsun, 2007.

Aynakulova, Gülnisa, "Kırgız Türklerinde Evlilik ve Evlenme Törenleri", ***Milli Folklor Dergisi***, S 72, Bahar 2006 s. 95-106.

Bahadırhan, Ebulgazi, ***Türklerin Soy Kütüğü -Şecere-i Terâkime-***, yay. haz. Muharrem Ergin, Tercüman Yayınları, y.t.y.

Baran, Mine, "Halk Mimarisinin Halkbilimi Bağlamında Değerlendirilmesine Harran Evleri Örneği", ***Milli Folklor Dergisi***, S 72, Bahar 2006 s. 141-147.

Bayat, Fuzuli, "Sözlü Kültür Ürünlerinin Müzelenmesi İle İlgili Bazı Sorunlar", ***Somut Olmayan Kültürel Mirasın Müzelenmesi Sempozyum Bildirileri***, yay. haz. Öcal Oğuz, Tuba Saltık Özkan, Gazi Üniversitesi Türk Halk Bilimi Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, Ankara 2004, s. 99-103.

Bayat, Fuzuli, ***Türk Mitoloji Sistemi I–Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi-***, Ötüken Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2011.

Bayat, Fuzuli, ***Türk Mitoloji Sistemi II–Kutsal Dişi, Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler, İyeler ve Demonoloji***, Ötüken Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2012.

Bayat, Fuzuli, ***Mitolojiye Giriş***, Ötüken Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2013.

Bedir, Murteza, "Sünnet", ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, C 38, 2010, s. 150-153.

Bell, Catherine, ***Rıtual Theory, Rıtual Practice***, Oxford Press, Newyork, 2009.

Bekki, Salahaddin, "Türk Mitolojisinde Kurban", ***Akademik Araştırmalar Dergisi***, S 3, Kış 1996 s. 16-28.

Bekki, Salahaddin, "Merkez Simgeciliği ve At Çakı", ***Folklor/Edebiyat Dergisi***, S. 35, 2003/3 s. 181-184.

Bilgin, Nuri, "Tarih ve Kolektif Bellek (I)", ***Toplumsal Tarih Dergisi***, S 173, Mayıs 2008 s. 34-40.

Bilici, Faruk, "Alevi-Bektaşi İlahiyatının Günümüz Türkiye'sindeki İşlevi", ***Alevi Kimliği***, ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, çev. Bilge Kurt Torun, Hayati Torun, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2010, s. 73-85.

Bilkan, Ali Fuat, "Tefeül ile Ad Verme Geleneği ve Emir Timur'un Adı", ***Milli Folklor Dergisi***, S 85, Bahar 2010 s. 133-137.

BOA, ***Fon kodu İ.E.ŞKRT***, Dosya No. 6, Gömlek No. 520, Tarih H 1137.

BOA***, Fon kodu A.E.SMST.III***, Dosya No. 199, Gömlek No. 15685, Tarih H 1186.

BOA, ***Fon kodu ŞD***, Dosya No. 370, Gömlek No. 45, Tarih H 1315.

BOA, ***Fon kodu BEO***, Dosya No. 4052, Gömlek No. 303889, Tarih H 1330.

BOA, ***Fon kodu AMKT.UM***, Dosya No. 445, Gömlek No. 48, Tarih H 1277.

BOA, ***Fon kodu MVL***, Dosya No. 710, Gömlek No. 75, Tarih H 1282.

BOA, ***Fon kodu MVL***, Dosya No. 718, Gömlek No. 83, Tarih H 1282.

BOA, ***Fon kodu A.MKT.NZD***, Dosya No. 401, Gömlek No. 83, Tarih H 1278.

Bolçay, Ezgi, ***Evrene Yolculuk –Turanî Baba'nın Hayatı, Sanatı ve Şiirleri***, Gazi Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2012.

Boratav, Pertev Naili, ***Yüz Soruda Türk Folkloru***, Gerçek Yayınevi, 5. Baskı, İstanbul, 1999.

Boratav, Pertev Naili, ***Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği***, yay. haz. Sabri Koz, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2012.

Boratav, Pertev Naili, ***Yüz Soruda Türk Halk Edebiyatı***, Bilgesu Yayınevi, Ankara, 2013.

Boyraz, Şeref, "Lakaplar Konusunda Bazı Dikkatler ve Bir Yöre Örneği", ***TÜBAR Dergisi***, S 7, Bahar 1998 s. 107-138.

Boyraz, Şeref, "Okuntudan Davetiyeye Bir Dönüşümün Anatomisi", ***Milli Folklor Dergisi***, S 84, Kış 2009, s. 87-96.

Bozkuş, Metin, "Aşure Günü, Muharrem Matemi/Orucu ve Sivas'ta Aşure Uygulamaları", ***Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, C XII/1, 2008 s. 33-61.

Bozyiğit, A. Esat, "Düğünlerimizde Bayrak Geleneği", ***II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri***, C IV, MİFAD Yayınları, Ankara 1987, s. 67-84.

Büyükokutan, Aslı, "Muğla Yöresi Tahtacılarında Ölümle İlgili İnanç ve Pratikler", ***TÜBAR Dergisi***, S 21, Bahar 2007 s. 63-86.

Campbell, Joseph, ***Kahramanın Sonsuz Yolculuğu***, çev. Sabri Gürses, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2000.

Caner, Mustafa, ***Sarıoğlan Yöresi Alevi Bektaşî İnançlarının Tespiti ve Değerlendirilmesi***, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 1996.

Celâl-zâde Mustafa, ***Selim-Nâme***, yay. haz. Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.

Cıbıroğlu, Yıldız, ***Kadın Saçı Büyü ve "Türban"***, Payel Yayınevi, İstanbul, 2004.

Csaki, Eva, "Türk Kültüründe Ayrıntılar: Tuz", ***Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi***, S 20, 2001 s. 231-235.

Çakar, Enver, ***17. Yüzyılda Haleb Eyaleti ve Türkmenleri***, Fırat Üniversitesi Ortadoğu Araştırma Merkezi Yayınları, Elazığ, 2006.

Çamuroğlu, Reha, "Türkiye'deki Alevi Uyanışı", ***Alevi Kimliği***, ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, çev. Bilge Kurt Torun, Hayati Torun, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2010, s. 104-112.

Çelik, Celaleddin, ***İslam Kültürü ve Din -Şahıs İsimleri Üzerine Bir Din Sosyolojisi Denemesi-***, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2005.

Çelikdemir, Murat, ***Osmanlı Devletinde Aşiretlerin Rakka'ya İskânı***, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2001.

Çeltikci, Orhan, ***Yaşar Kalafat'ın Eserlerinde Türk Dünyası Kültür ve Halk İnançları***, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2007.

Çetin, Özer, "Kültürlerarası Din Psikolojisi Açısından Kan Sembolizmi", ***Kalem Eğitim ve İnsan Bilimleri Dergisi***, C 2 (1), Yaz 2012 s. 107-142.

Çıblak, Nilgün, "Anadolu'da Ölüm Sonrası Mezarlık Çevresinde Oluşan İnanç ve Pratikler", ***Türk Kültürü Dergisi***, S 474, Ekim 2002 s. 605-614.

Çıblak, Nilgün, ***Mersin Tahtacıları***, Ürün Yayınları, Ankara, 2005.

Çobanoğlu, Özkul, ***Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş***, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.

Çobanoğlu, Özkul, ***Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Türk Halk İnançları***, Akçağ Yayınları, Ankara, 2003.

Çobanoğlu, Özkul, ***Türk Dünyası Epik Destan Geleneği***, Akçağ Yayınları, Ankara, 2003a.

Connerton, Paul, ***Toplumlar Nasıl Anımsar***, çev. Alaaddin Şenel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.

Çoruhlu, Yaşar, ***Türk Mitolojisinin ABC'si***, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1999.

Delenay, Carol, ***Tohum ve Toprak***, İletişim Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2014.

Demir, Necati, Erdem, M. Dursun, Üst, Sibel, ***Ebâ Müslim-Nâme 2 Cilt***, Destan Yayınları, Ankara, 2007.

Devellioğlu, Ferit, ***Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat***, Aydın Kitabevi Yayınları, 17. Baskı, Ankara, 2000.

Dilek İbrahim, "Altay Türk Kayçılık Geleneği ve Kayçı N. U. Ulagaşev", ***Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi***, S 5, Bahar 1998 s. 309-360.

Doğan, Ahmet, ***Osmanlı Türkçesi Sözlüğü***, Akçağ Yayınları, Ankara, 2011.

Doğan, İsa, ***Anadolu'da Aleviliğin Doğuşu ve Samsun Alevileri***, Aksiseda Matbaası, Samsun, 1990.

Doğdu, Yüksel, Mızrak, Şerife, "Gaziantep Erkek Cepken, Bürümlü Yelek ve Şalvar Örnekleri Üzerine Bir İnceleme", ***Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic***, Volume 9/8, Summer 2014 s. 403-416.

Doğrusöz, Mahmut, ***Kayseri ve Çevresinde Su İle İlgili İnanç ve Uygulamalar***, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2005.

Durbilmez, Bayram, "Kırım Türk Halk Anlatılarında Sayı Simgeciliği'', ***Milli Folklor Dergisi***, S 76, Kış 2007 s. 177-190.

Ekici, Metin, "Somut Olmayan Kültürel Miras Neden ve Nasıl Korunmalı ve Nasıl Müzelenmeli: Sorunlar, Çözümler ve Ülkelerden Örnekler", ***Somut***

Olmayan Kültürel Mirasın Müzelenmesi Sempozyum Bildirileri, yay. haz. Öcal Oğuz, Tuba Saltık Özkan, Gazi Üniversitesi Türk Halk Bilimi Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, Ankara 2004, s. 57-66.

Ekici, Metin, "Kuramlar ve Yöntemler", ***Türk Halk Edebiyatı El Kitabı***, ed. Öcal Oğuz, Grafiker Yayınları, 8. Baskı, Ankara 2011, s. 57-92.

Elçin, Şükrü, ***Halk Edebiyatı Araştırmaları 1***, Akçağ Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1997.

Elçin, Şükrü, ***Halk Edebiyatı Araştırmaları II***, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988.

Elçin, Şükrü, ***Halk Edebiyatına Giriş***, Akçağ Yayınları, 5. Baskı, Ankara, 1998.

Eliade, Mircea, ***Kutsal ve Dindışı***, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara, 1991.

Eliade, Mircea, ***Dinler Tarihi-İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi-***, çev. Mustafa Ünal, Serhat Kitabevi Yayınları, Konya, 2005.

Er, Piri, "Anadolu Aleviliğinde Ölüm", ***V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi: Gelenek, Görenek, İnançlar, Seksiyon Bildirileri***, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1997, s. 180-190.

Er, Piri, ***Geleneksel Anadolu Aleviliği***, Anadolu Erenleri Kültür ve Sanat Vakfı Yayınları, Ankara, 1998.

Erdentuğ, Nermin, "Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi Evlenme Görenekleri ve Törenlerinin Etnolojik İncelemesi", ***I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri***, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1974, s. 373-382.

Ergin, Muharrem, ***Dede Korkut Kitabı I-Giriş-Metin-Faksimile***, Türk Dil Kurumu Yayınları, 4. Baskı, Ankara, 1997.

Ergin, Muharrem, ***Orhun Abideleri***, Boğaziçi Yayıncılık, 25. Baskı, İstanbul, 2000.

Erginer, Gürbüz, "Halk Takvimi", ***II. Milletlerarası Türk Folklor Bildirileri IV. Cilt Gelenek Görenek ve İnançlar***, MİFAD Yayınları, Ankara 1982, s. 167-173.

Erginer, Gürbüz, ***Uşak Halk Takvimi ve Halk Meteorolojisi***, MİFAD Yayınları, Ankara, 1984.

Erginer, Gürbüz, ***Kurban, Kurbanın Kökenleri ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri***, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997.

Ergun, Metin, "Hakas Haycıları ve Haycılık Sanatı", ***Milli Folklor Dergisi***, S 19, Güz 1993 s. 23-26.

Ergun, Pervin, ***Türk Kültüründe Ağaç Kültü***, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 2004.

Ergun, Pervin, "Türk Gelininin Mitolojik Göçü", ***Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi***, C 13, S 24, Aralık 2010 s. 275-290.

Eröz, Mehmet, ***Milli Kültürümüz ve Meselelerimiz***, Doğuş Yayınları, İstanbul 1983.

Eröz, Mehmet, ***Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik Bektaşilik***, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1992.

Eröz, Mehmet, ***Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik***, Ötüken Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2014.

Ersoy, Ruhi, "Kadın Kamlardan Göçerevli Türkmenler'de "Ebelik" Kurumu'na Dönüşüm", ***Türkbilig Türkoloji Araştırmaları Dergisi***, S 2007/13, 2007 s. 60-71.

Esin, Emel, ***Türk Kozmolojisine Giriş***, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2001.

Eyce, Berrin, "Tarihten Günümüze Türk Aile Yapısı", ***Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksek Okulu Dergisi***, S 4, 2000 s. 223-244.

Eyuboğlu, İsmet Zeki, ***Bütün Yönleriyle Bektaşilik-Alevilik***, Yeni Çığır Yayınları, İstanbul, 1980.

Finnegan, Ruth, "*Sözlü Şiir*", çev. Sema Demir, ***Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar***, yay. haz. Gülin Öğüt Eker, Metin Ekici, M. Öcal Oğuz, Nebi Özdemir, Milli Folklor Yayınları, Ankara 2003, s. 443-450.

Frazer, James G., ***Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökleri I***, Payel Yayınları, İstanbul, 1991.

Frazer, James G., ***Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökleri II***, Payel Yayınları, İstanbul, 1992.

Fığlalı, Ethem Ruhi, "Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine", ***Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, C 25, 1982 s. 179-214.

Fığlalı, Ethem Ruhi, ***İmamiyye Şiâsı***, Selçuk Yayınları, Ankara, 1984.

Fığlalı, Ethem Ruhi, ***Türkiye'de Alevilik Bektaşilik***, Selçuk Yayınları, Ankara, 1990.

Fığlalı, Ethem Ruhi, "*İsna Aşeriyye*", ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, C 23, 2001, s. 142-147.

Geertz, Clıfford, "Ritual and Social Change: A Javanese Example", ***American Anthropologist***, New Series, 59 (1), 1957 pp. 32-54.

Geertz, Clıfford, ***Yerel Bilgi***, çev. Hakan Gür, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007.

Geertz, Clıfford, ***Kültürlerin Yorumlanması***, çev. Hakan Gür, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2011.

Goldstein, Kenneth S., ***Sahada Folklor Derleme Metotları***, çev. Ahmet E. Uysal, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları Başbakanlık Basımevi, 2. Baskı, Ankara, 1983.

Gökalp, Ziya, ***Türk Medeniyeti Tarihi***, sad. Yalçın Toker, Toker Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1995.

Gökdağ, Bilgehan Atsız, "Avşar Kelimesinin Kökeni Hakkında", ***II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni Bildirileri (10-12 Nisan 2006)***, yay. haz. Mustafa Argunşah, İsmail Görkem, Nevzat Özkan, Hülya Argunşah, Atabey Kılıç, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 2007, s. 63-65.

Gökdağ, Bilgehan Atsız, "Bir Yemin Olarak Evlilik ve Evlenmeyle İlgili Pratikleri İfade Ederken Kullanılan Kelimelere Dair: Beşik Kertmek, Söz Kesmek, Nikâh Kıymak", ***Karadeniz Araştırmaları Dergisi***, S 33, Bahar 2012 s. 109-116.

Gölpınarlı, Abdülbaki, Boratav, Pertev Naili, ***Pir Sultan Abdal***, Derin Yayınları, İstanbul, 2010.

Görkem, İsmail, ***Türk Edebiyatında Ağıtlar –Çukurova Ağıtları Metin İnceleme-***, Akçağ Yayınları, Ankara, 2001.

Görkem, İsmail, ***Elazığ Efsaneleri***, Manas Yayıncılık, Elazığ, 2006.

Gülensoy, Tuncer, "Türklerde Ad Verme Geleneği ve Hektor", ***Milli Folklor Dergisi***, S 22, Kış 1994 s. 5-7.

Gülensoy, Tuncer, ***Türkçe Yer Adları Kılavuzu***, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1995.

Günay, Umay, ***Türkiye'de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi***, Akçağ Yayınları, 4. Baskı, Ankara, 2005.

Günay, Hacı Mehmet, "Telkin", ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, C 40, 2011, s. 404-406.

Günay, Ünver, Güngör, Harun, ***Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi***, Berikan Yayınları, Ankara, 2015.

Günay, Ünver, Güngör, Harun, Taştan, Abdulvahap, ***Kutsallık ve Ziyaret Fenomeni –Disiplinler Arası Bir Yaklaşım-***, Otorite Kitap Yayınları, 3. Baskı, Antalya, 2015.

Gündüz, Tufan, ***Anadolu'da Türkmen Aşiretleri***, Yeditepe Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 2007.

Güngör, Harun, Argunşah, Mustafa, ***Gagauzlar –Gagauz Türklerinin Etnik Yapısı, Nüfusu, Dili, Dini, Folkloru Hakkında Bir Araştırma-***, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1998.

Güngör, Harun, "Geleneksel Türk Dini", ***Yaşayan Dünya Dinleri***, ed. Şinasi Gündüz, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, s. 529-539.

Güngör, Harun, ***Türk Bodun Bilimi Araştırmaları***, Kum Saati Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2008.

Güngör, Harun, ***Türk Din Etnolojisi***, IQ Kültür Sanat Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2012.

Güngör, Özcan (2007a), ***Günümüz Alevi/Bektaşi Kimliğine Dair Sosyolojik Bir Araştırma (Beypazarı/Karaşar Yöresi Örneği)***, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007a.

Gürçayır, Selcan, "Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi Üzerine Eleştirel Bir Okuma", ***Milli Folklor Dergisi***, S 92, Kış 2011 s. 5-12.

Gürer, Yunus, ***Kuluncak'ta Yaşayan Alevilerde Dini Hayat ve Yaygın Halk İnanışları***, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2008.

Gürkan, Salime Leyla, "Sünnet", ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, C 38, 2010, s. 155-157.

Harlez, C.D., ***Avesta Livre Sacre du Zoroastritme Traduit du Texte Zend***, 1881, Paris.

Halaçoğlu, Yusuf, ***18. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi***, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1991.

Halaçoğlu, Yusuf, ***Anadolu'da Aşiretler, Cemaatler ve Oymaklar (1453-1650)***, C 5, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.

Honko, Lauri, "Theories Concerning The Ritual Process: An Orientation", ***Scıence Of Relıgıon. Studıes In Methodology***, ed. Lauri Honko, Newyork: Mouton Publishers, Paris 1979, pp. 369-389.

Işankulu, Cabbar, "Cennetin Peşinde -Sümer ve Akad: Ütopya mı Gerçek mi?-", ***Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi***, C 22, S 3, 2002 s. 183-197.

İmam Cafer-i Sâdık Buyruğu, yay. haz. Adil Ali Atalay, Can Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 1996.

İnan, Abdülkadir, ***Makaleler ve İncelemeler***, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1987.

İnan, Abdülkadir, ***Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar***, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 6. Baskı, Ankara, 2006.

Jirmunskiy, V.M., "Epik Gelenek", Çev: Oktay Selim Karaca, ***Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar***, yay. haz. Gülin Öğüt Eker, Metin Ekici, M. Öcal Oğuz, Nebi Özdemir, Milli Folklor Yayınları, Ankara 2003, s. 266-276.

Kadirzade, Kadir İbrahimoğlu, ***Âdetler İnançlar ve Türklerin Soy Kütüğü Meselesi***, akt. Ahmet Doğan, Akçay Yayınları, Ankara, 2005.

Kafesoğlu, İbrahim, ***Türk Milli Kültürü***, Ötüken Yayınları, 19. Baskı, İstanbul, 1999.

Kalafat, Yaşar, ***Kuzey Azerbaycan-Doğu Anadolu ve Kuzey Irak'ta Eski Türk Dini İzleri***, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998.

Kalafat, Yaşar, ***Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri***, Ebabil Yayınları, 5. Baskı, Ankara, 2006.

Kalafat, Yaşar, ***Balkanlardan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları II***, Berikan Yayınevi, 2. Baskı, Ankara, 2007.

Kalemci, Fatma, "Sivas İmranlı İlçesinde Sülale Adları ve Lakaplar", ***Türk Halk Kültüründen Derlemeler***, HAGEM Yayınları, Ankara 1995, s. 101-108.

Kaman, Sevda Gülakan, "Baykuş Kelimesi ve Baykuşla İlgili İnançlar Üzerine", ***Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic***, Volume 10/8, Spring 2015 s. 1137-1154.

Kanar, Mehmet, ***Arapça Türkçe Sözlük***, Say Yayınları, İstanbul, 2009.

Kaplan, Mehmet, ***Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 3 Tip Tahlilleri***, Dergâh Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2001.

Kara, Zülküf, ***Ölüm Fenomeni Üzerine Bir Din Sosyolojisi Araştırması – Kayseri Örneği-***, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2009.

Karadağ, Nurhan, ***Köy Seyirlik Oyunları***, İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1978.

Karamağaralı, Beyhan, ***Ahlat Mezar Taşları***, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992.

Karaman, Kasım, "Rüya Kaynaklı Bireysel Tecrübelerin Toplumsallaşması – Bayat Köyü Dede Örneği-", ***TÜBAR Dergisi***, S 16, Güz 2004 s. 143-162.

Kaya, Adnan Menderes, ***Avşar Türkmenleri***, Geçit Yayınları, Kayseri, 2004.

Kaya, Doğan, ***Anonim Halk Şiiri***, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.

Kaya, Doğan, "Emlek Yöresi'nde Âşıklık Geleneği", ***1. Emlek Yöresi ve Çevresi Halk Ozanları Sempozyumu Bildirileri***, Emod Yayınları, Ankara 1999a, s. 142-153.

Kaya, Doğan, ***Âşık Veysel***, Sivas Valiliği, Sivas, 2004.

Kaygusuz, Sema, ***Öbür Yanım***, Novartis Kültür Yayınları, İstanbul, 2006.

Keskin, Y. Mustafa, "Gelenek ve Modernlik İlişkisi Bağlamında Türkiye'de Ziyaret Olgusuna Bir Bakış (Keçeci Baba Örneği)*"* ***Dini Araştırmalar Dergisi***, C VI, S 18, 2004 s. 89-101.

Keskin, Y. Mustafa, ***Kentleşme Sürecinde Alevilik***, Kıvılcım Ajans Yayınları, İstanbul, 2009.

Keskin, Yakup, "Yakın Döneme Etkileri İtibarı İle Kerbela", ***Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, S 38, 2012 s. 307-340.

Kılıç, Sami, Altuncu, Abdullah, "Karakoçan'da Evlilik Âdetleri", ***Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic***, Volume 9/5, Spring 2014 s. 233-250.

Korkmaz, Esat, ***Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü***, Anahtar Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2005.

Kur'an- Kerim ve Yüce Meali, Çağ Yayınları, İstanbul, 1981.

Kutsal Kitap-Eski ve Yeni Antlaşma- (Tevrat, Zebur, İncil), Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 2011.

Küçük, Abdurrahman, "Günümüz Aleviliğinin-Bektaşiliğinin Tartışılan Güncel Sorunları ve Öneriler Üzerine", ***Prof. Dr. Harun Güngör Armağanı***, yay. haz. Mustafa Argunşah, Mustafa Ünal, Kesit Yayınları, İstanbul 2010, s. 265-282.

Kültür Bakanlığı, ***Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I***, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1992.

Kültür ve Turizm Bakanlığı, ***Gelenekten Geleceğe: Türkiye'de Somut Olmayan Kültürel Miras***, yay. haz. Seçil Coşkun, Ahu Uçar Sever, Yurdagül Adanalı, Serkan Emir Erkmen, A. Gökhan Kaynakcı, Hasan Erkal, Hayrettin

Un, Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2013.

Kılınç, Aziz, "Alevî Bektaşî Geleneğinde Vasiyet Kültürü", ***Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi***, S 41, 2007 s. 205-214.

Kırzıoğlu, Fahrettin, ***Yukarı Çür ve Çoruk Boyları'nda Kıpçaklar***, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1992.

Kırzıoğlu Görgünay, Neriman, ***Türk Halk Kültüründe Doğu Anadolu Dokumaları ve Giysileri***, Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları, Ankara, 1994.

Kolukırık, Suat, Saraç, Halil İbrahim, "Farklı Dinî Gruplarda Kirvelik Geleneği: Sanal Akrabalığın Dönüşümü Üzerine Bir Araştırma", ***Zeitschrift für die Welt der Türken Journal of World of Turks***, Volume 2 No. 1, 2010 s. 217-232.

Köprülü, Fuad, "Avşar", ***İslam Ansiklopedisi***, C II, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1961, s. 28-38.

Köprülü, Fuad, "İslam Sûfî Tarikatlarına Göre Türk-Moğol Şamanlığının Tesiri", çev. Yaşar Altan, ***Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, C XVIII, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1970 s. 141-152.

Köprülü, Fuad, ***Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar***, Akçağ Yayınları, 12. Baskı, Ankara, 2012.

Köse, Nerin, "Türk Düğünlerinde Gerdek Sonrası Duvak Geleneği", ***Milli Folklor Dergisi***, S 60, Kış 2003 s. 92-110.

Kudat, Ayşe, ***Kirvelik, Sanal Akrabalığın Dünü ve Bugünü***, Ütopya Yayınevi, Ankara, 2004.

Maasicard, Elise, ***Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması***, çev. Ali Berktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

Malinowski, Bronislaw, ***Büyü, Bilim ve Din***, çev. Saadet Özkal, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1990.

Melikoff, İrene, ***Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe***, çev. Turan Alptekin, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 1999.

Melikoff, İrene, ***Kırklar Cemi'nde***, çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul, 2007.

Melikoff, İrene, ***Uyur İdik Uyardılar Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları***, çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2011.

Metin, Celal, "Sözlü Tarih ve Türkiye'deki Gelişimi", ***Türk Kültürü Dergisi***, S 469, Yıl XV, Mayıs 2002 s. 288-298.

Mirzaoğlu, Gülay, "Toroslardan Çukurova'ya Yankılanan Ses: Bozlaklar", ***Folkloristik: Dursun Yıldırım Armağanı***, yay. haz. Özkul Çobanoğlu, Metin Özarslan, Türkiye Diyanet Vakfı Matbaası, Ankara 1998, s. 409-418.

More, Wilbert E., "İşlevselcilik", çev. Şirin Tekeli, ***Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi***, ed. Tom Bottomore, Robert Nısbet, yay. haz. Mete Tunçay, Aydın Uğur, Ayraç Kitabevi, 2. Baskı, Ankara 1997, s. 327-368.

Muratoğlu, Malik, Kalafat Yaşar ve Türkeroğlu, Cevdet, ***Özbekistan-Anadolu Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları***, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996.

Noyan, Bedri, ***Bektaşilik Alevilik Nedir?***, Ankara: Doğuş Matbaacılık, Ankara, 1985

Noyan, Bedri, ***Bütün Yönleriyle Alevilik ve Bektaşilik I. Cilt***, Ardıç Yayınları, Ankara, 1998.

Noyan, Bedri, ***Bütün Yönleriyle Alevilik ve Bektaşilik II. Cilt***, Ardıç Yayınları, Ankara, 1999.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Bektaşilik", ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, C 5, 1992, s. 373-379.

Ocak, Ahmet Yaşar, ***Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıpnameler (Metodolojik Bir Yaklaşım)***, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1992a.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Din ve Düşünce-Kalenderiliğin Gelişmesi ve Bektaşiliğin Doğuşu-", ***Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi***, C II, ed.

Ekmeleddin İhsanoğlu, İslam Tarihi, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi Yayınları, İstanbul 1998, s. 107-193.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Hıdrellez", ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, C 17, 1998a, s. 313-315.

Ocak, Ahmet Yaşar, ***Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri***, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2000.

Oğuz, Öcal, "Halkbilimi Çalışmalarının Yeni Dönemi: Somut Olmayan Mirasın Korunması Sözleşmesi", ***Milli Folklor Dergisi***, S 60, Kış 2003 s. 247-253.

Oğuz, Öcal, "Folklor: Ortak Bellek ve Paylaşılan Deneyim", ***Milli Folklor Dergisi***, S 74, Yaz 2007 s. 1-8.

Oğuz, Öcal, "Somut Olmayan Kültürel Miras ve Kültürel İfade Çeşitliliği", ***Milli Folklor Dergisi***, S 82, Yaz 2009 s. 6-12.

Oğuz, Öcal, "Araştırmaların Tarihi", ***Türk Halk Edebiyatı El Kitabı***, ed. Öcal Oğuz, Grafiker Yayıncılık, 8. Baskı, Ankara 2011, s. 1-56.

Oğuz, Öcal, ***Somut Olmayan Kültürel Miras Nedir?***, Geleneksel Yayıncılık, 2. Baskı, Ankara, 2013.

Oğuz, Öcal, "Terim Olarak Somut Olmayan Kültürel Miras", ***Milli Folklor Dergisi***, S 100, Kış 2013a s. 5-13.

Oğuz, Yasemin, "Tıbbın Evriminde Sağmanlar ve Hekimler", ***V. Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildirileri***. Ed. Esin Kahya, Sevgi Şar, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1998, s. 513-516.

Ong, Walter J, ***Sözlü ve Yazılı Kültür Sözün Teknolojileşmesi***, Metis Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2012.

Orkun, Hüseyin Namık, ***Eski Türk Yazıtları***, Türk Dil Kurumu Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 1994.

Ögel, Bahaeddin, ***Türk Kültür Tarihine Giriş 1 –Türklerde Köy ve Şehir Hayatı (Göktürklerden Osmanlılara)-***, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1978.

Ögel, Bahaeddin, ***Türk Kültür Tarihine Giriş 2 –Türklerde Ziraat Kültürü (Göktürklerden Osmanlılara)-***, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1978.

Ögel, Bahaeddin, ***Türk Kültür Tarihine Giriş 3 –Türklerde Ev Kültürü (Göktürklerden Osmanlılara)-***, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1978.

Ögel, Bahaeddin, ***Türk Mitolojisi I. Cilt***, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1993.

Ögel, Bahaeddin, ***Türk Mitolojisi II. Cilt***, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1995.

Ögel, Bahaeddin, ***Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları***, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2001.

Öksüz, Yusuf Ziya, "İslamiyet Sonrası Türklerde Ad Verme Geleneği", ***Milli Kültür Dergisi***, S 9, C 3, 1982 s. 27-31.

Önal, Mehmet Naci, "Muğla'da Hıdırellez Bayramı", ***38. ICANAS Edebiyat Bilimi Sorunları ve Çözümleri Uluslararası Sempozyum Bildirileri***, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara 2008, s. 1187-1208.

Örnek, Sedat Veyis, ***Anadolu Folklorunda Ölüm***, Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971.

Örnek, Sedat Veyis, ***Etnoloji Sözlüğü***, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971a.

Örnek, Sedat Veyis, ***Budunbilim Terimleri Sözlüğü***, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1973.

Örnek, Sedat Veyis, "Anadolu Folklorunda Yas", ***1. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri (8-14 Ekim 1973)***, MİFAD Yayınları, Ankara 1974, s. 399-409.

Örnek, Sedat Veyis, ***Türk Halkbilimi***, Bilgesu Yayınları, Ankara, 2014.

Öz, Mustafa, "Ehl-i Beyt", ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, C 10, 1994, s. 498-501.

Özbay, Ekrem, ***Türkmenistan'dan Anadolu'ya Örf Âdet ve Halk İnançları***, IQ Kültür-Sanat Yayınları, İstanbul, 2007.

Özbay, Ferhunde, "Kırsal Kesimde Toplumsal ve Ekonomik Yapı Değişmelerinin Aile İşlevlerine Yansıması", ***Türkiye'de Ailenin Değişimi Toplumbilimsel İncelemeler***, yay. haz. Hicri Fişek, Türköz Erder, Türk Sosyal Bilimler Derneği, Ankara 1984, s. 35-64.

Özbenli, H. Avni, "Türk Halk Müziğinde Ritim ve Ezgi Algısı", ***IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri***, C III, HAGEM Yayınları, Ankara 1992, s. 185-186.

Özbudun, Sibel, ***Ayinden Törene***, Anahtar Kitapları Yayınevi, İstanbul, 1997.

Özdemir, Ahmet Z. "Avşar Düğünlerinde Bayrak Soruları", ***Folklor Edebiyat Dergisi***, C XI, S 23, 2000 s. 129-133.

Özdemir, Cafer, Kaplan, Davut, "Çobanlık ve Çoban Gözüyle Arazi: Mikail Kaplan ve Aşağı Çamlı Köyü Örneği", ***Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,*** C 6, S 27, 2013 s. 442-459.

Özdemir, Nebi, "Türkiye'deki Halk Eğlenceleri ve Kış Eğlenceleri", ***V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi***, C III, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1997, s. 279-291.

Özdemir, Nebi, ***Cumhuriyet Dönemi Türk Eğlence Kültürü***, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005.

Özdemir, Nebi, ***Türk Çocuk Oyunları I, II***, Akçağ Yayınları, Ankara, 2006.

Özdemir, Nutku, "Kirve", ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, C 25, 2002, s. 68-69.

Özerdem, Ahmet, ***Âşık Işık -Hayatı, Sanatı, Şiirleri-***, Karaözülüler Derneği Yayınları, İstanbul, 1999.

Özkan, Selim Hilmi, "16. Yüzyıl Kayıtlarına Göre Alâiye (Alanya) Sancağında Yer Adları Üzerine Bir İnceleme", ***The Journal of Academic Social Science Studies International Journal of Social Science***, Volume 5, Isuue 3, 2012 s. 169-182.

Öztürk, Ali, ***Çağların İçinden Türk Destanları***, Pozitif Yayınları, İstanbul, 2009.

Öztürkmen, Arzu, "Sözlü Tarih: Yeni Bir Disiplin Cazibesi", ***Toplum ve Bilim Dergisi***, S 91, Kış 2001 s. 115-121.

Pala, İskender, ***Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü***, Ötüken Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 1999.

Raglan, Lord, "Mit ve Ritüel", çev. Evrim Ölçer Üzünel, ***Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2***, Geleneksel Yayıncılık, Ankara 2005, s. 318-331.

Randal, William L., ***Bizi Biz Yapan Hikâyeler***, çev. Şen Süre Kaya, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2014.

Rappaport, A., "Ritüel", çev. Kürşat Korkmaz, ***Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar***, yay. haz. Gülin Öğüt Eker, Metin Ekici, M. Öcal Oğuz, Nebi Özdemir, Milli Folklor Yayınları, Ankara 2003, s. 396-406.

Rayman, Hayrettin, "Nevruz ve Türk Halk Kültüründe Renkler", ***Milli Folklor Dergisi***, S 53, Bahar 2002 s. 10-15.

Roux, Jean-Poul, ***Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm***, çev. Aykut Kazancıgil, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1999.

Roux, Jean-Poul, ***Türklerin ve Moğolların Eski Dini***, çev. Aykut Kazancıgil, Kabalcı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2011.

Sağır, Adem, "Toplu Merasimlerden Belediye Hizmetlerine Kurumsallaşan Ölüm Bağlamında Bir Ölüm Sosyolojisi Denemesi", ***Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic***, Volume 7/2, Spring 2012 s. 903-925.

Sağlık, G. Selcan, "Türkmen Düğün Gelenekleri", ***Modern Türklük Araştırmaları***, C 3, S 2, Haziran 2006 s. 71-85.

Sakaoğlu, Saim, "Göller Bölgesi Yer Adları Üzerine: Burdur/Bucak ve Isparta Keçiborlu'dan Yer Adları", ***Milli Folklor Dergisi***, S 25, Bahar 1995 s. 22-27.

Sakaoğlu, Saim, ***Türk Ad Bilimi***, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2001.

Sakaoğlu, Saim, Duymaz, Ali, ***İslamiyet Öncesi Türk Destanları***, Ötüken Yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 2013.

Sanders, Barry, ***Öküzün A'sı –Elektronik Çağda Yazılı Kültürün Çöküşü ve Şiddetin Yükselişi-***, çev. Şehnaz Tahir, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2010.

Sarıkçıoğlu, Ekrem, ***Dinlerde Mehdi Tasavvurları***, Sidre Yayınları, Samsun, 1997.

Sarıkçıoğlu, Ekrem, ***Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi***, Fakülte Kitabevi Yayınları, 4. Baskı, Isparta, 2002.

Schımmel, Annemarıe, ***Sayıların Gizemi***, çev. Mustafa Küpüşoğlu, Kabalcı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1998.

Schımmel, Annemarıe, ***Halifenin Rüyaları İslam'da Rüya ve Rüya Tabiri***, çev. Tûba Erkmen, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2005.

Selçuk, Ali, ***Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar***, IQ Kültür Sanat Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2008.

Selçuk, Ali (2004), "*Tahtacıların Doğum ile İlgili İnanç ve Uygulamalarına Fenomonolojik Bir Yaklaşım"*, ***TÜBAR Dergisi***, S 16, Güz 2004 s. 163-180.

Sinmez, Çağrı Çağlar, Yiğit, Ali, "Sivas Folklorunda Davar Yüzü (Saya Gezme) ve Koç Katımı Töreni", ***Mersin Unıversty Medical Faculty Lokman Hekim Journal of Medical History And Folk Medicine***, Volume 4 (1), 2014 s. 19-25.

Smith, Philip, ***Kültürel Kuram***, Babil Yayınları, İstanbul, 2005

Sümer, Faruk, "*Avşarlar*", ***Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi***, S 62, 1989 s. 119-137.

Sümer, Faruk, ***Oğuzlar–Tarihleri, Boy Teşkilatları, Destanları-***, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 1992.

Şahin, Halil İbrahim, "Türk Destanlarında Aile Algısı Üzerine Bir Değerlendirme", ***Karadeniz Araştırmaları Dergisi***, S 33, Bahar 2012 s. 117-138.

Şahin, İlhan (1980), ***Yeni-İl Kazası ve Yeni-İl Türkmenleri (1548-1653)***, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yakınçağ Kürsüsü, İstanbul, 1980.

Şahin, İlhan, "XVI. Asırda Halep Türkmenleri", ***İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi***, S 12 (1981-1982), 1982 s. 687-712.

Şahin, İlkay, ***Online Alevi Topluluklar -Ritüel Desenli Bir Gruptan Mit Desenli Bir İnanç Topluluğuna-***, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2013.

Şahin, Süleyman, ***Sosyal Değişme Sürecinde Türkiye'de Güreş Sporunun Toplumsal Dinamikleri***, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sağlık Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006.

Şakir, Ziya, ***Kerbela'nın İntikamı Türk Kahramanı Ebâ Müslim***, İstanbul: İstanbul Maarif Kitabhanesi, y.t.y.

Şenel, Süleyman, "Türk Edebiyatında Ağıt", ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, C 1, 1988, s. 472-773.

Şenocak, Ebru, "Türk Halk Kültüründe ve Mitolojik Bağlamda Üzümün Yeri", ***Milli Folklor Dergisi***, S 76, Kış 2007 s. 164-173.

Şimşek, Esma, "Anadolu'da Yağmur Duasına Bağlı Olarak Oynanan Bir Oyun: Çömçeli Gelin", ***Milli Folklor Dergisi***, S 60, Kış 2003 s. 78-87.

Şimşek, Esma, "Ölümsüzlük İlacı Elma", ***Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,*** Volume 3/5, Fall 2008 s. 193-204.

Taceman, Ahmet, ***Türk Fin Ogur, Moğol Mançu Toplulukları İnanışları Zemininde, Bulgaristan Türkleri İnanışları veya Türk Kimliği***, Üçbilek Matbaası, Ankara, 1995.

Tanyu, Hikmet, ***Türklerde Taşla İlgili İnançlar***, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1968.

Tanyu, Hikmet, ***Türkiye'de Adak ve Adak Yerleri***, Elips Kitap Yayınları, Ankara, 2007.

Tarım Ertuğ, Zeynep, ***XVI. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Cülus ve Cenaze Törenleri***, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1999.

TDK, ***Yeni Tarama Sözlüğü***, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1983.

TDK, ***Derleme Sözlüğü***, *C I, C II*, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1993.

TDK, ***Türkçe Sözlük 1-2***, Türk Dil Kurumu Yayınları, 9. Bakı, Ankara, 1998.

TDK, ***Yazım Kılavuzu***, Türk Dil Kurumu Yayınları, 27. Baskı, Ankara, 2012.

Tekin, Talat, ***Orhon Türkçesi Grameri***, yay. haz. Mehmet Ölmez, Sanat Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul, 2003.

Tezcan, Mahmut, ***Türk Kültüründe Başlık Parası Geleneği***, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998.

Tezcan, Mahmut, "Türk Kültüründe Kız Kaçırma Geleneklerinin Antropolojik Çözümlenmesi", ***Aile ve Toplum Dergisi***, Yıl 5, C 2, S 6, Ekim-Aralık 2003 s. 41-48.

Thompson, Paul, ***Geçmişin Sesi Sözlü Tarih***, çev. Şehnaz Layıkel, yay. haz. Ayşen Anadol, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999.

Togan, Zeki Velidi, ***Oğuz Destanı***, Enderun Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1982.

Toker, İhsan, "Renk Simgeciliği ve Din: Türk Kültür Yapısı İçinde Ak Kara Renk Karşıtlığı ve Bu Karşıtlığın Modern Türk Söylemindeki Tezahürleri Üzerine", ***Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, S 50/2, 2009 s. 93-112.

Töret Büyükokutan, Aslı, "Yapısal ve İşlevsel Özellikleriyle Gelin Göçürme (Muğla İli Örneği)", ***TÜBAR Dergisi***, S 34, Güz-2013 s. 35-56.

Tryjarski, Edward, ***Türkler ve Ölüm –Geçmişten Bugüne Türklerde Ölüm Kültürü-***, çev. Hafize Er, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2012.

Tur, Seyit Derviş, ***Erkânname Aleviliğin İslam'da Yeri ve Alevi Erkânları***, Can Yayınları, İstanbul, 2002.

Turhan Tuna, Sibel, "Tevrat'la Kur'an'da Kurban Kıssası ve Dalaman'da Bu Kıssanın Sözlü Geleneğe Yansımaları", ***Milli Folklor Dergisi***, S 86, Bahar 2010 s. 30-42.

Turan, Şerafettin, ***Türk Kültür Tarihi -Türk Kültüründen Türkiye Kültürüne ve Evrenselliğe-***, Bilgi Yayınevi, 2. Baskı, Ankara, 1990.

Tümer, Günay, Küçük, Abdurrahman, ***Dinler Tarihi***, Ocak Yayınları, Ankara, 1993.

Türkdoğan, Orhan, "Türklerde Kirvelik ve Sünnet Geleneği", ***Türk Kültürü Araştırmaları***, Yıl: III, IV, V, VI/1966-1969, 1969 s. 197-213.

Türkdoğan, Orhan, ***Köy Sosyolojisinin Temel Sorunları***, Dede Korkut Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1977.

Türkdoğan, Orhan, ***Alevi-Bektaşi Kimliği***, Timaş Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2006.

Türkmen, Fikret, Türker, Ferah, "Geleneklerde ve İnançlarda Demir", ***Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi***, , C XIV, Yaz 2014 s. 1-8.

Türkoğlu, Pakize, ***Tonguç ve Enstitüleri***, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2000.

Uludağ, Süleyman, ***Tasavvuf Terimleri Sözlüğü***, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2001.

Uraz, Murat, ***Türk Mitolojisi***, Mitologya Yayınları, İstanbul, 1992.

Uzunçarşılı, İbrahim Hakkı, ***Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilatı***, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.

Uzundağ, Mehmet Sait, ***Kastallâni (851-923/1448-1517) ve İrşadü's- Sâri İsimli Eserinin Hadis Şerhçiliği Açısından İncelenmesi***, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2012.

Üçer, Cenksu, ***Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik***, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005.

Üzüm, İlyas, ***Günümüz Aleviliği***, İSAM Yayınları, İstanbul, 1997.

Yakıcı, Ali, ***Halk Şiirinde Türkü -Tanım-Tasnif-İnceleme-Metin***, Akçağ Yayınları, Ankara, 2007.

Yang, Min Ji, ***Türk ve Kore Halklarının Ölümleri İlgili İnanış ve Uygulamaları (Karşılaştırmalı Bir Çalışma)***, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2014.

Yalman (Yalgın), Ali Rıza, ***Cenupta Türkmen Oymakları I-II***, yay. haz. Sebahat Emir, Kültür Bakanlığı Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 2000.

Yaman, Ali, "Anadolu Aleviliğinde Ocak Sistemi ve Dedelik Kurumu", ***Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri 23-28 Ekim Ürgüp Nevşehir***, (Yayına Hazırlayan Belirtilmemiş), Ervak Yayınları, Ankara 2001, s. 849-887.

Yaman, Ali, "Alevilikte Toplumsal Kontrol Kurumu: Düşkünlük", ***Geçmişten Günümüze Alevi Bektaşi Kültürü***, ed. Ahmet Yaşar Ocak, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2009, s. 203-210.

Yavuz, Cemalettin, ***Alevi Bektaşi Geleneğinde Düvazimamlar***, Gece Kitaplığı, Ankara, 2014.

Yavuz, Faruk, "İğde", ***Meyve Kitabı***, ed. Emine Gürsoy Naskali, Dilek Herkmen, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, s. 401-412.

Yavuz, Serdar, Şenel, Mustafa, "Yer Adları Terimleri Sözlüğü", ***Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic***, Volume 8/8, Summer 2013 s. 2239-2254.

Yıldız, Naciye, ***Manas Destanı (W.Radloff) ve Kırgız Kültürü İle İlgili Tespit Ve Tahliller***, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1995.

Yıldırım, Dursun, ***Türk Bitiği Araştırma/İnceleme Yazıları***, Akçağ Yayınları, Ankara, 1998.

Yıldırım, Dursun, "Sözel Tarih Belgesi: Sözel Tarih Metinleri [Kamanlı Mendoğ'un sözel tarihine bağlı sözel belge üzerine bir deneme]", ***Türkbilig Türkoloji Araştırmaları Dergisi***, S 2004/8, 2004 s. 131-154.

Yıldırım, Ayşe, "Hristiyan Kirveliği", ***Folklor Edebiyat Dergisi***, C IX, S 33, 2003 s. 87-98.

Yıldırım, Erdal, "Tunceli Yöresi Alevilerinde Muharrem Ayının Önemi ve Aşure Geleneği", ***Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, S 16:1, 2011 s. 71-84.

Yıldız, Harun, ***Anadolu Aleviliği -Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme***, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2014.

Yılmaz, Aktan Müge, ***Gelibolu Yarımadası'nın Geçiş Dönemi Âdetleri Üzerine Bir İnceleme***, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale, 2002.

Yılmaz, Aktan Müge, "Yazılı ve Sözlü Kaynaklardan Hareketle Gelibolu Yarımadası Köy Adları Üzerine Bir İnceleme", ***Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi***, S 23, 2002a s. 113-121.

Yılmaz, Aktan Müge, "Masallarda Çoban", ***TÜBAR Dergisi***, S 29, Bahar 2011 s. 519-531.

Yılmaz, Aktan Müge, ***Geleneksel Bir Sohbet Toplantısı Urfa Sıra Geceleri***, Grafiker Yayınları, Ankara, 2011a.

Yinanç, Refet, Elibol, Mesut, ***Maraş Tahrir Defteri (1563),*** C II, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1988.

Yinanç, Refet, ***Dulkadir Beyliği***, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1989.

Yolcu, Mehmet Ali, "Türk Aile Tarihinde Egzogami Yasasının İşlevleri", ***Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Dergisi***, S 2015-1(1), Bahar-2015, s. 88-110.

Yörükân, Yusuf Ziya, ***Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar***, Eklerle yay. haz. Turhan Yörükân, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998.

Yücel, Ayşe, "Türk Dünyasında Hıdırellez Kutlamaları ve İşlevleri", ***Milli Folklor Dergisi***, S 54, Yaz-2002 s. 35-39.

Yüksekkaya, Gülden Sağol, "Kalın ve Çeyiz", ***Hediye Kitabı***, ed. Emine Gürsoy Naskali, Aylin Koç, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2007, s. 396-406.

Yürükoğlu, Rıza, ***Okunacak En Büyük Kitap İnsandır -Tarihte ve Günümüzde Alevilik-***, Alev Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 1995.

2. ELEKTRONİK KAYNAKLAR

2.1. İnternet Siteleri

www.evrensel.com.tr

www.sabah.com.tr

www.turanibaba.com

www.turkmensitesi.com

www.turkuler.com.

2.2. Kasetler

Battal Arslan arşivi***, Âşık Hüseyin Arslan,*** (kişisel arşiv), 1957.

Battal Arslan arşivi, ***Hüseyin Yılmaz-Oruç Bibi-Hüseyin Yılmaz Anısını Anlatıyor-Tam Aile Sohbeti***, (kişisel arşiv), 1981.

Fatma Demir arşivi, ***Fatma Demir,*** (kişisel arşiv), y.t.y.

İsmail Uğur arşivi, ***Gözet***, (kişisel arşiv), y.t.y.

İsmail Uğur arşivi, ***Irız-Zilfigâr***, (kişisel arşiv), y.t.y.

İsmail Uğur arşivi***, Selver Yılmaz***, (kişisel arşiv), y.t.y.

İsmail Uğur arşivi, ***Zarif Kılıç***, (kişisel arşiv), y.t.y.

İsmail Uğur arşivi, ***Lök Ali,*** (kişisel arşiv), y.t.y.

3. SÖZLÜ KAYNAKLAR

(K.K.1)

İsmail Uçurum, H 1342 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, serbest meslek, Yerlikuyu köyü. (28.07.2014, 07.08.2014, 04.09.2014, 18.09.2014, 22.09.2014, 05.10.2015).

(K.K.2)

Anşa Tatar, 1939 doğumlu, öğretmen okulu mezunu, emekli öğretmen, İğdeli köyü. (29.07.2014, 09.08.2014, 08.10.2014, 31.10.2015).

(K.K.3)

Murat Yavuz, 1949 doğumlu, üniversite mezunu, avukat, Yerlikuyu köyü. (18.07.2014).

(K.K.4)

Şahin Tatar, 1939 doğumlu, öğretmen okulu mezunu, emekli öğretmen, İğdeli köyü. (29.07.2014, 09.08.2014, 08.09.2014, 18.09.2014, 08.10.2014, 27.10.2014, 05.11.2014, 24.08.2015, 31.10.2015).

(K.K.5)

Haydar Erdoğan, 1960 doğumlu, lise mezunu, emekli, Burunören köyü. (29.07.2014, 22.08.2014, 08.09.2014).

(K.K.6)

Duran Özaydın, 1932 doğumlu, lise mezunu, emekli/sanatçı, Karpınar köyü. (31.07.2014, 11.08.2014, 20.08.2014, 28.08.2014, 18.09.2014, 25.09.2014, 24.08.2015, 31.10.2015, -ayrıca muhtelif tarihlerde telefonla görüşme yapılmıştır).

(K.K.7)
Mehmet Ural, 1930 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, vefat etti, Karpınar köyü. (31.07.2014-telefonla görüşülmüştür).

(K.K.8)
Rahmi Dikici, 1947 doğumlu, ortaokul mezunu, emekli, Karpınar köyü. (02.08.2014).

(K.K.9)
Münevver Dikici, 1950 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Karpınar köyü. (02.08.2014).

(K.K.10)
Mustafa Yıldırım, 1933 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, Karpınar köyü. (02.08.2014).

(K.K.11)
Himmet Yıldırım, 1960 doğumlu, emekli, ortaokul mezunu, Karpınar köyü. (02.08.2014).

(K.K.12)
Urfaniye Yıldırım, 1936 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Karpınar köyü. (02.08.2014).

(K.K.13)
Halil Uçurum, 1956 doğumlu, öğretmen okulu mezunu, emekli öğretmen, Yerlikuyu köyü. (07.08.2014).

(K.K.14)
Ahmet Uçaroğlu, 1938 doğumlu, ortaokul mezunu, emekli uzman çavuş, Yerlikuyu köyü. (07.08.2014).

(K.K.15)
Seyit Güngör, 1945 doğumlu, lise mezunu, emekli, Yerlikuyu köyü. (07.08.2014).

(K.K.16)
İsmail Uğur, 1946 doğumlu, ortaokul mezunu, emekli, Yerlikuyu köyü. (07.08.2014, 19.09.2014, 31.10.2015, 08.09.2015-19.12.2015 tarihinde telefonla görüşülmüştür).

(K.K.17)
Kazım Kılıç, 1950 doğumlu, ortaokul mezunu, emekli, Yerlikuyu köyü. (07.08.2014).

(K.K.18)
Ali Sazak, 1933 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, Yerlikuyu köyü. (07.08.2014).

(K.K.19)
İsmet Ünal, 1949 doğumlu, lise mezunu, emekli zabıta müdürü, Yerlikuyu köyü. (07.08.2014).

(K.K.20)
Osman Taşyürek, 1926 doğumlu, okuma yazma biliyor, ses sanatçısı/emekli, İğdeli köyü. (09.08.2014).

(K.K.21)
Himmet Ekici, 1965 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, İğdeli köyü. (09.08.2014).

(K.K.22)
Battal Arslan, 1949 doğumlu, ortaokul mezunu, emekli, Karpınar köyü. (11.08.2014).

(K.K.23)
İbrahim Taşyürek, 1944 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, Kaleköy köyü. (11.08.2014).

(K.K.24)
Yusuf Doğan, 1933 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli muhtar, Kaleköy köyü. (11.08.2104, 24.08.2014, 28.08.2015).

(K.K.25)
Doğan Doğan, 1953 doğumlu, üniversite mezunu, emekli albay, Kaleköy köyü. (11.08.2014, 24.08.2014, 28.08.2015).

(K.K.26)
Süleyman Şahin, 1953 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, Kaleköy köyü. (20.08.2014, 28.08.2015).

(K.K.27)
Lütfi Kılıç, 1939 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, Yerlikuyu köyü. (11.08.2014, 20.08.2014).

(K.K.28)
Yeter Kılıç, 1939 doğumlu, ilkokul mezunu, vefat etti, Yerlikuyu köyü. (20.08.2014).

(K.K.29)
Bekir Taşkın, 1939 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, Kaleköy köyü. (24.08.2014).

(K.K.30)
Ali Uçurum, 1945 doğumlu, üniversite mezunu, emekli emniyet müdürü, Yerlikuyu köyü. (26.08.2014).

(K.K.31)
Ali Yalçın, 1939 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, Yerlikuyu köyü. (26.08.2014, 05.09.2014, 19.09.2014, 18.10.2014, 08.09.2015).

(K.K.32)
Duran Aslan, 1937 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, Yerlikuyu köyü. (26.08.2014).

(K.K.33)
İsmail Demir, 1949 doğumlu, lise mezunu, muhtar, İğdeli köyü. (26.08.2014, 07.11.2014).

(K.K.34)
Kadir Ceylan, 1934 doğumlu, öğretmen okulu mezunu, emekli öğretmen, İğdeli köyü. (26.08.2014).

(K.K.35)
Güleser Demir, 1949 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, İğdeli köyü. (26.08.2014, 27.10.2014).

(K.K.36)
Ayşe Polat, 1949 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, İğdeli köyü. (26.08.2014, 27.10.2014).

(K.K.37)
Ahmet Özerdem, 1940 doğumlu, öğretmen okulu mezunu, emekli öğretmen, Karaözü kasabası. (26.08.2014).

(K.K.38)
Nuray Şahin, 1974 doğumlu, lise mezunu, ev hanımı, İğdeli köyü. (08.10.2014).

(K.K.39)
Duran Yalçın, 1972 doğumlu, ilkokul mezunu, köy bekçisi, Yerlikuyu köyü. (04.09.2014).

(K.K.40)
Fatma Tosun, 1938 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Yerlikuyu köyü.(04.09.2014).

(K.K.41)
Ahmet Taşıgüzel, 1953 doğumlu, öğretmen okulu mezunu, emekli öğretmen, Yerlikuyu köyü.(04.09.2014).

(K.K.42)
Battal Arslan, 1945 doğumlu, öğretmen okulu mezunu, emekli öğretmen, Yerlikuyu köyü. (04.09.2014).

(K.K.43)
Alim Kılıç, 1957 doğumlu, ortaokul mezunu, emekli, Yerlikuyu köyü. (04.09.2014).

(K.K.44)
Gazi Kılıç, 1967 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, Yerlikuyu köyü. (20.08.2014, 04.09.2014).

(K.K.45)
Meral Doğan, 1965 doğumlu, işletmeci, üniversite mezunu, Yerlikuyu köyü. (06.09.2014).

(K.K.46)
İsmail Şimşek, 1940 doğumlu, ortaokul mezunu, emekli polis, Yerlikuyu köyü. (06.09.2014, 08.09.2015).

(K.K.47)
Hayriye Şimşek, 1945 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Yerlikuyu köyü. (06.09.2014).

(K.K.48)
Fatma Kabak, 1945 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Yerlikuyu köyü. (06.09.2014).

(K.K.49)
Duran Alkan, 1932 doğumlu, köy enstitüsü mezunu, vefat etti, İğdeli köyü. (08.09.2014 telefonla görüşülmüştür).

(K.K.50)
Fatma Demir, 1932 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, İğdeli köyü. (08.09.2014).

(K.K.51)
Mehmet Uğur, 1940 doğumlu, lise mezunu, emekli, İğdeli köyü. (08.09.2014).

(K.K.52)
Hüseyin Alkan, 1924 doğumlu, öğretmen okulu mezunu, emekli öğretmen, İğdeli köyü. (08.09.2014, 10.09.2014).

(K.K.53)
Ahmet Şahin, 1942 doğumlu, ortaokul mezunu, emekli, İğdeli köyü. (12.09.2014, 13.09.2014, 19.09.2014, 12.10.2014, 26.08.2015; 23.10.2015 ve 18.12.2015 tarihlerinde telefonla görüşülmüştür).

(K.K.54)
Yadigâr Güneş, 1950 doğumlu, lise mezunu, emekli, İğdeli köyü. (13.09.2014).

(K.K.55)
İsmet Güneş, 1950 doğumlu, öğretmen okulu mezunu, emekli öğretmen, İğdeli köyü. (19.09.2014).

(K.K.56)
Duran Coşan, 1926 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, emekli, Kaleköy köyü. (20.09.2014).

(K.K.57)
Celal Şahin, 1936 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli (çoban), Yerlikuyu köyü. (23.09.2014, 05.10.2014, 07.11.2014).

(K.K.58)
Hasan Uğur, 1948 doğumlu, ortaokul mezunu, emekli, Yerlikuyu köyü. (21.09.2014).

(K.K.59)
Fahrettin Çakmak, 1932 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, köy bekçisi, Kaleköy köyü. (21.09.2014).

(K.K.60)
Şinasi Demir, 1942 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli sağlık memuru, Yerlikuyu köyü. (23.09.2014).

(K.K.61)
Esme Yılmaz, 1932 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, ev hanımı, Yerlikuyu köyü. (27.09.2014).

(K.K.62)
İbrahim Uçar, 1932 doğumlu, köy enstitüsü mezunu, emekli öğretmen, Karpınar köyü. (25.09.2014 tarihinde telefonla görüşülmüştür).

(K.K.63)
Salman Ceylan, 1932 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli demir yolları çalışanı, İğdeli köyü. (23.09.2014, 26.08.2015).

(K.K.64)
Feyzullah Şahin, 1941 doğumlu, ortaokul mezunu, emekli işçi, Karpınar köyü. (05.10.2014).

(K.K.65)
Mine Şahin, 1945 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Karpınar köyü. (05.10.2014).

(K.K.66)
Hatice Kaya, 1938 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Karpınar köyü. (05.10.2014).

(K.K.67)
Ayşe Özaydın, 1942 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Karpınar köyü. (05.10.2014).

(K.K.68)
Fadime Toksöz, 1934 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, ev hanımı, Karpınar köyü. (05.10.2014).

(K.K.69)
Keziban Kaya, 1938 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Karpınar köyü. (05.10.2014).

(K.K.70)
Fatma Yıldız, 1932 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, ev hanımı, Yerlikuyu köyü. (18.10.2014).

(K.K.71)
Bekir Kılıç, 1962 doğumlu, ortaokul mezunu, muhtar, Yerlikuyu köyü. (18.10.2014).

(K.K.72)
Ali Pekyiğit, 1939 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, Kızılpınar köyü. (19.10.2014).

(K.K.73)
Perihan Pekyiğit, 1950 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Kızılpınar köyü. (19.10.2014).

(K.K.74)
Ali Duman, 1934 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, İğdeli köyü. (21.10.2014).

(K.K.75)
İsmail Alkan, 1924 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, emekli, İğdeli köyü. (21.10.2014).

(K.K.76)
Fatih Ceylan, 1965 doğumlu, üniversite mezunu, bankacı, İğdeli köyü. (21.10.2014).

(K.K.77)
Safiye Ceylan, 1965 doğumlu, lise mezunu, İğdeli köyü. (21.10.2014).

(K.K.78)
Murtaza Kılıç, 1949 doğumlu, ortaokul mezunu, muhtar, Karpınar köyü. (21.10.2014-02.12.2015 tarihinde de telefonla görüşülmüştür).

(K.K.79)
Sultan Kılıç, 1954 doğumlu, ortaokul mezunu, emekli sağlık çalışanı, Karpınar köyü. (21.10.2014).

(K.K.80)
Selver Şimşek (Kına Şimşek), 1940 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Karpınar köyü. (22.10.2014).

(K.K.81)
Navruz Kılıç, 1924 doğumlu, okuma-yazma bilmiyor, ev hanımı, Karpınar köyü. (22.10.2014).

(K.K.82)
Hasan Ural, 1933 doğumlu, okuma-yazma bilmiyor, Karpınar köyü. (22.10.2014).

(K.K.83)
Aydın Alkan, 1950 doğumlu, üniversite mezunu, emekli milli eğitim müfettişi, İğdeli köyü. (12.09.2014, 22.10.2014 telefonla görüşülmüştür).

(K.K.84)
Emine Uğur, 1940 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, İğdeli köyü. (27.10.2014).

(K.K.85)
Veli Koç, 1929 doğumlu, okuma yazma biliyor, emekli, İğdeli köyü. (27.10.2014, 07.11.2014, 11.11.2014, 26.08.2015).

(K.K.86)
Arif Arıca, 1957 doğumlu, ortaokul mezunu, muhtar, Burunören köyü. (04.11.2014).

(K.K.87)
Fatma Şahin, 1937 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Yerlikuyu köyü. (07.11.2014).

(K.K.88)
Neriman Gezer, 1959 doğumlu, ortaokul mezunu, ev hanımı, Sarıoğlan. (08.28.2014, 31.10.2015).

(K.K.89)
Duran Coşkun, 1929 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, emekli, Kaleköy köyü. (20.09.2014).

(K.K.90)
Hasan Müldür, 1950 doğumlu, ilkokul mezunu, Alevi dedesi, Kayseri. (03.01.2015).

(K.K.91)
Nevruz Alkan, 1968 doğumlu, ortaokul mezunu, ev hanımı, İğdeli Köyü. (27.10.2014, 11.11.2014).

(K.K.92)
Sami Toksöz, 1950 doğumlu, ortaokul mezunu, emekli muhtar, Karpınar köyü. (10.10.2015).

(K.K.93)
Mahmut Alkan, 1955 doğumlu, lise mezunu, emekli astsubay, İğdeli köyü. (26.08.2015).

(K.K.94)
Murtaza Bozkurt, 1953 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, Kaleköy köyü. (28.08.2015).

(K.K.95)
Fehmi Polat, 1960 doğumlu, ilkokul mezunu, işçi, Kaleköy köyü. (28.08.2015).

(K.K.96)

Süleyman Başkaya, 1941 doğumlu, lise mezunu, emekli astsubay, Kaleköy köyü. (28.08.2015).

(K.K.97)

Ali İzzet Ünal, 1956 doğumlu, ortaokul mezunu, emekli polis, Yerlikuyu köyü. (08.09.2015, 31.10.2015).

(K.K.98)

Durmuş Ekici, 1940 doğumlu, lise mezunu, emekli astsubay, İğdeli köyü. (08.09.2015).

(K.K.99)

Raşit Demir, 1950 doğumlu, üniversite mezunu, emekli albay, Yerlikuyu köyü. (08.09.2015).

(K.K.100)

İsmail Doğan, 1960 doğumlu, lise mezunu, emekli astsubay, Kaleköy köyü. (28.05.2014).

(K.K.101)

Fatma Toksöz, 1952 doğumlu, ilkokul mezunu, emekli sağlık çalışanı Karpınar köyü. (10.10.2015).

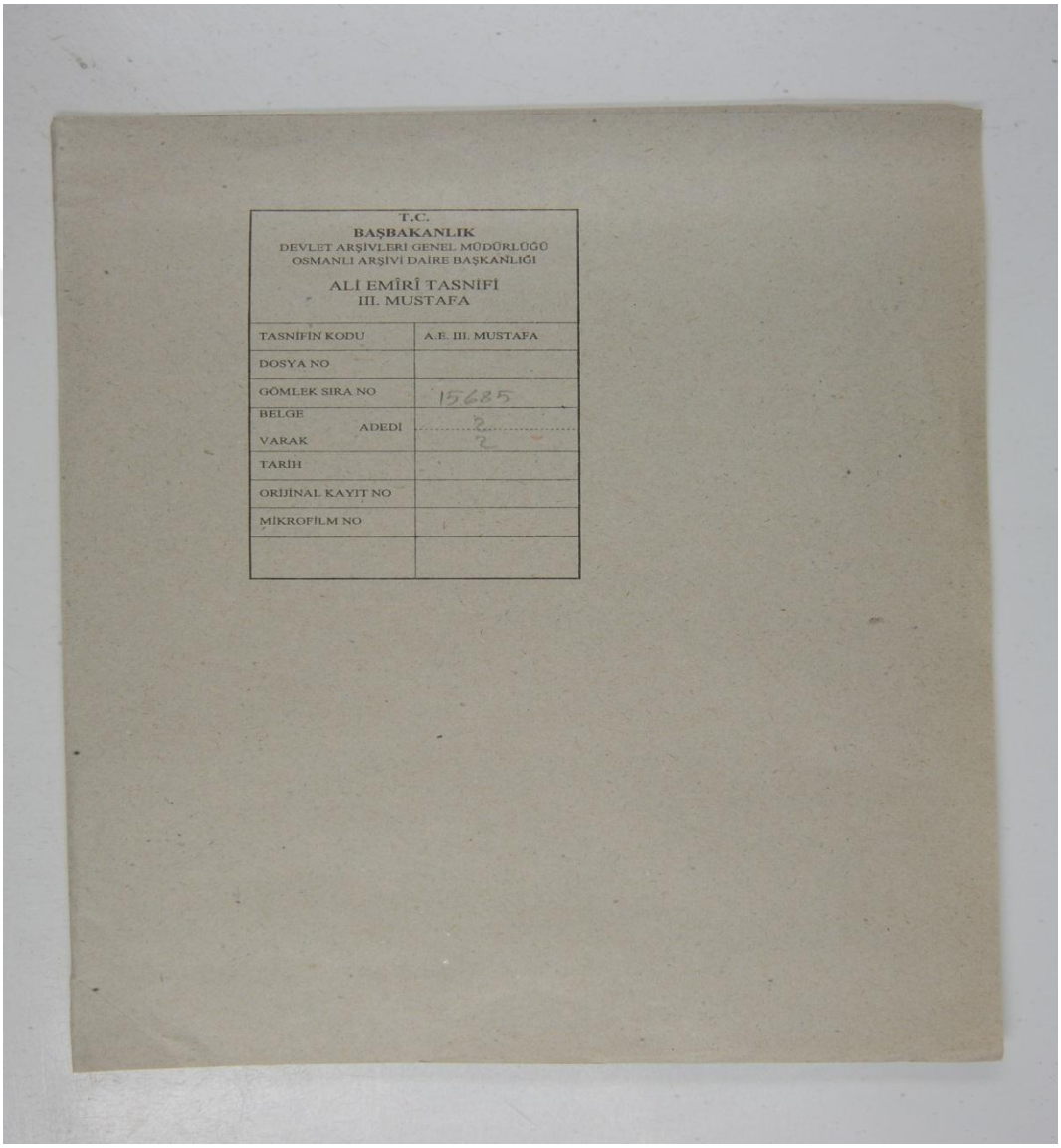
(K.K.102)

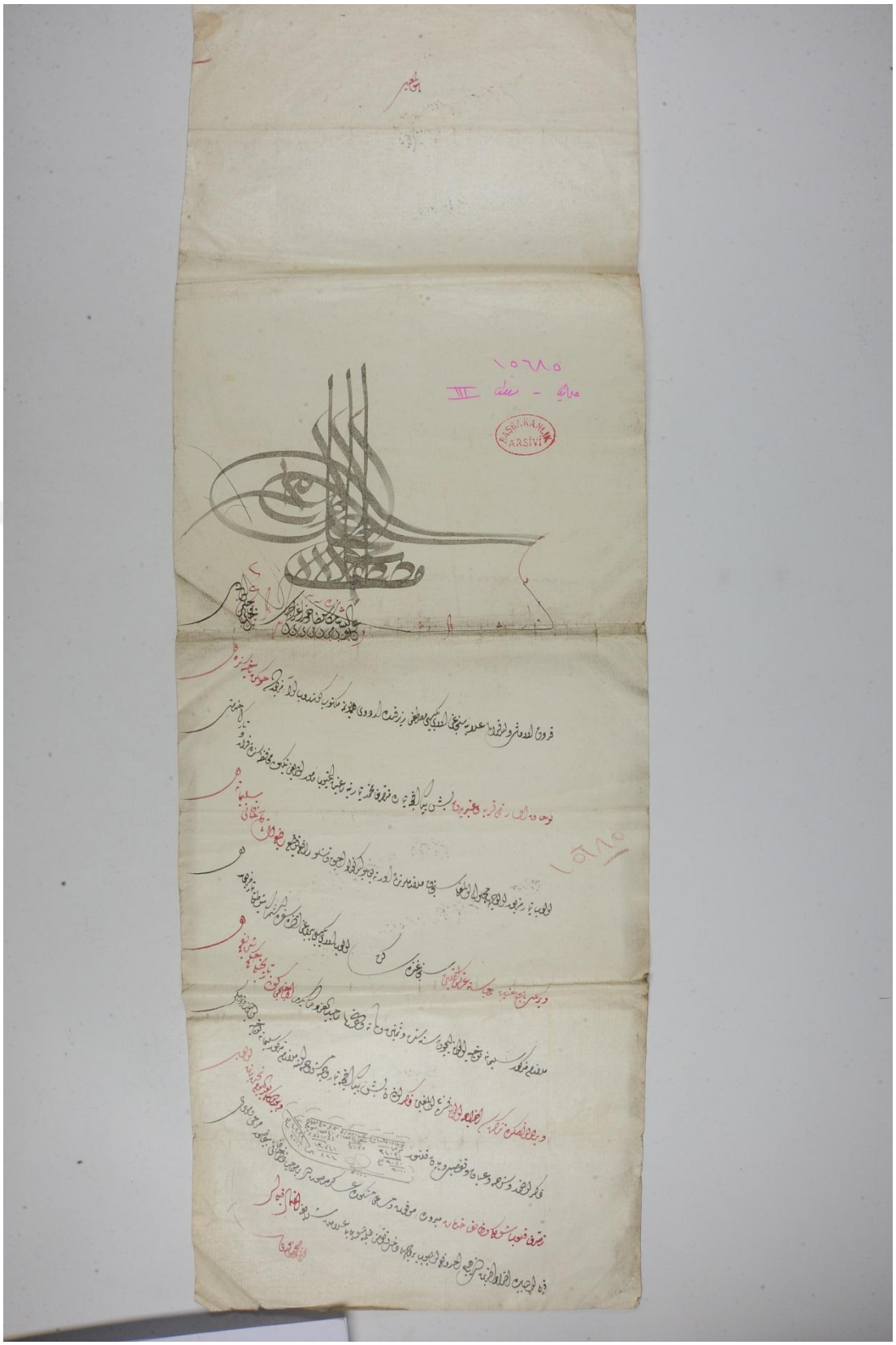
Hasan Hüseyin Var, 1982 doğumlu, ortaokul mezunu, çiftçi, Sarıoğlan. (10.10.2015).

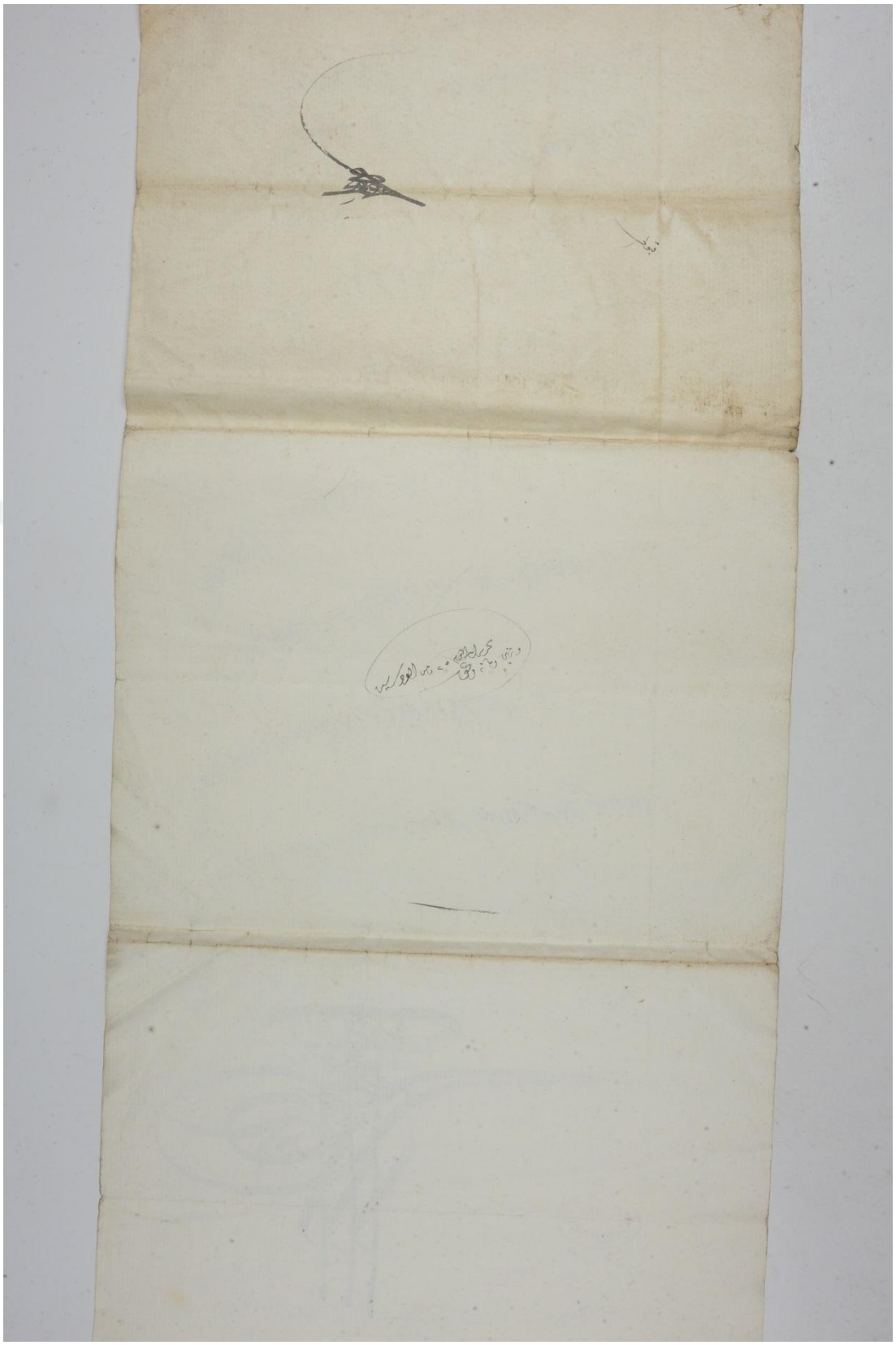
EKLER

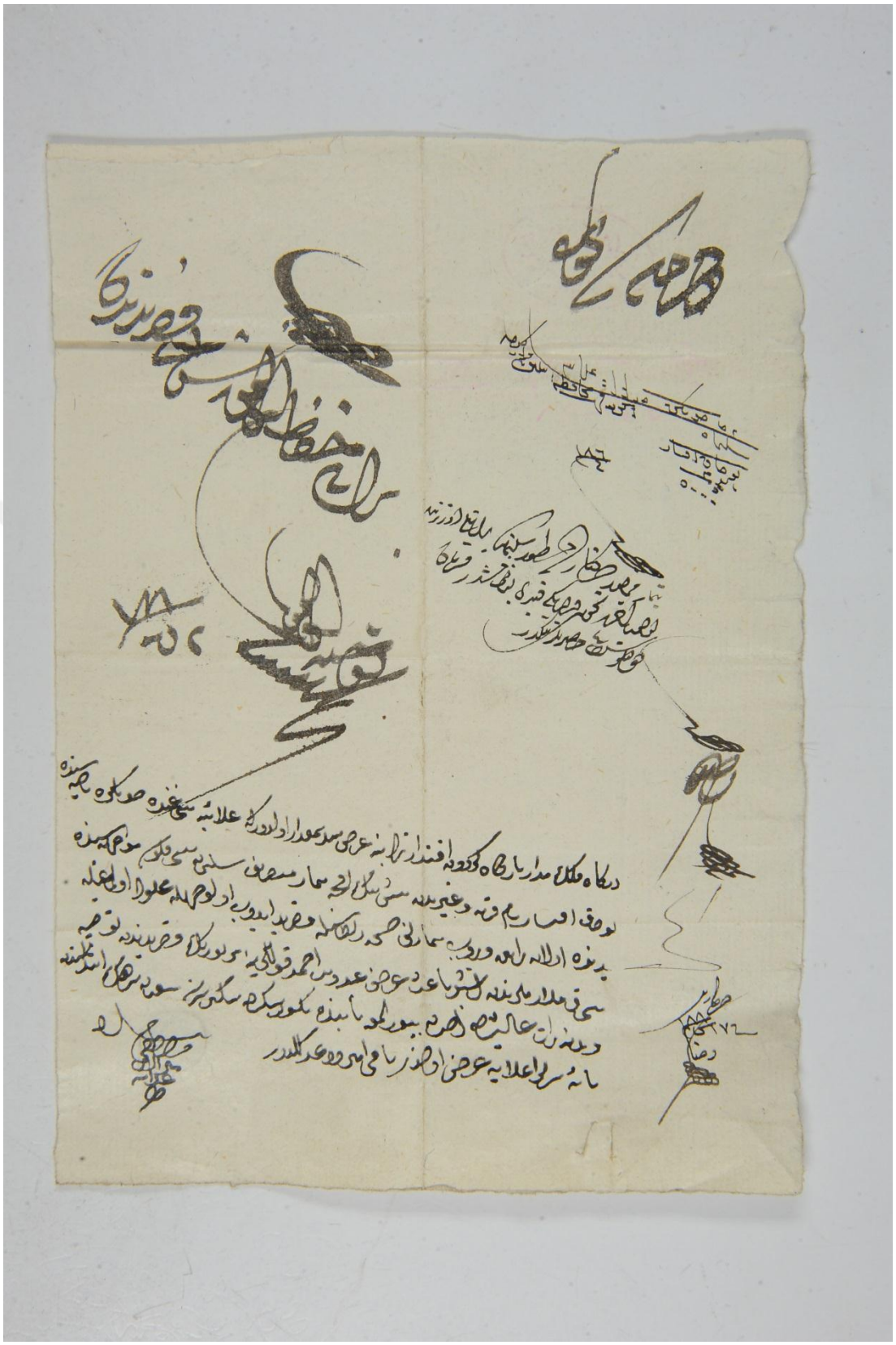
Ek 1- Belgeler

Belge-1

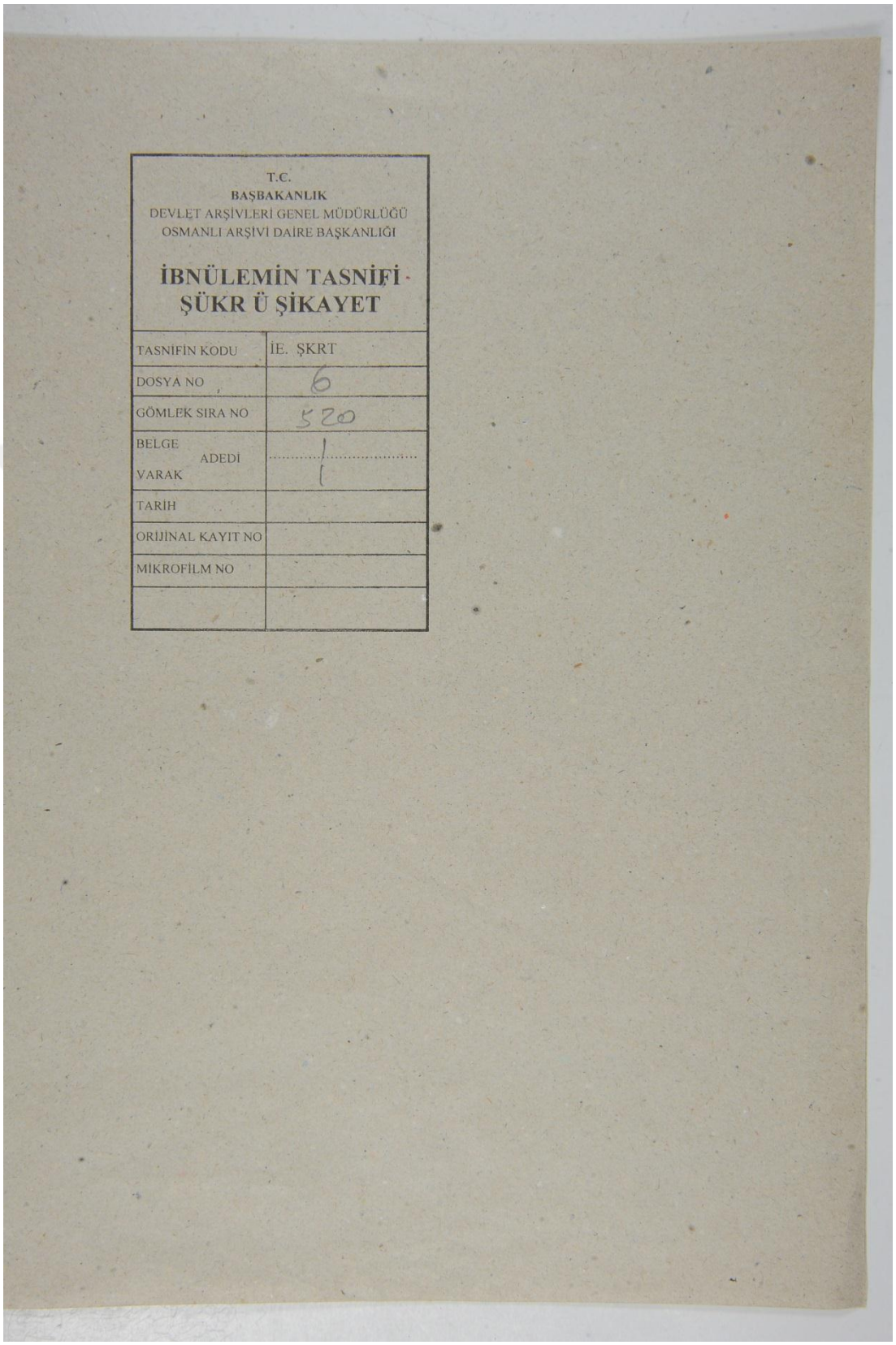








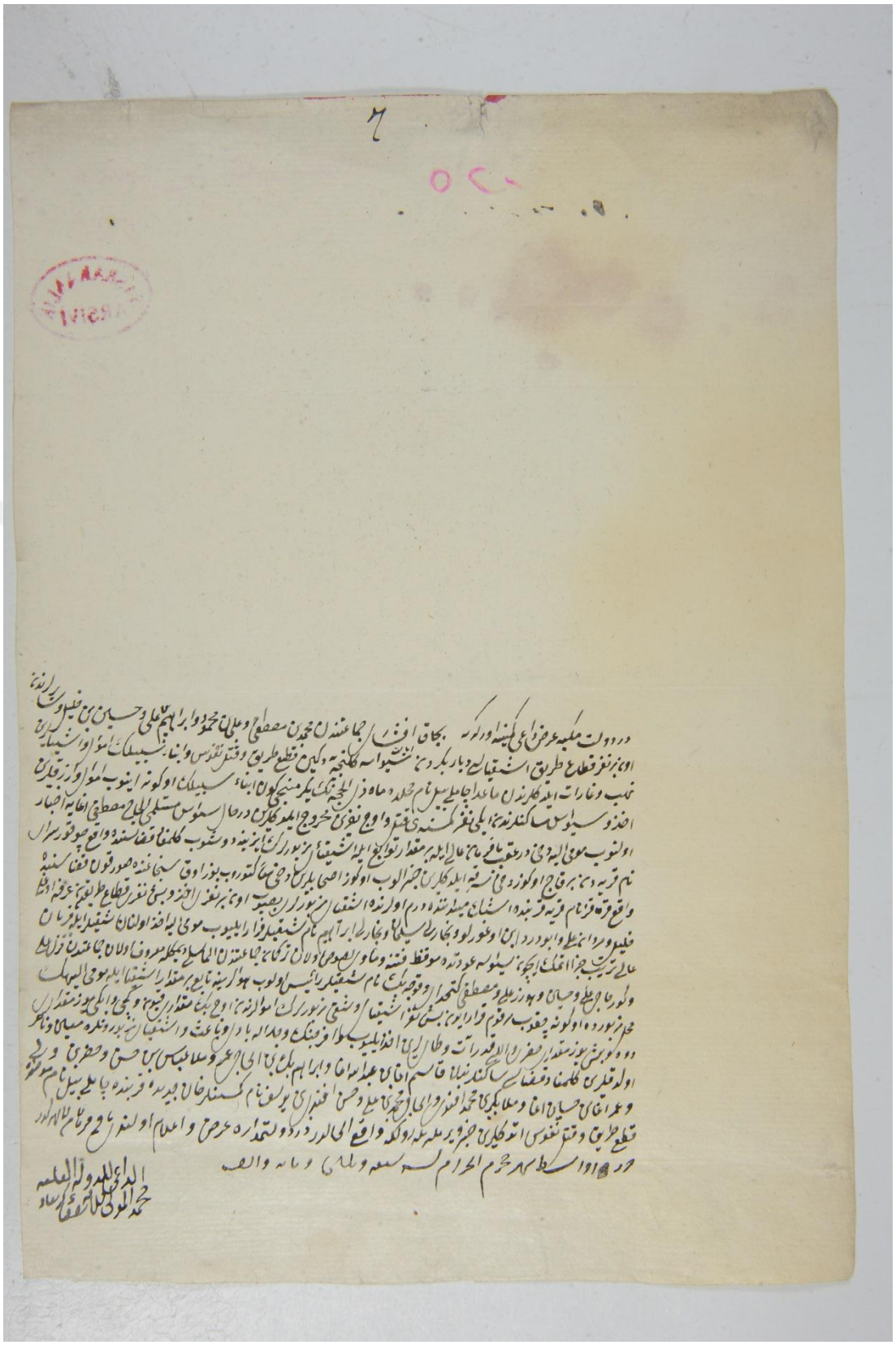
Belge-2



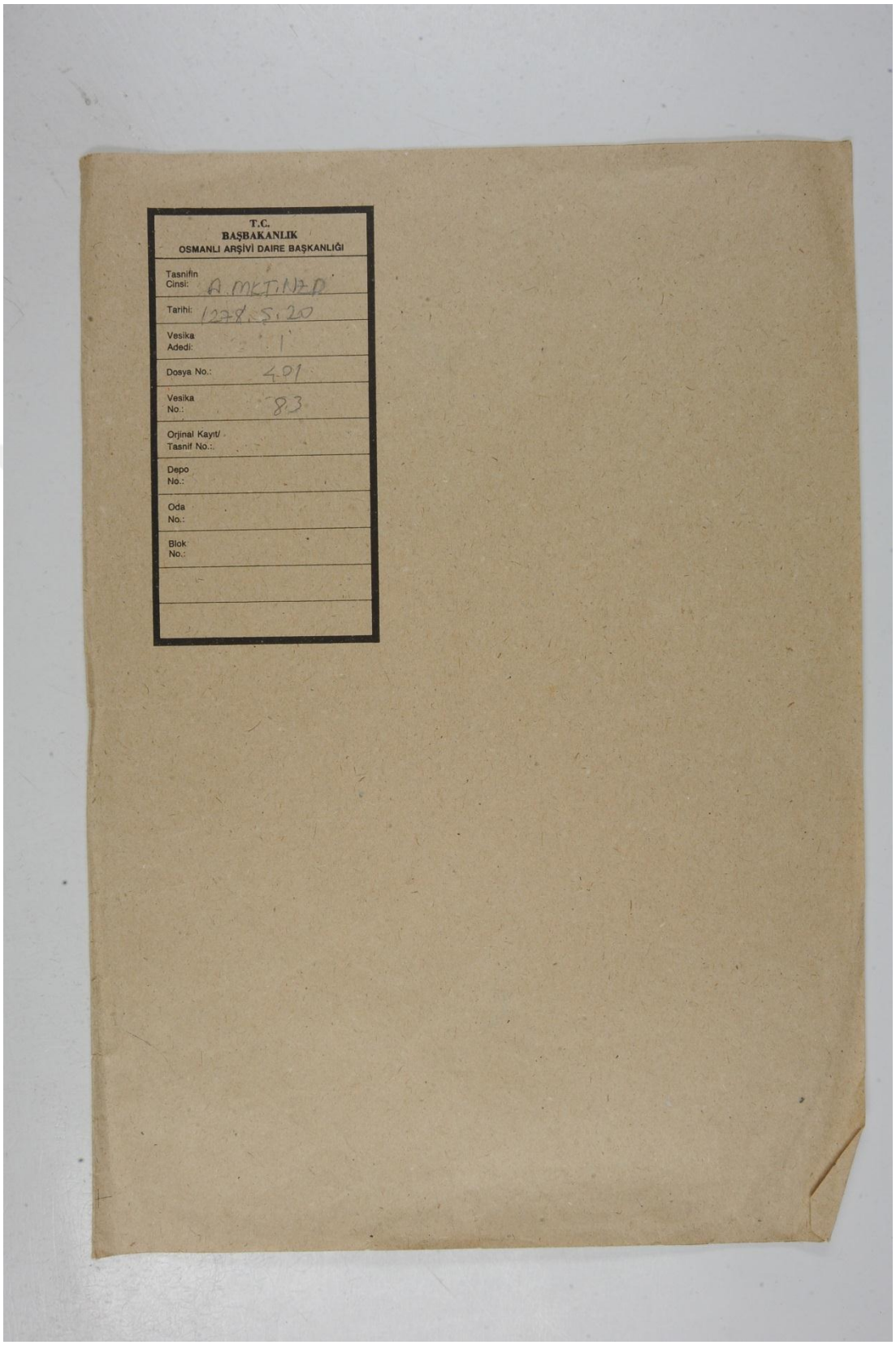
T.C.
BAŞBAKANLIK
DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI

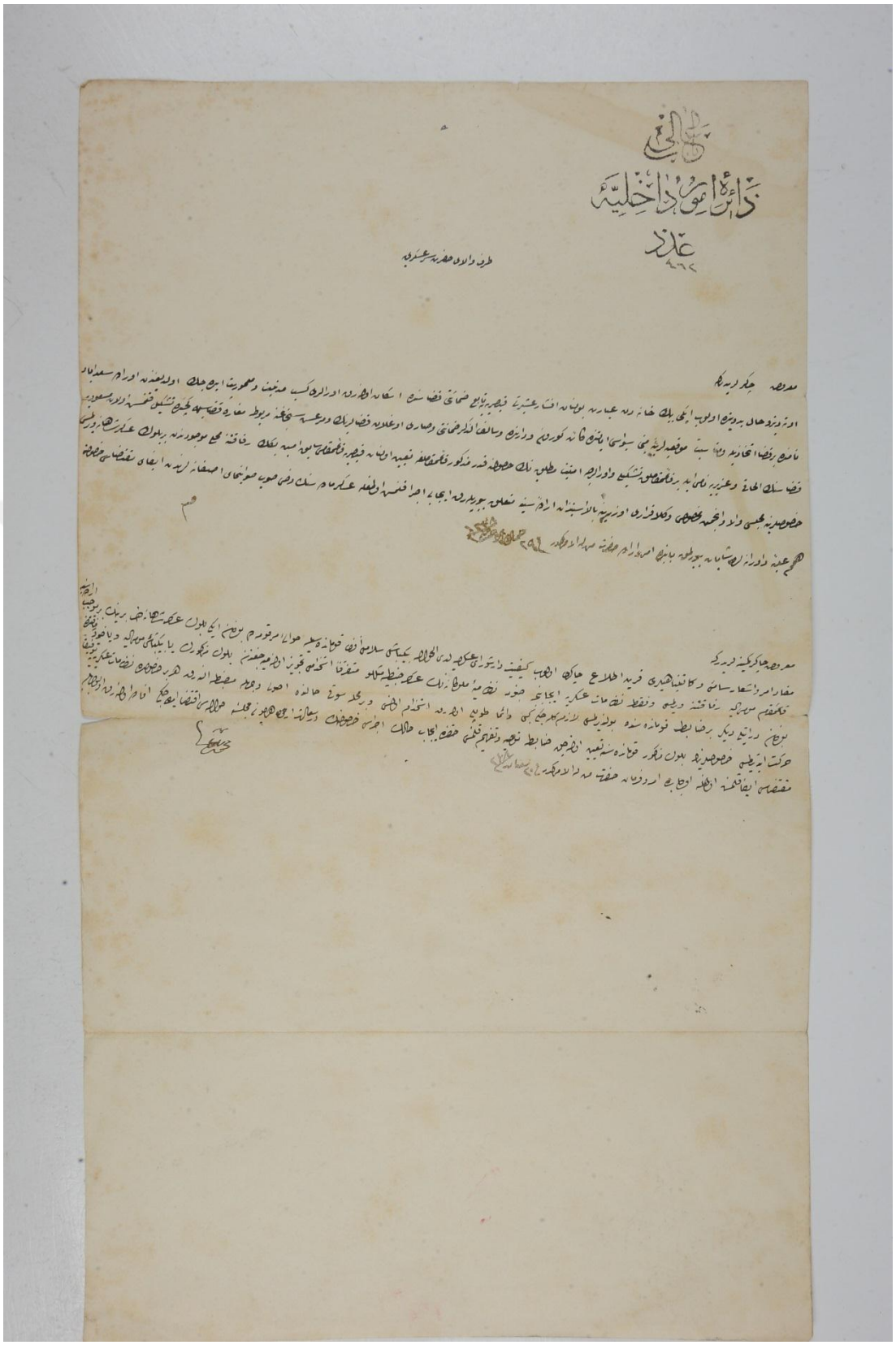
İBNÜLEMİN TASNİFİ
ŞÜKR Ü ŞİKAYET

TASNİFİN KODU	İE. ŞKRT
DOSYA NO	6
GÖMLEK SIRA NO	520
BELGE ADEDİ	1
VARAK	1
TARİH	
ORİJİNAL KAYIT NO	
MİKROFİLM NO	

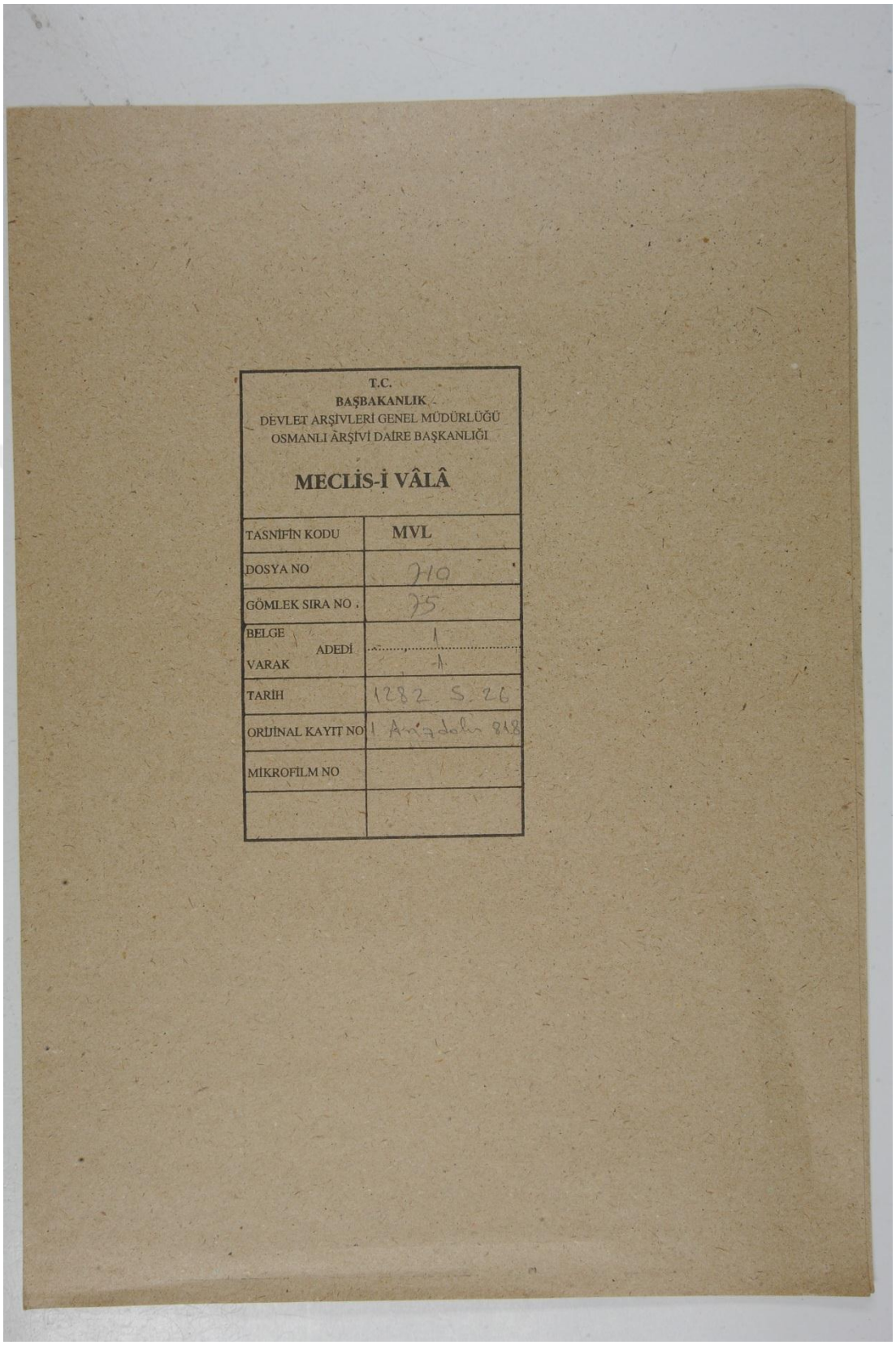


Belge-3


T.C.
BAŞBAKANLIK
OSMANLI ARŞİVİ DAIRE BAŞKANLIĞI
Tasnifin Cinsi: A.MKT.NZD
Tarihi: 1278.5.20
Vesika Adedi: 1
Dosya No.: 401
Vesika No.: 83
Orjinal Kayıt/ Tasnif No.:
Depo No.:
Oda No.:
Blok No.:



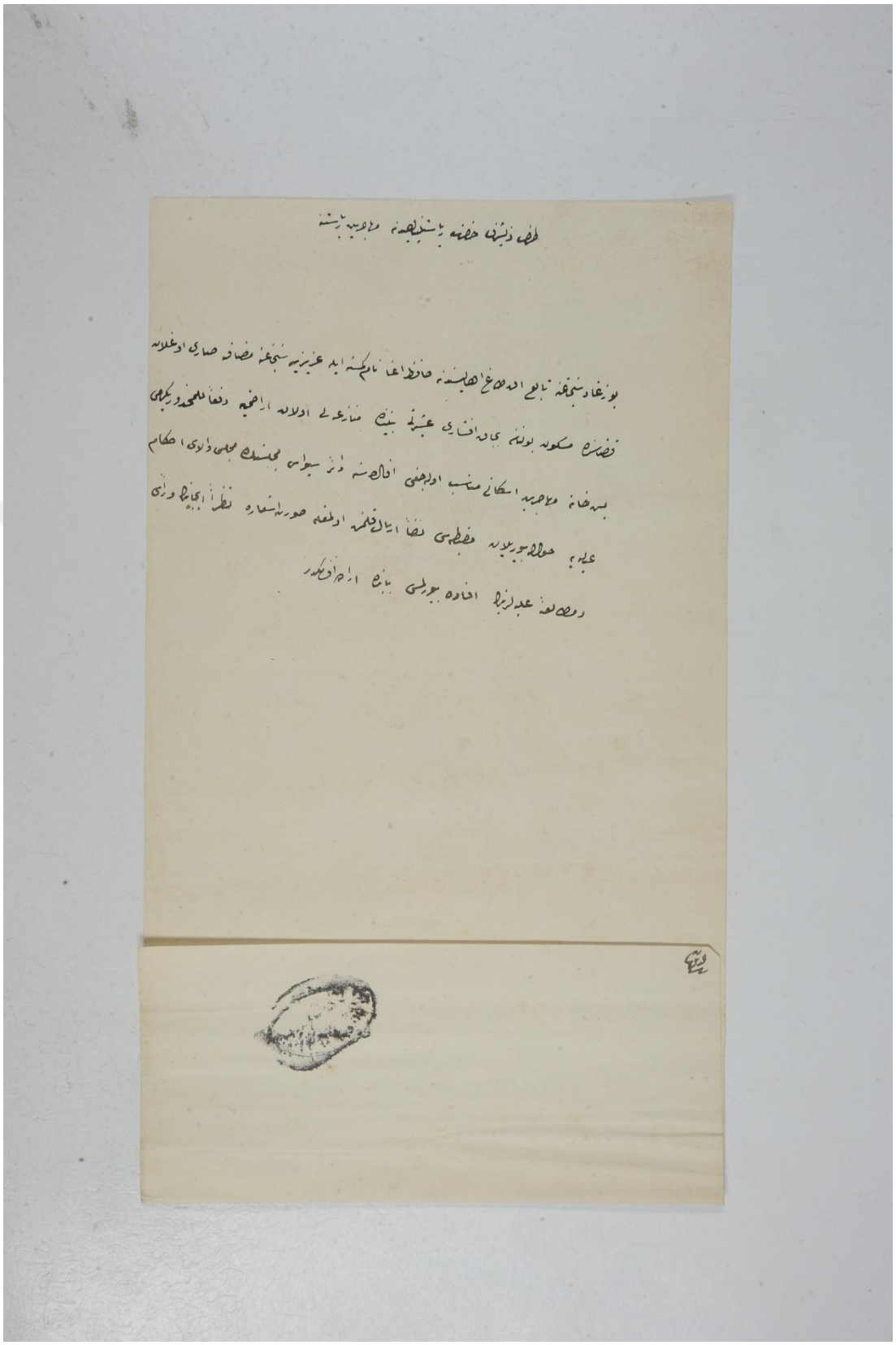
Belge-4



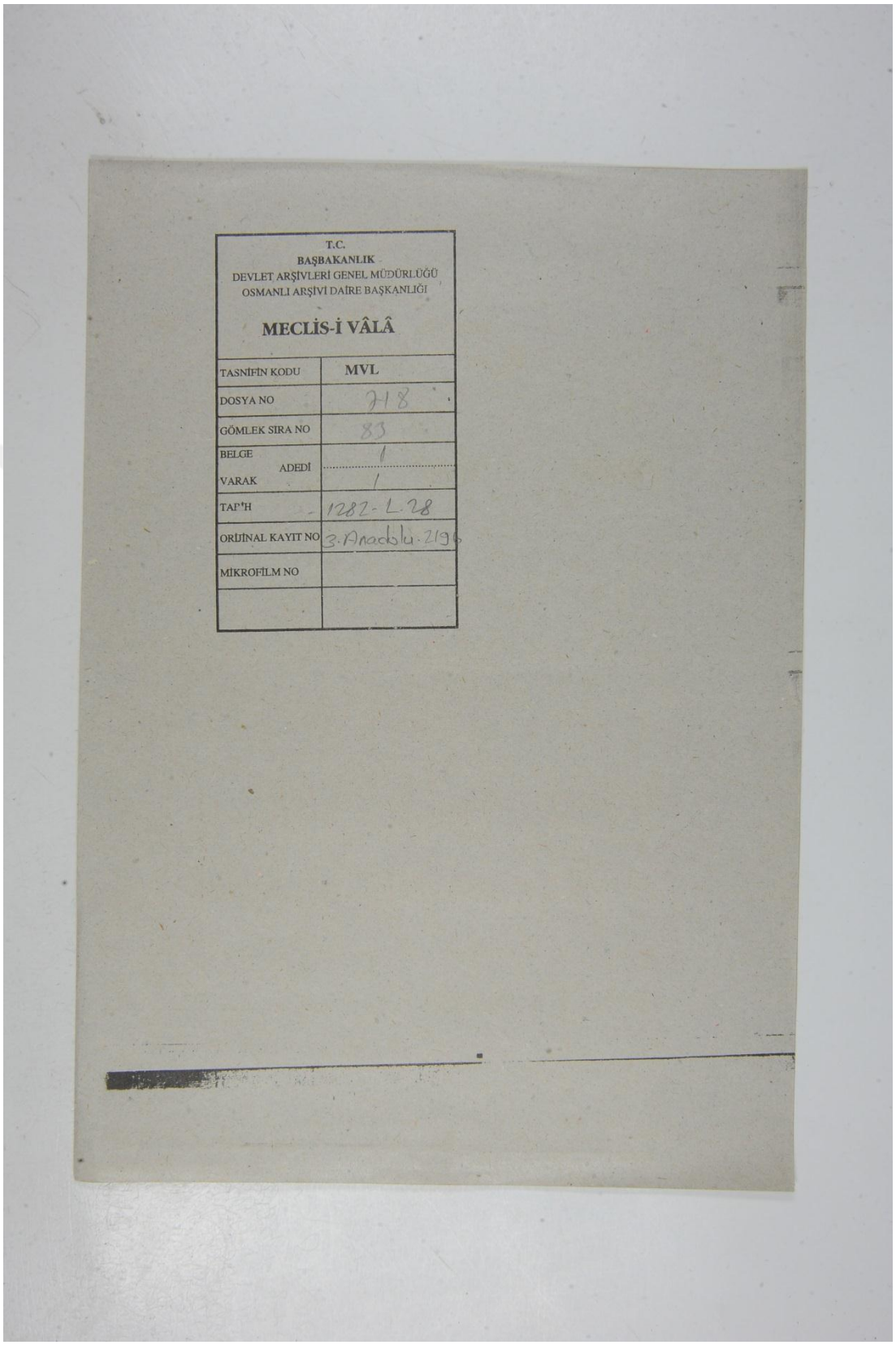
T.C.
BAŞBAKANLIK
DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI

MECLİS-İ VÂLÂ

TASNİFİN KODU	MVL
DOSYA NO	210
GÖMLEK SIRA NO	75
BELGE ADEDİ	1
VARAK	1
TARİH	1282 S. 26
ORİJİNAL KAYIT NO	İ Anzdolu 818
MİKROFİLM NO	



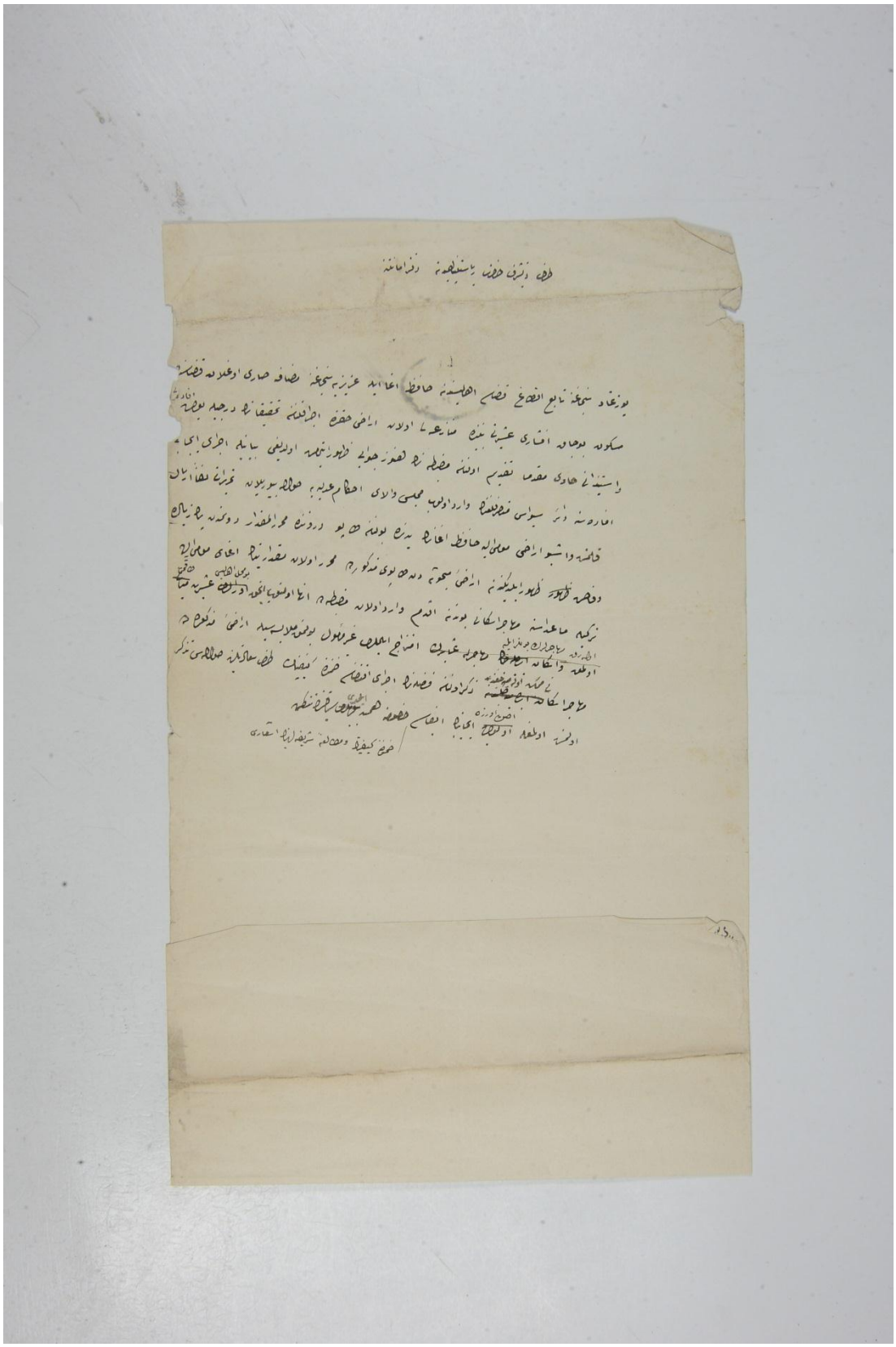
Belge-5



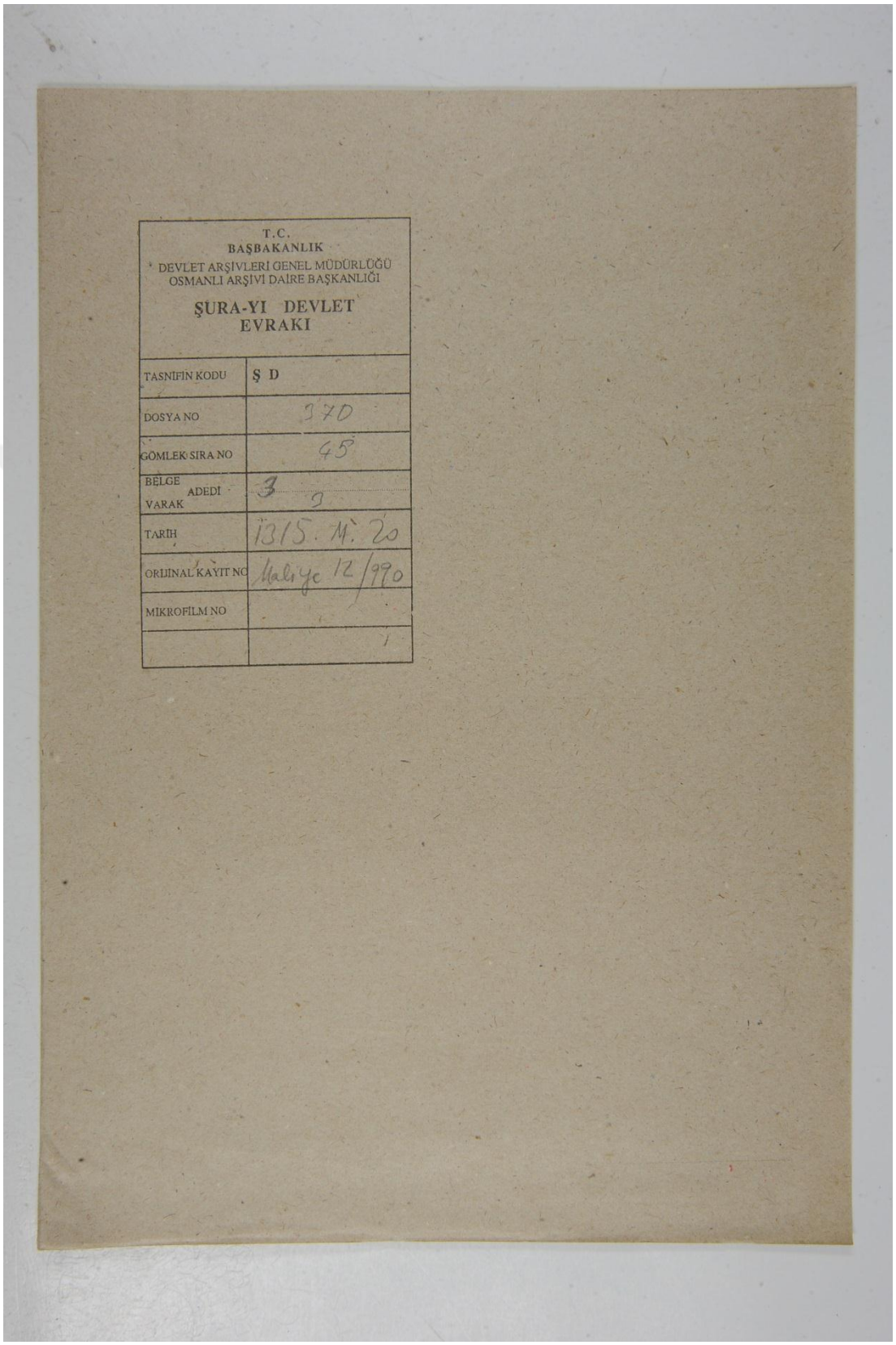
T.C.
BAŞBAKANLIK
DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI

MECLİS-İ VÂLÂ

TASNİFİN KODU	MVL
DOSYA NO	718
GÖMLEK SIRA NO	83
BELGE ADEDİ	1
VARAK	1
TAR'İH	1282-L-28
ORİJİNAL KAYIT NO	3.Anadolu.219
MİKROFİLM NO	



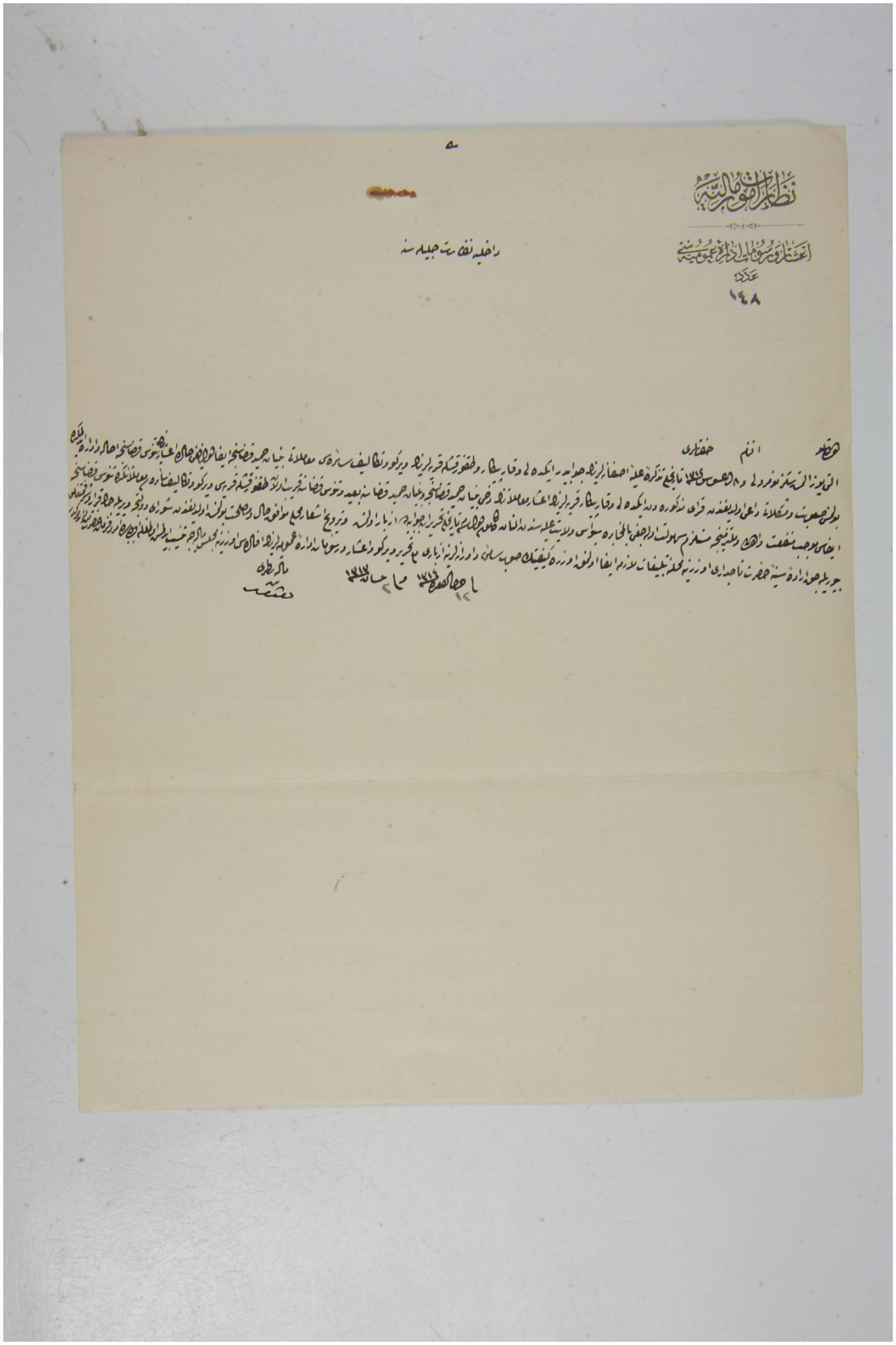
Belge-6



T.C.
BAŞBAKANLIK
DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI

ŞURA-YI DEVLET EVRAKI

TASNİFİN KODU	Ş D
DOSYA NO	370
GÖMLEK SIRA NO	45
BELGE ADEDİ / VARAK	3 / 3
TARİH	1315. M. 20
ORİJİNAL KAYIT NO	Maliye 12/990
MİKROFİLM NO	
	1



دائرة امور داخلية

مكتوبجي

عدد

٧٢٩

حضور عالى حضرت صدارتپناهي

معروضه جيا كمينه لريه بكم

وركو وتكاليفه ومعاملات سازه‌سى سنايه حميد قضاسى واطهير الفا اولنوب بالكز اعشارى تونس قضاسنه احالم واداره ايدلكده اولدقم ايكده‌لى وقاريكار والقور قشله

قره‌لرنك كرك مقرنيه وكرك هيئة جلدهم كويزده مكثدت وضابطده طولدى مادتده اعتبارا تونس قضاسنده فلك ايتاليه مكور سنايه حميد قضاسنه الحاق حضلده

سوكى وليتى مقامنده الماده تحريرات اوزره لدى الحاجه مالية نظارتنه حليم سنده هوايا البوب لفا تقديم قلنمه سايلى تاريخ وبورقوده كسلنوب مولى تذكره وه

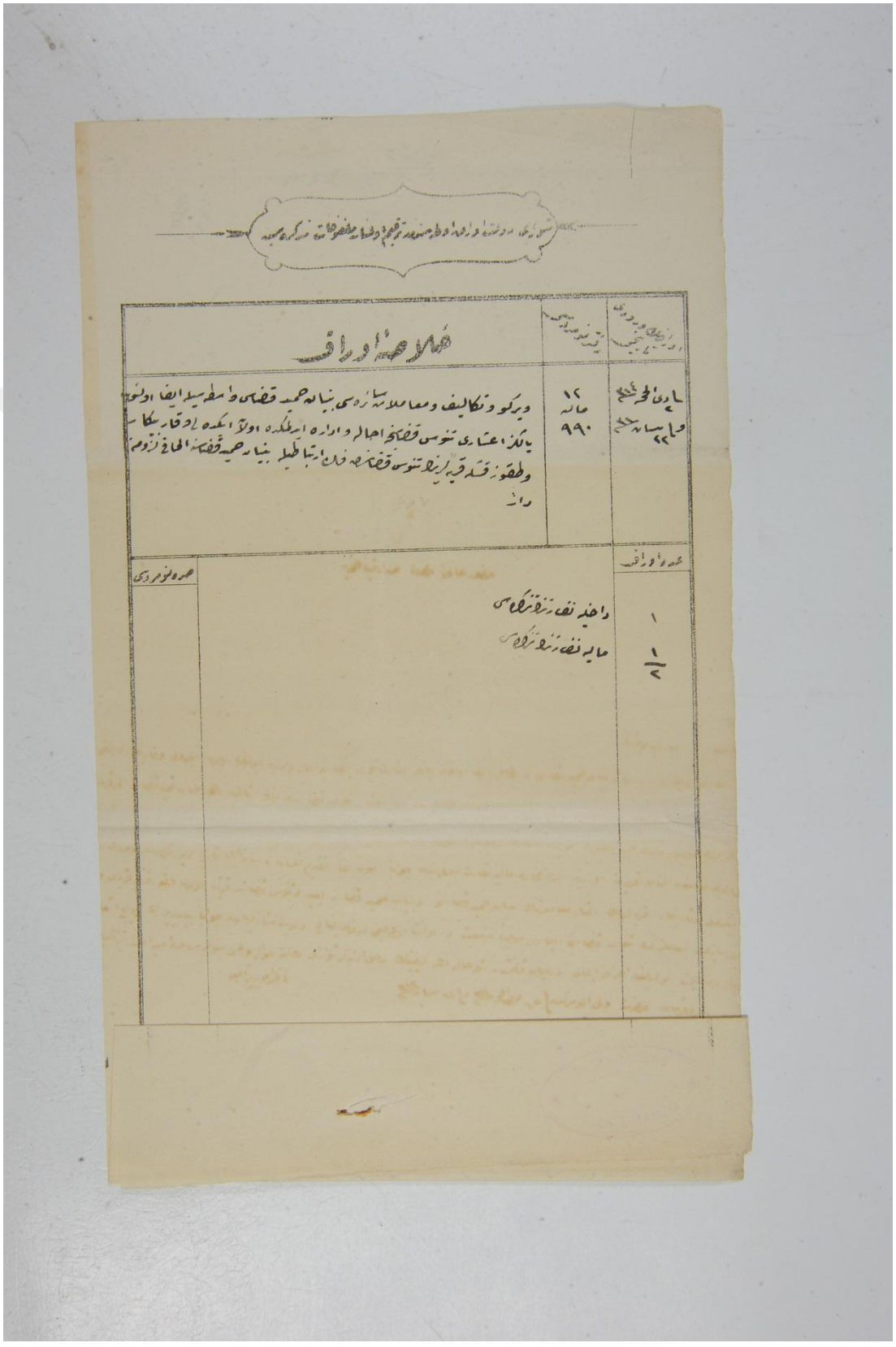
مكور ايكده‌لى وقاريكار قره‌لرنك اعشار معاملاتنى سنايه حميد قضاسنى وسنايه حميد قضاسنه بعيد وتونس قضاسنه قريب اولدقم طقور قشله قريسى وركو

وتكاليفه سازه‌سى معاملاتنده تونس قضاسنى الفاسى موجب مقتضا وسهولت اولوجهيله لدى الدفاع ولريسنه مشاراليه‌دن هوايا بيلديريلدكى ترويج اشعار محلى

موانوجيال ومضاصلت كوريلكمله اجراى ايجاب ديمكله فاتحه شوحالله نظر كيفيتك لدى الله كرشواى دولة هوالموطى منوط مساعدة بعد اصدار تنا تحريره

الباقيه امر وفرمان حضرت ولى الامر كنه عبد المطلوب ٢١ سايلى

ناظر امور راجعه

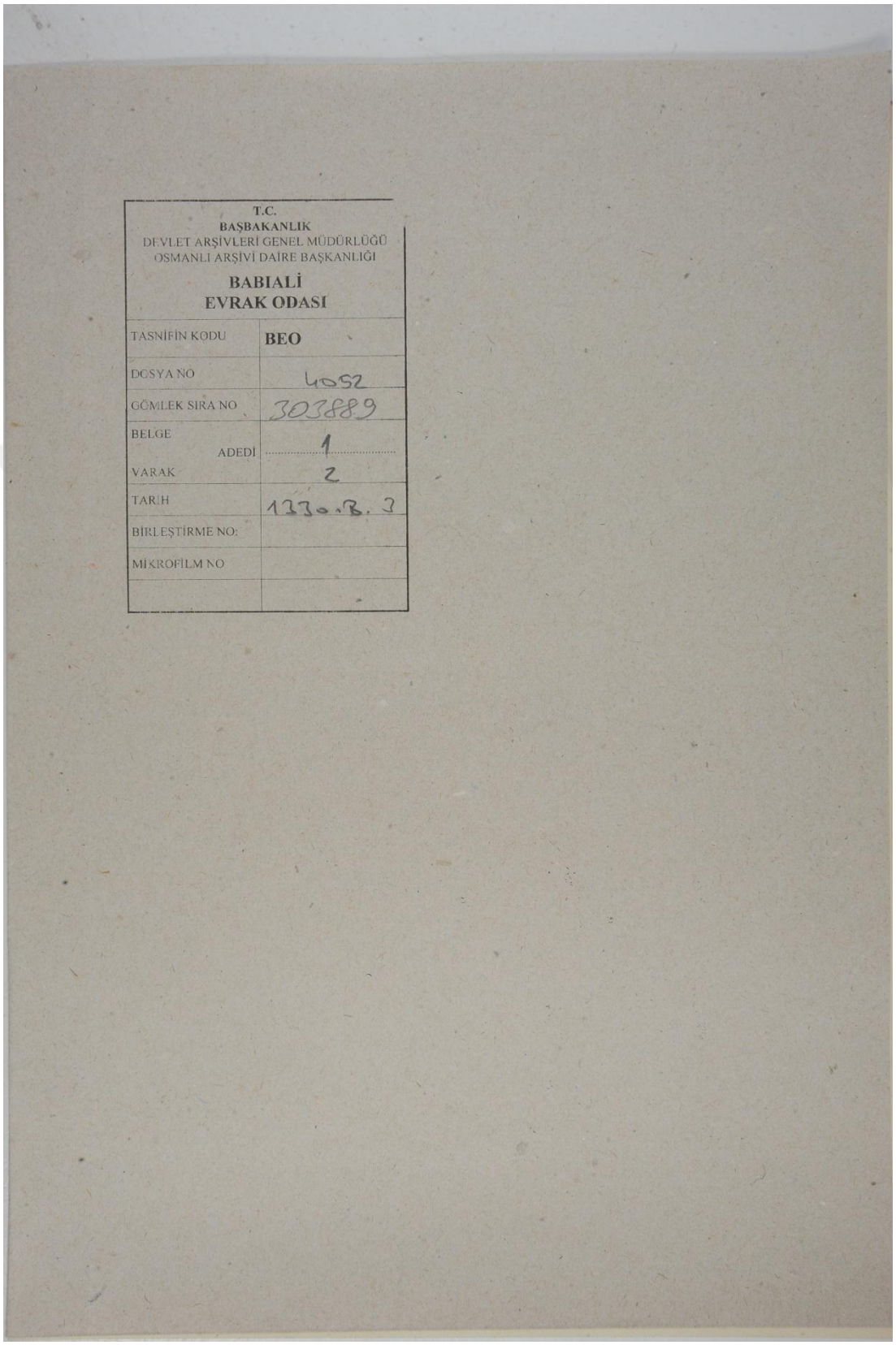


ملازمت اوراف

یاوران اجی[illegible]	۱۲ سالہ ۹۹۰	ویرکو و تکالیف و معاملات سازه سی بنا به حمید قضاسی و اسلم سید ایضا اولنوب بالکز اعشاری تنوس قضاسی احالہ و اداره ایلمکده اولوب اسکده اوقار سکاسی و طقوز قدقیه ایکی تنوس قضاسنه قدن ابتدا طیلو بنا به حمید قضاسنه الحاق قزوم دائر

حصه اوراف	حصه نوعروسی
۱ واحد نصف زقه سکاسی ۱/۸ مایه نصف زقه سکاسی	

Belge-7



T.C.
BAŞBAKANLIK
DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI

BABIALİ
EVRAK ODASI

TASNİFİN KODU	**BEO**
DOSYA NO	4052
GÖMLEK SIRA NO	303889
BELGE ADEDİ	1
VARAK	2
TARİH	1330.B.3
BİRLEŞTİRME NO:	
MİKROFİLM NO	

دائرهٔ صدارت تحریرات قلمی — شعبه

اوراق نومروسی	مسودی	مبیضی
۸۸۰		

قلمه وورودی تاریخی	تاریخ تسوید	تاریخ مبیض
	۱ رصه ۱۲۸۰	۲
	۲ ورانه ۱۲۸۱	۵

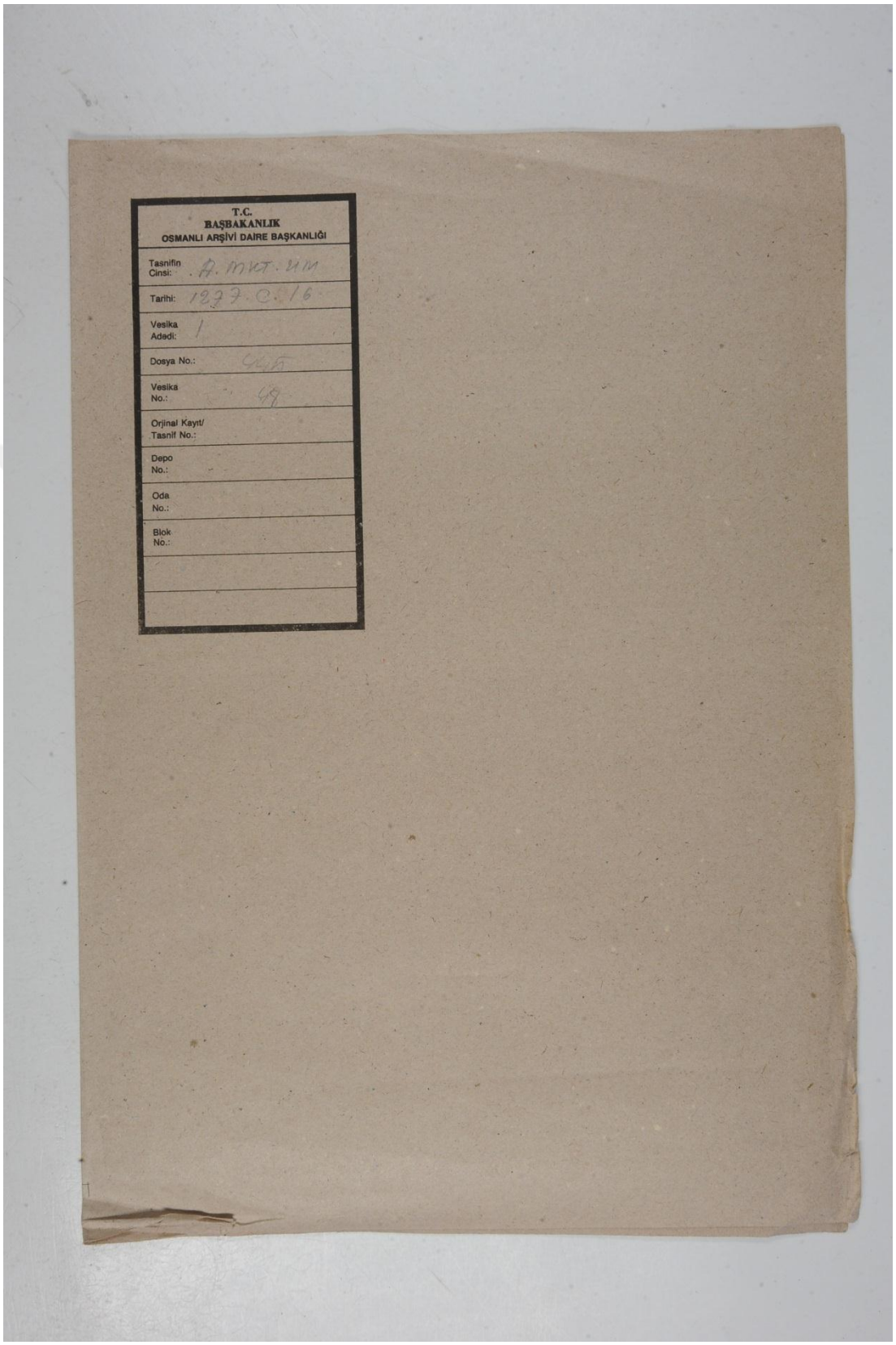
واجبه جبه نظارت ویلایتلو وحالت جدیدلرینه

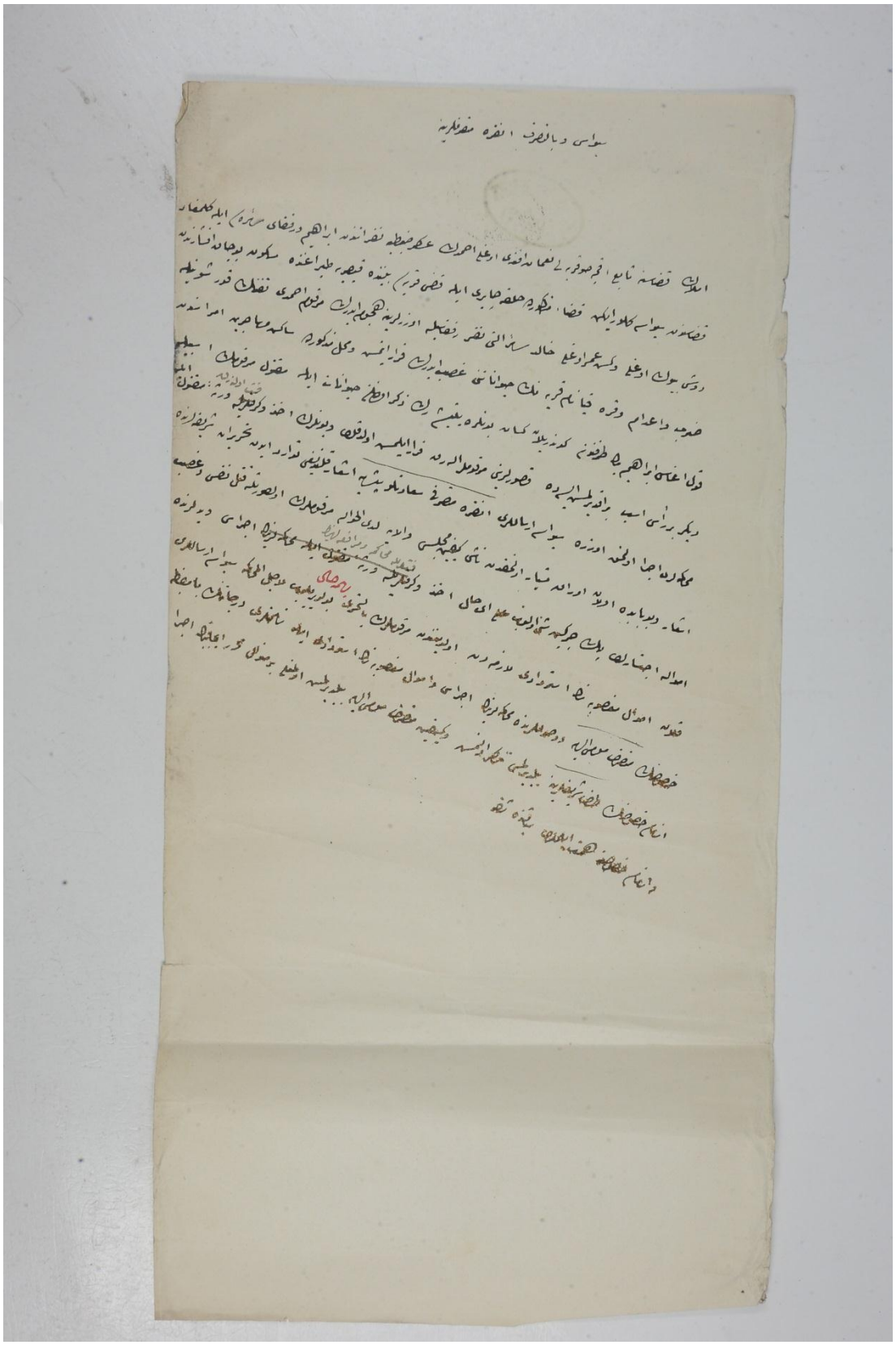
لاجل التبیض قلمه ورودی					
مقابله ایدنلر					

بیای ولدیغنده بنابانه قضاسنه تابع ملحقرقسه ایکدوکی و قاریکاه قریه‌لرینك قضای مذکورهنك قضاء تباطیه خاصی قضاسنه الحاقی حقنده ۱۲۸۱ تاریخلی ۴۵۷ نومرولو تذکره جلد لری اذنیه تحریراً ودولته فوایدی تنظیم وتقدیم اولنه ایرادهٔ سنه بدلجه‌ی اعضاسی اولهایده جنابه یادشاهانه تقدیم بویورلمغله صورت مصدقهٔ قضا اسنا و جبه نظارت ویلایتلو وحالت جدیدلرینه تبلیغات اجراسنه ایفار قضاسنه

OSMANLI ARŞİVİ
BEO
4052 303389

Belge-8


T.C.
BAŞBAKANLIK
OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI
Tasnifin Cinsi: A.MKT.UM
Tarihi: 1277.C.16
Vesika Adedi: 1
Dosya No.: 45
Vesika No.: 49
Orjinal Kayıt/ Tasnif No.:
Depo No.:
Oda No.:
Blok No.:



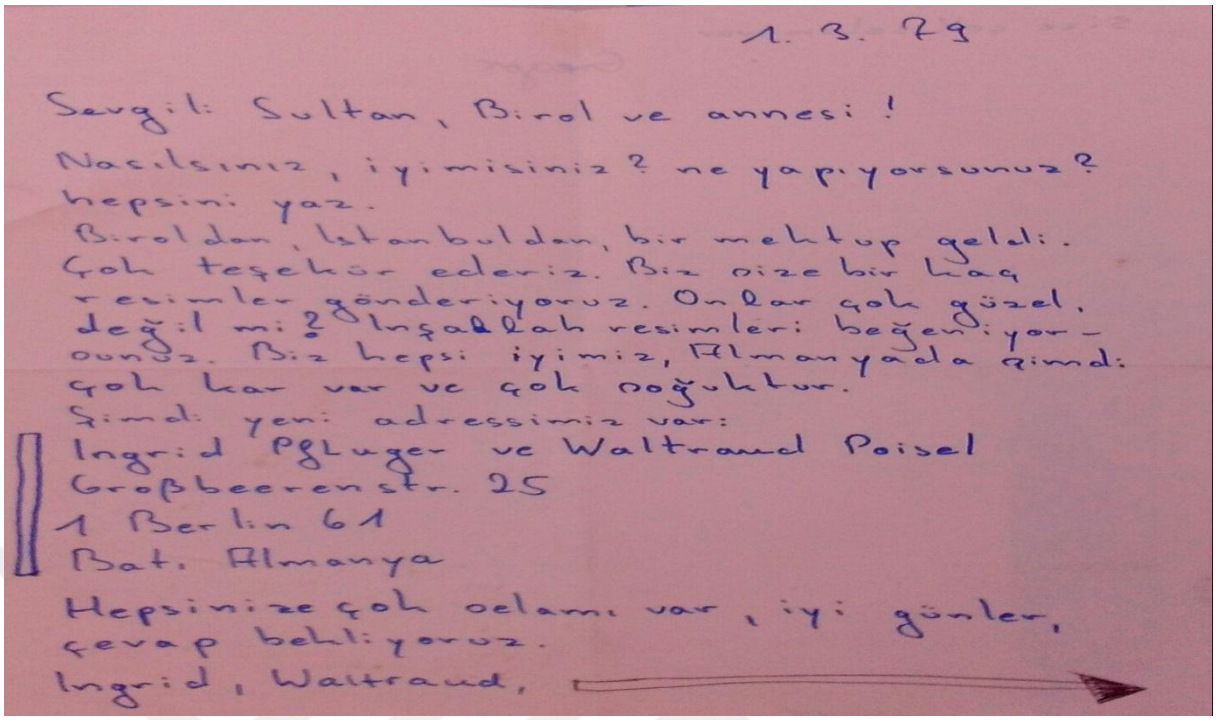
Ek 2- Fotoğraflar



Fotoğraf-1: Yabancı araştırmacılar ve Yedi Bucak Avşarları-Navruz Alkan arşivi
İğdeli Köyü



Fotoğraf-2: Yabancı araştırmacılar ve Yedi Bucak Avşarları



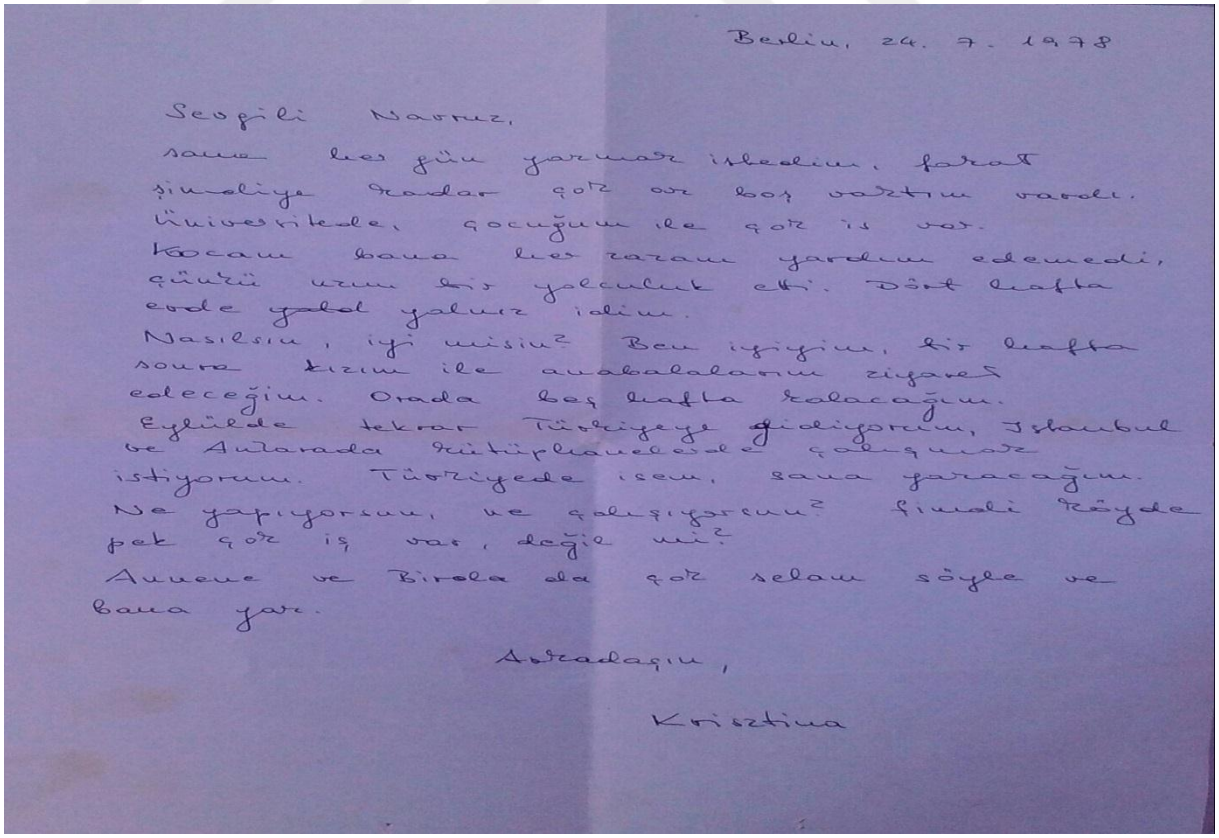
1. 3. 79

Sevgili: Sultan, Birol ve annesi!

Nasılsınız, iyimisiniz? ne yapıyorsunuz? hepsini yaz.
Birol'dan, İstanbul'dan, bir mektup geldi. Çok teşekkür ederiz. Biz size bir kaç resimler gönderiyoruz. Onlar çok güzel, değil mi? İnşallah resimleri beğeniyor-ounuz. Biz hepsi iyiniz, Almanyada şimdi çok kar var ve çok soğuktur.
Şimdi yeni adressimiz var:
Ingrid Pgluger ve Waltraud Poisel
Großbeerenstr. 25
1 Berlin 61
Bat. Almanya

Hepsinize çok selamı var, iyi günler, cevap bekliyoruz.
Ingrid, Waltraud,

Fotoğraf-3: Yabancı araştırmacılardan gelen mektup örneği



Berlin, 24. 7. 1978

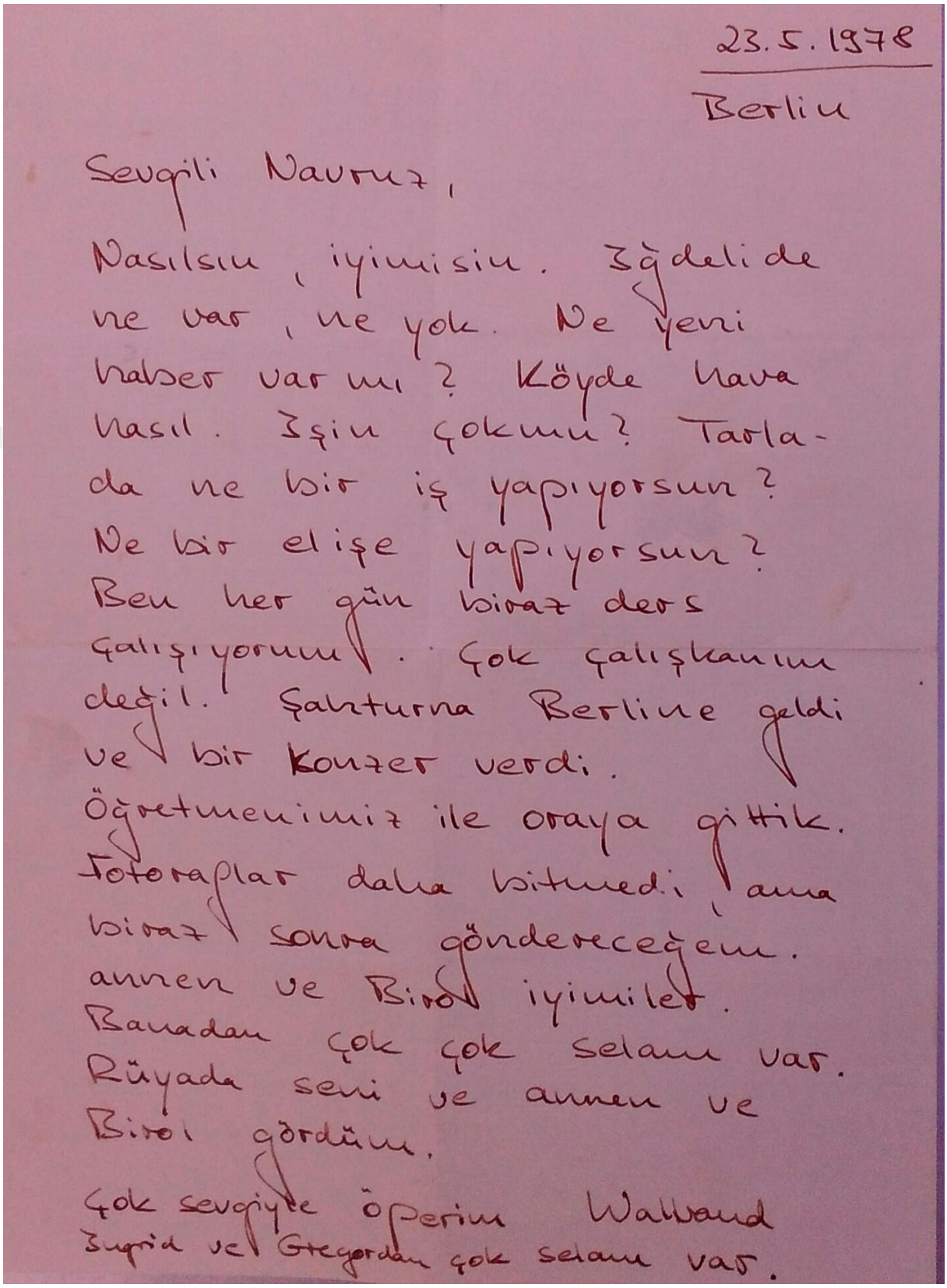
Sevgili Nazmuz,

sana her gün yazmak isterdim, fakat şimdiye kadar çok az boş vaktim vardı. Üniversitede, çocuğum ile çok iş var. Kocam bana her zaman yardım edemedi, çünkü uzun bir yolculuk etti. Dört hafta evde yalnız yalnız idim.
Nasılsın, iyi misin? Bu işim, bir hafta sonra kızım ile anababalarımı ziyaret edeceğim. Orada beş hafta kalacağım. Eylülde tekrar Türkiyeye gidiyorum, İstanbul ve Ankarada kütüphanelerde çalışmak istiyorum. Türkiyede isem, sana yazacağım.
Ne yapıyorsun, ve çalışıyorsun? Şimdi böyle çok az iş var, değil mi?
Annene ve Birola da çok selam söyle ve bana yaz.

Arkadaşın,

Krisztina

Fotoğraf-4: Yabancı araştırmacılardan gelen mektup örneği



23.5.1978

Berlin

Sevgili Nauruz,

Nasılsın, iyimisin. Zğdelide ne var, ne yok. Ne yeni haber var mı? Köyde hava nasıl. Işın çokmu? Tarlada ne bir iş yapıyorsun? Ne bir elişe yapıyorsun? Ben her gün biraz ders çalışıyorum. Çok çalışkanım değil. Şahturna Berline geldi ve bir konzer verdi. Öğretmenimiz ile oraya gittik. Fotoraflar daha bitmedi, ama biraz sonra göndereceğem. annen ve Birol iyimiler. Bandan çok çok selam var. Rüyada seni ve annen ve Birol gördüm.

Çok sevgiyle öperim Walband
Ingrid ve Gregordan çok selam var.

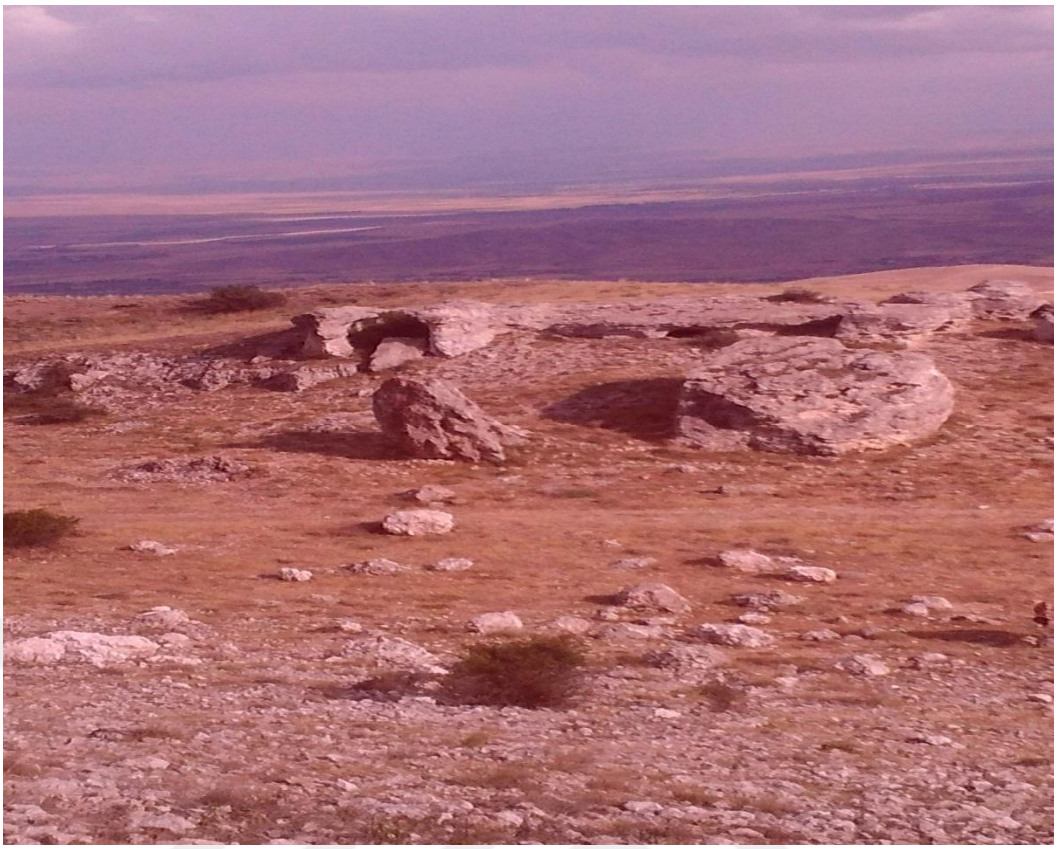
Fotoğraf-5: Yabancı araştırmacılardan gelen mektup örneği



Fotoğraf-6: Kara Hasan'ın mezarı



Fotoğraf-7: Kara Hasan'ın mezar taşı yazısı



Fotoğraf-8: Kurt Ali'nin pinniği-Karpınar köyü



Fotoğraf-9: Yerlikuyu köyü okul binası



Fotoğraf-10: Kaleköy köyü okul binası



Fotoğraf-11: İlk öğretmen İsmail Güneş-İsmet Güneş arşivi İğdeli köyü



Fotoğraf-12: İğdeli köyü İsmail Güneş Kültür ve Sanat Merkezi



Fotoğraf-13: İğdeli köyü İsmail Güneş Kültür ve Sanat Merkezi



Fotoğraf-14: Yerlikuyu Camisi



Fotoğraf-15: Burunören Camisi



Fotoğraf-16: Cemevi



Fotoğraf-17: İsmail Dede ve Ali Dede-23. 08. 2014 tarihinde İğdeli köyünde düzenlenen cem töreni-



Fotoğraf-18: Gözcü



Fotoğraf-19: Çerağcı



Fotoğraf-20: Zâkir



Fotoğraf-21: Semah ekibi



Fotoğraf-22: Halka namazı



Fotoğraf-23: İbrikçi



Fotoğraf-24: Lokmacı



Fotoğraf-25: Cem törenindeki çocuklar



Fotoğraf-26: Düğünde çerez saçma



Fotoğraf-27: Kansız kurban olarak bağlanan çaputlar-İğdeli köyü



Fotoğraf-28: Adak kurbanı sonrası eğlence-İğdeli köyü



Fotoğraf-29: Alkarısı ocağı Pekyiğitler ailesi-Kızılpınar köyü



Fotoğraf-30: Sünnet çocuğu Veli Koç'un torunu-İğdeli köyü



Fotoğraf-31: Sünnet düğünü- Şahin Tatar'ın torununun sünnet düğünü İğdeli köyü 18.07.2015



Fotoğraf-32: Sünnet düğünü



Fotoğraf-33: Sünnet düğünü



Fotoğraf-34: Sünnet düğünü



Fotoğraf-35: Sünnet düğünü



Fotoğraf-36: Gelin ve damat-Karpınar köyü 02.08.2014



Fotoğraf-37: Bayrak taşıma



Fotoğraf-38: Ağaca asma



Fotoğraf-39: Tıraş etme



Fotoğraf-40: Kına yakma



Fotoğraf-41: Kına yakılmış gelin ve damat



Fotoğraf-42: Baş övme-Urfaniye Öztürk



Fotoğraf-43: Yengeye gidenler



Fotoğraf-44: Gardaş kuşağı bağlama



Fotoğraf-45: Sağdıçlar ve gelin çıkartma



Fotoğraf-46: Gelin çıkartma



Fotoğraf-47: Gelin gezdirme



Fotoğraf-48: Davul-zurna



Fotoğraf-49: Halay



Fotoğraf-50: Biço oyunu



Fotoğraf-51: Desti kırma




Fotoğraf-52: Salaca ve tabut- Kul Sofu'nun cenaze töreni-Karpınar köyü 07.02.2015



Fotoğraf-53: Yerlikuyu köyü eski mezarlığı



Fotoğraf-54: Hanifi Dede'nin mezarı-Karpınar köy mezarlığı



Fotoğraf-55: Çocuk mezarı-Burunören köy mezarlığı



Fotoğraf-56: Karpınar köy mezarlığı



Fotoğraf-57: Körkuyu köy mezarlığı



Fotoğraf-58: Mezar poetiği-Körkuyu köy mezarlığı



Fotoğraf-59: Yerlikuyu köy mezarlığı



Fotoğraf-60: Yerlikuyu köy mezarlığı



Fotoğraf-61: Kaleköy köy mezarlığı



Fotoğraf-62: Tekke Ören



Fotoğraf-63: Himmet Dede



Fotoğraf-64: Ziyaret Kayası



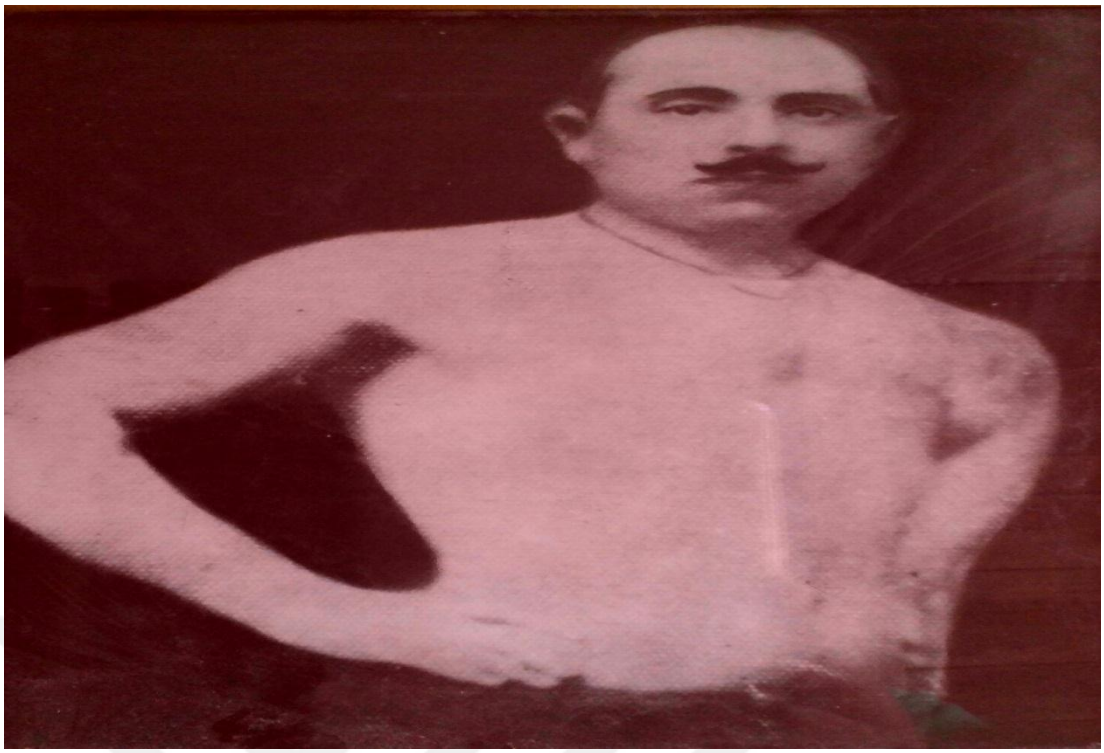
Fotoğraf-65: Ziyaret Kayası'nda niyaz edilirken



Fotoğraf-66: Mamad'ın Pınarı'nın suyu çekilmiş hâli



Fotoğraf-67: Mamad'ın Pınarı'nın yanında bulunan dilek ağacı



Fotoğraf-68: İsmail Pehlivan-Yusuf Doğan arşivi Kaleköy köyü



Fotoğraf-69: Kerpiç ev örneği-Kaleköy köyü



Fotoğraf-70: Yeni tip ev örneği-Karpınar köyü



Fotoğraf-71: Ali Yalçın'ın evindeki gaz lambaları-Yerlikuyu köyü



Fotoğraf-72: Löküs-Çoban Fikret Karpınar köyü



Fotoğraf-73: Oraklar



Fotoğraf-74: Sohu taşları-Kaleköy ve Karpınar köyleri



Fotoğraf-75: Çoban Fahrettin-Kaleköy köyü



Fotoğraf-76: Pekmez yapımı-İğdeli köyü Şahin Tatar'ın evi



Fotoğraf-77: Pekmez yapımı



Fotoğraf-78: Pekmez yapımı



Fotoğraf-79: Pekmez yapımı



Fotoğraf-80: İp ağacı-Yusuf Doğan arşivi Kaleköy köyü



Fotoğraf-81: Kutnum-Navruz Alkan arşivi İğdeli köyü



Fotoğraf-82: Geleneksel kıyafet örnekleri-Haydar Erdoğan arşivi Burunören köyü



Fotoğraf-83: Geleneksel kıyafet örnekleri-Haydar Erdoğan arşivi Burunören köyü



Fotoğraf-84: Geleneksel kıyafet örnekleri-Haydar Erdoğan arşivi Burunören köyü



Fotoğraf- 85: Hapa Ebe-Duran Özaydın arşivi Karpınar köyü



Fotoğraf-86: Zarif Aba ve eşi Veli Kılıç-Bekir Kılıç arşivi Yerlikuyu köyü



Fotoğraf-87: İsmail Uçurum-Yerlikuyu köyü



Fotoğraf-88: Âşık Hüseyin Arslan'ın mezarı-Karpınar köyü



Fotoğraf-89: Prof. Dr. Harun Güngör, Araş. Gör. Bekir Köylü ve Ozan Turanî Baba ile birlikte araştırma sırasında



Fotoğraf-90: Kaynak kişiler-Yerlikuyu köyü



Fotoğraf-91: Kaynak kişiler-Karpınar köyü



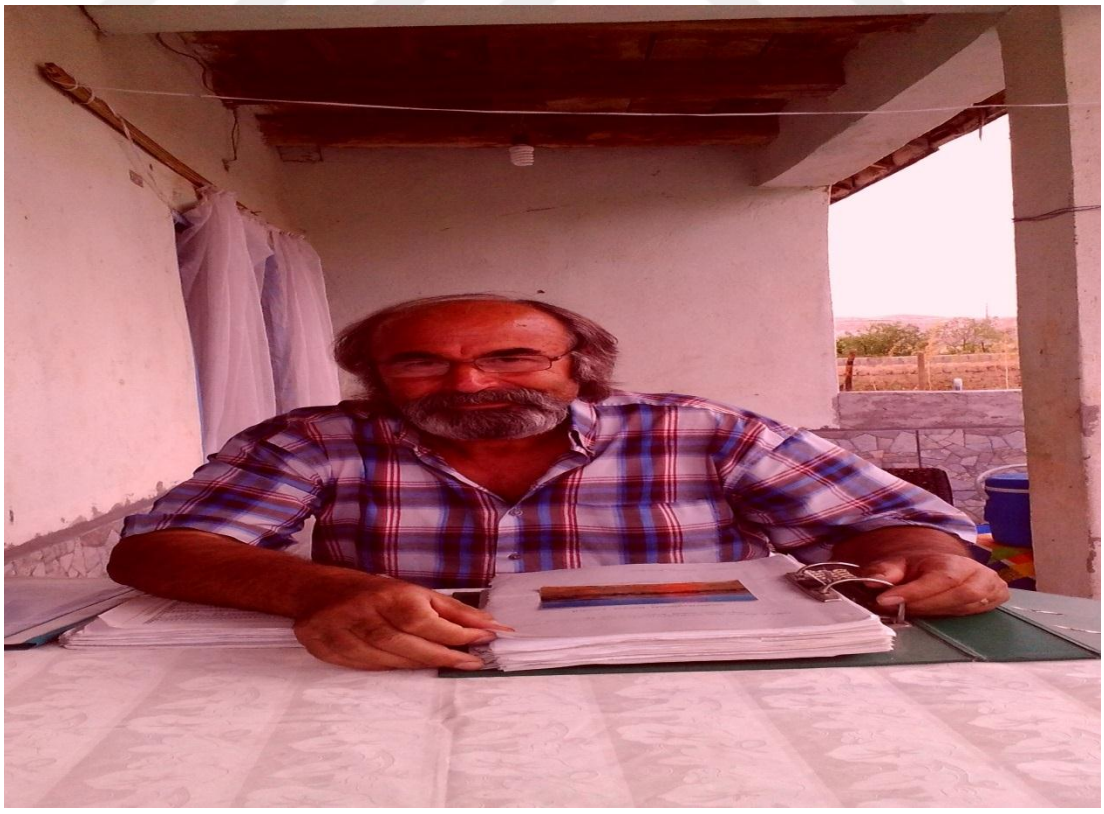
Fotoğraf-92: Kaleköy köyü köy konağı



Fotoğraf-93: Yerlikuyu köyü köy konağı



Fotoğraf-94: Saha araştırması sırasında-Yerlikuyu köyü İsmail Uğur'un evi



Fotoğraf-95: Saha araştırması sırasında-Burunören köyü Haydar Erdoğan'ın evi



Fotoğraf-96: Kaynak kişiler-İğdeli köyü

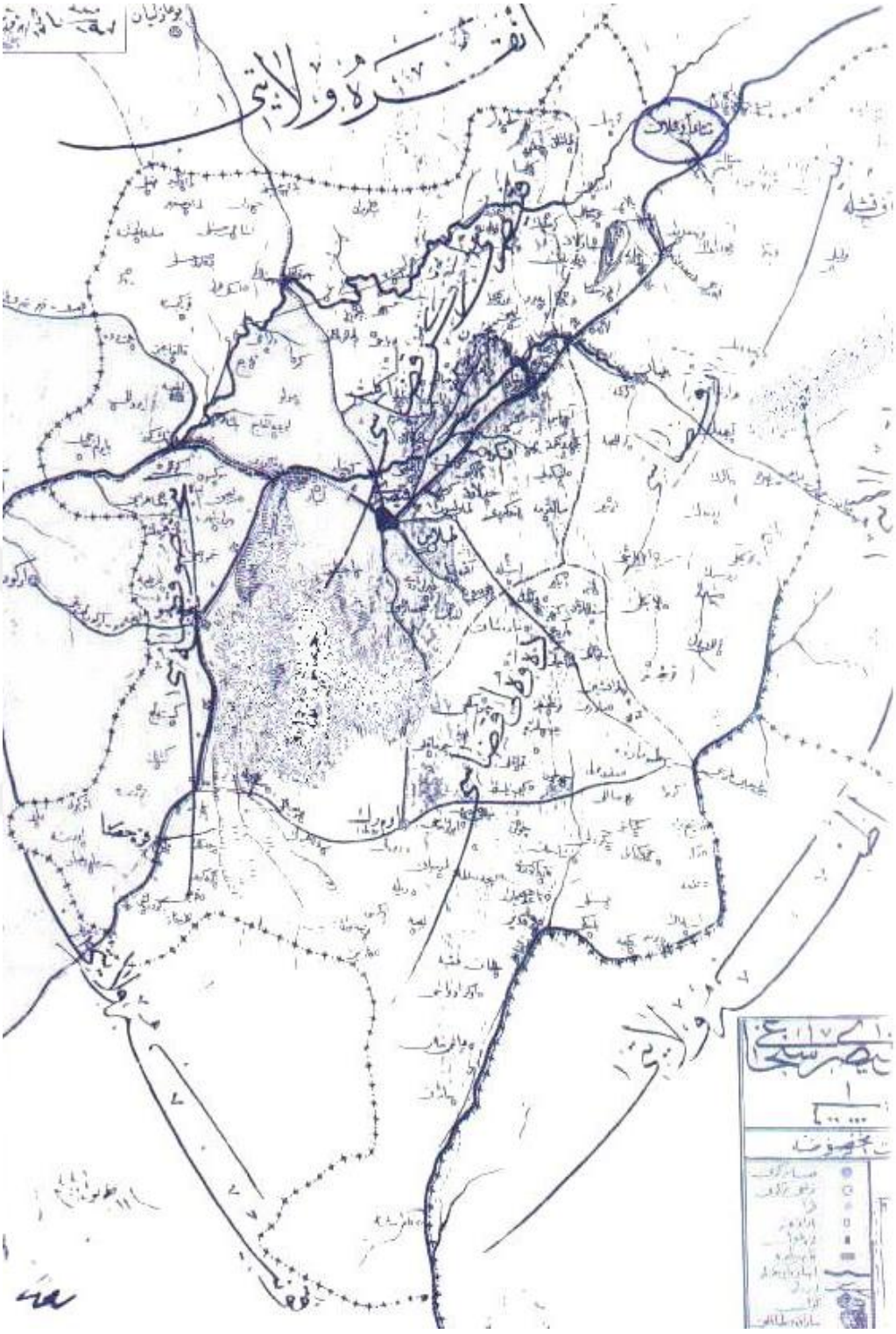


Fotoğraf-97: Kaynak kişiler-Hasan Dede [Hasan Müldür]

Ek 3- Haritalar



Harita-1: Sarıoğlan Haritası-Sarıoğlan Kaymakamlığı



Harita-2: Kayseri Sancağı Haritası (1916)