

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KÜLTÜREL ÇALIŞMALAR ANABİLİM DALI
KÜLTÜREL ÇALIŞMALAR BİLİM DALI**

Koçgiri Aşireti'nde Ölülere Anma Ritüelleri

**Hazırlayan
İnan BELER**

**Danışman
Doç. Dr. Ali SELÇUK**

Yüksek Lisans Tezi

**Haziran 2018
KAYSERİ**

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KÜLTÜREL ÇALIŞMALAR ANABİLİM DALI
KÜLTÜREL ÇALIŞMALAR BİLİM DALI**

**Koçgiri Aşireti'nde Ölülere Anma Ritüelleri
(Yüksek Lisans Tezi)**

**Hazırlayan
İnan BELER**

**Danışman
Doç. Dr. Ali SELÇUK**

**Haziran 2018
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

İnan BELER

İmza



T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
REKTÖRLÜĞÜ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Tez Başlığı: *Kasgiri Aşık Tîh ok Stüleri Anma
Ri-faelleri*

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan toplam *183* sayfalık kısmına ilişkin, *06.06.*/2018 tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı: % *5* dır.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Giriş dahil
- 2- Ana Bölümler dahil
- 3- Sonuç dahil
- 4- Alıntılar dahil/hariç
- 5- Kapak hariç
- 6- Önsöz ve Teşekkür hariç
- 7- İçindekiler hariç
- 8- Kaynakça hariç
- 9- Özet hariç
- 10- Yedi (7) kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. *25.06.2018*

Adı Soyadı : *İnan BELER*
Öğrenci No : *4033831505*
Anabilim Dalı : *Kültürel Çalışmalar*
Bilim Dalı :
Program Adı :

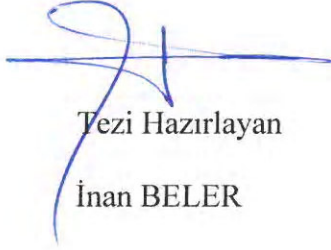
Danışman: Adı/İmza

Doç. Dr. Ali SELÇUK

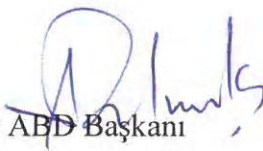
Öğrenci Adı/İmza

İnan BELER

“Koçgiri Aşiretinde Ölülere Anma Ritüelleri” adlı Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi'ne uygun olarak hazırlanmıştır.


Tezi Hazırlayan
İnan BELER

Danışman 
Doç. Dr. Ali SELÇUK

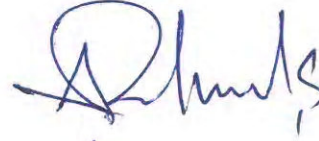

Kültürel Çalışmalar ABD Başkanı
Doç. Dr. Ali SELÇUK

Doç. Dr. Ali SELÇUK danışmanlığında İnan BELER tarafından hazırlanan “Koçgiri Aşireti’nde Ölülerinin Anma Ritüelleri” adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Kültürel Çalışmalar Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

21/06/2018

JÜRİ:

Danışman : Doç. Dr. Ali SELÇUK



Üye : Doç. Dr. İlkay ŞAHİN



Üye : Dr. Öğretim Üyesi Hulusi YILMAZ



ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 21.06.2018 tarih ve 24 sayılı kararı ile onaylanmıştır.

21.06.2018
Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK
Enstitü Müdürü



ÖNSÖZ

Nitel araştırma yöntem ve tekniklerinin kullanıldığı bu çalışmada, bir *Kurmanci* topluluğu olan Koçgiri Aşireti'nde ki ölümle ilgili inanış, ritüel ve pratikler, topluluk mensuplarınca geleneksel olarak *Mehe Mezelan* (Mezarlar Ayı) kapsamında gerçekleştirilen mezar törenleri takip edilerek elde edilen verilerin yorumlayıcı analizinden oluşmaktadır. Bu amaçla 14 Mayıs - 11 Temmuz 2016 ve 13 Mayıs - 29 Temmuz 2017 tarihleri arasında Kahramanmaraş-Göksun, Kayseri-Develi-Sarız, Adana-Tufanbeyli ile Mersin ve Adana Yüreğir Cemevlerinde yapılan mezar törenleri doğal çalışma sahamızı oluşturmuştur.

Dört bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümünde araştırma konumuzun temel kavramları olan ritüel, geçiş ritüelleri ve özelde ölüm ritüelleri hakkında kavramsal açıklamalar yapılmış, ikinci bölümde Koçgiri Aşireti'nin tarihçesi, mezhepsel ve etnik yapısıyla ilgili literatür değerlendirmesi yapılarak topluluk hakkında genel bilgi verilmiştir. Üçüncü bölümünde Geleneksel Koçgiri İnancı olarak *Rê* (Yol) ile günümüz inanç sistemi gözönünde bulundurularak aşiretin ruh, beden, mezar/mezarlık ile ilgili inanışları, çalışmanın son bölümünde ise ölüm öncesi, ölüm ânı ve ölüm sonrası inanışlar alan çalışmasından elde edilen veriler ışığında açıklanmaya çalışılmıştır. Yine geleneksel kültürde ölüm öncesi inanışlarla ilgili bugün geçerliliğini büyük oranda yitirmiş doğa, hayvan, rüya gibi ölümü çağrıştıran inanışlar alan araştırmasından elde edilen verilerle desteklenerek verilmiştir. Ayrıca çalışmamızın çıkış noktasını da oluşturan ölü anma günleri özellikle *Mehe Mezelan* (Mezarlar Ayı) kapsamında gerçekleştirilen mezar törenleri açıklanan takvim esas alınarak takip edilmiş, törenlerin kökeni ve topluluğun ölümün algısındaki yeri ve önemi nedir sorularına cevap aranarak elde edilen veriler yorumlayıcı bakış açısıyla analiz edilmiştir.

Alan araştırması yaptığımız Koçgiri köylerinden 1960'lı yıllarda başlayan göçlerin 2000'li yıllardan itibaren izlediği tersine seyir ile topluluğun ölüm algısında meydana gelen değişimler; Koçgiri aşıklarının şiirleri, mezar taşı yazıları, ağıtlar ve kaynak kişilerin anlatımlarıyla desteklenmeye çalışılmıştır.

Tez çalışmasının hazırlanmasında başta tez danışmanım Doç. Dr. Ali SELÇUK Hoca'ma, tez eğitiminin ders aşamasında ve tez sürecinde fikirleriyle

çalışmamıza yön veren değerli hocalarım; Doç. Dr. Z. Nilüfer NAHYA, Doç. Dr. İlkay ŞAHİN ve Doç. Dr. Kasım KARAMAN'a gönüllerini ve sofralarını bizlerle paylaşan ve bugün ülkenin dört bir yanına dağılmış olan Koçgiri Aşireti'nin değerli mensuplarına, çalışmam boyunca katkılarını hiçbir zaman esirgemeyen aileme sonsuz şükranlarımı sunmaktan mutluluk duyarım.

Kayseri 2018

İnan BELER

KOÇGİRİ AŞİRETİ'NDE ÖLÜLERİ ANMA RİTÜELLERİ

İnan BELER
Erciyes Üniversitesi,
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi, Haziran 2018
Danışman: Doç.Dr. Ali SELÇUK

ÖZET

Bir *Kurmanci* topluluğu olan Koçgiri Aşireti ile ilgili çalışmaların çoğunluğunun topluluğun siyasal tarihi, özellikle de “Koçgiri Olayı” üzerine yoğunlaştığını görmekteyiz. Topluluğun kültürü, özelde geçiş ritüellerinden ölüm ile ilgili çalışmaların yetersizliği araştırmamızın çıkış noktası olmuştur. Çalışma ile Koçgiri ve bölge aşiret köylerinin katılımıyla *Mehe Mezelan* (Mezarlar Ayı) olarak ifade edilen ve her yıl mayıs-haziran aylarında merkezi bir liste dâhilinde gerçekleştirilen mezar törenleri takip edilerek, topluluğun ölüm ile ilgili inanış ve ritüelleri ile ölüm algısı anlaşılmaya çalışılmıştır. Ayrıca şehirleşmeye bağlı olarak inanış ve ritüellerdeki değişimler ile törenlerin topluluğun aşiret temelli birlikteliğine olan etkilerinin anlaşılmaya çalışılması da cevap aradığımız diğer sorulardır. Bu amaçla çalışma 14 Mayıs - 11 Temmuz 2016 tarihlerinde K.Maraş-Göksun, Kayseri-Develi-Sarız, Adana-Tufanbeyli sınırlarında bulunan 23 Koçgiri köyünde, tören listesinde yer alan Darıdere (Kurmeş Aş.), Tavla (Sinemilli Aş.), Göynük (Şadian Aş.) köyleri ile beraber Mersin ve Adana Yüreğir Cemevlerini kapsayan sınırlı bir örneklem üzerinden yürütülmüştür. 2017 yılında 13 Mayıs – 29 Temmuz tarihleri arasında gerçekleştirilen törenler de kısmi zamanlı takip edilerek çalışma tamamlanmıştır. Nitel araştırma yöntem ve tekniklerinin kullanıldığı çalışmada veriler gözlem, doğrudan katımlı gözlem ve derinlemesine görüşmelerle elde edilmiş, kartopu örnekleme tekniği kullanılmış, köylerde yetkin kişiler üzerinden yeni iletişim ağları kurulmuştur. Çoğunlukla ses kaydı yoluyla elde edilen veriler konu başlıklarıyla ilişkilendirilmiş, literatür katkısıyla yorumlayıcı yaklaşıma göre analiz edilmiştir. Buna göre topluluğun ölüm öncesi, ölüm ânı ve ölüm sonrası inanışları ile bunların ritüelik sunumlarının şekil ve içerik olarak değiştiği, ölü ve mezar etrafında ölü kültü ve atalar kültü merkezli şekillenen inanmaların geleneksel işlevinden, aşiret mensuplarının toplumsallaşma ve kültürlenme süreçlerinin ana aktörü olarak yeni bir işleve evrildiği görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Koçgiri Aşireti, Ölüm, Mezar Töreni, Ritüel

COMMEMORATION RITUALS FOR THE DEAD IN KOÇGIRI TRIBE

İnan BELER
Erciyes University,
Social Science Institute
Master's Thesis
June 2018

Supervisor: Associate Professor Ali Selçuk

ABSTRACT

We saw that studies of the Koçgiri Tribe, which is a Kurmanci community, concentrated mainly on its political history and especially the “Koçgiri Event”. The starting point of our research is the insufficiency of studies about the tribe’s culture particularly about death rituals which are the members of transitional rituals. Within the scope of our study we observed “the tomb month ceremonies” (which is called “*mehe mezelan*” in Kurdish) which are organized in every year between June and July with Koçgiri and the region tribe villages participations according to a central list, and we tried to understand the tribe’s death rituals, beliefs and death perceptions. Also the changes in these rituals and beliefs that depending on urbanization and effects of the tomb ceremonies on tribe’s togetherness were our study’s another problems. For this purpose, we carried out our study on a limited sample in 23 Koçgiri villages which within the boundaries of K. Maraş-Göksun, Kayseri-Develi-Sarız and Adana-Tufanbeyli between the 14th of May and the 11th of June in 2016. Also Mersin and Adana-Yüreğir Cemevi and Darıdere (Kurmeş Tribe), Tavla (Sinemilli Tribe) and Göynük (Şadiyan Tribe) villages took part in our sample. Because they were in the ceremonial list too. We completed our study after we observed the ceremonies which were between the 13th of June and the 29th of July in 2017 from time to time.

We collected the data by using quantitative research methods, observations, direct participatory observations and in-depth interviews. In observations we used the snowball sampling technique and we established new communication networks with capable people that we met in each village. The datas which were collected by voice recording associated with the topic titles and analyzed depending on interpretive approach with the contribution of the available literature. Accordingly, we discovered

that the shape and meaning of the tribe's beliefs about the time before the death, the time of death and the time after the death, and thus their ritual presentations changed. We also saw that the beliefs around the dead and the tomb which based on the cult of ancestry and the cult of dead have evolved into a new function and operate as a main actor in the tribe's socializing and acculturation processes.

Keywords: Koçgiri Tribe, Death, Tomb Ceremony, Ritual



İÇİNDEKİLER

KOÇGİRİ AŞİRETİ'NDE ÖLÜLERİ ANMA RİTÜELLERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK SAYFASI.....	i
YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI.....	ii
KABUL VE ONAY SAYFASI.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
ÖZET.....	vi
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR.....	ix
TABLolar LİSTESİ.....	xiv
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	xv
RESİMLER LİSTESİ.....	xvi

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu.....	1
II. Araştırmanın Amacı.....	2
III. Araştırmanın Önemi.....	3
IV. Yöntem.....	3

BÖLÜM I

1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1. Ritüel	6
1.1. Geçiş Ritüelleri	7
1.1.1. Bir Geçiş Ritüeli Olarak Ölüm.....	8

BÖLÜM II

2. KOÇGİRİ VE TARİHÇESİ

2.1. Koçgiri Adının Anlamı.....	10
---------------------------------	----

2.2. Koçgiri ve Tarihçesi.....	11
2.3. Koçgiri Aşireti ve Yayıldığı Alanlar.....	15
2.3.1. Koçgiri Köyleri ve Göç.....	19

BÖLÜM III

3. KOÇGİRİ'DE RÊ (YOL) İNANCI VE RUH İNANCI

3.1. Rê (Yol) İnancı.....	27
3.2. Koçgiri'de Ruh İnancı.....	29
3.2.1. Geleneksel Koçgiri Kültüründe Ruh İnancı.....	29
3.3. Mezar/Mezarlık İle İlgili İnanışlar.....	37
3.4. Beden İle İlgili İnanışlar.....	38
3.5. Ruh İle İlgili İnanışlar.....	38
3.5.1. Ölüm Sonrası Ruhun Durumu.....	42
3.6. Günümüz Koçgiri Kültüründe Ruh Anlayışı.....	53

BÖLÜM IV

4. ÖLÜM ÖNCESİ, ÖLÜM ÂNI VE ÖLÜM SONRASI UYGULAMALAR

4.1.Ölümü Düşündüren İnanışlar.....	54
4.2. Hayvanlarla İlgili İnanışlar.....	56
4.2.1. Saksagan (<i>Qelebask-qirre-qirrika belek</i>).....	56
4.2.2. Baykuş "Kara Kuş"(<i>Kûnd/Puma kür</i>).....	57
4.2.3. Horoz/Tavuk (<i>Dik/Mirîşk</i>).....	59
4.2.4. Guguk Kuşu (<i>Pepûk/Keko Peko</i>).....	59
4.2.5. Köpek (<i>Kuttî</i>).....	63
4.3. Doğa ile İlgili İnanışlar.....	65
4.4. Rüya ile İlgili İnanışlar.....	67
4.5. Çocuklar ile İlgili İnanışlar.....	71
4.6. Hastalardaki Çeşitli Değişikliklerle İlgili İnanışlar.....	72
4.7. Ölümden Kaçınma, Ölümü Uzaklaştırma Ritüelleri.....	73
4.7.1. <i>Teba/Tıbx</i> e Ritüeli.....	73
4.7.2. Mezar Ziyareti Ritüeli.....	74

4.7.3. Sahte Doğum Ritüeli.....	75
4.7.4. Lohusalı Kadın İle İlgili İnanışlar.....	77
4.7.5. Albastı (<i>Elk, Ellik</i>) İle İlgili İnanışlar.....	79
4.7.5.1. Albastı'ya (<i>Elk, Ellik</i>) Karşı Alınan Tedbirler.....	81
4.7.6. Ölümünden Kaçınma, Mekânlar İle İlgili İnanışlar.....	82
4.7.7. Ölümünden Kaçınma, Hayvanlar İle İlgili İnanışlar.....	87
4.7.8. Günlerin Hastalık ve Ölümle İlişkisi.....	90
4.7.8.1. Çarşamba Günü (<i>Ro Çarşem</i>).....	90
4.7.8.2. Cuma Günü (<i>Ro İni</i>).....	92
4.7.9. Ölüme Davet.....	93
5.ÖLÜM ÂNİ İNANIŞLARI.....	94
5.1. Ölüm Getiren Hastalıklar.....	94
5.2. Ölüm ânı ve Ölünün Hazırlanması	95
5.3. Ölüm Olayının Duyurulması.....	97
5.4. Mezarın Kazılması.....	98
5.5. Ölünün Hazırlanması.....	99
5.6. Ölünün Yıkanması.....	101
5.7. Ölüye Elbise Giydirilmesi.....	104
5.8. Ölünün Kefenlenmesi.....	104
5.9. Cenaze Töreni (Rızalık Alma).....	104
5.10. Ölünün Taşınması.....	107
5.11. Ölünün Toprağa Verilmesi.....	107
5.11.1. Ölünün Ardından Söylenen Olumlu Cümleler.....	109
5.11.2. Ölünün Ardından Söylenen Olumsuz Cümleler.....	110
6.ÖLÜM SONRASI İNANIŞLAR.....	110
6.1. Başsağlığı ve Ölü Evindeki Uygulamalar.....	110
6.2. Ölü Elbisesi (<i>Kınca Mirî</i>).....	111
6.3. Yas (<i>Sere Reş</i>).....	112
6.3.1. Yas Süresi ve Bunu Belirleyen Etkenler.....	113
6.3.2. Yas Uygulamaları.....	115
6.3.3. Yas'ın Sonlandırılması.....	116

6.4. Ölüyü Anma Günleri.....	116
6.4.1. Birinci Gün (<i>Roye Pêşt</i>).....	116
6.4.2. Üçüncü Gün (<i>Roye Sê</i>).....	118
6.4.3. Kırkıncı Gün (<i>Çel</i>).....	118
6.4.4. <i>Mehe Mezalan</i> (Mezarlar Ayı) Törenleri	121
6.4.4.1. Mezarlar Ayı'nın Kökeniyle İlgili Görüşler.....	123
6.4.4.2. Mezarlar Ayı Kербela İlişkisi.....	123
6.4.4.3. Mezarlar Ayı'nın Merkezi Otorite ile İlişkisi.....	124
6.4.4.4. Mezarlar Ayı'nın Kökeniyle İlgili Değerlendirme.....	125
6.4.4.4.1. Mezarlar Ayı Ölü Kültü İlişkisi.....	129
6.4.4.4.2. Mezarlar Ayı Atalar Kültü İlişkisi.....	130
6.4.5. Geleneksel <i>Mehe Mezalan</i> (Mezarlar Ayı) Törenleri.....	134
6.4.5.1. Tören Öncesi	135
6.4.5.2. Tören Günü.....	137
6.4.5.3. Tören Sonrası.....	140
6.4.6. Günümüz <i>Mehe Mezalan</i> (Mezarlar Ayı) Törenleri	141
6.4.6.1. Tören Tarihlerinin Belirlenmesi.....	141
6.4.6.2. Mezar Töreni Hazırlıkları.....	145
6.4.7. Köylerde Yapılan Törenler.....	146
6.4.7.1. Tören Öncesi.....	147
6.4.7.2. Tören Günü.....	159
6.4.7.3. Mezarlık Ziyareti.....	160
6.4.8. Cemevlerinde Yapılan Törenler.....	164
6.4.8.1. Törenlere Getirilen Eleştiriler.....	166
6.4.8.2. Olumlu Eleştiriler.....	166
6.4.8.3. Olumsuz Eleştiriler.....	168
7. Koçgiri'de Ölüm Temalı Şiirler.....	171
SONUÇ.....	178
KAYNAKÇA.....	183
EKLER.....	195
ÖZGEÇMİŞ.....	221

KISALTMALAR

Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
Aş.	: Aşiret
G.O.P.Ünv.	: Gaziosmanpaşa Üniversitesi
K.T.Ü.	: Karadeniz Teknik Üniversitesi
ö.	: Ölüm tarihi
d.	: Doğum tarihi



TABLULAR LİSTESİ

- Tablo 1.** Develi, Sarız, Göksun, Tufanbeyli sınırlarında yen alan Koçgiri köylerinde ocak ve kabileleri gösterir tablo.....17
- Tablo 2.** Sarız'da bazı Koçgiri köylerine ait 1909-1945 yılları arası nüfus değişimini gösterir tablo.....19
- Tablo 3.** Göksun, Sarız, Develi, Tufanbeyli ilçelerinde bulunan Koçgiri Köylerine ait 1965-2000 yılları arası nüfus değişimini gösterir tablo.....20
- Tablo 4.** Mezar törenlerinin yapıldığı Koçgiri ve bölge aşiret köylerinde hane sayısını gösterir tablo.....24
- Tablo 5.** Göksun, Sarız, Develi, Tufanbeyli ilçelerinde bulunan Koçgiri Köylerine ait 2007-2016 yılları arası nüfus değişimini gösterir tablo.....25

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1. Yas'ın toplumsal guruplar, cinsiyet ve yaşa göre sunumu hiyerarşisi.....114



RESİMLER LİSTESİ

- Resim 1.** Döngüsellik formunun yer aldığı Hicri (1333) Miladi 1914/1915 tarihli bir mezar taşı Göksun/Keklikoluk Köyü.....34
- Resim 2.** Döngüsellik formunun yer aldığı işlemeli bir mezar taşı Sarız/Ördekli Köyü.....34



GİRİŞ

I.Araştırmanın Konusu

“Birey ya da guruplarla ilgili bazı değerlerin, uygun zamanlarda, sembolik ve aşağı yukarı değişmeyen ardışık davranış biçimleri olarak tanımlanan ritüel, bireysellikten öte gurup bilincini ve birlikteliğini ortaya koyan duygusal bir kanal, yeni bilgi ve tecrübeler için bir rehber olarak geçmişi günümüze, günümüzü de geleceğe bağlayan bir bağıdır (Karaman, 2004, 229). Ritüeller”, “kutsalla olan ilişkinin teorik boyutunun yani inancın sosyokültürel yaşam içinde sindirilmesini ve kollektif bir paylaşımın konusu haline gelmesini sağlar (Şahin, 2008, 269)”.

Evrenin kendisinin insan yaşamında etkileri olan bir dönemsellik tarafından yönetildiğini ve tüm toplumlarda bireyin yaşamının bir dizi (doğum, erginlik, evlilik ve ölüm) geçişlerden ibaret olduğunu söyleyen Van Gennep, geçiş/eşiksellik evresinin, bireyin ne eski ne de yeni statüsüyle ilişkisi olmadığı ve bir dizi tabu ve sınırlamaya tabi tutulduğu bir ara evre olduğunu belirtir (Emiroğlu, K. ve Aydın S, 2003, 325). Örnek ise insan hayatının önemli geçiş dönemleri sırasında uygulanan dinsel ve büyüsel âdetler olarak tanımlar. Buna göre, doğum, erginlik, evlenme, ölüm gibi durumlardan başka bir duruma geçiş dönemlerinin tehlikelerle dolu olduğu kabul edilerek, bu durumu yaşayan kimseleri zararlı dış etkilerden korumak için, çeşitli dinsel ve büyüsel işlemlere başvurulur (Örnek, 1971b, 93).

Bu kavramlar üzerine temellendirilen çalışmamızın konusunu; bir *Kurmanci* topluluğu olan Koçgiri Aşireti'nde geçiş ritüeli olarak, ölüm ile ilgili inanışlar ve ritüeller oluşturmaktadır.

Buna göre:

- 1- Koçgiri Aşiretinde ölüm ile ilgili ritüeller nelerdir?
- 2- *Mehe Mezelan* (Mezarlar Ayı) ve onun etrafında gelişen mezar törenleri nedir? ve nasıl yapılır?
- 3- Ölüm ile ilgili ritüellere kaynaklık teşkil eden inanışlar nelerdir?
- 4- Aşiretin ölüm ile ilgili ritüel ve inanışları ile ölüm algısında zaman içerisinde neler değişmiştir.

sorularına çalışmamızda cevap aranmıştır.

II.Araştırmanın Amacı

Literatür değerlendirmesinde de görüleceği üzere Koçgiri Aşireti ile ilgili akademi ve akademi dışı çalışmaların çoğunluğunu topluluğun kökeni, siyasal tarihi ve özellikle de “Koçgiri Olayı” oluşturmaktadır. Çalışmalardan Mamo Baran tarafından hazırlanan “Koçgûrî Kuzay-Batı Dersim” adlı eserle genel olarak Zara ve İmranlı bölgesindeki Koçgiri ve bölge aşiretlerinin kültürel yapısı ele alınmıştır. Fakat çalışmada topluluğun ölüm ile ilgili inanışları genel bir değerlendirmeye sınırlı tutulmuş, derinlemesine analizi yapılmamıştır. Yine “Alevi Kürtler” adlı çalışmasıyla Erdal Gezik, etnik ve dinsel tanımlama sorunlarını temel aldığı Kırmanc, Dersim, Zaza, Kürt, Dımılı, Kırdas ve yine Alevi, Kızılbaş, Ali İlahi, Ehl-i Haq kavramları üzerine temellendirdiği çalışmasıyla Şeyh Sait İsyani ve Kürt toplumsal hafızası üzerine değerlendirmelerde bulunmuştur. Araştırma alanımız ile ilgili en geniş çalışma Alevi ve Kürt Tarihi üzerine çalışmalarıyla bilinen Mehmet Bayrak tarafından yapılmıştır. Bayrak, “İç Toroslarda Alevi-Kürt Aşiretler” isimli çalışmasıyla bölgedeki Sinemilli ve diğer Kürt-Alevi aşiretlerin tarihi ve edebiyatı üzerine inceleme ve araştırma çalışması yapmıştır. Yine Bayrak, çalışmamızda da istifade ettiğimiz üzere Avrupalı seyyahların gözlemlerine ve gezi notlarına yer vermiştir. Ayrıca İç Toroslarda Alevi halk şairleri, aşıkları ve ozanlarına çalışmada geniş yer verildiği gibi “Toroslarda Oda Kültürü ve Kürtçe Edebiyat” adlı bir diğer çalışmasında ise *şîn* (ağıt) ve *klam*lar (türkü) üzerine önemli bir külliyat oluşturmuştur. Ancak tüm bu çalışmalarda aşiretin geçiş ritüellerinden olan ölüm ve bu olgu etrafında gelişen inanış ve ritüellere kanatımızca yeterince yer verilmemiştir.

Bugün Türkiye'nin hatta dünyanın farklı coğrafalarına dağılmış olan söz konusu kültürün araştırılması, özelde geçiş ritüellerinden ölüm ile ilgili çalışmaların yetersizliği çıkış noktamız olmuştur. Ayrıca sözkonusu topluluğun bir mensubu olarak yaşamımın çocukluk evresinde anlamsız gözlerle takip ettiğim ölüm etrafında kümelenen gelişmelere, bilimsel bir perspektifle bakmak ve anlamaya çalışmak da araştırmamızın gerekçelerinden birini oluşturur.

Çalışma ile literatürde bu zamana kadar yer verilmeyen topluluğun, ölüm öncesi, ölüm ânı ve ölüm sonrası inanışları ile bunların ritüelik sunumları, ölü adına yapılan anma törenleri, topluluğun ölüm algısı ve zaman içerisindeki değişimleri, Kahramanmaraş-Göksun, Adana-Tufanbeyli, Kayseri-Sarız ve Develi'de yer alan Koçgiri köyleri örneğinde açıklanmaya çalışılmıştır.

III. Araştırmanın Önemi

Çalışmada ölüm ile ilgili ne ve nasıl sorularına aradığımız cevaplarla topluluğun ölüm öncesi, ölüm ânı, ölüm sonrası inanç ve ritüelleri ile ölümler adına yapılan anma törenleri, topluluğun ölüm algısı ve tüm bunların şehirleşmeye bağlı olarak geçirdiği değişimler açıklanmaya çalışılmıştır. Böylece geçiş ritüellerinden ölüm ile ilgili çalışmalara ayrıca topluluk ile ilgili mevcut literatüre de katkı sunmak amaçlanmıştır. Şüphesiz topluluğun daha iyi anlaşılmasını sağlayacak bu katkıyla beraber, çalışmadan üretilecek yeni sorular yeni çalışmalara da kapı aralayacaktır.

IV.Yöntem

Nitel araştırma gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma olarak tanımlanmıştır (Yıldırım, 2010, 80). Bu çalışmada da topluluğun ölüm ile ilgili inanç ve ritüellerinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacağı düşüncesiyle nitel araştırma yöntem ve teknikleri kullanılmıştır. Araştırmada ne ve nasıl sorularına cevap aranması da nitel araştırma yöntemlerinin çalışmamız için en uygun araştırma yöntemi olduğunu düşündürmüştür. Buna göre sosyal gerçeklik, insan ve sosyal olgunun doğası, geçerli

güvenilir bilgi, teori araştırma, yöntem, objektiflik gibi birçok konuda üç farklı bilgi teorisinden kaynaklanan yaklaşımların pozitivist, yorumlamacı ve eleştirel yaklaşımın farklı cevapları olduğu bilinmektedir. Bizler sosyal gerçekliği anlamın tek yolunun insanların bu gerçekliğe atfettiği anlamı kavramaktan geçtiğini düşünmekteyiz. Bu nedenle bir nitel araştırma yöntemi olan yorumlayıcı *hermönitik* yaklaşımın tezin sorularına cevap bulma noktasında en doğru yaklaşım olacaktır. Zira yorumlayıcı yaklaşım, sosyal gerçekliğin “var olan” dışarıda bir yerde “hazır duran”, birşey değil de birey ve grupların kendilerinin inşa ettiği, oluşturduğu bir bütünlük olduğunu ileri sürmektedir (Kümbetoğlu, 2015, 39-42). Veri toplama sürecinde veriler, nitel araştırma tekniklerinden olan gözlem, doğrudan katılımlı gözlem ve derinlemesine görüşmeler kullanılarak elde edilmiş, görüşmelerde kartopu örnekleme tekniği kullanılmış, ses kaydı, gözlem ve görüşme notları şeklinde elde edilen veriler tema analizi yapılarak mevcut literatür katkısıyla yorumlayıcı yaklaşıma göre analiz edilmiştir.

Koçgiri Aşireti’nde ölüleri anma ritüelleri üzerine hazırlanan bu tez; sınırlı bir örneklem üzerinden nitel araştırma yöntem ve teknikleri kullanılarak yapılan alan çalışmasından oluşmaktadır. Bu amaçla Kahramanmaraş/Göksun ilçesinin: Yoğunluk, Sırapınar, Kırıkkilise, Sırmalı, Yeşilköy, Alıçlıbucak, Huğdaş, Keklikoluk, Armutlu, Acıelma, Küçük Kutu, Akboyun, Kulunçtaş, Basırık Deresi, Göynük (Şadian) Kayseri/Develi ilçesinin: Karapınar, Derebaşı, Çadıryeri, Alaylı, Kayseri/Sarız ilçesinin: Sancakağıl, Gümüşali, Ördekli, Tavla (Sinemilli Aş.), Darıdere (Kurmeş Aş.), Adana/Tufanbeyli ilçesinin: Emirgazi, Çiftlik, Hanyeri köyleri ile Adana Yüreğir Cemevi ve Mersin Cemevi araştırma alanımız içerisinde yer almıştır. Alan araştırmamız için seçili söz konusu yerleşim birimlerinin tespiti araştırmaya başladığımızda yaptığımız ön çalışmanın bir sonucudur. Zira aşiret mensuplarınca her yıl mayıs-haziran aylarında yapılan *Mehe Mezalan* (Mezarlar Ayı) törenlerinin merkezi bir liste dahilinde gerçekleştirilmesi açıklanan tören takvimine uymamızı, takvimde yer alan yerleşim birimlerinde bulunmamızı zorunlu kılmıştır. Böylece 26 köy ve iki cemevi araştırma alanı olarak seçilmiş ve çalışma söz konusu yerleşim alanlarıyla sınırlı tutulmuştur. Köylerin dışında aşiret nüfusunun yoğun olduğu Mersin ve Adana Cemevlerinin de tören listesinde yer alması özellikle törenlerin şehirleşmeye bağlı olarak geçirdiği değişimleri görebilmemiz açısından önemli bir katkı sağlamıştır. Tören takvimleri esas alınarak 2016 yılı içinde 14 Mayıs – 11 Temmuz; 2017 yılı içerisinde ise 13 Mayıs - 29

Temmuz tarihleri arasında belirtilen yerleşim birimlerinde alan çalışması yapılmıştır. Söz konusu tarihler dışında da farklı zamanlarda Kayseri - Melikgazi ve Kocasinan ilçelerinde aşiret mensuplarıyla görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Rê (Yol) olarak ifade ettiğimiz, geleneksel yapının hakim olduğu köy yaşamına karşılık gelen inanç ve bunun çevresinde gelişen kültür “Geleneksel Koçgiri Kültürü” içerisinde değerlendirilmiş ve takvimsel olarak yapının köylerin terk edilmeye başladığı 1960’lı yıllara kadar devam ettiği kabul edilmiştir. Ancak göçler sonrası aşiretin diğer kültür çevreleriyle girdiği yoğun etkileşim, kapalı bir toplumsal yapıya sahip topluluğun kültürlenme sürecine yeni bir seyir kazandırmıştır. Dolayısıyla şehirleşmenin sonucu olarak ortaya çıkan yeni durum “Günümüz Koçgiri Kültürü” başlığı altında değerlendirilecektir.

Elde edimlen veriler, özellikle deyimler ve terimsel ifadeler Türkçe’nin yanısıra geleneksel kültürün taşıyıcısı olarak topluluğun ana dilin olan Kürtçe’nin *Kurmanci* lehçesiyle birlikte verilmiştir. Ortaya konan yargıların analizini mümkün kılacak bu tercihle birlikte, okur kitlesine birçok tutum ve davranışın kaynağını da görebilme fırsatı sağlanmıştır.

BÖLÜM I

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1. Ritüel

Ritüel, uygun zamanda yerine getirilen ve sembollerin de kullanıldığı, sık sık tekrarlanan bir davranış modeli (Marshall, 1999, 623) olarak kabul görmektedir. Şahin sosyo-kültürel yaşamın süreçsel eylemleri olan ritüelleri:

“Belirli bir dip fikirden yola çıkan, kültürel anlam alanı içinde kendi referans kaynaklarına sahip, aynı zamanda da diğer sosyokültürel eylemler için bir dip fikir ve referans kaynağı olma niteliğini barındıran kolektif davranışlar”

olarak tanımlarken ritüellerin; kültürel değerler sistemini temsil eden değerler sisteminin, sosyo-kültürel yaşamda kolektif olarak paylaşılmasına imkân tanıyan eylemler olduğunu ifade eder (Şahin, 2009, 2068). Bireysellikten öte grup bilincini ve birlikteliğini ortaya koyan duygusal bir kanal, yeni bilgi ve tecrübeler için bir rehber olarak geçmiş günümüze günümüzü de geleceğe bağlayan bir bağ olan (Karaman, 2004, 229) ritüeller, kutsalla olan ilişkinin teorik boyutunun yani inancın sosyokültürel yaşam içinde sindirilmesini ve kolektif bir paylaşımın konusu haline gelmesini sağlar (Şahin, 2008, 269).

Ritüele katılanlar ortak nesnelere, eylemler ve iletişim yoluyla birbirlerine odaklanırlar ve odaklandıkları ortak noktanın farkındadırlar. Katılımcılar böylece ortak ruh halini ya da duygusal tecrübeleri paylaşırlar (Karaman, 2010, 230). Çoğunlukla dini karakterli olmakla birlikte, yalnızca din alanına sıkıştırılamazlar. Dolayısıyla ritüeller dini

olabileceği gibi seküler de olabilirler (Karaman, 2004, 229).

Ritüeller toplumsal belleğin tekrar tekrar kuruluşunu sağlayarak, toplumsal bilginin yeni kuşaklara aktarılması işlevini yerine getirirler. Hatırlamayı ya da unutmamayı sağlayan ritüellerin tekrara dayalı döngüsel yapısı belli bir toplumsal yapının değişerek de olsa sürekliliğini sağlar. Dini törenler, düğünler, cenazeler, kutlamalar, şenlikler, festivaller, yıl dönümleri, bayramlar vasıtasıyla ortaklık duygusunu inşa eden toplum, bunların sürdürülmesi yoluyla varlığını devam ettirebilir (Murtezaoğlu, 2012, 345).

Genel olarak ritüel kavramına bakıldığında hangi amaç için yapılıyor olursa olsun sonuçta toplumsal bir işlevi yerine getirdiği görülür. Başlangıcında çoğunlukla dinsel bir çerçevede ortaya çıkan bir ritüel sonuçta toplumsal amaca hizmet eder (Murtezaoğlu, 2012, 346). Sosyal bütünleşmenin önemli bileşenlerinden olarak ritüeller, grubu bir arada tutmakta, dayanışmayı arttırmakta, topluluğun kolektif şuurunu güçlendirmekle beraber topluluğun diğer toplum ya da topluluklardan farklılığını ortaya koyan bir kimlik tanımlayıcısıdır (Karaman, 2010, 232).

1.1. Geçiş Ritüelleri

Ritüeller yapıma amaçlarına ve dönemlerine göre çeşitli sınıflara tabi tutulmaktadır. Bir statüden başka bir statüye geçişi sembolize eden geçiş/giriş ritüelleri (Karaman, 2010, 231-235) bireyin çeşitli boyutlardaki “sınırı geçme” olayını ve toplum içerisindeki statüsünün değişimini anlatan ve belirli kurallara bağlanan geleneksel ve çoğunlukla dinsel törenlerdir (Ozan, 2011, 73). Geçiş ritüelleri mevcut toplumsal statünün bittiğini, bununla birlikte başka bir statüye girişin toplumsal kabul gördüğünü simgeler (Karaman, 2010, 231).

Genellikle, sosyoekonomik temele dayalı farklılıklarla biçimlenen takvimsel ritler ile zamanı belirlenmemiş ve ihtiyaç duyulduğu zaman yapılan bireysel veya toplumsal istek ya da isteksizliklerin dile getirildiği kriz ritleri ayrımı, çoğunlukla tercih edilen bir ritüel sınıflama biçimi olmakla beraber; doğum, evlilik, ölüm ve üyeliğe kabul ritleri, geçiş ritüellerinin en önemlileri ve evrensel nitelikli olanlarıdır (Karaman, 2010, 231-235).

Evrenin kendisinin insan yaşamında etkileri olan bir dönemsellik tarafından yönetildiğini ve tüm toplumlarda bireyin yaşamının bir dizi (doğum, erginlik, evlilik ve ölüm) geçişlerden ibaret olduğunu belirten Van Gennep, geçiş/eşiksellik evresinin, bireyin ne eski ne de yeni statüsüyle ilişkisi olmadığını ve bir dizi tabu ve sınırlamaya tabi tutulan bir ara evre olduğunu belirtir (Emiroğlu, K. ve Aydın S, 2003, 325).

Her birinin kendi bünyesi içerisinde birtakım alt bölümlere ve basamaklara ayrıldığı bu evrelerin çevresinde birçok inanç, âdet, töre, tören, âyin, dinsel ve büyüsel özlü işlem kümelenmekle beraber söz konusu geçişler bağlı bulunulan kültürün beklentilerine ve kalıplarına uygun bir biçimde yürütülür. Bunların hepsinin amacı da kişinin bu “geçiş” dönemindeki yeni durumunu belirlemek, kutsamak, kutlamak, aynı zamanda da kişiyi bu sırada yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilere korumaktır. Çünkü yaygın olan inanca göre, insan bu tür dönemler sırasında güçsüz ve zararlı etkilere karşı açıktır (Örnek, 2000b: 131).

1.1.1. Bir Geçiş Ritüeli Olarak Ölüm

Geçiş dönemlerinden sonuncusu olan ölüm, doğum ve evlenme kadar hayatın normal süreçlerinden birisidir. Ancak bireyin yaşamının sona ermesi nedeniyle kişiyi; aile bireylerinden birisinin hayata veda etmesinden dolayı anne, baba, eş, kardeş ve diğer akrabaları; sosyal bir varlık olan insanın dünyayı terk etmesi sebebiyle de toplumu etkileyen önemli bir olgudur (Bayat, 2003, 14). Bu nedenle hayatın başlangıcı olan doğum ve onu takip eden evlilik gibi safhalarından sonra, halk inançları içerisinde önemli bir yere sahiptir (Göde ve Türkan, 2005 , 69).

İnsan hayatının üç önemli geçiş döneminden biri olan ölüm çevresinde; birtakım âdet, ayin, tören ile dinsel ve kimi yerde büyüsel işlem kümelenmekle birlikte (Göde ve Türkan, 2005, 68) geride kalanlarca ölenin bu dünya ile öteki dünya arasındaki bağlarını kuracak çeşitli törenler ve ritüeller yürütülmektedir (Örnek, 1971b , 93). Örnek, ölüm çerçevesinde kümelenen dinsel ve büyüsel işlemlerin gerekçesini üç grupta toplanmaktadır. Bunlardan bir gurubu, ölenin “öteki dünyaya gidişini” kolaylaştırmak; onun gerek geride bıraktıklarının gözündeki, gerekse “öte dünyada” saygın ve mutlu bir kişi olmasını sağlama amacına yönelik olanlardır. Bir başka gurupsa ölenin geri dönüşünü önlemek, yakınlarına ve geride bıraktıklarına zarar vermesini engellemek

amacıyla yerine getirilenlerdir. Üçüncü grupta toplanarlarsa ölenin yakınlarının bozulan ruhsal durumlarını sağaltmak; sarsılan toplumsal ilişkilerini düzeltmek ve yeniden topluma katılmalarını sağlamak için uygulananlardır (Örnek, 1977, 207).

Koçgiri Kültürü içerisinde de önemli bir yere sahip olduğunu düşündüğümüz ölüm olgusu ve etrafında şekillenen âdet, inanma ve uygulamalar ile bunlara ilişkin tutum ve davranışların anlaşılması ve açıklanması da bu bağlamda ele alınacaktır.



BÖLÜM II

2. KOÇGİRİ VE TARİHÇESİ

2.1. Koçgiri Adının Anlamı

Koçgiri kelimesinin etimolojisi üzerine farklı yaklaşımlar olduğunu görmekteyiz. *Kurmanci* “göç ağıtı” anlamına gelen *gîrîya goç* kelimelerinin bileşiminden türetilen kelime, Türkçeye Koçgîri “büyük göç”¹ anlamına gelen *goça gir* şeklinde çevrilmiştir. Bir başka yoruma göre; Türkçenin “koç” kelimesi Kürtçenin *qoç* (boynuz) kelimesinden, *giri* kelimesi ise Kürtçe’nin *gir* (büyük) kelimesinden türetilmiştir. Her iki kelimenin birleşmesinden de *Qoçkiri* (büyük boynuzlu) oluşmuş ve Türkçe’ye “Koçgiri” şeklinde geçmiştir (Baran, 2011, 44). Baki Öz, Belgelerle Koçgiri Olayı adlı çalışmasında Koçgiri kelimesinin anlamını söylence üzerinden şu olaya dayandırır: adını bulunduğu merkez köye de veren Koçgiri Köyü’nün yakınında bulunan gölden perşembeyi cumaya bağlayan geceleri iki koç çıkar, insanlara gözükür ve kaybolurlar. Bu nedenle göle “Koç Gölü” denmiş, kelime zamanla “Koçgiriye” dönüşmüştür (Öz, 1999, 15). İrene Melikoff kendilerini *Kurmanc* olarak tanımlayan Koçkırı’ların (Koçgirilerin) Orta Asyaya kadar uzanan Türk törelerine sahip olduğunu, topluluğun ölüm ile ilgili adetler, yeni doğanları ve lohusalı kadınları basan Al inaniş; şubat ayında Türkler’in Oniki Hayvan’lı takvimlerine göre eski yeni yıl bayramları olan Hızır bayramının kutlanması vb. gelenekler ile alan çalışması yaptığı Koçgiri bölgesinde

¹ Seufert bu görüşü paylaşmakla beraber Kurmanci olan aşiretin on üç oymaktan (kabileden) oluştuğunu, bunlardan bir oymağın *Tirkan* ya da *Kirveler* adıyla Türkçe konuştuğunu ifade eder (Seufert, 2010, 219).

topluluğa mensup kişilerin kökenleriyle ilgili sorulara: “*Soy olarak biz Kürt değiliz fakat inançlarımız dolayısıyla eza gördük, dağlara sığındık, Kürtlere karıştık ve Kürtler olarak adlandırıldık*” şeklinde verilen cevapları gerekçe göstermekle beraber, benzer kaanatlara Ömer Lütfi Barkan’ın da katıldığını ifade eder. Barkan, Melikoff’un tezini destekler nitelikte Koçgirinin Koçkırı (gri koç) kelimesiyle ilişkilendirerek ismin ancak Akkoyunlu, Karakoyunlu gibi isimlerle karşılaştırılabileceğini belirtir. Zira ona göre adlandırma sahip olunan sürülere göre verilmiş Türk aşiret adlarıdır (Melikoff, 1993, 104; Özdemir, 2014, 240).

2.2. Koçgiri Aşireti’nin Tarihçesi

19. yüzyılın ortalarına kadar Dersim Sancağı idaresinde bulunan Koçgiri Aşireti, birçok kabileden oluşan bir Alevi-Kurmanc aşiretler birliğidir. Koçgiri, Dersim’den göçtüğü iddia edilen yoğunlukla Sivas’ın İmranlı/Ümraniye, Zara, Suşehri, Kangal, Divriği, Hafik ilçeleriyle; Erzincan’ın Refahiye, Kuruçay ilçelerinde 135 köyü² çevreleyen alanda aynı isimli aşiretin meskûn olduğu bölgedir (Kocadağ, 1992, 210; Soileau, 2013, 7). Koçgiri’nin bölgenin en büyük ve en kalabalık aşireti olduğu için bölgeye kendi adını verdiğini belirten Yusuf Zeriki, Koçgiri bölgesinde yer alan aşiretleri: *Atme, Abbasan, Badiliyan, Bezgewran, Canbeg, Çarekî, Dımûlî, Direj, Gernî, Ginîan, Gondilan, îzolî Şadî, Resûlî, Rîciqî, Pewrezî, Parçiqî, Pîlweng, Qalxancî, Qoç-girî, Qurmeşa, Xormeqî ve Zeriqî* şeklinde sıralamıştır (Zeriki, 2003, 41)

Adını kurulduğu köye veren ve aşiretin Dersim göçleri sonrası ilk yerleşim yeri olarak kabul edilen Koçgiri Köyü’nün (günümüzde Erzincan Refahiye ilçesine bağlı Gümüşakar Köyü) kuruluşu 700 yıl öncesine dayandırılır. Köyü ilk kuran kişinin “Hıdır” adında biri olduğu söylenir ve çevrede “*Hıdo Fincangir*” büyük fincanları olan Hıdır olarak tanınır. Resmi kayıtlarda ise Koçgiri ismine ilk olarak Selçuklu kayıtlarında rastlamaktayız. Selçuklu Sultanı I. Alaaddin Keykubat’a (1220-1237) düzenlenen soykütüklerinde (şecere) Koçgiri Aşireti’ne yer verilmiştir³ (Öz, 1999, 16).

² Nuri Dersimi, Kürt aşiretleri içerisinde değerlendirdiği Koçgiri’nin o zamanlarda Sivas vilayetine bağlı Zara ilçesinin Ümraniye/İmranlı, Karacaviran, Bulucan ve Beypınar nahiyeleri mıntıkasında 300 köye yerleştiğini belirtir (Dersimi, 1952, 61).

³ Bahri Yücesan, Mehmet Şerif Fırat’ın Muş illeri ve Varto Tarihi’nde yer verilen bu şecere de Koçgiri Aşireti’nin yer almadığını, sıralanan on iki aşiretten Koçgiri’nin İzol aşiretine bağlı gösterildiğini

Şeyh Hasanlı⁴ soyundan olduklarını iddia eden Koçgiriler (Dersimi, 1952, 61) soy kütüğüne göre Dersim'in Nazımiye yakınlarındaki Kalman Köyü'nden (Büyükköy) göç ederek gelmiş, Zara ve Bolucan'da kısa sürelerle kaldıktan sonra Koçgiri'ye gelip yerleşmişlerdir. Buna göre; Hıdır'ın yedi oğlu vardır. Adları; İbrahim, Mustafa, Balo, Saro, Perviz, Laçın (Laço) ve İvaski'dir. Koçgiri halkı bu oğullardan türemiştir. Herbiri Koçgiri boylarının kurucuları olurlar. Bu boylar daha sonraları çevre köy, ilçe ve diğer illere de yayılmışlardır. Önceleri bir Hıristan yerleşim yeri olan Koçgiri Köyüne gelen göçlerle beraber 1316'larda 8, 1350'lerde 20, 1530'larda 30, 1568'lerde 31, 1591'lerde 19 hane olmuştur. Tarım ürünleri üreten köyün 1516'larda geliri 1000, 1530'larda 8550, 1591'lerde ise 12800 akçedir. 1960'lı yıllarda köy adlarının değiştirilmesi sonucu Koçgiri Köyü'nün adı "Gümüşakar" olarak değiştirilmiştir (Öz, 1999, 16).

Koçgiri Aşireti'nin ikinci yerleşim merkezi İmranlı/Ümraniye'ye bağlı eski adıyla "Boğazviran", yeni adıyla "Boğazören" köyüdür. Aşiret mensupları buraya Dersim ve Erzincan üzerinden yaklaşık 250 yıl önce gelmişlerdir. Horasan'dan Anadoluya geldiklerini söylemektedirler. Varto'da 150 yıl kadar konaklamışlar daha sonraları Dersim'in Koçgiri yöresinde 100 yıla yakın kaldıktan sonra İmranlı'ya göç etmişlerdir. (Öz, 1999, 17).

16. Yüzyıldan itibaren Sivas - Erzincan arasına yayılmış olan Koçgiriler (Baran, 2011, 44) bölgedeki en kalabalık aşiret nüfusuna sahip olup (Gezik, 2005) 1919-1921 Koçgiri İsyanına kadar 30 bin haneden ve on iki kabileden oluşuyordu. Nuri Dersimi tarafından ana dilleri *Kurmanç*⁵ olan olarak ifade edilen bu kabilelerin bazıları; *Badillan, Saro, Bar, Garoa, İbo, Balo ve Zaza* şeklinde sıralanmıştır (Dersimi, 1952, 61-62). Koçgirilerin pirllerinden Kızılkaleli Veli Gülsoy ise Koçgirinin; *Balan (Balo), İban,*

belirtmiştir. Yine bu aşiretlerin 12 Türkmen aşireti olarak gösterilmesi de eleştirilen bir diğer husustur (Yücesan, 2015, 33).

⁴ Erzincan Valisi (1930-1932) Ali Kemali, Erzincan Tarihi: Tarihi, Coğrafi, İktimai Etnografi, idari İhsai Tetkikat Tecrübesi adlı eserinde Koçgiri'yi Şeyh Hasanlı değil Dersimli aşiretleri içerisinde değerlendirir (Yaman, 2006, 1086).

⁵ Emir Celaded Bedir Han ve Roger Lescot tarafından hazırlanan Kürtçe Grameri Kurmanci Lehçesi adlı çalışmada İran dilleri içerisinde değerlendirilen Kürt Dili (Kurdî) başlıca iki lehçeye ayrılmıştır. *Kurmançî* ve *Soranî* olarak ifade ettiği bu lehçelerin de birçok ağızlara sahip olduğunu belirtilir. *Kurmançî*; Türkiye, Suriye ve Kafkasya'nın Kürt bölgeleri ile İran ve Irak'ta da konuşulmaktadır. Baba Kurdî de denilen *Soranî* lehçesi ise Süleymaniye bölgesinde konuşulmaktadır. *Dumilî* (Zaza) lehçesi ile İran'da Kermanshah Ehli Hak'larca konuşulan ve giderek ortadan kalkmakta olan *Goranî* lehçeleri de Kürtçe'nin lehçeleri olarak kabul edilmektedir (Lescot, Roger; Bedir Han, E.Celaled (2001), Kürtçe Grameri Kurmanci Lehçesi, Paris: Istitut kurde.)

Cafikan (Cefo), İbikan, Sefikan (Sefo), Saran (Saro), Gerniyan, Pevrûzan, Laçinan, Riçikan, Zerikîyan, Pilvankan, Qalxancîyan ve Bezgewran kabilelerinden oluştuğunu ifade etmiştir (Baran, 2011, 45; Bulut, 2013). Yine büyük oranda benzerlik taşımakla beraber Kadim Laçin; *Perwizian, Laçinan, Resulan, Sefikian, Saran, Cafikan, Qalilian (Halilan), Mıstıkan, İban, Zeriqian (Zerikian), Ballıkan (Balıkan), Gerniyan, Çarekiyan, Kalkan, Rıçıakan ve Kureyşan'ın* Koçgiri'nin kabileleri olduğunu belirtir (Laçin, 2009).⁶

14 Ekim 1848'de Koçgiri Aşireti esas alınarak bir kaza oluşturulması ve Dersim Sancağına bağlanması planlanmıştır (Gül, 2015, 32). 4 Ağustos 1849 tarihli bir kayıta aşiretin Harput, Sivas ve Trabzon eyaletlerinin sınırlarında meskûn olduğu belirtilmiştir. Aşiretin bölgede dağınık olarak yerleşmesinin vergilendirme ve denetim hususlarında yarattığı düşünülen sıkıntılar nedeniyle Koçgiri adında bir kaza oluşturularak Dersim Sancağı idaresinde yer alması uygun görülmüştür (Gül, 2015, 32). 1854 yılında yapılan idari düzenleme ile Zara Kasabası Sivas Sancağının Koçgiri Kazasının merkezi haline dönüştürülmüştür (Eken, 2006, 100).

Ali Cevat, Rumi 1313 (Miladi 1897) tarihli Memalik-i Osmaniyenin Tarih ve Coğrafya Lügâtı adlı çalışmasının Koçkiri (Koçgiri) maddesinde kaza statüsünde ki idari birimin sınırlarını şu şekilde verir:

“Koçkiri - Sivas vilayetinde merkeze merbut bir kazadır. Sancağın şarki şimaliyesinde vâki olarak şimalî Karahisar-ı Şarkî Sancağı garbî Hafik cenubî Divriği kazaları şarkî Erzurum vilayeti ile muhatadır (Cevat, 1897, 631).”

Coğrafi tanımda da görüleceği üzere Koçkiri Kazası bağlı bulunduğu Sivas vilayetinin kuzey doğusunda yer alır. Kaza doğuda Erzurum, batıda Hafik, kuzeyde Şebinkarahisar ve güneyde Divriği ile çevrilidir. Ali Cevat idari sınırlar dışında merkezi Zara Kasabası

⁶ Kaynaklar arasında en büyük ihtilaf Koçgiri kabileleri üzerinde yaşanmaktadır. Kimi araştırmacılar Koçgiri kabilesi olarak kabul edilen bazı gurupların aslında ayrı aşiretler olduğunu ancak Koçgiri bölgesinde bulunmaları nedeniyle aşiret içinde değerlendirildiğini ifade etmişlerdir. Bu konuda örneğin Yusuf Zeriki, sadece Koçgiri'nin *İbîqî, İvîsqî, Balo, Sariqî, Cefiqî, Sefiqî, Laçînî* kabilelerinden oluştuğunu bugün Koçgiri kabilelerinden kabul edilen Zerikiler'in farklı bir aşiret olduğunu belirtmiştir (Zeriki, 2003,41-50).

olan kazanın arazi miktarı, nüfusu ve eğitim durumu hakkında da bilgi verir. Buna göre verim kuvveti bire beş olan kaza toprağında; 3 hektar mera, 43 bağ, 1147 meyve bahçesi, 1980 çayır, 55559 tarla ile birlikte 55891 hektar mezra bulunmaktadır (Cevat, 1897, 631).

1867'de Sivas vilayetine bağlanan (Altı, 2015, 37) Koçgiri Kazası'nın 19. Yüzyılın sonlarında nüfusu 57.953'dür. Bu nüfusun 1500'ü kaza merkezi olan Zara Kasabasına aittir. Ali Cevat nüfusun hangi yıla ait olduğunu belirtmese de etnik ve dini dağılımına açıklık getirir. Kaza; 41074 İslâm, 7500 Ermeni, 2500 Protestan, 1250 Katolik ve 5629 Rum ahaliden oluşmaktadır. Nüfusun %70,87'lik kısmını oluşturan İslâm nüfusunun etnik ve mezhebi yönüne değinilmeyen gayrimüslim nüfus ayrıntılı olarak verilmiştir (Cevat, 1897, 631). Muhtemeldir ki kazaya ait nüfusun dini unsurlar gözetilerek verilmesi bu dönemde bazı idarecilerin bu kıstas üzerinden belirlenmesinin sonucudur. Zira 1876 yılında çıkartılan Nahiye Nizâm-nâmesi ile kazanın alt idari birimi olan nahiyede müdür ve muavinlerinin işbaşına gelmesi yerleşim biriminde ki dini gurubun çoğunluğuna bağlıdır (Gül, 2015, 26).

Kazanın eğitimi hakkında da şu bilgilere yer verilir. İki medrese ve otuz mektebin bulunduğu kazada ki eğitim kurumlardan on altısı İslâm, dördü Rum ve ikisi de Ermenilere aittir. Medrese ve mekteplerde 509'u erkek 97'si kız olmak üzere toplam 606 talebe eğitim görmektedir (Cevat, 1897, 631).

Ali Cevat'ın çalışmasında kaza hakkında genel bilgilere ulaşırken özelde Koçgiri Aşireti ile ilgili bir bilgiye rastlamamaktayız. Fakat 1910'larda bölgede bulunmuş İngiliz Mark Sykes ve 1930 - 1932 tarihleri arasında Erzincan valisi olan Ali Kemali aşiret hakkında kimi bilgilere yer verir.

Buna göre Mark Sykes Koçgirileri şu şekilde betimlemiştir:

“Bu insanlar farklı ve belirgin özellikleri olan bir ırktandırlar; şimdiye kadar karşılaştığım, Dürziler ve Malatyalı Sinemelliler dışında hiç bir topluma benzemiyorlar. Uzun boylu, yakışıklı ve iri yapılı tipleriyle antik çağdakilerin Jupiter Olimpos'a atfettikleri özellikleri yansıtıyorlar: Dolgun dudaklı, uzun, geniş ve ipeğimsi sakal; kartal ama ince şekilli burun; büyük, siyah ve yumuşak gözler; düzgün kaşlar, yüksek ve geniş alın.

Geleneklerinde aşırı derecede terbiyeli, fevkalade nazikler. Konuşma tarzlarında ise uysaldırlar. İnançları Şiiliğin ilerlemiş biçimi, dilleri ise kendine has ve Kürtçe'nin anlaşılmaz bir lehçesidir; ne Dersimliler, ne Diyarbakırlılar ve ne de Baban Kürtleri tarafından anlaşılır. Kökenlerini Dersim'e bağlıyorlar, eski zamanlarda buradan sürüldüklerine inanıyorlar (Gezik, 2005, 37)”

Erzincan valisi olan Ali Kemali ise (Yaman, 2006, 1086) aşiret hakkında şu bilgileri verir:

“Koçgiri Aşireti Kürttür ve mezhepçe Alevidir. 135 köy bu aşirete mensuptur: Zara'nın Umraniye, Karacaviran, Bolucan, Beypınarı vesair köyleriyle Kangal kazasının Kavak nahiyesinde, Suşehri, Alucera, Kuruçay kazalarının Umraniye ile hemhudut olan köylerinde otururlar. Dersimlilerle sıkı alaka ve münasebetleri vardır. Nüfusları on bin raddesinde tahmin olunmaktadır. Ana dilleri Kürtçe'dir. Buldukları arazi ziraate çok müsaittir; havası suyu iyi ormanları çok, sığır ve keçi yetiştirmeye ziyadesiyle elverişli, bu cihetle hâl ve vakitleri yerindedir (Baran, 2011, 45-46)”

2.3. Koçgiri Aşireti'nin Yayıldığı Alanlar

Baran, günümüzde Sivas ilinin Hafik (Koçhisar), Zara (Koçgiri), İmranlı (Çit/Maciran), Divriği ve Kangal (Qançal) ilçelerinde yer alan aşiret köylerini şu şekilde listeler:

“Akkaya, Altınca (Cefolar), Aşağıboğaz (Gundê Kelo), Aşağı Çulha (Agir), Atlıca (Azger), Aydın (Pirikan), Başlıca, Becek (Yazıhacı), Beğendik (Gundê Xece), Boğazören, Borular (Qarlaş), Bulgurluk (Xeylan), Dağyurdu, Delice, Demirtaş, Dereköy (Yazıfate), Doğançay (Qanut), E.Kapumahmut, Ekincik (Qanut), Eskidere (Peruzan), Eski Keşlik (Kürtkeşlik), Gelenli (Ecelan), Gelintarla (Hoymeyik), Gökçebel, Gökdere, Görünmezkale (İngünimahmut), Kabaktepeler (Gulikan), Kapimahmut, Karaboğaz (Sünni ile karışık), Karacahisar, Karaçayır, Karahüseyin, Karapınar (Qerepuar), Karataş (Kevr reş), Karlık, Kasaplar, Kemreli (Kermeli), Kerimoğlu (Gundê Miste Kerim), Kevenli, Kılıçköy, Kılıçlar (Kıcan Çıye), Kızılmazra, Kızıltepe, Körappas (Gebikan), Koruköy (Gencan), Koyunkaya, Kuzköy, Maden, Ortaköy, Pinridede, Sinek, Süvariler (Paci), Topallar (Kürtşeyhi), Tokluca (Paci), Toptaş, Tuzözü, Uzuntemur (Gundê Temir), Yakayeri (Goma Hinde), Yapraklıpınar (Gundê Bale), Yazılıkavak (Qılcan), Yaylacak (Qucur), Yukarıboğaz (Y.Gîrik), Yukarıçulha

(*Gundê Gaxûr*), Akçakale (*Ağcakale*), Aksu (*Xelilan*), Akoluk, Alacahacı, Arık, A.Şihli, Avşar, Bağyazı, Sarıbucuk (*Bahadûn*), Yağmuralan (*Kürtkomüş*), Bardaklı (*Haram*), Boğanak, Celaldamı, Cerit, Darıseki, Erdemşah, Güven (*Mati*), K.Söğütlü (*Qûsûra*), Kapıkaya, Karacaören, Kavalcık (*Gilicek*), Koçgedigi, Ortakdaracık, Sandal, Taşdelen (*Areban*), Taşlıca, Bahtiyar, Yazılıyünören (*Kondilan,Cogi*), Akdede (*Cîmîfî*), Alışanağıl, Aşağıçamözü, Aşağıçamurlu, Aşağımescit, Atgeçmez, Bolucan, Büyükkaya, Çaylıca (*Kûmsûr*), Çaypınar, Çulhaali, Düzceli, Evrencik, Emirhan, Kardere, Karşılar, Pazarcık, Selimiye, Söğütözü, Taşgöze, Yeşildere, Yoğunpelit, Yukarıçamözü, Yukarıçamurlu, Yukarımescit, Zoğallı, Akdeğirmen, Akören, Atkıran, Bağlama, Baharşeyh, Ballık, Bektaş, Çatören, Cemal, Danışık, Deredam, Dipsizgöl, Eymir, Girit, Gümüşçevre, Karaman, Karahasan, Kavasbaşı, Kaylıkaya, Kelhasan, Kızılkale, Kumoğlu, Kurucaabat, Kuzören, Mahmitağa Çiftliği, Reşoğlu, Seten, Sorhun, Sucak, Yolören, Alışır (*Meryemana*), Beceкли, Büyükgüney, Çevirmehan, Çorak, Dereköy, Dilekpınarı, Göktepe, Güllüali (*Kewi'an*), Çalıyurt, Çandır, Çukuryurt (*Mistan*) *karışık*, İbikbaşı, Kızık, Pazarbelen, Söğütlü (*Kusura*), Yeşilköy (*İnog*), Yıkılğan, Avşarcık, Karakuzulu (*Bizevi*), Gökçeharman, Kekliktepe (*Qelun*), Evrencik (*Örencik*), Kurugöl, Abdaloğlu (*Avdelan*), Dayılı, Kapıkaya (*Qapıqan*), Kürkçü (*Qûrçik*), Sarıkadı (*Drejan ile karışık*), topardıç (*Torpaşt*) (Baran, 2011, 107-113)”.

Listede yer verilen ve eksiklik içerdiği de gözardı edilmeyen köylerin 1970 yılına ait toplam nüfusunun 49652 olduğu, nüfusun 1995 sayımlarında 9134'e düştüğü ifade edilmiştir (Baran, 2011, 113).

Koçgiri kabilelerinden bazıları kabile içi veya kabileler arası çatışmalar ile ekonomik ve siyasi nedenlerden dolayı Kayseri'nin Sarız ve Develi, Kahramanmaraş'ın Göksun ile Adana'nın Tufanbeyli ilçelerine göç etmiştir. Sözlü kaynaklarca aktarılan bu göç gerekçelerini yazılı belgeler de teyit eder.

Erdönmez, arşiv belgelerine dayanak verdiği bilgilerde 1850 yılında başlayan ve aralıklarla yaklaşık on yıl süren Aşiret'in ıslah çalışmalarında devletin uyguladığı askeri tedbirlerin yanı sıra aşiretten oluşan kimi eşkıya gurupların bölge halkıyla beraber aşiret mensuplarını da zor durumda bıraktığını belirtir. Ayrıca idari görevlerde bulunan kimi aşiret liderlerinin de uygunsuz hareketleri bu göç hareketlerinin tetikleyici

unsurlarındandır (Erdönmez, 2000, 107). Altı, Sarız ilçesi üzerine yaptığı çalışmada; 1858’de sancak olan Koçgiri’nin 1867’de kaza statüsünde Sivas Eyaletine bağlı olarak idari taksimatta yerini aldığını ve bunlardan Koçgiri kazasında bulunan 42 Kürt hanesinin 1872 yılında Sarız’a göç ederek yerleştiğini belirtir (Altı, 2015, 37). Göksun, Develi ve Tufanbeyli çevresindeki aşiret mensuplarının bölgeye geliş tarihi de sözlü kaynaklarca 19. Yüzyılın ikinci yarısı olarak ifade edilmektedir. Sözlü verileri destekler nitelikte e-devlet üzerinden hizmete sunulan soyağacı bilgilerinde de bu durumu görebilmekteyiz. Cumhuriyet sonrası düzenlenen ölüm kayıtlarında “Koçgiri” birçok aşiret mensubunun doğum yeri olarak yer alır.

Guruplar halinde göç eden aşiret mensupları daha önceden gelen aşiret köylerine yerleşmiş, ardından yeni yerleşim alanları kurmuşlardır. Bu durum, göç bölgelerinin çoğunlukla ormanlık, dağlık olması nedeniyle tarım ve hayvancılık için yeterli arazinin bulunmamasının bir sonucudur. Kimi sorunları beraberinde getiren bu durumun sonucu olarak; aşiret mensupları zamanla Göksun, Sarız, Develi, Tufanbeyli çevresinde yeni köyler kurmuştur. Tüm bu süreçte çoğunlukla *Resulan*, *Zerikian*, *Pevrüzan*, *Laçinan*, *Gerniyan*, *Balikian*, *Cafikian* kabileleri etkin rol oynamıştır. Bu kabileler Göksun’da: Alıçlıbucak (*Gundê Komır*), Akboyun, Hoğdaş, Acıelma, Kırıkkilise, Yoğunluk (*Alcet*), Sırmalı (*Heft*), Küçük Mezdek, Bağırsık Deresi, Yeşilyurt (*Daşkêsan*), Demirciler, Eşeksırtı, Armutlu (*Nahalê Çiftlikê*), Kulunçtaş⁷, Keklikoluk, Sırapınar⁸, Küçük Kutu Sarız’da: Gümüşali, Altısöğüt, Sancakağıl (*Gundê Dursun*), Ördekli Develi’de: Derebaşı, Çadıryeri (*Gezbel*), Alaylı, Karapınar Tufanbeyli’de: Hanyeri (*Xan*), Çiftlik, Emirgazi, Taşpınar köylerini kurmuşlardır⁹. Koçgiri dışında bölgede yine Kürt-Alevi topluluklar olan *Sinemilli*, *Kurmeş*, *Hormeki*, *Şadiyan* ve *Tap(f)kıran* aşiretlerine mensup köyler de bulunmaktadır. Çoğunluğunu Şadian ve Sinemilli aşiretlerinin oluşturduğu Göynük ve Tavla köylerinde de Koçgiri’nin Resulan ve Cafikian kabilerine mensup aileler ikamet etmektedir.

Tablo 1. Develi, Sarız, Göksun, Tufanbeyli sınırlarında yen alan Koçgiri köylerinde aşiret ve

⁷ Alevi-Sünni karışık yerleşim yeridir.

⁸ Alevi-Sünni karışık yerleşim yeridir.

⁹ Burada köy olarak ifade ettiğimiz yerleşim birimlerinin 06/12/2012 tarih ve 28498 sayılı resmi gazetede yayımlanan 12/11/2012 tarih ve 6360 sayılı kanuna göre tüzel kişiliği kaldırılarak mahalle olarak bulunduğu ilçenin belediyesine katılmıştır. Bunlardan Akboyun Bozhüyük Mahallesi, Küçük Mezdek ve Bağırsık Deresi Yiricek Mahallesi bağlanmıştır.

kabileleri gösterir tablo.

Köy/Mahalle	Aşiretler/Ocaklar	Koçgiri Kabileleri
Göksun Sınırlarında Yer Alan Koçgiri Köyleri		
Alıçlıbucak Köyü “ <i>Gundê Komır</i> ”	Koçgiri	Resulan, Laçınan, Qalilan, Gerniyan, Balikian
Armutlu “ <i>Nahalê Çiftlikê</i> ”	Koçgiri	Resulan
Akboyun Köyü “ <i>Ağboyun</i> ”	Koçgiri	Pewrüzian, Resulan
Keklikoluk Köyü	Koçgiri, Dımili	Sefikian, Pewrüzian, Qalilan
Kırnkilise Köyü	Koçgiri	Resulan
Huğtaş Köyü “ <i>Hodaş</i> ”	Koçgiri	Zerikian, Sefikian, Çarekian
Yoğunluk Köyü “ <i>Alcet</i> ”	Koçgiri	Resulan, Laçınan
Sırmalı Köyü “ <i>Heft</i> ”	Koçgiri	Zerikian
K. Mezdek Mezrası	Koçgiri, Dedesoyle	Resulan, Balikian
Yeşilköy “ <i>Daskêsan</i> ”	Koçgiri, Sinemilli, Kurmeş	Resulan
Sülükülgöl	Koçgiri	Resulan
Eşeksırtı	Koçgiri	Resulan, Qalilan
Sırapınar Köyü	Koçgiri, Hıdırozi, Dedesoyle	Pewrüzian, Zerikian,
Küçük Kutu	Koçgiri, Reşanlı	
Acılma	Koçgiri	Zerikian, Çarekiyan
Kulunçtaş	Koçgiri, Hormeki, (Kureyşan Ocağı)	Zerikian, Resulan
Altınoba “ <i>Gundê Qarakilis</i> ”	Koçgiri, Şadian	Qalilan, Pewrüzian
Söğütova	Koçgiri	Qalilan, Pewrüzian
Sarız Sınırlarında Yer Alan Koçgiri Köyleri		
Gümüşali Köyü	Koçgiri, Dımili	Pewrüzian
Ördekli Köyü	Koçgiri	Pewrüzian, Cafikian
Sancakağıl Köyü “ <i>Gundê Dursun</i> ”	Koçgiri, Alkas, Çareki, Borian, Kurmeş	Pewrüzian, Sefikian, Zerikian
Altısöğüt	Koçgiri	Cafikian, Pewrüzian
Karapınar Köyü	Koçgiri	Pewrüzian, Gernian
Develi Sınırlarında Yer Alan Koçgiri Köyleri		
Derebaşı Köyü	Koçgiri	Balikian, Pewrüzian, Gernian
Çadıryeri Köyü “ <i>Gezbel</i> ”	Koçgiri	Pewrüzian, Gernian
Alaylı Köyü	Koçgiri	Cafikan, Gernian, Pewrüzian
Karapınar Köyü	Koçgiri	Pewrüzian, Gernian, Pewrüzian
Tufanbeyli Sınırlarında Yer Alan Koçgiri Köyleri		
Hanyeri Köyü “ <i>Xan</i> ”	Koçgiri, Dımili	Pewrüzian, Balikian, Qalilan
Çiftlik Köyü	Koçgiri, Dedesoyle	Qalilan, Resulan, Pewrüzian
Emirgazi Köyü	Koçgiri, Dedesoyle (Babamansur)	Pewrüzian, Zerikian

20. yüzyılda yaşanan iki büyük dünya savaşı ve getirdiği ekonomik sorunlara 70’li ve 80’li yıllarda eklenen siyasal sorunlar topluluğu olumsuz etkilemiştir. Tarım alanlarının darlığı, ekonomik güç gerektiren hayvancılık için sarmeye yetersizliği ve ağır kış şartları topluluğu önce Çukurova’da mevsimlik işçiliğe, ardından il dışı ve yurt dışına

göçe zorlamıştır. Başta yakın iller olan Kayseri, Adana, Mersin, Hatay olmak üzere büyük şehirlere yapılan göçleri, Almanya ve İngiltere göçleri izler. Göçler sonucunda köyler boşalma noktasına gelmiş 1990'lı yıllarda bazı köylerde birkaç aile dışında ikamet eden kalmamıştır. Bu anlamda İngiltere aşiret mensuplarının ikinci vatani haline gelmiş olup Londra'da yaşayan aşiret mensubu sayısı neredeyse Göksun'da yaşayanların sayısını geçmiştir.

1960'lı yıllardan itibaren boşalan köylere 2000'li yıllardan itibaren özellikle yurtdışında ikamet eden aşiret mensuplarının dönüşüyle; cemevlerinin inşa edilmesi, evlerin tamir edilmesi, yeni evler yapılmış ve köy adlarına kurulan dernekler vasıtasıyla festivaller düzenlenmesi köyleri yeniden mamur hale getirme çabasının başlangıcı olmuştur.

2.3.1. Koçgiri Köyleri ve Göç

Tablo 2 .Sarız'da yer alan bazı Kürt-Alevi Köyelerine ait 1909-1945 yılları arası nüfus değişimi gösterir tablo.

İL	İLÇE	KÖY	1909	1935	1940	1945
Kayseri	Sarız	Sancakağıl	-	191	217	266
Kayseri	Sarız	Ördekli	53	-	-	-
Kayseri	Sarız	Gümüşali	-	322	318	312

Kaynak : Altı, 2015:19-39.

“Belli bir zaman dilimi içinde belli bir yerleşme alanında yaşayanların, kendi iradeleriyle yaşam yerlerini söz konusu yerleşme alanının dışına taşımaları şeklinde tanımlanan göç;” ekonomik, toplumsal ya da siyasal gerekçelerle gerçekleşmektedir (Özer, 2004, 11-12). Bu tanım ve gerekçelerle örtüşen Koçgiri göçleri 1960'lı yıllardan başlayarak doksanlı yılların sonuna kadar devam etmiştir.¹⁰ Göçlere etki eden pek çok neden bulunmakla beraber, ekonomik sorunları temel gerekçe olarak gösterebiliriz. Kış şartlarının zorlayıcılığı, sınırlı tarım imkânları ve hayvancılık dışında alternatif bir istihdamın olmadığı köylerdeki bu durum, aşiret mensuplarını önce Çukurova'da mevsimlik tarım işçiliğine, ardından çevre illere vasıfsız işgücü olarak göçe zorlar. Ekonomik gerekçelerin dışında yaşanan siyasal gelişmeler de göçlerin bir diğer

¹⁰ Seufert, Sivasta yer alan Koçgirilerin İstanbul'a 1960 larda göç etmeye başladığını ve ilk göçmenlerin çoğunu yirmisini geçmemiş bekâr erkeklerin oluşturduğunu ifade eder (Seufert, 2010, 216).

gerekçesidir. Özellikle 1978 yılında meydana gelen Maraş Olaylarının köyler üzerindeki etkisini, göçlerin bu tarihten sonra yoğunluk kazanmasından anlayabilmekteyiz. Sıranın kendilerine geleceği endişesini taşıyan aşiret mensupları için Maraş Olayları; toprağa hissettikleri aidiyet konusunda bir sorgulamayı da beraberinde getirir. Olayları, aşiretin toplumsal hafızasında ölüm, acı, yas kavramlarıyla özdeşleştirilen; Kerbela Olayı, Çaldıran Savaşı, Dersim Meselesi gibi temel tarihsel meseleler üzerinden okuyan aşiret mensupları, yaşam alanları ve geleceklerinin güvende olmadığı sonucuna ulaşır. Bu da Kayseri, Adana, Mersin başta olmak üzere büyük şehirlere, yurt dışına gitme imkânının oluşmasıyla da; Almanya, Avusturalya ve İngiltere gibi ülkelere göçü başlatır. Bu göçlerin seyrini iş imkânları, askerlik ve memuriyet nedeniyle şehirler ve fırsatları hakkında fikir sahibi olunması belirler. Hane halkından bir veya birkaç kişinin gitmesiyle başlayan göçler, gidenlerin olumlu tecrübeleriyle hız kazanır. Özellikle yurt dışına gidenlerin izlenimleri göçlerin yönünü öncelikli yurtdışı olmak üzere değiştirir. Bazı sorunları beraberinde getirirse de yurt içi göçlerde düzenli bir maaş, sosyal güvence ve çocuklarına sunduğu eğitim imkânı, yurt dışı göçlerin özgürlük, ekonomik ve sosyal fırsatlar sunması, şehirleri köy yaşamına kıyasla cazip kılmıştır. Göçler sonucu köyler büyük oranda boşalmakla beraber bazı köylerde birkaç aile dışında ikamet eden kalmamıştır.

Tablo 3. Göksun, Sarız, Develi, Tufanbeyli ilçelerinde bulunan Koçgiri Köylerine ait 1965-2000 yılları arası nüfus değişimini gösterir tablo.

İL	İLÇE	KÖY	1965	1970	1975	1980	1985	1990	2000	Nüfus Değişimi %
Adana	Tufanbeyli	Hanyeri	426	321	328	300	276	178	88	-79.34
Adana	Tufanbeyli	Taşpınar	279	211	164	111	93	73	44	-84.22
Kayseri	Sarız	Sancakağıl	228	270	164	181	182	158	99	-56.57
Kayseri	Sarız	Ördekli	345	383	254	222	209	142	101	-70.72
Kayseri	Sarız	Gümüşali	287	320	179	76	89	70	78	-72.82
Kayseri	Develi	Çadırıyeri	572	399	312	216	258	173	114	-80.06
Kayseri	Develi	Derebaşı	479	447	324	265	249	205	86	-82.04
K.Maraş	Göksun	Acıelma	357	410	254	333	313	334	38	-89.35
K.Maraş	Göksun	Alıçlıbucak	603	631	517	463	398	322	179	-70.31
K.Maraş	Göksun	Altınoba	300	311	309	250	239	183	101	-66.33
K.Maraş	Göksun	Huğdaş	185	206	186	224	170	108	174	-6.48
K.Maraş	Göksun	Keklikoluk	509	543	522	519	418	286	132	-74.06

K.Maraş	Göksun	Sırmalı	127	174	151	167	114	86	87	-31.49
K.Maraş	Göksun	Yoğunoluk	91	90	108	135	98	85	45	-50.54
K.Maraş	Göksun	Yeşilköy	739	613	677	573	552	445	164	-77.80
TOPLAM			5527	5329	4449	4035	3658	2848	1530	-72.31

Kaynak: <https://biruni.tuik.gov.tr> veri tabanı kullanılarak tarafımızca oluşturulmuştur (05/02/2018).

Bu durumu köylerin 1965-2000 yılları arasında ki nüfus hareketliliğinde görebilmekteyiz. Alan çalışmasını yaptığımız on beş Koçgiri köyünün 1965-2000 yılları arasında nüfusunun 5527'den 1530'a düştüğünü görmekteyiz. Buna göre söz konusu köylerin nüfusunda %72.31'lik bir azalma gerçekleşmiştir. Göçlerde %80'in üzerinde ki nüfus kaybıyla Taşpınar, Çadırıyeri, Derebaşı ve Acıelma köyleri ilk sıralarda yer alırken, Huğdaş köyü %6.48'lik kayıpla nüfusu en az değişen köy olmuştur. Göçler öncesi nüfusu 500'ün üzerinde dört yerleşim alanı bulunurken (Çadırıyeri, Alıçlıbucak, Keklikoluk, Yeşilköy) 2000 yılı nüfus sayımında bu sayıya ulaşan köy bulunmadığı gibi nüfusu en fazla olan köy 179 kişiyle Alıçlıbucak köyü olmuştur.

Bir arada yaşamının aşiret, kabile ve akrabalık ilişkilerinin gereği olduğunu düşünen aşiret mensupları göçler sonucu yakın yerleşim alanlarını ikamet yerleri olarak seçmiştir. Böylece yurt içi göçlerde Kayseri'de Yavuzlar, Battal Gazi, Ziya Gökalp, Adana'da; Sarıçam, 19 Mayıs, Şakirpaşa, Kadırlı'de; Yeşiltepe, Mersin'de; Mezitli, Kozcu, Demirtaş, İskenderun'da; Barıştepe, Gültepe, Kocatepe Mahalleleri, yurt dışı göçlerinde ise Almanya'da Böblingen, İngiltere'de; Haringey, Hackney, Edmonton Green, Hottenham, Dalston, Avustralya'da Sidney ve Melbourne yeni toplu yerleşim bölgeleri olmuştur. Böylesi bir tutum birçok gerekçeyi barındırmakla beraber, aşiret mensuplarının dili ve inancı üzerinden bir yaşamı sürdürme çabasının sonucu olarak görülebilir. Öyle ki köy yaşamında musahip ve kavra tutmuş kişilerin bu kurumların inanç temelli yükümlülüklerinin gereği olarak birbirlerini sorması, iyi ve kötü günde beraber olunması şeklinde sıralanacak görevleri için coğrafi yakınlık mecburiyet olarak görülmektedir. Bir toplumda çoğunlukta olmayan etnik, dini, vb. azınlık unsurlarının kendi kültürlerini devam ettirmeye yönelik toplumsallaşması olarak ifade edilen alt kültür toplumsallaşması (Akın, 2011, 27) topluluğun yeni yaşam alanlarında diğer kültürlerle girdiği etkileşimlerle kendini inşa etmeye devam etmiştir.

Aşiret mensuplarının büyük şehirlere ve yurt dışına yaptıkları göçlerin sonuçlarıyla ilgili ayrıntılı bir çalışma yapmamakla beraber, Günter Seufert tarafından Sivas'dan İstanbul'a göç eden Koçgiri kabilelerinden Saranlarla ilgili çalışmanın sorumuza ışık tutacağı kannatindeyiz. Seufert, Sivas'dan 1960-1970'lerde İstanbul'a göç eden Saran kabilesi mensuplarının şehrin ekonomisine entegrasyonu süreçlerini değerlendirdiği çalışmasında; aşiret mensuplarının göçler sonucu sözlü kültüre dayalı halk inanışlarının, geleneksel mezhep parametrelerine sığmayan bir dış dünya ile karşı karşıya kaldığını, aşiret ve köy cemaatine dayanan dar sosyal tabanın ve yalıtılmış yaşam koşullarının yaygın bir yazılı gelenek üretmediğini, mistik bir dünya görüşü doğurduğunu belirtmiştir (Seufert, 2010, 235).

Aşiret mensupları, kültürlerinin ve kimliklerinin sembolü olarak gördükleri köylerine, iki binli yıllardan itibaren dönmeye başlar. Köylerin terk edilmesinde olduğu gibi yeni gelişmelerin sonucu olan bu duruma, ekonomik durumlarında ki görece iyileşmenin önemli bir etken oluşturduğu söylenebilir. Şehir yaşamında karşılaşılan kültürel sorunlar, köylerin emeklilikte alternatif bir yaşam alanı, güvenilir bir liman olarak görülmesi, ataların emaneti olarak kabul edilen topraklara sahip çıkılması düşüncesi de dönüşlerin diğer gerekçelerindedir. Bunun dışında ölüm algısının köylerle olan ilişkisine de değinmek gerekiyor. Birçok aşiret mensubu için köyler yaşam alanı olmanın yanında, ölümlerle başlayacağı düşünülen yeni sürecin de parçası olarak görülmektedir. Bir aşiret mensubunun:

“Yurt dışında yaşayan biri olarak çok korkuyorum. Burada ölmek istiyorum. Oradan beni bir paket içinde hediyelik bir eşya gibi getirip mezara koymalarını istemiyorum. Gelip burada son bir kez her şeyi görüp, yani burada inanıyorum ki ben en son bu resmi gördüm, o resim benim gözümde kaldı ve öyle gittim. Ama ben orda ölüp burada gömülürsem, sanki oradaki resimle hapsediliyorum gibi gelir.”¹¹

şeklinde ki sözleri köylerin sadece yaşarken değil, ölüm sonrasında da taşıdığı anlamı ortaya koyar. Bu düşüncenin göstergesi olarak aşiret mensuplarının; “Bizim de ölünce yerimiz burasıdır”, “Yerimiz anamızın babamızın yanındır” şeklinde ki ifadeleri köylerin ölüm sonrası süreçteki rolünü ortaya koyar.

¹¹ Beyhan Beyter, 41, Lise, Yoğunluk.

Aşiret mensuplarının “Köyümüze, toprağımıza sahip çikalım” düşüncesiyle hareket ettiği, arka planında kimlik oluşumu ve toplumsallaşma sürecinde önemli bir etkiye sahip olan aidiyet (*belonging*) hissini (Akın, 2011, 20) yer aldığı görülür. Bu düşüncenin gereği olarak evler tamir edilmiş, yeni evler ve cemevleri inşa edilmiştir. Aşiret mensuplarınca geri dönüşler, köylerden kısmen ya da tamamen ayrı kalınan süreçte arzulanan nihai bir sonuçtur. Çünkü aşiret mensuplarınca köyler, kimliklerinin ve kültürlerinin merkezi olarak görülmektedir. Bu durumu Kılıçkiran, kimlik ve yer adlı makalesinde;

“İnsanların kendi istek ve iradeleri dışında bağlı oldukları düşünülen bir coğrafyayı ve bu coğrafyanın sınırları içerisinde ki statik, değişime pek de açık olmayan, yaşam biçimlerini ifade eden bir kavram olarak geleneksel ‘yer’ anlayışıyla açıklar. ‘yer’ kavramını karşılayan en güçlü ifadenin ‘ev’ olduğu düşüncesini Heidegger ve Well’in varoluşçu bir duruşla bireyin ve topluluğun bir yere ait olduğu ‘kök salma’ ihtiyacına dayandırır. Yine ‘ev’i gidilecek herhangi bir yön ya da yerin ötesinde gelinen yer, coğrafi orijin olarak görür. Bu orijinci anlayış “kendi dışında ki yerleri önemsiz kıldığı gibi, yaşamı da tanımlı sınırlara bir ‘içerisi ve dışarısı’ ayırımına bağlar (Kılıçkiran, 2014, 2)”

Bu ayırmda varoluşsal düşünce “orada değil de burada” olmayı gerektirir (Kılıçkiran, 2014, 2). Yaşamlarının önemli bir kısmını köyde geçirmiş olan aşiret mensuplarınca, ayrı kalınan onlarca yıla rağmen köyler, kültürlerinin ve kimliklerinin *coğrafi orijini* “kökeni” olarak varlığını korur. Bu düşüncenin kanıtı olarak farklı coğrafyalarda sahip olunan evlere karşın, köyde ev yapmanın adeta bir zorunluluk olarak görülmesidir. Çünkü evler yaşam alanı olarak görülmenin ötesinde aidiyet hissini bir sembolü olarak düşünülmektedir. Tıpkı pergelin bir ayağının serbestliğine karşın diğer ayağının sabitlenmesi gibi, görülen ve yaşanılan onlarca yere rağmen köyler yaşamda, değilse de ölümden nihai bir son olarak görülmektedir. Fakat aynı durumu göçler sonucu yeni yaşam alanlarında dünyaya gelen aşiret mensupları için söylemek pek mümkün değil. Bugün kısmi zamanlı ziyaretlerin dışında köyde yaşamamış olan birçok genç, *coğrafi orijin* olarak köyleri yerine doğum yerlerini gördüklerini anlamaktayız. Bu kişiler köyde ev sahibi olmanın anlamsız olduğunu, ölümleri halinde ise köyleri yerine yaşadıkları şehirde gömülmenin doğru olacağını düşünmektedirler.

Yurt dışında yaşayanların dönüşlere öncülük etmesi, birçok aşiret mensubunu da bu

yönde davranmaya itmiştir. Gelişmelerin sonucu olarak son on yıl içerisinde tamir edilen ve yapılan ev sayısı azımsanmayacak derecede artmıştır. Aşiret mensuplarının tüm bu süreçte ki tutumlarının geleneksel kültürün canlandırılmasından öte modern dönemde kendi amaçları için kendi kültürel miraslarına sahip çıkmaya çalışan, giderek bağımsızlaşan bireylerin kolektif çabası olarak görmekteyiz (Seufert, 2010, 227).

Tablo 4. Göksun, Sarız, Develi, Tufanbeyli ilçelerinde bulunan Koçgiri Köylerinde hane sayılarını gösterir tablo.

İl	İlçe	Köyler	Göçler Öncesi Ev Sayısı ¹²	Günümüz Ev Sayıları ¹³	Cemevi/ Hizmet evi
Adana	Tufanbeyli	Hanyeri	70	55	var
Adana	Tufanbeyli	Çiftlik	55	50	yok
Adana	Tufanbeyli	Emirgazi	20	30	yok
Kayseri	Sarız	Sancakağıl	62	43	var
Kayseri	Sarız	Ördekli	75	43	var
Kayseri	Sarız	Gümüşali	100	68	var
Kayseri	Sarız	Altısöğüt*	50	3	yok
Kayseri	Develi	Çadıryeri	100	60	var
Kayseri	Develi	Derebaşı	60	30	var
Kayseri	Develi	Alaylı	25	30	var
Kayseri	Develi	Karapınar	60	33	var
K.Maraş	Göksun	Acıelma	40	35	var
K.Maraş	Göksun	Akboyun	35	35	var
K.Maraş	Göksun	Alıçlıbucak	79	75	var
K.Maraş	Göksun	Huğdaş	30	60	var
K.Maraş	Göksun	Keklikoluk	50	150	var
K.Maraş	Göksun	Kırıkilise	11	17	var
K.Maraş	Göksun	Sırapınar*	20	19	-
K.Maraş	Göksun	Sırmalı	26	21	var
K.Maraş	Göksun	Yoğunluk	35	26	var
K.Maraş	Göksun	Yeşilköy			var
K.Maraş	Göksun	Küçükmezdek	10	5	-
K.Maraş	Göksun	Basırık Deresi	2	9	-
K.Maraş	Göksun	Kulunçtaş*	5	15	-
K.Maraş	Göksun	Armutlu	39	11	var
K.Maraş	Göksun	Küçük Kutu	15	25	var
TOPLAM					

Aşiret mensuplarının ekonomik şartlarındaki iyileşmesinin sonucu olarak; köylerdeki ev yapımını cem evlerinin yapımı izler. Ancak son yıllarda hızla devam eden yapılaşmaya

¹² Köylerden 1960'lı yıllarda başlayan yurt içi ve yurt dışı göçleri öncesi ev sayılarını ifade eder.

¹³ Günümüzde ki (oturulan ve oturulmayan evler dahil) ev sayıları

(*) Alevi-Sünni karışık köyler olup belirtilen sayılarda sadece Alevi evleri esas alınmıştır.

rağmen, köy nüfuslarında ciddi bir artış olmamıştır. Çünkü aşiret mensupları için dönüşler kalıcı bir yerleşme niteliği taşımaz. Birçoğu için tatil yeri olarak görülen köyler, kısmi zamanlı kullanıldığından kışın başlamasıyla birlikte yalnızlığa terk edilir. Ev sayılarının köylerin boşaldığı 1980-1990'lı yıllara kıyasla arttığını söylemek mümkün, ancak yerleşik nüfus geçmişle kıyaslanamayacak derece de azdır. Muhtarlık seçimleri ve kırsala ait bazı dengelerin gözetilmesi adres kayıtlarının köylere taşınmasında etken olsa da, bu durumun şehir yaşamında yarattığı sıkıntılar nedeniyle uygulama yaygınlık kazanmamıştır. Köylerin eğitim, sağlık, ulaşım, barınma gibi alanlarda yeterli imkâna sahip olmaması, buna karşın şehir yaşamının sunduğu fırsatlar şehirlerin tercih nedenidir. Bu nedenle köyler aşiret mensuplarınca tatil, düğün, cenaze, mezar töreni gibi belli amaçlar için kullanılan kısmi zamanlı yaşam alanları olarak görülmektedir.

Tablo 5. Göksun, Sarız, Develi, Tufanbeyli ilçelerinde bulunan Koçgiri Köylerine ait 2007-2016 yılları arası nüfus değişimini gösterir tablo.

İLÇE	KÖY	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	Değişim %
Tufanbeyli	Hanyeri	84	83	89	96	96	84	71	80	67	71	-15.47
Tufanbeyli	Taşpınar	35	39	40	43	48	61	70	78	73	72	+105.71
Sarız	Sancakağıl	64	84	79	70	64	66	79	85	80	85	+32.81
Sarız	Ördekli	91	92	95	95	87	81	84	99	78	75	-17.58
Sarız	Gümüşali	32	53	52	58	67	64	82	91	71	76	+137.5
Develi	Çadıryeri	61	71	64	66	64	57	60	69	67	71	+16.39
Develi	Derebaşı	114	136	152	152	153	151	146	141	129	127	+11.40
Göksun	Acıelma	74	70	66	73	74	77	95	95	89	92	+24.32
Göksun	Alıçlıbucak	127	159	143	129	122	132	171	142	135	127	-
Göksun	Altınoba	79	73	68	63	62	55	61	71	62	54	-31.64
Göksun	Huğdaş	123	119	125	130	141	151	138	144	140	132	+7.31
Göksun	Keklikoluk	102	121	121	138	148	151	201	179	151	132	+29.41
Göksun	Sırmalı	45	46	41	53	59	51	54	62	57	51	+13.33
Göksun	Yoğunoluk	35	34	29	31	31	28	52	47	37	35	-
Göksun	Yeşilköy	121	140	142	134	140	139	145	135	121	136	+12.39
TOPLAM		1187	1320	1306	1331	1356	1348	1509	1518	1357	1336	+12.55

Kaynak : <http://www.tuik.gov.tr> veri tabanı kullanılarak tarafımızca oluşturulmuştur (06/02/2018).

Son on yıllık nüfus değişimi incelendiğinde; tabloda yer alan 15 köyün 10'un da nüfus

artışı olduğu, Taşpınar ve Gümüşali köylerinde artışın %100'ün üzerinde gerçekleştiği, Hanyeri, Ördekli, Altınoba köylerinde nüfusun azalmaya devam ettiği, Alıçlıbucak ve Yoğunoluk köylerinde ise nüfus değişiminin yaşanmadığın görölmektedir. Buna göre; 2007 yılında tabloda verilen köylerin toplam 1187 olan nüfusu 2016 yılında 1336'ya yükselmiştir. Böylece köy nüfuslarında son on yıl içerisinde %12,55'lik bir artış gerçekleşmiştir.



BÖLÜM III

3.KOÇGİRİ'DE RÊ (YOL) İNANCI VE RUH ANLAYIŞI

3.1. Rê (Yol) İnanç

Geleneksel Koçgiri Kültüründe aşiret mensupları inanç ilkelerini içine alan bütünsel yasayı Rê (Yol) olarak isimlendirir. Rê (Yol); kan bağı temelinde oluşturulan toplumsal örgütlenme üzerinden aktarılarak, geçmişte olduğu gibi gelecek için de tercih edilmiş ilkelerin kabulüne ve tatbikine karşılık gelir. Gezik, Rê (Yol)'u dini makamlar ve bağlılıklar (ikrar) üzerine temellendirirken (Gezik, 2014, 54) Deniz, müstakil bir inanç olarak Rê/Raa¹⁴/Yol'u; Doğa tapınımı, Ocak/Ata Kültü, Alevilik temelinde yine tüm bunların beslediği bir inanç sistemi olarak görür ve kendini ilkeler üzerinden inşa eden bu yapıyı şu şekilde tanımlar:

“Doğum ve ölüm arasında, ölüm ile yeniden bedenleşme arasındaki döngüsel bir yolculuktur. Tıpkı mevsimler gibi. Yaz ve kış ile bunların arasında ilk ve son olarak tanımlanan ara bahar/ara geçişlerin olduğu döngüsel bir yolculuk vardır. Ölüm ve yaşam açlık ve kıtlık olarak yine döngüseldir. Rê/Raa/Yol ise bu iki durumun gidiş ve gelişleri arasındaki süreçtir. İnsanlar ise bu yolun yolcularıdır (Deniz, 2014, 153)”

Rê (Yol)'u meydana getiren yapılar arasındaki ortak nokta gizil güç inancıdır. Doğa tapınımı, Ocak/Ata kültü ve Alevilikte kimi soyut varlık veya nesnelere atfedilen gizil güç inancı bu üçlü yapının birbirini ötelemeden yeni bir yapı oluşturmasını sağlamıştır. Rê (Yol) olarak ifade edilen bu yapı daha çok toplumsal işleyiş ahlak, adalet, dayanışma olarak iç içe geçmiş tüm sosyal içeriği kapsar (Deniz, 2014, 53-54). Bugün yaşamının belirli bir kısmını geleneksel kültür içerisinde geçirmiş kişilerle yaptığımız mülakatlarda inancımızın ismi nedir şeklinde ki soruya, birtakım toplumsal

¹⁴ Rê inancın Kurmanci olarak ,Raa ise Zazaca (Dımılı) olarak ifade edilme şeklidir.

kuralların sıralanmasının ardından ‐Yolumuz b6yledir, Yolumuz budur‐ şeklinde verilen cevaplar kendini ilkeler üzerinden gerçekleştiren bir yapıyı g6stermektedir. Yine olumsuz tutum ve davranışları eleştirmek için ‐Yolumuzda hiç 6yle bir Şey var mı‐, ‐Bizim yolumuz b6yle, onların yolu ayrı‐, ‐Yolunuzu unutmayın, yolunuza sahip çıkın‐ şeklindeki ifadeler de anlayışın günlük hayatta ki yansımalarıdır. Zira inanca g6re, atalar üzerinden inşa edilen toplumsal birlikteliğin gereği olarak bu birlikteliğin korunması ve inanç ilkelerine riayet yaşamsal varlığın temel gerekçeleri olarak g6r lmektedir.

Koçgiri Aşireti ile sınırlı olmayan bu inanç ve toplumsal 6rg tlenme biçimi Dersim k6kenli diğer Kürt-Alevi topluluklarında da karşımıza çıkar. 1906 yılında Binboğa b6lgesindeki Kürt-Alevi k6ylerinde yaptığı g6zlemlerini ‐*Meine Vorderasienexpedition 1906 und 1907*‐ adlı eserinde toplayan Alman gezgin Hugo Grothe, Sarız Kırkısarak’da elli yaşlarında bir k6yl ye: 6ğretilerinizin yazılı olduğu ve yayılmasını sağlayan bir kitabınız var mı? Şeklindeki soruya k6yl n n: ‐*Bende yok. Zaten okumasını da bilmem. Yaratana ve insanoğluna karşı yükümlükleri emreden kitap erdemli insanın kendi içindedir* (Bayrak, 2006, 166). ‐ Şeklindeki cevabı merkezinde insan olan bu *bütünsel yasanın* birey temelli fakt6r n  ortaya koyar. Bu düşüncenin bugün de devam ettiğini g6rebilmekteyiz. G6ksun Yoğunoluk doğumlu Aşık Hüdai ‐Gardaş‐ adlı Őiirinin son d6rtl ğ nde *bütünsel yasanın* kaynağını Şu Şekilde açıklamaktadır. ‐*Der Hüdaî: akıl, ilim, fen sende, Dünya sende, ahret sende, han sende, Allah sende, Kur’an sende, din sende, Sende ara sende seni bul gardaş*¹⁵‐

İnanç mensupları günümüzde Maraş, Adıyaman, Malatya, Sivas, Elazığ, Dersim (Tunceli), Erzincan, Erzurum, Bing6l ve Muş çevresinde kimi küçük guruplar halinde ise orum, Amasya, Kayseri (Sarız) ve Gümüşhane (Kelkit) de ikamet etmektedir. Kurmanci ve Kırmancki (Zazaca) konuşan bir topluluk olup; Ağuan, Baba Mansur, Kureşan, Dervif Cemal, Sinemilli, Şeyh Delil Berxecan, İmam Rıza, Şeyh Hasan,  ryan Hızır, Cemal Abdal, Şeyh Ahmed, Seyit Savun gibi birçok ocak etrafında 6rg tlenmişlerdir (Gezik, 2014, 52).

¹⁵ Aşık Hüdai. (1971). G6n l Diyarından Deyişler, İstanbul: Yağmur Yayınları.

3.2. Koçgiri’de Ruh İnancı

3.2.1. Geleneksel Koçgiri Kültüründe Ruh İnancı

Geleneksel Koçgiri Kültürde ölmüş kimse için *mur* (öldü) ve *çû* (gitti) ifadeleri kullanılır. İfadeler birlikte kullanıldığı gibi tekil kullanımlarında *mur* (öldü), kişinin biyolojik varlığı ile birlikte dünyevi yaşamının son bulduğuna, *çû* (gitti) ise ölüm sonrası süreci işaret edecek şekilde bir anlama karşılık gelir. “Dedesinin yanına gitti”, “Annesinin yanına gitti” şeklinde önceden ölmüş kişilerle birlikte olunacağı düşüncesi *çû* (gitti) ifadesi üzerinden aktarılır. Tanımlamalar durum tespiti yaptığı gibi özellikle *çû* (gitti) ifadesi, beden ve ruhun ölüm sonrası sürecine de açıklık getirir. İki yönlü göçü barındıran tanımlamaya göre; maddeye karşılık gelen beden maddeye yani toprağa, manaya karşılık gelen ruh¹⁶ ise manaya yani yaratıcıya kavuşma emeli taşır. Bu anlayışın gereği olarak Babamansur (*Bavê Mansur*) Ocağından bir dedenin “Yaratan yarattığını öldürmez. Dünyası değişir.¹⁷” şeklindeki sözü yaratan yaratılan ilişkisine olduğu kadar ruhun ölüm sonrası durumunun da tezahürüdür. Bu inancı topluluğun kültürel yapısının birçok ögesinde görebilmek mümkün. Koçgirili Aşık Hüdaî “Yaralı” adlı şiirinde; “... *Hüdaî gafletten uyan, Her geçen günün bir ziyan. Ruh bir arı vücut kovan, balım yaralı yaralı.*¹⁸” yine “Bir Gönüle” adlı şiirinde: “...*Ten toprağın can cananın, Bir varlığın yoktur senin. Gönül gönüldür mekânın, gir gönüle bir gönüle. Çünkü dünya dar gönüle, meyil verme her gönüle...*¹⁹” şiirlerde de görüleceği üzere ruhun muhafazası olarak görülen beden kovana, ruh ise vakti geldiğinde onu terk edecek olan arıya benzetilmektedir. İkinci şiirinde ise beden toprağa, ruh ise yaratana kavuşacağı vurgulanır.

Ruhun ve beden aslına dönüşü olarak görülen irade dışı bu duruma göre; beden, varlık gerekçesi olarak ruhun muhafazası, kabı görevini tamamlamış ve ebedi mekânı olan toprağa/mezara kavuşmuştur. Aşiret mensuplarınca beden bu durumu için “Evini yükleyip gitti” şeklinde bir ifade kullanılırken, bu aynı zamanda mezarların ölü bedeninin ebedi ikametgâhı “evi” olarak kabul gördüğü anlayışın bir uzantısıdır.²⁰ Ölü

¹⁶ Ruh, *Kurmanci* olarak *rû*, Türkçe ruh olarak ifade edilmektedir. Yine “can” kelimesi ise ruhu karşılar şekilde her iki dilde de kullanılmaktadır.

¹⁷ Mümin Uray, Babamansur Ocağı, Adana Yüreğir Cemevi Dedesi.

¹⁸ Aşık Hüdaî. (1971). *Gönül Diyarından Deyişler*, Yağmur Yayınları, s. 43.

¹⁹ Aşık Hüdaî. (1998). *Bütün Evren Semah Döner*, Ankara: Güldiken Yayınları, s. 85.

²⁰ Güngör, mezarları Türk Kültürü’nün önemli unsurlarından biri olarak görür. Orhun Kitabelerinde bark: Ev olarak yer alan kavramın İslâmiyetle birlikte yerini mezar kelimesine bıraktığını belirtir. Ayrıca

evinin inşası olarak görülen mezar yapımı için “Babamın/annemin evini yaptım” yine ağıtlarda ölüye hitaben “Ben senin evine geldim kalk!” şeklindeki söylemler anlayışın yansımalarıdır. *Çû* (gitti) söylemi ruhun durumu ve sürecine de açıklık getirir. Varlığı devam edecek ruhun durumu “Dünya değiştirdi”, “Dünyası değişti” şeklinde ki sözlerle açıklık kazanır. Gidilecek bir yerin varlığı, yaşamın son bulduğu, ruhla ilgili sürecin ise devam ettiğine karşılık gelmekle beraber, ölümler ile yaşayanlar arasındaki ince çizgiyi de ortaya koyar. Zira beden ve ruhun durumunu kapsayacak şekilde ölümler için kullanılan *çû* (gitti) söylemine karşın, yaşayanlar için *ma* (kaldı) ifadesi kullanılır. Özellikle başsağlığında söylenen; “Gitti kurtuldu”, “Ne mutlu ona ki toprağa gitti yerini buldu”, “Biz kalanlar sürünüyoruz” yine ağır hasta olup ölümü beklenen ve “darda” olarak tanımlanan kişilerin ölmemeleri durumunda “Gitmedi kaldı” şeklinde ki deyimleşmiş ifadeler bu anlayışı ortaya koyar. Buna göre kalanların ve gidenlerin farklı mekânlara ait olduğu ve bu mekânsal tercihte ruhun edilgen bir pozisyona sahip olduğunu görebilmekteyiz. Gitme eylemi yine bir gitme şekli olan “göçtü”, “göç etti”, “geçindi” ifadeleriyle güçlendirilerek ruhun varlığına ve ölümsüzlüğüne dair güçlü bir algıyı işaret eder. Göçme tanımlaması; belli bir yük ile bir yerden başka bir yere varmak şeklindeki somut anlamıyla bütünleştirilerek, ruhun da bu dünyadan emelleriyle (amelleriyle) öbür dünyaya göç ettiği, yer değiştirdiği anlayışına karşılık gelir. Topluluğun bu anlayışını mezar taşlarında görebilmekteyiz: “*Ömrümüzün baharında, on dört, on beş yaşlarında, bizler birer fidan idik. Fincan idik, Hasan idik, göçüp gittik bu diyardan²¹*” diğer bir mezar taşında “*Gözlerim sanki bir şeylerin peşinde, umutlar harcadı beni. Zorluk hayatın cilvesi, insanlarsa onun yüz karası. Uzayıp gitse de seneler, göçsem de şu âlemden, mezar taşım yakın bana. Ölüm vade değil belki yirmisinde, belki de ellisinde²²*” yine bir başka mezar taşında; “*Göçerim göçerim dedi, ben inanmadım. Bir sabahdan kalktım, göçü kapıda²³*” şeklinde ki ifadeler anlayışın metinler üzerinden sunumuna örnek verilebilir. Ayrıca günlük yaşamda “Biz bu dünyada, o öbür dünyada. O bizi görüyor ama biz onu göremiyok” söylemi özellikle gençlere ve çocuklara ruhun varlığı, durumu ve mekânı ile ilgili yapılan bir açıklama niteliği taşır.

Türk dünyasında mezar kelimesinin Sin, Mola, Kabir, Kesene, Meşhed, Kümbet, Türbe, Yatır, Elliya, dede şeklinde de karşılık bulmaktadır (Güngör, 2012, 157).

²¹ Hasan, Fincan, Ordu, ö. 1968, Yoğunluk

²² Mustafa Göriş, ö.1994, Alıçlıbucak.

²³ Bayram Şengül, ö.1995, Darıdere.

Geleneksel Koçgiri Kültüründe “öbür dünya”, söyleminin alternatif bir dünyaya “varlık alanına” karşılık gelmediğini belirtmek gerekiyor. Bir başka ifadeyle öbür dünya, ruhun döngüselliğinde geçirdiği düşünülen aşamalara ve tüm bunları kapsayan sürece “vakitselliğe” karşılık gelmektedir. İfadeyle ruhun ölüm sonrası süreçte hayırları ile şerlerinin karşı karşıya getirilmesi, yaratanın ruhun taksimatına rıza göstermesi süreçlerinin bir mekân kurgusu üzerinden somutlaştırıldığını görmekteyiz. Bunu biraz daha açacak olursak; “bu dünya” geçmiş zamanı ve şimdiki zamanı içine alan ve “yaşanmışlık” olarak görülen vakitselliktir. “Öbür dünya” ise; gelecek zamanı kapsayan süreç içerisinde yine geçmiş ve gelecek zamana karşılık geleceği düşünülen vakitselliktir. Bu düşünceden hareketle her canlının özelde insanın böylesi bir vakitselliğe sahip olması bir dünya sahibi olduğu sonucunu da ortaya koyar. O halde ölüm bedensel bir sona karşılık geldiği gibi ruhun yeni durumu ise yeni bir vakitselliğe karşılık geleceğinden yeni bir dünyayı işaret eder. Bunun içindir ki ruhun bir bedene (kaba) sahip olması durumunda “bu dünyaya” yalın olması durumunda ise çıktığı kaynağa ait olduğu görülmektedir.

Bu düşüncenin kanıtı olarak inanç içerisinde dünyevi yaşama karşılık gelen alternatif bir varlık alanı inancının olmadığını gösterebiliriz. Birçok inançta ruhun dünyevi yaşamdaki sorumluluklarına karşılık gelecek şekilde ödül, ceza yeri olarak kabul gören “cennet”, “cehennem” şeklinde ki varlık alanına karşın, topluluğun ruh anlayışı içerisinde böylesi bir varlık alanı inancı yer almaz. Topluluğun ruh ile ilgili inanışına göre; ruh inanç ilkelerine ve verdiği âkdin gereği olarak –bu akit mevcudiyete karşı olan vazifelere karşılık gelir- bir bedende yeniden dünyaya gelebileceği gibi mutlak bir son ya da başlangıç olarak yaratıcıya kavuşur. Zira inanca göre yaşam dışında ruhun tek varlık alanı yaratıcının kendisidir.

“Alevilikte eğer bir insanın gönlünü kırmamışsan, güzel şeylerle karşılaşmışsan bu cennettir. Bunlara sahip olamamışsan bu da cehennemdir. Bunun haricinde cennet cehennem diye bir yer yoktur. Bir insana kötülük yapmamışsan, haram yememişsen, çoluğuna çocuğuna doğru yol göstermişsen ölmeyen önce ölmeyi başarmışsın demektir.”²⁴

“Cennette bu dünyada, cehennemde bu dünyada. Bunu sen yaratıyorsun. Biri sana

²⁴ İbrahim Coşkun (Dede), 63, Ağuiçen Ocağı.

*armağan etmiyor. Allah ne kimsenin dostu ne de kimsenin düşmanı. Sen diirüstsen en sevimli kulu sensin. Sen kötüysen Allah seni zaten lanetlemiş. Toplum da seni dışlar. Karın da seni dışlar evladın da sana sahip çıkmaz.*²⁵” Ölüm sonrası ile ilgili bu yaygın kanaat aşiret mensuplarını kendi ve çocukları için bir yaşam tesis etme çabasına sokmuştur. Bu çaba aile temelinde yaşanılır bir toplum hedefini taşır. Yetişkinlerin taşıdığı bir sorumluluk olarak gelecek nesillere aktarılan bu gereklilik bir mezar taşında şu şekilde karşımıza çıkar:

*“Evlatlarıma miras olarak; güzel âhlâk, doğruluk, sevgi, saygı insanlık ve helal kazanç yollarını bıraktım.”*²⁶”

Göçün temel unsuru olan yük ise inanç içerisinde “emeller/ameller” olarak karşılık bulur. İnanca göre; hayır ve şer emelleri olarak tasnif edilen zihinsel, sözel, fiili tutum ve davranışlar, döngüsellikte ruha bir bakiye teşkil edecektir. Hayır emeller olumlu, şer emeller olumsuz bakiyeye karşılık gelirken, bu durum ruhun döngüselliklerinin de belirleyicisi olacaktır. Bu inanın yön verdiği tutum ve davranışları birçok yerde görebilmek mümkün.

*“Fırsat elde iken bir amel kazan. Gül cemalin bir gün solsa gerektir. Zevkine aldanma, yapma dünyaya dünya malı, dünyada kalsa gerektir.”*²⁷”

ifadeden de anlaşılacağı üzere ruhun ihtiyaç duyduğu bakiye hayır emellerdir. Kalanlara ve gidenlere kazanç sağladığı düşünülen emellerin gerekliliği bir başka mezar taşında şu şekilde vurgulanır.

*“Ben merd-i meyran, Zeynel’in Torunu Hasan. Menzile erdim. Geriye kaldı: Bir lütuf, bir ihsan.”*²⁸”.

Burada bir hususa açıklık getirelim; tutum ya da davranışın hayır ve şer olarak kabulü mevcudiyetin ancak karşılıklı rızalığına dayanır. Buna göre, rızalığı alınmamış hiçbir tutum ve davranış hayır olarak görülmediği gibi rızalığı verilmeyen hiçbir ruhun da taksimatı yapılmaz. Bu duruma ilerleyen bölümlerde açıklık getireceğiz ancak kısaca

²⁵ Dursun Ünal, 72, İlkokul, Hanyeri.

²⁶ Bir mezar taşı yazısı, Ördekli.

²⁷ Bir mezar taşı yazısı, Ördekli.

²⁸ Hasan H. Binbuğa, ö.2015, Keklikoluk.

değınmek gerekirse, yaygın kanaate göre; ölen bir kişinin dünyada rızalaşmadığı var ise o kişinin de ölümüne kadar ruhun taksimatı bekletilir. Dünyevi yaşamda gerçekleşmemiş bu durum ancak ruhların karşı karşıya getirilmesiyle nihayete erer. Döngüsellik içeren bu süreçte rızalaşmadığı kişinin ölümüne kadar ruhun durumu “eşik” olarak nitelendirebileceğimiz bir bekleme sürecine karşılık gelir. Döngüsellik ruhların ancak karşı karşıya getirilmesiyle devam eder. Rızalığın bir göstergesi olarak helalleşme ve buna karşılık gelecek şekilde “helal olsun” söylemi günlük birçok pratikte kendini gösterir. Bu anlayışı yine mezar taşı yazılarında görebilmek mümkün.

“Güneş ile güldük gündüzleri, ay ile hüznlendik geceleri. Sevgiyle anın yaşadıklarımızı, sonsuzluğa gidiyorum dostlar, helal edin yaşadıklarımızı.”²⁹

Şeklindeki sözler bu durumun yansımasıdır. Yine önemli bir ritüel olarak ölünün toprağa verilmesinden önce cenazeye katılanlardan helallik istenir.

Kişinin mevcudiyete karşı sorumluluklarının gereği olarak hayır emellere sahip olması, ailesi başta olmak üzere genişleyen bir çember dâhilinde yakın çevresine, toplumuna, insanlığa ve mevcudiyete karşı, karşılıklı rızalığı ve memnuniyeti içeren bütünsel yasaya riayeti gerektirir.

Bir olgu olarak göçün geriye dönük yönüyle bilinmezliği barındırmasına karşın, inanca göre ruhun göçü bilindik bir seyre sahiptir. Buna göre ruhun göçü kalıcı bir yer değiştirmeye karşılık gelmediği gibi yaşamsal döngünün gözleme dayanan tecrübesi olarak tersi göçü barındırır. Doğada gözlemlenen döngüsellik ise ruhun göçmesi ve geri gelmesi süreçlerinin delilidir. Zira yaşam kaynağı güneş bir dağ veya tepeden var olurken, başka bir dağ ya da tepeden yok olur. Bu yok oluş ebedi sona karşılık gelmediği gibi, ancak yaşamsal döngünün vakitselliğiyle açıklanabilir. Yaşamsal döngünün parçaları olarak güneşin yok olmadığı gibi ruh da yok olmayacaktır. İki durum arasındaki benzerlik söz konusu değişimi ifade eden anlatımlarda da karşımıza çıkar. *çû* (gitti) tanımlaması ölen kişinin durumunu ifade etmekte olduğu gibi batan güneşle beraber biten günü ifade etmek için de kullanılır. Bu durum aşiret mensuplarınca “Gün gitti” ya da “Güneş çocuklarının arasına gitti” şeklinde söylemlerle

²⁹ Yusuf Güleç, ö.2016, Alaylı

günlük yaşama taşınır. Ruh ile ilgili bu inancı mezar taşı yazılarında da görebilmekteyiz. “*Ey yiğitler yiğidi! Mertler merdi! Bir taht kurmuştun, Binboğa'nın boz yamaçlarına. Sevdalısı idin, rahvan atın, gümüş tabakanın ve ondörtlünün. Yine gel dünyaya özledim babam.*³⁰” bir başka mezar taşı yazısında: “*Ölürsem şaşırma, Ölebilirim. Ölürsem ağlama. Yine gelirim babacığım. Ölürsem seslenme. Uyuyacağım anneciğim*³¹” ayrıca kişinin henüz hayattayken yazdığı “*Özlemişim yavrularım, oğlum kızım gelse ne olur. Çıkmışım sonsuz bir yola, oğlum kızım gelse ne olur. Nesemi'yim kaybolmuşum dağ başında, oğlum kızım bulsa ne olur*” şeklindeki sözlerine ölümünün ardından evlatlarının; “*Çok özlemişiz biz de seni, geri gelsen ne olur. Çıkmışsın sonsuz bir yola, geri dönsen ne olur. Baba bulduk seni dağ başında, gözlerini açsan ne olur*³²” cevap niteliğinde ki sözleri ruhun varlığının son bulmadığı aksine dünyaya yeniden



gelmesi yönündeki beklentiyi göstermektedir.

Resim 1: Döngüsellik formunun yer aldığı Hicri (1333) Miladi 1914/1915 tarihli bir mezar taşı. (Keklikoluk Köyü)

Resim 2: Döngüsellik formunun yer aldığı işlemeli bir mezar taşı.(Ördekli Köyü)

³⁰ Hamdullah Boyraz, ö.2010, Ördekli.

³¹ Seren Karakoç, ö.2000, Armutlu.

³² Nesemi Karakoç, ö.2006, Armutlu.

Sonsuzluk iddiasının sembolik göstergeleri olarak mezar taşlarında yer alan döngüsel şekiller de anlayışın yansımalarındandır. Dersim bölgesinde de karşılaştığımız bu semboller Dilşa Deniz:

“*Bu semboller, bir taraftan daireselliği, yani güneşin sonsuz döngüsü olarak karşımıza çıkarken, aynı zamanda, insanın fiziksel ve ruhsal olarak yeniden ve yeniden doğumunu da iletir/hatırlatır.* (Deniz, 2012, 8)”

Ruhun dönüşü ile ilgili inanış doğumda da karşımıza çıkar. Bebek beklentisi, sahip olunan çocuk sayıları, evli çiftlere *zar hanîn* (çocuk getirmek) *çend zar hanî* (kaç çocuk getirdi) ifadeleri kullanılarak sorulur. İfadeler anlamsal olarak doğmak, doğurmak kelimelerinden farklı olarak biyolojik vurgudan öte varolan bir bakiyeden beklenti/getirme anlamını düşündürmektedir. Zira Kürtçe *zanin*³³ doğurmak anlamında kullanılan bir fiil iken kelime aşiret mensuplarınca sadece hayvanların doğumunu ifade etmek için kullanılmaktadır. Dolayısıyla ölümlle beraber kullanılan *çû* (gitti) ifadesi doğumla beraber *anîn/hanîn* (getirmek) şeklinde karşılık bulurken ruhun döngüsellğinde de gitti, geldi şeklinde yaşamsal pratiklerde kendini gösterir. Ruhun serüveni ile ilgili bu durumu alan çalışması yaptığımız köylerde ki mezar taşlarında da görebilmekteyiz:

“9 çocuğun babasıydın
25 torunun dedesiydin
Onların hasreti hastasıydım
Gel artık, gel eve gel, eve gel.”³⁴

“Buğday tarlalarında yetişen bir sümbüldüm ben.

³³ *Zayin*:doğurmak anlamında fiil, şimdiki zaman fiili “*dızê*”. (Yusuf Ziyaeddin Paşa (1978), Kürtçe-Türkçe Sözlük, (Yeniden düzenleyen: Mehmet Emin Bozaslan) İstanbul: Çıra Yayınları, s, 388). J. Blau tarafından hazırlanan Kürtçe sözlükte *zayin* (doğum), *zayin bizê* (doğmak), *dan zayin* (doğurmak) kelimeleri ile birlikte *anîn* kelimesi de doğurmak olarak karşılık bulmuştur. (Blau J. (1991). Kürtçe-Türkçe-Fransızca-İngilizce Sözlük (Türkçesi: Fetullah Kakioğlu), İstanbul: Sosyal Yayınları, s, 328). Ancak kelimelerin tam olarak aşiret mensuplarının günlük pratiklerinde kullandığı anlamlara karşılık gelmediğini belirtmek gerekiyor. Öyle ki sözlükte doğurmak olarak ifade edilen *anîn* kelimesi erkeklere kaç çocuk sahibi oldukları sorulduğunda da kullanılmaktadır. Dolayısıyla biyolojik anlamda böyle bir özelliğe sahip olmayan erkekler için de kullanılan bu kelimenin anlamsal karşılığı getirmek fiili üzerinden sahip olduğu çocuk sayısını ifade eder.

³⁴ İlhami Süleyman Tan, ö.2014, İnceamağara.

Evlatlarımın gözyaşlarıyla sulandım.
 Azrail'in tırpanı bana değdi.
 Düştü dallarım toprağa, kar yağar üstüme ince ince,
 Toplayın beni Binboğa'da narince.”³⁵

“Ummana dalıp, hayalin görsek
 Canımızdan can katıp geri getirsek
 Sarılıp boynuna hoş geldin desek
 Yine gel dünyaya özledik baba.”³⁶

Geleneksel Koçgiri Kültüründe yaygın inanışa göre; hayır ve şer emelleri karşı karşıya getirilen ruhlardan, şerri fazla olanlar; toplumca olumsuz sıfatlar yüklenmiş hayvanlarda, hayrı fazla olanlar ise insan bedeninde; temiz, masum olarak görülen güvercin ya da koyun bedeninde, yaratanın rızası esas olmak üzere dönecektir. Bu döngüsellikte ruhun seyrini kişinin inanç ilkelerine riayeti bir başka ifade ile bütünsel yasaya riayeti belirleyecektir.

Geleneksel Koçgiri Kültüründe kültürlenme sürecinin birincil (*primary*) ilişkilerin yoğun olduğu izole bir toplumsal yapı içerisinde gerçekleştiğini belirtmek gerekiyor. Yazılı kültürün etkin olmadığı, gözleme dayanan tecrübenin tatbikine karşılık gelen bu süreçte yaşlılar/atalar, kültürün taşıyıcıları konumundadır. Alan çalışmasında aşiret mensuplarına yaptıkları ritüellerin kaynağı, gerekçesi sorulduğunda: “Dedemiz, nenemiz öyle derlerdi, öyle yaparlardı” ya da “Biz böyle gördük” şeklindeki ifadelerle atalar üzerinden inşa edilmiş, yine onlar tarafından aktarılan bir inancı işaret etmektedirler. Bu durumun gerekçesi ayrı bir çalışma konusu olmakla beraber, yazılı kaynakların yetersizliğinin böylesi bir tutumun güçlenmesini sağladığı görülüyor. Öyle ki yazılı belgelerin yetersizliği köylerin parçalanmasına kadar uzanan bir dizi sosyal meselelere de neden olmuştur. Bugün Yoğunluk Köyü'nü kuran Seyithan Dede'nin Sivas'ın İmranlı İlçesi Söğütlü Köyü'nden (*Gundê Raywer*) göç etmesinin sebebi olarak abisi Hoca Ali'nin elinde bulunan ve ikinci bir nüshası olmayan İmam Cafer Buyruğu'nun

³⁵ Bir mezar taşı yazısı. Keklikoluk.

³⁶ Cafer Binboğa, ö. 2006, Keklikoluk.

paylaşılabilmesi gösterilmektedir.

3.3. Mezar/Mezarlık İle İlgili İnanışlar

Ölümlerin mekânı, evi olarak görülen mezarlar, mekânsal anlamda taşıdığı merkezi konumunu ölüm sonrasında da devam ettirir. Mezarlar ölü bedeni ve ruhu için bir adres oluştururken, mezarın yokluğu ruhun da yerinin belli olmamasına, dolayısıyla asıl yok olmanın bu şekilde gerçekleşeceği anlayışına dayanır. Geleneksel Koçgiri Kültüründe; “Mezarın, türben kaybolsun”, “Mezarın olmasın, sen yatmayasın”, “Yattığın yer kaybolsun”, “Kimse ziyaretine gelmesin” şeklindeki sözler beddua sayılırken, mezarların ölümler ve yakınları için önemini de ortaya koyar. Mezarsız ruhun ızdırıp çektiği, onunla kan bağı olan yakınlarının da ızdırıba ortak olduğu düşüncesi güçlü bir algı olarak karşımızda durur. Bu nedenle mezarın yokluğu ölümler ve yakınları için bir utanç sebebi iken, mezar yapımı ve ziyareti övünç kaynağıdır. Diğer yandan mezarların ölümlere ait somut bir iz, nişan olarak görülmesi, onlarla kurulacak bağın da bu merkez üzerinden devamını zorunlu kılar. Zira ölümlerin sadece zikredilmesi ya da ruhlarına *loqme* (lokma) çıkartılması, onlara karşı olan görevlerin yerine getirilmesi sürecinde yeterli görülmezken, en makbul tutumun bizzat kendisinin yani mekânı/evi olarak kabul gören mezarının ziyaret edilmesi zarureti ortaya koymuştur. Bu anlayışın bir göstergesi olarak mezar ziyaretlerinde ağıtlarda ya da ölümlere hitaben söylenen; “Ben senin evine geldim kalk” şeklindeki söz mezarların ölümler üzerinden kazandığı anlamın yaşayanlarca nasıl anlaşıldığını ortaya koyar.

Deniz, mezarların taşıdığı simgesel anlamı şu şekilde açıklar:

“Kurgusal olarak ruhtaki hareketlilik, yine de bedenin sonsuza kadar gömüldüğü o mekanla ilişkisini koparmaz. Bedenin gömüldüğü mekan, aslında ruhun bağlı kaldığı mekandır da aynı zamanda. Bu nedenle, yaşayanlar ‘ölenin yaşayan ruhuyla’ temas için, ya da onunla iletişim için bu mekanı kullanırlar. Bu yüzden mezarlara gidip, mezarlarla konuşma pek çok toplumda devam eden bir gelenektir. Bunun da mekânsal kurgunun, ruhun esas olarak ikametgah olarak kullandığı; yani onun yeni bedeni olduğu şeklinde yorumlanması mümkündür (Deniz, 2012, 2-3).”

Deniz'in, mezarın "ölünün yeni bedeni"ne karşılık gelebileceği şeklindeki yorumuna karşılık, Koçgiri ve bölge aşiretlerinde mezarların ölülerin evi olarak görülmesi anlayışı çalışmamızın temel meselelerinden olan "Mehe Mezalan" törenleri ile ilgili sorulara da cevap bulmamızı sağlar. Mezarların/ölülerin toplu ziyareti, kan bağı üzerinden kurulan toplumsal örgütlenmenin gereği görülmekle beraber tekil ziyaretlerin taşıdığı cılız anlama karşın ölülere; "Bizler buradayız, sizlerin yanındayız, sizleri unutmadık" şeklinde güçlü bir anlama vurgu yapar. Ziyaretin bu anlamsal çağrışımının yanında, ölümler üzerinden yaşam ve sonrasını kapsayacak bağın yeniden inşası şeklindeki tutuma da kaynaklık ettiğini belirtmek gerekiyor. Böylece kan bağına dayalı birliktelik çabası, ölüm gibi mühim bir gerekçe üzerinden hem yaşayanlar arasında hem de yaşayanlarla ölümler arasında ortaya konmuş olacaktır. Bu durumun somut göstergesi olarak, çeşitli sebeplerle sorun yaşamış kişilerin bile böylesi bir günde kişisel meselelerini bir yana bırakıp, gurup içi istendik davranışları sergileme yönündeki yaklaşımlarıdır.

3.4. Beden İle İlgili İnanışlar

"Allah Adem'i altı cihetten yarattı. Yani dört toprak iki de, biri su biri de hava verdi. Adem ata dünyaya geldi yoksa gelmiyordu. Cebrail, Mikail, Azrail, İsrail bunlar toplandılar gittiler dört farklı yerden toprak getirdiler. Yoğurdular yoğurdular toprak birbirini tutmadı. Gittiler su getirdiler karıştırdılar hava olmayınca çamurda donmadı. Hava verdiler dondu Adem ata dünyaya geldi. Yalnız birbirlerine dediler ki sana bakıp yapak hiçbirini razı gelmedi bunun üzerine kura çektiler. Kurada Azrail'e çıktı. Bu nedenle dünyada ne kadar mahlukat olursa olsun ne kadar vahşi olursa olsun insandan korkar çünkü Azrail sıfatı vardır insanda."³⁷

Koçgiri Kültüründe; ruhun örtüsü, kıyafeti olarak görülen bedenin asıl sahibi topraktır. Bu nedenle ölümle beraber beden ait olduğu yere yani toprağa dönecektir. Çünkü bedenle toprağın aynı öze sahip olduğu yani insanın topraktan yaratıldığı düşüncesi hâkimdir.

3.5. Ruh İle İlgili İnanışlar

" Benim bir genç kızım apandisten öldü. O benim özümü kavurdu. Ben bir sefer düşümde gördüm. Kardeşimin hanımı Almanya'dan gelmişti. Adana'da evimiz var, onlarda bizim kiracılarımız oturuyor evde. Bana duttu

³⁷ Azimet Şakar, 92, Okur yazar, Kırıkkilise.

bir başörtü verdi. Abla dedi bunu götür, Gülerin çeyzine kat. Bu 75'te oluyor. Kızım 76'da öldü. Ben de o eşarpı alıp buraya getirdim. Sandıktadır o eşarp. Benim kızımda o yaz öldü. Düşümde baktım ki eve gelmiş, ama biliyorum ki ölmüş eve gelmiş. Gitti sandığı karıştırdı. Güler diyorum onu al onu al, senin hakkındır o eşarp, birini aldı böyle başını örttü, o ötekilerini de al ötekilerini. Yok anne bu bir tane yeter diyor. Ben diyom Güler sen ölmüşsün ben o kadar geliyorum, senin mezarının etrafına dönüyorum, sana çağırıyorum çağırıyorum sen nedi seslenmiyon. Ane dibe (anne diyo) şey diyor nasıl ki dama loğ çekiyorlar ya... Adamın ayağının kütürtüsü geliyor diyor ama adam söyleyemez diyor. Ya diyom Güler siz orda ne yiyip ne içiyorsunuz? Diyorum kendisine Diyor ki: Ane diyor siz burada ne verirseniz bir orda onu yeriz. Ane kurban diyom herkes kendisinininkini mi yalnız yer? (senin anan baban verdiklerini). Bana böyle etti. (eliyle küçük bir şeyi gösterir gibi) dedi Ane bir çirin çekirdeğini de (kaysı çekirdeği) versen. Hepsi birbiriyle paylaşıyor. Çünkü hepimiz toprak yetimiyiz dedi. Kız bana öyle dedi. Ondan sonra ne verirsem biliyom ki ölünün canına gider.³⁸”

Bedenin ölüm sonrası sürecinden bütünüyle bağımsız olmayan ruh sürecin tanığı olmakla beraber edilgen bir konumdadır. Böylesi bir kanaate sahip olmamızı gerektirecek temel yaklaşım aşiret mensuplarınca ölüm sonrası süreçte bedeninin yaşadığı düşünülen değişimlerin ruhu etkilediğine inanılmasıdır. İnanış ruh-beden arasında kurulan ve ruhun dezavantajlı olduğu bu anlarda ona gereken desteği sunmak şeklinde bir takım pratik ve ritüelleri de ortaya çıkartmıştır. Bu anlamda ilk kırk günün dönüşümün yoğun olarak yaşandığı zaman dilimi olarak kabul görmesi, ölü ruhu adına birtakım ritüellerin yapılmasını da zorunlu kılar. Birinci gün, üçüncü gün, kırk yemeklerinin verilmesiyle ölünün ihtiyaçlarının karşılanacağına düşüncesi böylesi bir zorunluluğun sonucudur. Bu ihtiyaçların yaşamsal öneme sahip su, yemek, ışık ve ısı (sıcaklık) gibi temel insani ihtiyaçlar olması ise ölü ruhuyla yaşayanlar arasında kurulan ilişkiyi ortaya koyar. Zira canlı olmak/yaşamak böylesi hayati ihtiyaçları zorunlu kılmaktadır. Bu durumun en somut örneğine üçüncü gün rastlamaktayız. Aşiret mensupları arasındaki yaygın inanışa göre ölünün üçüncü günü burnu düşer. Bu gün ruhun ağır acı hissedeceği düşünüldüğünden helva pişirilerek acı hafifletilmeye çalışılır. Zira “*hevleyi meyîtan*” olarak adlandırılan ölü helvası böylesi bir gerekçeyle yapılır. Bu gerekçeyle yapılan ölü helvasının kokusu ölüye ulaşarak acılarını da dindirecektir.

Ruhun beden karşısında ki dezavantajlı konumuna karşılık geride kalanlarla ruh

³⁸ Zeynep Şafak, 76, İlkokul, Çiftlik.

arasında ki ilişki farklı dengelere sahiptir. Ölümle beraber ruhun bedeni terk ettiği, ancak kırk gün boyunca bütünüyle uzaklaşmadığı düşünülmektedir. Bu nedenle dünyevi yaşamı son bulmuş ancak taksimatı yapılmamış ruh bir nevi “eşik”te kalmıştır. Geride kalanlarca doğada birçok canlının değişiminde, dönüşümünde gözlemlenen olgunlaşma, mayalanma süreci gibi canlı olarak telakki edilen ruh da ancak kırk günün ardından nihayete erecektir. Kırkı çıkana kadar ruhun durumu belirsizlik, bilinmezlik içerdiğinden tehditleri de beraberinde getirdiğine inanılmaktadır. Ölü yakınlarınca bir yandan ruha serüveninde gereken destek sağlanırken, diğer yandan ruhun kırk gün boyunca içinde bulunduğu “kayıtsız”, “başıboş” halinin oluşturacağı tehditlerin ve verebileceği zararların da engellenmesi amaçlanır. Bunun içindir ki geride kalanlar ilk birkaç gün öncelikli olmak üzere, ruhun şaşkınlıktan ve kontrolsüzlüğünden kaynaklanacak olan olumsuzluklarından korunmak/kaçınmak amacıyla bazı ritüeller gerçekleştirir.

“Ölümden Kaçınma, Ölümü Uzaklaştırma Ritüelleri” başlığında bahsettiğimiz ritüeller ruhun söz konusu zaman dilimi içerisinde ki olumsuzluklarından sakınmak amacıyla yapılır. Bunlar içerisinde en önemlileri ölü gibi henüz kırkı çıkmamış anne ve bebeği, ölü ruhunun sebep olabileceği olumsuzluklardan korumak amacıyla yapılan ritüellerdir. Ölü ruhunun, yaşanan geçişin, dönüşümün bir sonucu olarak kırk gün boyunca “kayıtsız”, “başıboş” hali kırk günlük süre boyunca anne ve bebeğin ruhu için de geçerlidir. Bu nedenle kontrolsüz olduğu düşünülen ruhların birbirini olumsuz etkileyeceği endişesi bu sürenin yaşayanlarca tehditlere açık bir zaman dilimi olarak görülmesini sağlamış ve bu konuda birtakım tedbirlerin alınmasını zorunlu kılmıştır.

Kırk günlük sürenin dolmasıyla tıpkı lohusalı kadının ve bebeğinin kırkının çıkmasıyla *Elk* “Albastı” adı verilen kötü ruhun tehdidinden kurtulması gibi geri kalanlarda ölü ruhunun sebep olabileceği olumsuzluklardan kurtulmuş olur. Çünkü ruhun kırk günün ardından bilinmezlikten çıkarak nihayete ereceği düşünülür. Böylece ruhun bedeninden ve dünyevi yaşamından tesellisi kesilir ve ruh yeni durumunu kabullenir.

Ölülerin ihtiyaçlarının tespitinde yakınlarının tutum ve davranışlarının dünyevi yaşamın bir yansıması olduğunu görmekteyiz. Zira ölüler adına verilen yemekte su, ekmek ve yemeğin açlığa ve susuzluğa, çıra, odun, kibrit konulması karanlığa ve soğuğa karşı

alınmış bir tedbir olarak kabul görmektedir. Ayrıca sevdiği yiyeceklerin ya da içmesi durumunda sigaranın konulması ölü ruhunu memnun etme çabasını taşır. Bu ritüellerin haftanın herhangi bir günü yerine özellikle cuma akşamlarının³⁹ yapılması, kutsal olarak görülen bu günde ölülerin beklenti içerisinde olduğu sonucunu doğurur. Bu nedenle aşiret mensuplarınca “*şiva mirân*” olarak da adlandırılan cuma akşamları ölü adına çıkartılan yemeği ölülerin bekledikleri düşünülür. Bu durumu ifade etmek için “Ölüler elimizi gözler” şeklinde kullanılan bir söz bulunmaktadır. Yemeklerin gönderilen kaplar içinde yenilmesi beklenir. Bir başka kaba aktarılması durumunda yemeğin ölünün önüne döküldüğüne inanılır. Buna göre ölü adına çıkartılan yemeklerde ölüye; “hayrının”, “sevabının” ulaşmasının ötesinde bizzat verilen malzemelerin ulaşacağı inancı hâkimdir. Yine bu düşüncenin bir yansıması olarak “*kinca mirân*” olarak adlandırılan ölü elbiselerinin birilerince giyilmesi durumunda ölünün üzerinde görüleceği, böylece ölünün çıplak kalmayacağına inanılır.

“Ben halamı görmüştüm rüyamda beyaz bir gras “pijama” giymiş, geldi kapının ağzında durdu. Elini şöyle yaparak (açarak) kapıda durdu. Ben geçecem dışarı beni bırakmıyor. Tu teri ku (sen nereye gidiyorsun) Aycanamın (Aycan’ım) dedi. Ben açım, açım, karnım çok aç dedi. Bana ekmek ver öyle git dedi. Sabah kalktığımda rüyamı anneme anlattım ne yapmam gerekiyor diye sordum. Dedi ki: o dünyada karnı aç kızım onun hayrına bir tane taze somun ekmek al komşuna ver dedi. Ona ulaşır bir daha rüyanda görmezsin, seni rahatsız etmez dedi. Verdim bi daha görmedim.”⁴⁰

Mezarların ziyaret edilmesi, ölülerin zikredilmesi şeklinde ki manevi beklentilerinin yanında yaşayan tüm insanlar gibi beslenme ve barınma gibi maddi beklenti içerisinde oldukları görülmektedir. Ölülerin beklentilerinin karşılanmaması durumunda yakınlarının rüyalarına girerek ya da geride kalanların yaşadıkları olumsuzluklar üzerinden açığa çıktığını söyleyebiliriz. Bu nedenle aşiret mensupları rüyalarında ölülerini görmeleri durumunda birtakım ihtiyaçlarının olduğu düşünmekte bu amaçla adlarını zikrederek lokma çıkarmaktadırlar. Yaşanılan olumsuzlukların ise ölülerine karşı yerine getirilmeyen yükümlülükler nedeniyle gerçekleştiği düşünülmektedir.

³⁹ Perşembe günbatımından itibaren yeni günün başladığı kabul edildiğinden Perşembe akşamları Cuma akşamı olarak kabul edilmektedir.

⁴⁰ Aycan Koca, 44, İlkokul, Yoğunluk.

3.5.1. Ölüm Sonrası Ruhun Durumu

“Cenab-ı Allah’ın yarattığı kul kötü bir kul değildir. Allah onu yaratmış, herkesin günahı herkesten sorulur. Babanın kıymetini bil. Atanın kıymetini bilmezsen, Allahını da bilmezsin der. Evvel Allah sonra ana, baba, atalar, konu komşu. Şimdi senin bütün sualin bunlardan sorulur.”⁴¹

“Büyüklerimiz Sivas’tan gelen dedelere sormuş: dede diyo dünyada bana haram olan iki şey söyle diyo. Dede diyor ki: birincisi asla telafisi olmayan şey ‘zina’ diyor. İkincisi de tanrının dünyadaki evini yıkmak. Tanrının dünyadaki evi insandır diyor. Dolayısıyla insanı katletmek de geri dönüşü olmayan bir şeydir.”⁴²

Geleneksel Koçgiri Kültüründe ölüm sonrası inancına göre; biyolojik sonla bedeninin toprağa karışacağı, ruhun ise dünyadaki emellerine göre insan veya hayvanda yeniden beden bulacağından bahsetmiştik. Yaratanın rızasıyla şekillenecek ve sonuçlanacağı düşünülen döngüsellik için; “kalıptan kalıba girmek”, “don değiştirmek”, “dünya değiştirmek” şeklinde ifadeler kullanılır. Burada döngüsellüğün temel belirleyicisi olarak yaratan görülmekle beraber, göz ardı edilmeyen bir diğer unsur daha vardır. Bu, *bütünsel yasa’ya* verilen ikrar olarak mevcudiyetin birbiri üzerindeki hakkına karşılık geldiğine inanılan “helallik”tir. Burada helalliğin ruhun döngüsellğine ve seyrine etki edeceğine inanılır. Zira inancıya göre; yaratan ruhun taksimatında mevcudiyetin birbiri üzerindeki haklarını gözetecektir. Bu nedenle *bütünsel yasa’ya* verilmiş ikrar öncelikli olarak tarafların birbiri üzerindeki sorumluluğuna karşılık geldiğinden bu süreç ancak helalleşme ile nihayete erdirebilir. Öyle ki tarafların birbirinden memnuniyetsizliği, akdin reddine karşılık geldiğinden bu durum yaratanın da memnuniyetsizliğine neden olacaktır. Bunun içindir ki helalliği verilmemiş hiçbir ruhun taksimatı yapılmaz. Eğer helallik alınmadığı kişiler var ise, o kişilerin ölümüne kadar ruh bekletilir. Burada ruhun taksimatında kişinin yaratana karşı vazifeleri olarak görülen çevresine ve toplumuna yani mevcudiyete karşı olan sorumlulukları üzerinden bir sorgulamanın esas alındığını söyleyebiliriz. Bu, kul hakkının sorgu anında temel alındığı anlayışına dayanır. Sorgulamada şerri fazla ise bu bekleme olumsuzluk, hayrı fazla ise olumlu bir süreci içerir.

⁴¹ Hüseyin Sevimli, 78, Okur yazar, Sırmalı.

⁴² Erkan Beyter, 34, Üniversite, Yoğunluk.

Helalleşme sürecinde tarafların rızalarının, iradeleri dahilinde olduğunu belirtmek gerekiyor. Bu irade beyanıyla birlikte ruh *bütünsel yasa'nın* bir parçası olarak yaratının ruhun iyi ruh ya da kötü ruh olma durumuna göre taksimatına rıza gösterir. Bu taksimat ruhun mükâfatı veya cezası olarak görülür. İyi ruh, yaratının rızasıyla iyi olarak kabul gören canlılarda yeniden beden bulacaktır. Alan çalışmasını yaptığımız köylerde kaynak kişiler iyi ruhun yeniden bir insana ya da hayvanlardan koyuna ve güvercine verileceğine inanmaktadırlar. Cinsiyetin korunduğu bu dağıtıma göre; yaşadığı coğrafya öncelikli olmak üzere iyi ruh, anne karnında bir ceninde ya da hayırlı yaşayan anne-babadan doğmuş bir çocukta beden bulur.

Hayır ve şer melekleri tarafından kişinin dünyevi yaşamında; ailesine, musahiplerine, kivralarına, komşularına, köylüsüne ve insanlığa karşı âkdini/ikrarını yerine getirip getirmediği üzerinden sorgusu yapılır. Melekler; “Sen falanın malını niye yedin?” şeklinde kişinin dünyevi yaşamına dair sorular yöneltir. Hayır ve şerri karşı karşıya getirilir. Burada hayırla kastedilen insanların çevresine, doğaya ve insanlığa davranışındaki hoşnutluk, şer ile kastedilen ise tüm bunlara karşı hoşnutsuzluğu ifade eder. Bu nedenle dedeler taliplerine verdiği öğütlerde bu gerçeğe vurgu yapardı.

Sözlü aktarım üzerinden inşa edilen Geleneksel Koçgiri Kültüründe *bütünsel yasa'nın* ihlaline karşılık gelecek şekilde şer emelleri şu şekilde tasnif edebiliriz.

Şer Emeller:

- 1- Zihinsel tutumlar
 - a- Nazar etmek (*çavinî kirin*)
 - b- İstememek, çekememek (*naxwestin*)
- 2- Sözel fiiller
 - a- Küfür etmek, kötü söz söylemek (*kufrî kirin/kezîya koti*)
 - b- Yalan söylemek (*derew kirin*)
 - c- Laf taşımak (*kezî gerandin*)
 - d- Dedikodu yapmak (*şor, paşgotinî, li ser zmanê xwe gerandin*)
 - e- İntizar etmek (*nifir*)
 - f- Beddua etmek (*nifir kirin*)

3- Bedensel Fiiller

- a- Zina yapmak (*zîna kirin*)
- b- Adam öldürmek (*mêrî kuştin*)
- c- Haram yemek (*heram xurin*)
- d- Paylaşmamak (*bilanakin*)
- e- Misafir almamak, sevmemek (*nîvan nagirin*)
- f- Çocuğunu hırsızlığa teşvik etmek (*hüti dizîyê dîke*)
- g- Hırsızlık yapmak (*dizîn*)

Ayrıca tasnif edilemeyecek en büyük şer emeller arasında Ali'nin, İmamların, Hasan ve Hüseyin'in, yine ikrarın gereği olarak kivraların, musahiplerin, dedelerin, ocağın, ataların bilinmemesi "tanınmaması" ilk sırada sayılabilir.

Bu başlıklar altında toplayacağımız şer emellerin dışında tüm bunların karşıtı olacak şekilde; zihinsel, sözel, bedensel tutum ve fiiller hayır emellere karşılık geldiği kabul edilmektedir. Böylece dünyevi yaşamda hayır emellerde bulunması ruhun mükâfatı olarak yeniden bir insan bedeninde geri gelmesinin gerekçesini oluşturacaktır. Unutulmaya yüz tutmuş bu inanın izlerine hayatının önemli bir kısmını köyde geçirmiş, yaşlıların anlatımından güçlkle ulaştığımızı belirtmemiz gerekiyor. Burada birkaç örneğine yer vereceğimiz bu inanın geçmişte toplumsal hayatta önemli bir kabule ulaştığını görmekteyiz.

"Bizim bu Kayseri'de bir adam ölüyor. Ölen adamın da hanımı devamlı rüya görüyor. Ölen adam geliyormuş rüyada hanımına diyormuş ki: hanım niye beni hiç sormuyorsun? O da dermiş ki sen nerdesin ki ben seni sorim. Demiş Kozan'ın o karşıda filan köy de ben ordayım. Gel beni gör. Kozan'da Sıraelif'in o karşı tarafta bir bayan doğum yapıyor. Bu kadının çocuğu hiç durmadan ağlarmış. Bunlar biniyor gidiyor oraya. filan köy hangisi şu diyor. Peki diyor burada filan gün kimin hanımı doğum yaptı. Demişler işte şu ev. Bunlar beride gidiyor. Kapıyı açar açmaz çocuk hiç sesini kesmezmiş kapıdan girer girmez çocuk sesini kesiyor. Onlarda buyurun buyurun tanımadık. Nerdensiniz felan filan bunlarda diyor ki hal hikaye böyle böyle... diyince, çocukta sesini kesince ölen adamın hanımı geliyor, çocuğu öpüyor diyor: Tamam ben geldim Allah selamet versin diyor."⁴³

"Ayrıca Sarız da Koçgiri ve yakın Avşar köylerinde anlatılan bir olay vardır ki birçok insan tarafından bilinir. Buna göre: Daridere Köyünden Hüseyin

⁴³ Mehmet Ali Çelik, 71, İlkokul, Karapınar.

Y. Çörekdere de bir Avşar ile kan kardeş olurlar. Birbirlerine karşı büyük muhabbet beslerler. Bir gün Hüseyin Y. ölür. Bu ölüm pek çok insanı etkilediği gibi kan kardeşini de derinden etkiler. Bu kişi bir gün rüyasında Hüseyin'i görür. Hüseyin rüyasında "ben bir evin bir oğluyum. Çok kıymetliyim gel beni gör" Der ve yerinin Kadirli'de olduğunu söyler. Bunun üzerine rüyasını gelip Darıdere de ki ailesine anlatır ama kimseyi inandıramaz. Sonunda kendisi tek başına gider ve belirtilen yerde bebeği görür.⁴⁴"

İyi ruhun insan dışında *koyun*'a da (koyun, koç) verileceğine inanılır. Hakkına razı, mazlum, zararsız olması nedeniyle koyun; aziz, mübarek bir hayvan olarak görülür. Geleneksel Koçgiri ruh anlayışına göre; ruhun koyun bedeninde yeniden beden bulması bir mükâfattır.

"Hz. Hüseyin koyun donunda gelmiştir. Cebrail'in Kurban Bayramında getirdiği koç aslında Hz. Hüseyin'dir. Bu nedenle Hz. Hüseyin'in koç donunda dünyaya gelerek kendini bir kez daha insanlık için feda ettiğine inanılır."⁴⁵

Koyunun ömrünün kısa olması nedeniyle ruhun birkaç yıl içerisinde çıkacağına ve yeniden bir insana verileceğine inanılır. Bugün bazı mezar taşlarında yer alan koyun figürlerinden inanın devam ettiğini görebilmekteyiz. Bir temenni olarak yapılan bu sembolle kişinin koyuna atfedilen özelliklere sahip olduğu vurgulanmaktadır. Seksen dört yaşında ki kaynak kişinin "Ahh.. ahhh. Keşke ruhumuz koyuna verilse. Koyun cennetlidir. Koç da öyle⁴⁶" şeklindeki sözü inancın kısmen de olsa varlığını koruduğunu göstermektedir.

Koyun ile ilgili bu inancı Koçgiri Kültüründe önemli bir yere sahip olan Pir Sultan'ın şiirlerinde de görebilmekteyiz. Pir Sultan'ın idam edilmesi sonrasında saçını başını yolarak yas tutan kızı Sanem eline sazını alarak yaktığı ağıtta, Pir Sultan'ın ölümünde mazlumların simgesi olarak görülen koyunların bu yasa ortak olduğu söylenmektedir.

⁴⁴ Zeynep Akıncı, 67, Okuryazar değil, Darıdere.

⁴⁵ Kemal Altıoğlu, 85, İlkokul, Hanyeri.

⁴⁶ Mehmet Çırpan, 84, Okuryazar, Alaylı.

Dün gece seyrimde coştuydu dağlar
 Seyrim ağlar ağlar Pir Sultan deyü
 Gündüz hayalimde gece düşümde
 Düş de ağlar ağlar Pir Sultan deyü
 3

Pir Sultan kızıldım ben de Banaz'da
 Kanlı yaş akıttım baharda yazda
 Koç babamı kurban verdim Sivas'da
 Darağacı ağlar Pir Sultan deyü
 5

Pir Sultan Abdal'ım yücedir şanın
 Kudretten çekilmiş bir (pir) senin hunun
 Hakk'a teslim ettin ol şirin cânın
 Dostlar ağlar ağlar Pir Sultan deyü (Deligöz, 2007, 330-331).

Yine Pir Sultan Abdal'a ait bir diğer şiirde ise:

1
 Kerbelâ çölünde bir koyun geldi
 Kuzum diyüp Muhammed'im ağladı
 Seni koyup bunda ben de gideyim
 Diyince Muhammed Ali ağladı
 3
 Muhammed koyunun aslını sordu
 Koyun dâra geçip hoş zâri kıldı
 Koç kuzu kurban olmaz niçün oldu
 Fatmana'nın gözü yaşı çağladı.

5
 Muhammed koyun aslın aradı
 Koyun sesi Muhammed'e yaradı
 İçinde şöyle millet türedi
 Zülfikar kınından aktı dağladı
 7

Uzundu usuldu dedemin boyu
 Yıldız'dır yaylası Banaz'dır köyü
 Yaz bahar ayında bulanır suyu
 Çağlar ağlar ağlar Pir Sultan deyü
 4

Kemendimi attım dâra dolaştı
 Kâfirlerin eli kana bulaştı
 Koyun geldi kuzuları meleştı
 Koçlar ağlar ağlar Pir Sultan deyü

2
 Muhammed dir kuzun nerde aldırın
 Dinliyeyemi şeker gibi sözlerin
 Kibleye karşı dönmüştür yüzlerin
 Koyun sesi yüreğimi dağladı
 4
 Koyun ider benim kuzum ağladı
 Beni üstat ateşine bağladı
 Cebrail, Mikail bile geldiler
 Selman imamların belin bağladı
 6
 Koyun ider kuzum hasların hası
 Bu felekten gelirdi sesi
 Yarın mahşer görem kılam dâvası
 Diyince Muhammed Ali ağladı

Pir Sultan'ım firkat bağrımı deldi
 Ali Fatma Düldül Zülfikar geldi
 Koç kuzu kurban olmaz niçün oldu
 Kırklar da Hû diyüp özün birledi (Deligöz, 2007, 340).

Pir sultan şiirlerinden kabul edilen şiir, musahip kurbanındaki töreni Kerbela faciası ile ilgi kurarak anlatmaktadır. Pir Sultan'ın üç ağıt şiirinden birin olan bu şiir: ağıt koyunun ağzından söylenmektedir. Koyun kuzusunu kaybetmiştir. Burada ki kuzunun Hz. Hüseyin olduğu anlaşılıyor. Bu kaybetmeye Muhammed, Ali Fatma da ağlamaktadır. Aslında Kerbela da Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinde bunların üçü de ölmüştür. Ayrıca bu şiirin, musahip cemine başlamadan önce, kesilecek kurbanı yapılan bir dua olduğu anlaşılmaktadır. Bu dua yapılırken biraz sonra kesilecek koç ile Kerbela'da başı kesilerek şehit edilen Hz. Hüseyin arasında bir ilgi kurulmakta ve Hz Hüseyin'in şehadeti hatırlatılmaktadır (Deligöz, 2007, 583).

Koyun dışında iyi ruhun verildiğine inanılan bir diğer hayvan ise güvercindir. Temiz, masum olarak görülen bu hayvana ruhun verilmesi mükâfat olarak kabul edilir. Öyle ki Hacı Bektaş-ı Veli kerametini bir güvercin donuna girerek göstermiştir. Velayetnamelerde Hacı Bektaş'ın kerametleri arasında doğan, şahin, güvercin donlarına, dilemesi durumunda yeniden insan şekline dönüştüğü belirtilmektedir (Koçak, 2011, 18).

İyi ruhun bu şekilde taksimatına karşılık, kötü ruhun birçok hayvanda beden bulabileceğine inanılmaktadır. Bu durumda ruh taksimatını belirleyen temel etken kişinin dünyada ki şerri'dir. Diğer bir ifade ile *bütünsel yasa*'ya verilmiş ikrarın ihlalidir. Alan çalışmamızda izlerini güçlükle takip edebildiğimiz inanca göre kötü ruhun: *tavşan, yılan, domuz, fare, ayı, tilki, öküz, keçi, eşek, çakal ve köpek*'te beden bulacağına inanılmaktadır.⁴⁷ Hayvanlar arasında kötü ruh hiyerarşisi olmamakla

⁴⁷ Bruinessen, Ermeni yazar Andranig'den (1900) aktardığı ifadeyle; Dersim ve Koçgiri aşiretlerinde ruh göçüne rastlandığını örnek bir olayla nakleder. Buna göre Ermeni yazar Andranig insan ruhunun hayvanlarda nasıl yeniden doğduğuna dair bir takım şaşkıncu hikayelere yer vermiştir: Bir seyyid ona insanların öldükten sonra önce memeli, sonra yılan, kuş, böcek, kelebek, sivrisinek ve sonunda sinek olarak döndüklerini anlatır. Bir diğeri daha önce eşek olarak varolduğunu hâlâ hatırladığını aktarır. Yeniden insan olarak dönmüştür; çünkü, insan olarak daha önce yaşadığı hayat doğal olmayan bir şekilde, savaşta son bulmuş ve bu yüzden olması gerektiği gibi tamamlanmamıştır (Bruinessen, 2013, s, 91).

beraber, genelde en kötü ruhların etleri de yenilmeyen yılan, domuz, eşek, köpek ve tavşana verildiğine inanılır. Makbul kabul edilmeyen bu hayvanların yaşamları boyunca eziyet çektiğine, ruhun da bu hayvanlara verilmesiyle eziyete ortak olduğunu düşünülmektedir. Gümüšoğlu, Koçgiri, Hormeki ve Şeyh Hasanlılar'ın yaşadığı Refahiye'nin Eskikonak köyünde aynı inanın yer aldığını, hatta büyüklerinin “Yarabbi bizleri tekrar dünyaya getirecek olursan yalnızca insan suretinde gelmeyi nasip eyle. Kurt, böcek, yılan suretinde yaratarak cezalandırma” diyerek yalvararak dua ettiğini belirtmiştir (Gümüšoğlu, 2004, 52).

“En kötüsü eşektir. Yılan gene kendi keyfine göre dolaşır yaşar. Eşek keyfine göre yaşayamaz. Hele bir de sepeti seyrek bir insanın eline düşerse, o hayvanın rahatlığını bilmezse... Yani şöyle söyleyeyim: adam semeri hayvana vuruyor da o arkada kuskunu var. O kuskunu ona göre ayarlamıyor. O hayvanın arkasını yer, hayvanı yaralar. Eziyet çok. O hayvana göre bakılmıyor. Kötü adamın eline geçti. Ben şimdi en fazla demem (Kürtçe Allah inşallah adamı eşek etmesin. ruhumuzu inşallah eşeğe vermesin. Hele ki köydeki Faik'in eline bizi vermesin. Faik'in eline...”⁴⁸

“Adamın evine köpeğin biri alışmış sürekli geliyor. Adam, Hz. Peygamberin evine gidiyor diyor ki: ‘ya resullallah bir köpek benim kapıma alışmış, kovuyom gene geliyor. Ne yaptım baş edemedim. Bu köpek nedir?’ diyor. Peygamber o köpek senin babandır diyor. Senin babanın ruhu o köpeğe verilmiş, kendi kapısına geliyor. O senin babandır.”⁴⁹

Ruh döngüsünün önce yılanla başladığını düşünenler de vardır. Buna göre ömrü uzun olan bu hayvana verilen ruhun kendini tanıyarak yaşadığı düşünülmektedir. Ruhun bir hayvana verilmesiyle ilgili kaynak kişi kendisinin de yer aldığı şu olayı nakletmiştir.

“Babam bizi ayırdı. Çiftlikte de bir çift öküz getirdi amma (şaşıarak) öyle bir yiğit öküzler. Fakat şöyle çekicin sesini şöyle tık duydular mıydı durdurmaya imkân yoktu kaçarlardı. Koştuktan sonra da çiftten kaçıp gelirdi. Adam çift sürecekm tohum atacak haydi... Kaçıyorlar eve geliyorlar. Kabul etmiyorlar. Arabaya koşuyon arabayı alıp kaçıyor. Rahmetlik babamda oradan alıp getirmiş, biz evden ayrılınca duttu o huysuz öküzleri bize verdi. Mümkünatı yok zapt olmuyorlar. Bu yengenle beraberiz çocuklarımızda daha küçük, beraber giderik bir odun getiririk o burnumuzdan çıkıyor. İnşe geldikten sonra insanı depelıyor. Bunu ne edek ne edek demirden gem yaptık büküyorlar. Nihayet bu Şah rahmetlik

⁴⁸ Mehmet Ali Çelik, 71, İlkokul, Karapınar.

⁴⁹ Mehmet Çırpan, 84, Okuryazar, Alaylı.

mahkemeye gidiyor Kayseri'ye. Atada binili şöyle babam gile geldi bir çay içti ben gidim dedi. Senin yengen dedi ki Şah'a söyle şu öküzlere bir çare bulsun. Yoksa bunlar vurur bir gün bizi öldürür. Şah baktı kızım ne oldu bir şey mi oldu dedi. O da omzunu böyle etti (tek omzunu yukarıya kaldırarak). Şah tamam tamam dedi attan aşağıya atladi. Kızım git bana biraz tuz getir dedi. Gitti bu tuz getirdi. Aldı içeriye girdi Allah şahit hayvanlar arka ayağına kalktı yükseldiler kafalarını diktiler adamı yiyecekler. Hep zincirle bağlı öyle deliler. Şöyle baktı baktı... işte onun ağzından bunu duydum: daha hiç öyle bir şey duymamıştım. Padişahlar dedi. Kimse bilmez sen bilmem nerenin padişahısın, sen nerenin hükümdarısın o gün bugünü düşünmediniz mi dedi. Öküze konuşuyor böyle. O günü bugünü düşünmediniz mi dedi. Yine siz bunu kabul edin ki sizin ruhunuz öküz ruhuna geçti de yakın bir zamanda gidersiniz dedi. Kurtulursunuz dedi. Ama bu fukaranın ne suçu var. Siz niye bunu üzüyorsunuz. Kabahat senin sen bir ağaydın fakire zulüm ettin. Bu da padişahı. Şimdi de kalkmışsınız bu meseleyi yapıyorsunuz. Çekeceksiniz Allah'ın emridir bu dedi. Emir gelinceye kadar kuzu kuzu çocuğumu incitmeyin dedi. Okudu üfledi tuzuda hanıma verdi. Kızım dedi buraya iki helke su koy. Şuraya da dedi önlerine yemlerini koy. Bunlar üç gün yemez iyice acıkınca aslan gibi yerler ondan sonra kuzu olurlar dedi. Gerçekten de hayvanlar üçgün ne su içtiler ne de yemi yediler. Dördüncü gün yengen dedi ki get hele bir bak ağalar ne yapıyor dedi. Vardım ki hiç bir şey koymamışlar. Ondan sonra hayvanlar bir gün beni incitmediler.⁵⁰

Ruhun ayıya verilmesiyle ilgili örnek olayı kaynak kişi şu şekilde aktarmaktadır:

“Büyüklerimiz söylendi. Yayla zamanı bir ağa davarını kırktırıyormuş, Hızır aleyselamda diyor ki ben bir gidip bunu yoklayayım. Eski, yırtık bir elbiseyle yanına gidiyor. Ağa çayırın üstünde oturmuş. Hayvanlarını kırktırıyor. Selam veriyor vay Aleykümselam. Yerinden doğrulmuyor bile, neye geldin diye soruyorlar. Ben bir eldivenlik yün için geldim. Bana biraz yün verin demiş. Ayağını göstermiş, bir çorabım bile yok demiş. Bunun üzerine ağa boşverin demiş hergün gelip istiyorlar, ben hangi birine verim. Bunun üzerine Hızır şöyle bir bakmış elindeki değneğini yere vurmuş ‘sen bir ayı olasin dağlarda gezesin’ ayıya bizim Kürtler adamdan azma derler. Bunun üzerine adam ayı olmuş.⁵¹”

Şerre karşılık gelen en kötü tutumlardan birisi misafir almamak, sofrasını paylaşmamaktır. Deyimleşmiş bir ifade olarak; “Var evi Hızır evidir, yok evi şeytan evidir” sözü bu yöndeki toplumsal beklentiyi ortaya koyar. Söz konusu davranış sadece Koçgiri Aşireti ile ilgili zorlayıcı bir gereklilik olmanın ötesinde, bölgede bulunan tüm Kürt-Alevi topluluklarında da varlığını görmekteyiz. Hugo Grothe 1906 yılında Sarız

⁵⁰ Kemal Altıoğlu, 85, İlkokul, Hanyeri.

⁵¹ Nazlı Budak, 64, İlkokul, Altısöğüt.

Kırkısrakta elli yaşlarında bir Kürt-Alevi köylüye: en önemli görevleriniz nelerdir? Şeklindeki soruya köylünün: “*En önemlisi misafirperverliktir. Verdiği hizmet için misafirinden para alan iyi gözle bakılmaz. Köy halkı onu cezalandırabilir veya köyden kovabilir. İnsanlar çıkar gözetmemek ve birbirleriyle yardımlaşmak için dünyaya gelirler* (Bayrak, 2006, 166)” şeklinde ki cevabı misafir kabul etmenin ne derece önemli bir sorumluluk olduğunu ortaya koymaktadır. Buna göre misafirlik anlayışı, kişisel tercihin ötesinde toplumsal bir beklenti olarak görülmektedir. Misafirliğin köy içerisindeki paylaşım olarak anlaşılması, paylaşımın zaruretiyle ya da köy ahalsinin bir aile olarak görülmesiyle açıklanabilir. Burada ki önemli ayrıntı paylaşımın ortak bir inanca ya da etnisiteye sahip olmaksızın yapılması zaruretidir.

Misafir sevmemek, kabul etmemek tutumları üzerinden somutlaştırılan paylaşımında bulunmama, toplumca olumsuz bir takım tutum ve davranışlara olduğu kadar, *bütünsel yasa'nın* da ihlaline karşılık geldiği düşünülür. Hatta bu durumun ruhun bakiyesini de olumsuz etkileyeceğine inanılır. Buna göre; söz konusu tutumun ruhun azabına neden olabileceği, ruhun cezai taksimatı olarak köpeğe ya da domuza verilerek eziyet çekeceği halk arasında inanışlara kaynaklık teşkil etmiştir.

“Hz Ali devamlı savaşa gidermiş, atı düldül Hz. Aliyi Peygambere şikayet eder. Gittiği tüm savaşlardan, mesafelerden hiç ara vermeden beni yoruyor diye şikayette bulunur. Bunun üzerine peygamber Hz. Aliye atı neden bu kadar yorduğunu sorar. Yollarda gelirken mezarlara misafir olsana diyor. Bunun üzerine Hz. Ali bir sefer dönüşünde mezarlığa uğrar. Mezarlığa selam verir ve bir delikanlı kapıyı açar. Hz. Ali içeriye girdiğinde bir ocağın yandığını hanımı ve iki çocuğuyla burada yaşadığını görür. Yalnız evin içinde direğe bağlı bir domuz bağlıdır. Bunun üzerine Hz. Ali gence hitaben kazanmışsın oğlum diyor. Ama bu bağlanan nedir diye sorar. O da benim annemdir diyor misafir gelmesini istemezdi. Gelen misafire söylenirdi diyor. O yüzden buraya bağlandı diyor. Bunun üzerine Hz. Ali buna bir dua edeyim aklı başına gelmiştir diyor. Duasıyla beraber zincir kırılır ve kadın insan sıfatında görünür. Yalnız kadın kendine gelir gelmez “öff öbür dünyada bunlardan ‘misafir’ kurtulmadık, burda da kurtulmadık” der. Bunun üzerine Hz. Ali sen bunu hak etmişsin der ve kadın tekrar eski sıfatına bürünür.”⁵²

Misafir almamak ile ilgili inancın Dersim bölgesinde de olduğunu belirten Deniz, şu değerlendirmeyi yapar:

⁵² Makbule Alıcı, 61, İlkokul, Ahmetcik

“Misafir almak da kutsiyet ilişkisi içinde yine kolektif bir yükümlülük olarak tanımlanmıştır. Dersim Kültüründe, misafirlik tanrının sınaması olarak kabul edilir ve kim olursa olsun çok iyi ağırlanır. Misafir almamak, misafire özenli davranmamak toplum tarafından ayıplanır ve yapan kişi ciddi bir prestij kaybına uğrar (Deniz, 2014, 105)”

Geleneksel Kültüründe olduğu gibi günümüzde de ölüm sonrası inançta ruhun mükâfatına ya da cezasına karşılık geldiği düşünülen mekânsal bir varlık anlayışı yer almaz. Her ne kadar cennet, cehennem kavramları günlük pratiklerde yer alsada ifadelerin mekânsal anlamdan çok bir duruma karşılık geldiği görülmektedir. Buna göre: cennet, cehennem kavramlarının Geleneksel Koçgiri inancında ruhun döngüsellik sürecinde üç aşamada somutlaştırıldığını görmekteyiz.

Birinci aşama, gerçek cennet ve cehennem: döngüsellikte insan bedeninde varlığını devam ettiren ruhun, dünyevi yaşamı cenneti ve cehennemi olarak görülür. Buna göre başta ailesi olmak üzere yakın çevresiyle kötü yaşayan, dünyevi yaşamında ızdırap çeken, isteğine kavuşamayanların cehennemi yaşadıkları aksi durumda ise cenneti gördükleri ifade edilir. Bir başka ifadeyle cennet hayra karşılık gelen iyi yaşantıyı, cehennem ise şerre karşılık gelen kötü yaşantıyı ifade eder. Buna göre cennet ve cehennem dünyevi yaşama karşılık gelen ifadelerdir.

“Ruh bakidir. Temelini sorarsan cennet cehennem diye bir şey yok. Ben onu hiç kabul etmem. Çünkü niye. Her şeyi biliyorlar yerin bilmem kaç metre altında ne var falan filan bu cenneti niye hiç gören bilen yok. Halin vaktin iyi ise komşuyunan huzurluysan, çorun çocuğunla huzurluysan cennettesin. Eğer ki komşuyunan ev halkıyunan haşır neşirsen cehennemi yaşıyon benim bildiğim.⁵³”

İkinci aşama, Ruhun taksimi: cennet ve cehenneme yani bir ödül ve cezaya karşılık gelen ikinci aşama ruhun döngüsünü sürdürdüğü kalıp, dondur. Bahsettiğimiz üzere ruhun şerlerinin sonucu olarak kötü ruh olarak kabul edilen hayvanlarda beden bulması ve bu hayvanların dünyevi yaşamdaki sıkıntılarını ruhun da ortak olduğuna inanılması bir ceza olarak görüldüğünden ruhun cehennemi olarak ifade edilmektedir. Ancak insan bedeninde ya da makbul görülen koyun ve güvencin bedeninde gelmesi ise mükâfat

⁵³ Hüseyin Sevimli, 78, Okuryazar, Sırmalı.

olarak kabul görmekte ve ruhun cenneti olarak görülmektedir.

Ceza ve ödüle karşılık gelecek şekilde ruhun ızdırabına gerekçe gösterilen üçüncü aşama, ruhun henüz rızalık/helallik almadığı süreçtir. Buna göre ruh eğer ki dünyada şer kabul edilmiş bir amelde bulundu ve söz konusu kişi ile rızalaşmadı ise ruh o kişinin ölümüne kadar bekletilir. Bu süreçte eğer ki kişinin şerri fazla ise bu bekleme olumsuz bir durumla ilişkilendirildiğinden cehennem olarak ifade edilir.

Geleneksel Koçgiri Kültüründe ki ruhun döngüsellığı ile ilgili bu duruma Yezidilerde ve Şamanizmde de rastlamaktayız. Yezidilikte ölen kişinin ruhunun neredeye gittiği bilinmemekle beraber, amelleri üzerinden iyi ya da kötü ruh olma durumuna göre yeniden geleceğine inanılır. Kötü ruhların köpek, domuz, eşek, at ve benzerlerine gireceğine inanılır. Ayrıntılı tasnifin yapıldığı bu ruh anlayışına göre: şirret, yalancı, eli kanlı, hırsızlık gibi davranışlarda bulunan kişilerin ruhlarının domuz ve benzeri hayvanlara, ardından yedi cinsin daha ruhuna girdikten sonra, kimsenin yardım etmediği, ekmeğe muhtaç bir insana geçeceğine inanılır. İyiliği ve kötülüğü eşit olan kimselerin ruhlarının; koyun, keçi, ya da ceylana bu yaşantısının ardından ruhun yeniden insana geçeceğine inanılır. Her suçun hayvanlar içerisinde karşılığının olduğuna inanılan bu inanışa göre; kişi zinakar ise ruhunun domuza, yalancı ise yük katırına, zalim ise küçük pis bir köpeğe, hırsızın ise kediye, riyakar ise inek ya da öküze, hain ise tilkiye, inatçı ise yılanla verilmekle beraber; eğer kişi emir, vali, sultan ya da benzeri ise doğruluk ve adelet şekilde hükmetmiş ise bu kimselerin ruhlarının tenasühte en yüce mertebeye yükseleceğine inanılır (Taşğın, 2005, 202-203). Ancak Koçgiri'nin aksine Yezidilerde ruhun seyrinin takipçisi kabul edilen kişiler bulunmaktadır. Buna göre din adamları ve köçekler, ölen kişinin ruhunun nasıl, ne zaman ve nerede tekrar döndüğü konusunda bilgi vermektedirler (Taşğın, 2005, 202).

Şamanizmde ise insanların ölümleri halinde göğe, güneşe, sıcaklığa ya da karanlık yeraltı hakimi olan Erlik Han'a mensup iki ruha eriştiği kabul görülür. İnanca göre ölüm halinde çoğunlukla zoomorfik karakter taşıyan ruh eğer dünyada iyi işler yapmışsa *isig* öz denilen sıcak ruhun etkisi ile gökyüzüne yükselebileceği gibi, ruh kötü işler yapmışsa yer altına, karanlık dünyasına gidip orada kaldığına inanılmaktadır. Mezar taşlarında yer alan kuş resimleri ise çoğu zaman ölümlerin iyi ruh olarak gökyüzüne yükselmesi

yönünde beklentinin bir işareti olarak görülür (Güngör, 2012, 158).

3.6. Günümüz Koçgiri Kültüründe Ruh İnancı

Alan çalışmasında görüldüğü üzere; topluluğun ölüm algısı, yaşanan sosyal süreçlere bağlı olarak değişmiştir. Değişimin gerekçelerini ortaya koyabilmek ayrı bir çalışma konusu olmakla beraber, geleneksel kültürün yaşam alanı olan köylerin terk edilmesi bu süreçte önemli bir etkidir. Topluluğun kültürel yaşamı içerisinde bir dönüm noktası olarak görülebilecek göçlerle birlikte, kapalı bir toplumsal yapıya sahip olan topluluğun ölüm öncesi, ölüm ânı ve ölüm sonrasıyla ilgili inanma ve ritüelleri birtakım değişikliğe uğramıştır.

Geleneksel Koçgiri Kültüründe olduğu gibi günümüz Koçgiri Kültüründe de ruhun varlığı ve ölümsüzlüğüne dair güçlü bir inanç vardır. Ancak ruhun döngüsellikinin, ödül veya cezaya karşılık gelecek şekilde çeşitli hayvanlarda yeniden beden bulacağı inancının büyük oranda zayıfladığını görmekteyiz. Günümüzde bir cezaya karşılık gelecek şekilde ruhun belli hayvanlarda beden bulacağı anlayışı rasyonel olarak görülmemektedir. Bugün cenazelerde ölüye hitaben “Devri daim olsun” şeklinde bir temenni de bulunulsa da insanların bu döngüsellik seyri ve ölüm sonrası inanışlarla ilgili bireysel bir takım kanaatlere sahip olduğu görülmüştür.

BÖLÜM IV

4. ÖLÜM ÖNCESİ, ÖLÜM ÂNI VE ÖLÜM SONRASI UYGULAMALAR

4.1. Ölümü Düşündüren İnanışlar

Araştırma alanımızda yer alan Koçgiri Köyleri, kuzey-güney istikametinde yaklaşık 100 km, doğu-batı istikametinde ise 150 km'lik mesafe aralığında bulunmaktadır. Her ne kadar köyler Kayseri, Adana ve Kahramanmaraş idari sınırlarında yer alsa da çoğunlukla yakın yerleşim alanlarında -illerin sınırlarını çizen dağların farklı yamaçlarında- kurulmuşlardır. Örneğin, Adana'nın Hanyeri Köyü ile Kayseri'nin Çadıryeri Köyü arasındaki mesafe yalnızca 5 km'dir. Yine Kahramanmaraş ve Adana il sınırları içerisinde yer almalarına rağmen Keklikoluk ile Ördekli Köyleri arasında ki mesafe ise 26 km'dir. Bu coğrafi yakınlık; köylerin dağlık ve ormanlık alanlarda kurulmaları, benzer ekonomik faaliyetleri yürütmeleri, iklim şartları, bitki ve hayvan türlerindeki benzerlikleri de beraberinde getirmiştir. Hatta aşiretin çıkış bölgesi olarak kabul edilen; Sivas'ın İmranlı (Çit/Maciran), Hafik, Zara (Koçgiri)'da bulunan Koçgiri köyleriyle de bu benzerliğin ortak bir paydada buluşturduğunu belirtmek gerekiyor.

Alan çalışmamızda aşiretin ölümle ilgili inanç ve ritüelleri üzerinde coğrafyanın güçlü bir etkisi olduğunu görmekteyiz. Yaşamsal zorluğu ve ölüm bilinmezliğini aşma çabası aşiret mensuplarınca; bazen bir hayvan, bir doğa olayı ya da nesnelere ki değişimleri, ölümün belirtisi olarak görülmüştür. Bu durum Koçgiri'de ölümle ilgili inanın temelinde, ilahi bir güç/kudret tasavvuru ile birlikte ancak ondan bağımsız olarak doğanın da önemli bir etken olduğunu göstermektedir. Fakat bu ilişki şehirleşme ile birlikte farklı bir konuma da evrilecektir. Köy yaşamında sıradışı kabul edilen bir taş, kaya parçası, ulu bir ağaç ya da belli özellikleri olduğu düşünülen hayvanların ölümle ilişkilendirilmesine karşın, aynı varlıklara şehir yaşamında yüklenen anlamsal farklılık

ölüm ile ilgili inanışlar üzerinde ki coğrafi etkinin belirleyici gücünü göstermesi açısından önemlidir. Bu nedenle özellikle Geleneksel Koçgiri Kültürü başlığı altında yer verilen inanç ve ritüel üzerinde coğrafyanın bu durumu gözönünde bulundurularak değerlendirmeler yapılmıştır.

Ölümlerle ilgili inanışların, köylerin terk edilmesi ve bahsettiğimiz üzere birey doğa arasında kurulan ilişkinin değişmesi, ocak yapısının işlevsizleşmesi ve şehirleşmeyle beraber geleneksel yapıdan uzaklaştığını görmekteyiz. Bugün şehirleşmeye bağlı olarak geçerliliğini büyük oranda yitirmiş, gençlerce neredeyse hiç bilinmeyen ölümü düşündürülen inanışları, yaşamlarının önemli bir kısmını köyde geçirmiş olan yaşlıların kısmen kendi, kısmen atalarının deneyimleri üzerinden açıklamaya çalışacağız.

Koçgiri’de ölümü düşündürülen inançlarla ilgili bazı ritüellerin kaynağı İslâm Tarihi’ne dayandırılır. Buna göre; Hz. Muhammed’in torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in ölümlerini hatta ölüm şekillerini önceden bildiğine inanılır.

“Ana Fatimamız çocukları İmam Hüseyin ile İmam Hasan’ı hasta oldukları, ateşlendikleri için banyo yaptırıyordu. Hz. Muhammed de kalktı dedi ki ben bir gidim torunlarımı görüm gelim. Geldi kapıyı çalınca Fatime anamız açtı. Ama ağlamış birer damla gözyaşı (yüzünü göstererek) buradadır. Ne oldu kızım Fatimem ağlamışsın. Baba hiç sorma –onlara konuşuyorum yani- İmam Hasan ile İmam Hüseyin o kadar hasta ki. Geldi ki ikisini şöyle leğen gibi bir şeyin içine koymuş, sıcak su da dökmüş, çocuklar suyun içinde oynuyo. Peygamberimiz gitti öptü vay dedesi kurban olsun dedi, o suya vurunca su Hz. Muhammed’in yüzüne sıçradı. Ondan sonra Muhammedimiz dedi ki bu benim sakalım Hasan ile Hüseyin’in hediyesi kalacak daha bunlara cilet deymeyecek. Tuttu İmam Hasan’ı ağzından öptü. İmam Hüseyin’i de boğazından öptü. O zaman peygamber biliyordu. İmam Hasan zehirlenip şehit edilecek. İmam Hüseyin’de cellat tarafından boğazı kesilerek öldürülecek.”⁵⁴

Anlatıda görüldüğü üzere Ehlibeyt üzerinden nakledilen olayda ölümün bilinebilirliği hissettirilmiştir. Ölüm vakti metin içerisinde sırrını korurken, Peygamberin, Hz. Hüseyin ve Hz. Hasan’ın ölümlerini hatta ölüm şekillerini bilindiğine dair bir algı yaratılmıştır. Peygamberin bildiği düşünülen ancak paylaşmadığı bu bilgi ölüm vaktinin değişmezliği üzerine de bir vurgu yapar. Zira bu bilgiyi kimseyle paylaşmayarak

⁵⁴ Kemal Altıoğlu, 85, İlkokul, Hanyeri.

kendisinin de bu gerçeklik karşısındaki çaresizliliğini ortaya koymakla birlikte anlatıda çizilen aile tablosunun bu bilginin paylaşılmasıyla bozulacağı endişesi de hissettirilmektedir. Burada ölümün bilinebilirliği dışında öncesine ait herhangi bir çaba yer almazken, ölüm sonrası sürece karşılık gelen yasın bir göstergesi olarak sakal bırakılması gerekçesiyle birlikte anlatılmıştır.

4.2. Hayvanlarla İlgili İnanışlar

4.2.1. Saksığan (*Xelebask-Qirre-Qirrike belek*)

Geleneksel Koçgiri Kültürü'nün hâkim olduğu Koçgiri köylerinde ölümle ilişkilendirilen en önemli hayvan saksığan kuşudur. *Kurmanci* “*Qelebask-Qirre-Qirrike belek*” olarak adlandırılan kuşun rahatsız edici sesi olumsuz bir durumla, özellikle de ölümle ilişkilendirilir. Sabah saatlerinde evlerin “*sivik*” olarak adlandırılan çatı ucunda, damında ya da evi cephe olarak ötmesi yakın zamanda birinin ölümüne yorumlanır. Bu gibi durumlarda “Hayırlı haber...” denilerek kuşun haber verdiği düşünülen olumsuzluk uzaklaştırılmaya çalışılır. Ayrıca kuş uzaklaştırılırken şu mâni de söylenir:

Qirre xêr heber

Xêr yeme, şer yate

Gude perrete

Lexe here malaxe

Qirre hëve here, hëve here

Saksığan hayırlı haber

Hayır bizim, şer senin olsun

Kanadın bok olsun

Çek git evine

Saksığan öte git, öte git⁵⁵

Saksığanın ötmesi gerçekleşeceği düşünülen ölüme yorumlanabileceği gibi, gerçekleşmiş bir ölümle de ilişkilendirilir. Bu gibi durumlarda “Ben kırrika beleki geçen

⁵⁵ Elmas Demir, 69, Okuryazar, Keklikoluk; Zeynep Şafak, 76, İlkokul, Çiftlik; Kemal Altıoğlu, 85, İlkokul, Hanyeri; Hüsnüye Boyraz, 51, Ortaokul, K.Meздеk, Dilber Boz, 80, Alıçlıbucak; Niyazi Beyter, 72, Yoğunluk; Menekşe Demir, 94, Gümüşali, Hatun Yıldız, 70, İlkokul, Keklikoluk.

gün falancanın damında öterken görmüştüm. Demek ki bu kötü olayı haber vermiş” şeklinde ifadeler kullanılır. Ölüm dışında istenmeyen, beklenmeyen olaylar da kuşun ötüşüyle ilişkilendirilebilir. Haberci kuş olarak görülen saksağana zarar verilmediği gibi yuvası da bozulmaz. Ötüşüyle intizar da ettiği düşünülen kuşun öldürülmesi halinde bir başka kuşun istenmeyen bir olayı haber vereceği düşünülür. Haberci özelliği nedeniyle saksağana zarar verilmemesi gerektiği düşünülse de belli hastalıkların tedavisinde bir şifa kaynağı olarak görülmesi bir istisnayı da beraberinde getirir. Kuşun gür sesi ve seri ötüşü maharet olarak görüldüğünden kekeme olanlara şifa vereceğine inanılır. Halk arasında ki yaygın kanıya göre kanının kekeme olan kişinin ağzına bildirilmeden damlatılması ya da basur hastası olanlara etinin bildirilmeden yedirilmesi durumlarında rahatsızlığın son bulacağına inanılır.

4.2.2. Baykuş “Kara Kuş” (Kûnd-Puma kür)

“... Şimdi millet oturuyo, Abim o tarafla tartışmış. Abim çeşmeye elimi yüzümü yıkamaya gidim dedi. Döndüğünde anne dedi bizim köyde bir uğursuzluk var. ‘Puma kür çeşmenin başında okuyup duruyor’ dedi. Bunda bir iş var, ben hiç sevmedim. Annem de dedi ki: aman bir hayvandır. Sen de ne kadar inançlısın. Hayır o kuş iyi ötmedi dedi. Sabah erkenden kuşun öttüğü yerde abim vuruldu. Puma kür tam abimin vurulduğu yerde ötmüş.”⁵⁶”

Baykuş (kara kuş) tıpkı saksağan gibi ölüm habercisi kuşlar arasında kabul edilir. Özellikle “êvara îni” olarak adlandırılan perşembe akşamları kimin damında, kapısında öttüyse o evden ölü çıkacağına inanılır. Kuşun sesini duyan kişi “aha yine puma kür okuyo, acaba nerden bir kötü haber gelecek” diyerek korkuya kapılır. Böylesi durumlarda gündüz ise baykuşa doğru bulgur atılarak uzaklaştırılmaya çalışılır ya da “Bismillah” denilerek 12 imamlar zikredilir ve Allah⁵⁷’dan hayır dilenir. İntizar edebileceği düşüncesiyle kuşa zaman zarar verilmez. Saksağan gibi öldürülmesi günah sayılır ve öldürülmesi halinde bir başka kuşun kara haber (kötü haber) getireceğine inanılır. Kötülükle ilişkilendirilen bu hayvan komşuların birbiriyle kavgalarında “Baykuş (Puma kür) kapında ötsün” şeklinde beddua olarak kullanılırken, kişinin ölümle ilgili bir durumla karşılaşması temenni edilir.

⁵⁶ Elmas Demir, 69, Okuryazar, Keklikoluk.

⁵⁷ Kurmanci, *Xwadê* olarak telaffuz edilmektedir. Yaratıcıya karşılık gelir.

“Puma kür sabaha kadar öter puu puu puu. Sabah gün ışıyınca puma kür gelir serçelerin olduğu bir yerde dala konar. Kuşlardan biri puma kürün önüne gelip ayaklarını havaya kaldırıp ters döner teslim olur. Bunu ben kendi gözümlle gördüm. Cenab-ı Hak ona rızık gönderir o da her gün bir tanesini alır. Günlük bir tane Cenab-ı Hak onun yemini gönderir.”⁵⁸”

Bugün alan çalışmasını yaptığımız köylerde baykuş ile ilgili inanışın devam ettiğini anlatılan örnek olaylarda görebilmekteyiz:

“Abim inanılmaz acı çekiyordu. Gecenin bir yarısı baykuş acayip ötüyordu. Bir yakınım o kuşa karakuş derler dedi. Kuş felaket çığlık atıyor. Abim o gece canını teslim etti.”⁵⁹”

Roma, Eski Mısır ve Hint uygarlıklarında da uğursuzluk, yıkım ve ölümü çağrıştıran bir hayvan olarak başkuş bazı ortadoğu ve uzakdoğu kültürlerinde ölü ruhlarına karanlıkta rehberlik etme ve hatta bir dünyadan başka bir dünyaya geçen ruhların gözcüsü, bekçisi ve koruyucusu olarak görülmüştür (Gülakan Kaman, 2015, 1140)

Türk Kültüründe başkuşun hem uğurlu hem de uğursuz sayıldığı söylenebilir. Eski Uygur metinlerinde baykuşun kötü, uğursuz yaratılışlı olduğundan bahsedilirken Kazaklar Türklerin baykuş soyundan geldiğine inanır. Avarlarda ve Kumanlarda, baykuş konan damdan ölü çıkacağı inancı hakimdir. Gagauzlarda baykuş ölüm habercisi olarak bilinir. Makedonya Türklerinde Anadolu’da olduğu gibi baykuşun çatıya konup ötmesi, köpeklerin ulmaları, horozların zamansız ötmeleri ölüm habercisi sayılmaktadır (Gülakan Kaman, 2015, 1140) Şamanizmde baykuş ötmesinin ölüm getireceğine inanılırken (Kalafat, 2004, 96) Şamanlar (Kamlar) giysilerinde ve başlıklarında kartal ve baykuş peçelerini kullanırlar. Ayrıca ritüel esnasında baykuş ve bazı hayvanların seslerini çıkartarak onlardan yardımcı ruh olarak istifade ettiği bilinmektedir (Gülakan Kaman, 2015, 1141).

Baykuşun çok görülmeyişi, gizemli ötüşü mistik özelliklerinin olduğunu düşündürmüştür. Sedat Veyis Örnek, “Anadolu Folklorunda Ölüm” adlı çalışmasında Anadolu’nun birçok yerinde devam eden baykuş ile ilgili bu inanışların temelinde

⁵⁸ Kemal Altıoğlu, 85, İlkokul, Hanyeri.

⁵⁹ Sakine Durmaz, 51, İlkokul, Altısöğüt.

baykuşun ölümle ilişkilendirilmesini, kuşun sesinin ve yüzünün sevimsizliği ile evini terk edilmiş, virane yerlere yapmasıyla açıklar (Örnek, 1971a, 18-19).

4.2.3. Horoz/Tavuk (*Dîk/Mirîşk*)

Geleneksel Koçgiri Kültüründe; horozun vakitsiz, tavuğun ise horoz gibi ötüşü olumsuz bir haberle özellikle ölümle ilişkilendirilir. Bununla ilgili Darıdere köyünden kaynak kişi geçmişte meydana gelen şu olayı nakletmiştir:

“Darıdere köyünde evin bir tavuğu kayboluyor. Yayla zamanı ev sahipleri Ördekli Köyüne yaylaya gidiyorlar. O zaman Ördekli Darıdere'nin yaylasıymış. Geri geldiklerinde tavuğun kaybolmadığını, odunların arasında kurk yattığını ve civciv çıkarttığını anlıyorlar. Tavuk bir gün herkesin göreceği bir yere çıkıp horoz gibi ötmeye başlamış. Evin gelini elinde ki oklavayı tavuğa atıyor. Oklava tavuğa değer değemez tavuk ölüyor. Geride yirmi beş cüçük bırakıyor. Bu olayın ardından o evin üç oğlu birer gün arayla ölüyor. Ardından gelin ölüyor. Bunun üzerine bura bana haram oldu diyerek hane sahipleri Sivas'ın Aktaş Köyü'ne gidiyorlar.”⁶⁰

Anadolu'nun kimi yerlerinde horozun yumurtlaması da uğursuzluk olarak görülür ve bu durumda genellikle horoz kesilerek uğursuzluk uzaklaştırılmaya çalışılır. Ayrıca horozun vakitsiz ötmesi⁶¹, tavuğun horoz gibi ötmesi de⁶²; ölüm belirtisi olarak kabul edilir (Örnek, 1971a, 18).

Birçok kültürde horoz güneşin ve gururun sembolü olarak algılanmış, ötüşüyle güneşin doğuşu arasında ilişki kurulmuştur. İran mitolojisinde mitra inancına bağlı olarak yeniden dirilişin ve ışığın habercisi olan horoz, Zerdüştilikte ateşi ve güneşi temsil eder. Türklerde horoz ile ilgili inanışlarda Şamanizmin etkisi bulunmaktadır. Horoz, kötü ruhları kovan ve koruyucu olan bir hayvan olarak algılanır (Çatalbaş, 2011, 53).

4.2.4. Guguk Kuşu (*Pepûk*)

“Ferid ile daha yeni evlenmiştik. İlk yılıydı. Ferid'in bir amcası vardı hiç çocukları yoktu. O adamda yiğenin yanında oturuyordu. Ferid, hele bir gelele dedi. Sana bir şey göstereyim dedi. Ama bunu aklına iyi yaz dedi. Ben

⁶⁰ Zeynep Akıncı, 67, Okuryazar değil, Darıdere.

⁶¹ Ankara, Çubuk, Kızılcahamam, Konya, Merzifon.

⁶² Boğazlıyan, Çubuk, Sivas.

daha 13 yaşındayım. Yeni evlenmişim. Ferit evin karşısında öten pepûku gösterdi. Bizden birisi ölüyor dedi. Kayınbabam dışarı çıktı bir baktık ki Appe Mehmet geliyor. O da büyüklerimizden biriydi. Yetmiş yaşında vardı. Kayınbabam kuşu göstererek Hüseyin bizden biri gider dedi. Aradan iki üç gün geçti Appe Mehmet öldü.⁶³”

Tahtacılar tarafından ilkbahar ve sonbahar anahtarının sahibi olarak ifade edilen guguk kuşu (Boratav, 2012, 103) Koçgiri’de ölümle ilişkilendirilen bir hayvandır. *Pepûk*, mayıs ayında ortaya çıkar ve yaklaşık kırk gün boyunca öter. Aşiret mensuplarınca saygı duyulan kuşun, ortaya çıkışı ve ötüşüyle “*Mehe Mezalan*” (Mezarların Ayı) olarak isimlendirilen mezar yapımı ve toplu mezar ziyaretini içeren sürecin habercisi olduğuna inanılır. Yine kuşun görünmesi ve ötüşü Koçgiri Kültüründe önemli bitkilerden; kenger (*kereng*), yemlik (*sıping*) ve kuşun adını taşıyan *pepuk* otunun da çıkma zamanıdır. Kuşun ortadan kaybolmasıyla *Mehe Mezalan* son bulunduğu gibi söz konusu bitkiler de kartlaşmaya başlar. Bahar mevsimi ortaya çıkan güçlü ve etkileyici sesine rağmen görmenin pek mümkün olmadığı *Pepûk*’un ölümle ilişkilendirilen efsanesine Koçgiri Köylerinin tamamında rastlamaktayız.

Biri erkek diğeri kız iki kardeş üvey annenin zulmüyle büyürler. Bir bahar günü (mayıs ayı) üvey anneleri çocuklardan kenger (kereng) toplamalarını ister. Kardeşler üvey anneden çekindiklerinden bu isteği yerine getirir. Yanlarına aldıkları bir çuvalla kenger toplamaya çıkarlar. Erkek kardeş çıkarttığı kengerleri kız kardeşine vererek torbaya koymasını ister. Akşam olup hayvanlar eve döneceği vakit, kardeşler de kenger toplamayı bırakır. Bir çeşmenin başına gelip topladıkları kengeri yıkamak istediklerinde torbanın boş olduğunu görürler. Çünkü torbanın altı delik olduğundan kengerler dökülmüştür. Bunun üzerine erkek kardeş kengerleri yediğini düşünerek kız kardeşini suçlamaya başlar. Kız kardeş suçlama karşısında: “Ben yemedim. İnanmıyorsan yar karnımı bak” der. Erkek bunun üzerine kız kardeşini öldürür. Karnını açıp baktığında kengerleri göremez. Büyük bir üzüntü ve pişmanlık yaşar. Fakat artık geriye dönüş yoktur. Durumu babasına ve üvey annesine de anlatmaktan korktuğundan, kardeşinin cenaze işlemlerini tek başına yürütür ve onu toprağa gömer. Eve geldiğinde üvey annesi kardeşinin nerde olduğunu sorduğunda; “gelecek” der. Bunun üzerine üvey anne çeşmeden su getirmesini ister. Burada babasına durumu nasıl anlatacağını düşünür. Ama bir türlü işin içinden çıkamaz. Yaratana yalvararak kendisini bir kuşa çevirmesini ister. Erkek kardeş bu olaydan sonra kayıplara karışır. Aşiret mensupları kayıplara karışan bu kişinin, baharla birlikte (mayıs) ortaya çıkan pepûk kuşu olduğuna ve ötüşüyle

⁶³ Nazlı Budak, 64, İlkokul, Altısöğüt.

*meydana gelen bu acıklı olayı anlattığına inanılır.*⁶⁴

Kuşun “*gu-guk*” şeklinde ki ötüşü *Kurmanci* olarak aşağıdaki ifadelerle ilişkilendirilmiştir.

Pepu

Keku

Ke kir?

Mın kir.

Ke kuşt?

Mın kuşt.

Ke şûşt?

Mın şûst.

Ke hilanin?

*Mın hilanin.*⁶⁵

Pepu

Baba

Kim yaptı?

Ben yaptım.

Kim öldürdü?

Ben öldürdüm.

Kim yıkadı?

Ben yıkadım.

Kim kaldırdı?

Ben kaldırdım.

Pepûk kuşu Dersim çevresinde sıklıkla anlatılan bir efsanedir. Bu açıdan halk nezdinde büyük önem taşımaktadır. Erzincan ve Bingöl çevrelerinde de anlatılan efsane, (Çiftçi

⁶⁴ Hüseyin Gülçiçek Zara’ya bağlı Söğütlü, Göller, Gürgenağlı köylerinde 1984 yılında yaptığı tez çalışmasında *pepûk* ile ilgili hikayeyi yer verdiğimiz şekliyle derlemiştir (Gülçiçek, 2011, 197).

⁶⁵ Hatun Yıldız; Elmas Demir; Kadriye Zengin; Zeynep Şafak; Kemal Altıoğlu; Hülya Beler; Aycan Koca; Pervin Boyraz; Dilber Boz; Fadime Demirci; Yadiğar Arslan; Güllü Boybeyi; Zeynep Günay; Zeynep Akıncı; Sakine Sürek; Nazlı Budak; Kibar Atakan; Zeytun Şahin; Cemile Çalışkan; Zeynep Sevgili.

ve Şehitoğlu, 2008 ,812). Zaza Kültüründe de karşımıza çıkar. Zazaca eserler kaleme alan Hesên Dilawer Dêrsim, Borçlu (*Deyndar*) adlı romanında bu kültüre ait halk bilimi ve halk edebiyatı ürünlerine yer verir. Romanında yer verdiği halk efsanlerinden biri guguk/*pepûk* kuşuna dair olandır. Guguk kuşu efsanesi Zazalar arasında yaygın olarak anlatılır ve bazı bölgelerin Zazaları, konuşmalarında, ünlemlerinde guguk kuşuna çok sık başvurur. Guguk kuşu ile ilgili Zazalar arasında anlatılan ve sözkonusu eserde de yer verilen efsane Koçgiri köylerinde derlediğimiz efsane ile aynı özelliklere sahiptir. Her iki efsanenin de kahramanları üvey anneleri tarafından sevilmeyen biri erkek diğeri kız olmak üzere iki kardeştir. Kardeşler iki hikayede de kenger (*kereng*) toplamaya çıkarlar. Erkek kardeş kengerleri toplamakta kız kardeşi ise bunları çuvala koymaktadır. Fakat çuval delik olduğu için kengerler birikmez. Hikayelerin birebir benzerliği hikayenin geri kalanında da devam eder. Kız kardeşin “ *O zaman gel karnımı yar ve bu şekilde kengerleri benim yiyip yemediğimi öğrenmiş olursun*” şeklinde abisine hitaben kurduğu cümleler efsanenin kırılma noktasıdır. Bunun üzerine kız kardeşinin karnını yarar ancak kengerlere rastlayamaz. Hissettiği pişmanlıkla yaratana yalvararak kendisini kuşa çevirmesini ister. Böylece erkek kardeş guguk kuşuna (*pepûk*) dönüşerek kayıplara karışır (Akman, 2017, 6).

Anadoluda guguk kuşu ile ilgili benzer efsaneye Japonyada da rastlamaktayız. Bu efsane ise şu şekildedir:

“Küçük guguk kuşu ile büyük guguk kuşu, eskiden iki kız kardeşmiş. Abla, bir gün, yerden bir patates çıkarmış ve közleyerek pişirmiş. Kendisi patatesin kabuğunu yemiş ve içindeki yumuşak kısmı kız kardeşine vermiş. Ancak, ablasının yediği kısmın daha lezzetli olduğunu düşünen ve bu duruma içerleyen kız kardeşi, ablasını bıçakla öldürmüştü. Ölen ablası oracıkta hemen küçük guguk kuşuna dönüşmüş ve “ganko, ganko” diye öterek uzaklara uçup gitmiş. Ablasının aslında kendisine patatesin yumuşak kısmını vererek iyilik yaptığını anlayan ve yaptığına pişman olan kız kardeşi o kadar üzülmüş ki, üzüntüsünden büyük guguk kuşuna dönüşmüş ve “hooçoo-kaketa, hooçoo-kaketa” diye ötmeye başlamış. Tohno’da guguk kuşuna hooçoo-kake adı verilir (Akbay, 2012 , 103-104)”

Her iki efsanede de iki kardeş arasında geçen, ölümle sonuçlanan ve taraflardan en az birinin guguk kuşuna dönüşmesi süreçleri kuşun yaşam şekli ile olan güçlü ilişkisini düşündürmektedir. Bir kuluçka asalağı olan guguk kuşları yumurtalarını yabancı kuşların yuvalarına bırakır. Böylece yavru gugukların bakımını üvey ana babaları

üstlenir. Dişi guguk kuşu konak yuvanın sahibi olan dişi kuşun yumurtlamaya başlamasını bekleyip, kuluçkaya yatmasından önceki zamanı kollayarak, değişik yuvalara genellikle birer yumurta bırakır. Guguk yavrusu on iki gün sonra genellikle üvey kardeşlerinden önce doğar. İlk dört gün içinde henüz kör ve tüysüzken, üvey ana babanın getirdiği yiyecekleri yuvanın gerçek sahibi olan yavrularla bölüşmemek için, konağın yuvasındaki yumurtaları ve yavruları akrobatik hareketlerle tek tek yuvadan atar. Üç hafta sonra üvey annesinden daha iri olur. Altı hafta beslendikten sonra, genellikle yuvayı da dağıtarak eş aramaya çıkar⁶⁶.

Divanü Lügât-it Türk'de kekük, seksek kuşu olarak isimlendirilen guguk kuşu kemiğinin büyü ve tılsım için kullandığı belirtilirken (Atalay, 1985, 287). Altay Türklerinde guguk kuşunun evin yakınında ötmesiyle kötü bir şeyi haber verdiğine inanılmıştır (Dilek, 1996, 100).

4.2.5. Köpek (*Kutti*)

Koçgiri'de ölümle ilişkilendirilen diğer bir hayvan köpektir. Hâlâ kırsalda varlığını koruyan inanişaya göre, köpeğin/köpeklerin gün batımından sonra özellikle geceleri başını gökyüzüne dikerek uluması, olumsuz bir habere yaygın kanıya göre ölüme işarettir. Bazıları köpeğin böylesi ulumasını namlı, ünlü birinin ölümüne yorar.⁶⁷ Bu gibi durumlarda hane halkı “Vurun gitsin, ulumasın, Çoluk çocuğumuza bir şey gelmesin, uzak dursun” şeklinde ki sözleriyle kendileri ve çocukları için endişelerini dile getirirler. Darlık, felaket gibi olumsuz durumları sezen hayvan olarak köpeğin gözünde perdelerinin olmadığı bu nedenle insanın göremeyeceği şeyleri görerek, ulumasıyla haber verdiğine inanılır. Bu gibi durumlarda çevrede gezdiğine ve köpeklerin gördüğüne inanılan melekler için; “Hayırlı melekler gelsin, şer melekler def olsun” denilir. Köpeğin ulumasıyla verdiği ölüm haberinin, öncelikli olarak sahibinin evinde veya yakın çevresinde gerçekleşeceği şeklinde yorumlanır. Ayrıca köpeğin ulumasıyla, ölüm dışında “kıran” olarak adlandırılan salgın hastalıkların ya da toplu bir zulüm geleceği endişesi de taşınır. Tüm bu olumsuzluklardan kaçınmak için; kapı önündeki ayakkabılar ters çevrilir. Saksığan, baykuş ve guguk kuşlarının aksine köpek azarlanır ya da taşlanarak susturulmaya çalışılır. Bu durum Geleneksel Koçgiri inancında ki ruh anlayışıyla açıklanabilir. Ruhun döngüsellğinde saksığan, baykuş ve guguk kuşu

⁶⁶ <http://www.wikiwand.com/tr/Gugukgiller> (Erişim tarihi: 28.03.2018)

⁶⁷ Dursun Erdemir, 87, Okur yazar değil, Sancakağıl.

kişinin şerrine karşılık bir ceza olarak görülmezken, köpeğin şerri çok olan insanların ruhları için bir durak olarak görülmesi, hayvana karşı tutumun da bu anlayış üzerinden şekillendiğini gösteriyor.

Köpek ulumasının ölümle ilişkilendirilmesi inancı Anadolu'nun birçok yerinde karşımıza çıkar. Köpek ulumasının felaket ya da ölüm getireceği düşünüldüğünden, köpek taşlanarak ya da azarlanarak uzaklaştırılmaya çalışılır. Ayrıca benzer inanışlara Bulgarlarda ve Slavlarda da rastlamaktayız (Örnek, 1971a, 16).

İslâm'da köpek bulunan eve meleklerin girmeyeceğine inancı hakim olmakla beraber, Kur'an-ı Kerim'de inkârcı insanların durumundan bahsedilirken yapılan benzetmede "köpek" seçilmiştir (Duymuş Florioti, 2014, 47)

Eski İran'da hem gerçekte hem de mitolojide kutsal addedilen köpek, Zerdüştlük inancında Ahuramazda tarafından doğrudan yaratıldığına inanılan, bu dünyada evlerin ve kırların, öbür dünyada Cinvat Köprüsü'nün bekçiliğini yaptığı kabul edilir. Köpeğin cesedin et kısmını temizleyerek toprağı, suyu ve havayı kirlenmekten kurtaran olarak algılanan kutsal hayvan olarak görülür (Korkmaz, 2004,102).

Köpek Orta Asya tasarımlarında da çok işlevlidir; hem göksel kökenli, hem de yersel kökenli olarak tasarımlanmıştır. Kimi eski Türk toplumlarında göksel kökenli olduğuna inanılan tanrısal töz kabul edilen ve kurban sunulan hayvanlardandır. Kırgız mitolojisinde ve eski Türk toplum tasarımlarında, kendisinden türediğine inanılan hayvan-ata dır. Şaman tasarımlarında ise zayıf şamanın donuna büründüğü ve çoğunlukla yeraltına inerken kullandığı binit hayvanı olarak kimliklendirilir (Korkmaz, 2004,102). "Barak" adı verilen ve tüyleri uzun olan bir köpek kutsal kabul edilmiştir. Şamanlar, "Barak"a binerek gökyüzüne çıktıklarına inanmışlar ve boyunlarına köpek resim ve heykelleri takmışlardır. Aynı zamanda onlar, yer altı dünyasına yaptıkları yolculukta köpeklerle karşılaştıklarına; bazıları ise kendilerinden geçtiklerinde, köpek taklidi yapıp havlayarak ruhları yardıma çağırdıklarına inanmışlardır (Duymuş Florioti, 2014, 49).

Söz konusu hayvanların dışında karga, ağaç kakan, yarasa da belirli tutum ve davranışları üzerinden ölümle ilişkilendirilmiştir. Kargaların sürüyle uçuşması kötü bir

habere işaret sayılırken, ağaç kakan ve yarasanın ölümle olan ilişkisi genellemenin dışında bireysel tecrübelerle dayanmaktadır. Yine Geleneksel Koçgiri Kültüründe hayır ve bereket getirdiğine inanılan ve kutsal bir kuş olarak görülen turna kuşlarının kimi davranışları da meydana gelmiş ya da gelebilecek olan kötülöklere/olumsuzluklara karşılık gelir. Kuşların göç zamanı köyün üzerinden uçuşu esnasında sergilediği görüntü hem bir durum tespit hem de geleceğe yönelik bir haber niteliği taşır. Buna göre köyün üzerinden “v” harfi şeklinde bir düzen dâhilinde uçmaları köyde adaletin olduğuna/olacağına, topluca ve karışık olarak uçuşması ise kargaşaya/kötü bir habere yorumlanır.

Koçgiri’de hayır/şer haber getirdiğine inanılan hayvanlar, haberci olarak kabul edilmekle beraber, bu hayvanların sahip olduğu bazı özellikler onları diğerlerinden ayırmıştır. Belirli hayvanların ön plana çıkmasını sağlayan temel gelişme yaşanan/yaşanacak olumsuzlukların hayvanların sıra dışı davranışlarıyla paralellik gösterdiğine inanılmasıdır. Öyle ki alan çalışmasında inanışın kaynağıyla ilgili soruları kişilerin yakınları ya da kendi deneyimleri üzerinden örneklerle açıklaması, bu yönde genelleme bir kabulün oluştuğunu ortaya koymaktadır. Bunun yanı sıra hayır ve şerri haber veren davranışlarının kaynağında ilahi güçle/güçlerle sağladıkları irtibatın ötesinde, bizzat sözkonusu hayvanların sezgisel yeteneklerinin yer aldığı kabul görmektedir. Haberci tanımlaması, herhangi bir haberi bir yerden/bir kaynaktan başka bir yere/kaynağa taşımanın ötesinde kendileri de bu gerçekliğin dışında olarak gerçekleşmesi kaçınılmaz durumları hissedebildikleri, sezebildikleri gerçeğine dayanır. Saksagan, baykuş örneklerinde de görüldüğü üzere hayvanların ölümle ilgili haberlerinin hiçbir suretle engellenemeyeceği hatta haberci kuşun öldürülmesi durumunda, bir başka kuşun bu olumsuz haberi tekrarlayacağına inanılır.

4.3. Doğa İle İlgili İnanışlar

“Babam tarladan geçerken buğday o kadar uzamış ki gelmiş babamın gözüne değmiş ve eşine bu hayır değil demiş. O sene hem annemi hem gelinimizi kaybettik. Buğdayın aşırı olması iyi kabul edilmezdi. Bu birine nasip olur, birinin başını yer derlerdi.”⁶⁸

⁶⁸ Kadriye Zengin, 67, İlkokul, Ördekli.

Koçgiri Aşireti'nde doğa ile ilgili birtakım gelişmeler ölümle ilişkilendirilmiştir. Bu hususta karşımıza çıkan ilk inanış, tarım ve hayvansal ürünlerden beklentinin üzerinde verim alınmasıdır. Genellikle bolluk, bereket olarak ifade edilebilecek bu durum Koçgiri Kültüründe olumsuzluk içerebilir. Örneğin ekinlerin çok olması durumunda “Daha böyle ekin olmadı. Bu kime nasip olur, kimin başını yer” şeklinde söylemle bir topluluk yemeğine - ölü yemeğine - nasip olacağı düşünülür. Bu şekilde tüketilmiş olan ürünler için “Bu kazanç uğursuz” denilir. Bunun dışında yayık yapılırken yağın çok çıkması, hayvanların çok doğurması da tedirginlik yaratmakta bu olumsuzluğu uzaklaştırmak amacıyla “Allah ne verirse hayırlısını versin” denilir ve 12 İmamlar zikredilir. Yine olumsuzluğa kapı araladığını düşündükleri nazar için de bazı tedbirler alınır. Bu gibi durumlarda hasatlarını az göstererek, insanların kendi ve malı üzerinde ki olumsuz kanaatleri engellenmeye çalışılır. Ayrıca lokma çıkartılarak, bereketin hayra alamet olması diler.

Doğanın olağan dışında görüntüsü, havanın basık olması, puslu olması gibi kimi durumlar da konuşmalara olumsuz yansır. “Bu ne acayip bir hava hayra alamet değil, acaba biri mi ölür, bir deprem mi olur” endişesi taşınır. Yıldız kayması da ölüm habercisi olarak görülür ve kayan bir yıldızın görülmesi durumunda, “Bu kim bilir kimin ruhuydu” denilerek bir ölümün gerçekleşeceğine inanılırdı.

Gökyüzü ve yeryüzü arasında kurulan bu ilişkinin temeli insanların gökyüzünde birer yıldız olduğu inancına dayandırılır. Böyle sempatik bir bağa dayanılarak, yıldızlarla insanlar arasında “kayma”, “göçüp gitme” yönünde paralellikler kurulmuştur (Örnek, 1966, 103; Eyuboğlu, 1998, 92-93). İnsanlarla yıldızlar arasında kurulan ilişkinin en eski Anadolu dinlerinde ve bölge topluluklarının inançlarında da yer aldığını beliten Eyuboğlu, eski çağ dinlerinin kalıntısı olarak gördüğü inancın temelinde gök cisimlerinin tanrı ya da tanrıça olarak kabuledilmesi anlayışının yer aldığını belirtir. Zira eski inançların kalıntıları olarak bugün yıldız ile ilgili inanmalar birçok ritüel ve pratikte kendini göstermektedir. Buna göre yıldızlar iki temel öneme sahiptir. Bunlardan ilki yıldızların görünüp kaybolmaları ile insanların yazgıları arasında bir paralellik olduğunun düşünülmesi, ikinci ise yıldızların insanların gelecekleri hakkında birtakım bilgiler verdiğine inanılmasıdır (Eyuboğlu, 1998, 92). Bu hususta yıldızların yerleri ve hareketlerinin birtakım işaretlere karşılık geldiğine böylece insan faaliyetlerinin

geleceğe yönelik olarak bilinebileceği düşünöcesine dayanan yıldıznameler⁶⁹ bu fikrin bir yansıması olarak varlığını sürdürmektedir.

Gagauzlar yıldız kaymasını yeni doğmuş bir çocuğun ya da o yıldız kiminse onun öleceği şeklinde yorumlarken (Dinç, 2004, 91), Altaylılar güneş ve ay ile birlikte yıldızları da insanlara benzer bir hayat yaşayan varlıklar olarak görmüşlerdir. Şamanizmde ise gökte cereyan eden herşeyin dünyada karşılık bulduğu inancı yer alır. Yıldızların insan hayatı üzerinde ki etkisi nedeniyle şamanlar, davulları üzerinde yıldız çizimlerine yer vererek onların ışık kaynakları ve yönelim olanaklarından yardım ummuştur (Roux, 1994,107-108).

4.4. Rüya İle İlgili İnanışlar

Başka bir şeyin yerinde duran, onun yerini alan, onu temsil eden olarak tanımlanan sembol, yaşamsal birçok pratikte olduğu gibi mitoslar, masallar, merasimler ve özellikle rüyalarda karşımıza çıkar. Rüyalar yalın sembollerle, çok karmaşık ruh halini anlatabilme özelliğine sahip olmakla beraber rüyalar üzerinden sunulan fikirler, uyanık iken sahip olduğumuz fikirlerden daha açık, kararlı ve kavrayıcıdır (Fromm, 1992, 24). Rüyalara konu olan olay ya da nesnelere aklen ve ruhen fazlaca meşgul olduğumuz meseleler üzerinden oluşmakta, çevremizdeki olumsuzluklar karşısında sığımlacak bir liman görevi de üstlenmektedir. Fromm'un insanların gün boyu varlıklarından haberdar olmadıkları tecrübe ve hatıraların açıkça ortaya çıktığı bir alan olarak gördüğü rüyalar (Fromm, 1992, 151). Koçgiri Kültürü içerisinde de ölümle ilgili sembollerin üretildiği bir alan olarak karşımıza çıkar.

Geleneksel Koçgiri Kültüründe rüyada ölü görmek genel anlamda kimin ve nasıl görüldüğü üzerinden yorumlanır. Kişinin sevdiği, saygı duyduğu birinin rüyada görülmesi iyi yorumlanırken, bunun dışında birinin görülmesi tedirginlik yaratabilir. Ölen kişi iyi bir şekilde görülmüşse mutlu olduğuna ve sıkıntı çekmediğine; susamış, aç ya da çamur içerisinde görülmüşse sıkıntı çektiğine inanılır. Rüyada yaşayan birinin öldüğünü görmek o kişinin ömrünün uzayacağı şeklinde yorumlanır.⁷⁰ Ölünün elinden

⁶⁹ <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/yildizname> (Erişim tarihi 28.04.2018)

⁷⁰ Rüyada birinin öldüğünü görmek o kişinin ömrünü uzatırken bir başka kişinin öleceği şeklinde yorumlanır. (Hanım Güzel, 64, Okuryazar değil, Göynük)

bir şey alınması iyi, verilmesi adam almak olarak yorumlanır ve bu durumda bir cenazenin çıkacağı düşünülür. Ayrıca ölünün sürekli görülmesi de ölüm haberidir. Bu gibi durumlarda olası bir ölümden sakınmak için, özellikle cuma akşamları ölü adına lokma (yemek ikram etmek) çıkartılır. Komşulara bir tepsi içerisinde ölünün hayattayken sevdiği yiyeceklerin götürülmesine özen gösterilir. Yemek kapları hemen alınmaz. Yemeğin bu kaplar içerisinde yenmesi beklenir. Kapların bir başka kaba boşaltılması durumunda yemeğin ölünün önüne döküldüğüne inanıldığından, özellikle şehirlerde yemeğin Alevi komşulara götürülmesine özen gösterilir. Çıkartılan lokmanın ardından ölünün bir daha rüyaya gelmeyeceği düşünülür. Ancak ölünün rüyada görünmeye devam etmesi durumunda “Ona razı olmadı kurban istiyor” denilerek bir ziyarete gidilir ve onun ruhu için kurban (tavuk, horoz, kuzu, keçi) kesilir. Bu işlemlerden sonra ölünün kişiyi bir daha rahatsız etmeyeceği düşünülür.

Rüyada görülen bazı nesnelere ya da olaylar da ölümlerle ilişkilendirilir. Bu inanışlar içerisinde en yaygın olanı ağaç ile ilgili olanlardır. Rüyada yaş bir ağacın kesilmesi, eve ağaç yıkılması, “*hezen*” olarak adlandırılan evin tavanında yer alan ağaçların ya da evin orta direğinin (*hüstiin*) devrilmesi, kişinin evinden ağaç yüklenmesi, evine tomruk yıkılması, ölüm haberi olarak yorumlanır. Burada ağacın türü önem arz etmezken günlük yaşamda söğüt ağacını kesen insanların başlarına felaket geleceği inancı hâkimdir. Hatta alan çalışmasını yürüttüğümüz köylerde bununla ilgili birçok hikaye “*çîrok*” anlatılmaktadır.

Kavak ağacı Dersim inanç mitinde de yer bulur. Selçuklu Hükümdarı Alaattin Keykubat zamanında Kûreşan Aşireti/Ocağı mitik atası Kûrêş’in ocağını kurması kavak ağacı ile ilişkilendirilmiştir. Buna göre keramette bulunan Kûrêş’e hükümdar ihsanda bulunmak istemiş ise de Kûrêş bunu reddetmiştir. Fırlattığı bir köz parçasının düştüğü kavak ağacının altına ocağını kurmuştur. Bu kavak ağacı Nazimiye sınırları içerisinde bulunan Zevê Köyünde olup yakın zamana kadar varlığını korumuştur (Deniz, 2014, 204).

Göge en çok uzanan ve ona en yakın ağaç olarak, göğün direği sayılan kavak ağacı Türk Mitolojisinde önemli bir yer tutar (Ögel, 1995, 475) Kavak ağacı, kutlu erkek ve kadın kahramanlarda mucizevî dönüşüm sembolüdür (Bars, 2014, 387). Bu motif özellikle Manas destanında çokça görülür. Destanda yer alan “Ocaktan” kavağın çıkıp göğermesi

ve gökyüzüne doğru tırmanması rüyası iyiye alamet sayılırken, Manas Han'ın dirilmesi de benzer bir rüyaya bağlanmıştır (Ögel, 1995, 475). Mitolojik olarak doğma motifini bünyesinde barındıran kavak ağacı Terekeme adlı Türk boyunun adının kökeni olan “terek” (kavak ağacı genel anlamda ağaç) sözcüğüyle de anlamsal bir bağa sahiptir (Uslu, 2017, 166). Ayrıca kavak, çocuk dileği için Tanrı'ya dilek dilenen kutlu bir mekân ve mucizevî dönüşümü sağladığı için mutluluk sembolüdür. Kavak ağacı, gelinle ilgili olarak da bolluğun, bereketin, selametın ve esenliğin sembolüdür (Bars, 2014, 387).

Rüyada dişin düşmesi ölüm haberlerinden biridir. Ön dişlerin düşmesi genç ölümüne, arka dişlerin dökülmesi/çekilmesi yaşlı birinin ölümüne yorumlanır. Ayrıca alt dişin düşmesinde bir kadın üst dişin düşmesi ise bir erkeğin öleceğine inanılır. Rüyada saçın kesilmesi ömrün kısılacağına, saçın uzaması ise ömrün uzamasına işarettir. Eğerli atın görülmesi bir dileğin gerçekleşeceğine, eğersiz bir at ya da camız görülmesi ise Azrail'in geleceği şeklinde yorumlanır.

Bunun dışında rüyada görülen aşağıda ki durumlar ya da nesnelere de olumsuz bir olayla özellikle de ölümle ilişkilendirilir.

- 1- Ayakkabı giymek
- 2- Çorap giymek
- 3- Sigara görülmesi veya birinin sigara vermesi
- 4- Sabun, yün ve kazan görülmesi
- 5- Telaşlı olarak ateş üzerine su konulması
- 6- Aile dışında bir kadının özellikle de kadınların görülmesi
- 7- Rüyada kap kaşık götürmek
- 8- Camız, keçi, domuz, öküz ve at görmek
- 9- Bulanık su veya çamurlu görmek
- 10- Toprak kazmak

Rüyada görülen tüm bu olaylara karşın “Allah ne veriyorsa hayırlısını ver” denilir. 12 imamlar zikredildiği gibi ölümlerin ruhuna da lokma çıkartılır. Olumsuzluğu çağrıştıran

rüyaların anlatılması yerine, gerçekleşmesini engellemek amacıyla suya anlatılması gerektiği düşünülür. Hatta bu amaçla “rüyam suda gitsin⁷¹” şeklinde söylenen bir söz de yer alır. Yine rüyanın haber verdiği düşünülen olumsuzlukları uzaklaştırmak amacıyla, bir soğan bölünüp arkaya atılarak bakmadan yola devam edilmesi de bu yöndeki tedbirlerdir biridir.

Bunların dışında rüyada görülüp hayra yorumlanan gelişmeler de vardır:

- 1- Ayakkabı ya da çorap kaybedilmesi
- 2- Çift sürmek (tarla sürmek)
- 3- Kan görmek, dişin kanaması
- 4- Saç görmek
- 5- Hamur ya da ekmek görmek
- 6- Koç, koyun, kuzu görmek
- 7- Ataların, dedelerin (seyyidlerin) görülmesi

Koçgiri Kültüründe ki rüya-ölüm ilişkisi, Anadolu'nun farklı yerlerinde karşımıza çıkar Niğde'de ölen öte dünyada rahatsa, düşü görenlere iyi görüldüğü; rahat değilse yani istekleri yerine getirilmemişse üzgün görüldüğü inancı hâkimdir. Yine rüyada ağacın devrilmesi⁷², diş çektirmek ya da dişlerin dökülmesi⁷³ camız⁷⁴, görmek, ölmüş birinin rüyada kişiyi çağırması ya da götürmesi⁷⁵ ölüm haberi olarak yorumlanır (Örnek, 1971a, 25-28). Bu gibi durumlarda özellikle Sivas, Kayseri ve Maraş genelinde ölenin ruhunu memnun etmek için yemek verilir (Örnek, 1971a, 63-64). Benzer inanışlara Altay Türklerinde de rastlamaktayız. Rüyada ağaç devrilmesi ölüme yorumlanır. Genç bir fidanın devrilmesinde genç, yaşlı ağacın devrilmesinde ise yaşlı birinin öleceğine inanılır. Ayrıca rüyada diş düşmesi, çiğ et görmek de yine ölümlle ilişkilendirilir (Dilek, 1996, 97-98).

⁷¹ Yüksel Dokgöz, 58, İlkokul, Alaylı.

⁷² Kayseri (Örnek, 1971a, 25-28).

⁷³ Ankara, Çorum, Divriği, Çubuk, Erzurum, Kayseri, Talas, Kırşehir, Konya, Maraş, Merzifon, Uşak, Zara, Sivas, Hopa, Rize, Aksaray, Urfa, Niğde, İmranlı, Çubuk, Kızılcahamam (Örnek, 1971a, 25-28).

⁷⁴ Nallıhan, Kızılcahamam, Afyon, Konya (Örnek, 1971a, 25-28).

⁷⁵ Nallıhan, Derekışla-Bala/Ankara, Ankara, Afyon, Erzurum, Kayseri, Kırşehir, Konya, Maraş, Karaman, Uşak, Sivas, Zara, Aksaray, Divriği, Merzifon Rize, Hopa, Urfa, İmranlı, Çubuk, Ayaş, Nusret Kasabası/Balıkesir (Örnek, 1971a, 25-28).

Geleneksel Koçgiri Kültürünün hâkim olduğu köy yaşantısında; bir dağ, taş, ağaç, hayvanlar ya da doğada gözlemlenen sıra dışı durumlar/değişimler ritüel ve inanışlara kaynak teşkil edebilmektedir. Ancak günümüzde özellikle ölüm öncesi inanışlarda şehirleşmenin sonucu olarak doğa kaynaklı inanışların zayıfladığını görmekteyiz. birey doğa arasındaki bağı zayıflamasıyla açıklayacağımız bu durumu aşiret mensuplarıyla yaptığımız mülakatlarda görebilmekteyiz. Birçok aşiret mensubu için hayvanlar ve doğa olaylarında gözlemlenen ve geçmişte sıradışı olarak görülen davranışlar, şehir yaşamında rasyonel olarak değerlendirilmektedir.

4.5. Çocuklar İle İlgili İnanışlar

“Benim babam ölmüş, benim büyüğüm ablam var. O ağlıyormuş babaannem hep o ablama diyordu: ‘ser qur’ (uğursuz) sen ağladın ağladın babanın başını yedin’.”⁷⁶

“Komşumuzun 2-3 yaşında bir kızı vardı. Gece gündüz sürekli ağlardı. Kazanı getirip kızın başına geçirdiler. Bu birinin başını yemesin kendi başını yesin (Reşete te buke) denilerek, kazana babasının terliğiyle vururlardı. Bu olaydan bir hafta sonra annesi trafik kazasında öldü. Bunun üzerine çocuk ağlamayı kesti. Şuan o kız otuz beş yaşında.”⁷⁷

Çocukların sıra dışı olarak kabul edilen kimi davranışları ölüm haberi sayılmıştır. Bebeklerin/çocukların sürekli, anlamsız ağlamaları bir olumsuzlukla özellikle de ölümle ilişkilendirilir. Bu gibi durumlarda; “Bu çocuk çok ağlıyor, bunun ağlaması iyi değil, birileri falan öler⁷⁸” denilir. Aşırı/sürekli ağlayan çocuklar için uğursuz anlamına gelen “ser qur” (uğursuz) kelimesi kullanılır. Birinin ölüne sebep olur endişesi “Birimizin başını yer” şeklinde ifade edilirken bu uğursuzluğu uzaklaştırmak için kurşun dökülür. Alın, sırt, avuç içi veya ayağının altına odun karası sürülerek çocuk sakinleştirilmeye çalışılır. Ayrıca uğursuzluğu uzaklaştırmak için dayısının bebeği ilk defa görmesi durumunda bebeğin ağzı dayının topuğuna sürülür ya da dayı bebeğin ağzına tükürür.⁷⁹ Bunlara rağmen bebeğin ağlamaya devam etmesi ancak gerçekleşecek bir ölümle son bulacağına inanılır.

⁷⁶ Zeynep Şafak, 76, İlkokul, Çiftlik.

⁷⁷ Zeynep Akıncı, 67, Okuryazar değil, Darıdere.

⁷⁸ Boybeyi Boybeyi, 83, İlkokul, Keklikoluk; Pervin Boyraz, 49, İlkokul, Küçük mezdek; Dilber Boz, 80, Okuryazar, Alıçlıbucak; Yüksel Dokgöz, 58, İlkokul, Alaylı, Fadime Demirci, 72, Okuryazar değil, Acıelma.

⁷⁹ Güllü Boybeyi, 56, İlkokul, Keklikoluk; İsmail Küçükkaya, 64, İlkokul, Keklikoluk.

4.6. Hastalardaki Değişiklikler İle İlgili İnanışlar

Hastalıklardan korunmak amacıyla yapılan rutüeller, kriz ritüelleri olarak değerlendirilir. Herhangi bir takvimselliğe bağlı olmaksızın krizin çıktığı ya da çıkacağı düşünülen zamanlarda yapılan bu ritüelleri (Karaman, 2004, 231-232) Koçgiri Kültüründe de karşımıza çıkar.

Kişinin psikolojik ve fizyolojik değişimleri de ölüm belirtisi olarak kabul edilebilmektedir. Sürekli ölmüş kişileri çağırması, anması, vaktinin yaklaştığına yorumlanır. Bu gibi durumlarda ölen kişinin ölümünden birkaç saat önce ya da aynı gün, ölmüş bir yakınıyla konuştuğuna ve ölümlerini onu çağırdığına inanılır. Ölmüş yakınlarının “Daha ne duruyon gelsene, biz seni bekliyok” ya da ölümlere hitaben “Senin yanına geliyorum, beni de yanına al” şeklinde karşılıklı konuşmaların yaşandığına inanılır.

Ölümün yaklaştığını gösteren bir diğer belirti, kişinin aşırı yemek yemesidir. Bu durumda kişinin dünyada ki rızkını topladığına inanılır. Sevilmeyen kişiler için “Ye peşine git” şeklinde bir beddua da kullanılır. Kişi hasta ise ziyaret edenler hastanın durumunu açıklarken; şiş ayağına vurmuş, gövdesi şişmiş, burnunun ucu beyazlamış, ayağı buz gibi olmuş şeklindeki betimlemelerle ölümünün yakın olduğunu ifade eder. Bu durumda olan insanlar darda (*teng*) kelimesiyle tanımlanır. Yaygın kanata göre; ölümün en önemli fiziksel belirtisi ayakların, ellerin soğuması ve burnun beyazlamasıdır. Belirtilere sahip kişileri anlatmak için “Yüzü ölümlerin yüzüne benziyor” şeklinde bir ifade kullanılır. Bu durumda olan kişiler muhakkak dostları ve akrabaları tarafından ziyaret edilir. Geleneksel Koçgiri Kültüründe köylüler yaşadıkları ekonomik sıkıntıların bir sonucu olarak hasta ziyaretlerine, özel bir ikramla gidemediklerini, bu nedenle evde bulunan yumurta, süt, yoğurt gibi malzemeleri, bulunması halinde ise bir elma ya da portakalın hastaya götürüldüğünü ifade etmişlerdir. Bu ziyaretlerde ölümü beklenen kişinin ilgi duyduğu meseleler üzerinde sohbet edilerek moral verilmeye çalışılır. Bilinci yerindeyse vasiyeti sorulur. Yakınlarına “Allah darda koymasın” “Hangi kapı hayırlıysa açsın” şeklinde ifadeler kullanılır.

4.7. Ölümden Kaçınma, Ölümü Uzaklaştırma Ritüelleri

Ölümün gerçeği ve farkındalığı tüm canlılar içerisinde insana mahsus bir bilgi olsa gerek. Bilgi bu gerçeği ortadan kaldırmak için yeterli olmasa da insanoğlu tarih boyunca bir yandan ölümlle mücadele ederken diğer yandan yaşamın sırlarına ulaşma arzusunda olmuştur. Bu arzu birçok hikâye, mitos ve efsanelere konu olurken yaşamın sırrı kimi zaman bir iksirden, bir suda ya da ağaçta karşımıza çıkmıştır. Bu arzunun ikinci yönü ise ulaşılamayan bu durumun aksine ölüme engel olabilmek ya da yönünü değiştirebilmektir. Bu amaçla Geleneksel Koçgiri Kültüründe de vakitli olduğu düşünülen ölümler -ki bunlar genellikle elden ayaktan düştü şeklinde tanımlanan yaşamsal fonksiyonların yitirilmesidir- bu durumda ki kişiler için ölümün gerekliliği çeşitli sözlerle vurgulanır. Ancak özellikle bebekler, çocuklar ve gençler bu çemberin son halkasında görülmüş, ölümden kaçmanın ya da ölümü uzaklaştırmanın yolları aranmıştır. Bu amaçla yapılan ritüelleri şu şekilde sıralayabiliriz:

- 1- Cenazenin yıkanması esnasında ölünün boynunun sağa ya da sola düşmesi yeni bir cenazenin geleceği şeklinde yorumlanır. Bu durumda ölünün yanında oklava kırılarak kefeninin içine konulur.
- 2- Ölü yıkanırken ve cenaze geçerken uyuyan kimseler varsa uyandırılır.
- 3- Ölünün kaldırıldığı yere: taş, un, süpürge konulur.
- 4- Ölü yıkamak için kullanılan suyun ısıtıldığı kazan ters çevrilir. En az bir gün yerinde bırakılır.
- 5- Ölünün gömülmesi sırasında toprak atmak için kullanılan kürek ölümün sirayet edeceği düşüncesiyle elden ele verilmez.
- 6- Ölüye helallik suyu dökmek için kullanılan “saplı” ölümün sirayet edeceği düşüncesiyle elden ele verilmez.
- 7- Tabut mezarda ters olarak bırakılır.⁸⁰
- 8- Cenaze giderken ev süpürülüp ölünün arkasından “Ne varsa bununla gitsin” denilerek atılır.

4.7.1. *Tebâ, Tıbx*e Ritüeli

Ölümden kaçınma adına yapılan en yaygın ritüel, bebeklerin ölümüne neden olduğu düşünülen “*tebâ, tıbx*e” olarak adlandırılan uğursuzluğun uzaklaştırılmasıdır. Bunun

⁸⁰ Yaşar Boz, 56, İlkokul, Alçılıbucak.

için çocuğu/çocukları ölen kadın, çocukları ölmeyen kadının evine gider ve görmeyeceği şekilde eteğini üç defa çırparsa üzerindeki uğursuzluğu kendinden/evinden uzaklaştırdığına inanır. Kimi durumlarda ritüel doğum yapmış kedi veya köpeğin üzerine “Kırkım bunun üzerine gitsin” denilerek de yapılır. Ritüel sonrasında çocuk sahibi olan annenin bebeğinin ya da hayvan yavrularının yaşamadığı ifade edilmiştir. Kaynak kişiler geçmişte benzer birçok durumun yaşandığını örnek olaylarla nakletmişlerdir. İnanç içerisinde şerre karşılık gelen bu davranışta bulunanlar toplumca sevilmeyen kişiler olmakla beraber, söz konusu davranışta bulunan kadınlar “şeytan” olarak nitelendirilmişlerdir.

4.7.2. Mezar Ziyareti Ritüeli

Ölümü uzaklaştırmak amacıyla yapılan diğer ritüele göre: ölü doğum yapan ya da çocukları yaşamayan anne, doğan çocuğu bir dede (seyit) mezarına⁸¹ “Çocuğumu getirdim senin kucağına veriyorum baba” diyerek mezar taşını öper ve bebeği mezarın üzerine bırakır. Ölü doğum yapmayan kadın ise mezara bırakılan bebeği “Bismillah, elini bana ver baba, senin rızanla bu çocuğu götürüp sağ salim evine teslim edim” diyerek alıp bebeği annesine verir. Böylece kadının üzerinde ki ölümle ilgili uğursuzluğun kalktığına ve çocuklarının yaşayacağına inanılır. Bu ritüel için dede mezarının dışında garip, kimsesiz mezarların kullanılması da yaygın bir durumdur. Zira bu tür mezarların da keramet taşıdığına inanılır. İncanın gerekçesinde Hızır’ın kimsesiz, garip kişiler sıfatında görüldüğü anlayışı yer alır. Bebeğin yaşaması amacıyla yapılan bu ritüel, beşiğinin boş olarak mezara bırakılmasının ardından bir başka kadının bebeği beşiğe koyup annesine teslim etmesi şeklinde de yapılmaktadır. Bu ritüeller öleceği düşünülen zayıf ya da hasta olan çocuklar için de yapılırdı. Ritüel sırasında bebeğin ağlaması bir işaret olarak görülüp, ritüelin başarılı olduğu ve bebeğin yaşayacağı şeklinde yorumlanmıştır. Tahtacılar tarafından da yapılan bu ritüelde; anne bebeğini mezara bırakarak “Mekanın cennet olsun” diyerek üzerine üç avuç toprak atarak uzaklaşır. Çocuğu ölmeyen bir başka kadın ise bebeği mezarın üzerinden alarak annesine verir. Ölüm ruhunu yanıltmak amacıyla yapılan bu işlemde bebeğin hemen ölmeyeceğine inanılır (Selçuk, 2004, 168; Selçuk, 2008, 192).

⁸¹ Çoğunlukla kimsesiz, garip mezarları tercih edilir (Kibar Atakan, 90, Okuryazar değil, Ahmetcik).

4.7.3. Sahte Doğum Ritüeli

Ritüele göre; anne yeni doğmuş bebeğini ölü doğum yapmayan kadının elbisesinin alt kısmından verip üst kısmından alır. Elbisenin içinden yapılan ve doğumu andıran bu ritüel üç defa tekrarlanır. Ritüelin her tekrarında çocuk sahibi anne: “Bu benim çocuğum değil...‘nın çocuğu” diyerek ölü doğum yapmayan kadının ismini zikreder. Bebeğin İlk sütünü ölü doğum yapmayan kadından içmesi sağlanarak, onun çocukları gibi yaşaması temenni edilir. Ayrıca yedi komşudan toplanan bez parçalarından bebeğe ilk kıyafeti dikilir. Bir yıla kadar da bebeğe babasının kazancından harcama yapılmamasına özen gösterilir. Süre içerisinde ihtiyaçları yakın akrabaları tarafından karşılanır. Yedi yıl saçları kesilmez ve sürenin sonunda ziyarete gidilir.

Koçgiri’de bebeğin yaşaması amacıyla yapılan bu ritüellere Anadolunun birçok yerinde rastlayabilmekteyiz. ölüm ruhunu yanıltmak amacıyla Tahtacılar da benzer ritüelde çocuğun saçı yedi yıl boyunca kesilmediği gibi saçları bir kız çocuğu gibi örülür. Böylece Azrailin çocuğu kız zannedeceğine inanılır (Selçuk; 2004, 168; Selçuk, 2008, 192) ayrıca Malatya’nın Haçova Köyü (Kılıç, Altuncu ve Gaspak, 2016, 431-446) Tekirdağ (Artun, 1998, 85-107) ve Elazığ’da (Tanyıldızı, 2015, 1067-1084) doğum ile ilgili yapılan alan araştırmalarında da benzer inanışları görebilmekteyiz.

Bunların dışında aşağıda ki ritüeller de bebeklerin yaşaması amacıyla yapılır.

- 1- Ölmüş kişinin çenesinin bağlandığı tülbent, çocukların yaşaması amacıyla bir araç olarak kullanılır. Tülbent, doğum yapan ancak bebekleri yaşamayan kadına verilir. Anne, doğum sonrasında ilk banyo suyuna bu tülbendi batırarak bebeği yıkar.
- 2- Ölüm, uğursuzluk ve kötülüklerden kaçınmak için dedeler ya da hoca⁸²lar tarafından “boyleme⁸³” olarak isimlendirilen muska yapılır.

“Benim kardeşim öldü. Darıderede bir seyit vardı. Ev yapıyordu babamda onlara yardım ediyordu. Babam demiş benim çocuklarım durmuyor ölüyo diyince seyit sana bir boylama yapım git kadının boynuna as, ayağına bir

⁸² Hoca, Dede’de olduğu şekliyle ehlibeyt soyundan olma anlamına karşılık gelmediği gibi, dini konularda kendini yetiştirmiş kişi olarak anlaşılmalıdır. Burada hocaların cenaze kaldırma dışında fiili olarak yürüttüğü bir ritüel bulunmamaktadır.

⁸³ Boyleme yapan hocalar: Göksun-Ahmet Hoca (Sırapınarlı), Tufanbeyli Kamil Hoca.

taş değmez diyor. Çocuklarında yaşar diyor. Gerçekten de o boylamadan sonra annemin çocukları yaşadı. Babam gitti anneme boylama yaptırdı. Bir gün kız kardeşimle merak ettik bunun içinde ne var diye. Açtık baktık. Bir kağıt parçasının içerisinde bir el çizili altında da Ali yazılı. Bunun dışında bir kılıç resmi, bir yılan bir de taş resmi vardı.⁸⁴”

- 3- Bebeğin yaşaması amacıyla yol çatına üç taşın üzerine kazan kurulur. Kazanın altına üç kadın tarafından odun konulur. “Bismillah, ne derdi varsa bununla gitsin” denilerek kadınlar tarafından birer kibrit yakılıp söndürülür. Kazanda ki su “Bismillah, Ne derdin varsa bununla gitsin” denilerek bebeğin yüzüne serpilir.⁸⁵

- 4- Türbe⁸⁶ ya da mezar ziyareti yapılır⁸⁷.

“Bünyan Ağırnas’ta bir türbe vardır. Oraya giderdik. Beş çocuğumuz öldü. Bunun üzerine o türbeye gittik. Hanım düşünde türbenin bekçisini görüyor. Ona korkma diyor. Oğlan çocuğu görünüyor. Eğer erkek olursa Nihat kız olursa Tülay koyacan diyor. Biz gittik ziyaretimizi yaptık. Türbenin önünde delikli bir taş vardı. Bu taş Ermenilerden kalmaymış. O zaman taylar öldüğü zaman yaşasın diye buraya getirirlermiş. Biz de bu taştan üç defa geçtik. Sonunda çocuk yaşadı. Adını Nihat koyduk. Kendi hıstasını aldıysa da bizimkini bıraktı.⁸⁸”

Ölümden kaçınma adına yapılan ritüellerin birçoğuna Sivas ve çevresindeki Koçgiri köylerinde de rastlamaktayız. Burada erkek çocukları yaşamayan kadınların hastalığı olarak görülen *tebâ*’yı uzaklaştırmak amacıyla bebeğin omuzları ya da ayak altları kesilir. Yedi sene boyunca saçları kesilmeyerek kız çocuğu gibi örülür. Çocuğun yaşaması durumunda kurban kesilir, böylece hastalıkların hayvana geçtiğine inanılır. Kurban kanı çocuğun alnına çalındıktan sonra da saçları kesilir. Yine bölgede yapılan diğer ritüelde; *tebâ*’sı olan kadın erkek çocuğu doğurması durumunda çocuğun sağ kulağı delinir. Ayrıca babasının, üzerine at gemi takarak Ezentere Köyünde bulunan Kul Yusuf ziyaretinin etrafında yedi kez dolaşması durumunda çocuğun yaşayacağına

⁸⁴ Nazlı Budak, 64, İlkokul, Altısöğüt.

⁸⁵ Fadime Demirci, 72, Okuryazar değil, Acielma.

⁸⁶ Bebeklerin yaşaması amacıyla yapılan bu ritüelde hamile kadın bir türbeye götürülerek dua edilir ve *teberik* alınır. Bölgede birden fazla ziyaretin olması durumunda çiftler birkaç gün önceden kırmızı ve beyaz iplik takılan iki iğneyi farklı ziyaretleri niyet ederek su dolu bir kaba koyar. Niyet edilen iğnelerden hangisi paslanmadıysa o ziyarete gidilir. (Dursun Demir, 87, Okuryazar değil, Sancakağıl.)

⁸⁷ Türbe ziyaretine gidilen yerler: Pullo Dede (Sarız-Darıdere), Eshab-ı Kehf (Kahramanmaraş-Afşin)

⁸⁸ Dursun Demir, 87, Okuryazar değil, Sancakağıl.

inanılır (Baran, 2011, 225-226).

4.7.4. Lohusalı Kadın İle İlgili İnanışlar

Koçgiride doğum yapmış kadın için “kırklı” (*bı çelle*), evi için ise “kırklı ev” anlamına gelen “*mala bı çel*” tabiri kullanılır. İfade doğuma müteakip kırk gün devam ettirilir. Süre boyunca anne ve bebeğin hastalık, ölüm gibi olumsuzluklara açık olduğu düşünülür. Bu, doğumla birlikte anneyi, bebeğini hatta evini de içine alan özel durumun sonucudur. Bu durum ilk kez Arnold van Gennap tarafından kullanılan “eşik” *limen* kavramıyla açıklanırken, Turner “eşik”in, basitçe bir sınır aşımı eylemi olmanın ötesinde, geçici belirsizlik, alışkanlık ya da statüsüzlükten biri olduğunu belirtir. Bu geçicilik normal toplumsal kuralların kısa süreli kaldırılması, toplumsal hiyerarşi ve statülerin bir anlık düzleştirilmesi ve yüksek-düşük iktidar ilişkilerinin ritüel yoluyla alt-üst edilmesi biçiminde gerçekleştirildiğini belirtir (Kınlı ve Yükselsin, 2016, 377-378). Zira “eşik” evresinde ruhun ve bedenin en güçsüz, en bilinmez döneminde tehditlere açık olduğunun düşünülmesi, olumsuzlukları uzaklaştırmak amacıyla birtakım ritüellerin yapılmasını da zorunlu kılmaktadır. Bu ritüeller, biyolojik rahatsızlığın ötesinde kötü ruhların etki ettiği/edeceği düşünülen olumsuzlukları uzaklaştırmak/engellemek amacıyla gerçekleştirilir. Yine doğum yapan kadın bedeni tehditlere karşı güçlü tutmak için sıcak tereyağı ve pekmeze ekmek doğranarak yemesi sağlanır.

Kırklı kadının ve bebeğin kırkı çıkıncaya kadar dikkat etmesi gerekenler şunlardır:

- 1- Cinlerin çarpacağı düşüncesiyle kırklı kadın karanlıkta dışarı çıkarılmaz. Bu durumda “Henüz kırkın çıkmadı” şeklinde bir tabir kullanılır.
- 2- Başka bir eve gitmez.
- 3- Kırk gün süresince kendinin ve bebeğinin yaşamıyla ilgili endişe taşıdığından “Mezarı kırk gün açık kalır” ifadesi kullanılır.
- 4- Kırklı kadın banyoda yalnız bırakılmaz.
- 5- Kırklı kadının evinden tuz, soğan, ateş, sarımsak, süpürge başka bir eve verilmez.
- 6- Çocuğu ölen kadınların doğum yapmış kadınları ziyaret etmesi makbul kabul edilmez. Böylesi durumda pislik taşıdığı düşünülen kadının habersizce

ayakkabısına işenir ve pisliğiyle evden ayrılması temenni edilir. Bunun gerçekleştirilememesi durumunda ziyaret eden kadının elbisesinden bir ip parçası kopartılarak doğan çocuğun burnunun ucunda yakılır. Böylece ziyareti makbul görülmeyen kadın pisliğiyle gönderilmiş olur.⁸⁹

- 7- Kırk gün boyunca geceleri ev aydınlık tutulur.
- 8- Bir tas su, süpürge, bir parça ekmek, ayna doğum yapmış kadının yatağının altına konulurken büyük bir iğne de yastığına batırılır. Tüm bu objeler kırk gün boyunca bekletilir.
- 9- Doğum yapmış iki kadın kırk gün boyunca birbirlerini görmemeye özen gösterir. Aksi durumda kendilerinin ya da çocuklarının kırklarının karışacağı düşünülür. Doğum yapmış kırklı kadınların kazara karşılaşmaları durumunda, yakalarında taşıdıkları iğnelerini ya da düğmelerini değiştirirler. Böylece çocuklarının kırklarının karışmadığına inanılır.⁹⁰
- 10- Komşuların kurban ya da adak niyetiyle kestiği hayvana ait çiğ et kabul edilmez.⁹¹
- 11- Kırklı kadın belli bir süre (7-10 gün) mutfağa girmesine izin verilmez.⁹²

Kırk gün boyunca bebeğin doğumuna müteakip ilk çarşambadan başlayarak her Çarşamba “kırkını dökme” ritüeli gerçekleştirilir. Kötü ruhların taşıdığı olumsuzlukları (nazar, pislik, hastalık) uzaklaştırmak için yapılan ritüelde, bebeğin üzerinde bir tas içerisinde kurşun ya da mum eritilerek bulaştığı/bulaşacağı düşünülen olumsuzluklar uzaklaştırılmaya çalışılır. Bu ritüel sırasında kurşunun/mumun erimesiyle oluşturduğu şekiller; kuşa, yılan, fareye, insana benzetilerek çıkarımlar yapılır. Eritilen mum veya kurşunun su içerisinde toplu olarak durması ritüelin başarısını, dağınık olması ise başarısızlığına işarettir. Böylesi durumda olumsuzlukların uzaklaşmadığı düşünülerek ritüele diğer çarşambaları da devam edilir.

Doğuma müteakip kırk günün bitimiyle bebeğin ve annenin kırkı çıkartılır. “Kırkını dökme” olarak ifade edilen bu ritüelde bebek için şunlar yapılır: Tas içerisine kırk kaşık

⁸⁹ Bu işlem yapılmazsa çocuğun yüzünde lekeler oluşur (Hanım GÜZEL, 64, Okuryazar değil, Göynük).

⁹⁰ Zeynep Akıncı, 67, Okuryazar değil, Darıdere.

⁹¹ Kibar Demirtaş, 76, Okuryazar değil, Sırapınar.

⁹² Sakine Sürek, 70, Okuryazar değil, Kırıkkilise.

su, kırk taş, altın ya da madeni para ile birlikte iğne konularak bir elek üzerinden bebeğin başına dökülür. İyi dileklerde bulunulur ve sağlıklı olması temenni edilir. Allah'dan hayır dilenir ve 12 imamlar zikredilir.

Yine anne bebeğe ve kendine ait bütün malzemeleri yıkadığı gibi evi köşe bucak temizler. Son olarak da bedensel temizliğini yapar. Bu işlem “kırklanmak” olarak ifade edilir ve sonrasında kırkının çıktığı düşünüldüğünden kırkı çıktı “çelleqe derket” denilir. Halk arasında özellikle evlerde yapılan detaylı temizlik kırkı çıkmakla ilişkilendirildiğinden, “Kırklandın mı ki evi böyle temizlemişsin” şeklinde bir söz de kullanılır.

Yer, gök, şahit olsun.

Bebeğin kırkı çıkmıştır, annenin kırkı çıkmıştır.

Kışt, kışt, kışt...⁹³

şeklinde ifadeler de kullanılır.

4.7.5. Albastı (*Elk, Ellik*) İle İlgili İnanışlar

Yeni doğum yapmış kadınlara görünen onların korkmasına, hastalanmasına, bebeğinin ve kendisinin ölümüne neden olan “kötü kadın, kötü ruh” inancına, (Güngör, 2012, 75) Avrupa folklorunda, Yunan mitolojisinde, Altaylarda ve Anadolu’da rastlayabilmekteyiz. Bebeklerin ve annelerinin ölümüne neden olan bu kötü ruh; Erzurumda *Alkarısı*, Malatyada *Hıbilik*, Bingölde *Kapoz*, Elazığ’da *Haftar*, Gaziantep’te *Tepegöz*, Siirt, Batman, Diyarbakır, Bingöl çevresinde; *Pirevok*, *Piraboçık*, *Pirabok*, *Pirhevok* (Çevirme ve Sayan, 2005) isimleriyle karşımıza çıkmaktadır. İnan, tarafından Şamanizm’e dayandırılan, Türk folklorunda *Al Karası*, *Albastı*, *Albis*, *Almis* adlarıyla anılan (İnan, 1986, 169) ve Anadolu’da al karısı olarak bilinen doğum yapmış kadınlara musallat olan kötü ruhun bulunduğu dair inanç (İnan, 1952, 29) Koçgiri Kültüründe de “*Elk-Ellik-Ellikê şewe*⁹⁴” olarak adlandırılır.

“Şimdi o fesli gelin gelip bebeğin yüzüne elini çalıyor. Arkasından cüceler

⁹³ Arife Kemikli, 65, Lise, Alçılbucak.

⁹⁴ *Ellik’e mezelan* olarak da adlandırılır. Mezara defnedilmiş günahkar kişileri (Rızalık alamayan) mezardan çıkartıp götürdüğüne inanılır. Bu kişiyi bir müddet sonra öldürüp tekrar yerine getirir. Yakınları ölülerinin Ellik’e mezelan tarafından götürülmemesi amacıyla mezarının üzerinde barut yakar. *Elk* barut kokusuna gelmezmiş (Suna Navruz, 48, İlkokul, Göynük)

gelip halay çekiyor. Kaynanamın çırpındığını görünce millet, uyandırıyorlar. Kaynanam kalkıyor çocuğa bakıyor bir şey yok. Sonra sabah o çocuk ölüyor. Ellik götürdü.⁹⁵

“Bizim köyde Zeynep teyze vardı. Onun ikinci doğumunu bekliyorduk. Bize kızlar uyumayın gene gelir diyip bize anlatmıştı. İlk doğumunda yatakta yatarken, birden kapı açılır. İçeriye çirkin saçları dağınık, memelerini omzuna atmış çirkin bir kadın girer. Daha yatıyor, daha yatıyor diye kadına söylenmeye başlar. Bunun üzerine Zeynep teyze kocasına çağırır hasan hasan Ellik geldi Ellik geldi diyincüe Elk kaybolur.⁹⁶

Koçgiri Kültüründe doğum yapan kadının ve çoğununun kırkı çıkıncaya kadar “Elk/Ellik/Ellikê Şewe” olarak isimlendirilen “kötü ruhun” tehdidi altında olduğuna inanılır. Geceleri ortaya çıkan *Elk*; kara, bakımsız, çirkin, cüce olarak kabul edilen bir kadın sıfatındadır. Hatta günlük yaşamda bakımsız olan kadınlar da *Elk*'e benzetilir. Bu gibi durumlarda “Aynı *Elk*'e benziyor” şeklinde bir de deyim kullanılır. *Elk*'in bebeği ya da anneyi boğarak nefessiz bırakarak ciğerini götürdüğüne inanılır. Buna engel olabilmek için doğuma müteakip ilk birkaç günün büyük risk taşıdığı düşünüldüğünden, anne ve bebeği geceleri yalnız bırakılmaz. Bebeğin doğumunda; erkek ise erkekler, kız ise kızlar tarafından evde toplanılarak geceleri eğlenceler düzenlenir. Bir şenlik havasında geçen beklemler ansızın geleceği düşünülen *Elk*'e karşı alınmış bir tedbirdir. Masalların anlatıldığı, türkülerin söylendiği, kömbelerin yenildiği bu eğlence kız çocukların doğumunda üç, erkek çocukların doğumunda dört gün olarak yapılır ve genellikle gençler katılır. *Elk*'i beklemlerde geceleri uyunmaması en önemli kuraldır. Bekçilik yapan bu kişilerin uyumaları durumunda yine eğlencenin bir parçası olarak uyuyan kişilerin elbiseleri yatağına dikilir ya da yüzüne kara çalınarak kişi cezalandırılır.

Elk inancı diğer Kürt-Alevi aşiretlerde de yer alır. Gümüšoğlu, Refahiye'nin Eskikonak köyünde yaptığı antropolojik çalışmada köyde yaşayan Koçgiri, Hormeki ve Şeyh Hasanlı aşiretlerinde bu inancın varlığına değinir (Gümüšoğlu, 2004, 32). Mamo Baran, Koçgiri kuzey-batı dersim adlı çalışmasında Sivas çevresinde ki Koçgiri köylerinde aynı uygulamanın devam ettiğini, anne ve çocuğu için yapılan üç günlük beklemenin sünnet olan çocuk için de yapıldığını belirtmiştir (Baran, 2011, 224).

⁹⁵ Dilek Bozoğlu, 33, Lise, Hanyeri.

⁹⁶ Cemile Çalışkan, 70, Okuryazar değil, Hanyeri.

4.7.5.1. Albastı'ya (*Elk*, *Ellik*) Karşı Alınan Tedbirler

- 1- Erkeğin ceketi (ya da herhangi bir kıyafeti) doğum yapan kadının üzerine serilir. Böylece erkeğin kokusunu alan *Elk* kadına yaklaşmaz. “İki tane imiş. Biri diğerini itekleyerek: “Bak kadın yalnız. Git bebeğin boğazını sık” demiş. Diğeri de: “Yanında kocası var gidemem” demiş. İki esmer tipleri kıza benzer.⁹⁷”
- 2- Keçi kılından yapılmış ip kadının yattığının etrafına dolandırılır. Sınır çekilir.⁹⁸
- 3- Doğum yapmış kadının ve bebeğin yastığına iğne batırılır.
- 4- Kırk gün boyunca annenin ve bebeğin yattığı oda aydınlık tutulur.
- 5- Yatağının altına; süpürge parçası, ekmeç, bıçak, ayna, iğne, bir kâse su konulur. Tılsım olarak görülen bu nesnelere *Elk*'in gelmediğine inanılır.
- 6- Yorgan, yastık ve döşek yapıldığı zaman bir köşesine keçi kılı konularak topak yapılır. Bu tedbir *Elk*'e ve vurguna karşı alınmış bir tedbirdir.⁹⁹ *Elk*'in keçi kılından ve özellikle siyah renkten çekindiği düşünülür.
- 7- Kırmızı renkli bir bez parçası anneye ve bebeğe bağlanır. *Elk*'in bu renkten korktuğu için yaklaşmayacağına inanılır.
- 8- Beşiğine iğne, makas, bıçak, tarak konulur.

Tahtacılar da *Albastı*'yı görenin öleceği inancının (Selçuk, 2004, 169; Selçuk, 2008, 193) aksine Koçgiri Kültüründe *Elk*'in yakalanabileceği, emek gücünden istifade edilebileceği hatta yakalayanın soyundan bebek almayacağına dair inanışlar da vardır. Alan çalışmasını yürüttüğümüz Koçgiri ve bölge aşiretlerinde *Elk*'in yakalanması ile ilgili çeşitli hikâyeler anlatılmaktadır.

“Annemin ebesi anlatmış. Ben annemden dinledim. Bizim köyde Hello bu Ellik'ı tutmuş. Bu bakıyor ki ağırdaki at her gün terli.¹⁰⁰ Gizlenip atın kimi götürdüğünü anlamaya çalışıyor. Bir gün 'Elk' gelip atı götürürken

⁹⁷ Dilek Bozoğlu, 33, Lise, Hanyeri.

⁹⁸ Sakine Durmaz, 51, İlkokul, Altısöğüt; Zeynep Günay, 61, İlkokul, Hanyeri.

⁹⁹ Nazlı Budak, 64, İlkokul, Altısöğüt.

¹⁰⁰ Al-bastı atları da izler. Geceleri onlar şafak açana kadar binmek üzere ahırlarından çaldığına inanılır. At sahipleri bu durumu sabahları atları ter içinde ve örülmüş yeleleriyle tekrar bulduklarında fark ederler (Boratav, 2012, 32).

yakalıyor.¹⁰¹ Buna sormuş sen kimsin diye bu da ben Elk'im demiş. Bu bir kadınmuş. Bunu getirmişler ekmeği yaptırmışlar. Bakmış ki ekmeği yapıyor yapıyor, hamur bir türlü bitmiyor. Bunun üzerine yuvarlak yaptığı hamurun bir parçasını diğer hamurun üzerine atıyor. Böylece hamurların hepsi kayboluyor. Bunun üzerine annem hep derdi ki yuvarlak yaptığınız hamur büyük geldiğinde fazlasını koparıp hamurların üzerine atmayın yoksa ekmeğinizin bereketi olmaz. Sır olup gider. Elk'e birçok soru sorup bırakmışlar. Bunun üzerine Elk: bana birçok şey sordular ama derde derman 'tırşık ganı' sormadılar. Deli tırşık 'ebelik' derler suların kenarında büyür. Türkler yer ama bizim Kürtler yemez. O her derde devaymış öyle demiş.¹⁰²"

"Benim paşa dedem Elk'i yakalamış yedi göbeğe kadar tövbe ettirmiş, o yüzden bizim çocuklarımız ölmez."¹⁰³

"Biz küçüktük büyüklerimiz anlatırdı. Adamın birisinin karısı doğum yapmış. Adamda yanında Elk'e karşı bekliyormuş. Sonra kapı açılmış adam bakmış ki Elk içeri giriyor kadına yaklaştığını görünce elinde sakladığı büyük iğneyi Elk'in elbisesine geçirmiş. İğnenin tılsımı varmış bunun üzerine Elk hareket edememiş, teslim olmuş, böylece adamın dediğini yapmaya başlamış. Adam onu suya göndermiş. Beklemiş, beklemiş, bir türlü gelmiyor. Uzun bir süreden sonra Elk gelmiş. Adam sormuş: neden bu kadar geciktin dediğinde Elk: Ne kadar canlı varsa hepsinin suyu geliyor ondan sonra insanın suyu geliyor demiş. Ben bütün canlıların suyunu bekledim. En son insanın suyu gelir. Siz bunu bilmiyorsunuz. Başka canlıların suyunu içiyorsunuz demiş.¹⁰⁴

4.7.6. Ölümünden Kaçınma/Mekânlar İle İlgili İnanışlar

Ev, insanların sadece soğuktan, rüzgardan, yağmurdan, kardan, zararlı hayvanlardan, hırsız ve düşmanlardan korunmasının ötesinde, onların tehlikeli doğa üstü kuvvetlerden, zararlı dış etkilere korunmaları için de güvenilir bir sığınaktır. Bu nedenle evin özellikle kapı, eşik, ocak gibi kısımları halk inanışlarında büyük rol oynamakla beraber, ölümden kaçınmayla ilgili ritüellere de kaynaklık teşkil etmektedir (Örnek, 1966, 113).

Geleneksel Koçgiri Kültüründe kapı eşiği (*şêmuğ*), ocak (*rojîng*), orta direk (*hüstîn*) gibi evin bazı bölümlerinin kutsallık taşıdığına inanılmaktadır. Evin bu kısımlarına özel bir

¹⁰¹ Yetişkin erkeklerin kendilerine hizmet etsinler diye Al-bastıyı yakaladığına inanılır. Böylece Al'ın ocak yerinin (evinin) gücünü kazanarak, kötü niyetli yaratığın yaydığı hastalıktan kurtarabilme gücünü kazanırlar (Boratav, 2012, 32).

¹⁰² Nazlı Budak, 64, İlkokul, Altısöğüt.

¹⁰³ Suna Navruz, 48, İlkokul, Göynük.

¹⁰⁴ Cemile Çalışkan, 70, Okuryazar değil, Hanyeri.

saygı gösterilmekle beraber, aksi tutum ve davranışlar saygısızlık olarak kabul görür. Bu tutum ve davranışların yansıması olarak saygının; bolluk, bereket ve sağlığa, saygısızlığın ise bunların tersine hatta ölüme neden olabileceği düşünülür.

Geleneksel Koçgiri Kültüründe hastalıklara veya ölüme neden olabileceği düşünülen kapı eşiğine “*şêmûg*” basılmamasıyla ilgili bazı inanışlar vardır. Özellikle cuma akşamları (*êvare iniye*) eşiğe basmak iyi görülmemekte, gün batımından sonra “Bismillah” demeden basılması halinde eşik altına toplandıklarına inanılan ve canlı olarak telakki edilen *cin*, *peri*, *melek* gibi varlıkların insanlara zarar verdiğine (çarptığına) inanılır. Yine eşiğe kaynar suyun dökülmesi de canlı olarak telakki edilen bu varlıklara zarar verebileceğinden, onların da hane halkına veya sahip olduklarına karşılık vereceğine inanılır. Aşiret mensupları arasında “*vurgun lehîst*” olarak adlandırılan felç hastalığının bu sebeple meydana geldiği düşünülür. Bu gibi durumlarda “Periye rast gelmiş”, “Vurguna rast gelmiş”, “Perinin kundağına basmış” şeklinde ifadeler kullanılır. Bunun içindir ki inanç içerisinde kapı eşiğine basmak veya eşiğe oturmak “*xrabe*” (günah) olarak karşılık bulur. Özellikle ölüm anında yakınlarının eşikte beklemesi Felek’in “Azrail’in” buradan girebileceği ve yanlışlıkla bekleyenin canını alacağı endişesiyle doğru görülmez.

Umumi olanla özel olan ayrımını yaptığı düşünülen eşik, insan bedeninin de “ele” karşılık gelir. Bir onama davranışı olarak kabul edilen, tokalaşma, el öpme davranışında olduğu gibi mekânın dışı karşı sınırlarını oluşturan kapı eşiğine de aynı anlam yüklenmiştir. Bunun içindir ki ocakzade kişilerin evleri ziyaret edilirken kapı eşiğinin öpülmesi rutin bir davranış halini almıştır. Ev ziyaretlerinde musahipler/kivrallar da bir saygı/değer göstergesi olarak musahiplerinin/kivrallarının eşiğini ya da pervazını öper. Bu davranış düğünlerde de karşımıza çıkar. Gelinin kayın babasının evinin eşiğini öpmesi beklenen bir davranıştır. Bu davranışa Muğla yöresi Türkmen Alevilerinde (Büyükokutan, 2007, 18) ve Dersim bölgesinde de rastlamaktayız. Attan indirilen gelin kollarından tutularak eve götürülür. Eşikten geçerken pervazı öptürülür (Deniz, 2014, 93). Görüleceği üzere kapı eşiğinin öpülmesi o eşiğin sahibi olduğu düşünülen kişi ya da kişilere karşı bir bağlılığı ifade etmekle beraber dedesoylu evlerinin eşiğinin öpülmesi hem o kişiye hem de yoluna olan bağlılığa karşılık gelir. “Ben senin yolunu kabul ediyorum, senin yoluna tâbiyim” şeklinde bir anlama karşılık gelir.

Eşik, kutsallık ve zararlı etkileri barındırması nedeniyle farklı özelliklere sahip olmakla beraber hastalıklar, uğursuzluklar ve ölümler eşikten geçerek içeriye girmektedir. Kapı ile ilgili inanmalar ve işlemler pasif büyü alanına giren koruyucu uygulamalar olup, hepsinin de psikolojik temelinde korku yatmaktadır. Kapı bu anlamda iç ve dış dünya arasında bir sınır olup, iki dünya arasında ki geçiş yeri olarak tehlikeli doğüstü yaratıkların, zararlı dış etkilerin iç dünyaya sızmalarını önleyecek şekilde tahkim edilmelidir. Bu da ancak, zararı ve tehlikeyi uzaklaştırıcı niteliklerine inanılan bir takım objelerin kapıya asılmasıyla mümkündür (Örnek, 1966, 114). Aşiret mensupları kendileri ve hayvanları için istenmeyen bir durum olarak gördükleri uğursuzluk, nazar, hastalık ve ölüm gibi gelişmeleri evlerinin ya da ahırlarının kapılarına astıkları çeşitli objelerle uzaklaştırmaya çalışır. Koç başı, öküz başı, yabancı bir hayvan (yılan, tilki), mavi boncuk¹⁰⁵, dikkati cezbedecek delikli bir taş¹⁰⁶, kapı üzerine asılabileceği gibi kesilen kurbanın kanı da nazara ve uğursuzluğa karşı tedbir olarak kapı üzerine sürülür. Yine köpek pisliği de giriş kapısına asılarak eve gireceği düşünülen tüm pislikleri (insanın ya da diğer varlıkların taşıyacağı olumsuzluklar) engellemek amaçlanır. Bu davranış pisliğe yine bir pislikle engel olunabileceği gerekçesiyle yapılır.

“Annem yılbaşı ‘Gağand’¹⁰⁷, sabahı erkenden kalkardı. Evin önünü süpürürdü. Kaynanam da öyle yapardı. Ben daha çocuktum. Bir gün baktım annem ocağın yanında ağlıyor. Ocağın kenarını öpüyor. ‘Sen git çeşmeden su getir’ dedi. Geldim ki annem ocakta ateş yakmış, un eleyip kömbe yapıyor. Ben de daha küçüğüm bir şey bilmiyom anneme neden böyle yaptığını sordum. O da bana: ‘kızım bu yeni yıldır. Ben bu gece bir rüya gördüm’. Sen bu ocağı niye öptün? Annesi kurban dedi: ‘senin başın dara düşünce Allah’a yalvar sonra da gel önce evinin ocağını öp’ Annem bunu derdi bize. Kaynanam da derdi. Kaynanam biriyle kavga falan ettiği zaman gelir ocağı öperdi. Eskiden Hızır’da ve Gağand’da bunu yaparlardı. Biz büyüklerimizden bunu duyardık.¹⁰⁸”

Evin kutsal görülen bir diğer bölümü ise Ocak “*rojîng*”tır. Ocağın kutsallığının ateşten geldiğini belirten Örnek, dört asli elementten birisi olan ateşin, arıtıcı, ısıtıcı ve

¹⁰⁵ Dolu yağdığı zaman gökten düştüğüne ve gök taşı olduğuna inanılır. (Enver Demirtaş, 85,İlkokul, Sırapınar.)

¹⁰⁶ Yıldırımın düştüğü yerlerde bulunan farklı taşlar kutsal kabul edilir. Su dolu bir tasın içerisine konulan taşlar, insanlara ve hayvanlara şifa vereceği düşüncesiyle serpilir (Enver Demirtaş, 85,İlkokul, Sırapınar).

¹⁰⁷ Kelime “*gaqand*” olarak telaffuz edilir.

¹⁰⁸ Nazlı Budak, 64, İlkokul, Altısöğüt.

kötülükleri uzaklaştırıcı majik niteliğiyle halk inanmalarında her zaman ön planda olduğunu belirtmiştir. Ateşle ilgili inanışların temelinde, yakıcı gücünden sakınmak, hışmına uğramamak için ona çok iyi muamele etmek gerektiği düşüncesinin yattığını belirtir (Örnek, 1966, 115). Güngör ise, ocağın kutsallığını ateş kültü ile açıklarken inancın “aile ocağı kültü” ile yakından ilgili olduğunu bu inancın temelinde de “atalar kültü”nün yer aldığını belirtir (Güngör, 2012, 26).

Ateş üzerinden oluşan kutsallık tıpkı kapı eşiğinde olduğu gibi belli tutum ve davranış kalıplarının oluşmasını sağlamıştır. Burada istendik yönde tutum ve davranışların mükâfata, aksi yöndeki tutum ve davranışların ise cezaya karşılık geleceği düşünülür. Ocak (*rojîng*) temelde ailenin yine bereketin, bolluğun ve yaşamın sembolü olarak da görülür. Deniz’e göre; Ocak/Ata kültürünün önemli sembollerinden olan ocak; *soyun saflığını, evlilik tabusunu işleterek yeniden üretiminin örgütlenmesini de organize eder* (Deniz, 2014, 233).

Eril bir mekân olarak görülen ocak, erkek üzerinden kurgulanan bir sürekliliğin somut mekânsal karşılığıdır. Ataerkil anlayışın gereği olarak tıpkı eşik ve onun anlamsal karşılığı olan yol/erkan ile ocağın karşılığı olan soyun devamı, erkek üzerinden bina edilen bir yapıya sahiptir. Bunun içindir ki ocağın sahibi ve sürdüreni erkektir. Halk arasında bu durumun bir yansıması olarak damatların gelinin ailesine yaptığı ziyaretler ve onlarla kurulan yakın ilişkiler “Ocağa mı gidiyon?” (*Tere ocaxe?*) şeklinde küçümseyici ifadeyle kendini gösterir. Burada beklendik davranış kendini, eşinin ailesine entegre etmek yerine eşini kendi ocağına, atasının kurduğu düzene entegre etmesi yönündeki beklentidir. Aslında düğün sonrasında gelinin girdiği evin – ki bu çoğunlukla kayınbabasının evidir- kapı eşiğini öpmesi dışında “*ber ar*” olarak isimlendirilen ocağın önünü öpmesi de bu yöndeki beklentinin somut göstergesidir. Yine ocak üzerine yemin edilmesi de yaygın bir tutumdur. İnanırcılığı sağlama adına kişinin “Bu ocak beni yaksın”, “Ocak beni kör etsin, felç etsin”, “Baykuş ocağımda ötsün” şeklinde kullandığı ifadeler ocağın, saygı ve güç temelinde taşıdığı sembolik anlamın günlük pratiklerde ki karşılığıdır.

Yeni evli çift için yapılan bir ev aynı zamanda yeni bir ocak olarak kabul edilir. Çiftin evlerinde geçirdikleri ilk gecenin sabahında ocağın ilk ateşini damat ya da gelin

tarafından bir aile büyüğü; “Benim elim Fadime anamızın eli olsun” diyerek yakar. Makbul olan ritüelin dede, musahip ya da kivra tarafından yapılmasıdır. Allah’ın ve 12 imamların zikredildiği bu anlarda “Allah’ım çocuklarımın birlikteliği başa kadar sürsün, hayır ver bunlara, hayırlı kısmetler ver, hayırlı rızıklar ver, hayırlı evlatlar ver” denilerek mutlu bir ömür sürmeleri temenni edilir. Bu ritüelde iki temel beklenti hâkimdir. Bunlardan ilki *Rê (Yol)* üzerinden karşılık bulan inanç ilkelerine ve inanç önderlerine yani Yol’a bağlı kalmaları, ikincisi ise kan bağına dayalı olan birlikteliğin kendileri üzerinden devamına olan beklentidir. Yani oğullarının, gelinlerinin ve doğacak çocukların kan bağı üzerinden kurulan toplumsal örgütlenmenin gerektirdiği tutum ve davranışlara sahip olmalarıdır. Bu nedenle ritüel sırasında bir temenniden öte dua olarak “Benim elim Fadime anamızın eli olsun” şeklinde ki teminni, inancın temel değerleri olarak görülen kişilerin kendilerine yardım edeceği anlayışıyla beraber, kendilerinin de onlara ve yoluna bağlılığını ifade eder. Benzer uygulamanın Tahtacı Alevilerinde de olduğunu belirten Selçuk; doğum esnasında doğumu kolaylaştırmak için “El benim elim değil, eşe Fatma anamızın eli” (Selçuk, 2008, 189) şeklinde ki söylemde de aynı anlayışı görebilmekteyiz.

Ocağa gösterilen saygının somut bir örneği ise dedelerin/pirlerin evlerinde yer alan ocakların kutsal olduğu gerekçesiyle öpülmesidir. Bu saygı soyuna ve yoluna karşı gösterilen bağlılığı içerir. Zira dedelerin Ehlibeyt soyundan geldiklerine inanılmakla beraber, saygının onlar üzerinden Ehlibeyte yapıldığı anlayışı yer alır. Bu anlamda ocak yaşamsal tüm olumlu gelişmelerin kaynağı olarak görüldüğünden, olumsuzluklardan uzak tutulmaya çalışılır. Bu anlayış ölünün yıkanma işleminde karşımıza çıkar. Geçmişte olduğu gibi bugün de hiçbir Koçgiri Köyünde ölüyü yıkamak için hazırlanan su evin içinde ki ocakta ısıtılmaz. Cenazenin kış aylarına denk gelmesi durumunda bile değişmeyen bu kurala göre; su evden en az üç adım uzakta ters çevrilen bir sacın üzerinde ateş yakılarak ısıtılır. Burada ki düşünce yaşamın ve bereketin sembolü olan ocağın ölümle ilişkilendirilen bir eylem üzerinden kirletilmemesidir. Halk arasında suyun evin içinde ısıtılması durumunda evin uğurunun ve bereketinin kaçacağına hatta yeni bir ölü çıkacağına inanılır.

Ocak “*rojîng*” ile ilgili diğer inanışları ise şu şekilde sıralayabiliriz.

- 1- Ocakta yanan ataşe su dökülmez. Bu durum inanç içerisinde günah (*xrabe*) olarak karşılık bulurken, “Allah ateşini suyla söndürsün” şeklinde bir de beddua yer almaktadır.
- 2- Kirli olması durumunda evdeki uğur ve bereketi kaçacağı düşüncesiyle ocağın temiz tutulması gerektiği düşünülür.
- 3- Cuma günleri ocağın külünün atılmaması gerektiği düşünülür.
- 4- Dede ocaklarının külleri *teberek* (mübarek) olarak görülür ve çeşitli hastalıkların tedavisinde kullanılır.

Esaslarını Göktanrı inancı, güneş, ay, su, yer, ata (cedd-i âlâ), ateş (ocak) kültürlerinden alan Orta Asya Şamanizminde ocak ile ilgili inanışlar önemli bir yer tutar (İnan, 1986,2). Ocak ile ilgili inancın temelinde ateşin herşeyi temizleyen ve kötü ruhları kovmak için güce sahip olması yer alır (Radloff, 2008, 274). Ateş ruhuna hitaben okunan şaman ilahilerinden anlaşıldığına göre aile ocağı kültü ile ateş kültü birbirinden ayırt edilmez. Bu nedenle ocak kültü atalar kültüyle bağlantılıdır. Şaman dualarında "atamızın yaktığı ocak" şeklinde bir ifade kullanılırken (Radloff, 2008, 274-275; İnan, 1986,68). Kırgızlarda düğün töreninde ateş ve ocak, tıpkı Altay Şamanistlerinde olduğu gibi en önemli unsurdur. Kırgızların "Manas" destanında bir gelinin kayın babasının evine girdiği şöyle tasvir edilir : “Kızlar ve gelin çift çift olup eve girdiler. Genç gelin Aksaykal eğilerek selam verdi; Aksaykal ateşe yakın geldi, eğildi, ateşe selam verdi ...” (İnan, 1986,71) Benzer bir gelenek de Makedonya Derbe yöresi Türkmenlerinde görülmektedir. Gelin gerdeğe girmeden önce, kayınvalidesi onu ocağa götürür ve kafasını üç defa vurur gibi yapar. Böylece “Bu ocağın kutsaliyetini ve bereketini unutma, yeni mesul sensin” demiş olur. Altaylarda da; ateşi su ile söndürmek, ateşe türkürmek, ateşle oynamak yasaktır (Radloff, 2008, 273).

4.7.7. Ölümünden Kaçınma/Hayvanlar İle İlgili İnanışlar

Geleneksel Koçgiri Kültüründe aşiret mensupları için hayvanlarının varlığı, sağlığı ve bereketi, yaşam kalitelerinin temel belirleyicisidir. Hayvanların çokluğu arzulanan bir toplumsal statü ve iyi bir geleceğe karşılık gelirken, hastalanması ya da ölümü tüm bunların önündeki en büyük engeldir. Bu nedenle hastalık ve ölümün yaşamlarında meydana getirdiği tahribatın benzerini hayvanlarının hastalanmasında ve ölümünde de

yaşarlar. Bu kaygının gereği olarak hastalıkları ve ölümü uzaklaştırmak amacıyla kendileri için yaptıkları ritüellerin benzerlerini hayvanları için de yaparlar. Bunlar içerisinde en yaygın olanı “*quri*”¹⁰⁹ olarak adlandırılan hastalığı uzaklaştırmak amacıyla yapılan ritüeldir. Özellikle *Gağand* ve *Hızır* zamanı (şubat ayı) yapılan bu ritüelde nedeni bilinmeyen gerekçelerle hayvanlara bulaştığı düşünülen hastalıklar ve buna neden olduğu düşünülen uğursuzluk uzaklaştırılmaya çalışılır. Burada evin “*nuquri*”¹¹⁰ olarak adlandırılan ilk çocuğu “*quri*” adı verilen hastalığı uzaklaştırmak için şu ritüeli yapar: Kutsal topraklardan getirildiğine inanılan, üzerinde Arapça duaların yer aldığı bir tasa “*tasika quri*” köy çeşmesinden getirilen temiz suyla birlikte renkli boncuklar ve doğada özellikle çobanlar tarafından toplanan delikli taşlar konulur. Tasın içerisinde ki su ahırda bulunan hayvanların üzerine aşağıdaki sözler eşliğinde serpilir.

Xurî xurî ez nuxurî

Ez hatım tu vebiri

Xurî xurî ez nuxurî

*Ez hatım tu vebiri*¹¹¹

Uyuz, uyuz ben ilk çocuğum

Ben geldim, sen kesilesin (geçesin,gidesin)

Uyuz, uyuz ben ilk çocuğum

Ben geldim, sen kesilesin (geçesin,gidesin)

Hastalığı hayvandan uzaklaştırmak için yapılan ritüel üç gün boyunca tekrarlanır. Ritüelde kullanılan tas herkeste bulunmamakla beraber ödünç alınır. Bir zorunluluk olarak ritüeli evin ilk çocuğunun yürütmesi önemli bir ayrıntıdır. Zira ilk çocukla birlikte, ailenin istedik yönde statü değişikliği yaşaması, ilk çocuğun bolluk ve bereketin sembolü olarak görülmesi ile hastalığın yarattığı olumsuzlukların ortadan kaldırılması arasında bir paralellik kurulmaktadır. Burada ritüeli gerçekleştiren çocuğun “Ben geldim sen gidesin” şeklinde ki sözü doğum sonrasında yaşanan olaylarla

¹⁰⁹ Küçükbaş hayvanlarda özellikle koyunlarda kuyruk altında ve yüzlerinde iltihaplanma şeklinde görülen hastalık (çiçek hastalığı). Kaşıntıya neden olduğu için “uyuz” olarak da isimlendirilir.

¹¹⁰ Kız ya da erkek fark etmeksizin evin ilk doğan çocuğudur. Bu kişinin kendinden önce doğmuş veya ölmüş kardeşinin olmaması gerekir. Çocuk sahibi olmayan/olamayan aileler, başka bir ailenin ilk çocuğuna kendi hayvanları için bu ritüeli gerçekleştirebilir.

¹¹¹ Zeynep Günay, 61, İlkokul, Hanyeri; Kadriye Zengin, 67, İlkokul, Ördekli.

ilişkilendirilerek, aynı etkinin hastalığa karşı da gerçekleşeceği düşüncesi yer alır.

Hayvanların hastalanmaması, hastalıktan kurtulması ya da ölmemesi amacıyla yapılan diğer ritüeller:

- 1- Ziyaret toprağı *teberik* (mübarek) tuzla karıştırılarak hayvanlara yedirilir.¹¹²
- 2- Kurt ağzı bağlama; kaybolan hayvanları kurtların yememesi için yapılan ritüeldir. Bu ritüelde dede tarafından kullanılmamış bir bıçak okunarak kapatılır. Bıçağın hayvanlar bulununcaya kadar açılmaması gerekir.¹¹³
- 3- Hayvanı kaybolan kadın saçını bağlar. “Kurdun ağzı bağlı olsun” denilerek yapılan bu ritüelle beraber saçın çözüleceği ana kadar kurdun hayvanlara yaklaşmayacağı düşünülür.
- 4- Dikenleri olan iğde, kuşburnu gibi ağaç dalları çember ya da yarı çember haline getirilerek içinden/altından geçmeleri sağlanır. Böylece nazarın hayvanlardan uzaklaştığına inanılır.
- 5- Ocakzadeler ziyaret edilir. Evlerinde ki ocaktan kül getirilip tuzla karıştırılarak hayvanlara yedirilir.¹¹⁴

Hayvanlarda bereketi arttırmak amacıyla yapılanlar/yapılmayanlar.

- 1- İlbaharda yakın akrabalar hariç (kardeş evleri) bir başka eve yoğurt mayası, hamur mayası, yumurta ve hayvan verilmez. “Hayvanlarımız kuzlamak üzere, kısmetimiz gider, tabağımız boş kalır, günah” denilerek istek geri çevrilir. Aksi durumunda evin ve hayvanların bereketinin kaçacağı gibi hayvanların zarar göreceğine de inanılır.

“Ben daha yeni gelinim. Annem bir bahar akşamı kayınbabamdan zorla bir tavuk istedi. “Kayınbabam tavuğumu gel isteme bizim malların ‘Gağand’¹¹⁵ üzerindedir” Annemin ısrarı üzerine ‘Verim ama bu hiç iyi gelmez dedi’ Sabah kalktık ki altı tavuğumuz kümeste ölmüş”¹¹⁶

¹¹² Kadriye Zengin, 67, İlkokul, Ördekli.

¹¹³ Enver Demirtaş, 85, İlkokul, Sırapınar.

¹¹⁴ Bu amaçla gittiğimiz yerlerden biri Gürün’ün Kavak Köyü’nde bulunan Ocakzade “Niyazi dede” idi. (Enver Demirtaş,85,İlkokul, Sırapınar.)

¹¹⁵ Kuzlamaya yakın inek, keçi, koyun gibi hayvanların durumlarını ifade etmek için kullanılan bir kelimedir. Hayvanların memelerinin süt dolması, şiş olma hali.

¹¹⁶ Nazlı Budak, 64, İlkokul, Altısöğüt.

- 2- Göz sorunu yaşadığı düşünülen hayvanların gözlerine dede ya da el verdiği kişi tarafından tükürülür. Bu durumda hayvanın iyileşeceğine inanılır.

4.7.8. Günlerin Hastalık ve Ölümle İlişkisi

Geleneksel Koçgiri Kültüründe günler, güneşin doğuşu ve batışı esas alınarak tespit edilir. Güneşin batışıyla başladığı düşünülen gün, bir sonraki gün batımına kadar devam eder. Bir başka ifadeyle iki gün batımı arasındaki zaman bir gün olarak kabul görülür. Bu durum *ro verbu* “gün battı” şeklinde ifade edilirken, günün bittiğini aynı zamanda yeni günün başladığını ifade eder. Sami kökenli toplumların zaman anlayışına dayanan bu kabule göre; günün önce akşamı, ardından gecesi son olarak da gündüzü yaşanır. Günün kendi içindeki tasnifinde ise yine güneşin konumu esas alınır. Buna göre gün içerisinde akşam “*êvar*”, gece “*şev*”, gündüz “*ro*” şeklinde üç ana zaman dilimi ortaya çıkar. Bunlardan akşam “*êvar*” ve gece “*şev*” günün karanlık kısmını, gündüz “*ro*” ise aydınlık kısmını oluşturur. Günün aydınlık kısmı olan gündüz “*ro*” kendi içerisinde yine güneşin konumu esas alınarak tasnif edilir. Buna göre güneşin henüz görünmediği ancak karanlığı aydınlatan bir yansıma ile doğacağı işaretini veren ve çoğunlukla horozların ötme vakti olarak tanımlanan “*danê sibê*” dir. Güneşin görünmesiyle beraber “*sibê*”, güneşin tepe noktaya ulaşmasıyla “*nîvro*”, güneşin tepe noktasını aşımından gün batımına kadar olan zaman dilimi “*danê ro*” güneşin batmaya yakın zamanı ise “*danê êvar*” olarak ifade edilmiştir. Karanlık ve aydınlık şeklinde tasnif edeceğimiz günün iki bölümü kendi içerisinde toplumca kabul görmüş bazı tutum ve davranışlara da zemin oluşturur. Bunlardan köy ya da kabile gözetmeksizin kabul gören en yaygın tutum, cenazenin günün karanlık kısmına karşılık gelen akşam “*êvar*” ve gece “*şev*” defnedilmemesi kuralıdır. Doğanın kendini kapatmasıyla teslim edilecek bedeni de kabul etmeyeceği anlayışına dayanır. Buna göre güneşin batmasıyla toprağın mühürlendiği, güneşin gelmesiyle mührün çözüleceği inancı hakimdir.

4.7.8.1. Çarşamba Günü (*Ro Çarşem*)

Geleneksel Koçgiri Kültüründe çarşamba uğursuz gün olarak kabul görülür. “dar gün” “*ro teng*”, “günah gün” “*ro xrabe*”, şeklinde isimlendirilen bu günde olumsuz bir durumla karşılaşılacağı endişesiyle iş yapılmamasına özen gösterilir. “Çarşamba yol gitmesi bile bize gelmiyor” denilerek, günün uğursuzluğu vurgulanır. Gezik, bu günün

uğursuz sayılmasını Ana Fatma¹¹⁷'nin Kerbela Olayının kötü haberini aldığı gün olarak belirtmiştir (Gezik, ?, 3). Bu esnada çamaşır yıkamak için su kaynatan Ana Fatma haberle beraber suyu dökmüş ve kazanı ters çevirmiştir. Uğursuzluk getirdiği düşünüldüğünden aşağıdaki işlerin bugün yapılmamasına dikkat edilir.

- 1- Hamur mayalanmaz, ekmek yapılmaz.
- 2- Çamaşır yıkanmaz.
- 3- Banyo yapılmaz. Bugün içerisinde yıkanılması durumunda kişiye hitaben: “Kafan sallanır” denilir. Özellikle çocukları yıkamamaya özen gösterilir. “Çarşamba suyunu bize dökme”, “Çocuklarımızın üstüne ağırlık gelir” şeklinde ifadeler kullanılır.
- 4- Ağaç kesilmez, kurban kesilmez.
- 5- Yol gidilmez.
- 6- Çift sürülmez.

Ayrıca “yara bere günü” (*ro kulli reşane*) olarak da isimlendirilen bu günde ellerde çıkan siğillerin tedavisi yapılır. Kullanılmamış bir iğneyle yara daire içine alınarak iç kısmı dilimlere ayrılırcasına çizilir ve tükürülür. Üç defa tekrarlanan bu ritüelle yaraların iyileşeceğine inanılır. Bugüne mahsus bir diğer ritüel ise; doğan bebeğe musallat olabileceği düşünülen kötü ruhları uzaklaştırma/kovma ritüelidir. Kırk çıkana kadar her çarşamba yakılan bir mumun suya damlatılmasıyla oluşan şekiller yorumlanır. Ritüel sonrasında bebeğe hastalık, ölüm getirdiği düşünülen kötü ruhların uzaklaştırıldığına inanılır.

Kriz durumlarının yarattığı belirsizlik, huzursuzluğu aşmak için organize edilen ve kriz ritleri olarak ifade edilen bu ve benzeri ritüeller hastalıklardan korunma ya da iyileşme, kıtlıktan kurtulma, yangın, deprem, sel gibi doğal afetlerden korunma ya da tekrarını önlemeye yönelik yapılan ritlerdir. Bu ritler olumsuzluğun ortaya çıktığı her dönemde yapılabilirler (Karaman, 2010, 231)

¹¹⁷ Hz. Ali'nin eşi Hz. Fatma.

4.7.8.2. Cuma Günü (Ro îni)

“Adamın biri cuma akşamı Ördekli Köyü’ne gidiyormuş. Henüz köye varmadan yorulmuş ve bir mezarlıkta dinlenirken kafasını bir mezar taşına koymuş. Uyuduğunda mezardaki ölülerin birbirlerine seslendiğini duyar. Ölüler birbirine hitaben işte benimkiler bana şunları getirdi. Bir diğeri aynı şekilde; ‘benimkiler de bana bunları getirdi’ diyerek yakınlarının kendi ruhlarına verdikleri yiyecekleri gösterirler. Bir diğeri ise boynu bükkük şekilde; ‘oğlum, kızım yok ki bana bir şey getirsin’ der. Onun içindir ki büyüklerimiz elinde varsa, cuma akşamları ölüler yemek gözlerler. Onların ruhuna yemek çıkartın der.”¹¹⁸

Perşembe gün batımıyla cuma gününün başladığı kabul edilir ve ilk evresi cuma akşamı “êvare îni” olarak isimlendirilir. Cuma günü olumlu birçok gelişmenin başladığı gün olduğu düşünüldüğünden özel bir anlam yüklenmiş ve günün üç aşaması da hayırlı emellerle değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu günde hayır meleklerinin gezdiğine inanıldığından, karşılama adına evlerin içi ve kapı önlerinin temiz tutulması önemli bir kural olarak görülür. Yine Hızır zamanı tutulan üç günlük orucun sonu, cuma akşamına denk getirilmesi de hayırlı bir işin hayırlı bir günle ilişkilendirilmesinin sonucudur.

Ölülerin özellikle bu akşam yemek beklediği düşünüldüğünden ruhları için lokma çıkartılır. Bu durum; “Ölüler elimizi gözlerler” şeklinde bir ifadeyle karşılık bulurken, “lokma çıkartmak” tabiri sıradan bir tanımlama olmayıp, ölülerin ihtiyaç duyduğu şeylerin temin şeklini de gösterir. Zira ölüler kendi evlerinden dahi olsa ihtiyaçlarına doğrudan ulaşamazlar. İhtiyaçlar bizzat ölünün evinden olmak üzere, üçüncü şahıslar üzerinden gerçekleşmektedir. Böylece ölüye gönderilecek olan yiyeceklerin, evinden başka bir eve gitmesi dolayısıyla çıkmasıyla mümkün olacaktır. Elbette çıkma tabiri fiil olarak evden uzaklaşması anlamını içermekle beraber, üçüncü şahısların yemeği ölü evinde tüketmesiyle de mümkündür. Burada asıl olan yiyeceklerin ölü evinden üçüncü şahıslara ulaştırılmasıdır. Üçüncü şahısların yemeği kabul etmesi ve ölüleri adına hayır dilemeleriyle süreç tamamlanmış olur. Yani ölünün memnuniyeti ancak başka birinin memnuniyeti üzerinden gerçekleşecektir. Bu nedenle gün içerisinde ölüler adına az ya da çok bir şeyler yapılmaya çalışılır. Lokma çıkartılmaması durumunda ateşin üzerinde bir hamur parçası yakılarak kokusu ölüye ulaştırılır. Bu durum yakınlarının ölüyü unutmadığı yönünde sembolik bir anlam taşıdığı gibi ölüyle kurulmuş olan bağın da

¹¹⁸ Nazlı Budak, 64, İlkokul, Altısöğüt.

devam ettiğini gösterir. Deniz, Cuma günü inanışının Dersim bölgesinde de olduğunu belirtir. Bu nedenle Dersimde tüm önemli günler ve seremoniler bu gün başlatılır ya da bitirilir (Deniz, 2014, 90).

Ağır gün “*ro giran*”, mübarek gün “*ro bimbarek*” olarak da adlandırılan cuma günü bazı davranışların yapılması doğru görülmez. Gün boyunca sakız çiğnenmediği gibi örgü de yapılmaz. Sakız çiğneyenin ölülerin etlerini çiğnediği, örgü yapanların ise şişlerinin ölünün etine batırıldığı söylenir. Islık çalmak ve bağırarak, bugün gezdiği düşünülen meleklerle karşı saygısızlık olarak kabul görür. İş yapılması durumunda bir olumsuzlukla karşılaşacağı düşünülür. Örneğin, öküzlerin çiftte çekilmesi durumunda ayaklarının kırılacağına inanılır. Çalışanlara: “Hayvanların arkasında Azrail gibi görünürsün” denilerek olumsuz bir durumla karşılaşacağı uyarısında bulunulur.

4.7.9. Ölüme Davet

Ölümden kaçınmak, ölümü uzaklaştırmak adına yapılan ritüellerin dışında ölüme davet niteliğinde ki inanışlardan da bahsetmek gerekiyor. Bu anlayışın oluşmasında lütuf/mükâfat olarak görülen yaşamın, olumsuzluklar sonucu cezaya dönüşeceği endişesi yatar. Kişinin yaşamsal fonksiyonlarının yitimi, ağır hasta veya yatalak olması durumlarında ölüm, hayırlı bir son olarak görülür. Yakınları tarafından açıkça dile getirilmese de; “Allah sen elden ayaktan düşürme”, “Allah sen tez zamanda emanetini al”, “Sen kurtar” şeklindeki sözlerle bu yöndeki temenniler ortaya konulur. Toplumca kabul gören biri olarak bu ortak beklenti şifahen olmasa da kalben tasdik edilir. Bu düşünce “Allah darda koymasın”, “Hangi kapı hayırlıysa onu açsın”, “Allah süründürmesin” şeklinde söylemlerle karşılık bulduğu gibi niyetlerinin kabul olacağı düşüncesiyle dedelerden ya da keramet sahibi kişilerden de dua istenir. Ancak kişinin toplumca kabul görmemesi yani şerre karşılık gelen tutum ve davranışlarda bulunması bu yöndeki tutumu değiştirir. Ölümü dilemesine karşın, bireyin/toplumun söz konusu kişi için kurtuluş olarak gördüğü bu durum karşısında; “Ölüm yüzü görmeyesin daha beter olasın”, “Dert vursun”, “Ölmeyesin sürünesin” şeklinde ki sözlerle kurtuluş olarak görülen ölümün kişiye layık görülmediği ortaya konulur.

Burada ölümün çağrılması, davet edilmesi düşüncesine karşılık gelen bir ritüel şu şekilde yapılmaktadır: Ölen anne eğer geride bir bebek bıraktıysa, annenin yıkanması

esnasında bebeği de cenaze suyuyla annenin ayağının altında yıkanır. Böylece yaşamsal anlamda kaygı taşınan bebeğin yetim yaşamaması, annesine kavuşması temenni edilir.

Bunların dışında “hayırlı ölüm” olarak kabul görmüş ölüm şekilleri vardır. Kendi yatağında sürünmeden ölmek, kendi evinde ölmek, elden ayaktan düşmeden ölmek, cuma akşamı ölmek¹¹⁹, Hızırda, 12 imam günleri olarak ifade edilen Muharrem ayında, “*Heftemal*” olarak adlandırılan ağaçlara suyun yürüdüğü zaman ölmek iyi kabul edilir. Bu durumda; “İyi insanmış iyi günde, iyi şekilde öldü” denir. Bunların dışında çarşamba uğursuz gün olarak görüldüğünden bugün gerçekleşen ölümler makbul kabul edilmez. Zira Kerbela olayı bugün gerçekleştiğinden ölümler bu olayın sonucuyla ilişkilendirilmektedir.

5.ÖLÜM ÂNİ İNANIŞLARI

5.1. Ölüm Getiren Hastalıklar

Geleneksel Koçgiri Kültürü’nün hakim olduğu köy yaşamında, ölüm nedeni olarak yaygın birkaç hastalık gerekçe gösterilirdi. Bunlardan ilki günümüzde zatürre olarak bilinen “*Sapılcan*” hastalığıdır. Soğuk algınlığının neden olduğu hastalığın tedavisinde, hastanın sıcak tutulması en önemli tedavi yöntemidir. Halk hekimliği içerisinde değerlendireceğimiz tedavi yöntemlerinde hastanın terlemesini sağlamak amacıyla kesilen bir hayvanın derisi ya da ısıtılmış keçi/koyun gübresi hastaya sarılacağı gibi kaynatılmış yağlanmış hamur ya da keçi kılı da göğsüne, sırtına konularak şifa bulacağına inanılmıştır. Bunun dışında kalp krizi ve diğer ani ölümler için “Vurgun vurdu” ifadesi kullanılırken, “Vurgun” ise felç geçirmiş kişiler için kullanılmıştır. Felç hastalığının gerekçesi olarak yaygın inanişe göre kişinin “Bismillah” demeden eşige basması gerekçe gösterilir. İfade ettiğimiz üzere “*şêmûg*” olarak adlandırılan kapı eşigi cinlerin, perilerin yaşam alanıdır. Canlı olarak telakki edilen bu varlıkların zarar görmesi onların da aynı şekilde karşılık vermesiyle sonuçlanabilir. Halk arasında “Perinin kundağına basmış”, “Periye rast gelmiş” şeklinde ki ifadeler bu durumda ki hastalar için kullanılmaktadır. Bunların dışında verem de ölüm nedeni olan hastalıklar arasındadır. Şiddetli öksürük haslığının belirtisi kabul edilmiş ve bu durumda ki kişilerin bir yıl içerisinde öleceği düşünülmüştür.

¹¹⁹ Yezilerde de ölüm için en güzel günün perşembe gecesi yani cuma akşamı olduğu kabul edilmektedir (Taşgın, 2005, 200).

5.2. Ölüm Ânı ve Ölünün Hazırlanması

Kişinin ruhunu rahat teslim edebilmesi amacıyla bazı ritüeller gerçekleştirilir. İlk olarak ölüm döşeğinde yatan kişi kadın ise odada bulunan erkekler, erkek ise kadınlar dışarı çıkartılır. Bu işlem özünde eşini görüp gözünün arkada kalmaması, emanetini (ruhunu) rahat vermesi içindir. Küs olduğu kişi varsa çağırılır helallik istenir.¹²⁰

Kişinin can vermekte zorlandığının düşünüldüğü durumlarda *tılsım* olarak kabul edilen ve ruhun teslimini kolaylaştıracağına inanılan bazı ritüeller yapılır. Bu amaçla kişinin yatağının ucuna *terazi, kullanılmamış sabun, bıçak, sofrası bezi*; döşeğinin altına *kefen*, konulacağı gibi ayağının altına *bal, pekmez*; bulunmaması durumunda *şekerli su* sürülerek rahat can vereceği düşünülmüştür.¹²¹ *Teberik* (mübarek) olarak adlandırılan ve kutsal görülen dede soylu mezarlarından alınan toprak da ağza sürülerek ruhun teslimini kolaylaştırılmak amaçlanmıştır¹²². Ayrıca dede tarafından Kuran okunacağı gibi dua bilmeyenler; “Allah çektirme”, “Kurban olduğum Allah gönlüne hoş gele, sen bunu bize layık görmezsen biz sana layık görürüz, incitmeden şu adamdan emanetini al¹²³” şeklinde dua ve temennileri *Kurmanci* olarak dile getirirlerdi. Gösterilen çabaya rağmen kişinin ruhunu teslim edememesi yaptığı şerhlerin sonucu olduğunu düşündürmüştür. Bu “Falana şöyle yaptı onun ahıdır”, “Üçe satacağına beşe sattı bu onun acısıdır”, “Ettiğini çekiyor” şeklinde ki sözlerle karşılık bulabilir. Ancak bu yöndeki düşünceler dışa vurulmadığı gibi kişinin ayıbı da yüzüne söylenmez. Toplumca kabul görmüş bir anlayış vardır ki; acı çekerek can vermenin kötü insanlara, kısa sürede ve acı çekmeden ölümün ise iyi insanlara reva görüleceğidir. Aksi durumlara anlam verilemediği gibi kişinin şerhlerine rağmen çekmeden ölümü şaşkınlıkla karşılanmıştır.

“...birinin ölümünü söyle anlattı: ... Farsaklara gidiyor, o fukaranın tek bir

¹²⁰ Hatun Yıldız, 70, İlkokul, Keklikoluk; Elmas Demir, 69, Okuryazar, Keklikoluk; Zeynep Şafak, 76, İlkokul, Çiftlik; Boybeyi Boybeyi, 83, İlkokul, Keklikoluk; Aycan Koca, 44, İlkokul, Yoğunluk; Pervin Boyraz, 49, İlkokul, Küçükmezdek; Dilber Boz, 80, Okuryazar, Alıçlıbucak;

¹²¹ Hatun Yıldız, 70, İlkokul, Keklikoluk; Elmas Demir, 69, Okuryazar, Keklikoluk; Zeynep Şafak, 76, İlkokul, Çiftlik; Kemal Altıoğlu, 85, İlkokul, Tufanbeyli; Boybeyi Boybeyi, 83, İlkokul, Keklikoluk; Dilber Boz, 80, Okuryazar, Alıçlıbucak; Mehmet Çırpan, 84, Okuryazar, Alaylı.

¹²² Gümüšoğlu, teberik (teberik) inancının Refahiye Eskikonak Köyünde bulunan Koçgiri, Hormeki ve Şeyh Hasanlı aşiretlerinde de olduğunu belirtir. Teberik toprağı şifa amacıyla insanlar tarafından tadılmakla beraber, hayvanların da sularına katılarak tedavi amaçlı kullanıldığını belirtir. (Gümüšoğlu, 2004, 36)

¹²³ Zeynep Şafak, 76, İlkokul, Çiftlik.

ineği var. Onu çalıp getiriyor. Arıyorlar tarıyorlar bulamıyorlar. Tabi bunların hırsız olduğunu biliyorlar. Demiş ki: ‘Yarab ben hiç bir şey demem her şey sana ait tekbir murat isterim. Bu ... İneğimi çalan adam öldüğünde o zaman ölürsem benim ruhumu onun başına getir. Bana nasip et’ der. Velhasıl hırsız öleceği zaman alacaklı kadının ruhu geldi. Buna inanın. Hırsız afbuyur eşek gibi zırladı, it gibi ürüdü. Yakınları niye böyle yaptığını sorduğunda hırsız; ‘oğlum oğlum gözü çıksın o inek sahibi gelmiş beni bu hale sokuyor.’ Bu olay bir ibret oldu işte bizim Alevi milleti o oldu bir daha hırsızlık yapmadı. Hak sahibi hakkını ister.¹²⁴”

Can verme sürecinde olan kişinin suretine bakmak doğru kabul edilmez.¹²⁵ Yüzüne tülbent örtülerek sessizce beklenir ve asla bağırlmaz. Yüksek sesle konuşulması ya da bağırlması durumunda ruhun yarılacağına inanılır. Halk arasında bu durum için “Ruhu yarılr” şeklinde bir ifade kullanılırken bu durumda canını teslim edemeyeceğine, ruhun yirmi dört saat kişide kalarak eziyet çekeceğine inanılmıştır.

Ölümlle ilişkilendirilen iki meleğin, Cebrail ve Azrail¹²⁶’in birlikte gezdiğine, Cebrail’in savcı görevini üstlenip sorguya çektiğine, Azrail’in ise vakti geldiğinde ruhu teslim aldığına inanılır¹²⁷. Bu süreçte Azrail’in ruhu almaya gelirken birtakım işaretler de verdiği düşünülür. Bu gibi durumlarda “Yer sallandı” denilerek kapı ve pencerelerin açık tutulması gerektiği düşünülür. Hatta kimilerince kapı ve pencerelerin kendiliğinden açıldığı da ifade edilmiştir. Bu esnada Azrail’in girip çıkmasına engel olacağı gerekçesiyle kapı eşğinde durulması uygun görülmez. Bu durumu anlatmak için aşiret mensuplarınca “Eşiğin önünde beklemeyin” şeklinde kullanılan bir de söz bulunmaktadır. Aksi durumda Azrail’in eşikte bekleyen kişinin ruhunu alacağı düşünülür¹²⁸.

“Benim dedem can çekişirken kapıyı açın demiş sanki birisi içeriye girermiş gibi kapıyı açın benim pirim geliyor demiş.¹²⁹”

Azrail’in gelişi bilindik bir sıfatlardır. Böylece kişi ondan korkmaz gelişine sevinir. Alan

¹²⁴ Kemal Altıoğlu, 85, İlkokul, Hanyeri.

¹²⁵ Ertan ŞAHİN, 45, Yüksekokul, Ördekli.

¹²⁶ Azrail yerine kimi durumlarda “felek” ifadesi de kullanılmaktadır. Ancak “felek” anlamsal bir genişliğe sahip olmakla beraber; şans, talih, baht, kader ve zaman gibi anlamlara da karşılık gelmektedir.

¹²⁷ Elif Kaygısız, 68, İlkokul, Gümüşali.

¹²⁸ Hatun Yıldız, 70, İlkokul, Keklikoluk; Elmas Demir, 69, Okuryazar, Keklikoluk; Kadriye Zengin, 67, İlkokul, Ördekli; Zeynep Şafak, 76, İlkokul, Çiftlik; Kemal Altıoğlu, 85, İlkokul, Hanyeri; Hüsnüye Boyraz, 51, Ortaokul, Küçükmezdek; Dilber Boz, 80, Okuryazar, Alıçlıbucak; Menekşe Demir, 94, Okuryazar değil, Gümüşali; Dursun Balcı, 70, İlkokul, Alıçlıbucak.

¹²⁹ Hayri Boyraz, 57, İlkokul, Küçükmezdek.

çalışmasını yaptığımız Koçgiri köylerinde Azrail'in kişiye tanıdık biri olarak görüldüğü ve ölüm döşeğindeki kişinin onu iyi karşıladığı dile getirilmektedir.

“Pirika hasiyamın can dıda (kaynanamın nenesi can veriyordu). Sabahtı herkes yattıyordu. Ben camı açtım biraz hava gelsin. İçeri birden kuş girdi yatağın üzerine kondu. Ben kuşu kovaladım. Çıktı geri geldi. Yorganın üzerinde öylece durdu. Hastanın ruhu o sırada çekildi. Kuş geldi ruhunu aldı gitti.¹³⁰”

“Seyid Zeynel'in oğlu Keki öldü millet hep oturuyordu. Bende şöyle kenarda duruyordum. Kapıda karşımda şöyle benekli bir kuş Keki'nin cenazesinin üstünden uçtu kapıdan çıktı gitti. Onu da gördüm. Ruhu gibi çıktı gitti.¹³¹”

Ruhun teslimi süreci gözlemlenebilir bir durum olarak görülür. Son nefesin bir duman gibi çıkıp, kapıya/pencereye doğru gittiği ya da bir kuşun ölüm anında belirlediği, adeta ölü ruhunu alarak uçtuğu ifade edilmektedir. Ruh tasavvuru ile ilgili bu inanışa geleneksel Türk dininde rastlamaktayız. Kaynaklarda ruhun bedeni sinek, (Boratav, 1994, 27) kuşlardan sığırcık veya akdoğan kılığında terk ettiği aktarılmaktadır. Roux, çağdaş birçok öyküde yeniden doğmadan evvel ruhun gökyüzünde bir kuş şeklinde düşünüldüğünü ve kesin bir ispata dayanmamakla beraber kanaatin yaygınlığına da dikkat alarak, insan ruhunun kuş şeklinde olma ihtimalinin yüksek olduğuna işaret eder (Roux, 1994,132).

5.3. Ölüm Olayının Duyurulması

Geçmişte ölüm haberi çevre köylere *elçi* olarak adlandırılan kişilerce ulaştırılırdı. Çoğunlukla binek hayvanlarla ya da yaya olarak ulaşılan köylere haber; varsa dedeye yoksa oda sahibi olarak ifade edilen köyün ileri gelenine ya da muhtara, kişinin lakabıyla birlikte “Filan adam öldü haberiniz olsun” şeklinde söylenerek verilirdi. Haber ölü yakınına ulaştırılacaksa; “Çok hastadır, dar hastadır, seni bekliyor” denilerek yumuşatılarak söylenirdi.¹³² Haber üzerine o köyde bulunanların tamamı, haberin ulaştığı köylerden ise mevsim ve iş durumu gözetilerek katılmaya çalışırdı. Ölen kişinin musahip, kivrâ ya da akraba olması durumunda cenaze sahibi olduğu düşünülmüş, evde bırakılacak birkaç kişi dışında topluca cenazeye iştirak edilmesi bir zorunluluk olarak

¹³⁰ Hediye Çırpan, 84, Okuryazar değil, Alaylı.

¹³¹ Fadime Demirci, 72, Okuryazar değil, Acıelma.

¹³² Yüksel Dokgöz, 58, İlkokul, Alaylı.

görülmüştür. Bu davranışın oluşmasında söz konusu kişilerin ölü sahibi olarak kabul edilmesi anlayışı yatmaktadır.

5.4. Mezarın Kazılması

Alan çalışmasını yaptığımız Kayseri; Develi ve Sarız, Kahramanmaraş; Göksun, Adana; Tufanbeyli ilçelerinde yer alan Koçgiri köylerinin göçler sonucu büyük oranda terkedildiğini ifade etmiştik. Aşiret mensupları Kayseri, Adana, Mersin il merkezleri başta olmak üzere İngiltere, Almanya, Avusturalya gibi farklı ülkelerde yaşamlarına devam etseler de, söz konusu defin işlemi olduğunda köylerin geçmişte olduğu gibi günümüzde de ölüm sonrasındaki işlevini devam ettirdiğini görmekteyiz.

Bugün artık bir elin parmaklarını geçmeyen köy sakinleri, yaşam alanlarının ve kültürlerinin bekçileri olarak görüldüklerinden cenaze işlemlerinde de en büyük sorumluluk onlara düşmektedir.

Cenaze haberiyle yapılacak ilk iş mezarın kazılmasıdır. Muhtarın ya da ileri gelenin görevlendireceği kişiler bu işi herhangi bir karşılık beklemezsizin yapar. Hizmet olarak görülen mezar kazma işi için mezar parası, kazma parası adı altında bir ücret alınmaz. Tıpkı cenazenin defin işleminde olduğu gibi gece yerin ve göğün mühürlendiği düşüncesiyle kazma işlemi de gündüz yapılır. Önceki dönemlerde ölünün bir iple ölçülmesiyle başlayan kazma işlemi günümüzde tahmini olarak yapılmaktadır. Mezar erkek cenazesi ise bel, kadın cenazesi ise göğüs hizasına kadar kazılır. Mezar kazma işlemi sırasında aşırı taş çıkması, zor kazılması ölünün günahıyla, kolay kazılması ve taş çıkmaması ise günahsızlığıyla ilişkilendirilir. Bu gibi durumlarda “Maşallah toprağı bulgur gibiydi bir taş bile çıkmadı” denilerek iyi bir insan olduğu vurgusu yapılır. Mezar kazma işlemi bittikten sonra kürek ve kazma mezarın üzerini örtecek şekilde bırakılır.

Son yıllarda köylerde; şehir merkezine uzaklık, arazinin dağlık, kayalık olması, cenazelerin kışın olabilmesi ve köyde yaşlılar dışında kimsenin kalmaması gerekçe gösterilerek, mezar kazmanın büyük bir sorun olduğu görülmüş bu nedenle; mezarlar kepçelerle önceden kazılarak hazırlanmaktadır. Kepçeler tarafından açılan ve etrafı taşlarla örülen bu mezarlarda geleneksel mezarlarda bulunan oyuntulara “qent” yer

verilmemiştir.

5.5. Ölünün Hazırlanması

Biyolojik ölümün gerçekleşmesiyle yakınları, ölümlerine karşı ilk görevlerini yerine getirir. Bir hizmet olarak görülen bu aşamada, ilk olarak ölü odanın merkezi bir yerine yüzü kibleye gelecek şekilde yerleştirilir. Varsa oda içerisinde ki çocuklar dışarı çıkartılır. Süreç ölen kişinin vasiyeti varsa ritüel ona göre yürütülür. *Sırlama* olarak adlandırılan bu aşamada tecrübeli bir kişi –bu çoğunlukla herkesin bildiği ve sürekli cenaze işlerini yürüten kişidir- “*gras*” olarak adlandırılan elbisesinin göğüs kısmını yırtar.¹³³ Bu işlem ölünün vücut ısısının değişmesine bağlı olarak şişeceği ve kıyafetlerinin zor çıkacağı gerekçesiyle yapılır. Çenesi bir bez ile başına, ayak başparmakları ise birbirine bağlanır. Göz kapakları el yüze sürülerek kapatılır. Eğer kapanmazsa yolunu gözlediği biri olduğu düşünülür. Beklediği kişinin adı kulağına söylenip “Bu el onun eli olsun” denilerek tekrarlanır, varsa resmi göğsünün üzerine konulur.¹³⁴

“Annemin gözü kapanmadı yurtdışında olan oğlunun adını söyleyip işte... yolda geliyor artık uyu gözünü kapat. Ondan sonra elini gözüne çaldı annemin gözleri kapandı”¹³⁵

Ölünün elleri sağ el üste gelecek şekilde karnı üzerinde birleştirilir. Vücudunun üzerine; *bıçak, makas, xwestif*¹³⁶ bunların bulunmaması durumunda bir demir parçası konulur¹³⁷. Kimilerince yeni bir ölümün yaşanmaması için bu esnada bazı ritüeller gerçekleştirilir¹³⁸. Bu işlemler ölüyü bir sonraki aşamaya hazırlamak, vücudun kötü bir şekil almasına ve yıkama esnasında cenaze sahiplerinin üzümlerine karşı alınmış bir tedbir olmakla beraber, saygı göstergesi olarak ölünün sorgu melekleri huzurunda tıpkı

¹³³ Bu işlem “*ber bıkelışın*” olarak ifade edilir ve işlem sırasında makas ya da bıçak kullanılmamaya özen gösterilir.

¹³⁴ Haydar Aksu, 50, İlkokul, Yeşilköy.

¹³⁵ Hülya Beler, 46, Ortaokul, Yoğunluk.

¹³⁶ Hamur kesmek için kullanılan demir parçası.

¹³⁷ Azimet Şakar, 92, Okuryazar, Kırıkkilise; Hatun Yıldız, 70, İlkokul, Keklikoluk; Elmas Demir, 69, Okuryazar, Keklikoluk; Kadriye Zengin, 67, İlkokul, Ördekli; Zeynep Şafak, 76, İlkokul, Çiftlik; Kemal Altıoğlu, 85, İlkokul, Hanyeri; Dilber Boz, 80, Okuryazar, Alıçlıbucak; Menekşe Demir, 94, Okuryazar değil, Gümüşali.

¹³⁸ Oklava kırılıp ölünün yanına bırakılır: M. Ali Karabulut, 64, İlkokul, Düğünyardu; Niyazi Beyter, 72, İlkokul, Yoğunluk. Ölüm olan evde cenazenin çıkartılmasıyla süpürge ölünün kaldırıldığı yere konuk, kapının önündeki ayakkabılar ters çevrilir: Makbule Alıcı, 61, İlkokul, Ahmetcik.

pirin huzurunda durduğu gibi durması gerektiği düşüncesiyle yapılır¹³⁹.

Gün boyunca cenaze haberinin ulaştığı kişiler ölü evinde toplanır. Burada ölü yakınları tarafından ölüye “*şîn*¹⁴⁰, *şîna meyîtan*” olarak adlandırılan “ölü ağıtı” yakılır. Ağıt, ölüm sonrasında ölüye dair yapılacak işlemlerin bir tılsımı olarak görüldüğünden sürecin en önemli unsurudur. Bir gereklilik olarak ağıt yakma “Ölü ağıtla güzel” şeklinde kullanılan bir deyimle açıklanır.¹⁴¹ Tecrübeli kişilerce yürütülen *şîn* tıpkı diğer ritüellerde olduğu gibi herhangi bir görev dağılımı yapılmaksızın doğal şekilde gelişir ve kişi rolünü üstlenir. Çoğunlukla kadınların yürüttüğü *şîn* yüzyıllardır devam eden bir görev niteliği kazanmıştır. Burada *şîn*'i yürüten kişinin sorumluluğu tıpkı bir doğum uzmanı gibi acının yoğun ve kontrolsüz yaşandığı bu anlarda kalanlar için yeni durumu geçişi en kabul edilebilir şekilde yaşatmaktır. Ölü yakınlarını çoğunlukla tanıyan bu kişilere “Senin bacındı, kardeşindi, seni severdi, sana emeği vardı”, “Bugün evini yüklemiş gidiyo, iki üç tane hoş hoş söyle” şeklinde sözlerle ağıt yakmaya davet edilir. Ağıtçılar süreç boyunca ölü yakınlarının duygularını açığa vurmalarını sağlamakla beraber dirayetlerini de koruyacak bir düzen içerisinde olmalarına çalışır. Ağıtlarda ölüyü meth edecek sözler öne çıkar. Ölen erkek ise; yiğitliği, cömertliği, fiziki özellikleri, iyi bir aile babası olduğu, kadın ise; fedakârlığı, çalışkanlığı, gün görmemişliği, bahtı üzerine sözler söylenir. Çoğunlukla doğaçlama yakılan ağıtlar ölünün dünyevi yaşamında yaptıklarının ya da yaşam boyunca taşıdığı ancak dile getirmediği duygularının özeti şeklindedir.

Geleneksel Koçgiri Kültüründe yakınlarının ölülerine olduğu kadar, misafirleri olduğu düşünülen katılımcılara karşı da görevleri olduğu düşünülür. Kişi ölmeden önce “Misafirlerime iyi hizmet edin” şeklinde bir vasiyette bulunabilir. Bu nedenle ölü yakınlarından acılarını yaşamalarının yanı sıra hizmetlerini de yapmaları beklenir. Bu gibi durumlarda yaşlı kişiler; “Ağıtınızı da deyin, hizmetinizi de yapın” şeklinde ki sözle beklentiyi ortaya koyar. Bu iki temel beklentinin yerine getirilmeyişi eksiklik olarak görülür ve ölü yakınlarının ayıplanmasına varacak eleştirilere neden olabilir; “Bunlar ne biçim adamlar ne ağıtları var ne de hizmetleri var” şeklinde ki söz bu

¹³⁹ Hatun Yıldız, 70, İlkokul, Keklikoluk; Dursun Zengin, 88, İlkokul, Ördekli; Elmas Demir, 69, Okuryazar, Keklikoluk; Zeynep Şafak, 76, İlkokul, Çiftlik; Murat Pala, 47, Üniversite, Yoğunluk.

¹⁴⁰ Matem yas, Yusuf Ziyaeddin Paşa, s, 344; Yas, Matem, Mavi, j. Blau, s, 288.

¹⁴¹ Haydar Aksu, 50, İlkokul, Yeşilköy.

yöndeki düşüncenin sonucudur. Dolayısıyla cenazeye katılanlar, cenaze sahiplerinden ölülerine gösterdikleri saygının ötesinde geleneğin gereği olarak ağıt yakılması, misafirlerin iyi ağırlaması ve yemek yedirilmesi konularında da beklenti içerisinde. Cenazeye katılanların kendi köylülerine döndüklerinde cenaze ile ilgili değerlendirmelerini bu ölçütler üzerinden yaptığını belirtmek gerekiyor. Ölü yakınlarınca bu konuda bir eksikliğin yaşanmaması, katılımın sayısal olarak yüksek olması bir teselli ve gurur kaynağı olarak teselli sürecine yansır.

5.6. Ölünün Yıkaması

Alan çalışmasını yürüttüğümüz Koçgiri Köylerinde bugün olduğu gibi geçmişte de tüm cenazelerin yıkandığı belirtilmiştir. Aşiret mensupları arasında söylenen “Gelin gelmedik ev olur da, kara kazan kurulmadık ev olmaz” şeklinde ki söz ölümle birlikte yıkamanın herkes için olduğu gerçeğini yansıtır. Öyle ki ölünün yıkılmaması olumsuz bir durum olarak görüldüğünden günlük hayatta, “Sen ölesin de yıkamayasın”, “Teneşire gelmeyesin” şeklinde beddua olarak da yer almaktadır. Ölünün yıkaması geçmişte iki katlı ahşap evlerin *örtme* olarak tabir edilen alt katında yapılırdı. Bir çul/bez çekilerek insanların görüş alanından çıkartılan alana yıkama işlemini yapan kişiler dışında kimse alınmaz. Ölü burada tahtadan yapılmış ve *selace* olarak adlandırılan teneşir üzerinde tecrübeli kişilerce yıkanır. Bu işi ölü kadın ise kadın, erkek ise erkek kendi evinde bedensel temizliğini yaptıktan sonra yerine getirebilir. Cenazeyi, ölünün üzerine gözyaşı döküleceği ve ölünün gözyaşlarıyla gideceği düşüncesiyle ebeveynlerinin evlatlarını, evlatlarının da ebeveynlerini yıkaması doğru kabul edilmez.

“*Ava murî*” olarak adlandırılan ölüyü yıkamak için kullanılacak su mevsim ve iklim şartları gözetilmeksizin evin dışında kurulan kazanlarda ısıtılır. Günah olduğu, uğursuzluk getireceği, ruhun eve sirayet edeceği ya da arkasından cenaze getireceği gerekçeleriyle hiçbir zaman ocakta ısıtılmaz. Ilık olması gereken suyun hazırlanması ve taşınması görevini; ölü erkek ise bir erkek, kadın ise bir kadın üstlenir.

Yıkama işlemi öncesi ölüye sol elle üç defa taharet verilip, vücut kılları temizlenir. Makbul olan işlemin bir yakını tarafından yapılmasıdır. Yıkama işlemi öncesinde

cenaze genç bir kız ise “*azep*¹⁴²”, muradını almadığı gerekçesiyle avuç içi ve ayak başparmaklarına, yaşlı bir kadın ise başına kına yakılır ya da kına tozu dökülür. Ardından: *Bişmişah Allah, Allah. Yarab ... olma ...'nın bu dünyanın kirlerini yıkayıp temizlemeye niyet eyledik. Yarabbi şuan yönünü sana çevirmiş bu canın bedenini rızan için dünya kirlerinin yıkayıp temizlemeye eksigimiz noksanımız olursa sen affeyle yarabbi. haktan geldik hakka gidiyoruz. Mürşidimiz Muhammed, Pirimiz imam Ali Ehli beytin yüzü hürmetine sana dönük bu candan şefaatinı esirgemeyesin yarabbi. Dualarımızı kabul eylesen gerçeğe hü mümine ya Ali. Hakka yürüyen canın ruhu için El Fatiha*¹⁴³. Şeklinde dua verilerek yıkama işlemine geçilir.

Ölü; dede, hoca ya da bu konuda bilgili kişiler tarafından yıkanır. Geçmişte yıkama işleminde koyunun taranmış, temizlenmiş üç topak yünü ile üç sabun kullanılırdı. Yıkama işlemi kefenden kesilmiş üç parça bezin eldiven olarak kullanılmasıyla yapılır ve tüm malzemeler bir defa kullanılırdı. Yıkama işlemi öncesinde ölünün üzerine *ster* ya da *küçük kefen* olarak adlandırılan; kadınlarda göğüs, erkeklerde bel hizasına kadar kapatan bez örtü çekilir. Ölüye iki defa abdest verildikten sonra, “Oğlu gelsin, kızı gelsin, birer tas helallik suyu döksün”, “Rızalık versin” denilerek, yakınlarının görüşmesi, helalleşmesi beklenir. Bu suya helallik suyu, son suyugibi isimler verilir. Ölü yakınları sırasıyla cenazenin yanına gelerek, elini yüzünü öper. Ardından *Saplı* olarak adlandırılan bir tasla üç defa ölünün vücuduna “Hakkım sana öbür dünyada helal olsun”, “Bizim hakkımız helal olsun, Sen de hakkını helal et” denilerek ilk olarak sağ, ardından orta ve son olarak da sol tarafına su döker. Suyun ölünün baş kısmından ayaklarına doğru dökülerek bitirilmesi gerekir. Su dökerken *Saplı*'nın ağız kısmının ölünün yüzüne doğru dönük olması gerekir. Suyu döken kişi *saplı*'yı cenazeyi yıkayana verir ya da suyun içine bırakır. *Saplı*'nın elden ele verilmemesine dikkat edilir. Bu durum özünde acının, ölümün geçmemesi, sirayet etmemesi içindir. Diğer kişi *saplı*'yı alarak üç defa yukarıdan aşağıya doğru dökerek helallik verir. Ölünün yıkanması esnasında kız çocuklarının anne ve babalarının üzerlerindeki emeklerine karşılık ayaklarını yıkaması beklenir. Ölü eğer bir kadın ise saçı taranır, örülür. Ancak örgü yapılan saç hiçbir surette bağlanmaz. Yakınlarının istekleri üzerine hatıra amacıyla bir parça saç kesilip saklanabilir. Yakınları suyu döktükten sonra hoca üçüncü defa abdest

¹⁴² bekar.

¹⁴³ Dursun Sevgili (Hoca), 71, İlkokul, Keklikoluk.

verir. Bundan sonra ölünün kirleneceği düşüncesiyle dokunulmasına müsaade edilmez. Ölünün yıkanması esnasında; derisinin canlı gibi durması, vücudunun bayılmış birinin vücudunu andırması, durumlarında “Bu cenaze çok yumuşaktır, arkasından bir cenaze daha gelir” şeklinde yorumlara neden olabilir. Koçgiri Aşireti’nde ki bu inanişe Sivas-Zara Yolören Köyü ve Ankara Kızılcahamam’da da rastlamaktayız (Örnek, 1971a, 36).

“*kınce mirî*” olarak adlandırılan ölünün elbiseleri, ölünün yıkanması için ısıtılmış suda kadınlar tarafından yıkanır. Cenazenin mezarlığa taşınması esnasında yıkama işlemini yapacak kadınlar yedi adım boyunca cenazeyi takip ederler. Uğurlama olarak kabul edilen bu uygulamadan sonra dönüp ölünün elbiselerini yıkarlar. Kuruması için serilen elbiselerin günah olduğu düşüncesiyle gün batımından önce toplanması gerektiği düşünülür. Ölü suyu elbiselerinin yıkanması dışında bir işte kullanılmayacağı gibi başkasına nasip olacağı düşüncesiyle bitirilir ya da dökülür. Bu anlayış banyo suyuyla da ilişkilendirilmiştir. Suyun bitirilmesi, ölümlere mahsus bir uygulama olduğu düşüncesiyle günah kabul edilir ve bir miktar banyo suyu kova/kazan içerisinde bırakılır. Ölünün iyi veya uzun yaşadığının düşünüldüğü kimi durumlarda, çocukların elleri ve yüzleri bu suyla yıkanarak, onun gibi yaşaması temenni edilir¹⁴⁴. Ölünün yıkanmasının ardından kazanlar olduğu yerde ters çevrilerek birkaç gün bekletilir. Kazan üzerinde çıra/ateş ya da balmumu içine bez konularak yakılır. Bu işlem evden bir cenazenin çıktığını gelip geçenlere bildiren bir mesaj niteliğindedir. Kazan dedenin veya hocanın duasıyla yerinden kaldırılır. Ölünün yıkanmasıyla teneşir *selace* yeni ölümler olmaması için üç takla attırılır. Yıkama işlemi sonrasında teneşirin üzerine bir şey konulmayacağı gibi yanından geçilmemeye de dikkat edilir. Teneşir üç gün boyunca bekletilir ve tamamen kuruduktan sonra yerine kaldırılır.

Geleneksel Koçgiri Kültüründe hakim olan ölüyü hazırlama ve ölü yıkama ritüellerinin günümüzde değiştiğini görebilmekteyiz. Günümüzde ölü yıkama işlemi çoğunlukla cem evlerinde günümüz imkânları kullanılarak yapılmaktadır. Özellikle şehirlerde kazanların kurulmadığı, yünlerin kullanılmadığı yıkama işleminin sünger, şampuan, lastik eldiven kullanılarak yapıldığı görülmektedir.

¹⁴⁴ Zeynep Akıncı, 67, Okuryazar değil, Darıdere.

5.7. Ölüye Elbise Giydirilmesi

Geleneksel Koçgiri Kültüründe “Çıplak çıplak gömüyorlar” denilerek ölünün çıplak gömülmesi makbul görülmezdi. Bu nedenle özellikle kadınlara çorap, pijama, eşarp, “*pêşmal*¹⁴⁵”, “*derpê*¹⁴⁶” giydirildiği gibi elinin üzerine de mendil (*destmal*) sarılırdı. Ayrıca kişinin vasiyeti gereği battaniye ya da yorgana sarılarak gömülmesi de yaygın bir durumdu. Kişi çoğunlukla “Beni çorapsız, elbisesiz göndermeyin” şeklinde vasiyette bulunabilir.

Günümüzde ise bazı hocaların “Çıplak geldik, çıplak gideriz” şeklindeki eleştirilerine rağmen bazı ölü yakınları, ölünün vasiyeti olduğu gerekçesiyle geleneği devam ettirmektedirler.

5.8. Ölünün Kefenlenmesi

Geçmişte yer almamakla birlikte bugün Sünni inancın etkisiyle Ahret gömleği (kıyamet gömleği) kefenleme işleminde yer almaktadır. Ortası delik bir bez olarak Ahret gömleği ölünün boynundan geçirilerek sağ kolu dışarıda kalacak şekilde yırtılır ve kol göğsün üzerine gelecek şekilde giydirilir. Kefen bunun üzerine sarılır. Önceleri kıyamet gömleği üzerine iki kefen sarılmaktayken günümüzde sayı beşi hatta yediyi bulabilmektedir. Ancak sayıdaki muğlaklığa karşın kefenleme ile ilgili değişmeyen kaide kullanılan kefenlerin tek sayının katları olması zorunluluğudur. Eğer ölen kişi musahibli ise getirdiği kefenle gömülmesi makbul kabul edilir. Getirilen kefenlerin artması durumunda ölünün hayrı için ihtiyaç sahiplerine dağıtılır.

5.9. Cenaze Töreni ve Rızalık Alma

Koçgiride cenaze namazı olarak da ifade edilen cenaze töreni dede veya hoca tarafından yürütülür. Öncelikle namaz için cenazenin yer aldığı tabut uygun bir yere konulur. Dede/hoca kalabalığı karşısına alacak şekilde yarım bir daire yaparak hizmeti yürütür.

Kişinin evinde bedensel temizliğini yapmış olması yeterli görüldüğünden katılanlar namaz için ayrıca bir abdest almazlar. Cenaze namazı dört tekbir ile kılınır. Saf tutanlar niyet ederek tekbir ile ellerini bağlar. Bundan sonraki süreç dede veya hoca tarafından

¹⁴⁵ Bele sarılan kuşak.

¹⁴⁶ İç don/iç çamaşırı.

yürütüldüğünden saf tutanlar dualarla, Ya Allah Ya Muhammed Ya Ali diyerek ya da 12 imamları zikrederek eşlik eder.

Namazın ardından dede/hoca helallik için şu konuşmayı yapar ve cenaze katılanlardan ölü üzerindeki haklarını helal etmelerini ister.

“Canlar, bacılar, dostlar,

Hakk-Muhammed-Ali'ye talip olanlar, ermek isteyen safaya, salavat versin Muhammed Mustafa'ya. Allahumme salli ala seyyidine Muhammed ve ala Ali seyyidina Muhammed. Hakk'la ilahe illallah, Hakk birsin Muhammed'e resulullah. Aliyun Veliyullah, Ehli Beyt'i Keremullah, mursidi Kamilullah, sefaat kıl ya Resulullah.

Canlar,

....oğlu.....kızı canımız bugün aramızdan ayrılıp beşeri dünyadan Hakk dünyaya yürüyen kervana katılmış, aramızdan ayrılıyor. Hakk'a yürüyen canımız doğdu, yedi içti, ağlayıp güldü, eki biçti, dünya üzerinde bir çok şeylerle karşılaştı. Bu canımız hal diliyle bizlerden dilediği tek şey, onun huzurunda kendisine vereceğimiz gönül rızalığıdır. İşte burada kendisi hal diliyle bizlere şöyle sesleniyor: Tenim teneşirde, canım Hakk yolunda. Bu dünyada, beşeriyet aleminde ömür sürdük, yedik-içtik, konduk-goçtük. Emir Hakk'tan geldi. Bir içim suyun, bir lokmanın, yedi adım yolun hakkı var. Dili dönmeyen bu canımız cümle sevenlerinin ve dostlarının huzurundadır.

Canlar!

Bu canımız dönüşü olmayan bir yolculuğa çıkıyor, ama yakınları aramızda! Hakkını vermeye, döktüğünü doldurmaya, yıktığını kaldırmaya, dost gönlünü hoş kılmaya hazırlar. Hakkı olan, ağrınmış, incinmiş, gücenmiş kimseler varsa, dile gelsin, hakkını istesin!

Canlar!

İnsanların hayatı sadece bir bakıştan ibaretmiş gibi geçip gidiyor. Hakk'tan geldik yine Hakk'a döneceğiz. Hakk'tan ve hakikattan başka sığınılacak yer yoktur. Hakk'a sığınma umudu sadece darda ve zorda olmamalıdır. İnsanoğlu her an ve her yerde, inandığı varı vareden varlığı kabul ederek gönlünde, özünde, benliğinde yaşatmalıdır. Fırsat elden gitmeden, gaflet

perdesi açılmadan, zamanı fırsat bilmeli. En önemli olan şey doğmak ve ölmek arasındaki zaman diliminde yolunu, edebini, erkânını, ikrarını, itikat ve inancını insanca ve özgürce yaşamasını bilmek ve böylece üzerinde yaşadığımız bu fani dünyadan göçtükten sonra bu kubbede hoş bir seda ve insanlığa yararlı bir eser bırakarak, Hakk'ın huzuruna alın akı ile çıkmaktır. Pirimiz Hüncar Hacı Bektaş Veli buyurur ki:

“Benim üç iyi dostum vardır. Ben ölünce birisi evde kalır, birisi yolda kalır, birisi benimle birlikte gelir. Evde kalan malımdır, yolda kalan ailem ve yakınlarımdır. Benimle birlikte gelen ise, iyiliklerimdir”.

Canlar!

Aramızdan ayrılıp ebedi mekânı olan Hakk'ın huzuruna giden bu canımız bizlerin dualarına ve gönül rızalığına, hakikat meydanına geldiğinde hayırlı amellere ihtiyaç duyar.

Canlar!

Hakk'a yürüyen bu candan ağrınmış, incinmiş, gücenmiş, dargın, kırgın, alacaklı, verecekli her kim varsa dile gelsin, hakkı olan Hakk askına hakkını talep etsin. Teni turab ruhu azad olacak, Darul faniden darul bakiye Hakk'ın huzuruna gidecek bu canımız üzerinde hakkınız varsa hakkınızı helal ediyor musunuz?

Canlar!

Hakk'ı hakikati özünde gören, Enel Hakk diyen ve şimdi Hakk'a yürüyen bu yol eri (kadınsa bacısı) sizin içinizde yedi-içti, konu-göçtü, sizler ile beraber yaşadı. O şimdi Hakk Dünya'ya göçüyor, biz nahak dünyadayız, bu canın üzerinde maddi veya manevi bir hakkınız varsa helal ediyor musunuz?

3 kere tekrar edilir

Helal olsun diyen dillerden Hak-Muhammed-Ali razı olsun!¹⁴⁷”

denilerek helallik alma tamamlanır ve cenaze omuzlar üzerinde mezarlığı taşınır.

¹⁴⁷ Akdoğan Aksu, 83, ilkokul, Kulunçtaş. (AABF İnanç kurulu tarafından hazırlanan Hakk'a yürüme erkanına göre yapılmıştır)

5.10. Ölünün Taşınması

Cenazenin taşınması esnasında evlerde uyuyanların uyandırılması önemli bir kuraldır. Aksi durumda ölü uykusunun kişiye geçeceği endişesi taşınır ve bu durumda “Ölünün uykusu başına girer”¹⁴⁸ şeklinde bir ifade kullanılır. Burada ölüm ile uykunun ilişkilendirildiğini görmekteyiz. Kısa süreli bir ölüm olarak görülen uyku anında da tıpkı ölüm sonrasında olduğu gibi ruhun bedeni terk ettiğini anlayışı yatmaktadır. Hatta rüyalar ruhun serbest olduğu bu anlarda yaşadıkları bir gezintinin sonucudur. Ölünün kaldırıldığı yere bir tas onun üzerine taş konulur ve bu tas kalabalık mezardan dönene kadar yerinde bırakılır. Bazı durumlarda taş ya da süpürge yedi gün bekletilir ve ölünün kaldırıldığı yere kimsenin basmaması sağlanır. Bu işlem ölü ağırlığının evde kalmaması için alınmış bir tedbirdir. Ölü mezara götürülünceye kadar cenaze evine anne ve kırkı çıkmamış bebek girmez. Eğer ölünün evinde kırklı bir bebek var ise ölü ağırlığının basacağı/değeceği gerekçesiyle evden çıkartılırlar. Aksi durumda bebeğin ve annesinin iflah olmayacağı¹⁴⁹ düşünülür. Ölü evinde ki kırklı bebeğin sağ bileğine kefenin bir parçası bağlanırken, kefenin diğer parçası ise döşeginin altına konulur. Ayrıca yastığının/yatağının altına ekmek, iğne, su, sarımsak da konulur.

Ölünün taşınması sonrasında ev içerisinde de bir takım işlemler yapılır. Acının, sıkıntının da ölüyle beraber evi terk etmesi amaçlandığından evin içi süpürülerek tozlar cenazenin arkasından atılır. Bu işlem cenazeyi gören diğer hane sahipleri tarafından da “Ne varsa onunla gitsin” denilerek yapılır. Bu işlemin özünde ölü ruhunun zarar verebileceği endişesi yatmakla beraber, ölü ağırlığının yarattığı bilinmezliğe karşı da alınmış bir tedbirdir. Aynı amaçla mezardan dönenler de elini yüzünü yıkayarak bu olumsuzluğu eve taşımamaya gayret gösterir.

Helallik/rızalık alınmasının ardından tabut omuzlar üzerinde mezarlığa kadar taşınır. Burada açılmış mezarın yanına getirilen cenaze tabuttan çıkartılır.

5.11. Ölünün Toprağa Verilmesi

Koçgiri’de ölünün gömülmesi geleneği Hz. Adem’in çocukları Habil ve Kabil arasında geçtiğine inanılan olaya dayandırılır. Buna göre: Kabil kardeşi Habil’i öldürmüş ve ne

¹⁴⁸ ifade “*xeva mirî dikevî serte*” şeklinde kullanılmaktadır.

¹⁴⁹ Bu durumda “*rızı dibi*” ifadesi kullanılır.

yapacağını bilememiştir. Başında üç gün çaresizce bekledikten sonra bir karganın ölmüş yavrusunu toprağı eşeleyerek gömdüğüne şahit olmuştur. Bunun üzerine Habil de kardeşi Kabil'i toprağa gömmüş ve bir gelenek olarak bu durum günümüze kadar ulaşmıştır¹⁵⁰.

Ölümün gün batımından sonra gerçekleşmesi durumunda yıkanması ve toprağa verilmesi sonraki güne bırakılır. Bu, güneşin batmasıyla yerin ve göğün mühürlendiği böylece ölüyü toprağa vermenin günah kabul edildiği anlayışın sonucudur. Bu durum; “Yer mühürlendi, günah.¹⁵¹” şeklinde bir ifadeyle karşılık bulur. Ölüyü toprağa verme ile ilgili bu vakitsel tercihin gerekçesinde doğanın da tıpkı insan gibi canlı olarak telakki edilmesi anlayışı yatar. Doğa, bir parçası olan bedeni ancak canlıyken kabul edebilir. Gün batımıyla beraber kendini kapatmıştır. Hiçbir aşiret köyünde günbatımından sonra cenaze defnedilmez. Bu kuralın geçmişte olduğu gibi bugün de alan çalışması yaptığımız Koçgiri Köylerinde devam ettiğini görebilmekteyiz. Defin işlemi için sabit bir zaman olmamakla beraber makbul olan ölünün öğlene kadar toprağa verilmesidir.

Güngör, Geleneksel Türk Dinî inanışları içerisinde değerlendirdiği bu durumunun bütün Türk dünyasında varlığı üzerinde durur. Temelinde yerin mühürlendiği, kilitlendiği anlayışın yattığı bu inanca göre; gün batımıyla beraber toprağın hiçbir şeyi kabul etmeyeceğine inanılır. Hatta bu duruma bağlı olarak gün batımıyla komşulara tencere, tuz, makas, iğne vb. nesnelere verilmediğini ve alınmadığını belirtir (Güngör, 2012, 39).

Ölünün toprağa verilmesi için kadınlar ve erkeklerden oluşan topluluk “*gorn*” ya da “*mezalan*” olarak ifade edilen mezarlığa birlikte gider. Ancak mezarlıktaki ritüeller çoğunlukla erkekler tarafından yürütülür. Kadınlar ise ölümle başlayan süreçte bir sorumluluk olarak üstlendikleri ağıt yakma görevini burada devam ettirirler. Birkaç kişi mezara inerek ölüyü “*qent*” adı verilen kible istikametindeki oyuntuya yerleştirir. Ardından cenazenin baş kısmındaki bağ çözülerek gözüne bir miktar toprak bırakılır. Hazırlanmış olan tahtalar¹⁵², geniş kısım kibleye gelecek şekilde dizilir. Bu işlemin ardından toprak atılır. İlk toprağı atacak kişinin mezara kazmayı ilk vuran kişi olması

¹⁵⁰ Kemal Altıoğlu, 85, İlkokul, Hanyeri.

¹⁵¹ İfade “*hert mohr bû xrabe*” şeklinde kullanılır.

¹⁵² Dayanıklı olduğu gerekçesiyle kara ardıç tercih edilir.

beklenir. Ölümün sirayet edeceği gerekçesiyle toprak atılırken küreğin elden ele verilmemesine ve dize değdirilmemesine dikkat edilir. Toprak atan kişiler; “Allah razı olsun, Allah rahmet eylesin, incitmesin, toprak sıkmasın” sözleri eşliğinde hizmetlerini yerine getirirler. Dede ya da hoca bu sırada dua verir. Bu Kuran’dan ayetler olabileceği gibi çeşitli ozanların ölüm temalı şiirleri de olabilmektedir.

Ölünün taşındığı tabut cenazenin defnedilmesi sonrasında ters olarak mezarlıkta bırakılır¹⁵³. Üç gün sonra geri getirilir. Defin işlemi sonrasında, acılarını çabuk unutmaları temennisiyle mezarından alınan bir parça toprak ölü yakınlarının ensesinden habersizce bırakılır.¹⁵⁴

“Bizim köyde yaşlı bir kadın vardı. Diya Zelqo (Zelqo’nun annesi). ‘Selver Kadın go: ane ez pez hezdıkım, teşi hezdıkım, tîrik hezdıkım, gıldıke pez.’ (Selver kadın dedi: ben keçi seviyorum, kirmen (yün eğirmeye yarayan alet) seviyorum, oklava seviyorum, keçinin gıldıklarını) öldüğü zaman mezarına konulmuştu. Malı (hayvanları) çok seven bir insandı. Yine; ‘mezarımı yolun üstüne yapın hayvanlar üstümden gelip geçsin’ derdi.¹⁵⁵”

Kişinin vasiyeti üzerine sevdiği bazı nesnelere de mezarına konulmaktadır.

5.11.1. Ölünün Ardından Söylenen Olumlu Cümleler

Mezarın yeşil olsun.

Güllerin içinde yatasın.

Allah bize de böyle hayırlı ölüm versin.

Mezarın hayır olsun.

Yeri nur olsun.

Toprak incitmesin, toprak sıkmasın.

İmam Ali yardımcın olsun.

İmam Hüseyin Yardımcın olsun.

Allah rahmet etsin.

Mezarına nur yağsın.

¹⁵³ Dilber Boz, 80, Okuryazar, Alıçlıbucak; Yaşar Boz, 56, İlkokul, Alıçlıbucak.

¹⁵⁴ Zeynep Akıncı, 67, Okuryazar değil, Darıdere.

¹⁵⁵ Kadriye Zengin, 67, İlkokul, Ördekli.

5.11.2. Ölüünün Ardından Söylenen Olumsuz Cümleler

Biz kurtulduk Allah gittiği yere yardım etsin.

Ölesin de kara poşetlere giresin.

Gözüne kurt düşsün.

Dedikoducunun biriydi.

Şeytanın biriydi.

Sen mezarında yatmayasın.

Mezarın olmasın sen yatmayasın.

Yılan fare seni yesin.

Öldüğün yerde bir daha ölesin.

Kemikleri rahat etmesin.

Mezarında rahat yatmayasın.

Öbür dünyada kemikleri tak tak birbirine değsin.

Kurt düşsün.

Rahatlığın olmasın.

6.ÖLÜM SONRASI İNANIŞLAR

Aklın ölümü kavradığı andan itibaren ölüm tüm insani varlığa egemen olmuştur; böylece büyük bir kaygıya ya da arzuya dönüşmüş, kimi zaman engellenmesi için alınan önlemler, kimi zamansa ölümü sağlama olarak görülmüştür. Yas, cenaze ve anma törenleriyle uzayıp giden bu olay, yaşayanlarla ölen çok sayıdaki insan arasında bir takım ilişkileri beraberinde getirmiştir (Roux, 1999 ,11).

6.1. Başsağlığı ve Ölü Evindeki Uygulamalar

Bir gelenek olarak Koçgiri’de ölü toprağa verilmeden baş sağlığı dilenmez. Defin işlemi tamamlandıktan sonra cenazeye katılanlar ölü evinde toplanır. İleri gelen biri tarafından: “Allah’ın emridir, Allah’ın gönlünü incitmeyin, akıbetimiz ölümdür. Ağlamayı bırakın şuraya durun, millet başsağlığını versin” şeklinde ki sözleriyle ölü yakınlarını metanetli olmaya ve başsağlığı dileklerini kabul etmeye davet edilir. Bunun üzerine “Başın sağ olsun” denilerek başsağlığı dilenir. Ölü yakınlarıyla görüşülerek teselli edilmeye çalışılır. Mümkün olmadığı durumlarda aile büyüğü ile yapılan görüşmeler, ölü yakınlarının tamamına karşı yükümlülüğün yerine getirilmesi şeklinde kabul görür.

Köy dışından gelenler başsağlığı dileyip ayrılırken, köylüler birkaç gün sonra tekrar başsağlığına gider. Ziyaretlerde ölü evine; yağ, un, ekmeğe ya da yemek götürülmesi bir gereklilik olarak görülür. Çukurova'ya göçlerin ardından özellikle helvaya katılması amacıyla şeker götürülmesi bir geleneğe dönüşmüş olup, uygulama günümüzde de devam etmektedir. Yas süreci özellikle ölünün akrabaları, musahipleri ve kivralarına farklı bir sorumluluk yükler. Söz konusu kişiler ölü yakınlarının acılarını paylaşmakla beraber, cenaze nedeniyle yarım kalmış işlerini de yerine getirmeyi bir görev olarak görürler.

“Yas yeri eskimez” düşüncesini taşıyan Koçgiriler en kısa zamanda ölü evini ziyaret ederek yakınlarının acısını paylaşır. Cenazeye katılmadıysa kırkında ya da mezar töreninde bulunmaya özen gösterir. Yurt dışında yaşayanlar seneler sonra görüştüklerinde bile ölü yakınlarına başsağlığı diler. Bu davranış ölü yakınları dışında, herhangi bir sebeple küs hatta kavgalı olan aileler tarafından da sergilenir. Söz konusu cenaze olduğu zaman kırgınlık, küslük bir tarafa bırakılır. Hanyeri Köyünden kaynak kişi cenazeye olan saygıdan dolayı küs olan ailenin ölü yakınlarına “Başın sağ olsun Kardaş. Korktuğumdan değil, seni Allah'a vermişim, bizim işi Allah temizlesin” şeklinde ki sözlerle yaklaştığını ifade etmiştir.

Günümüzde başsağlığı ile ilgili uygulamalar geleneksel yapının büyük oranda devamı şeklindedir. Her ne kadar kabilecilik anlayışı, şehirleşmeye bağlı olarak zayıflamışsa da yaşlı insanlar geçmişte kurduğu ilişkilerin gereği olarak geleneği devam ettirmektedirler. Çoğunlukla bir paket şeker götürülerek yapılan başsağlığı ziyaretleri, yüz yüze olduğu gibi telefonla ya da sosyal medya aracılığıyla da yapılmaktadır.

6.2. Ölü Elbisesi (*Kince Mirî*)

“Bak benim musahibim çok sene oldu öldü. Benim musahibim öğretmendi. Hâli vakti yerindeydi. Adana'dan buraya iki bavul elbisesi geldi. Burada fakirlere dağıttık. Yalnız bana haber gönderdiler ki sen bir şey alırsın mı? Önce musahibine haber verin demişler. Ben tabi defin ettim geldim de. Ben bir takım elbise aldım. Dolabıma asmışım... Dolabıma asmışım. (ağlamaklı). Benim param da onun cebinde... Kazancım da onun cebinde... Her şeyim onun cebinde. Benim musahibimin elbisesi evime geldi geleli yoktan var edildi. İtikadım bu (ağlayarak) ikrar çok büyüktür bakma kimse bilmiyor. İkrar Muhammed Ali'nin dir. İkrarını bilmeyen cehennemliktir

*kim ne derse desin.*¹⁵⁶”

“*Kince mirî*” olarak adlandırılan ölü elbisesi, ölümün akabinde bir sembol olarak ölüyü temsil etmeye devam eder. Ölü için kullanılan suda ağıtlarla yıkanan elbiseler, ters serilip kurutulur ve gün batmadan toplanır. Elbiselerin üzerine gün batması durumunda uğursuzluk getireceğine inanılır. Elbiselerden bir örnek gelecek yakınları ile ağıt yakmak amacıyla saklanır. Diğer elbiseleri ve eşyaları ihtiyaç sahiplerine dağıtılır. Ölü elbisesinin giyilmesi durumunda tıpkı ölü adına verilen yemekte olduğu gibi “hayrının”, “sevabının” ulaşacağı düşüncesinden öte bizzat elbisenin ölüye ulaşacağı inancı yatar. Hatta elbisenin birilerince giyilmesi halinde ölünün üzerinde görüneceğine, dolayısıyla çıplak kalmayacağı düşünülür. Bu nedenle yakınları, musahipleri ve kivrakları ölünün elbisesinden almaya özen gösterirler.

6.3. Yas (Serê Reş)

Yas genel anlamda; “*İnsanların en çaresiz anlarında, sevdiklerini kaybetmenin üzüntüsüyle, onu bir daha görememenin verdiği ayrılık acısının hissettirdiği kaygıyla, ağlama ve dövünmelerin yanında, ortaya konan bir takım ritüeller ve bu durum karşısında söylenen sözler* (Hacıgökmen, 2013, 394) ” olarak tanımlanmaktadır. Yas olgusunun bu genelleyici kabulüne karşın yasın temel göstergeleri olarak acı, çaresizlik, korku ve kaygı ile bunların ritüelik sunumları toplumların sosyo-kültürel yapılarına göre farklılık gösterebilmektedir. Aşiretin yas ile ilgili tutum ve davranışlarını da bu bağlamda değerlendirmekteyiz. Koçgiri’de geleneksel yas anlayışı ve ritüelik sunumu günümüzde şehirleşmeye bağlı olarak değişime uğramıştır. Şehir yaşamının geleneksel kültürü temsil eden köy yaşamından bireysel beklentilerinin farklılığı bu durumun temel gerekçesi olarak görmekteyiz. Örneğin geleneksel kültürde yas göstergelerinden biri olarak elbiselerin ters giyilmesi, köy yaşamında kabul gören bir davranışken, şehir yaşamının rutini içerisinde karşılık bulamaya bilmektedir. Bu da ölüm öncesi ve ölü anında olduğu gibi ölüm sonrası inanış ve ritüellerde de baskın kültür ekseninde şekillendiğini göstermektedir. Ancak topluluk ölüm ve diğer olumsuzluklar karşısında; çaresizliğin, korkunun, acının ve kaygının göstergesi olarak yas’ı ölüm sonrası sürecin parçası olarak taşımaya devam etmektedir.

¹⁵⁶ Kemal Altıoğlu, 85, İlkokul, Hanyeri.

Günümüzde “yas evi, taziye evi, ölü evi” sözleriyle ifade edilen cenaze evi geçmişte; “başı karalı ev” anlamına gelen “*mala serê reşe*”¹⁵⁷ şeklinde tanımlanırdı. Hane üzerinden yapılan tanımlama aile bireyleri ile birlikte musahip, kivra ve akrabaları da içine alacak şekilde geniş bir anlam içerir. Bu nedenle ölüyle kan bağı ve sanal akrabalık ilişkisi kuranlar da yas uygulamasının içerisinde kabul edilir ve başı karalı “*serê reş*” olarak adlandırılır. Tanımlama bir gelenek olarak Koçgiri kadınlarının yas’ın simgesi olarak başlarına taktıkları kara fes ve üzerine doladıkları kara eşarp nedeniyledir. Uygulama özelde kişisel yası ifade etse de genel anlamda Kербela’da yaşanan acıların sembolü olarak günümüze kadar taşınmıştır.

6.3.1. Yas’ın Süresi ve Bunu Belirleyen Etkenler

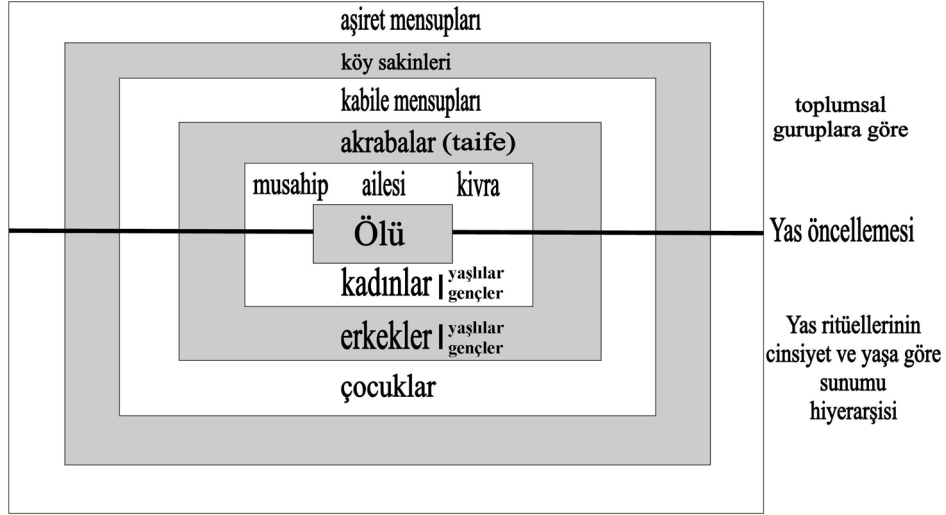
Yas’ın süresini ve şiddetini belirleyen temel etken; ölenin yaşı, toplumda ki konumu ve ölümün şeklidir. Ağır hasta ya da yaşlı birinin ölümü, yas’ın süresini ve şiddetini azaltırken; genç, toplumca kabul görmüş, dede soylu (ocakzade) birinin ölümü ya da kaza sonucu ölüm acının süresini ve şiddetini artırır. Derebaşı’nda kanserden on sekiz yaşındaki kızını kaybeden bir annenin iki yıl boyunca kıyafetlerini ters giyerek yas tuttuğu Develi aşiret köylerinde hâlâ anlatılmaktadır.

Bir olgu olarak yas; ölünün beklentisinin ötesinde, toplumsal bir beklenti olarak karşımıza çıkar. Bu beklenti kültürce makul görülen sınırlar içerisinde merkezinde ölü yakınlarının yer aldığı ve genişleyen bir çember dâhilinde aşiret üyelerini ve köyü de içine alan zorlayıcı bir yapıyı oluşturur. Yasını toplumca kabul görmüş sınırlar içinde tutmayan kişiler için “Kırmızı elbise giymiş”, “Aynaya bakmış, süslenmiş” şeklinde ifadeler kullanılmakta, bu durum ayıplama kınama gibi tutum ve davranışlarla karşılık bulabilmektedir. Hatta ölü yakınlarının yas süresince sergiledikleri tutum ve davranışlar; kız alıp verme, musahiplik ve kivraklık üzerinden kurulacak ilişkilerin de seyrini belirleyebilmektedir.

Yas süresince cenaze yakınlarından kadınlar, yas belirtisi olarak elbiselerini ters giyerler. Bazı akrabaları da yasa ortak olduklarını göstermek için benzer tutum ve davranış içinde olurlar. Simgesel olarak elbiselerin ters giyilmesi, ölü yakınları için

¹⁵⁷ Ev için ‘*xani*’ kelimesi de kullanılır. Ancak ‘*mal*’ içindekileri de kapsayacak şekilde daha geniş bir anlama sahiptir. (Yusuf Ziyaeddin Paşa, s, 139)

hayatın olağan seyretmediği mesajını içermekle beraber, kişinin kendine ve çevresine karşı ruhsal duruşunu da ifade eder.



Şekil 1. Yas'ın toplumsal guruplar, cinsiyet ve yaşa göre sunumu hiyerarşisi

Elbiselerin ters giyilmesini yasın dışında bir acındırma simgesi olarak kullanıldığını belirten Boratav, yağmur duasına çıkarken elbiselerin bu nedenle ters giyildiğini belirtir (Boratav, 1994, 202). Yas süresince banyo yapılmadığı gibi çamaşırlar da yıkanmaz. Bu süre içerisinde erkekler için yasın göstergesi saçlarını ve sakallarını kesmemeleridir. Yine düğün ve benzeri eğlenceler ile gezmelere gidilmez. Yas birkaç hafta kimi durumlarda kırkına kadar sürdürülür. Bu süreyi dinsel ve büyüsel niteliğiyle açıklayan Örnek'e göre: "Tıpkı kırklı kadınlarda ve çocuklarda olduğu gibi 'kırk günlük' bir sürenin, kişinin acısından ve ölümün dolaylı olarak bulaştırdığı 'pislikten' arınması için geçmesinin gerekliliğine (Örnek, 1971a, 82)" vurgu yaparken, "Sayıların Gizemi" adlı çalışmasında Schimmel; Ortadoğuda özellikle Türkiye ve İran'da kırk sayısının en büyüleyici sayı olduğunu ve kutsal metinlerde geçen kırk gün ya da kırk yıl gibi gruplandırmayı bekleme ve hazırlanma süreci olarak değerlendirmiştir¹⁵⁸ (Schimmel, 2000, 265-267).

¹⁵⁸ Schimmel: İngiliz-Alman geleneğinde de bu sayının önemine vurgu yapmakla beraber, Yahudi-Hristiyan geleneğinde olduğu gibi bu sayı yas vaktiyle ya da sabırla beklemeyle bağlantılı olduğunu vurgulamıştır. Schimmel, Annemarie. (2000). *Sayıların Gizemi* (Çev:Mustafa Küpüşoğlu), İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

Kırk günlük sürenin “belirsizliği” barındırdığı düşüncesi ölümden olduğu gibi doğumda da karşımıza çıkar. Doğum sonrasında anne ve bebeği için tedirginlik yaratan sürenin sorunsuz aşılması çabası bazı ritüellere de kaynaklık etmiştir. Bunun gibi ölüme müteakip kırk gün boyunca nihai sonuca eremediği düşünülen ruhun kontrolsüz davranışlar sergilediğini düşündürmüştür. Ruhun tercihi olmayan bu durum “eşik” olarak nitelendirilebileceğimiz konumuyla açıklanabilir. Ruhun bedeninden ve yakınlarından ayrılmak istemediği ve geri gelebileceği düşünüldüğünden, cenaze sonrası ritüelleri; geride kalanların kendilerini bu bilinmezlikten sakınmak, ölümlerinin dünyadan tesellisini kesmek, ayrıca canlı olarak telakki edilen ve ihtiyaçları olduğu düşünülen ruha yardımcı olabilmek amacıyla yapılmaktadır.

Geleneksel Koçgiri Kültüründe yas ve bunun ritüellik sunumu toplumsal değişime bağlı olarak zaman içerisinde farklılık göstermiştir. Özellikle televizyonların evlere girmesiyle, bu teknolojik alet hem bir yas unsuru hem de yasin sonlandırılmasında önemli bir araç haline dönüşmüştür. Yas süresince televizyonlar açılmadığı gibi yasin sonlandırılmasında da yakınlarının birtakım sözleri sonrasında televizyon açılarak ailenin bu konudaki tutumuna son vermek amaçlanmıştır. Bunun dışında yas süresince düğün yapılmaması ya da düğün yapacak kişilerin cenaze yakınlarından müsaade istemesi geleneği günümüzde de devam etmektedir.

6.3.2. Yas Uygulamaları

- 1- Ölü evinde kırk güne kadar ışık yakılır. Ruhun kırk güne kadar evini terk etmediği anlayışının sonucu olarak, cuma akşamları ruhun evini ziyaret ettiğine inanılır. Kırk günün ardından ruhun evinden ve ailesinden tesellisi kesilir. Durumu kabullenir.¹⁵⁹
- 2- Mezarının üzerinde üç gün boyunca ateş yakılır. Bu mezarın köstebek (*koremişk*) ya da yabancı hayvanlar tarafından açılmasına engel olmak için yapılmaktadır. Ancak kimilerince bu ritüelin amacı kabrinin ışıklı nurlu olması içindir.

¹⁵⁹ Şaziye Boybeyi, 45, İlkokul, Keklikoluk; Hatun Yıldız, 70, İlkokul, Keklikoluk; Elmas Demir, 69, Okuryazar, Keklikoluk; Zarife Otuz, 87, Okuryazar değil, Acielma.

6.3.3. Yas'ın Sonlandırılması

Genellikle kırkına kadar olan yas bazı ölümlerde mezar törenine kadar sürdürülür. Ancak ölü yakınlarının yıkanmama konusunda ki tutumu, komşuların ısrarı üzerine birkaç hafta içerisinde sonlandırılır. Ölü yakınları köy çeşmesinden taşıdıkları su ile yası bitirmeye gelirler¹⁶⁰. Yas tutan “O çürüyor ben yıkanıyorum” diyerek yıkanması yönündeki ki teklifi reddeder. Ölü yakınlarına ölümün doğal bir süreç olduğu, geride kalanları bekleyen bilinmezlik: “Gitti kurtuldu”, “Ne mutlu ona ki toprağa gitti yerini buldu”, “Biz kalanlar sürünüyoruz”, “Bakim biz ne zaman nasıl ölürüz” şeklindeki sözlerle anlatılmaya çalışılır. Çabalara rağmen yasin sürdürülmesi hoş karşılanmadığından ölü yakınları bu yöndeki isteği reddetmez. Isıtılan bir suda öncelikle evin büyüğü kadınsa kadınlar, erkekse erkekler tarafından yıkanır. Ardından ölü yakınlarının elbiseleri yıkanır. Ev sahibi de bunlara karşılık misafirlerine ikramlarda bulunur. Böylece yakınlarının ölülerine ve topluma karşı bir sorumluluk olarak gördüğü yas, sembolik olarak sonlandırılmış olacaktır. Bu aşamada geride kalanları ölümün anlam dünyasına taşıyan ağıtlar “şîn”, ölü yakınlarının içinde buldukları ruhsal “eşikten” kurtarmak için yeniden anlam bulur. Acının kabulünü ve terkini sağlayan süreçte geçişi sağlayan bir köprü olarak ağıtlar, ölümle başlayan ancak kabulü zor gerçekliğe teslimiyeti sağlayacaktır. Tüm bu ritüellerle beraber ölü yakınları, ölümün kabulü aşamalarından birini daha aşmış olacaktır.

6.4. Ölüyü Anma Günleri

6.4.1. Birinci Gün (*Ro Pêşî*)

Defin sürecinin devam ettiği sırada, ölü evinde farklı bir hazırlık yürütülmektedir. Bu, cenazeye katılanların ölünün misafirleri olduğu, onun adına ağırlanması gerektiği düşüncesiyle yapılan hazırlıktır. Koçgiri’de kişinin yaşarken; “Misafirlerimi iyi ağırlayın”, “Hizmette kusur etmeyin” şeklinde vasiyette bulunması yaygın bir tutumdur. Bunun içindir ki yakınlarının ölüye olduğu kadar, cenazeye katılanlara karşı da yükümlülükleri olduğu düşünülür. Yükümlülükler karşılıklı olup, cenazeye katılanların da ölüye ve yakınlarına karşı sorumlulukları vardır. Özellikle yakınlarının hazırlık sürecinde yapılacak olan işlerle ilgilenmemesi büyük ayıp olarak karşılık bulur. Cenazeye gelenler; havlu, başörtüsü, sabun, kefen, yağ, un, vb. malzemeler getirerek,

¹⁶⁰ Boratav, Anadolu’nun birçok yerinde “yas hamamı”, ya da “ölü hamamı” adı verilen bir törenle yasin sonlandırıldığını belirtmiştir (Boratav, 1994, s, 203).

imkanların kıt olduğu köy yaşamında ölü yakınlarına destek olmaya çalışılır.

Ölünün toprağa verilmesinin ardından ölü evinde toplanan misafirlere, “ağız yemeği” (*nane dev*) olarak adlandırılan ölünün ilk yemeği verilir. Bu yemeğin içeriği köyün büyüklüğü, katılan sayısı ve ailenin ekonomik durumuna göre değişebilmekle beraber, çoğunlukla *zerfet* (*sîr killor*) ya da haşlama et yapılır. Makbul bir yemek olarak kabul gören *zerfet*; un, su, tuz karışımı hamurun pişirilmesiyle yapılan yöresel bir yemektir. Bir tepsiyi andıran pişmiş hamur, yatay olarak ikiye kesilir. Üst kısmı parçalanarak alttakine doğranıp üzerine tereyağı ile sarımsaklı ayran dökülür. Koçgiri kültürüyle özdeşleşmiş bu yemek adeta milli bir yemek olarak görüldüğünden misafirlerce makbul kabul edilir. Komşu köyler tarafından “kabı gendinden” olarak isimlendirilen *Zerfet* tabaklara konulmaksızın sırasıyla; yaşlılar, genç erkekler, kadınlar ve çocuklar tarafından yenilir. Hane sahiplerinden biri misafirlerin ellerini silmeleri için bir tarafı kuru, diğer tarafı sabunlu bir havluyu ayakta bekleyerek tutar. Sorumlulukların yerine getirilmesi ölülerine yapılmış bir hizmet olarak görüldüğünden bu davranış gelenlerce takdirle karşılanır.

Akrabaları da ölü evine hayvan götürerek yemeğe katkıda bulunabilirler. Keklikoluk Köyünden kaynak kişi eşinin birinci gün yemeği için dost ve akrabaların katkılarıyla 12 küçükbaş hayvanın ağız yemeği olarak dağıtıldığını ifade etmiştir. Bu yemek daha çok haşlama, pilav, helva şeklinde hazırlanırdı. Hazırlanan helva öncelikle yedi yufka ekmeğin arasına konularak ev dışında bekleyen çocuklara dağıtıldıktan sonra mezarlığa götürülür. Komşuları ise evlerinden tabak, kaşık getirerek misafirlerin sorumluluğunu köy olarak üstlenirler.

Birinci gün yemeği, ölü yakınlarının bir yandan acılarıyla meşgulken diğer yandan misafir ağırlamak zorunda kalmalarının tezat oluşturduğu gerekçeleriyle kaldırılmak istenmiş, ancak uygulama toplum tarafından kabul görmemiştir.¹⁶¹ Bir gelenek olarak yemek verilmemesi durumunda insanların kınayacağı ve sahip oldukları maddi güce rağmen ölülerine son görevlerini yerine getirmedikleri eleştirileri, birinci gün yemeğinin günümüze kadar taşınmasına neden olmuştur.

¹⁶¹ Bakınız: Ekler bölümünde bir aşiret mensubunun bu yemeğin kaldırılması hakkındaki konuşması.

6.4.2. Üçüncü Gün (*Roye Sê*)

Yaygın kabule göre üçüncü gün ölünün burnu düşer. Bu acıyı hissettiği düşünülen ölüye yardımcı olabilmek, acısını hafifletmek amacıyla helva pişirilir.¹⁶² Zira inanca göre *hewle meyîtan* olarak adlandırılan ölü helvası kokusunun ölüye ulaştığına inanılır. Bu amaçla helva yapımı sırasında bir parçası ateşe atılarak kokusu ölüye ulaştırılır. Bugün ölü evini ziyaret edenler helva malzemesi götürmeye özen gösterirler. Kadınların yaptığı bu ritüelde ölünün beklediği düşünülen helvanın yapımı esnasında un tavaya konurken “Kimin gözü elimizi gözlüyorsa!”, “Ölülerin ruhu için olsun” şeklindeki ifadeler kullanılır. Üçüncü gün yapılan ritüele çoğunlukla ölünün yakın akrabaları katılır.

Bazı dönemlerde birinci gün yemeği, üçüncü gün verilmiştir. Çok kalabalık olmayan bugünde *zerfet* yapıldığı gibi haşlama et de dağıtılabilir. Üçüncü gün verilen toplu yemeğin ardından kırk gün boyunca yakın komşulara lokma çıkartılmaya başlanır. Ancak bugünün en önemli hazırlığı helva yapılmasıdır. Hazırlanan helva ile mezar başına giden kalabalık ölüyü ziyaret ederek, acısını yeniden yaşar. Sac ekmeğinin¹⁶³ arasına konulan helva burada yenilirken, bir parça helvada mezarın üzerine atılır. Mezar başına gelmeyen ailelere ise tabak içerisinde gönderilir.

6.4.3. Kırkıncı Gün (*Çel*)

Ölümlerle birlikte beden ve ruhun dönüşümler geçirdiğini düşünen ölü yakınları, ölüme müteakip birinci, üçüncü, kırkıncı günleri bu dönüşümlerin eşigi olarak gördüklerinden önem atfeder. Bazı ritüeller sadece bu günlere mahsus iken, bazıları kırk gün boyunca devam ettirilir. Ölünün ilk kırk günü boyunca yapılan en yaygın ritüel “*şeva mirîan*”dır. “ölülerin gece yemeği” anlamına gelen “*şeva mirîan*” cenaze evi tarafından genellikle üçüncü gün başlatılıp, kırk gün boyunca ölünün ruhuna ulaştığı düşünülerek dağıtılan yemektir. Buna göre ölünün beklenti içerisinde olduğu düşüncesiyle, ölü evinin sağından başlayarak kırk gün boyunca komşulara yemek götürülür. Bu durumu ifade etmek için genellikle “Ölüler elimizi gözler” tanımlaması kullanılır. Kırgın ya da küs olunan komşuların dahi çıkarılmadığı bu dağıtımda, verilen yemek ve nesnelerin ölüye ulaşacağı inancı hâkimdir. Çoğunlukla bir tepsi üzerine; ruhun üşümemesi amacıyla; üç

¹⁶² Benzer inancı Anadolu Rumlarında da görmekteyiz. Koliva; ölünün üç, kırk ve senesinde ölü ruhuna yardım etmek, onu tanrı katında rahatlatmak için yapılan bir çeşit susuz aşuredir (Su, 2009,187).

¹⁶³ İfade “*nane sêle*” olarak kullanılır.

odun, kabrinin ışıklı, nurlu olması için; üç çıra, susuz kalmaması için; bir sürahi su ile birlikte kibrit, bir demlik çay, ekmek ve yeterince yemek konularak götürülür. Tepsi üzerine konulan ekmeklerden biri birkaç parçaya ayrılır. Bugün artık yapılmayan bu ritüelin gerekçesini Keklikoluk Köyünden kaynak kişi şu şekilde izah etmiştir.

“Babaannem tepsiye koyduğu ekmeklerden birisini dört beş parça ediyor, üstüne veriyordu. Bir gün sordum. Dedim, ‘Babaanne sen bunu niye böyle yarıyorsun?’ Dedi ki: ‘Kızım, kimsesiz olanlar var... Yetim olanlar var... Heç hayrını çıkarmayanlar var, onlar boynunu büküyorlar. Mesela biz şeva murîan’ı kendi ölülerimize çıkartıyoruz, onların kimsesi yoktur. Boynunu büküp bakıyorlar, oturuyorlar. Onlar da parçalarını onlara veriyorlar.’¹⁶⁴”

Komşular, yemeği gönderilen kapların içerisinde yer. Yemekler bir başka kaba boşaltılmaz. Aksi durumda yemeğin ölünün önüne döküldüğüne inanılır ve günah kabul edilir. Kaplar temiz bir bezle örtülüp “Allah kabul etsin, ölülerin ağızında bulunsun”, “Ölünün canına değsin” denilerek boş olarak iade edilir. Cenaze yakını da “Helal hoş olsun” der. Ritüel her gün farklı bir yemek hazırlanarak kırk gün boyunca devam ettirilir. Ölünün sevdiği yiyeceklerin götürülmesine özen gösterildiği gibi bazı aileler tepsinin üzerine ölü hayattayken içmesi durumunda sigara da koymaktadır.

Ölü ruhunun memnuniyetini amaçlayan bu ritüel günümüzde; odun, çam, kibrit gibi yiyecek dışındaki malzemeler konulmaksızın yapılmaya devam etmektedir. Bazı aileler kırk günün dışında ölünün rüyada görülmesi sonrasında cuma akşamları yemek çıkartmaya devam eder. Ölü yemeği yetişkinler için bu şekilde yapılırken bebek ölümlerinde farklı bir ritüel uygulanır. Bebek ölümlerinin birinci, üçüncü ve kırkıncı günü olmadığı gibi mezar törenleri de yapılmaz ancak yemek dağılabilir. Bu konuda yetişkinlerden farklı bir yol izlenir. Yetişkinler için dağıtılan yemekleri bebeğin yiyemeyeceği düşünüldüğünden bebeklerin ruhu için genellikle süt çorbası¹⁶⁵ dağıtılır. Burada ruh ve beden arasında kurulan ilişkide; ruhun da beden gibi geliştiği, olgunlaştığı anlayışını yansıtan bu tutum, bedeninin durumunun getirdiği zaruri davranışların ruha da aktarıldığını göstermektedir.

“Bir güz günü karşıda (köyün diğer tarafı) bir amca ölmüştü. Bu gece size

¹⁶⁴ Elmas Demir, 69, Okuryazar, Keklikoluk.

¹⁶⁵ İfade *Germîya şîr* olarak kullanılır.

yemek gelecek diye haber gönderdiler. Ben de yemek yapmadım. Yemekle beraber su da getirdiler. İki torunumla beraber yemeği yerken bu sudan başka su içmeyeceğiz dedim. Yemekten sonra bir defa da Fatihâ okuyak Halil amcanın ruhu için yani canına değsin diye. Biz Fatihâyı okuduk o gece Halil Emmi'nin gelini düşünde görmüş ki: Halil Emmi gelmiş bizim evin önündeki çeşmeden su içmiş. Diyor ki: Qalojin (dayının hanımı) kayın babam geldi sizin çeşmenizden su içti. İnsan bir şeye inandın mı Allah onu gösteriyor.¹⁶⁶”

anlatıda da görüleceği üzere, ölümler adına verilen yiyeceklerin “sevabının” ulaşacağı inancının ötesinde bizzat yemeğin ulaşacağı inancı hâkimdir. Tıpkı ölüm acısı yaşayan ev halkına yakınlarınca teselli verildiği gibi yakınları da ölü ruhunun belirsizlik yaşadığı düşünülen kırk gün boyunca ölünün ihtiyaç duyacağı yiyecek ve malzemeleri ulaştırma çabasıdır. İhtiyaçların ağırlıklı olarak ölünün ilk kırk günü olduğu düşünüldüğünden, yükümlülükler yerine getirilmeye çalışılır. Kırk günlük sürenin ardından ruhun “belirsizlik” durumundan kurtulduğu ve nihayete erdiği düşünülür. Yine bu durumun sonucu olarak dünyevi yaşamından, evinden ve ailesinden umudunu kestiği düşünülür. Böylece “belirsizliğin” taşıdığı düşünülen olumsuzluklar sürenin bitimiyle ortadan kalkmış olacaktır.

Kırk gün boyunca yapılan bir diğer ritüel ise dede ya da hoca tarafından Kuran okunmasıdır. Süre boyunca bir süre kırk gün okunacağı gibi farklı süreler de okunabilmektedir. Geçmişte kırk günlük sürenin tamamlanmasına dikkat edilirken, bugün insanların bir araya gelmeleri farklı birçok etkene bağlı olduğundan, kırk tarihi hafta sonuna denk getirilmeye çalışılmaktadır. Kırk günün tamamlanmasıyla “çel” olarak adlandırılan ölünün “kırk yemeği” verilir. Yemek sonrasında Dede yoksa hoca tarafından aşağıdaki dua okunur.

*“Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla
Bismillah vebillah ve ela ümmeti resulullah.*

*Ey....oğlu/kızı
Haktan geldin, hakkın rahmetine kavuştun. Ona sığındın, ona teslim oldun.
Odur esirgeyen, bağışlayan. Odur kusurlarını, günahlarını af eden. Odur
cennet ve cemaliyle kabrini pür ve nur, ruhunu şad ve handan eyleyen.
Rahat uyu, huzur içinde yat. Menzilin mübarek, mekânın cennet olsun. Hak,
Muhammed, Ali ve Hz. Pir yardımcın, İmam Hasan, Şah Hüseyin gözcün,*

¹⁶⁶ Zeynep Şafak, 76, İlkokul, Çiftlik.

Ana Fatma şefaatin olsun. Yarabbi sana gelmiş olan bu canımızı, Elhi Beytin yüzü suyu hürmetine, cehennem narına, kabir azabına uğratma. Allah Allah.

Çağırdım üçlere, sığındım beşlere, yedilere, on iki imamlara, on dört masumu paklara, on yedi kemeribestlere ve kırklara. Hakka yürüyen can için. Durduk darına ya Allah, durduk divanına ya Muhammed, sığındık keremine ya Ali, sabır ya Fatıma tü Zehra. İnayet eyleyin ya on iki İmamlar. Elinden tutun ya ondört masumu paklar. Yol gösterin ya onyedı kemeribestler. Ceminize alın ya Kırklar. Bağrınıza basın ya pirim ya Hacı Bektaş Veli. Cümle velilerin, nebilerin hürmeti için. Hz. Adem ata, Havva ana hakkı için. Hz. Nuh Neciyullah, İbrahim Halilullah hakkı için. Turu Sina'da Musa Kelemullah hakkı için. Kırklar meclisinde Ali Veliyullah hakkı için. Abdal Musa, Balım Sultan, Seyyid Ali hakkı için. Rum abdalları Sıdkı için. Horasan Pırleri Nutku hakkı için. Mürşidi kamil Nihan Dervişleri sırrı hakkı için. Hakikat ehli demi, demi hakkı için. Darı Mansur, Darı Fazıl, Darı Nesimi, Darı Pir Sultan hakkı için. Tüm erenlerin, uluların hakkı için. Alimlerin, Velilerin hakkı için. Çekilen cümle gülbenklerin hürmeti için. Hüseyyini deşti Kərbela hakkı için. Kabul et dualarımızı, niyazlarımızı ya Allah, ya muhammed ya Ali. Hakka yürüyen canımızın ruhu revanı şad ve handan, kabrini pür ve nur eyle. Yarabbim Hakka yürüyen bu canımızı Ehli beytin yüzü suyu hürmetine cehennem narına, kabir azabına uğratma. Geride kalan ev halkına, akrabalarına ve can dostlarına sağlık, sabır ve metanet ihsan eyle. Toprağı bol, mekanı cennet, menzili mübarek olsun. Hizmet sahipleri hizmetlerinden şefaatin bula. Hak saklaya Hızır bekleye. Ruhü şahadetlerine okuduğumuz dualar, verdiğimiz lokmalar kabul ola. Hak dergahına yazıla. Her kazaya kalkan, her belaya bekçi ola. Nan'ü nimet, nasibi cennet, geçmişlere rahmet, haneye bereket, erenlerden hayır himmet, Ali'den inayet, Resululhadan şefaatin, Mevladan imdat ola. Verilen lokmalar hak dergahına yazıla. Hakka yürüyen canımızın ruhuna değe. Ruhü revanları şad ve handan ola. Lokma hakkına, evliya keremine, cömertlerin cemine, gerçek Erenler demine hüü... Allah eyvallah.¹⁶⁷ ”

6.4.4. Mehe Mezalan (Mezarlar Ayı) Törenleri

Geleneksel Koçgiri Kültürü'nün hâkim olduğu köy yaşamında, aşiret mensupları ana dilleri olarak *Kurmanci* konuşmaktaydı. Bu nedenle törenleri Geleneksel Koçgiri Kültürü ve kültürün taşıyıcısı olarak Kürtçe'nin *Kurmanci* lehçesi etimolojisi içerisinde değerlendirmenin doğru olacağı kanaatindeyiz. Geleneksel Koçgiri Kültüründe törenler için “*Mehe Mezalan*” tanımlaması kullanılır. “meh=ay¹⁶⁸”, “e”= aidiyet bildirmekle beraber, “mezalan¹⁶⁹” ise çoğul olarak mezarlara, mezarlığa karşılık gelmektedir. Dolayısıyla ifade Türkçe'ye “Mezarların Ayı” şeklinde çevrilecektir. Bugün törenleri

¹⁶⁷ Akdoğan Asku (Hoca), 83, İlkokul, Kulunçtaş.

¹⁶⁸ Yusuf Ziyaeddin Paşa, s, 232 ; J. Blau, s, 188.

¹⁶⁹ Mezar, kabir. Bu anlama karşılık gelecek şekilde ‘gor’ kelimesi de kullanılır. Yusuf Ziyaeddin Paşa, s, 238.

ifade etmek için kullanılan “Mezar Töreni, Mezar Merasimi, Anma Merasimi, Mezar Etkinlikleri” şeklindeki tanımlamalar ise törenlerin şehirleşmeye bağlı olarak geçirdiği değişimi göstermektedir. Takvimsel olarak özel bir tasnife karşılık gelen tanımlama, bir takım özel tutum ve davranışları da beraberinde getirir. “*Mehe Mezalan*” tanımlamasının kültür içerisindeki anlamsal karşılığında; mezarların yapılması, ölülerin toplu ziyareti ve ölü ruhu için yemek verilmesi gibi zorlayıcı tutum ve davranışlar yer alır. Davranışın temelinde ibadet anlayışının yansımaları olarak törenlerin bir borç, vazife olarak görülmesi anlayışı yatmaktadır.

Bu ay içerisinde mezarların yapımı önceliği olan işlerdendir. Bunun için “*mezel hildan*¹⁷⁰”, “*mezel rakir*¹⁷¹” ifadesi kullanılır ki bu da “mezar kaldırmak” anlamına gelir. Mezar kaldırmak; ölünün toprağa verilmesinin ardından geçen süre içerisinde mezarda meydana gelen çökmenin, baş ve ayak kısmına konulan bir taş ile birlikte, mezarının orta kısmının yükseltip, etrafının taşlarla çevrilmesine karşılık gelir. Mezarın belirgin hale getirildiği bu işlemle, ölünün bir mekâna, eve sahip olduğu düşünülür. Böylece ruhun bilinmezliğe gittiği süreçte onunla ilişkilendirilecek mekânın varlığı sağlanmış olacaktır.

Taşlar birşeyleri temsil eden ya da canlandıran özellikleriyle tarihin en eski dönemlerinden itibaren toplumların dinsel anlayışında *hiyerofani* özelliği taşımıştır. Kimi zaman tapınılmakla birlikte ruhani eylemin araçları, ölüleri veya yaşayanları korumaya yönelik enerji merkezleri olarak da kullanılmışlardır. Taşın; hayvanlara, hırsızlara ama özellikle de “ölüme” karşı koruma sağladığına inanılmıştır. Çünkü taş nasıl bozulmadan kalabiliyorsa ölünün ruhu da dağılmadan sonsuza kadar varlığını sürdürebilirdi. Bu amaçlarla özellikle mezarlıklarda kullanılan taşların, ölü ruhunu “kapatmak” ona yaşayanların yanında geçici ikamet sağlamak, ölünün ruhunun gezmesini ya da tehlikeli bir duruma girmesini engellemek gibi etkilerinin olduğu düşünülmüştür. Eliade, mezar taşları ile ilgili bu durumun temelinde ölü tapınımının yer aldığını belirtmekle beraber, mezar yakınına dikilen taşların ölü ruhunu sakinleştirme

¹⁷⁰ *Hildan*: Herhangi bir şeyi kaldırmak anlamına gelen bileşik fiil. Şimdiki zaman fiili ‘*hildde*’, Yusuf Ziyaeddin Paşa, s, 130.

¹⁷¹ Kaldırmak, dikmek, ayağa kaldırmak anlamına gelen birleşik fiil. Şimdiki zaman fiili “*ra dıke*”, Yusuf Ziyaeddin Paşa, s, 286.

amacını taşıdığını belirtir. Çünkü ona göre; mezar taşı, ölüme karşı yaşamı koruyan bir araç halini almıştır. Ruh taşta “yerleşir” zira “ölünün evi” olan mezar taşı yaşayanları ölünün neden olabileceği zararlı eylemlere karşı korur; ölüm, bir belirsizlik hali olduğundan iyi ya da zararlı bazı etkileri olabilir. Bir taşta “hapsedilen” ruh, yalnızca olumlu yönde hareket etmek zorunda bırakılır. Bu nedenle pek çok kültürde içinde ataların bulunduğu inanılan taşlar, kadının ve toprağın bereketini anttırarak gibi üretkenlik içeren eylemlerde de yer alır (Eliade, 2003, 222-224).

6.4.4.1. Mezarlar Ayı'nın Kökeni ile ilgili Görüşler

Alan çalışması yaptığımız Koçgiri Köylerinde devam eden törenlerin aşiretin çıkış coğrafyası olan Sivas, Erzincan ve Tunceli bölgesinden 19.yüzyılda yapılan göçlerle taşındığını söyleyebiliriz. Tarihsel süreç içerisinde topluluğun kültür tarihine yön verecek yazılı kültür birikiminin olmaması, törenlerin kökeni hakkında da bir bilgi eksikliğini beraberinde getirmiştir. Bu nedenle sözlü tarih üzerinden ulaşmaya çalıştığımız Mezarlar Ayı'nın kökeni hakkında ki rivayetleri şu başlıklar altında toplayabiliriz.

6.4.4.2. Mezarlar Ayı Kerbala İlişkisi

Çoğunlukla dedeler ve hocalar tarafından nakledilen görüşle Mezarlar Ayı, İslâm Tarihi'nin kırılma noktası olan Kerbela Olayı'na dayandırılır. Buna göre:

“Hz. Hüseyin Kerbela'da şehit edilince Ehl-i Beyt'in cenazesi yerde kalır. Yezit olaydan sonra gelebilecek tepkileri azaltmak için Hz. Hüseyin'i şehit edenleri öldürtür. İmam-ı Zeynel Abidin bu olayların yaşandığı sırada henüz genç birisidir. Yezid, İmam-ı Zeynel Abidin'den: '*Çık benim mehd-i senamı yap. Yezit, babamın düşmanlarını öldürttü. Hiçbir günahı yok*' şeklinde açıklamada bulunmasını ister. Ancak İmam-ı Zeynel Abidin isteği yerine getirmeyerek: '*Yezit babamı, amcamı şehit etti. Bizim başımızın belası budur. Bize hakaret eden budur*' şeklinde söylemde bulunur. Yezit ise emrine karşı geldiği gerekçesiyle İmam-ı Zeynel Abidin'i zindana attırır. Tüm bu süreçte kadınlara dokunulmadığından, cenaze işlerini de onlar yürütür. Bir sene sonra (Miladi takvime göre mayıs ayında) tüm Ehl-i Beyt sevenleri mezarları ziyarete

giderler. Bu süre içinde Yezit tarafından Ehl-i Beyt taraftarlarına uygulanan kısıtlamalar da gevşetilmiştir. Böylece şehit edilenlerin mezarları yapılır. Bu olaydan sonra mezarları ziyaret etme bir gelenek haline dönüşür. Koçgiri de Ehl-i Beyt'e bağlı olduğu için bu geleneği devam ettirmektedir.^{172,,}

6.4.4.3. Mezarlar Ayı Merkezi Otorite İlişkisi

Bu yaklaşıma göre; törenlerin kökenini İslâm Tarihi'nde aramak doğru değildir. Toplumsal bir duruş olarak ortaya çıktığı kabul edilen törenleri tarihsel koşullar şu şekilde inşa etmiştir:

“16. Yüzyılda Yavuz Sultan Selim ile Şah İsmail arasındaki mücadele Anadolu'da yaşayan Kızılbaş guruplar için şiddetini arttıracak yeni bir baskı dönemini başlatır. Merkezi otorite tarafından mülhit/zındık/kafir olarak adlandırılan gurupların bertaraf edilmesinin amaçlandığı bu süreçte, Kızılbaş guruplar dağlık, sarp alanlara yerleşmek zorunda kalmıştır. Aşiretlerin birleşip merkezi otorite için tehdit oluşturabileceği düşüncesi bu gurupların baskı ve kontrol altında tutulması sonucunu ortaya çıkarmıştır. Koçgiri ve bölge aşiretleri ise bahsedilen olumsuzluklardan payını almakla beraber, makul kabul edilebilecek bir gerekçe üzerinden birlik olabilmenin çabasını yürütür. Dolayısıyla törenler, dağınık halde yaşayan topluluğun ölüm bahane edilerek bir araya gelme, birlik olma çabasının sonucudur. Bu anlamda günümüzde yapılan törenlerde de aynı amaç ön plana çıkar. Bugün Koçgiri'nin merkezi otoriteyle ilişkisi söz konusu dönemle kıyaslanmayacak düzeydedir. Ancak günümüz koşulları içerisinde değerlendirilebilecek siyasal, politik ve kültürel sorunlar, kendi ve öteki arasındaki ilişkinin bütünüyle değişmediği gerçeğini de ortaya koymaktadır. Bunun yanı sıra çeşitli gerekçelerle farklı şehirlerde hatta farklı ülkelerde yaşamlarını sürdüren aşiret mensuplarının bir araya gelme, birlik olma düşüncesi hâlâ devam etmektedir. Bu yüzden törenler yas günü olmaktan öte kaynaşma, birlik olma günü olarak görülmektedir.^{173,,}

¹⁷² Kemal Altıoğlu, 85, ilkokul, Hanyeri; Dursun Zengin, 88, ilkokul, Ördekli.

¹⁷³ Ali Akpınar, 65, Yüksekokul, Sancakağıl; Mustafa Asutay, 65, İlkokul, Bağsırık; Yücel Çelik, 54, İlkokul, Karapınar.

6.4.4.4. Mezarlar Ayı'nın Kökeniyle İlgili Değerlendirme

Mezarlar Ayı'nın kökeniyle ilgili görüşlere yer verdik. Ancak varsayımdan öte gitmeyen bu görüşler Mezarlar Ayı'nın kökeniyle ilgili sorulara cevap verememektedir. Bilindiği gibi Hz. Hüseyin 10 Muharrem 61 (10 Ekim 680) tarihinde Kerbela'da şehit edilmiştir (Dedekargınoğlu, 2014, 36). Hz. Hüseyin'in şehit edildiği gün olarak Çarşamba kültür içerisinde uğursuz, kara gün şeklindeki olumsuz çağrışımını korurken (Gezik, ?, 3), olayın gerçekleştiği Muharrem ayı diğer Alevi topluluklarda olduğu gibi Koçgiride de yaşanan acıların yasının tutulduğu bir zaman dilimi olarak görülür. Koçgiride Hz. Hüseyin'in şehit edildiği muharrem ayı, ay yılı esasına dayalı hicri takvim esas alınarak takip edilmektedir. Bu nedenle muharrem ayı, hicri ve miladi takvim arasındaki fark nedeniyle günümüzde değişik aylara hatta mevsimlere denk gelebilmektedir. Oysa mezar törenleri değişmeyen bir tarih olarak her yıl mayıs ayında başlatılmakta ve zamanın tesbiti için miladi takvim esas alınmaktadır. Törenlerin mayıs ayında başlatılmasında miladi takvimin kabulünden sonraki gelişmelerin etkisi olduğu düşünülebilir. Ancak yaşı bir asra yaklaşmış kişilerinde de ifade ettiği üzere törenler miladi takvimin kabul edildiği 1926 öncesinde de baharın bu son ayında başlatılırdı.

Mezar törenleri ile Kerbela arasında kurulan ilişkilerde şu çelişkiler dikkatimizi çekmektedir. Kerbela olayı takvimsel bir döngüsellığe sahip muharrem ayı ile özdeş tutulurken, Mezarlar Ayı Kerbela'nın ortaya koyduğu anlam dünyasının dışında sabit bir zaman olarak mayıs ayı ile ilişkilendirilmiştir. Muharrem ayında tutulan Kerbela yasının merkezinde oruç ibadeti "On İki İmam Orucu" yer alırken (Dedekargınoğlu, 2014, 35), mezar törenlerinde böylesi bir ibadet yer almaz. Muharrem ayı; su içilmemesi, hiçbir canlıya kıyılmaması, et yenilmemesi, sofrada bıçak bulundurulmaması, zevk ve sefa içerisinde olunmaması (Dedekargınoğlu, 2014, 35) şeklinde zorlayıcı yas göstergelerini barındırırken, mezarlar ayında bu tür müeyyideler yer almaz. Aksine kurban kesilmesi, et ikram edilmesi törenlerin nedeysel zorlayıcı ritüellerindedir. Ayrıca Muharrem ayının aksine Mezarlar Ayı'nda yas fenomeninin, ayın hatta günün tamamına yayılan bir beklentiyi içermediğini belirtmek gerekiyor. Yine muharrem ayında Hz. Hüseyin ve onunla beraber şehit edilenlerin hatırası ve ruhları için aşure çorbası dağıtılırken (Dedekargınoğlu, 2014, 46), Mezarlar Ayı'nda çoğunlukla etli yemekler ve helvadan oluşan yiyecek ve içecekler katılımcıların kendi ölülerinin ruhları için dağıtılır.

Muharrem ayında genel olarak Hz. Hüseyin'in Kerbelada ki direnci, inancı anılmakta, Yezid'in İmam Hüseyin'e ve yakınlarına yaptığı hakaretler lanetlenmektedir (Dedekargınoğlu, 2014, 36). Oysa Mezarlar Ayı'nda mezar ziyaretleri ve etrafında şekillenen yas sunumlarında üçüncü bir kişi ya da guruba karşı duruş söz konusu değildir. Aksine ölü yakınları; acı, korku, endişe ve özlem gibi farklı duygu yoğunluğu içerisinde ölülerine karşı yükümlülükleri yerine getirmekte, topluluk üyelerini ise ölülerine gösterdikleri tâzim ve takdis nedeniyle onurlandırmaktadır. Bu nedenle Mezarlar Ayı'nda Kerbela Olayı ile ilgili bir hafıza tazeleme söz konusu değildir.

Kerbela Olayı ile Mezarlar Ayı arasında yas ve ritüelik sunumları itibariyle de bir benzerlik kurulamamaktadır. İslâm İnançında Hz. Muhammed ve onu izleyenlerin davranışlarına bakıldığında mezar yapımı ve mezarlıklara bağlı ölü kültürünün gelişmiş olduğunu söyleyemeyiz, öyle ki Hz. Muhammed cahiliye dönemi adetlerinin ortadan kalkması amacıyla kabir ziyaretini bir dönem yasaklamıştır (Kuban, 1993, 148). Bu o dönemlerde ibadethanelerdeki ilahlara tapınmayı öngören putperest inançlarını unutturmaya yönelik olarak Hz. Muhammed'in en güzel mezarın "kaybolmuş mezar" olduğu şeklindeki hadisinin bir sonucudur. Yine Kuran ve hadislere dayanılarak mezar toprağının yükseltilmesi, üzerine kubbeli binalar yapılması ve mezarlar üzerine övücü ya da kaderden şikayet edici nitelikte sözlere yer verilmesi de uygun görülmemiştir (Karaca, 2001, 503).

Muharrem Ayı süresince yas ve ritüelik sunumu İslâm matem anlayışının izlerini taşıırken, Mezarlar Ayı'nda mezar ziyareti ve etrafında şekillenen inanmalar ile bunların ritüelik sunumlarının geleneksel halk inanışlarında olduğu şekliyle yapılıyor olması, törenlerin temelinde İslâm öncesi inançların varlığına işaret etmektedir. Kanaatimizce Mezarlar Ayı ile Kerbela Olayı arasında her iki olgunun da merkezinde yer alan ölüm, acı, yas ve tâzim'in ötesinde tarihsel bir ortaklık aramak doğru olmayacaktır.

Osmanlı döneminde aşiret ile merkezi otorite arasında yaşanan inanç temelli çatışmaların sonucu olarak, Mezarlar Ayı'nın aşiretin merkezi otoritenin totaliter tutumuna karşı toplumsal bir duruşu olarak çıktığı görüşü ise değerlendireceğimiz diğer bir yaklaşımdır.

Bilindiği gibi Koçgiri'yi de içine alan Dersim coğrafyası 1639'da Safevi Devleti ile Osmanlı Devleti arasında imzalanan Kasr-ı Şirin Antlaşmasına kadar çoğunlukla Safevilere bağlıydı. Bölge sözkonusu devletler arasında 16. Yüzyılda başlayan ve uzun süre devam edecek iktidar mücadelesinin çatışma alanı olarak dezavantajlı bir konuma sahip olmuştur. Bölgede bulunan Koçgiri ve bölge aşiretleri Anadolu'da henüz Safevi etkisinin yüksek olduğu bir dönemde I. Şah Abbas (1557-1628) zamanında Dersim'den Horasan'a zoraki bir göç yaşar. Şah'ın amacı Anadolu'dan gelen onbinlerce Kızılbaş Hazar Denizi'nin güneyine yerleştirerek kuzeyden gelebilecek sünni Özbek saldırılarını önlemektir. Ancak çok uzun sürmeyen bu iskân faaliyeti iki devlet arasında imzalanan 1639 Kasr-ı Şirin antlaşmasıyla tersine bir seyir izledi. Zira Osmanlıya yenilen Safeviler bu Kızılbaş kitleyi de elde tutamadı. Binlerce Kızılbaş tekrar Dersim bölgesine doğru yeni bir göç dalgası başlattı. Ancak geçen sürenin de etkisiyle bölge aşiretlerinin eski topraklarına yerleşmesi göçle gelen kitlenin daha batıya geçerek kuzey-batı Dersim'e - Koçgiri bölgesine- dağınık olarak yerleşmelerini sağladı (Bayrak, 2009, 281-282).

Göçler öncesi merkezi otoriteyle kurulan olumsuz ilişkiler aşiretin dönüşüyle kaldığı yerden devam etmiştir. Merkezi otoritenin özellikle 18. ve 19. Yüzyıllarda yoğunlaştırdığı totaliter tutumlarda 18. Yüzyılın sonlarında Sadrazam Yusuf Ziyaeddin Paşa'nın cezalandırma hareketlerinden Koçgiri'de etkilenmiş, Sadrazam İslâm'a aykırı tutum ve davranışlarından dolayı yüz elli aşiret reisini öldürerek aşireti ıslah etmeye çalışmıştır. Yine 19. Yüzyılda Fırka-i Islahiye aracılığıyla iskan ve ıslah faaliyetlerinin yürütüldüğü aşiretler arasında Koçgiri'de yer almıştır (Bayrak, 2009, 282). İslah çalışmaları aşiretlerin tamamına uygulanmazken Koçgiri Aşireti bu grupta yer almış ve bu ıslahın gerekliliği; aşiretin devlet kontrolünden çıkmış olması (Erdönmez, 2000, 104), yönetim güçlüğü, bulunduğu eşkiyalık faaliyetleri ile aşiretten vergi ve asker toplanamaması gibi gerekçelere dayandırılmıştır (Bayrak, 2009, 283). Yine kontrol edilemeyen tüm bu durumlar için şu tebitlerde bulunulmuştur.

“Aşiret ahalisinin üç ayrı sancak sınırları arasında dağınık halde bulunmaları sebebiyle idarelerinde ciddi sıkıntılar görülmektedir. Aşiret Dersim sancağına ilhak edildikten sonra merkezden işlerine müdahale olmamasına rağmen, bu bölgede bulunan kaymakamlar ve müdürler aşireti

layıkıyla idareye muvaffak olamamışlardır (Erdönmez, 2000, 105)”

Koçgiri ve bölge aşiretlerinin 16. – 19. Yüzyıllarda merkezi otorite ile girdiği ilişkiler günümüzde sözlü tarihte de olumsuz çağrışımını sürdürmektedir. Ancak yaşananlara rağmen Mezarlar Ayı'nın kökenini sözkonusu olumsuz gelişmelere bağlamak doğru olmayacaktır. Zira doğuda Erzurum, batıda Hafik, kuzeyde Şebinkarahisar ve güneyde Divriği ile çevrili (Cevat, 1897, 631) geniş bir coğrafyada dağınık haldeki aşiretin bu gerekçeler üzerinden birlik olma çabası ve gerekçenin zamanla siyasi gelişmeleri gözetilen bir yapıya bürünmesi mümkün görünmemektedir.

Bugün olduğu gibi geçmişte de Mezarlar Ayı'nda bir araya gelmesi kabilelerin ya da aşiretin tamamından öte yakın köyleri ve aşiretleri kapsayan bir birliktelik olarak algılanmaktadır. Dolayısıyla birkaç köy arasında gerçekleşen etkinlikler için tüm aşiretin birlikte olduğu iddasında bulunamayız. Ayrıca ifade ettiğimiz olumsuz gelişmeler Koçgiri dışında birçok Kızılbaş aşiretini de etkilemişken, sadece Koçgiri'nin yaşanan gelişmelere karşı böylesi bir çaba içerisinde olması da açıklanamayacak bir diğer husustur.

Aşiret mensuplarınca törenlerin “atalara karşı görevlerin yerine getirilmesi” şeklinde ifade edilen gerekçesini hatırladığımızda, topluluğun siyasi gelişmeler üzerinden bir araya gelmesi böylesi bir öz gerekçeyi de ortadan kaldırmış olacaktır. Elbette bugün olduğu gibi geçmişte de Mezarlar Ayı'nda bir araya gelen topluluğun yaşanmış olayları ya da kimi kaygıları dile getirmesi ve bunun bazı gelişmelere kapı aralaması muhtemeldir, fakat bunlar Mezarlar Ayı'nın kökeniyle ilişkilendireceğimiz hususlar olamayacaktır.

O halde şu sorunun tekrar hatırlatılması gerekiyor. Mezarlar Ayı ve etrafında şekillenen gelişmeleri nasıl açıklamalıyız. Sorunun cevabını topluluğun ölüm olgusuna bakışı ekseninde; ölüm öncesi, ölüm ânı ve özellikle ölüm sonrası inanış ve ritüelleri üzerinden hatırlamaya çalışalım.

Koçgiride de kimi topluluklarda olduğu şekliyle ölüm nihai son olmaktan öte kişinin durumunda ki bir değişim olarak görülmektedir. Buna göre kişi ölüm sonrasında da

varlığını ve yaşayanlarla olan ilişkilerini sürdürmekte hatta onların hayatlarını olumlu ya da olumsuz anlamda etkileyebilmektedir. Ölüm sonrasına dair topluluğun taşıdığı bu kat'i kanaat ile bunun etrafında şekillenen inanış ve ritüeller araştırmamızda bizleri iki temel olgu üzerinde durmaya itmiştir. Bunlar korku ve sevgi temelinde şekillenen ölü kültü ve atalar kültü'dür (Örnek, 1995, 93).

6.4.4.4.1. Mezarlar Ayı Ölü Kültü İlişkisi

Ölülerin geride kalanlara zarar verebileceği ayrıca hatırlanmaya, yiyecek, giyecek gibi malzemelere ihtiyaç duyacağı inancı, ölü kültü'nün korku ve sevgi temeline dayanan önemli etmenleridir (Örnek, 1995, 93).

Ölü kültü ile ilgili bu etmenlerin göstergeleri olarak Koçgiride ölmüş ruhun geride kalanlara zarar verebileceği ve bunun ölünün ilk kırk günü yoğunlaşacağı düşüncesinin bir çok ritüele kaynaklık ettiğini ifade etmiştik. Ölü kültü'nün göstergelerinden biri olarak ölülerin hatırlanmaya/anılmaya olan ihtiyaçlarının ise Mezarlar Ayı'nda yapılan mezar ziyaretlerinde bir görev/sorumluluk olarak tekil yaklaşımların ötesinde kan bağı hatta sanal akrabalık ilişkilerine dayanan birliktelik üzerinden toplu olarak yapıldığını vurgulamıştık. Yine anlayışın göstergeleri olarak mezar ziyaretlerinde ya da ağıtlarda ölümlere hitaben söylenen; “Ben senin evine geldim kalk” şeklindeki söz bu hatırlanma ihtiyacına verilmiş bir cevap olarak ölü kültüründeki yerini alır.

Ölü kültüründe ölmüş kişinin yiyecek, giyecek gibi malzemelere ihtiyacı duyduğu düşüncesi Koçgiride karşılık bulan inanışlardandır. Ölünün birinci, üçüncü günü ile kırk yemeğinin verilmesi böylesi bir inanışın gereğidir. Ölü ruhu için verilen yiyecek ve içeceklerde “hayrının” ya da “sevabının” ulaşmasından öte bizzat malzemelerin ulaşacağı inancı ifade ettiğimiz hususlardandı. Bu kanaati güçlendiren ritüeller olarak bebeklerin ya da küçük çocukların ölümleri sonrasında ruhları için dağıtılan yiyeceklerin yine onların yiyebileceği gıdalardan oluşmasıdır. Böylece bebek ve küçük çocukların birinci, üçüncü gün ile kırk yemeklerinde çorba kıvamında gıdalar dağıtılmaktadır. Yine ölü ruhu için verilen malzemelerden ölü helvası kokusunun ölüye ulaşacağı, tepsi içerisinde yemekle birlikte verilen çıra ve odunun ise karanlığa ve soğuğa karşı bir tedbir olduğunu belirtelim. Tüm bu özel günlerin dışında ölünün rüyada olumsuz şekilde görülmesi ihtiyaçlarının karşılanmadığına yorumlanmış, rüyaya konu

olan malzemeler üçüncü şahıslara verilerek ölüye ulaştırılmak istenmiştir. Böylece ölünün isteği yerine getirilmekte, yakınlarının ise bu konuda ki yükümlülükleri rüya yoluyla yatırılatılmaktadır. Ölü elbisesinin birilerince giyilmesi halinde ölünün üzerinde de görünmesi, ölünün elbise, battaniye, yorgan gibi malzemelerle gömülmesi de inanişin yansımalarıdır.

Ölü kültürünün göstergelerinden biri de ölü etrafında oluşan inanmaların topluluğun tamamını kapsamasıdır. Kült konusu bütün ölülerin aynı öneme sahip olmadığını, toplulukta dinsel ya da kimi özellikleriyle sivrilmiş kişilerin daha önemli görüldüğünü belirtmek gerekiyor (Örnek, 1995, 94). Aynı zamanda bu durum ölü kültürü ile atalar kültürü arasında ki önemli bir ayrıntıdır. Zira ölü kültürünün aksine atalar kültüründe ölen tüm ataların kült konusu olması söz konusu değildir (Güngör, 2012, 27-28). Koçgiride de Mezarlar Ayı ekseninde oluşan ölüm ile ilgili inanmaları bu bağlamda ölü kültürü ile ilişkilendirmekteyiz. Mezarlar Ayı süresinde mezar yapımı, ölü yemeğinin verilmesi, ruhlarına Kuran okunması ve yas ritüellerinin yakın dönemde gerçekleşen tüm ölüleri kapsadığını hatta geçmişte düşkün kabul edilen ve yaşamın birçok alanından tecrit edilmiş kişilerin bile bu çemberin dışına çıkartılmadığını bir kez daha hatırlatalım. Elbette dedeler, köy kurucuları ya da otorite sahibi kişiler etrafında farklı eğilimler olacaktır ancak cinsiyet, statü vb. farklılıklar gözetilmeksizin ölünün kült haline getirildiğini belirtmek gerekiyor. Koçgiri de Ölü kültürü'nün oluşumunda ölünün ana aktör konumundaki ailesi ve yakınlarının ölü ve mezar ekseninde gelişen tutum ve davranışlarının belirleyici olduğunu görmekteyiz.

Örnek, ölü kültürünü atalar kültürüne geçişte bir köprü olarak görürken, ölü kültürünün merkezinde yer alan karakterin zamanla toplumun genelini kapsayacak bir kutsallığa bürünüp yeni bir kült merkezi haline gelebileceğini belirtir. Bu tıpkı ölü kültürü gibi ölüm sonrasında ruhun varlığının devam edeceği anlayışına dayanan atalar kültürü'dür (Örnek, 1995, 94).

6.4.4.2. Mezarlar Ayı Atalar Kültü İlişkisi

Dinlerin ilk örneği olarak kabul edilen atalar kültürü (Durkheim, 2005, 83) çoğunlukla Afrika, Güney ve Doğu Asya, Okyanusya'nın tarımla uğraşan haklarında (Örnek, 1971b, 23) ve Güney Amerika'nın Amazon bölgesinde (Örnek, 1995, 95)

görülmektedir. Eski Türklerde gerek ölümler gerekse atalar kültü'nün olduğunu ifade eden Roux, Çin kaynaklarına göre Hunların her yıl mayıs ayı ile birlikte Lung-Çeng şehrinde bir araya gelerek ata ruhlarına kurbanlar kestiğini belirtir (Roux, 2011, 36; İnan, 1976, 3; Kafesoğlu, 1980, 27) Tabgaçlar ilkbahar ve sonbaharda Göktürkler ise beşinci ayın ikinci yarısında ata ruhlarına kurbanlar sunmuşlardır (Kafesoğlu, 1980, 27). Yine atalar kültürüne rasladığımız Afrikada topluluklarının bir kısmında atalardan af dilemek ve onlardan yardım istemek için genellikle mayıs ve haziran aylarında kurban, dua ve aile üyelerinin danslarının yer aldığı çeşitli festivaller düzenlenmektedir (Arslan, 2016, 16).

Ölmüş aile üyelerine karşı tâzim ve korku kaynaklı bir yaklaşımı ifade eden atalar kültü (Tümer, 1991, 42;) topluluk tarafından yaşarken kimi özellikleriyle üstün görülen kişilerin ölümleri sonrasında bu özellikleriyle ailelerini ve toplumunu korumaya devam ettiği anlayışına dayanır (Candan, 2008, 30). Ataerkil aile tipinin bir sonucu olarak bu kültürün (Ocak, 1983, 62; Güngör, 2012; 27) temelinde büyüklere, yaşlılara, babaya ve atalara karşı yaşarken gösterilen saygı ve yakınlığın devamı ile ata ruhlarının ölüm sonrasında kalanlara verebileceği düşünülen zararın yarattığı korku yer alır (Tümer, 1991, 42). Ocak ise ölü etrafında gelişen atalar kültürünü şu şekilde açıklar:

“Ölü etrafında oluşan kutsallığın öncesinde de gösterilen tâzimin bir devamı olarak görmek gerekiyor. Böylece onlara duyulan saygı ölümleri halinde geride bıraktıkları eşyalar nazarında ve mezarları etrafında devam ettirilmektedir (Ocak, 1983, 62-63)”

Genel olarak ataya karşı tâzim (saygı gösterme, yüceltme) ve takdise (kutsama) dayanan atalar kültü, bizzat ataya tapınma şeklinde anlaşılmalıdır. Ataya gösterilen tâzim ve takdis ölüm sonrasında ata ruhunun sahip olacağı düşünülen güçlerle tıpkı yaşarken olduğu gibi sonrasında da ailesine ve toplumuna yardım edeceği anlayışı yer alır (Ocak, 1983, 12)”. Buna göre: “Ölen atanın manevi varlığı yeryüzünde kalmakta, geride bıraktıkları kimselerin hayatlarını olumlu ya da olumsuz yönden etkileyebilmektedir. Örneğin ürünlerin ve hayvanların verimli olmasında, insan soyunun çoğalmasında önemli rol oynamaktadır. Yardımlarını sağlamak için onlara yemekler, meyveler sunulur, kurbanlar kesilir, adlarına ve anlarına büyük taşlar dikilir (Örnek, 1971b, 23)”.

Mezarlar Ayı süresince ölü ekseninde gelişen inanma ve ritüellerin ölü kültü etmenleri olduklarını ifade ettik. Ancak alan çalışmasında Koçgiri ve bölge aşiretlerinde dini karakter taşıdığı kabul edilen kimi kişilerin, yaşarken sahip olduğuna inandıkları bazı insanüstü kabiliyetlerini ölümleri sonrasında da sürdürdüğüne inanılması gözlemediğimiz bir durumdur. Bu da toplulukta ölü kültü ile birlikte atalar kültü'nün de yer aldığını göstermektedir.

“Garip bir adam bu köyün yaylalarına gelmiş, adama orada ölünce mezarını da oraya yapıyorlar. Daha sonra köye yağmur falan yağmadığı vakit ordan taş alıp suya koyuyoruz (kurun) en geç birkaç gün içerisinde yağmur yağıyor.”¹⁷⁴

Ördekli Köyünde kaynak kişi tarafından aktarılan olayda, kimsesiz bir mezarın doğüstü güçlere sahip olduğu ve birtakım ritüellerle gücünden istifade edilmek istendiği görülmektedir. Atalar kültü'nün göstergelerinden bu inanmanın temelinde; “Birtakım mistik güçlerle dolu bulunan kimselerin gönüllerini hoş tutmak, anılarını tazelemek, kurban ve adaklarla anmak yoluyla bitkilerin, hayvanların çoğalmasının sağlandığına inanılması (Örnek, 1995, 95)” yer almaktadır.

“Yağmur yağmadığı zaman mezarları ziyaret ettik. Lokma yapmıştık. Dağıttık yedik, daha aşağıya inmeden yağmur yağdı.”¹⁷⁵

“Bizim köyde ziyaret yok. Derebaşı Köyüne giderdik. Yeşilbaba; Yüksek bir dağın tepesinde, etrafını taşla çevirmişler. Ortasında kırmızı bir toprak. Ziyarete gelenler para ya da düğme gömerlerdi içine. Bazıları da onu bulmaya çalışırdı. Bulunca dileğin kabul olacağına inanılırdı. Lokma pişirip ziyaret yerinde dağıtılırdı. Bazen de yağmur duası için çıkılırdı. Çoğu zaman eve ulaşmadan yağmur yağdığı oluyordu.”¹⁷⁶

Ölülerin yaşayanlara olası etkileri kişinin ölüm sonrasında ulaştığı mertebe ya da sahip olduğu yeni bir durum olarak görülmemekte, aksine yaşarken tanık olunan sıradışı gelişmelerin ölüm sonrasında da devam ettireceği inanişine dayandırılmıştır.

“Kışın odalarda otururlardı. Orda sohbet ederlerdi. Biri Cemal Dede'ye

¹⁷⁴ Kadriye Zengin, 67, İlkokul, Ördekli.

¹⁷⁵ Elmas Demir, 69, Okuryazar, Keklikoluk.

¹⁷⁶ Zeynep Şafak, 76, İlkokul, Çiftlik.

takılıyor 'sen de ne var ki dede diyorlar'. Soba da yanmış ki kıpkırmızı olmuş, köy sobası. Bu ben kerametimi gösteririm yalnız, fazla yaşamam diyor. Yani kerametim açığa çıktıktan sonra fazla yaşayamam diyor. Kalkıyor sobayı diliyle yalıyor. Bunun eline ayağına düşüyorlar. Durduruyorlar tabi. Abimin korkudan dili yarılıyor. O adama da diyor ki: 'senin evinin altına kül girmesin.' yani bir yerde bir bina sahibi olmayasın ondan sonra iki sene sonra vefat ediyor. Çok değerli bir insandı. Çok değerli bir dedeydi. Birbaşka zaman gene birisi takılıyor. Takılınca dede: 'sen sürünesin' diyor. Aradan çok geçmiyor adam yatalak oluyor. Gene de adamın ekinlerini biçiyor, içeri koyuyor. İşini görüyor. Adamın çocukları ufakmış. En sonunda Cemal Dede'ye 'Ne edersen et gel bu adama dua et ruhunu teslim etsin' diyorlar. Geliyor elini şöyle döşüne veriyor adam ruhunu teslim ediyor.¹⁷⁷"

Örnek olayda Cemal Dede'nin keramet olarak görülen kimi davranışları ona kutsallık kazandırmıştır. Bu durumun ölümü sonrasında da süreceği inancı Cemal Dede'nin mezarından "teberek" olarak ifade edilen ve kutsal kabul edilen toprağının çeşitli amaçlarla kullanılmasını sağlamıştır. Mezar toprağı kimilerince evlerde ya da üzerlerinde saklanmakta hatta şifa vereceği düşüncesiyle yenilmektedir. Bu davranış insanlarla sınırlandırılmamış hayvanların sağlığı bereketi içinde tatbik edilmiştir. Olası hastalıklara karşı "teberek" toprağı hayvanların suyuna katılmakta ya da ağızlarına sürülerek yemeleri amaçlanmaktadır.

"Babamansur ocağından dedeler gelirdi. Dedemiz temelde babamansurludur. Zamanında sülelede İsmail isminde bir ağa varmış, o ağanın da tek bir oğlu varmış, oğlunda feci hastaymış, sabah akşam üzerinde ağlıyorlarmış, köy o zaman iki kabileymiş iki dede gelirmiş. Cemal Abdal Dede (Seyyid Cemal Nurettin) diye bir dede geliyormuş bir de Babamansur ocağından dede geliyormuş. Şimdi Cemal Dede demiş gelmişken İsmail ağanın çocuğunu da bir ziyaret edim demiş. oda gelmiş Bimillah etmiş elini sürmüş "ulan muhannetlik etme kal bu ihtiyarları ne ağlatıyon demiş" böylece çocuk iyileşmiş, bunun üzerine İsmail ağanın kabilesi Cemal Dedeye geçmiş. Bunun üzerine Babamansur dedesi madem ki sen onu ayağa kaldırdın o köy senin olsun demiş.¹⁷⁸"

keramet düşüncesi dedelerle sıradan insanlar arasındaki ilişkilerde belirleyici olduğu kadar, dedeler arasında ki ilişkilerde de bu özelliğini korumaktadır. Zira yukarıda aktarılan olayda dedenin çocuğı iyileştirmek şeklinde ki kerameti topluluk tarafından

¹⁷⁷ Sefer Dayan, 75, İlkokul, Kırıkkilise.

¹⁷⁸ Hüseyin Sevimli, 78, Okuryazar, Sırmalı.

olduğu kadar bir başka dede tarafından da kabul görmüştür. Dolayısıyla bir üstünlüğe karşılık gelen bu davranışla beraber, yine bu üstünlüğün takdir edildiği yeni bir davranışla sonuçlanmıştır.

Atalar kültüründe kimi ölünün geride kalanlara yardım edebileceği düşüncesi soyun çoğalmasında sürecinde de karşılık bulur. Bahsettiğimiz üzere Koçgiride ölü doğum yapan ya da bebeği çok yaşamayan kadınının bebeğini bir dede mezarına bırakıp “Çocuğumu getirdim senin kucağına veriyorum baba” şeklinde ki hitabından sonra bir başka kadının “Bismillah, elini bana ver baba, senin rızanla çocuğu sağ salim evine teslim edim” biçimindeki söylemiyle beraber, ölümle ilgili uğursuzluğun annenin ve bebeğin üzerinden kalktığına ve bebeklerin yaşayacağına inanılır.

Atalar kültürünün himayeci/koruyucu ruh anlayışını ruhun ölüm sonrasında geride kalanlara yardım edeceği, koruyacağı anlayışına dayanır. Ruh ile ilgili bu tasavvur İslâmiyet sonrası yeni bir görünüm kazanmış, atalar kültü’nde koruyan/himaye eden ruh anlayışı İslâmiyetle birlikte koruyucu melek şeklinde varlığını sürdürmüştür (Candan, 2008, 31).

6.4.5. Geleneksel *Mehe Mezelan* (Mezarlar Ayı) Törenleri

Çocuklarca; yeni arkadaşlar, yeni insanlar ve yenilen yemekler olarak görülen törenler, hiç şüphesiz hayatı rutinin dışına taşınmasıyla bir bayram olarak da algılanıyordu. Çocuklarda oluşan bu algının bugün de değişmediğini, ebebeynlerine yönelttikleri; “Ölü bayramı ne zaman yapılacak?” sorusundan anlayabilmekteyiz. Algının oluşmasında törenin öznesi olan bir ölü bedeninin olmaması önemli bir etken olarak görülebilir. Çocukların bu şekilde gördüğü törenler, yetişkinler için farklı birçok karmaşık duyguyu içerir. Yüzlerce yıldır yapıldığını bildiğimiz törenleri tecrübe etmiş olan yetişkinler, geçmişten aldıkları bu emaneti yeni nesillere aktarırlar. Bu nedenle çocuk ya da yetişkin tüm aşiret mensupları mezarların ziyaret edilmesi, ölü adına yemek verilmesi şeklindeki vazifelerini yerine getirirken, diğer yandan anlamaya çalıştıkları ölüm olgusunun gelecek nesiller tarafından da anlaşılmasını sağlayacak yolların taşlarını döşemektedirler.

6.4.5.1. Tören Öncesi

Geleneksel Koçgiri Kültüründe kişinin ölümünde mezar yerinin belli olması amacıyla baş ve ayakucuna bir tahta/taş parçası konulması dışında işlem yapılmadığı gibi yılı öncesinde mezarının yapılması durumunda ise yeni bir ölümün gerçekleşeceğine inanılır. Bu durumun uğursuzluk getireceği düşünüldüğünden *xrabe* “günah” ifadesi kullanılır. Bunun içindir ki mezar yapımı ile ilgili tüm işler *Mehe Mezelan’a* (Mezarlar Ayı’na) kadar bekletilir. Bu süreçte kırkı dolmamış bir ölü varsa mezarına sembolik olarak kazma vurularak, törenlerde okunacak Kuran’a dâhil edilir ve ruhu için lokma dağıtılır. Ancak “mezarı taze” denilerek mezar yapımı bir yıl sonraki mezarlar ayına bırakılır.

Kültür içerisinde mezarın yapılmaması günah kabul edilmekle birlikte, ölü ve yakınları için utanç vesilesi olarak görülür. Olumsuzluk içeren bu durum, günlük yaşamda beddua olarak karşımıza çıkar. Tarafların; “Mezarın, türben kaybolsun”, “Mezarın olmasın, sen yatmayasın”, “Yattığın yer kaybolsun”, “Kimse ziyaretine gelmesin” şeklinde ki sözleri ağır hakaret olarak görülür ve söylenmemeye özen gösterilirdi. Bu nedenle mezarlar, ölülerin evi olarak görüldüğünden asıl yok olma “mezarın olmaması” şeklinde anlaşılmıştır. Algının oluşmasında ölülerin bir mekâna sahip olmaması durumunda ihtiyaçlarının da karşılanamayacağı anlayışı yatar. Buna göre mezar yapımında ki asıl düşünce “Yok olma, kaybolma korkusu” dur.

Mehe Mezelan (Mezarlar ayı) için hazırlıklar haftalar öncesinden başlar. Geleneksel Kültürde geçim kaynakları tarım ve hayvancılık olan aşiret mensupları, yaylalara başlayacak göç öncesinde bahar mevsiminin bu son ayında (mayıs) mezarlarla ilgili hazırlıkları yapar. Bu amaçla mezarın baş ve ayak kısmına koymak için kağnılarla taşlar getirilir. Birçok köyde belli bölgelerde bulunan taşların büyük ve düzgün olması makbul olandır. Taşlardan büyük olanları; ölünün baş ve ayak kısmına, küçük olanlar ise toprakla yükseltilmiş orta kısmın etrafına dizilir. Bu işleme mezar kaldırmak anlamına gelen “*mezel hılanîn*”, “*mezel rakırın*” adı verilir. Ekonomik durumu iyi olan aileler ise kevek taş olarak adlandırılan sanduka şeklindeki bazalt taşları çevre illerden getirterek üzerlerine çeşitli objeleri işletirler. Objeler arasında; saz, çay, at, kılıç, cezve, ibrik, silah, kama, bitki motifleri ve geometrik şekiller yaygın olarak yer alır. Ayrıca güneş, koç ve kuş figürleri de sıkça kullanılmıştır.

Melikoff bu sembollerin Hz Ali ile ilişkisi üzerinde durur. Özellikle güneşin Hz. Ali ile özdeşleştirildiğini bu nedenle gün doğumunda güneşe karşı duanın aslında Ali'ye karşı yapıldığını belirtir. Koçu, aslanı ve turnayı ise Aliyi simgeleyen hayvanlar arasında sıralar (Melikoff, 2010, 58). Sembollerin yer aldığı mezarlara alan çalışmasını yürüttüğümüz; Karapınar, Çadıryeri, Hanyeri, Alaylı, Göynük, İncemağara, Ördekli, Sancakağıl, Keklikoluk, Gümüşali, Darıdere köylerinde çokça rastlamaktayız. Ayrıca Sırmalı Köyünde bir çocuğa, Kırıkkilise köyünde ise köyün kurucusu olarak ifade edilen Kürt Temur Ağa'ya ait olan özel mezarlar da bulunmaktadır.

Törenlerin yapılmasında kişinin statüsü bir etken teşkil etmez. Öyle ki düşkün kabul edilen ve yaşamın birçok alanından tecrit edilmiş kişilerin bile defin ve sonrasında farklı bir yol izlenmez. Buna karşın törenlerle ilgili istisna bebeklerle ilgili olandır. “melek” oldukları, ihtiyaçlarının da yine melekler tarafından karşılanacağı düşüncesiyle bebeklerin mezar töreni yapılmaz. Bu istisnai durum dışında yapılan hazırlıklarla ardından mezar törene hazırlanmış olur.

Geleneksel köy yaşamında ölümle başlayan toplumsal dayanışma, kırıkında ve töreninde de devam eder. Davranışın temelinde ölüye karşı sorumlulukların yakınlarıyla sınırlı olmadığı, kabilenin ve köyün de buna ortak olduğu düşüncesi yer alır. Kabilecilik anlayışının getirdiği kolektif düşüncenin sonucu olarak Koçgiri’de “Cenaze, yakınlarının değil, komşunundur” sözü yakınları dışındaki insanların rolünü ortaya koyar. Bu düşüncenin törenlerde de devam ettiğini görebilmekteyiz. Törenler öncesinde ölü yakınları dışında köy ahalisi de hazırlık içerisinde. Bu süreçte; evlerde temizlik ve tadilat yapılır. Ayrıca katık olarak adlandırılan çökelik (*torak*), kaymak (*to*), tereyağ (*rân*) gibi malzemelerin ev ahalisi tarafından tüketilmesine izin verilmeyerek biriktirilir. Tüm bunlar, kabilenin ve köy ahalisinin ölüyle taşıdıkları kan bağı birlikteliğinin gereği olarak, “*nîvan*” olarak adlandırılan misafirleri onun adına ağırlaması gerektiği düşüncesinin sonucudur.

Tören günü sabahın ilk ışıklarıyla beraber köy dışından gelen misafirlerin uğrak yeri ölü evi/evleridir. Bu ziyaretlerde misafirler ölü evine imkan dahilinde birşeyler götürmeye çalışır. Hatta bu durum bir zorunluluk olarak görüldüğünden, “Eli boş gitmeyin

günahtır” denilir. Bu işi yine kendi ölülerinin hayrı için yaparlar. Ziyarete ölü yakınlarına başsağlığı dilenirken, diğer yandan özellikle kadınların yer aldığı küçük guruplar halinde ölüünün saklanan bir elbisesine ağıtlar yakılır. Burada ağıt yakan ölü yakınları susturulmak yerine onlara eşlik edilerek, ağlamaları, rahatlamaları sağlanır. Aksi durumda kişilerin fiziksel ve ruhsal sıkıntılar yaşacağı düşünülür. Bu sırada köy sakinleri ev sahibinin yükünü hafifletmek amacıyla kendi evine misafir götürür. Koçgiri kültüründe önemli bir yere sahip olan bu durum “Misafir kaldırıp eve götürmek” şeklinde deyimleşmiş bir ifade olarak karşımıza çıkar. Bu davranış bütüncül bir algının sonucu olarak kişinin ölüye, yakınlarına ve köyüne karşı hissettiği sorumluluğun bir gereğidir. Tören sonrasında köylerle ilgili “Falanca köye gittik kimse bizi misafir almadı”, “Kimse bir parça ekmek vermedi”, “Bunlar ne biçim insanlar hiç dünya görmemiş!” sözleriyle yapılan eleştiriler köyün bütünü için bir utanç vesilesi olarak görülür. Bu gereklilik köy sakinlerini gelen insanların gönlünü kazanma yarışına iter. Çünkü kişi ya da köyü onure edecek en önemli iltifatın, “Çok duz ekmeğini/ekmeklerini yedik” ifadesi olduğu herkesçe kabul görmüştür. Hatta bir şeyi teklif edip reddi durumunda geri çekilmek, ikramın kalben yapılmadığı hissiyatını uyandıracığından ev sahipleri misafirlerin çekingenlikten kaynaklanan davranışlarını ortadan kaldırmak için katı bir ısrar içerisine girerler. Çocukların günlük yaşamın rutini içinde anlamlandıramadıkları bu tutum misafirlerin çoğu zaman ev sahiplerinin samimiyetini sınama aracı olarak kullanılır.

6.4.5.2. Tören Günü

Mezarın yapımıyla ilgili hazırlıkların ardından ziyaret sabahı, evlerin avlularına çıkan çocuklar hareketliliği gözlemler. Bu sırada çoğunlukla dedenin ya da ileri gelen birinin; “Öğlen oldu daha bu millet ne ediyor” şeklindeki çağrısı topluluğu mezarlığa doğru yürüyüşe iter. Göçü andıran, merkezinde kadınlar ve ağıtlarının yer aldığı bu yürüyüşle adeta ölülere kavuşma emeli taşınır. Yürüyüş boyunca ölü yakınlarına kivraları, musahipleri, akrabaları ve komşuları eşlik eder. Mezar ziyareti ölü yakınları için sembolik anlamının ötesinde bizzat ölüye, evine yapılmış bir ziyaret olarak görüldüğünden, yürüyüş sürecinde ortak görünen acı, mezarlığın içinde ayrılır. Herkes adeta ölüsüyle kucaklaşır. Mezarlara şefkatle yaklaşılır; üzerindeki otları ayıklanır, temizlenir, su dökülür, toprağı düzeltilir. Onunla konuşulur, sorular sorulur, cevaplar

beklenir. Ölüye “Ben senin evine geldim kalk”, “Kafanı kaldır bir kere bize bak” şeklinde hitap edilir. Baş ve ayak taşları eli, yüzü olduğu düşünülerek öpülür.

Tüm bunlar Koçgiri’de ölülerin dili olarak adlandırabileceğimiz ağıtlarla yapılır. Ölmüş anaya, babaya, kardeşe, evlada, dosta, akrabaya ağıtlarla seslenilir. Bu özel dilin sahipleri ise çoğunlukla kadınlardır. Ölü ağıtı olarak adlandırılan “*şîn/şîna meyitan*” bu konuda tecrübeli kadınlar tarafından yakılır¹⁷⁹. Mezarın etrafında halka olan kadınların yer aldığı ağıtlarda, ölü adına ortak ağıtlar dile getirebileceği gibi ağıtçılar kendi ölüleri üzerinden de ağıt yakabilir. Burada artık bir acı değerine bahane olmuştur. Ölü’nün meth edildiği ağıtlarda kişi erkek ise fiziki özellikleri yığıtlığı, cömertliği, yardımseverliği, ailesine, toplumuna ve yoluna olan bağlılığı kadın ise; fedakârlığı, çalışkanlığı, gün görmemişliği, bahtı üzerine sözler söylenir. Çoğunlukla doğaçlama yakılan ağıtlar, ölü’nün dünyevi yaşamında yaptıklarının ve ya yapamadıklarının bir özeti ya da yaşamı boyunca taşıdığı ancak dile getiremediği duyguların ifadesi şeklindedir.

Ağıtlara dedenin/hocanın okuduğu Kuran son verir. Katılımcıların mezarların kenarlarına oturarak dinlediği Kuran bilgisi, dede ya da hocalarla sınırlı olduğundan genellikle âmin denilerek eşlik edilir.

Günümüzde törenler öncesi ve sonrasıyla bir bütün olarak görüldüğünden, ölü yakınları süreç içerisinde birlikte hareket etmek durumundadır. Örneğin bir köyde birden fazla kişi adına yapılacak törenler için ölü yakınları mekân, yemek, din adamı ve tüm bunlar için gereken mali yükü/sorumluluğu paylaşma noktasında ortak hareket ederler. Bu nedenle günümüz törenlerinde hiçbir ölü yakını bir diğerini bertaraf ederek, kendi törenini yapmadığı gibi çeşitli sebeplerle sorun yaşamış aileler bile bu kuralı bozamazdır. Ancak Geleneksel Koçgiri köylerinin içinde bulunduğu sosyal ve ekonomik koşullar, mezar ziyaretlerinin toplu yapılmasına karşın, ziyaret sonrası verilen ölü yemeğinin günümüzden farklı bir şekilde yapılmasını zorunlu kılmıştır. Bu durumu ekonomik gerekçelerle açıklayabiliriz. Sivas ve Erzincan’dan göçlerle birlikte yirminci

¹⁷⁹ Bölgede ağıtlarıyla ön plana çıkmış kişiler: Gümüşali: Jînê Celilê Menevşe, Hesênê Aşık, Bukê Alife, Maria, Altısöğüt: Ayşe Pınarbaşı, Darıdere: Bukê Mahmudê Cemile, Ediban, Alıçlıbucak: Zeynep Ceylan, Güllü (Gûle) Ceylan, Huğtaş: Bori (Jînê Ağa), Xana Koçi, Acıelma: Hanım Yetkin, Senem Güngör, Gülüzar Aksu, Hanım Güngör, Arzu Yılmaz, Göynük: Sultan Öner, Rukiye Boz, Hatun Topal, Ördekli: Gülüzar Zengin, Alaylı: Jînê Papure Zeynep, Çadıryeri: Zerif, Hanyeri: İsaf Boz, Karapınar: Hatun Boz, Elif Boz, İsaf Kara Keklikoluk; Zeynep Sevgili,

yüzyılda yaşanan iki büyük dünya savaşı şüphesiz sınırlı bir ekonomik potansiyele sahip Koçgiri köylerini de olumsuz etkilemiştir. Bu ve diğer gelişmeler ölü yakınlarının, geniş katılımlı bir törenin mali yükünü kaldıramayacağı endişesini taşımalarına, böylece yemeği kendi ekonomik güçlerini esas alarak yine davet edeceği misafirler ölçüsünde yerine getirmeye zorlamıştır. Geleneksel kültürde ölü yakınları töreni köy içinden yakın köylerden eş dost, musahip ve kıvraları davet ederek gerçekleştirirdi. Böylece gelişigüzel katılımların ötesinde ölü yakınlarının iştirak ettiği daha özel aileye mahsus bir törenin varlığından söz edilebilir. Dolayısıyla bugün artık törenlerde pek önemi kalmayan kabilecilik anlayışı geleneksel törenlerde önemli etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu şekilde yapılan törenlerde kişiler öncelikle kendi akrabasının, kabilesinin törenine katılır. Köy ileri gelenleri ise diğer köydeki törenlere köylerini, kabilelerini temsilen katılmaya özen gösterirdi.

Ekonomik sıkıntıların yaşandığı dönemlerde ölü yemeği olarak *zerfet* yapılır. Ölü yakınının ekonomik durumu yerindeyse koyun, keçi, oğlak ya da kuzu haşlayarak parçalamaksızın mezarlığa getirir. Haşlanmış et “*nane tirş*” olarak adlandırılan ekşili hamurdan yapılan ekmeğin arasına konularak dağıtılır. Yemek mezarlıkta bir taş ya da toprağa oturularak yenilir. Ölü yakınları dışındakiler de kendi ölülerinin ruhu için ikramlarını burada dağıtırlar. Genellikle bir kadın tarafından öncelikli çocuklar olmak üzere ekmeğin arasına helva dağıtılır. İkram alanlar “Ölünün canına değsin”, “Ölüye gitsin” şeklinde temennilerini iletirler.

Deniz, ölüm ve yaşam karşıtlığına karşın mezarlarda yapılan bu ritüellerin yaşamı nasıl yeniden ürettiğini şu şekilde açıklar:

“Bu bize aslında tecessüm inancının bir başka yansıması olarak döner. Ölüm ve karanlık üzerinden yaşam ve aydınlık vurgusu ile kendilerinden ayrılmış ölü akrabalarının el ve yüzlerine değmesi için dua ederken “dest u ruyê miriyên We wi/ölülerinizin eline ve ruhuna değsin” gibi bir çaba da söz konusudur. Ölülerin de diri tutulmasına yönelik bir çaba olarak ele alınabilecek bu davranış, bir tecessüm ilişkisine de vurgu yaparak, inanç içindeki yaşamsal etkinlikleri sürekli olarak hatırlatan bir konum yaratır; yaşamı süreklileştirir ve bu sürekliliği de kutsallaştırır (Deniz, 2014, 153)”

Dağıtımın mezar başında olması önemli bir ayrıntıdır. Ölümün somutlaştırıldığı mekân olan mezarlıklarda, yaşamın sürekliliğini sağlayan yiyeceğin dağıtımı, yani yaşam ile

ölüm zıtlığının aynı alanda yaşanması, iç içe geçen iki olgunun zorunlu kabulüne yönelik söylemi barındırır (Deniz, 2014, 153). Böylece mezarlıklar ölümlerle yaşayanlar arasında olduğu kadar yaşayanlar arasında da birlikteliğin ve paylaşımın mekânsal bir parçası haline gelir.

6.4.5.3. Tören Sonrası

Yakılan ağıtlar, verilen lokmalar ve okunan Kur'an'ın ardından köylerine dönecek olanlar yeniden ölü yakınlarıyla görüşür. Teselli içeren başsağlığı dileklerinde aile büyüklerine; “Gitti kurtuldu”, “Ne mutlu ona ki gitti toprağa karıştı, yerini buldu”, “Biz kalanlar sürünüyoruz”, “Bakim biz ne zaman nasıl ölürüz?”, “Bu cahiller hep size bakıyor. Siz üzülmeyin bunlarda üzülür” gibi sözlerle dirayetli olmaya davet edilir. Ölü yakınları ise ölüleriyle görüşürler. Bu görüşme bir vedalaşmayı andırır. Mezarın yeniden taşları öpülerek: *de bı hatirete ane, bavo...* (Hatırınızla anne...baba...) şeklindeki sözler eşliğinde mücadele istenir ve vedalaşılır. Törenin bitimiyle beraber mezarlık ise bir başka ölüme kadar yalnızlığına terk edilir.

Törenin ertesi günü hayat kaldığı yerden devam eder. Ölü evini yalnız bırakmak istemeyen aile yakınları (musahip, kivra, akraba) imkân dâhilinde birkaç gün kalmaya çalışır. Ölü yakınları manevi destekle birlikte aileye günlük işlerinde de yardımcı olur. Törenin etkilerinin devam ettiği birkaç gün boyunca törenle ilgili değerlendirmeler yapılır. Ölü yakınları törenin kalabalık olduğu, sevenlerinin çok olduğu düşüncesiyle görevlerini yerine getirmenin mutluluğunu yaşarlar. Komşu ve akrabaları ise; “Son görevini yaptın”, “Ona karşı vazifeni yerine getirdin”, “Ona bir lokma da olsa gönderdin”, “Yemeği bol bol dağıtıldı gene bitmedi” şeklinde ki sözlerle ölü yakınlarını onurlandırır. Bu süreç toplumsal hafızanın yaşatıldığı, akrabalık ve aşiret bağlarının güçlendiği zamanlar olarak da karşımıza çıkar. Ölüm ve yaşam arasında gidip gelen sohbetlerde tüm ölümler yâd edilir. Sohbetlere genellikle kişilerin toplumca takdir görmüş davranışları konu edilir. Bu bazen dedenin kerameti, bir erkeğin çalışkanlığı, düşmanlara karşı duruşu, bir kadının dirayeti, becerisi olabilir. Hatta köylerle ilgili gelişmeler, hayvanların ve ekinlerinin durumları da sohbet konusu yapılabilir. Tüm bunlarla birlikte topluluğun diğer önemli gün ve bayramlarına kıyasla törenlerin toplumsal etkileşimin daha yoğun olduğu bir yapıyı ortaya koyduğunu söyleyebiliriz.

6.4.6. Günümüz *Mehe Mezelan* (Mezarlar Ayı) Törenleri

“Yerüstünde yaşayan insanlara olan sorumlukları kadar, yeraltında bıraktıkları insanlara karşı vazifelerini de yerine getiriyorlar.”¹⁸⁰

Aşiret mensubu olmayan kaynak kişinin bu cümlelerle özetlediği mezar törenlerinin tam olarak ne zaman ve hangi şartlarda ortaya çıktığını bilemeyebiliriz. Ancak bilinen bir gerçek varki aşiretin tüm toplumsal değişimlere rağmen törenler ve taşıdığı anlamı günümüze kadar taşımış olmasıdır.

Günümüzde bir köyde tören yapılabilmesi için o yıl içerisinde gerçekleşmiş bir ölüme ve ailesinin tören yapma kararına bağlıdır. Ancak çoğunlukla ölümün üzerinden törenin yapılacağı tarih itibariyle kırk günü geçmiş olması gerekmektedir. Aksi durumda “mezarı taze” denilerek bir yıl sonraki törene bırakılır. Bazı aileler ölünün kırkına denk geldiği düşüncesiyle mezar törenlerinde okunacak Kuran’a ve dağıtılacak yemeğe ölülerinin de dâhil edilmesini isterler. 2016 mezar törenlerinde Kayseri, Adana, Kahramanmaraş ve Mersin’de toplam doksan dört aşiret mensubu adına yapılan törenlere on iki kişinin kırkının bu amaçla dâhil edildiği görülmektedir. O yıl içerisinde bir köyde eğer cenaze olmadıysa köy listeye dâhil edilmez. Fakat ölü yakınları mezarlarını ziyaret ederek ölüleri adına lokma çıkarırlar.

6.4.6.1. Tören Tarihlerinin Belirlenmesi

Geçmişte yaşam şartlarının zorluğu, ulaşım sorunları, kişilerin uzun süreli bir seyahati göze alamamaları mezar törenlerinin, kabile ya da yakın köyler arasında daha dar kapsamlı yapılmasını zorunlu kılmıştır. Ayrıca aşiret mensuplarının musahiplik, kıvralık gibi sanal akrabalık bağları ile kız alıp verme ilişkilerini de büyük oranda yakın köylerle sürdürmeleri, uzak köylerle etkileşimin önündeki bir diğer engeldir. Geleneksel Koçgiri köy yaşamında sınırlı iletişim imkânları topluluk arasında sistemli bir ilişki kurulmasını engellediği gibi birçok aşiret mensubunun diğer köylerin adını duymak dışında nerede bulunduğu hakkında bir fikri dahi yoktu. Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere Geleneksel Koçgiri mezar törenlerinde aşiretçilik anlayışından ziyade, kabilecilik ve akrabalık ilişkilerinin şekillendirici etkisini görmekteyiz. Aşiret mensuplarının geçmişte bu durumun sonucu olarak “Kimimiz var ki gidek” şeklinde kurduğu cümle törendeki

¹⁸⁰ Uğur D., 45, Yüksekokul, Kayseri.

önceliği ve beklentiyi ortaya koymaktadır. Bu yüzden törenler geçmişte coğrafi yakınlık, kurulan akrabalık ilişkilerinin oluşturduğu etkileşim kümesi dâhilinde, yakın birkaç köyü içine alacak şekilde gerçekleştiriliyordu.

Son on yıla kadar aşiret mensuplarının kendi içerisinde yakın köyleri esas alarak yaptıkları törenler, günümüzde yukarıda bahsedilen gerekçelerin ortadan kalması nedeniyle; Göksun, Develi, Sarız ve Tufanbeyli ilçelerinde bulunan Koçgiri Köyleri ile Adana ve Mersin Cemevleri'nin yer aldığı ortak bir liste dâhilinde yapılmaktadır. Törenler, Göksun Alevi Kültür Derneği'nin kurulduğu 2008 yılına kadar bölge bazında yapılmaktaydı. Ancak aynı güne tarihlenen birden çok törene katılım hususunda yaşanan sorunlar, derneğin düzenleme yapmasını gerekli kılmıştır. Bu nedenle Göksun aşiret köyleri arasında başlatılan tarihlendirme uygulaması zamanla; Sarız, Develi ve Tufanbeyli köyleri ile aşiret nüfusunun yoğun olduğu Adana ve Mersin'i de içine alacak şekilde genişletilmiştir.

Ortak listenin oluşmasında zamanla şöyle bir yol izlenmiştir. Göksun'da ölü yakınlarının önce aralarında ardından dernekle yaptıkları görüşmeler sonucunda köyleri için tören tarihi belirlenir. Sürecin diğer aileler/köyler tarafından da takip edilmesiyle Göksun tören listesi oluşturulur. Listenin şekillenmesinde derneğin organizasyonu sağlama dışında tarihler üzerinde bir tasarrufa sahip olmadığını belirtmek gerekiyor. Sarız, Develi ve Tufanbeyli bölgesindeki Koçgiri Köyleri ise var olan listeyi esas alarak kendi törenlerini dâhil ederler. Burada bölgelerin birbirlerini yok saymadıklarını törenlerini aynı tarihlere denk getirmemeye özen göstermelerinden anlayabilmekteyiz. Tören tarihleri için merkezi bir liste oluşturulması aslında zorunlu bir sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Geleneksel Koçgiri Köylerinde birkaç köyü kapsayacak şekilde dar kalan sosyal etkileşimin günümüzde; kıvralık, kız alıp verme, şehirlerde komşuluk, iş ortaklığı, dernekler vasıtasıyla yeni sosyal etkileşim ağları kurmaları nedeniyle yerini bölge etkisinin ortadan kalktığı daha güçlü bir sosyal etkileşime bıraktığını görmekteyiz. Bu nedenle geçmişte uzak köyler için kullanılan “Kimimiz var ki gidek” sözü yerini artık “Gitmezsek ayıp olur” sözüne bırakmıştır. Bu gerekliliğin sonucu olarak oluşturulan tören listesi yaklaşık on yıldır Kayseri, Adana, Kahramanmaraş ve Mersin'de yaşayan aşiret mensupları tarafından titizlikle uygulanmaktadır.

Alan çalışmasını yaptığımız 2016 mezar töreni listesi incelendiğinde köylerin listedeki yeri ve tarihlendirmeye ilgili şu ayrıntılar da karşımıza çıkmaktadır. 14 Mayıs'ta Mersin Cemevi'nde başlayan törenler 11 Temmuz'da Hanyeri köyünde son bulmuştur. Törenlerin 14-15 Mayıs tarihlerinde Mersin ve Adana Cemevleri'nde başlatılmasıyla cenazesini köyüne defnedemeyen, ikamet yeri olarak bütünüyle şehri tercih etmiş olan ailelerin, kendi törenlerini yapmaları ayrıca ilerleyen zamanlarda köylerde yapılacak olan törenlere de katılımlarını sağlamak amaçlanmıştır. Burada tören tarihleri ile ilgili dikkat çeken bir diğer husus ise Geleneksel Koçgiri Törenlerinde temel alınan tarih aralığına (13 Mayıs-13 Haziran) uyulmamasıdır. Tören tarihlerinin uzamasının birçok sebebi olmakla beraber asıl nedeni törenlerin büyük oranda hafta sonu yapılıyor olmasıyla açıklayabiliriz. Bugün araştırma alanımız içerisinde yer alan otuza yakın köy sadece hafta sonu yapılacak olan tören listesine dağıtıldığında bu süre iki ayı bulacaktır. Bu durumu 2016 yılı mezar törenleri listesinde görebilmekteyiz. Toplam yirmi beş farklı yerleşim biriminde yapılan törenlerin 23'ünün hafta sonu 2'sinin ise hafta içi yapılması törenlerin temmuz ortalarına kadar sarkmasına neden olmuştur.

Bu durum tercihten öte zorunlu bir sonuç olarak gözükmektedir. Topluluk üyelerinin farklı şehirlerde hatta farklı ülkelerde ikamet etmesi, okulların tatile girmemiş olması, köylerin uzun süreli bir misafirliğe ev sahipliği yapacak imkâna sahip olmaması, iş imkânları nedeniyle hafta içi yapılacak bir törene katılımın olamayacağı, törenlerin hafta sonu yapılmasının gerekçeleri olarak sıralanabilir. Ayrıca yurt dışında yaşayan topluluk üyelerinin tören tarihlerinin belirlenmesi noktasında ki beklentilerinin de önemli bir etkidir. Yurt dışında ikamet eden aşiret mensupları için törenler planlanmış tatilin bir parçası olarak görülmektedir. Bu nedenle ki yurt dışında yaşayanlarca törenlerin haziran sonu hatta temmuz ayında yapılması, tüm tatil planları için olumlu bir gelişmedir.

Tören takvimi oluşturulurken dikkat edilen diğer husus aynı bölgede yer alan köylerin yakın tarih aralığına yerleştirilmesidir. Örneğin coğrafi yakınlık yine bunun bir sonucu olarak kıvralık, musahiplik, kız alıp verme gibi ilişkilerin yaşandığı Ördekli-Gümüşali, Derebaşı-Çadıryeri-Alaylı, Yoğunluk-Sırapınar gibi köyler listede aynı haftaya yerleştirilmiştir. Böylece katılımcılar kendi köyünün törenine katılırken yakın köyün

töreni de bir sonraki güne tarihlendiğinden katılma imkânı bulacaktır. Bunun dışında nadiren de olsa tören takviminde aynı güne farklı köylerin yerleştirildiğini de görmekteyiz. Göksun'da Küçük Kutu ve Göynük Köyleri ile Sarız'ın Darıdere Köy'lerinin mezar töreni 4 Haziran tarihinde yapılmıştır. Bu köylerden Küçük Kutu Koçgiri, Göynük ise Şadiyan Aşiretine mensup olmakta ve hem aşiret hem de coğrafi farklılık nedeniyle birbiri arasında düşük etkileşim olan köylerdir. Darıdere Köyü ise bahsedilen köylerle aşiret ve coğrafi farklılık nedeniyle düşük etkileşim yaşamaktadır. Dolayısıyla o hafta törenlere katılacak kişiler köylerden sadece kendi akrabalarının yer aldığı bir töreni tercih etmekte zorlanmayacaktır. Tören takvimine göre aynı günde birden fazla törenin yer alması temmuz ayına kadar sarkan süreyi kısaltmak için alınan bir tedbirdir. Ancak köy sayısının fazlalığı, törenlerin bir ölü için dahi yapılması törenlerin temmuz ayına kadar devam etmesinin önüne geçilemeyeceğini göstermektedir. 2016 yılı tören takviminde dikkatimizi çeken diğer bir ayrıntı ise; törenlerin topluluk üyeleri için önemini ortaya koyar. Törenlerin Ramazan ayının başladığı 11 Haziran tarihi ve Kurban Bayramıyla çakıştığı tarihlerde bile devam ettiği görülmektedir. Buna göre bayramın birinci günü tören listesinde her hangi bir köy yer almazken bayramın ikinci ve üçüncü günü toplam dört köyde törenler devam etmiştir.

Burada toplumsal birlikteliği sağlayan günler olarak bayramların dâhi törenlerin yapılmaması noktasında yeterli bir gerekçe oluşturmadığını görmekteyiz. Bu da bizlere aşiret mensupları için törenlerin bayramların taşıdığı anlamın ötesinde bir anlama sahip olduğunu göstermektedir. Böylesi bir tercihin gerekçesini *Rê* (Yol) inancını oluşturan yapılarda aramanın doğru olacağı kanaatindeyiz. Daha önce ifade ettiğimiz üzere müstakil bir inanç olarak *Rê* (Yol); Doğa tapınımı, Ocak/Ata Kültü ve Alevilik temelinde yine tüm bunların beslediği bir inanç sisteminden oluşmaktadır (Deniz, 2014, 153). Burada topluluğun mezar törenleri üzerinden ölüm etrafında şekillenen inanma ve ritüellerinin bu üç yapıdan özellikle Ocak/Ata Kültü etrafında şekillendiğini göstermektedir. Zira inancı oluşturan yapılar arasındaki çakışmanın bir örneğini gördüğümüz bu durumda topluluğun İslami referanslara sahip bir olguyu rağmen Ocak/Ata Kültü temelli bir ritüeli öncelemesi, tüm toplumsal değişimlere rağmen topluluğun ölü kültürü etrafında oluşan inanmaların güçlü varlığına işaret etmektedir.

6.4.6.2. Mezar Töreni Hazırlıkları

Aşiret mensuplarının törenlere verdiği önemi aylar öncesinden başlayan hazırlıklardan anlayabilmekteyiz. Törenlerin aşiret mensuplarının anlam dünyasındaki yerini kaynak kişinin şu sözlerinde görebilmekteyiz:

“Sanki o gün bir düğün havası gibi bana geliyor. Heyecanlanıyorum. Aha! eşimin mezarına gidiyorum. Onun heyecanımla erken kalkıyorum. İşimi gücümü yapıyorum o törene yetişeyim diye. Bu törenler toplu olarak yapıldığı için anlamlı geliyo. Mezara gittiğin zaman konuştuğun zaman biraz rahatlıyorsun. Başka zaman yaptığımız ziyaretler bu derece anlamlı olmuyor...”¹⁸¹”

Bu duygunun yarattığı birliktelikle ölü yakınları önce aralarında ardından diğer ölü yakınlarıyla görüşerek tören gününü belirler. Çoğunlukla bu işlem mart ayına kadar tamamlanır. Hazırlık sürecinde ki ilk iş ölülerine karşı yerine getirilmesi gereken önemli görevlerden birisi olan mezar yapımıdır. Bir zorunluluk olarak görülen bu davranışın temelinde mezar yerinin belli olmaması durumunda toplum tarafından kınanacağı hatta günah olacağı endişesi yer alır. Mezar yapımının ardından yemek için törene katılacak kişi sayısı göz önünde bulundurularak planlama yapılır. Bugün ölü yakınları da dâhil olmak üzere törene katılanların tamamına yakınının il dışından hatta yurt dışından günü birlik gelmesi, törenlerde hazır yemeklerin verilmesini zorunlu tutmuştur. Bu nedenle Elbistan, Göksun, Kayseri’deki yemek firmaları ile bağlantı kurularak hazırlık yürütülür. Ölü adına verilen yemekte genellikle; kavurma et, bulgur pilavı, salata, tatlı ve ayran yer alır. Yemeğin mali yükü ölü yakınlarınca paylaşılırken, törenlerin bir ölü adına yapılması durumunda mali yük sadece ailesi tarafından karşılanır. Bu nedenle törene katılan kişi sayısı; ailenin tanınırlığı, diğer aşiret mensupları ile olan ilişkileri, köyün büyüklüğüne göre değişebildiğinden tüm bunlar hazırlık sürecinde göz önünde bulundurulur. Köylerde ki törenler ortalama altı yüz kişinin katılımıyla gerçekleştirilirken sayı büyük şehirlerde binleri bulabilmektedir. Örneğin Adana Yüreğir Cemevinde 2016 yılında yapılan törende dört bin kişilik yemek dağıtıldığı ifade edilmiştir. Bir başka hazırlık ise okutulacak Kur’an için dede/hoca ile görüşülmesidir. Ölü yakınları üzerinde mutabık kaldıkları bir dede/hocaya teklifte bulunabilecekleri gibi farklı dede/hoca tercihleri de söz konusu olabilir. Ailelerin dede/hoca tercihi de ki

¹⁸¹ Hatun Yıldız, 70, İlkokul, Keklikoluk.

temel etken, ibadet dili ve ritüeli yürütme şeklidir. Özellikle yurt dışından yaşayan kimi aşiret mensupları törenlerin Arapça yerine insanların anlayacağı bir dille “Türkçe” olarak yürütülmesi gerektiğini düşünmektedirler. Dolayısıyla geleneksel yapının temsilcileri olarak köylerde Arapça ibadet dili olarak etkisini devam ettirmesine karşın şehir merkezlerinde ya da tekil olarak ölü yakınlarınca düzenlenen mezar ziyaretlerinde dualar Türkçe olarak okunmaktadır.

Ölü yakınları manevi olarak da bir hazırlık içerisinde. Acının yeniden yaşanması anlamına gelen törenler aile fertlerinin bir araya gelerek ölüyle ilgili en yoğun duyguların paylaşıldığı son gündür. Şüphesiz bundan sonra da ölünün hatırası yaşatılacak ve çeşitli vesilelerle defalarca anılacaktır. Fakat törenler ve onun yüklediği anlam, ölü yakınlarının bu duyguyu tarif edilemez bir şekilde yaşaması için gerekli şartları son kez hazırlar. Bu nedenle ölü yakınları yurt dışındaki akrabaları tüm programlarını tören gününe ayarlayarak bu özel günde bir arada olmaya özen gösterirler. Köylerde baba ocağı olarak adlandırılan bir evde toplanan ölü yakınları için tören öncesi; ölüm gününe ve kırkına nazaran, acının daha kontrollü yaşandığı gündür. Bu gün ölüyle ilgili anılar yeniden canlanır. Çeşitli gerekçelerle bir araya gelememiş, birlikte ağlama imkânı bulamayanlar birbirine sarılarak, teselli ederek ağıtlar yakar. Tıpkı cenaze günü olduğu gibi kadınların liderlik ettiği ağıtlarda, ölünün yokluğunun yarattığı boşluk ve ona duyulan özlem dile getirilir. Bu günü diğer ölü anma günlerinden ayıran en önemli yanı, ölüm tarihi üzerinden geçen makul sürenin ölü yakınları üzerindeki etkisidir. Aslında mezar törenleri kabullenilmiş bir ölümün ardından kollektif olarak yaşanan kontrollü bir yas törenidir.

6.4.7. Köylerde Yapılan Törenler

Mezar törenleri bazı farklılıklarla beraber yukarıda bahsettiğimiz sürecin ruhunu da yansıtabilecek şekilde yapılmaya devam etmektedir. Ölü ruhunun temel alındığı geleneksel törenlerdeki anlayış varlığını korumakla beraber, günümüz törenlerinin birçok aşiret mensubu için en geniş anlamda toplumsal dayanışmanın önemli bir unsuru olarak görülmektedir. Ölümlere ve atalara saygının gereği olarak görülen törenlere, köylerin boşalmasıyla başlayan süreçte geleneksel kültüre duyulan özlemin giderilmesi noktasında önemli bir işlev yüklenmesi törenlerdeki işlevsel değişikliğin temel

göstergelerinden biridir. Bu bakış açısıyla değerlendirilmesi gereken günümüz mezar törenlerini şu başlıklar altında açıklayabiliriz.

6.4.7.1. Tören Öncesi

Türkiye'nin ve dünyanın farklı şehirlerinde yaşamlarını sürdüren aşiret mensupları, mezar törenlerine katılımı; ölülerine ve toplumuna karşı bir sorumluluk olarak gördüklerinden; tatil, düğün, seyahat gibi işlerin planlamasını tören tarihlerini esas alarak oluşturur. Aşiret mensupları için tören tarihlerinin belirlenmesi bu nedenle önemli bir gelişmedir. Özellikle yurt dışında yaşayanlar törenleri tatil planlarının önemli bir parçası olarak görür ve uçak biletlerini aylar öncesinden almaya çalışırlar.

Aşiret mensuplarının maddi ve manevi hazırlıklar içerisinde olduğu tören öncesinde, yakınları da ölülerine ve topluma karşı hissettikleri sorumluluğun gereği olarak tören hazırlıklarına aylar öncesinden başlar. Bu süreçte mezar yapımı öncelik gerektiren işlerdendir.

Geleneksel Koçgiri Kültüründe hiçbir yazı ve sembolün yer almadığı klasik mezarlar, çeşitli objelerin resmedildiği işlemeli mezarlar ve antropomorfik mezarlar, yapım şekilleri itibariyle farklı mezar türleridir. Söz konusu mezarların yerini günümüzde, ölenin resmi ile birlikte, yakınlarının duygu ve düşüncelerini ifade eden yazıların yer aldığı mezarlar almıştır. Bu, mezar yapma geleneğinde görülen en önemli değişim olarak karşımıza çıkar. Mermerden ya da kesme taştan yaptırılan mezarların bazılarında ölünün resmi, tamamında ise; adı soyadı, doğum ve ölüm tarihleri yer alır. “Ruhuna Fatiha” temennisi ise mezarların birçoğunda görülebilir. Araştırma alanımız içerisindeki Koçgiri köylerinde bir kısmı ölünün neredeyse hayat hikâyesi şeklinde yazılan mezar taşı yazılarına rastlayabilmekteyiz. Birçok mesaj ihtiva eden bu yazılarda; yakınlarının hisleri ya da ölünün son sözü niteliğinde ki düşünceleri veya sözleri yer alır. Ölüyle geride bıraktıkları arasında sessiz bir tercüman olan mezar taşı yazıları, ölünün gelecek nesillere taşıdığı son sözleri olma özelliğini de taşır.

Geleneksel kültürde ölülere yakılan ve bazıları gelecek nesillere ulaşan ağıtların yerini günümüzde mezar taşı yazılarının almaya başladığını görmekteyiz. Geçmişte “Bu kişi şunları yapmış, şöyle ölmüş, şöyle bir insandı” şeklinde bir açıklamanın ardından dile

getirilen ağıtlar, soyut bir miras olarak ölünün adını ve düşüncelerini yaşatmaya devam ederdi. Ölü yakınları bu geleneği sürdürmekle beraber hissiyatlarını mezar taşına yazdırarak, ölüleriyle aralarındaki ilişkileri gelecek nesillere taşımayı amaçlamışlardır. Ölü yakınlarının duygu ve düşüncelerini ifade etme anlamında ki bu tutum değişikliği topluluğun geçirdiği değişimle açıklanabilir. Ong, bu değişimi toplumların sözlü kültürden yazılı kültüre geçişiyle açıklar. *Verbomotor kültür* olarak ifade edilen sözlü hareket eden toplumlarda; kültür taşıyıcılarının eylem, tavır ve etkileşimlerinde sözlü kültür öğelerinin temel etken olduğu, sorunlara karşı eğilimlerini açık seçik dışa vurduğunu belirtir. Beden dilinin de şekillendirdiği bu tutumda sözlü davranışlar aynı zamanda toplumsal baskının dolaysız buyruğu altındadır. Ancak yazılı kültürün tutum ve davranışlarda meydana getirdiği değişikliklerle sözlü kültür geleneğinin zayıflamasını bunun yerini nesnel tutumların egemen olduğu yazılı kültür öğelerinin aldığı görmekteyiz (Ong, 2003, 85-87). Bu kültürel değişimi topluluğun ölüm olgusu karşısındaki tutum ve davranışlarında görebilmekteyiz. Öyle ki geleneksel yapıda ölüm ve sonrasına dair sözel kültür unsurlarının ritüellere kaynaklık teşkil etmesine, aşiret mensuplarının ölüm olgusu karşısında duygu ve düşüncelerini sözel olarak taşımalarına karşı bu davranış günümüzde yerini yazılı kültür öğelerine bırakmaya başlamıştır. Dolayısıyla bir sözlü kültür aktarım ögesi olarak ağıtların “*şin*” mezar taşına, geçmişte dedelerin doğaçlama olarak dile getirdikleri dua ve temannaların ise yerini dernekler tarafından belirlenen cenaze kaldırma erkânına bıraktığını görmekteyiz.¹⁸²

Sıradan bir taş olarak görmediğimiz mezar taşları; ıssız bir tepede, kurumuş otlar arasında; bir annenin, babanın, kimi zaman bir evladın feryadı, yarım kalmışlığı, tükenen umutları, hayalleri ve dahi anlaşılmamış bir dünyaya bırakılmış son sözleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Birkaç kelimelik bu kitap kişinin kendisine, yakınlarına ve hatta insanlığa karşı yaşam ve sonrasına dair düşüncelerinin yer aldığı son savunması niteliğindedir. Koçgirili aşık Hüdai sessiz bir bilge olarak gördüğü mezar taşlarını Makbuldür adlı şiirinde şu cümleleriyle anlatır. “...*Hüdaî konuşur bir ince dilden, Hal ehli olmayan bilir mi halden, Bilgisiz görgüsüz duygusuz kuldan, Ölülerin mezar taşı makbuldür.*¹⁸³” Araştırma alanımız içerisinde ki mezarlıklarda bu bakış açısıyla

¹⁸² Bu konuda bakınız: Hünkar Hacı Bektaş Veli Vakfı (2016). Hakk’a Yürüme Erkanı, İstanbul: Hünkar Basım Yayıncılık; Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu İnanç kurulu (2011). Hakk’a Yürüme Erkanı, Almanya.

¹⁸³ Orak Sabri (Aşık Hüdai). (?).Şiir, Ankara: Çankaya Belediyesi Yayınları.

hazırlanmış mezar taşlarının neredeyse tamamını görme imkânımız oldu. Bu yazıların değerlendirilmesi ayrı bir çalışma konusu olmakla beraber, çalışmamızda farklı duygu ve düşüncelere karşılık gelen mezar taşı yazılarından örnekler sunmaya çalışacağız.

Annem

Beni doğuran annem

Bir yangın var içimde anlatamam

Yazık ki yanmadan bu yangından da kurtulamam

Yangınım sen, yokluğum sen, hasretim sen.

Hayatını bana adanmış olan annem

Hasretin içimde yüreğimi kemiriyor.

Bir anne kız gibi değildik. Candık birbirimize

Şuan ruhsuz bir bedenim. Canım seninle birlikte

Rahat uyu seni hiçbir zaman unutmayacağım

Bil ki bir gün sana kavuşacağım.

Bil ki sana kavuştuğum gün bayramım olacaktır benim.

Seni kalbimde kurşun gibi saklıyorum anne.

Anne seni çok seviyorum. Kızın¹⁸⁴.

Anneciğim seninle yaşadıklarımız bir masaldı.

Bir masal gibi kısıydı.

Şimdi içimden sadece oy ölüm sen de ölesin diyorum.¹⁸⁵

Ummana dalıp, hayalin görsek

Canımızdan can katıp geri getirsek

Sarılıp boynuna hoş geldin desek

Yine gel dünyaya özledik baba.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Balhanım Topal, ö.2011, Göynük.

¹⁸⁵ Zekiye Çampınar 2011, Karapınar.

¹⁸⁶ Cafer Binboğa, ö.2006, Keklikoluk.

Yaşım otuz sekize vardı
 Ecel kapımı sardı
 Altı yavrum geride kaldı
 Muradım mahşere kaldı.¹⁸⁷

Aklıma geldiğinde gözler başlar Ağı'da
 Çektiğim ızdıraplar çok geliyor kağıda
 Geçti bahar mevsimi ömrün civan çağında
 Günde yirmi dört saat hep sana varıyorum
 Duyun mezar taşları babamı arıyorum.¹⁸⁸
 Zorluklara göğüs gerdi
 Seksen dört yıl ömür sürdü
 On iki evlattan otuz iki torun gördü
 Toprağın bağrında uyuyor şimdi¹⁸⁹

Evladın anneye, babaya son sözleri, kimi zaman ölümün bile ölümünün dilendiği acının en tarifsiz yüzü olarak, bir annenin, babanın evladına sarf ettiği cümlelere de dönüşebilir. Ağıtların da temel konusunu oluşturan bu kabulü zor gerçeklik, acının ve yasın hiç bitmeyen abidesi olarak mezar taşlarında karşımıza çıkar.

Tam sevinme çağıydı
 Yedi ecelin gafil darbesini
 Genç yaşta görmeye gitti
 Cennetin bahçesine
 Ne oldu yavrum ne oldu,
 Yavrum kara topraklara gark oldu.¹⁹⁰

Nasıl bir acıdır çaldı kapımızı
 Nasıl bir hastalıkla sınırsın ki bizi
 Doyamadan gençliğine güzelliğine

¹⁸⁷ Bir mezar taşı yazısı , Derebaşı.

¹⁸⁸ Dursun Tunç, ö. 2008, Sancakağıl.

¹⁸⁹ Hatun Asutay, ö. 2016, Bağısırık.

¹⁹⁰ Bir mezar taşı yazısı, Ördekli.

Hasret kaldık sevgisine
Hep içimizdesin Ersin'im.¹⁹¹

Gün be gün eriyen bedenler ve bedenlerle eriyen, anneler, babalar, eşler, çocuklar için; şifa bulmamış hastalıklar, ölümün kabulü zor gerçekliğinin makul taşlarını döşer. İstedığı yerden başlayıp, bitiren yarım kalmış hikâyelerin yazarı olan hastalıklar, ölenin ve yakınlarının feryadını mezar taşlarına taşır.

Ateşim yanıyor çıkmaz dumanım.
Doktora gideceğim yoktur dermanım.
Feleğe yazılmış benim fermanım,
Yar kapandı yollarım
Gelemem gayrı örtüldü mezarım.
Gelemem gayrı.¹⁹²

Tabiplerde yoktur dermanım
Ağrır oldu her bir yanım
Günbegün eridi canım
Bir lokma ekmeği yutamadım
Böyle yazılmış fermanım.¹⁹³

Bu dünyada ne gezdim ne de güldüm.
Hasta yatağında çok çektim.
Söyle felek ben sana ne ettim.
Bir muradım vardı gözümde koydun.
Acımadın boynu bükük kuzuma.¹⁹⁴

Ne oğlan everdim, ne kız.
Felek dedi kalbin yetersiz.
Ben gidiyorum muratsız¹⁹⁵

¹⁹¹ Ersin Demirci, ö, 2010, Huğdaş.

¹⁹² Bir mezar taşı yazısı, Alıçlıbucak.

¹⁹³ Çete Karakoç, ö. 2008, Armutlu.

¹⁹⁴ Sakine Beler, ö. 2002, Yoğunluk.

Bir kurt düştü içime, kemirdi.
 Bütün hayallerimi yıktı, devirdi.
 Yavrularım acılarımı paylaştı.
 Amma Felek Metin'im den ayırdı.¹⁹⁶

Anamdan doğdum doğalı
 Felek attı silleyi
 Gün görmedim
 Ne hekim koydum, ne doktor
 Kara toprak bitirdi bu çileyi¹⁹⁷

Kimi zaman ansızın gelen ölüm, son cümleyi, hikâyeyi tamamlama şansı vermemiştir. İşte o zaman sevenleri girer devreye, yarım kalmış söz, hikâye sevenlerin fikirleriyle, düşünceleriyle tamamlanır. Yaşarken sağlanan birlik, ölümle beraber mezar taşlarında son söz olarak ebediyete taşınır.

Ey rabbim
 Bir canı çok mu gördün bu dünyada
 Kırdın kanadımı, büktün belimi
 Muradım kaldı gözümde
 Koklatmadın, soldurdun gülleri
 Bir kaza kurbanı oldum, aldın canımı.¹⁹⁸

Ümidim içimde kırılıp kaldı.
 Bedenim yere serili kaldı.
 Kollarım toprağa sarılı kaldı.
 Benim ecelim trafik kazasıydı.
 Söz verin bana unutmayın beni¹⁹⁹

¹⁹⁵ Dursun Türk, ö 1989, Sancakağıl.

¹⁹⁶ Naciye Osku, ö. 2015, Kırıkkilise.

¹⁹⁷ Bora Beşli, ö. 1990, Akboyun.

¹⁹⁸ İbrahim Binboğa, ö.1997, Keklikoluk.

¹⁹⁹ Bir mezar taşı yazısı, Çadırıyeri.

75 yılın öyküsü

Göksun'un Keklikoluk Köyünde 1938'in

Mayıs'ın beşinde bir oğlan gelir dünyaya,

Babası, annesi ve ağabeyi ile yaşar.

Ne yazık ki erken kaybeder,

Hem babayı hem ağabeyi.

Gençlik döneminde bir annesi kalır, bir de kendi

Zordur tabi tek başına yüklenmek geçim derdini,

Çalışkandır, taştan bile çıkarır sofrasında ki ekmeğini.

Bir gün kader onu sürer köyü Alıçlıbucağa,

Bizim gencin gönlü düşer gördüğü bir güzele.

Güzele der ki: "Sağ olası var olası, inşallah bir ömür

Elime su döken sen olası"

Yoksulluk işte, peşini bırakmaz bir türlü,

Yine yarı aç yarı tok uyuduğu bir gece,

Yeşil üniformalı bir Alman polisi gelir düşünce,

Yemin eder bizim genç:

"Eğer ben kurtulursam bu yoksulluktan yemin olsun

Tüm sevdiklerimi kurtaracağım"

Ve çıkar Almanya ya beklediği işçi kağıdı.

Alır sevdiğini yanına ve tutar gurbetin yollarını,

Önce tavuk çiftliği, sonra mercedesin bandı.

Artık yüzü güler garibin, tadınca biraz hayatı.

Aklından çıkmaz ettiği yemini ve getirir yanına dostu akrabayı

Babamız, dayımız, kirvemiz, dostumuz, velinimetimiz

Yolun açık olsun, ışıklar içinde kal, nurlar içinde yat.

Seni asla unutmuyoruz.²⁰⁰

Eşim yavrularım kaldı yuvada

Azrail geldi de buldu sılada

Anamın babamın gözü yollarda

²⁰⁰ Dursun Ağır, ö. 2013, Alıçlıbucak.

Haberleri yok ki göçtüm dünyadan²⁰¹

İnancın gereği olarak tevekkül içinde beklenmeli ölüm. Yolun bir durağı olarak görülen dünyevi yaşam sıkı sıkıya sarılacak bir değere sahip değildir. Çünkü yolun sonunda Ali'ye kavuşmak vardır.

Pir Sultan'ım

Haydar Şunda

Çok keramet var insanda

O cihanda, bu cihanda

Ali'ye saydılar bizi.²⁰²

Dediler ki; Her canlı ölümü tadacaktır.

Hüseyin'e kavuşacaksın.

Sonra ölümü beklemeye başladım...²⁰³

Caferin haline eyleme merhamet

Sensin alemlerin deryayı rahmet

Göster cemalini istemem cennet

Ya Muhammet şefaatin aşkına²⁰⁴

Adı Aziz atası Haşo Ali

Ehlibeyt yolundadır seri

Yaşarken göründü Hz. Ali

Dürüstlük oldu rehberi²⁰⁵

Kimilerince yaşam bir isyan, direniştir. Yaşam ölümle değil, direncin bittiği gün bitecektir.

²⁰¹ Cafer Demiralay, ö. 2002, Armutlu.

²⁰² Hüseyin Özdemir, ö. 2016, Darıdere.

²⁰³ Ağca Mert, ö. 1987, İncemağara.

²⁰⁴ Cafer Tan, ö. 1978, İncemağara.

²⁰⁵ İzzet Pala, ö. 2015, Yoğunluk.

Dağların arasına sıkışmış, acıların, duyguları yalnız,
 Kayalar arasında fişkırılmış.
 Bırakın yakamızı,
 Kaldırın bentleri,
 Dost olmayı deneyin,
 Görün farkımızı!
 Aydınlıklar karanlığı boğar,
 Umutlarımız güneşle yeniden doğar;
 Hep üstümüze baskılar yağar,
 Birimiz ölür, binimiz doğar...²⁰⁶

Merak etme insanoğlu;
 Ben de senin soyundanım!
 Aramızda bir tek fark var,
 Ben adam olmayı seçtim,
 sen ise hayvan olmaya özendin Aşkım.
 Ve şimdi gel tasmanı takayım da
 Seni hayrıma gezdireyim.
 Bana sadık kalan,
 Yedi telli bağlamam,
 Gerisi yalan...!²⁰⁷

Ölüm şeklinin farklılığına karşın, tüm ölümlerin birleştiği bir mekân vardır mezarlar. Mezarlar; zengin, fakir, genç, yaşlı, kadın, erkek, tüm varlığın kucağına sığıdığı tek adrestir. Bu kapıdan girenler tıpkı doğarken olduğu gibi yeniden eşitlenir. Yeryüzünde anlaşılanlar, anlaşamayanlar, kabul görenler ve dahi görmeyenler birer toprak yetimidir artık. Artık burada birbirlerine komşudurlar... yoldaşırlar...

Bir babanın solmaz gülleriydik,
 Büyüdük geliştik,
 Geride fidanlar bıraktık.

²⁰⁶ Doğan Tuncer, ö. 2013, Göynük.

²⁰⁷ Bülent Gemci, ö, 2012, Armutlu.

Ayrı-uzak, acı tatlı
 Hüzünler yaşadık.
 Ayrılıkların olmadığı
 Bu mekânda buluştuk.
 Baba kardeş baş koyduk
 Ebediyete, ebediyete.²⁰⁸

Ağa demez, paşa demez
 Sen gönlünce yaşa demez
 Ne olursan ol fark etmez
 Azrail keser hesabı.²⁰⁹

Bir hayat yazdım duvara
 Kala benden yadigar
 Bir gün gele, ne ben kalam,
 Ne hayat kala, ne duvar²¹⁰

Kimi zaman bir şairin son defteri olur mezar taşları. Yazılmış ve söylenmiş onca söze rağmen anlaşılammış satırların sitemini taşır geride kalanlara.

Harap eyle hiç çekinme bağrımı
 Dindirmiyor hiçbir merhem ağrımı
 Arz eyledim gardaş sana halimi
 Gönülhanen bu sancıya razı mı?

Kelamların kurşun beni yaralar
 Dürüst olmayanda millet karalar
 Vakti gelir göçenleri ararlar
 Düzgün sözlerini bir gün anlarlar.²¹¹

²⁰⁸ H.Hayri Binboğa, ö. 2011, Sancakağıl.

²⁰⁹ Haydar Taş, ö. 1994, Darıdere.

²¹⁰ Rasim Ataş, ö, 2000, Darıdere.

²¹¹ İsmet Düzgün, ö, 2015, Alaylı.

Yakınları, ölülerine ve topluma karşı borç, vazife olarak gördükleri mezar törenlerini; heyecan, sıkıntı, mutluluk, gurur ve korkunun hâkim olduğu değişen duygu yoğunluğu içerisinde karşılar. Tüm aşiret mensuplarınca kaybedilen canları anmak, ölümü gerçek anlamda algılamak, ölümlere ve topluma karşı olan görevleri yerine getirmek şeklinde anlaşılan törenler, çeşitli gerekçelerle bir araya gelemeyen aşiret mensuplarınca; acıyı paylaşmak, hasret gidermek, tanışmak için de bir fırsat olarak görülür.

“Koçgirilerin en güzel örf âdeti budur. Birbirimizi arzu ediyok. Üzerimizde dönen çarkları görebilmek konuşabilmek için. Bu törenler olmazsa kaynaşma yok. Tören sonrası kendimi mutlu hissediyorum. Arkadaşımı toplumu, yirmi sene hiç görmediğim arkadaşımı görmüşüm. Toplumum ne kadar kalabalıksa o kadar mutluluk duyuyorum.”²¹²

Aşiret mensuplarının katıldıkları her cenaze ve tören üzerinden taşıdıkları endişe, yakınlarının ölümü halinde beklenen kalabalığın sağlanamamasıdır. Zira cenaze ve törenlerde ki sayısal çoğunluğun ölünün takdir edilen, sevilen biri olarak yorumlanması, aşiret mensuplarının diğer cenaze ve ölü anma günlerine katılımın arka planındaki önemli etkenlerden biridir. Öyle ki bu durum kendi ölümleri için önceden alınmış bir tedbir olarak görülebilir.

Aşiret mensuplarının bu duygularla karşıladığı törenleri, aşiret mensubu olmayan katılımcılar; ölümler ve kalanların kucaklaşması olarak görmüşlerdir. Aşiret mensubu olmayan ancak eşî nedeniyle törenlere katılan bir kişinin;

“Köye ilk geldiğimde insanın burada ölesi geliyor dedim. Bizim köyde bu kadar değer verilmez ki ölüye. Sanki bir düğün havası gibi şereflendiriyorlar. Bu şereflendirme fakir olsun, zengin olsun, fark etmiyor. Çok olumlu görüyorum. Benim çocuklarım buraya gelmek istiyor. Bu ortamı bir bayram havası gibi görüyorlar.”²¹³

şeklinde ki sözleri törenlerin nasıl algılandığını en iyi anlatan ifadeler olacaktır.

Farklı şehirlerde hatta ülkelerde yaşayan topluluk üyeleri törenleri bir kavuşma günü olarak görür. Bu, topluluğun ölüleriyle olduğu kadar birbirleriyle ve yaşamlarının

²¹² Müslüm Kalkan, 62, İlkokul, Karapınar.

²¹³ Uğur D., 45, Yüksekokul, Kayseri.

önemli bir kısmının geçtiği, kimliğiyle özdeşleştirdiği köyleriyle de kavuşmayı da içerir. Aslında törenler; mezar ziyaretleri, Kuran okunması, ölü yemeğinin yenilmesi ve yakınlarına başsağlığı dilenmesi şeklinde birkaç saati geçmeyen ritüellerden oluşurken, söz konusu gerekçelerinde etkisiyle birkaç gün sürebilen bir birlikteliğe dönüşür. Böylece törenler “ölüleri anmak” şeklinde ki geleneksel işlevi dışında, topluluğun kültürlenme ve toplumsallaşma süreçlerine de önemli bir katkı sağlar.

Topluluk üyeleri için törenlere katılım; mezarları ziyaret etme, köyüne ve diğer aşiret mensubuna kavuşma şeklinde sıralanabilecek gerekçeleri barındırır. Kişileri törenlere katılmaya iten nedenler arasında toplumsal meseleleri de eklemek gerekiyor. Topluluk Kürt ve Alevi kimlikleri nedeniyle farklı inanç ve etnik gurupların baskısına maruz kaldıkları hissiyatına sahiptir. Kendileri ve çocukları için taşıdıkları kaygılarla günlük yaşamda yüzleşmek zorunda kaldıklarından özellikle iş yaşamlarında ötekileştirildiklerini ifade etmişlerdir. Bu nedenle bazı aşiret mensupları Kürt ya da Alevi kimliklerini gizleyerek yaşamlarını sürdürmektedir. Bunların dışında siyasal olarak sistemin dışında tutuldukları, inançsal taleplerinin karşılanmadığı ve asimile olma tehdidiyle karşı karşıya oldukları endişesi, aşiretin bireysel ve toplumsal korkularını oluşturur. Söz konusu gelişmelerin mezar törenleriyle bir ilgisi olmadığı düşünülebilir. Ancak törenler sadece ölülerin ziyaret edildiği bir gün olarak görülmemektedir. Sosyal çevrelerinde genel kabul görmüş kültür üzerinden yaşamlarını sürdüren aşiret mensupları, kültürlerini yaşayabilecekleri bir sosyal ortam kurmakta zorlanmaktadırlar.

Topluluğun göçler sonucu şehirlerde yeni yaşam alanları kurduğunu ifade etmiştik. Bu durumun köylere alternatif yeni sosyal etkileşim alanları oluşturduğunu söyleyebiliriz. Ancak şehirlerde ki mahalle yapılarının, köylerde kanbağı, sanal akrabalık ilişkileri ya da *taifeler* üzerinden kurulan daha kapalı sosyal birlikteliklere göre özensiz bir sosyal mekân inşa ettiğini de ifade etmek gerekiyor. Her ne kadar mahallelerde Alevi ve Kürt kimliklerine sahip olarak bir takım sosyal birliktelikler oluşturulsa da bu, topluluk tarafından geleneksel köy yaşamında olduğu şekliyle kabul görmüş bir karşılığa sahip değildir. Zira Kürt ve Alevi kimliklerine karşın gurup içi ilişkilerde farklı aşiretler, hatta kimi durumlarda kabile mensupları bile öteki olarak görülebilmektedir. Daha izole alanlar olarak köylerin mahallelerden farklı bir yapıya sahip olması topluluğun mezar

törenleri üzerinden ilişkiler ağını yeniden -geçici süreliğine dahi olsa- kurmasına olanak tanımaktadır. Böylece katılımcılar inanç ve etnik paydaşları arasında kimlik endişesi yaşamadıkları gibi günlük yaşamda “Neden böyle yapıyorsunuz ya da yapmıyorsunuz?” şeklindeki yaklaşımlara da maruz kalmamaktadır.

6.4.7.2. Tören Günü

Yakınları, ölülerinin misafirleri olarak gördükleri katılımcıları ağırlamak amacıyla sabahın ilk saatlerinden itibaren Cem evinde/cenaze evinde hazır bulunur. Mezar ziyareti öncesi oluşan bu birliktelik; Türkiye'nin hatta dünyanın farklı yerlerine dağılmış topluluğun buluşması için önemli bir fırsat sağlar. Kadınlar ve erkeklerin ayrı kümeler oluşturduğu bayramlaşmayı andıran buluşmalar görüşme imkânı bulamayan köylülerin, akrabaların hasret giderme ortamını oluşturur. Burada katılımcıların sohbetlerine hayata dair meseleler konu olur. Erkeklerin işleri üzerine yoğunlaştığı sohbetlere; köyde yaşayanların, tarım ve hayvancılık, şehirde yaşayanların ise emeklilik planları konu olabilmektedir. Ayrıca tören boyunca yaş, cinsiyet, ekonomik farklılık ve yaşanan coğrafya gözetilmeksizin birçok aşiret üyelerinin fikir beyan ettikleri en önemli konu; Alevilerin yaşadıkları ve yaşayacaklarını düşündükleri sorunlardır. Bu sohbetlerde çocukları için hissedilen kaygılar, geçmişte yaşanan inanç ve etnik temelli sorunlar üzerinden dile getirilir.

Güncel meselelerin dışında törenler; aşiret mensuplarının kabile, köy ve akrabalık ilişkileri üzerinden oluşturduğu birlikteliğin gözden geçirildiği bir ortama da sahne olur. Sohbetlerde köylerde yapılan evler, sahip olunun topraklar, hayvanların sayısı, tıpkı geleneksel köy yaşamında olduğu gibi bir denge unsuru olarak kabilecilik ve akrabalık ilişkilerinin gözetildiği anlayış üzerinden devam ettirilir. Ancak geleneksel kültürde bu süreçte öncü olan “taîfecilik” anlayışının yerini şehirleşmenin sonucu olarak daha küçük toplumsal guruplara bıraktığı görülüyor. Aşiretin en küçük örgütlenme biçimi aile “mal” ve aileler birliği olarak tanımlanacak “taîfe” kabileciliğe nazaran ilişkilerin şekillenmesinde belirleyici olacaktır. Bunların dışında Geleneksel kültürde belirleyici etkiye sahip olmayan bireysellik, bahsettiğimiz hiyerarşik yapıyı bütünüyle değiştirebilecek etkiye sahiptir. Alan çalışmasında da gördüğümüz üzere bugün kabilecilik anlayışı neredeyse geçerliliğini yitirmiştir. Orta yaş üstü insanlar için bile pek geçerliliği kalmayan soy bağına dayalı ortak bir atadan gelme biçiminde anlaşılan

kabilecik, geçmişte kız alıp verme, kıvralık ve musahiplik gibi yeni toplumsal birliktelikler oluşturacak yapılarda gözetilirken, günümüzde özellikle gençler arasında anlamını neredeyse yitirmiştir. “Hangi kabiledensiniz?” sorusuna gençler Aleviyiz ya da Kürdüz cevaplarını verirken, kabile bu süreçte kimlik tanımlamasında bir etken olarak yer almaz. Dolayısıyla günümüzde aşiret içi ilişkilerde aile “mal”, “taife”, kabile (qebile) şeklinde bir öncelik hiyerarşisi oluşturmaktadır. Bireysellik ise söz konusu sıralamayı bir kurala bağlı olmaksızın değiştirebilmektedir.

6.4.7.2.1. Mezarlık Ziyareti

“Elinin yerine mezar taşını öpüyorum. Eğer ki onunla aramda tatsız bir şey geçtiyse ondan af dilerim. Mezarını uzun zamandır ziyaret etmemişsem ‘işte mezarına geldim’ diyerek ondan özür dilerim.”²¹⁴

Kalabalığın toplanmasıyla mezarlığa doğru yürüyüşe geçilir. Yol boyunca sohbetlere konu olan dünyevi meseleler, mezarlığa girilmesiyle yerini ölümün kabulü zor gerçekliğine bırakır. Ölümle yaşam arasında bir eşik olarak görülen mezarlıklar, dünyadan göç edenlerin geride bıraktığı en önemli belliliklerden biri olup, göçtüğü yer ile ayrıldığı yer arasında bir kapı, bir durak şeklinde düşünülmüştür. Bu nedenle onları cansız şekilde yaşatmak adına mezarların yapıldığı da bir gerçektir (Ülger, 2013,159).

“Hasta olduğu için karşılıklı hep bir tiyatro yaptık onun patlaması oluyor. Mezarın başında her şey film şeridi gibi gözünüün önünden geçiyor. Hep keşkeler akla geliyor. Erken ölüşüne isyan ediyorsun. Öbür tarafın varlığından emin değilim. Dua etmek yerine somut olarak acıyı yaşadım. Her şeyin bu dünyada olduğuna inanıyorum. Yaşarken birebir yeryüzünde olduğunu düşünüyorum. Herşey yaşarken güzel abimin mezarına çiçek götürdüm. Keşke o hayattayken götürseydim. Bu sadece vicdanları rahatlatıyor.”²¹⁵

Geleneksel törenlerde olduğu gibi mezar ziyareti ölülerin evlerine, mekânlarına yapılan bir ziyaret olarak görüldüğünden, ziyaretçiler yakınlarının mezarı başında olmaya özen

²¹⁴ Yücel Çelik, 54, İlkokul, Karapınar.

²¹⁵ Sakine Durmaz, 51, İlkokul, Altısöğüt.

gösterir. Ölümün; acı, korku, bilinmezlik ve gerçekliğin reddi gibi duyguları içeren etkisi, mezar ziyareti boyunca ağıtlarda “*şîn*”, “*şîna meyîtan*” bir kez daha ortaya çıkar. Çoğunlukla bu konuda uzmanlaşmış kadınlar²¹⁶ tarafından doğaçlama olarak yakılan ağıtlara; ölümün şekli, vakitsizliği, yaşananlar ve henüz yaşanmayanlar konu olur. Bir düzen içerisinde olması beklenen ağıtlar, törenlere katılanlar tarafından ölenin ya da yakınlarının daha iyi anlaşılması amacıyla dikkatle takip edilir. Hatta yakınlarının sürekli ağladığı ağıt yakmadığı durumlarda; “Adamlar hiçbir şey söyleyemedi, hep ağladılar” şeklinde acıma ve küçümseme içeren bir ifade kullanılır. Çünkü toplumun yaşla ilgili beklentisi bu işin ağıtlarla yapılmasıdır. Bu amaçla halk arasında “Ölü ağıtla güzel” şeklinde yaygın olarak kullanılan bir deyim de bulunmaktadır. Yas sürecince duyguların daha iyi ifade edilebilmesi yönündeki beklenti ağıtçılara önemli bir sorumluluk yükler. Bu süreçte mezar başında ağıt yakanlardan biri “baş ağıtçı” olarak görebileceğimiz bir rolü doğal olarak üstlenir. Ölümle ilgili acı bir tecrübeye sahip çoğunlukla cenazelerde bu sorumluluğu üstlenen kişi olarak, sürecin beklenen seyirde yürütülmesini sağlamaya çalışır. Beklenti katılımcıların duygu ve düşüncelerini en iyi ve en etkileyici şekilde ortaya koyabilmesi yönündedir. Burada ağlayanları acı ile gerçeklik arasındaki ince çizgide tutmaya çalışarak, yerine göre sakinleştirme yerine göre kendisi de ağıt yakarak ölü yakınlarının acısına ortak olur. Bu nedenle baş ağıtçı acının ve duyguların sağaltıcısı olarak yas süresince bir denge ve nizam sağlamaya çalışır. Bu süreçte geleneksel kültürde olduğu gibi *Kurmanci* ağıtlar ana unsurdur. Gençler ya da şehirde yaşayanlar ağıtları Türkçe olarak söyleseler de, *Kurmanci* ağıtların ana dili olarak varlığını devam ettirmektedir. Öyle ki bugün aşiret mensupları arasında *Kurmanci*'nin en fazla kullanıldığı ritüel, yas ile ilgili olanlardır.

Acıyı yaşamayan, hissetmeyen ağıt da yakamaz. Çünkü ağıtların arkasında yaşanmışlıklar vardır. Geçmişte erkeklerin ağıt yaktıkları bilirse de günümüzde bu ritüel neredeyse kadınların bir vazifesi olarak görülüyor. Şüphesiz kadınların acı gibi taşınması güç olan bir olgunun merkezinde yer alması ana olması ve doğurganlık özelliği ile açıklanabilir. Kadın doğurur, büyütür ve yine kadın kaybeder. Kaybedilenin

²¹⁶ Gümüşali: Jina Celile Menevşe, Hesene Aşık Buke Alife, Maria, Altısöğüt: Ayşe Pınarbaşı, Darıdere: Buke Cemile Mahmude, Ediban, Alıçlıbucak: Zeynep Ceylan, Güllü (Güle) Ceylan, Huğtaş: Bori (Jina Ağa), Qana Koçi, Acıelma: Hanım Yetkin, Senem Güngör, Gülüzar Aksu, Hanım Güngör, Arzu Yılmaz, Göynük: Sultan Öner, Rukiye Boz, Hatun Topal, Ördekli: Gülüzar Zengin, Alaylı: Jina Papure Zeynep (Papurun hanımı Zeynep), Çadıryeri: Zerif, Hanyeri: İsaf Boz, Karapınar: Hatun Boz, Elif Boz, İsaf Kara.

değerinin büyüklüğünü bir kadın kadar kimse bilemez, anlayamaz (Ülger, 2013, 47). Bu biyolojik durum kadınlarla ilgili evrensel bir gerçeklik olmakla beraber, Koçgiri kadınının içinde bulunduğu toplumsal şartlar da bu olguyu güçlendirir. Geleneksel Koçgiri Kültüründe erkek egemen bir toplumsal yapının varlığı, kadının toplumsal statüsünü bu gerçeklik üzerinden inşa etmesini zorunlu kılar. Ergenlikle başlayan süreçte toplumun kadından beklediği rol yaşamın sonuna kadar devam eder. Bu genellikle “bûk” olarak adlandırılan gelin ve onun üzerinden şekillenen toplumsal beklentilerdir. Buna göre kadın ağır, ciddi, itaatkâr olmalıdır. Büyüklerinin yanında konuşmamalıdır. Bir başka ifadeyle “gelinlik” yapmalıdır. Kültürel değerler kadının yaşama dair beklentisini baskılaması, duygu ve düşüncelerini dışa vurması önünde önemli bir engel oluşturur. İşte ağıtlar tüm bu birikmişliğin dışa vurulduğu anlardır. Toplum tarafından çekilen bu perde ölümle beraber ortadan kalkar ve kadın tıpkı doğumda olduğu gibi ölümün de merkezinde yer alır.

Mezar ziyaretinde yakılan ağıtlar ilk gün yakılan ağıtlardan kısmen farklılık gösterir. Törenlerin ölümün üzerinden geçen makul süre sonrasında yapıyor olması, yakınlarının duygularını kısmen yumuşatmıştır. Bu nedenle ölümü kabullenmeme, algılayamama üzerine yoğunlaşan ağıtlar mezar törenlerinde yerini özleme bırakır. Bu aşamada çoğu küçük hikâyeleri barındıran ağıtlar, dost meclisini andırırçasına acıların paylaşıldığı bir platforma dönüşür. Böylece ağıtlar üzerinden herkes kendi ile ölü arasında ki yaşanmışlığı ortaya koyar. Bir hesaplaşmanın yapıldığı, kişinin sevdiğiyle yeniden yüzleştiği buluşmalarda söylemek isteyip de söyleyemedikleri, duymak isteyip de duyamadıkları vicdanın terazisinde yeniden ortaya çıkar.

“Mezar ziyaretinde yaratandan ziyade, yatan insanla aranda geçen anıların odak noktası oluyor. Onunla geçirdiğin günleri düşünüyorsun, onlar gözünü önüne geliyor. İç dünyanda yaşadığın ya da yaşayamadığın şeyleri onunla paylaşıyon. Onun seni duyduğunu ve gördüğünü düşünüyorsun. O duygu yoğunluğuyla onun öldüğünü kabul etmiyorsun. İnsan şunu düşünüyor: O insanla ne kadar yaşarsan yaşa hep bir eksik kalmışlık oluyor. Onu tamamlamak istiyorsun.”²¹⁷

Birçok genç tarafından pek bir anlama sahip olmayan ifade etmeyen törenler, yetişkinler için farklı birçok duyguyu barındırdığından, katılımcıların çoğunluğunu orta yaş üstü

²¹⁷ Murat Pala, 47, Üniversite, Yoğunluk.

bireyler oluşturur. Bu yaş gurubu için törenlerin taşıdığı anlam inancın beklentilerinden ötesinde yaşanmışlığın sonucu olarak görülmektedir. 1960'lı yıllara kadar kapalı bir toplumsal yaşaman hakim olduğu köyler, bugün 40-50 yaş üstü bireylerin çocukluk ve gençlik anılarını barındıran mekânlardır. Bu anılar tüm imkânsızlıklara rağmen aynı duyguyu taşıyan insanların yaşama dair verdiği mücadelenin hikâyelerini içerir.

“Küçüklüğümde hatırlıyorum benim orucum beştir, senin ki yedidir. Oruçlarımızın senelerini sayardık. o kadar ki itikat vardı. Cem bağlanırdı. Dedeler gelirdi. Bildiklerini nasihat ederdi.”²¹⁸”,

“Eskiden aşiret toplu olarak yaşıyordu. Dedeler köyleri geziyordu. Talipleri soruyordu. Yolu yordamı dedeler millete öğretiyordu.”²¹⁹”

Bireyin kültürü edinme süreci olan kültürlenme (*Acculturation*) ve (Akın, 2011, 139-140) aidiyet hissettiği toplumla bütünleşmesi, uyumlu bir kimlik kazanma süreci olan toplumsallaşma (Coştu, 2009, 118) bugün artık topluluk tarafından törenlerin neredeyse temel işlevi olarak görülmektedir. Törenlerin topluluğun kültürlenme (*Acculturation*) ve toplumsallaşma sürecine olan etkisi yeni bir durum olmamakla beraber, geleneksel törenlerin de böylesi bir işlevi elbette ki vardı. Ancak günümüzden farklı olarak kapalı bir toplumsal yapının hâkim olduğu geleneksel kültürde, kurumların ve ritüellerin işlevselliği, aşiret mensuplarına kültürlenme (*Acculturation*) ve toplumsallaşma sürecinde alternatifler sunabiliyordu. Musahiplik, Kivrallık, Dedelik gibi geleneksel kurumların yanı sıra *Gağand*, *Heftemal*, *Hızır* gibi özel günler rutinin bir parçası olarak işlevselliğini sürdürmekteydi. Böylece topluluğun toplumsallaşmasına kaynaklık eden norm, değer ve inançların kazanılması da bu rutinin bir parçasıydı. Bugün, yaşamının önemli bir kısmını köyde geçirmiş topluluk üyelerinin toplumsallaşma sürecinde bu izleri görebilmek mümkün.

Geleneksel Kültürde törenlerin topluluğun kültürlenme (*Acculturation*) sürecine olan etkisi, günümüze kıyasla bu derece ön planda değildi. Şehirleşmenin sonucu olarak coğrafi birliğin bozulması, kültürel öğelerin yitirilmesi, aşiretin toplumsallaşma ve kültürlenme sürecinde önemli etkiye sahip; musahiplik, kivrallık gibi kurumların yanı sıra *Gağand*, *Heftemal*, *Hızır* gibi geleneksel günlerin büyük oranda işlevsizleşmesi,

²¹⁸ Zeynep Şafak, 76, İlkokul, Çiftlik.

²¹⁹ Hüseyin Sevimli, 78, Okuryazar, Sırmalı.

topluluğun kimlik kazanma sürecinde yaşadığı olumsuz gelişmelerdir. Ölüm gibi güçlü bir gerekçe üzerinden bir araya gelinmesi ise, törenlere toplumsallaşma ve kültürlenme süreçlerinde önemli bir işlev yükleyecektir.

6.4.8. Cemevinde Yapılan Törenler

Köylerde yapılan törenler nispeten kapalı birimler olarak birey ile dış çevre arasında bir sınır koyarken, dernek biçiminde ki örgütlenmeler dış dünya ile olan sınırları ortadan kaldırır. Geleneksel cemaat kendi içerisinde bir amaç iken, dernekler bireyler içindir. Geleneksel ve cemaate dayalı sosyal sistemlerin, modern topluma dayalı sosyal ilişkilere dönüşme sürecinde gördüğümüz dernekler, ilke olarak açık bir örgüttür, iş arkadaşı olsun, siyasi yandaş ya da komşu olsun aşiretten olmayan kimseler de bu örgüte katılabilir (Seufert, 2010,229) bu da dernekler vasıtasıyla yapılan kültürel etkinliklerin geleneksel yapıdan farklı olarak yeni ilişkiler ağının oluşmasına neden olacaktır.

Özelde mezar törenleri, genelde ise ölüm ile ilgili inanış ve ritüellerin aşiretin inanç dünyasında önemli bir yere sahip olduğunu görmekteyiz. Öyle ki inanç içerisindeki güçlü konumlarına rağmen birçok inanış ve ritüelin yitirilmesine karşın ölüm ile ilgili inanışların özelde kırk ve mezar törenlerinin tüm toplumsal değişimlere rağmen devam ettirilmesi bu yargıyı doğrular niteliktedir. Her ne kadar mezar törenleri, geleneksel kültürün bir unsuru olarak köylere mahsus bir uygulama gibi görülse de bugün aşiret nüfusunun yoğun olduğu şehirlerde cemevlerinde yapılmaya devam etmektedir. 2016 yılı mezar törenlerinin köylerin dışında Mersin ve Adana’da, 2017 yılında ise bu illere ek olarak Antalya Cemevinde de yapılıyor olması şehirleşmeye bağlı olarak törenlerin mekânsal olarak yeni alanlara taşındığını göstermektedir. Şüphesiz mekânsal anlamda ortaya çıkan bu yenilik törenlerin içeriğinde ve işlevselliğinde de farklılığı beraberinde getirmiştir. Bu nedenle mezarların geleneksel kültürdeki merkezi konumunu yitirdiğini görmekteyiz. Bu somut mekânın ölüye karşılık gelecek şekilde onu temsil etme gücünde bir zayıflama görülürken, ölümlerin şehirlerde yapılan törenlerde soyut değerler üzerinden anlamlandırıldığını görmekteyiz. Böylece törenlerin geleneksel anlamda sahip olduğu anlam dünyasının şehrin getirdiği girift ilişkiler ağı nedeniyle daha karmaşık hale getirdiğini, geleneksel işlevinin yanı sıra yeni bir takım işlevlere de sahip olmaya başladığı görülmektedir. Örneğin cemevinde tanık olduğumuz bir olay

törenlerin şehirleşmeye bağlı olarak ne derece karmaşık bir yapıya evrildiğini göstermesi açısından önemlidir.

Törenen bir gün sonra yeniden cemevindeyiz. Bir yandan dünden kalan işler bitirmeye çalışılırken, diğer yandan tören ile ilgili değerlendirmeler yapılmaktadır. Ancak biraz sonra gelen birkaç ölü yakını cemevi gündemini değiştirecektir. Bu kişiler dede ile görüşmek istediklerini bildirirler. Her hallerinden kızgın ve üzgün oldukları belli olan ölü yakınları, dün yaşadıkları bir olay nedeniyle cemevi yönetiminden hesap sormak niyetindedir. Ölü yakınlarının kızgınlığına neden olan olay dedeye anlatılır. Buna göre ölü yakınları: Sünni olan komşularına törenlerine katılıp katılmadığını sorarlar. Komşuları, törene katıldıklarını fakat beklemedikleri bir olayla karşılaştıklarını ifade eder. Komşuların yemek talebine kim olduğunu bilmedikleri bir kişi tarafından; “Biz yabancılara (Sünnilere kast ederek) yemek vermiyoruz” diyerek olumsuz yanıt verilmiştir. Bu cevap üzerine komşular alanı terk ederek evlerine dönerler. Şüphesiz ölü yakınları böylesi bir olayla karşılaşacaklarını düşünmemektedir. Olay yönetime anlatılır. Yönetim böyle bir şeyin mümkün olmayacağını, burasının cemevi olduğu ve insan ayırt edilmeyeceğini ifade eder. Kimin ve neden yaptığına bir anlam verilemez. Ancak özellikle yemek ihalesinde farklı firmaların büyük bir rekabete girdikleri bu rekabetin böylesi bir alana taşınmaya çalışıldığı güçlü bir şüphe olarak herkesçe kabul görür.

Örnek olayda da görüldüğü gibi, cemevlerinin şehir merkezlerinde bulunması, katılımcıların birbirini tanımaması, aşiret dışından katılımcıların da yer alabilmesi, törenleri herkese açık bir etkinliğe dönüştürmüştür. Bu da öngörülemeyen birçok karmaşık durumu da ortaya çıkarabilmektedir.

Yine geleneksel törenlere göre şehirlerde yapılan törenlerin farklı bir özelliği ise mezar ziyaretinin törenin neredeyse bir parçası olmaktan çıkartılmasıdır. Buna göre şehir içerisinde birden fazla mezarlık olması, ölülerin aynı mezarlık içerisinde farklı bölgelerde bulunması, köylerde olduğu şekliyle toplu mezar ziyaretini mümkün kılmamaktadır. Bu yüzden ölü yakınları tören öncesinde mezarlarını ziyaret etmektedirler. Bunların dışında siyasi hüviyete sahip kişilerin, belediye başkanlarının, sivil toplum kuruluşu temsilcilerinin de bir protokol üyesi olarak törenlere davet edilmesi, bu kişilerin törenlerin geleneksel yapısında olmadığı şekliyle topluma hitap etmesi törenlerin şehir hayatının bir parçası haline getirmesine neden olmaktadır.

6.4.9. Törenlere Getirilen Eleştiriler

6.4.9.1. Olumlu Eleştiriler

Toplumun norm ve değerlerini içselleştirerek rollerin yerine getirilmesi ve bireylerin toplum üyesi haline gelmeyi öğrenme süreci olarak tanımlanan toplumsallaşma (Marshall, 1999, 760) günümüzde törenlerin temel işlevlerinden biri olarak görülmektedir. Büyük şehirlerde ya da yurt dışında yaşayan gençler kültürlerine dair fazla bir bilgiye sahip olmamakla beraber, törenler bu anlamda birçok soruya cevap bulabildikleri sosyal bir ortamı sağlayabilmektedir.

“Törenlerden sonra mutluluk hissediyorum. Ölülerine karşı vazifeni yapınca, senelerdir görmediğin dostu akrabayı görünce mutluluğum artıyor.”²²⁰

Törenler ortayaş üstü bireylerin yarım kalmış ilişkilerini tamamlayan sosyal bir ortamı da hazırlamaktadır.

Yine tören öncesi ve tören anında öncelikli olarak ölü yakınlarının kendi aralarında yine aşiret mensuplarının birbiri arasında maddi ve manevi destekleri toplumsal yardımlaşmanın önemli bir yönünü oluşturur.

Törenlerin, aşiretin ölüm olgusu karşısında ki bireysel ve toplumsal duruşunu yansıttığı kanaatindeyiz. Kan bağına dayalı birlikteliğin zorlayıcı müeyyidelerinin yaşamla sınırlı olmadığı düşüncesi, birlikteliğin gerektirdiği sorumluluğun yaşam sonrasında da devam edeceği anlayışını doğurmuştur. Buna göre; ast üst ilişkisi temelinde atanın/büyüğün, inancın ve toplumsal örgütlenmenin inşasını sağlayan kişi olarak kabulü; belirsizlik, bilinmezlik içeren ölüm sonrası süreçte de tıpkı yaşarken olduğu gibi yön gösterici rolünü sürdürdüğünü görmekteyiz. Ruhun ölümsüzlüğü inancına dayanan bu anlayışa göre; ataların ölümünün yarattığı boşluk, sınırlı sosyal etkileşime sahip olan geleneksel kültürde mezar kültürü üzerinden, sosyal etkileşim hem yaşayanlar arasında hem de yaşayanlarla ölüler arasında devam ettirilmiş olacaktır.

“Törenlerin sayesinde insan ölüsünü unutmuyor. Geçmişini unutan geleceğini unuttur. Manevi bir güç hissediyorum. Benim annem ve babama

²²⁰ Yüksel Dokgöz, 58, İlkokul, Alaylı.

karşı bir görevim. Bu ziyarette kendimi mutlu hissediyorum. Tören sonrasında insan bir vazifeyi yerine getirdiğini düşünerek o borçtan kurtulduğunu görüyor. Yani bir ibadet gibi...”

“Bu törenlerin bir başka iyi yanı da insanı ölüme hazırlıyor. Diğer insanların cenaze boyunca yaptığı şeyleri gözlemleyip aslında farkında olmadan öğreniyorsun. Ölüm nasıl karşılanır, nasıl davranılır, bu süreç nasıl atlatılır tüm bunlar katıldığın cenazelerde farkında olamadan öğrendiğin şeyler oluyor”

*Yapınca borçtan kurtulduğunu düşünüyorsun.*²²¹ Böylesi bir görevin yerine getirilmesi ölümün de anlaşılması ve anlamlandırılmasını sağlayacak yolların taşlarını döşeyecektir.

*“Bazı insanlarımız var hâlâ televizyonların resimlerini seyrediyorlar. Ne konuşuldu, ne diyo anlama kabiliyeti yok. Sadece resmine bakıyor. Üç dakika sonra ‘bu adam ne dedi’ diye sor ‘ne bilim bişeyler konuşuyordu işte’ der. Sadece resme bakıyoruz. Yaşarken de öyleyiz insanlara bakışımız sıfırdan. Ölünce bu sefer manasına bakıyoruz ama iş işten geçiyor.”*²²²

Törenlerin günümüzde de devamını sağlayan ritüelin geçmişte olduğu gibi günümüzde de toplumsal dayanışmaya olan etkisidir. Ölümün getirdiği maddi ve manevi zorluklar ancak paylaşım ile azalacaktır. Bir aşiret mensubunun: “*İnsanların birbirini unutmaması acıyı paylaşması güzel bir şey ben sensiz sen de bensiz olamazsın. Şu köyde tek başıma oturamam. Yaşayamam. Bütün güzellikler beraberlikledir*”²²³ sözleri törenlerde toplumsal dayanışmanın ne derece etkili olduğunu ortaya koyacaktır. Birbirini tanımayan ya da uzun zamandır görüşme imkânı bulunmayanlar için önemli bir fırsat yaratır törenler. Törenlerin köyleri de aşacak şekilde aşireti bir araya getiren tek etkinlik olması, bu büyüklükte bir kalabalığın başka herhangi bir gerekçeyle bir araya gelememesi, aşiret mensuplarının törenlere olan ilgisini arttırmaktadır. Bu birliktelik sınırlı bir zaman dilimi içinde olmasına rağmen törenlerin yarattığı etki aylar boyunca devam edecektir. Birçok yeni birlikteliğe vesile olduğu gibi mevcut birlikteliklerinde sürdürülmesinde önemli bir etkiye sahip olacaktır. Ayrıca törenlerin farklı coğrafyalara dağılmış olan aşiret mensuplarının kültürlenme süreçlerine olan etkilerine de değinmek gerekiyor. Bugün birçok kişi sadece aşiretin ölüm olgusuna bakışını değil inançları ile

²²¹ H.Hüseyin Keskin, 75, Ortaokul, Ördekli.

²²² Dursun İnal, 72, İlkokul, Hanyeri.

²²³ Ali Haydar Orak, 71, İlkokul, Yoğunluk.

ilgili birçok ritüeli ve bu ritüele kaynaklık eden inanç ve düşünceleri törenler süresince oluşan birliktelikten edindiklerini ifade etmişlerdir. Bu nedenle törenler kültüre dair norm ve değerlerin edinilmesi sürecinde önemli bir etkiye sahiptir.

“Son günlerde insanlar birbirinden hızla kopuyor. Önce köylerimizden koptuk. Ardından varoşların yok olmasıyla aynı şehir içerisinde birbirimizden koptuk. Bir yakınına gitmek için yarım gününü harcaman gerekiyor. O yüzden herkesi bir arada görebileceğin tek olay mezar törenleri. Artık basit sebeplerden dolayı insanlar birbirine gidemiyor.”²²⁴

Törenlerin aşiret mensupları arasında yarattığı manevi birliğin dışında maddi meselelerde de bu birlikteliği taşıması tüm ekonomik farklılığa rağmen törenlerin günümüze kadar devamını sağlamıştır. Buna göre; cenazeye katılanlar ölü yakınlarına destek olmak amacıyla kurulan bir masada maddi destek sağlayacaklardır. Bu gün bu girişim ölü yakınlarının ekonomik durumuna bakılmaksızın yapılmaya devam etmektedir. Öyle ki maddi durumu iyi olan aileler toplum yararı gözeterek şekilde yine bu paraların tasarrufuna sahiptir.

6.4.9.2. Olumsuz Eleştiriler

Törenlerinin pek çok olumlu yönünden bahsettik. Ancak bu yönü göz ardı edilmemekle birlikte birtakım eleştiriler de yöneltilmektedir. Bunlar; törenlerin işlevsizleştiği, amaç dışı yapıldığı, israfa neden olduğu, toplumsal meselelere çözüm üretmediği aksine mevcut sorunları güçlendirdiği şeklinde sıralanabilir.

Getirilen en önemli eleştiri törenlerin işlevsizleştiğinin düşünülmesidir. Geçmişte aşiretin ortak bir coğrafyaya ve kapalı bir toplumsal yapıya sahip olması inanç ile ilgili ritüellerin ve ritüellere kaynak teşkil eden kurumların işlevselliği, törenlerle ilgili beklentiyi bu derece üst noktalara taşııyordu. Ancak günümüzde şehirleşmenin sonucu olarak inançla ilgili kurumların işlevsizleşmesi, mezar törenlerine farklı birçok anlamın ve işlevin yüklenmesini sağlamıştır. Buna göre törenlerden aşiretin inanç ve toplumsal ilişkilerinden kaynaklanan birçok sorununa çözüm bulması beklenmektedir. Bugün kişiler arasında saygı ve sevginin azaldığı, köylerde farklı birçok etkene bağlı yaşanan sorunlar, kişilere sağlığında gösterilmeyen ilgi ve alakanın mezar törenlerinde

²²⁴ Sakine Durmaz, 51, İlkokul, Altısöğüt.

gösterilmesi, törenlerin temel işlevinden uzaklaştığı düşüncesine neden olmaktadır.

“Eskiden bir ölüniün başında gel bitane ağıt yak bacı, ciğerimiz soğusun. (vere yeki şin’e bike qange, ciğereme sar bi) derlerdi. İnsanlar ölüniün başına toplanır inileyerek ağıt yakarlardı. O seslere dağ taş inilerdi. Diz dize ip gibi oturlardı kadınlar. Biri söyler diğesine verir o söyler diğesine verir o yorulduğu zaman bir diğeri alır. Şimdi kim oturup ağıt yakıyor. hep taklit olmuş, o ağlamıyor öteki ağlamıyor. Her biri bir yerde oturmuş düşünüyor. Hiç içiniz yanmıyor mu? Bu ölen işte ya ananızdır ya babanızdır. Eskiden ağıt vardı şimdi yok.”²²⁵

Yüzyıllardır törenlerin merkezinde yer alan ağıtların eski öneminin kaybedildiğinin düşünülmesi eleştirilen bir husustur.

“Önce aile efradına, sonra kapı komşuna, daha sonra da köyüne kentine. Yani yakınun açken sen başkasına iyilik et, sayma ki ikrama geçecek. Önce kendi çevrene bakacan ondan sonra kalanı dağıtacan. Bunlar ne yakınuna bakıyor ne uzağına, öldümü yemek veriyor. Bu adam ölmeden önce bu milletin hangisi kaç kişi bu adamı sorabildi? Belki çoğu da küsüdü. Ölüye hep gelirler, diriye kimse gelmez. Şimdi bide git adamlar; bu yemek iyi pişmemiş, temiz yapmamışlar veyahut lahmacun getirmemişler. Ölüye verdiği değeri eğer diriye verse hiç kimsenin beli yere gelmez. Dünyada eşitlik derler ya işte o zaman eşitlik olur. Yoksa şimdi aha geldik yemek yedik başın sağolsun geçip giderik. Başka bir şey yok sadece masraf olsun. Her ölüde bu kadar masraf etmenin ne gereği var. Git diriye su vermiyorlar ölüye yemek veriyorlar. İki metre toprağın altında adam yemek mi yiyecek. Sağken belki ona su da vermiyorlardı. Bektaşi şöyle demiş: Allah deyip çağırma, uzak sanıp bağıрма, hakkı dilden ayırma, şeytan güler bu hale....”²²⁶

Törenlerin ekonomik yükü bir diğeri eleştiri konusudur. Alan çalışmasını yürüttüğümüz 24 yerleşim alanında 2016 mezar törenleri için yaklaşık yirmi altı bin kişilik yemek dağıtımı yapılmıştır. Sadece bir yemeğin ortalama 10 tl olan mâli yönü dikkate alındığında yaklaşık 260 bin Türk Lirası harcama yapıldığı görülmektedir. Rakama ölünün birinci gün ve kırkında verilen yemek giderlerinin de dâhil edilmesiyle harcamanın neredeyse ikiye katlandığı görülecektir. Sınırlı ekonomik güce sahip aşiret mensuplarınca bu tutarlarda yapılan harcamalar ciddi eleştiri konusu olabilmektedir. Öyle ki bir köyde birden fazla olan tören giderleri ölü yakınlarınca ortak karşılanmaktadır. Ancak bir kişi için tören yapılması durumunda tüm masraflar tek bir

²²⁵ Sakine Durmaz, 51, İlkokul, Altısöğüt.

²²⁶ Ali Haydar Orak, 71, İlkokul, Yoğunluk.

aile tarafından karşılanmaktadır. 2006 yılı mezar törenlerinde; Çiftlik, Akboyun, Yeşilköy ve Sırmalı köylerinde törenler bir kişi adına yapılmış ve masraflar ailelerince karşılanmıştır. Bu gerçek bazı ailelerin farklı bir yol izlemesine neden olmuştur. Törenin mâli yükü noktasında endişe yaşayan yakınları ölüleri adına yapmaları gereken yemek dağıtımını bir yıl sonra yapılacak törenlere erteleyebilmektedir. Böylece mâli hazırlık yapılabileceği gibi muhtemel ölümlerle artacak tören yapılacak kişi sayısının fazlalığı mâli yükü paylaşma noktasında da kolaylık sağlayacaktır. Törenin önemli bir parçası olan yemek dağıtımının israfı da beraberinde getirdiğini düşünenler, paraların bu şekilde tasarrufuna karşın öğrencilere, fakirlere, ihtiyaç sahiplerine dağıtılmasının doğru olacağı kanaatindedir. Ancak tüm eleştirilere rağmen hiçbir aşiret mensubu diğer törenler bir yana kendi törenleri için dahi böylesi bir kararı almaya cesaret edememektedir. Zira katılımcılara genel kabul görmüş şekilde bir ikramın yapılmaması durumunda katılımın sağlanmayacağı herkesçe bilinen bir gerçektir.

Törenlerle ilgili bir diğer eleştiri, geleneksel mezar yapma anlayışının terk edilmesidir. Gösterişten uzak, kalanlara bir ibret olarak görülen mezarların gösteriş aracı haline getirilmesi eleştirilerin bir diğer yönüdür. Öyle ki artık sadeliğini kaybettiği düşünülen mezarlar, ailelerin ekonomik gücünü yarıştırdıkları bir alan haline gelmektedir. Gösterişli mermerlerden birkaç kat yüksekliğinde, geleneksel mezar anlayışından uzak bir görüntü sergilemektedir. Buna göre mezarlara yapılan harcamalar gereksiz ve amaç dışıdır. Böylesi bir yarış topluluğun inanç ilkeleri ve felsefesiyle uyuşmamaktadır. Böylece yaşayanların rızıklarının ölülerle beraber gitmesi de engellenmiş olur²²⁷. Ayrıca ölü adına dağıtılan yemeklerin erkek egemenliğini devam ettirecek şekilde yapılmaya devam etmesi eleştirilen bir diğer husustur. Özellikle köylerde yemeklerin öncelikli olarak erkeklerin davet edilmesi, sonrasında kadınların ve çocuklar şeklinde bir sıralama yapılması, kadına değer verdiği iddiasında bulunan bir topluluk için göz ardı edilmemesi gereken bir ayrıntı olarak değerlendirilmektedir.

²²⁷ Ali Haydar Orak, 71, İlkokul, Yoğunluk.

7. KOÇGİRİ'DE ÖLÜM TEMALİ ŞİİRLER

Duygu ve düşüncelerin en etkili ifade yöntemlerinden biri olarak şiir, birey ve toplum hayatının bir yansımasıdır. Doğumdan ölüme kadar insan hayatına etki eden her olguda karşımıza çıkan şiir, aşiretin de bireysel ve toplumsal meseler karşısındaki kimi duygu ve düşüncelerinin önemli aktarım unsurlarındandır. Bu bölümde çalışmamızda birçok yönüyle ele aldığımız ölüm olgusunun şiirlerde ki yansımasımalarına örnekler vereceğiz. Aşiret mensuplarınca kaleme alınan ve ilk defa derlenen ölüm temalı şiirlerin, topluluğun ölüm olgusuna bakışını anlamamıza katkı sunacağı kannatindeyiz.

GİDİYORUM

Musalla taşından alındı bedenim
Ayrıldı ruhumda can kafesim
Dost omuzunda gider cesedim
Hakka gidiyorum dostlarım.

Çok acılar gördüm çok sevinçler
Kerbela'ya döndü yürekler
Muhammet Ali'ye bağlı kalpler
Hüseyin'e gidiyorum dostlarım

Nesimi'den Hallaç'dan nefesler söyleyin
Sivas'tan Çorum'dan güller derleyin
Maraş'dan Madımağa haber eyleyin
Kerbela'ya giriyorum dostlarım.

Bak omuzlarda gidiyor bedenim
Ne dert kaldı ne kederim
Sevdiğim gül cemallim
Hakka gidiyorum dostlarım

Mezarım açılmış beni bekler
Sarmış bedenimi kefenler

Nerde can bildiğim erenler
Toprağa giriyorum dostlarım

Mezara indi bedenim
Kibleye döndü cesedim
Toprakla örtülür kefenim
Kabire giriyorum dostlarım

Hoca başında telkin veriyor
Gelen dostlarım geri dönüyor
Üç gün kabrimde çerağ yanıyor
Sırata doğru gidiyorum dostlarım

Hak nizamında tartarlar helal ile haramı
Beyhude geçirdiysen zamanı
İşin zor kurtaramazsın ameli
Köprü gözüne dar gelir dostlarım

Muhammet Ali'yi söylerse dilin
On iki imama bağlıysa belin
Korkma yürekteyse Hüseyin'im
Hak kolundan tutar dostlarım

Murad'ım Hakka imanla gidenler
Enel Hak diyip Hakkı görenler
İki cihan serverini yürekten sevenler
Elvada beni unutmayın dostlarım.

Murat Pala/d.1971/Göksun-Yoğunluk

SIRASIN BEKLER

Canlar dizilmiş sırasın bekler
Gidince ne dert kalır ne de keder

Yaşanacak günü etme heder
Azrail can alıyor neyleyim

Bir zaman ana, baba, bacı var idi
Amca, hala, dayım da can idi
Muhabbetsiz geçen her gün zarar idi
Azrail size de aldı neyleyim

Kalp kırmak can yakmak nâfile
Dünya malı burda kalıyor gör diye
Kefenin cebi yok anlaşılar diye
Azrail de kardaşın olsa neyleyim

Der **Murad**'im verilen günü yaşa
Etme günü heder verme telaşa
Yaş bin beş yüz olsa da haşa
Azrail gelecek bir gün neyleyim

Murat Pala/d.1971/Göksun-Yoğunluk

HAKTAN GELDİK HAKKA GİDERİZ

Bak yatıyor musallada bedenim
Örter vücudumu ahiret kefenim
Ana, bacı, kardeş, komşular el verelim
Haktan geldim, Hakka giderim canlarım

Bir zaman eylendim dünya yerinde
Acı, sevinç herşey yerli yerinde
Sevdiklerim kaldı Kenan elinde
Haktan geldim, Hakka giderim canlarım

Hak diyor ben emanet verdim bu canı
Gitmesin zorunuza ben aldım o canı

Her canlı tadacak ölümü, veda zaman
Haktan geldim, Hakka giderim canlarım

Benden selam söyleyin kalan canlara
Kalp kırmayın, aldanmayın yalan dünyaya
Helal edin hakkınızı ... cana
Haktan geldim, Hakka giderim canlarım

Murat Pala/d.1971/Göksun-Yoğunluk

Selam salın duyan gelsin
Duyan duymayana söylesin
İçinizdeki sizde kalsın
Gelen dostlara selam olsun

Cenazem önünde duranlar
Bana bakıp maziye dalanlar
Allah rahmet etsin diyenler
Üzülen canlara selam olsun

Bedenimi yıkayan sevgili hoca
İncitme beni, kalmışım darda
Başımda ağlayan ana bacıya
Duran canlara selam olsun

Kul İsmeti'yem dünyayı neylerim

Ölüm haktır bilmeyene söylerim
Amelim neyse ben onu çekerim
Kalan canlara selam olsun

İsmet Beler/d.1966/Göksun-yoğunluk

YAZIKTIR

Zamane insanı seni anlamaz
Nefes arz eyleme dile yazıktır

Kör yürür ama yolu göremez
Boşa tarif etme yola yazıktır

Baykuş başa konya bağda ne anlar
Onun için birdir ölümler sağlar
Bülbül gülü için ah edip ağlar
Dokunma dalına güle yazıktır

Alihan köyüme kazın bir mezar
Pirini bilmeyen yolundan azar
Dostlar bizim derler açarlar pazar
Alan yok satan yok kime yazıktır

Aşık Alihan YİĞİT/d.1941/Yeşilköy

BİTTİ Mİ ANA

On iki yavruyu baktın büyüttün
Bir bahar sabahı bıraktın gittin
Acıyı kahır özünde çektin
Şimdi acıların bitti mi ana!

Malı mülkü evi barkı bıraktın
Ölüm denen şeyi sonunda tattın
Evin barkın vardı kimlere sattın
Çektiğin acılar bitti mi ana!

Ninni çaldın çocukları uyuttun
Gün oldu ki adlarını unuttun
Bağ bostan yetirdin bıraktın gittin
Kara toprak seni yuttu mu ana!

Yazarken akıttım gözlerimden yaş
Ana bacı bitti kaldı bir kardaş

Orda Hızır olsun seninle yoldaş

Kadim'i unutma hatırla ana!

Kadim Asutay/d.1961/Göksun Bağısırık Mezrası

GÜNÜM BİTMİŞ

Bu ne gaflet bu ne kusur

Kaderimin elinde oldum esir

Ömür sürdürdüm yarım asır

Günüm bitmiş haberim yok

Yükseklere konuyordum

Ecel uzak sanıyordum

Alev alev yanıyordum

Ateşte yanmışım haberim yok

Bir gün bizim köye vardım

Viran olmuş dede yurdum

Eski komşuları sordum

Onlar göçmüş haberim yok

Bu dünyaya geldim geleli

Kurumadı gözlerimin seli

Emekleri boş **Niyazi** deli

Mecnun gibiyim haberim yok

Niyazi Beyter/d.1946/Göksun Yoğunluk

UNUTMAN BUNU

Bu dünyanın öte yanı

Ölüm gerçek unutma bunu

Yarın kefinden giydirirler donu

Ölüm gerçek unutman bunu

Kimler yaşadı kimler öldü
Hanlar hamamlar burda kaldı
Kim ağladı kimler güldü
Ölüm gerçek unutman bunu

Kimler kazandı, kimler yitirdi
Nice sultanlar köşkte oturdu
Kim bu dünyada ne götürdü
Ölüm gerçek unutman bunu

Niyazi giden geri gelmez
Namert insanlığı hiç bilmez
Kötülük ölür, insanlık ölmez
Ölüm gerçek unutman bunu

Niyazi Beyter/d.1946/Göksun Yoğunluk

SONUÇ

Koçgiri Aşiretinde ölüleri anma ritüelleri üzerine hazırladığımız çalışmada topluluğun; ölüm ile ilgili inanışları, ritüelleri, ölüm algısı ve bunların geçirdiği değişimler alan araştırmasına dayandırılarak ele alınmıştır.

Veri toplama süresince ölümün barındırdığı olumsuzluğun, hem bireyin hem de topluluğun duygu, düşünce ve tecrübelerini paylaşma noktasında ki sınırlayıcı etkisi tecrübe ettiğimiz bir durum olmuştur. Ölümün öngörülemezliğinin çalışmaların bir takvime bağlı kalınmaksızın yapılmasını gerekli kılması da karşılaştığımız diğer bir güçlüktür. Bu aşamada çalışmamızı topluluğun her yıl *Mehe Mezelan* (Mezarlar Ayı) adıyla bir takvime bağlı kalarak gerçekleştirdiği mezar törenlerini takip ederek yürütmemiz, söz konusu dezavantajların bertaraf edilmesini sağlamıştır.

Çalışmamızın birinci bölümünde ritüel, geçiş ritüelleri ve özelde ölüm ritüelleri hakkında kavramsal açıklamalar yapılmıştır. İkinci bölümde topluluğun tarihçesi, mezhepsel ve etnik yapısıyla ilgili literatür değerlendirmesi yapılarak aşiret hakkında genel bilgi verilmiştir. Bu bölümde araştırma alanımızdaki köylerin 1960 öncesi nüfus ve hane sayıları ile göçler sonucu oluşan değişimlerinin gerekçeleriyle verilmesi ve sözkonusu köylere ait kabile listelerinin oluşturulması ise literatüre sunduğumuz katkılar olmuştur. 1960'lı yıllarda başlayan ve temelinde ekonomik gerekçelerin yer aldığı göçlerin, köylerdeki kişi ve hane sayıları üzerindeki etkilerinin dışında, kapalı bir toplumsal yapıya sahip olan topluluğun şehir yaşamında yeni bir kültürlenme süreci yaşaması da gözlemlediğimiz bir gelişmedir. Bu durum çalışmamız boyunca gözettiğimiz ikili bir yapıyı da ortaya koymuştur. Buna göre doğa tapınımı, Ocak/Ata kültü, Alevilik ekseninde şekillenen ve *Rê* (Yol) olarak ifade edilen geleneksel inanç sistemi "Geleneksel Koçgiri Kültürü", topluluğun yeni kültür çevreleriyle girdiği etkileşimlerin sonucu olarak ortaya çıkan yeni yapı ise "Günümüz Koçgiri Kültürü" başlığı altında ele alınmıştır.

Geleneksel Koçgiri Kültüründe topluluğun ölüm öncesi inanışlarında bazı hayvanların davranışları, doğada gözlemlenen sıradışı gelişmeler, rüyada görülen bazı nesnelere, çocukların ve hastaların kimi davranışları ölüm belirtisi kabul edilmiştir. Hayvanlardan saksagan, baykuş ve guguk kuşunun evi cephe olarak, evin damında ya da yakınında ötmesi, horozun vakitsiz, tavuğun ise horoz gibi ötmesi, köpeğin başını gökyüzüne dikerek uluması ölüm haberi olarak kabul edilmiştir. Ürünlerin beklenenden fazla olması, doğanın olağan dışı görüntüsü, havanın basık, puslu olması, yıldız kayması gibi doğada gözlemlenen kimi gelişmeler de ölümün belirtileri arasındadır. Rüyada sevilmeyen birinin ya da ölünün sürekli görülmesi, ölüye birşey verilmesi, yaş ağacının kesilmesi, diş düşmesi, saç kesilmesi, eğerli at, camız görülmesi ayrıca bebeklerin/çocukların anlamsız ağlamaları ile hastalardaki psikolojik ve fizyolojik kimi değişimler de ölümle ilişkilendirilen gelişmelerdir. Ölümün belirtisi sayılan bu ön kabuller karşısında bir takım ayin, dinsel ve büyüsel işlemler yapılarak ölümden kaçınmak/ölümü uzaklaştırmak amaçlanmıştır. Alan araştırmasına dayandırılarak topluluğun ölüm öncesi inanış ve ritüelleri üzerine yaptığımız çalışmanın bu bölümü, literatürde bir ilk olma özelliğini de taşımaktadır.

Günümüz Koçgiri Kültüründe ölüm öncesi inanışların şehirleşme ile birlikte değişmeye başlaması tespit ettiğimiz gelişmelerdendir. Geleneksel kültürde hayvanlarda ve doğada gözlemlenen kimi durumlar yaşanan gelişmelerle paralellik gösterdiği düşünüldükçe ölüm haberi olarak görülmüşken, bu durum şehir yaşamının söz konusu varlıklara yüklediği yeni sembolik anlamlarla değişmiştir. Köy yaşamının aksine şehir yaşamında hayvanların davranışları ve doğadaki gelişmeler doğa bilimleri çerçevesinde rasyonel olarak değerlendirilmiş, varlıkların sahip olduğu düşünülen mistik özellikler de anlamını yitirmiştir. Hayvanlar ve doğa ile ilgili inanışların zayıflamasına karşılık rüyalar, ölüm öncesi ve sonrası süreçte ki rolünü korumaktadır. Geleneksel kültürde olduğu şekliyle rüyada görülen kimi nesnelere ya da olaylar ölümün belirtileri olarak kabul görmeye devam etmektedir.

Geleneksel Koçgiri Kültüründe varolan ruh anlayışı günümüzde varlığını korurken, ruhun insan dışında bir hayvanda beden bulacağı inancı büyük oranda zayıflamıştır. Özellikle eğitilmiş kişilerce geleneksel yapı içerisinde değerlendirilen bu durum için rasyonellikten uzak olduğu vurgusu yapılmaktadır. Yine ruhun mevcudiyete karşı

sorumlulukları üzerinden sorgusunun esas alındığı, nihai son olarak yaratanın rızasına teslim olunacağı inancı varlığını korurken, “cennet”, “cehennem” anlayışı ise mekansal tasavvurun ötesinde kişinin dünyevi yaşamında ki beklentilerinin karşılanması/karşılanmaması şeklindeki geleneksel yapıdaki anlayışın dışına çıkarılarak, sünni anlayışta olduğu şekliyle mekansal bir anlama evrilmeye başladığı görülmektedir.

Ölüm ânı ve sonrasındaki süreç; ölünün hazırlanması, mezarının kazılması, yıkanması, kefenlenmesi, taşınması, cenaze töreni ve toprağa verilmesini kapsayan bir dizi aşamalardan oluşur. Kişinin can vermekte zorlandığının düşünüldüğü kimi durumlarda *tılsım* olarak görülen ve ruhun teslimini kolaylaştıracağına inanılan birtakım ritüel ve pratikler yapılır. Bu amaçla kişinin yatağının ucuna *terazi*, *kullanılmamış sabun*, *bıçak*, *sofra bezi*; döşeginin altına *kefen* konulacağı gibi ayağının altına *bal*, *pekmez* veya *şekerli su* sürülerek rahat can vermesi amaçlanır. *Teberik* (mübarek) olarak adlandırılan ve kutsal görülen dede soylu mezarlarından alınan toprağın ağza sürülmesiyle de ruhun tesliminin kolaylaşacağı düşünülür. Mezar kazma işlemi tıpkı ölünün toprağa verilmesinde uygulanan kat'i kurala göre gün ışığında yapılır ve günümüzde geçerliliğini yitirse de ölü geçmişte “*qent*” olarak isimlendirilen mezar içerisinde kible istikametindeki oyuntuya yerleştirilir.

Ölüm ânı inaniş ve ritüelleri kırsalda geleneksel yaklaşımını korumakta, şehirde ise cemevi, dernek ve vakıflarca hazırlanan Hakk’a yürüme erkanına göre dedeler/hocalar tarafından yürütülmektedir. Burada derneklerin cenaze işlemleriyle ilgili birlik sağlama çabasına rağmen sürecin farklı yöntemler takip edilerek yürütüldüğünü belirtmek gerekiyor. Bu durum ikili bir anlayışı da beraberinde getirmiştir. Sözkonusu ikilik daha çok ibadet dili noktasında yaşanmaktadır. Özellikle yurt dışında yaşayan topluluk mensupları sürecin herkesin anlayacağı bir dil üzerinden “Türkçe” olarak yürütülmesi taraftarı iken, geleneksel yapının devamını savunan çevrelerce Arapça’nın tüm süreçte ibadet dili olarak kullanılması gerektiği savunulmaktadır. Cemevlerinde yıkama hizmeti, rızalık alma hizmeti, toprağa sırlama hizmetleri; nefesler, deyişler ve düvaz imamlar eşliğinde yerine getirilirken, birçok köyde hocalar tarafından aynı süreç geleneksel olarak yürütülmekle birlikte son zamanlarda Arapça okunan Kuran’ın ardından deyişlere de yer verilmektedir. Ölü yakınları kendi anlayışları doğrultusunda cenaze ve törenlerin Türkçe ya da Arapça dualar ile yürütülmesi noktasında bir tercih

içinde olurken, dedelerin/hocaların da bu ikili anlayış üzerinden yerlerini aldıklarını görmekteyiz.

Ölüm sonrası inanış ve ritüelleri ise çalışmamızın son bölümünü oluşturmuştur. Burada “*serê reş*” (başı karalı) olarak ifade edilen kişinin yas ve sunumu, geleneksel kültür referans alınarak açıklanırken, yas sürecine dair geleneksel tutum ve davranışlarının şehirleşmeye bağlı olarak değişimi gözlemlediğimiz bir gelişmedir. “*şîn/şîna meyitan*” olarak adlandırılan ölü ağıtları da bu bölümde yer verilen temalardan biridir. Ağıtların geleneksel kültürün taşıyıcısı olarak Kürtçe’nin *Kurmanci* lehçesi ile özdeşleştirildiğini hatta *Kurmanci*’nin günlük yaşamın birçok alanında zayıflamasına karşın mezar ziyaretlerinde özellikle ağıtlarda ana aktör konumunda olduğunu ifade etmek gerekir. Ancak geleneğin dilin kullanımının zayıflamasına bağlı olarak değiştiğini, duygu ve düşüncelerin ifade aracı olan ağıtların yerini mezar taşlarına yazılan Türkçe metinlere bırakmaya başladığı görmekteyiz.

Ölü anma günleri olarak birinci, üçüncü ve kırkıncı günleri ile *Mehe Mezalan* (Mezarlar Ayı) kapsamında gerçekleştirilen mezar törenleri açıklanmıştır. Burada ölünün birinci günü *nane dev* olarak isimlendirilen “ağız yemeği”nin, katılımcıların ölünün misafirleri olduğu ve ağır lanmaları gerektiği anlayışına dayandırılması, tıpkı diğer ölü yemeklerinde olduğu gibi “hayır” ya da “sevabın”dan öte bizzat yemeğin ölünün kendisine ulaşacağı anlayışı ifade ettiğimiz inanmalardır. Üçüncü günü ölünün burnunun düşeceği düşünülmektedir. Bu gün yapılan helva pişirme ritüelinde kokunun ölüye ulaştırılarak acısını hafifletmek amaçlanmıştır. Kırkıncı gün ölü ruhunun içinde bulunduğu düşünülen belirsizliğinin son bulacağı ve ruhun nihayete ereceği düşünülmektedir. Yine bugün yapılan ritüellerle geçişi ve süreci en iyi şekilde yönetmek amaçlanmaktadır.

Ölü anma günlerinin özelde *Mehe Mezalan*’da (Mezarlar Ayı’nda) gerçekleştirilen mezar törenlerinin topluluğun ölüm olgusuna bakışını yansıttığı kanaatindeyiz. Bu nedenle topluluğun ölüm ile ilgili inanış ve ritüelleri, söz konusu törenler takip edilerek anlaşılmaya çalışılmıştır. Burada Mezarlar Ayı süresince yapılan mezar törenleri çalışmamızın önemli bir kısmını oluşturmuştur. Törenlerin kökeni ile ilgili değerlendirilmeler yapılmıştır. Topluluğun ölüm öncesi, ölüm ânı ve sonrası inanış ve

ritüelleri irdelendiğinde topluluğun mezar etrafında şekillenen inanma ve ritüellerinin temelinde ölü kültü ve atalar kültü'nün yer aldığı anlaşılmıştır.

Ölü ve etrafında gelişen inanma ve ritüellerin yaşanan toplumsal değişimlere rağmen varlığını koruması, mezar törenlerinin geçmişte bir kabile/köy ritüeli iken bugün aşiretin tamamını ve hatta bölge Kürt-Alevi aşiretlerini de kapsayan bir etkinliğe dönüşmesi bu ritüelin taşıdığı iki temel gerekçeyi muhafaza ettiğini göstermektedir. Bunlar ruhun ölümsüzlüğü ekseninde şekillenen ve ölüye karşı tazim ve takdisi içeren ölü kültü ve atalar kültü'dür.

Sonuç olarak Koçgiri Aşiretinde insan hayatının geçiş dönemlerinden biri olan ölüm etrafında birçok inanma, tören, dinsel ve büyüsel işlemler kümelenmiştir. Bu işlemlerle kişiyi geçiş sürecinde oluştuğu düşünülen tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumak, durumunu belirlemek ve kutsamak amaçlanmıştır. Burada geçiş dönemlerinden topluluğun ölüm öncesi, ölüm ânı ve ölüm sonrasına dair inanma ve ritüellerde Ölü Kültü, Ocak/Ata Kültü ile birlikte İslâm dini ve etrafında şekillenen inanma ve geleneklerin etkilerinin olduğu tespit ettiğimiz bir husus olmuştur.

SÖZLÜ KAYNAKLAR

	ADI SOYADI	YAŞ	EĞİTİMİ	KÖYÜ
1	Hatun YILDIZ	70	İlkokul	Göksun/Keklikoluk
2	Elmas DEMİR	69	Okuryazar	Göksun/Keklikoluk
3	Dursun ZENGİN	88	İlkokul	Sarız/Ördekli
4	Kadriye ZENGİN	67	İlkokul	Sarız/Ördekli
5	Zeynep ŞAFAK	76	İlkokul	Tufanbeyli/Çiftlik
6	Ali Ekber ŞAFAK	54	Üniversite	Tufanbeyli/Çiftlik
7	Kemal ALTIOĞLU	85	İlkokul	Tufanbeyli/Hanyeri
8	Boybeyi BOYBEYİ	83	İlkokul	Göksun/Keklikoluk
9	Şaziye BOYBEYİ	45	İlkokul	Göksun/Keklikoluk
10	Hülya BELER	46	Ortaokul	Göksun/Yoğunluk
11	Aycan KOCA	44	İlkokul	Göksun/Yoğunluk
12	Pervin BOYRAZ	49	İlkokul	Göksun/K.Mezdek
13	Hüsniye BOYRAZ	51	Ortaokul	Göksun/K.Mezdek
14	Dilber BOZ	80	Okuryazar	Göksun/Alıçlıbucak
15	Yaşar BOZ	56	İlkokul	Göksun/Alıçlıbucak
16	M.Ali KARABULUT	64	İlkokul	Göksun/Düğün-yurdu
17	Hüseyin SEVİMLİ	78	Okuryazar	Göksun/Sırmalı
18	Erkan BEYTER	34	Üniversite	Göksun/Yoğunluk
19	Niyazi BEYTER	72	İlkokul	Göksun/Yoğunluk
20	Mehmet ŞİMŞEK	62	İlkokul	Sarız/Tavla
21	Dursun ÜNAL	72	İlkokul	Tufanbeyli/Hanyeri
22	Yücel ÇELİK	54	İlkokul	Develi/Karapınar
23	Mehmet Ali ÇELİK	71	İlkokul	Develi/Karapınar
24	Menekşe DEMİR	94	Okuryazar değil	Sarış/Gümüşali
25	İsmail DOĞAN	82	Ortaokul	Sarız/Darıdere
26	Müslüm KALKAN	62	İlkokul	Develi/Karapınar
27	Ali Haydar ORAK	71	İlkokul	Göksun/Yoğunluk
28	Haydar AKSU	50	İlkokul	Göksun/Yeşilköy
29	Murat PALA	47	Üniversite	Göksun/Yoğunluk
30	Beyhan BEYTER	41	Lise	Göksun/Yoğunluk
31	Aziz KALEN	67	İlkokul	Göksun/Yeşilköy
32	Zeynel YILDIZ	62	Ortaokul	Develi/Derebaşı
33	Mehmet ÇIRPAN	84	Okuryazar	Develi/Alaylı
34	Hediye ÇIRPAN	84	Okuryazar değil	Develi/Alaylı
35	Yüksel DOKGÖZ	58	İlkokul	Develi/Alaylı
36	Abdullah CORUK	61	İlkokul	Develi/Alaylı
37	Dursun BALCI	70	İlkokul	Göksun/Alıçlıbucak
38	Nurettin ASUTAY	61	İlkokul	Göksun/Bağısırık
39	Rıza KARTAL	91	Okuryazar	Göksun/Göynük

40	Azimet ŞAKAR	92	Okuryazar	Göksun/Kırıkkilise
41	Ali AKPINAR	70	Üniversite	Sarız/Sancakağıl
42	Mustafa ASUTAY	65	İlkokul	Göksun/Bağısırık
43	Cemal ALICI	70	Lise	Göksun/Kulunçtaş
44	Gülseren SÖYLEMEZ	58	İlkokul	Göksun/Yoğunluk
45	Zarife OTUZ	87	Okuryazar değil	Göksun/Acielma
46	Fadime DEMİRCİ	72	Okuryazar değil	Göksun/Acielma
47	Arif GÜNAY	60	Lise	Tufanbeyli/Hanyeri
48	Ali ERALP	32	Lise	Tufanbeyli/Hanyeri
49	Yadigar ASLAN	62	İlkokul	Tufanbeyli/Hanyeri
50	Hasan ŞİMŞEK	65	İlkokul	Sarız/Darıdere
51	Güllü BOYBEYİ	56	İlkokul	Göksun/Keklikoluk
52	İsmail KÜÇÜKKAYA	64	İlkokul	Göksun/Alıçlıbucak
53	Hüseyin ULUTAŞ	84	Y.Okul	Sarız/Ördekli
54	Gülsüm AKKAYA	72	İlkokul	Sarız/Ördekli
55	Şahin ŞEN	63	Y.Okul	Sarız/Gümüşali
56	Elif KAYGISIZ	68	İlkokul	Sarız/Gümüşali
57	Ahmet AYDIN	50	Lise	Göksun/Aslanbey
58	Ertan ŞAHİN	45	Y.Okul	Sarız/Ördekli
59	Mümin URAY	58	İlkokul	Tunceli/Mazgirt
60	Z. Abidin ÜNER	63	İlkokul	Tufanbeyli/Fatmakuyu
61	Sakine DURMAZ	51	İlkokul	Sarız/Altısöğüt
62	Yavuz YAĞDIRAN	41	Y.Okul	Erzurum/Tekman
63	Niyazi SEVİMLİ	73	Okuryazar	Göksun/Sırmalı
64	H. Hüseyin KESKİN	75	Ortaokul	Sarız/Ördekli
65	İbrahim COŞKUN	63	Lise	Divriği/Hıdırlık
66	Zeynep SEVGİLİ	95	Okuryazar değil	Göksun/Keklikoluk
67	Zeynep GÜNAY	61	İlkokul	Tufanbeyli/Hanyeri
68	Tülay HIRLI	36	İlkokul	Tufanbeyli/Hanyeri
69	Emrah BOZOĞLU	42	İlkokul	Tufanbeyli/Hanyeri
70	Zeynep AKINCI	67	Okuryazar değil	Sarız/Darıdere
71	Elif TATLI	73	Okuryazar değil	Göksun/Sırmalı
72	Sakine SÜREK	70	Okuryazar değil	Göksun/Kırıkkilise
73	Aziz SÜREK	69	Okuryazar	Göksun/Kırıkkilise
74	Davut AKSU	52	İlkokul	Göksun/Yeşilköy
75	İsmail BAY	63	İlkokul	Göksun/Huğtaş
76	Makbule ALICI	61	İlkokul	Göksun/Ahmetcik
77	Nazlı BUDAK	64	İlkokul	Sarız/Altısöğüt
78	Kibar ATAKAN	90	Okuryazar değil	Göksun/Ahmetcik
79	Dursun ERDEMİR	87	Okuryazar değil	Sarız/Sancakağıl
80	Hasan BÜLBÜL	78	İlkokul	Sarız/Tavla
81	Zeki ÖZDEMİR	80	Öğt.Okulu	Sarız/Darıdere
82	İbrahim TELLİ	85	Okuryazar	Göksun/Göynük

83	Suna NAVRUZ	48	İlkokul	Göksun/Göynük
84	Hanım GÜZEL	64	Okuryazar değil	Göksun/Göynük
85	Kibar DEMİRTAŞ	76	Okuryazar değil	Göksun/Sırapınar
86	Enver DEMİRTAŞ	85	İlkokul	Göksun/Sırapınar
87	Zeytun ŞAHİN	76	Okuryazar değil	Göksun/Eşeksirtı
88	İmam Ali ŞAHİNOĞLU	80	İlkokul	Göksun/Küçük Kutu
89	Hanım GİRİTLİ	67	Okuryazar değil	Göksun/Yoğunluk
90	Nurettin ŞEN	63	Ortaokul	Göksun/Sancakağıl
91	Yemliha KARAKOÇ	63	İlkokul	Göksun/Armutlu
92	Sabri SEVİMLİ	59	Ortaokul	Göksun/Sırmalı
93	Arife KEMİKLİ	65	Lise	Göksun/Alıçlıbucak
94	Turan KEMİKLİ	75	Lise	Göksun/Alıçlıbucak
95	İsmail OR	85	Okuryazar	Göksun/Küçük Kutu
96	Dilek BOZOĞLU	33	Lise	Tufanbeyli/Hanyeri
97	Kadim ASUTAY	61	Y. Okul	Göksun/Bağısırık M.
98	Hayri BOYRAZ	57	İlkokul	Göksun/Bağısırık M.
99	Makbule KURT	75	Okuryazar	Sarız/Gümüşali
100	Zeynel YILDIZ	62	İlkokul	Develi/Derebaşı
101	Mehmet GÜNAY	62	İlkokul	Tufanbeyli/Hanyeri
102	Saniye KURUDERE	58	Okuryazar	Develi/Karapınar
103	Doğan KURUDERE	56	Okuryazar	Tufanbeyli/Çiftlik
104	Cemile ÇALIŞKAN	70	Okuryazar değil	Tufanbeyli/Hanyeri
105	Remzi DOKGÖZ	63	Ortaokul	Develi/Alaylı
105	Sabri BELER	71	İlkokul	Göksun/Yoğunluk
106	Niyazi BOYRAZ	79	İlkokul	Göksun/K.Mezdek
107	Kezban BEYTER	67	İlkokul	Göksun/Yoğunluk
108	İmam Hüseyin KLAVUZ	82	İlkokul	Tunceli/Mazgirt
109	Aysel Demir KLAVUZ	61	Y.Okul	Tunceli/Pülümür
110	Sefer DAYAN	75	İlkokul	Göksun/Kırıkkilise
111	Kazım ERDİL	69	İlkokul	Tufanbeyli/Emirgazi
112	Veli KAN	53	İlkokul	Tunceli/Ovacık
113	Yılmaz KAMALAK	69	İlkokul	Göksun/Akboyun
114	Hatun KAMALAK	60	İlkokul	Göksun/Akboyun
115	Ali ERKEK	71	İlkokul	Göksun/Akboyun
116	Gülşen ERKEK	65	Okuryazar değil	Göksun/Akboyun
117	Murtaza ALICI	71	İlkokul	Göksun/Yiricek
118	Akdoğan ASKU	83	İlkokul	Göksun/Kulunçtaş

KAYNAKÇA

Akbay, Okan Haluk. (2012). “Tohno Hikâyeleri’nde Geçen Halk İnanışları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4 (6), 87-107.

Akın, Mahmut H. (2011). *Toplumsallaşma Sözlüğü*, Konya: Çizgi Kitapevi.

Akman, İlyas (2017). “Halk Anlatıları, Halk İnanışları Toplumsal Ritüeller ve Büyülü Gerçekçilik Ekseninde Borçlu (Deyndar) Romanı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10 (51), 5-10.

Altı, Aziz. (2015). “Sarız’da İskân ve Nüfus (1865-1945)”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 38, 19-39.

Altı, Aziz. (2017). *Osmanlıdan Cumhuriyete Sarız*, Adana: Karahan Kitapevi.

Arslan, Hammet. (2016). “Afrika Topluluklarında Atalar Kültünün Önemi ve İşlevi”, *Bartın Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi*, 3 (6), 7-27.

Artun, Erman. (1998). “Tekirdağ Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri Dogum-Evlenme-Ölüm”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 9 (10), 85-107.

Atalay, Besim. (1985). *Divanü Lügât-it Türk Tercümesi II. Cilt*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Baran, Mamo. (2011). *Koçgiri Kuzey Batı Dersim*, Ankara: Saresur-Kızılbaş Yayınevi.

Bars, Mehmet Emin. (2014). “Türk Kültüründe Ağaç Kültü ve Şor Kahramanlık Destanlarına Yansımaları”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 27, 379-398.

Bayrak, Mehmet. (2006). *İç Toroslar’da Kürt-Alevi Aşiretler (Sinemilli ve Komşu*

Aşiretlerin Tarihi-Edebiyatı). Ankara: Özge Yayınları.

Bayrak, Mehmet. (2009). *Alevilik- Kürdoloji- Türkoloji Yazıları [1973-2009]* , Ankara: Özge Yayınları.

Bayat, Fuzuli. (2003). *Korkut Ata Mitolojiden Gerçekliğe Dede Korkut*, Ankara: Karam Yayınları.

Boratav, Naili Pertev. (1994). *100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler Oyunlar)*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Boratav, Naili Pertev. (2012). *Türk Mitolojisi –Oğuzların Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenisten Türklerinin Mitolojisi*, Ankara: Özkan Matbacılık.

Bruinessen, Martin, Van. (2013). *Kürtlük, Türklük, Alevilik*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Bulut, Faik. (2013). Koçgiri Aşireti Sırrı Arayanlar, Web Sayfası: <https://www.atlasdergisi.com/kesfet/kultur/kocgiri-asireti-sirri-arayanlar.html> (Erişim Tarihi: 07 Ocak 2018)

Büyükokutan, Aslı. (2007). “Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerde Evlilik ile İnanç ve Pratikler”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 44, 1-28.

Candan, Ergun. (2008). *Türkler'in Kültür Kökenleri*, İstanbul: Sınırötesi Yayınları.

Coştu, Yakup. (2009). “Toplumsallaşma Kavramı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3, (9), 117-140.

Çatalbaş, Resul. (2011). “Türklerde Hayvan Sembolizmi ve Din İlişkisi”, *Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi Dergisi*, 3 (12), 49-60.

Çevirme H ve A. Sayan. (2005). “Alkarısı İnanmaları ve Bilim”, *Milli Folklor*, 17 (65), 7-72.

Çiftçioğlu, Ferhat. Şehitoğlu, İhsan. (2008). “Propp Metodu Çerçevesinde Bir Dersim Hikâyesi: Pepuk Kuşu”. (Uluslararası Tunceli (Dersim) Sempozyumu Bildiriler Kitabı 20-22 Eylül 2013, Türkiye-Tunceli), Bildiriler, Tunceli Üniversitesi, Tunceli 2014, s. 807-845.

Dedekargınoğlu, Hüseyin. (2014). “Muharrem ve Aşure”, *Hünkâr Alevilik Bektaşilik Akademik Araştırmalar Dergisi*, 1, 31-46.

Deligöz, Haydar. (2007). *Pir Sultan'ın Şiirlerinin Tahlili ve Dayandığı Temeller*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Halk bilimi Anabilimi Dalı. Yayımlanmamış Doktora Tezi. İzmir.

Deniz, Dilşa. (2012). *Ölüm Sanat Mekan II* (Der.:Gevher Gökçe Acar), İstanbul: Dakam Yayınları.

Deniz, Dilşa. (2014). *Yol/Rê: Dersim İnanç Sembolizmi Antropolojik Bir Yaklaşım*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Dersimi, Nuri. (1952). *Kürdistan Tarihinde Dersim*, Halep: Ani Matbaası.

Dilek, İbrahim. (1996). “Altay Türklerinde Halk İnanışları”, *Bilig*, 3, 96-101.

Dinç, Abdulkerim. (2004). “Gagauz Folklorunda Ölüm”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 25, 89-106.

Duymuş Florioti, H.Hande. (2014). “Eski Kütürlerde Köpeğin Algılanışı: “Eski Mezapotamya Örneği”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 33 (55), 45-70.

Eken, Galip. (2006). “XIX. Yüzyılda Zara Üzerine Bazı Bilgiler”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8 (2), 99-111.

Eliade, Mircea. (2003). *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Emiroğlu, K. ve Aydın, S. (2003). *Antropoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Erdönmez, Celal. (2000). “Tanzimat Devrinde Koçgiri Aşireti’ni Islah Çalışmaları”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 127, 103-117.

Eyuboğlu, İ. Zeki. (1998). *Anadolu İnançları ‘Anadolu Üçlemesi’1*, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.

Fromm, Eric. (1992). *Rüyalar, Masallar, Mitoslar (Sembol Dillerin Çözümlemesi)*, (Çev:Aydın Arıtan, Kaan H. Ökten), İstanbul: Arıtan Yayınevi.

Gezik, Erdal. (2005). “Varto ve Koçgiri Aşiretten Cumhuriyete iki Alevi Örneği”, *Kırkbudak*, Sayı 4, s. 27-48.

Geik, Erdal (2014). “Raa Haqi/Riya Heqi ya da Hakikat Yolunun Takipçilerine Dair”, *Ayrıntı Dergi*, 7, 52-55.

Göde, H. Altay, Türkan, H. Kürşat. (2015). “Karaağaç Arap (Nusayri) Alevilerinde Ölüm İnançları ve Ritüelleri Üzerine Bir İnceleme”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 73, 67-87.

Gül, Abdulkadir. (2015). “Dersim Sancağının İdari Yapısı ve İdarecileri (1846-1918)”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3 (17), 23-54.

Gülakan Kaman, Seveda. (2015). “Başkuş Kelimesi ve Baykuş İle İlgili İnanışlar Üzerine”, *Turkish Studies*, 10 (8), 1134-1154.

Gülçiçek, Hüseyin. (2011). *Karabel’in Sosyo-Kültürel Tarihi*, İstanbul: Estet Ajans Matbaacılık.

Güngör, Harun. (2012). *Türk Din Etnolojisi*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Gümüšođlu, Dursun. (2004). *Anadolu'da Bir Köy: Eskikonak (Antropolojik İnceleme)*, İstanbul: Feryal Matbaacılık.

Hacıgökmen, M.Ali. (2013). *Türklerde Yâs Adeti Temelleri ve Sonuçları, Tarihçiliğe Adanmış Bir Ömür Prof. Dr. Nejat Göyünç'e Armağan*, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Konya: Selçuk Üniversitesi Matbaası.

Hü dai, Aşık. (1971). *Gönül Diyarından Deyişler*, İstanbul: Yağmur Yayınları.

Hü dai, Aşık. (1998). *Bütün Evren Semah Döner*, Ankara: Güldiken Yayınları.

Hü dai, Aşık. (?). *Şiir*, Ankara: Çankaya Belediyesi Yayınları.

İnan, Abdulkadir. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

İnan, Abdulkadir. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm (3.Baskı)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

İnan, Abdulkadir. (1952). "Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, (1), 19-30.

Kafesoğlu, İbrahim. (1980). *Eski Türk Dini*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Karaca, Faruk. (2001). "Mezar Taşlarına Yansıyan Şekliyle Türk Kültüründe Hayat ve Ölümle İlgili Bazı Değerlendirmeler", *İlmi Araştırmalar Dergisi*, 14 (3-4), 501-512.

Karaman, Kasım (2004). "Rüya Kaynaklı Bireysel Tecrübelerin Toplumsallaşması - Bayat Köyü Dede Örneği", *Türk Bilimi Araştırmaları Dergisi (TÜBAR)*, 16, 143-162.

Kalafat, Yaşar. (2004). *Altaylar'dan Anadoluya Kamizm Şamanizm*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

Karaman, Kasım. (2010). "Ritüellerin Toplumsal Etkileri", *Süleyman Demirel*

Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 27, 227-236.

Kılıç, S., A. Altuncu, A. Gaspak. (2016). “Anadolu Kırsalında Yaşayan Alevilerde Doğumla İlgili İnanış ve Uygulamalar”, *Turkish Studies*, 11 (17), 431-446.

Kocadağ, Burhan. (1992). *Doğuda Aşiretler, Kürtler, Aleviler*, İstanbul: Ant Yayınları.

Korkmaz, Esat. (2004). *Zerdüştlük Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.

Kılıçkırın, Didem. (2014). “Kimlik ve Yer/Anahtar ve Kilit”, *Dosya Dergisi*, 33, 1-7.

Kınlı, D.Hasan, Yümselsin, İ.Yavuz. (2016). “Eşikler, Müzikler ve Liminalite: Profesyonel Romen Müzisyenler ve Bergama Yöresi Evlilik Ritüellerindeki Liminal Roller”, *International Journal of Human Sciences*, 13 (1), 375-398.

Koçak, Aynur. (2011). “Hacı Bektaş Velayetnamesinde Bir Kahraman Modeli Olarak Saru Saltuk”, *Alevi Araştırmaları Dergisi*, 1, 15-24.

Kümbetoğlu, Belkıs. (2015). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*, Ankara: Bağlam Yayıncılık.

Marshall, Gordon. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü* (Çev: Osman Akınhay, Derya Kömürcü), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Melikoff, İrene. (2010). *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.

Melikoff, İrene. (1993). *Uyur İdik Uyardılar –Alevilik Bektaşılık Araştırmaları-* (Türkçesi: Turan Alptekin), İstanbul: Cem Yayınevi.

Murtezaoğlu, Serpil. (2012). “Kültürel Belleğin Ritüel Yoluyla Kuruluşu”, *Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi*, Temmuz-Aralık (Balkan Özel Sayısı III), 344-350.

Ocak, A. Yaşar. (1983). *Alevi Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Ong, Walter J. (2003). *Sözlü ve Yazılı Kültür-Sözün Teknolojileşmesi*, İstanbul: Metis Yayınları.

Ozan, Meral. (2011). “Geçiş Ritüelleri ve Halk Masalları”, *Milli Folklor*, (23) 91, 72-84

Ögel, Bahattin. (1995). *Türk Mitolojisi II. Cilt*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Örnek, Sedat Veyis. (1966). *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Örnek, Sedat Veyis. (1971a). *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Örnek, Sedat Veyis. (1971b). *Etnoloji Sözlüğü*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Örnek, Sedat Veyis. (1977). *Türk Halk Bilimi*, Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları.

Örnek, Sedat Veyis. (1995). *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Öz, Baki. (1999). *Belgelerle Koçgiri Olayı*, İstanbul: Can Yayınları.

Özdemir, A, Rıza. (2014). *Kayıp Türkler Etnik Coğrafya Bakımından Kürtleşen Türkmen Aşiretleri*, Ankara: Kripto Basım Yayın.

Özer, İnan. (2004). *Kentleşme Kentleşme ve Kentsel Değişme*, Ankara, Başat Matbaacılık.

Roux, J. Paul. (1999). *Altay Türklerinde Ölüm*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Roux, J. Paul. (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Ankara: İşaret Yayınları.

Roux, J, Paul. (2011). *Eski Türk Mitolojisi*, Ankara: Bilge Su Yayınları.

Selçuk, Ali. (2004). “Tahtacıların Doğum İle İlgili İnanç ve Uygulamalarına Fenomenolojik Bir Yaklaşım”, *Tübar*, 16, 163-180.

Selçuk, Ali. (2008). *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Seufert. Günter. (2010). Mezhep ile Etnisite Arasında Küreselleşen İstanbul’da Bir Kürt-Alevi Aşiret. (Düzenleyen: Ayşe Öncü, Petra Weyland), *Mekân, Kültür, İktidar* içinde (s.215-238), İstanbul: İletişim Yayınları 3.Baskı.

Schimmel, Annemarie. (2000). *Sayıların Gizemi* (Çev: Mustafa Küpüşoğlu), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Soileau Kızıldağ, Dilek. (2013). “Belgelerdeki mi?, Belleklerdeki mi: Hangi Seyyid Rıza?”, *Kebikeç*, Sayı 36, s. 7-36.

Su, Süreyya. (2009). *Hurafeler ve Mitler Halk İslâmında Senkretizm*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Şahin, İlkay (2004). “Dini Hayatın Ritmi: Ritüel ve Müzik”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2), 269-285.

Şahin, İlkay (2009). “Eşikte Yaşamak, Bir Kadın Tecrübesi Olarak Göç ve Ritüel”, *Turkish Studies*, (4), 8, 2056-2081.

Tanyıldızı, Eda. (2015). “Elazığ Halk Kültüründe Doğum Adetleri”, *Turkish Studies*, 10

(12), 1067-1084.

Turan, Zeynel. (2014). “Günümüze Makedonya Türklerinin Evlenme Düğün Gelenekleri”, *E-Journal of New World Sciences Academy*, 9, (4), 181-191.

Taşğın, Ahmet. (2005), “Geri Dönüş: Yezidilerde Ölüm”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı 154, 195-204.

Tümer, Günay. (1991). “Atalar Kültü”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (4,42-43) içinde, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Uslu, Bahattin. (2017). *Türk Mitolojisi*, İstanbul: Kamer Yayınları.

Ülger, Ali Haydar. (2013). *Binboğalarda Duyguların Sesli ve Sessiz Tanıkları Ağıtlar ve Mezar Taşı Yazıları*, Ankara: Ürün Yayınları.

Yaman, Ali. (2006). “Erzincan Valisi Ali Kemali’den Bugüne Erzincan’da Alevilik ve Dönüşümü”, (*Uluslararası Erzincan Sempozyumu 28 Eylül – 1 Ekim 2006 Erzincan*), *Bildiriler*, Cilt I, Erzincan Üniversitesi 2006, 1083-1089.

Yeşil, Yılmaz. (2014). “Türk Dünyası’nda Geçiş Dönemi Ritüelleri Üzerine Tespitler”, *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Eğitim Bilimleri ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (3), 9, 117-136.

Yıldırım, Kasım. (2010). “Raising The Quality in Qualitative Research”, *İlköğretim Online*, 9 (1), 72-79.

Yücesan, Bahri. (2015). *Koçgiri’nin Tarihi Yolculuğu*, İstanbul: Doz Yayıncılık.

Zeriki, Yusuf. (2003). “Qoçgirî Bölgesindeki Zeriqî Aşireti’nin Tarihi ve Kökeni”, *Veger*, Sayı 6, 41-50.

EKLER

EK 1: Bir aşiret mensubunun birinci gün yemeğinin kaldırılması talebi ile ilgili konuşması:

“Saygı değer değerli canlar. Bugün her biriniz işinizi gücünüzü bırakıp geleneğe uyarak acımıza ortak olmak için buradasınız. Bundan dolayı her birinize ayrı ayrı teşekkür borçluyuz. Gelenek olduğu üzere Kuran okuyoruz veya okutuyoruz. Ben Arapça bilmem ve anlamam anlamadığım duaya da âmin demem. Onun için Arapça okunan dileklere karşıyım. Hakka yürüyen canımızın ardından dileklerimizi ve dualarımızı anladığımız dilde yapmak daha anlamlı geliyor. Bu vesileyle bu güzel toplumun acılarını paylaşma geleneğini saygıyla karşılamakla birlikte bundan böyle giderek ticari bir boyuta doğru giden külfetleri kaldırmalıyız. Örneğin Hakka yürüyen canın zaten üzüntülü olan yakınlarının o gün üzüntüsünü paylaşmak yerine onları zora koşmak ve gelen misafire yemek vermek zorunda bırakıyoruz. Onun için bu cenaze günü yemek geleneğini kaldırmayı bütün canlardan rica ediyorum. Biliyorum buna karşı çıkanlar olacaktır. Fakat biz mantıklı düşünen bir toplumuz. Eskiden Hakka yürüyen canın evine gelenler evinde ne pişirmişse ölü evine bir lokma götürür orada üzüntüyü paylaşmak adına yemek saati ise gelen lokmalarla ortaya bir şeyler konur ve ölen canın yakınlarıyla paylaşılır. Bence asıl dayanışma budur. Yardımlaşma budur. Bu güzel gelenekleri yeniden canlandırmalıyız. Duaya gelince en güzel dua toplumun kendi diliyle içinden geldiği gibi yaptığı bir konuşmadır. İlahla ki uzaktan getirilen Arapça bilen Arapça okuyan biri gerekmez. En azında o anda o toplumda hatta Hakka yürüyen canın bir yakını da içinde geldiği gibi bir konuşma yapılmalıdır. Şimdi aramızda anladığımız dilde dua okuyan pırıl pırıl genç bir arkadaşımıza bu görevi ifa etmesini rica edeceğiz. Hepinize tekrar tekrar saygılar sunarım. Kadim Asutay/Bağısırık Deresi Mezrası/24/06/2017”

EK 2: Yurt dışına giden bir aşiret mensubunun mektubundan

“...yollarda dağlarda şebekeyle gelenler de var. Kadının biri kucaktaki çocuğunu dağda bırakmış, şimdi burada delirmiş, pişman olmuş. Kimisinin çocukları Türkiye’de kalmış. Parası yok ki gelsin. Velhasıl çok kötü durumda olanlar var. Biz yine çok şükür sağ salim geldik. Borcumuz var ama sağlığımız yerinde. Nasıl olsa zamanla öderiz. Durumu kötü olan insanlar çok (biz gene iyiyiz). İngiltereye gelirken dağlar insan ölümlerinden geçilmiyor. Günlerce dağlarda kalıp donan insanlar çok. (aç ölenler çok). Ülke ülke dolaşıp gelen arkadaşlar anlatıyor. Tüylerim ürperiyor. Biz de yolda çok tehlikeler ve zorluklar yaşadık. Dedikleri doğrudur. Ancak Türkiye’de uçağa binip direk burada inilirse olur. Yoksa şebekenin eline düşenler yandı. Şebekeler pislik insanlar. Türk yok hep Kosovalı ve Arnavutlular, onun için insanlara çok acımasız davranıyorlar. Gözümün önünde adamın üstünde odunu kırdı. Niye konuşuyorsun diye. Gece ormanda tır bekliyorduk yollarda. Rastgele tırlara gizli bindiriyorlar. Tircinin hiç haberi olmuyor. İçinde artık ne yük varsa o da şansına. içinde kimyasal madde yüklü olanlar var ona denk gelenler yolda hep ölüyorlar. Çok duyuyoruz ingiliz televizyon kanalında haberlerde izliyoruz. Bizim şansımıza tırımıza inşaat malzemesi yüklüydü, temizdi. Bereket versin yanları ve üstü brandalıydı. Yani çadır beziydi. Hava

alabiliyorduk genelde çoğu konteynler her tarafı demirli olanlar çok tehlikeli işte onlara binenler yüzde doksan ölüyor. Biz limana tam 20 saate indik. Aslında Belçikadan Londraya sadece 4 saat sürüyor. Biz tam 20 saat kaldık tırda. Hep ağladık umudumuz kesildi. ... hep ağladık. (tır geminin içinde) hiçbir yeri göremiyoruz. Acaba bizi başka yerlere mi götürüyorlar dedik. Bunalıma girdik. Şuan yazarken o anı tekrar yaşadım ağlamak geliyor heyecan bastı. Yiyecekler filan suyumuz bitti. 20 saat boyunca ... ve ... hep uyudular. Baygın gibi oldular. Uyuştular. Zorla uyandırıyorum. Tekrar uyuyorlardı. Hiç gözünü açamadılar. Allah'ım o günleri kimse yaşamasin diyorum. Limanda tır kontenyni bıraktı gitti. Vinç aldı ikinci konteyni üzerine koydu. En az altı metre yüksek. Merdiven yok. Tutunacak yer yok. Bırandayı benim küçük bıçakla kestik ne hallerle aşağıya indik, ayaklarımız kırılıyordu. Hep yatarken illaki o günleri hatırlıyorum. Uyku tutmuyor. Tekrar kalkıp televizyonu açıyorum. Nafile hep İngiliz gavur kanalı. Beş kanal çekiyor doğru dürüst bir programları bile yok. Bakıp bir şey anlamıyoruz ki koyun gibi öylesine bakıyoruz. Cumartesi ve Pazar günlerini ipe çekiyoruz. Doğru...gile gittiğimizde onların televizyonunu izliyoruz. Çünkü uyduları var. Ne güzel Türk televizyonlarını izliyoruz. Bir nebze sanki Türkiyedeymişiz gibi geliyor. O zaman Türkiye'den haberimiz oluyor...”²²⁸

²²⁸ 2001 yılında İngiltereye giden bir aşiret mensubunun kardeşine yazdığı 25 sayfalık mektubundan.

EK 3: 2016 ve 2017 Yıllarında Kayseri, Adana, Kahramanmaraş ve Mersin’de yapılan mezar törenleri.

2016 YILI TOROSLAR BÖLGESİ MEZAR TÖRENİ YAPILAN KİŞİLER				
Töreni Yapılan Kişi/Kişiler	Doğum tarihi	Ölüm tarihi	Köyü	Aşireti/Kabilesi/Ocağı
Mersin Cemevi / 14 Mayıs Cumartesi				
Nazife TİMUR	1936	07.05.2015	Göksun/Akboyun	Koçgiri/Pewrüzian
Veli KAMALAK	Göksun/Akboyun	Koçgiri/Pewrüzian
Hüseyin ŞAHİN		söğütova	Göksun/Yeşilköy	Koçgiri/Pewrüzian
Adana Yüreğir Cemevi / 15 Mayıs Pazar				
Süleyman ŞAHİN	1942	2015	Sarız/Ördekli	Koçgiri/Pewrüzian
Rukiye ALTUN	1932	2015	Sarız/Gümüşali	Koçgiri/Pewrüzian
Gülşehir TÜRK	1934	2016	Develi/Çadryeri	
Yüksel KESKİN	1968	2015	Sarız/Ördekli	Koçgiri/Pewrüzian
Hüseyin KARAKUŞ	1956	2015	Sarız/Altısöğüt	Koçgiri/Cafikian
Aziz DEMİRKOL	1936	2015	Sarız/Gümüşali	Koçgiri/Pewrüzian
Fikri ASLAN	1946	2015	Tufanbeyli/Taşpınar	Koçgiri/Pewrüzian
Mehmet Ali SEVİMLİ	1956	2015	Göksun/Sırmalı	Koçgiri/Zerikian
Cemile DORLAK	1954	2016	Göksun/Acielma	Koçgiri/Zerikian
Abdulaziz KAVRUK	1932	2015	Develi/Karapınar	Koçgiri/Pewrüzian
Göksun / Yoğunluk Köyü"Alcet" / 28 Mayıs Cumartesi				
İzzet PALA	01.07.1940	07.09.2015	Göksun/Yoğunluk	Koçgiri/Resulan
İsmail BELHAN	01.05.1938	12.03.2016	Göksun/Yoğunluk	Koçgiri/Resulan
Kıbar TUĞRUL	01.05.1933	08.06.2015	Göksun/Yoğunluk	Koçgiri/Resulan
Göksun / Sırapınar Köyü / 29 Mayıs Pazar				
Dursun ÖZCAN	10.05.1930	24.11.2015	Göksun/Sırapınar	Koçgiri/Pewrüzian
Ali ÇELEBİ	04.04.1937	08.02.2015	Göksun/Sırapınar	Dedesoylu
Hacıhan Hanım SARIOĞLAN	1933	15.12.2015	Göksun/Sırapınar	Şadian Aşireti
Sarız / Darıdere Köyü / 4 Haziran Cumartesi				
İsmail GÜNEŞ	01.01.1938	09.11.2015	Sarız/Darıdere	Kurmeş Aşireti
Halil GÜNDÜZ	05.02.1930	21.05.2015	Sarız/Darıdere	Kurmeş Aşireti
Hasan AKINCI	1938	05.01.2016	Sarız/Darıdere	Kurmeş Aşireti
Ali Rıza DOĞAN	01.07.1930	16.07.2015	Sarız/Darıdere	Kurmeş Aşireti
Yadigar ÖZDEMİR	01.02.1936	18.07.2015	Sarız/Darıdere	Kurmeş Aşireti
Göksun / Göynük Köyü / 4 Haziran Cumartesi				
Zarife TELLİ	15.06.1947	28.06.2015	Göksun/Göynük	Şadian Aşireti
Sultan DELİCE	01.07.1926	18.08.2015	Göksun/Göynük	Koçgiri/Cafikian

Gülistan (Anık) YILMAZ	01.02.1955	06.03.2016	Göksun/Göynük	Sinemilli Aşireti
Zöhre TOPAL	03.05.1935	25.01.2016	Göksun/Göynük	Şadian Aşireti
Arif YAĞMUR		2015	Göksun/Göynük	Şadian Aşireti
Göksun / Kırıkkilise Köyü / 5 Haziran Pazar				
Naciye OSKU	02.01.1961	27.02.2015	Göksun/Kırıkkilise	Koçgiri/Resulan
Şahgöl DAYAN	01.07.1932	03.01.2016	Göksun/Kırıkkilise	Koçgiri/Resulan
Nazmi ONAY	01.01.1948	08.08.2015	Göksun/Kırıkkilise	Koçgiri/Resulan
Arif SEÇKİN	1950	12.04.2015	Göksun/Kırıkkilise	Koçgiri/Resulan
Zeynep BOYAR	02.05.1940	26.04.2016	Göksun/Kırıkkilise	Koçgiri/Resulan
Sabır YENER	1962	2014	Göksun/Kırıkkilise	Koçgiri/Resulan
Sarız / Sancakağıl "Gundê Dursun" / 5 Haziran Pazar				
Mehmet ERDEMİR	06.03.1931	22.06.2015	Sarız/Sancakağıl	Alkas Aşireti
Hatun CEYLAN	13.02.1938	14.01.2016	Sarız/Sancakağıl	Borian Aşireti
Nazlı ŞEN	01.01.1956	21.12.2015	Sarız/Sancakağıl	Bere Tırkan
Gülzar TOPRAK	01.03.1938	10.03.2016	Sarız/Sancakağıl	Koçgiri/Sefikian
Ali ŞAHİN	01.08.1933	20.11.2016	Sarız/Sancakağıl	Koçgiri/Sefikian
İsmail ÇELİK	1945	2016	Sarız/Darıdere	Kurmeş Aşireti
Göksun / Sırmah "Heft" / 11 Haziran Cumartesi				
Nuri TAŞCI	01.07.1934	01.09.2015	Göksun/Sırmalı	Koçgiri/Zerikian
Göksun / Yeşilköy Köyü "Daşkêsan" / 12 Haziran Pazar				
Mehmet Ali AKSU (Merco)	1933	20.12.2015	Göksun/Yeşilköy	Koçgiri/Resulan
Sultan YETKİN	25.11.2015	04.07.1926	Göksun/Alıçlıbucak	Koçgiri/Laçinan
Cafer ARSLAN	1950	27.01.2016	Göksun/Alıçlıbucak	Koçgiri/Gernian
İbrahim BIÇKICI	18.12.2015	10.06.1939	Göksun/Alıçlıbucak	Koçgiri/Qalılan
Haney ŞAHİN	1933	15.10.2015	Göksun/Daşkesen	Dedesoylu
Makbule KORKMAZ	01.07.1928	06.04.2016	Göksun/Alıçlıbucak	Koçgiri/Balikian
Yusuf KÜÇÜKKAYA	01.01.1960	27.06.2015	Göksun/Alıçlıbucak	Koçgiri/Laçinan
Hamide TAŞCI	01.07.1930	11.08.2015	Göksun/Alıçlıbucak	Koçgiri/Qalılan
Göksun / Huğdaş Köyü / 19 Haziran Pazar				
Gülzar KEKLİK	1936	24.12.2015	Göksun/Huğdaş	Koçgiri/Zerikian
İsmail TURUNÇ	14.01.1949	15.03.2016	Göksun/Huğdaş	Koçgiri/Zerikian
Göksun / Keklikoluk Köyü / 25 Haziran Cumartesi				
Emine BERBER	01.07.1929	02.04.2016	Göksun/Keklikoluk	Koçgiri/Sefikian
Hatun YILDIZ	01.07.1931	22.11.2015	Göksun/Keklikoluk	Koçgiri/Sefikian
Bayram BOZKURT	01.07.1936	22.09.2015	Göksun/Keklikoluk	Koçgiri/Qalılan
Melek KORKUT	01.07.1927	06.09.2015	Göksun/Keklikoluk	Koçgiri/Sefikian
İnsaf KILIÇ	01.07.1934	07.06.2015	Göksun/Keklikoluk	Koçgiri/Qalılan

Hanım KARAKOZAK	01.02.1952	03.04.2016	Göksun/Keklikoluk	Koçgiri/Sefikian
Göksun / Akboyun / 26 Haziran Pazar				
Rıza BIÇKICI	10.05.1948	13.09.2015	Göksun/Akboyun	Koçgiri/Pewrüzian
Sarız / Gümüşali Köyü / 2 Temmuz Cumartesi				
Nuriye KAYA (Mariya)	10.11.1936	24.01.2016	Sarız/Gümüşali	Koçgiri/Pewrüzian
İbrahim KAYAN	18.08.1993	18.05.2016	Sarız/Gümüşali	Koçgiri/Pewrüzian
Zöhre UZUN	01.01.1949	23.12.2015	Sarız/Gümüşali	Koçgiri/Pewrüzian
Zeynep TARLA	01.07.1918	15.11.2015	Sarız/Gümüşali	Koçgiri/Pewrüzian
Hasan GÜNEL	12.05.1953	26.12.2015	Sarız/Gümüşali	Koçgiri/Pewrüzian
Tekin POLAT	01.10.1962	15.12.2015	Sarız/Gümüşali	Koçgiri/Pewrüzian
Hamide ÖZBERK	1939	18.05.2016	Sarız/Gümüşali	Koçgiri/Pewrüzian
Arife AYDOĞAN	1925	28.10.2015	Sarız/Gümüşali	Koçgiri/Pewrüzian
Sarız / Ördekli Köyü / 3 Temmuz Pazar				
Nuri ULUTAŞ	20.02.1950	16.03.2016	Sarız/Ördekli	Koçgiri/Pewrüzian
Hasan ZENGİN	1925	04.08.2015	Sarız/Ördekli	Koçgiri/Pewrüzian
Süleyman ZENGİN	01.07.1932	17.11.2015	Sarız/Ördekli	Koçgiri/Pewrüzian
Mehmet ALBAYRAK	20.05.1937	22.08.2015	Sarız/Ördekli	Koçgiri/Pewrüzian
Cemile AKBULUT	14.09.1936	15.01.2016	Sarız/Ördekli	Koçgiri/Pewrüzian
Tufanbeyli / Emirgazi / 6 Temmuz Çarşamba				
Aggöl ERDİL	15.03.1953	15.12.2015	Tufanbeyli/Emirgazi	Babamansur
İsaf ÖRS	20.05.1931	08.02.2016	Tufanbeyli/Emirgazi	Koçgiri/Zerikian
Sarız / İncemağara Köyü / 6 Temmuz Çarşamba				
Süleyman TAN		2014	Sarız/İncemağara	Dımlı
Doğan TAN		2015	Sarız/İncemağara	Dımlı
Develi / Karapınar Köyü / 7 Temmuz Perşembe				
Ali EROĞLU	02.03.1939	13.12.2015	Develi/Karapınar	Koçgiri/Pewrüzian
Sabır ÇAMPINAR	03.04.1937	26.12.2015	Develi/Karapınar	Koçgiri/Gernian
Şenay ACUN	21.05.1980	10.09.2015	Develi/Karapınar	Koçgiri/Gernian
Tufanbeyli / Çiftlik Köyü / 7 Temmuz Perşembe				
Ali ÇALIŞIR	01.07.1932	10.01.2016	Tufanbeyli/Çiftlik	Koçgiri/Pewrüzian
Develi / Derebaşı Köyü / 8 Temmuz Cuma				
Cafer YILDIZ	01.01.1928	19.09.2015	Develi/Derebaşı	Koçgiri/Balikian
Hatun YILDIZ	05.01.1937	05.01.2015	Develi/Derebaşı	Koçgiri/Balikian
Develi / Çadıryeri Köyü "Gezbel" / 9 Temmuz Cumartesi				
Melek BİNGÖL	09.09.1929	10.05.2015	Develi/Çadıryeri	Koçgiri/Cafikian
Ali ÖZDAMAR	1933	11.01.2015	Develi/Çadıryeri	Koçgiri/Gernian

Hasan İLHAN	1923	12.08.2015	Develi/Çadıryeri	Koçgiri/Gernian
İsmail TUNÇ	23.04.1932	17.11.2015	Develi/Çadıryeri	Koçgiri/Pewrüzian
Cemile İLHAN	1936	18.03.2016	Develi/Çadıryeri	Koçgiri/Gernian
Develi / Alaylı / 10 Temmuz Pazar				
İsmet DÜZGÜN	1.01.1965	1.07.2015	Develi/Alaylı	Koçgiri/Resulan
Yusuf GÜLEÇ	1945	26.05.2015	Develi/Alaylı	Koçgiri/Zerikian
Saadet AKBULUT	1947	03.10.2015	Develi/Alaylı	Koçgiri/Pewrüzian
Tufanbeyli / Hanyeri "Xan" / 11 Temmuz Pazartesi				
Mehmet Ali ERALP	15.01.1930	12.12.2015	Tufanbeyli/Hanyeri	Dımili
Ahmet GÜNAY		17.03.2015	Tufanbeyli/Hanyeri	Koçgiri/Pewrüzian
Ramiz ERDOĞANOĞLU			Tufanbeyli/Hanyeri	Koçgiri/Pewrüzian

2017 YILI TOROSLAR BÖLGESİ MEZAR TÖRENİ YAPILAN KİŞİLER				
Töreni Yapılan Kişi/Kişiler	Doğum tarihi	Ölüm tarihi	Köyü	Aşireti/Kabilesi/Ocağı
Mersin Cemevi / 14 Mayıs Cumartesi				
Mahmut KIRMA			Söğütova	
Yaşar BEKTAŞ			Ördekli	
Adana Yüreğir Cemevi / 14 Mayıs Pazar				
H.Güven GÜNEŞ	1995	2017	Develi/Çadıryeri	Koçgiri/Gernian
Hasan Fehmi BOZ	1934	2016	Sarız/Ördekli	Koçgiri/Pewrüzian
Nazmiye KOÇAK	1944	2016	Tufanbeyli/F.Kuyu	Şadian Aşireti
Sami ÇİLOĞLU	1959	2016	Develi/Derebaşı	Koçgiri/Cafikian
Hikmet ERKAN	1940	2016	Tufanbeyli/F.Kuyu	Şadian Aşireti
Şükrü GÖRKEM	1939	2017	Göksun/Ahçılıbucak	Dedesoylu
Meryem YAĞIZ	1943	2016	Tufanbeyli/Taşpınar	
Mehmet KÜPELİ	1945	2016	Göksun/Küçük Kutu	Koçgiri/
Güllü SEVİMLİ	1914	2016	Göksun/Sırmalı	Koçgiri/Zerikian
Rıza YILDIZ	1954	2016	Göksun/Keklikoluk	Koçgiri/Sefikian
Cemal YAĞMUR	1964	2017	Göksun/Göynük	Şadian Aşireti
Hacı DURNA	1922	2016	Göksun/Keklikoluk	Koçgiri/Sefikian
Muradiye EMİROĞLU	1953	2016	Yeşilhisar/Soğanlı	-
Hüseyin BARUT	1951	2017	Göksun/Keklikoluk	Koçgiri/Qalilan
Elif ÇAKIR	1935	2016	Tufanbeyli/Hanyeri	Koçgiri/Pewrüzian
Hüseyin ERDOĞAN	1936	2017	Tufanbeyli/Hanyeri	Koçgiri/Pewrüzian
Göksun / Sırapınar Köyü 20 Mayıs Cumartesi				
Dilber SEVİMLİ	1328	04.12.2016	Göksun/Sırapınar	Koçgiri/Pewrüzian

Göksun / Kulunçtaş Köyü / 21 Mayıs Pazar				
Gülhan KOÇ	14.04.1905	19.06.2016	Göksun/Kulunçtaş	Kureyşan Ocağı
Göksun / Yoğunluk Köyü "Alcet" / 28 Mayıs Pazar				
İsmail BELHAN	01.05.1938	12.03.2016	Göksun/Yoğunluk	Koçgiri/Resulan
Hilmi ORDU	04.01.1966	14.12.2016	Göksun/Yoğunluk	Koçgiri/Resulan
Hüseyin GÖKBERK	20.06.1933	11.06.2016	Göksun/Yoğunluk	Koçgiri/Resulan
Göksun / Kırıkkilise Köyü / 2 Haziran Cuma				
Zeynep DAĞHAN	İplikçi hasan	hanımı	Göksun/Kırıkkilise	Koçgiri/Resulan
Duran SERİN			Göksun/Kırıkkilise	Koçgiri/Resulan
Hasan Hüseyin SERİN	01.01.1966	07.08.2016	Göksun/Kırıkkilise	Koçgiri/Resulan
Ender DEMİRALAY	24.07.1991	30.07.2016	Göksun/Kırıkkilise	Koçgiri/Resulan
Süleyman ARMAN	24.04.1930	25.01.2017	Göksun/Kırıkkilise	Koçgiri/Resulan
Sarız / Sancakağıl Köyü "Gundê Dursun" / 3 Haziran Cumartesi				
Haydar TÜRK	11.04.1933	22.01.2017	Sarız/Sancakağıl	Bere Tırkan
Nuri EKİNCİ	15.11.1930	06.11.2016	Sarız/Sancakağıl	Bere Tırkan
Süleyman TÜRK	18.09.1958	11.08.2016	Sarız/Sancakağıl	Bere Tırkan
Nazmi BİNBOĞA	03.04.1939	20.04.2017	Sarız/Sancakağıl	Koçgiri/Pewrüzian
Ali CEYLAN	11.09.1930	11.11.2016	Sarız/Sancakağıl	Koçgiri/Sefikian
Sarız / Darıdere Köyü / 4 Haziran Pazar				
Gülperi ÖZDEMİR	01.07.1946	03.02.2016	Sarız/Darıdere	Kurmeş Aşireti
Mehmet Ali DEMİR	20.08.1935	04.09.2015	Sarız/Darıdere	Kurmeş Aşireti
İbrahim ÖZDEMİR	11.09.1934	11.10.2016	Sarız/Darıdere	Kurmeş Aşireti
Hüseyin ÖZDEMİR	03.02.1950	02.09.2016	Sarız/Darıdere	Kurmeş Aşireti
Sarız / Karapınar / 4 Haziran Pazar				
Göksun / Sırmalı Köyü "Heft" / 4 Haziran Pazar				
Melek KALKANDELEN (Hürü)	01.07.1949	22.06.2016	Göksun/K.Mezdek	Hormeki Aşireti
Hatice ÇETİN (Keraz)	01.07.1931	30.07.2016	Göksun/Sırmalı	Koçgiri/Zerikian
Güley TAŞCI (Gule)	01.07.1933	20.04.2016	Göksun/Sırmalı	Koçgiri/Zerikian
Göksun / Armutlu Köyü "Nahalê Çiftlikê" / 10 Haziran Cumartesi				
Ali KARAKOÇ	15.03.1939	28.03.2016	Göksun/Armutlu	Koçgiri/Resulan
Göksun / Alçılıbucak Köyü "Gundê Komır" / 11 Haziran Pazar				
Cemile KEMİKLİ	22.07.1944	07.01.2017	Göksun/Alçılıbucak	Koçgiri/Gernian

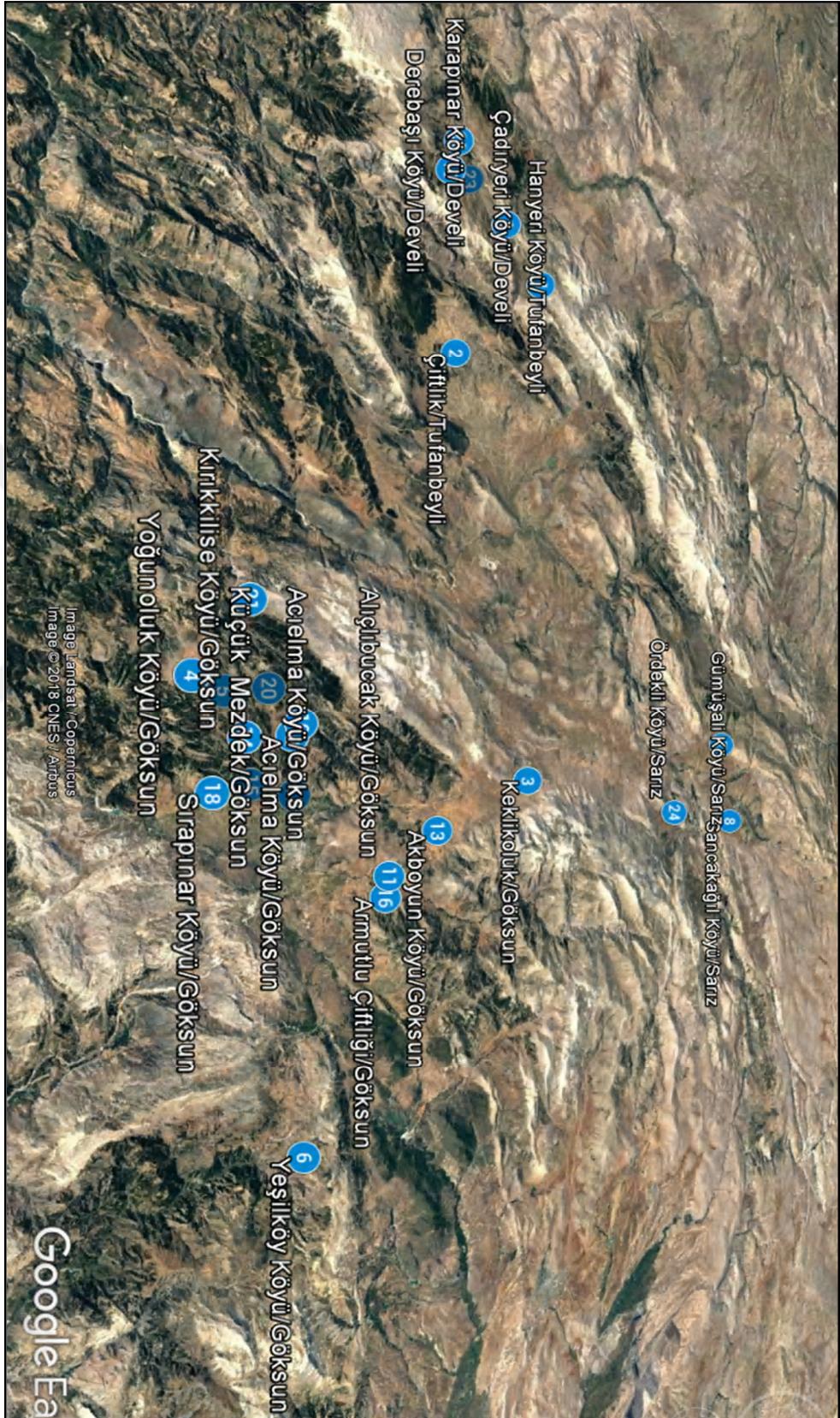
Özcan BIÇKICI	01.06.1962	16.03.2017	Göksun/Alıçlıbucak	Koçgiri/Pewruzian
Yaşar KAYMANLI	.1959	20.10.2016	Göksun/Alıçlıbucak	Koçgiri/Qalilan
Sakine BOYBEYİ		15.03.2017	Göksun/Alıçlıbucak	Koçgiri/Qalilan
Gülizar BOYBEYİ	01.01.1936	04.04.2017	Göksun/Alıçlıbucak	Koçgiri/Sefikian
Tufanbeyli / Fatmakuyu Köyü / 17 Haziran Cumartesi				
Arif ERKAN				Şadian Aşireti
Hüseyin YUSUN				Şadian Aşireti
Göksun / Bağısırık Deresi Mezrası / 24 Haziran Cumartesi				
Hatun ASUTAY	1930	30.03.2016	Göksun/Bağısırık	Koçgiri/Resulan
Göksun / Göynük Köyü / 25 Haziran Pazar				
Mahmut DELİCE	21.07.1937	27.08.2016	Göksun/Göynük	Şadian Aşireti
Kamil ÖNER	01.07.1923	25.10.2016	Göksun/Göynük	Şadian Aşireti
Hüseyin (Mırrık) GÜLER	15.04.1947	14.03.2017	Göksun/Göynük	Koçgiri/Resulan
Hasan GÜZEL	.1940	03.07.2016	Göksun/Göynük	Şadian Aşireti
Arif YAĞMUR	22.09.1949	21.07.2015	Göksun/Göynük	Şadian Aşireti
Develi / Derebaşı Köyü / 26 Haziran Pazartesi				
İsmail AKSU			Develi/Derebaşı	Koçgiri/Balikian
Gülizar DUMAN	1940	2017	Develi/Derebaşı	Koçgiri/Resulan
Develi / Alaylı Köyü / 27 Haziran Salı				
Ferit AKBULUT	31.01.1957	21.03.2017	Develi/Alaylı	Koçgiri/Pewruzian
Abdullah CORUK	1955	24.02.2017	Develi/Alaylı	Koçgiri/Pewruzian
Sarız / Gümüşali Köyü / 01 Temmuz Cumartesi				
Mehmet KAYA	10.05.1930	02.12.2016	Sarız/Gümüşali	
Selver ŞEN	05.10.1933	22.08.2016	Sarız/Gümüşali	
Burak ALGÜL	11.01.1986	06.12.2016	Sarız/Gümüşali	
Güzide BAYRAK	14.06.1949	20.07.2016	Sarız/Gümüşali	
Mehmet ALBAYRAK			Sarız/Gümüşali	Mezar kayseri de
Tufanbeyli / Pınarlar Köyü "Hastane" / 01 Temmuz Cumartesi				
Göksun / Küçük Kutu Köyü / 01 Temmuz Cumartesi				
Mehmet ERİÇ (Kömürcü)	01.01.1919	12.02.2016	Göksun/Küçük Kutu	
Selver KÜPELİ	1927	2016	Göksun/Küçük Kutu	
Özcan KÖMÜRCÜ	1965	19.05.2016	Göksun/Küçük Kutu	kırk
Antalya Cemevi / 02 Temmuz Pazar				
İbrahim DENİZ		2016	Sarız/Tavla	Koçgiri/Cafikian
Göksun / Acielma Köyü / 02 Temmuz Pazar				
Nazife KASAP	1304	13.04.2017	Göksun/Acielma	Koçgiri/Balikian
Hanım (Fatma) GÜL	1925	21.06.2016	Göksun/Acielma	Koçgiri/Zerikian

Mustafa GÜNGÖR	1932	15.07.2016	Göksun/Acielma	Koçgiri/Zerikian
Göksun / Altınoba Köyü “Gundê Qarakilis”/ 08 Temmuz Cumartesi				
Murat Ali ATSIZ				
Develi / Çadırıyeri Köyü “Gezbel” / 08 Temmuz Cumartesi				
Nazlıcan AYBOĞAN	10.01.1989	14.10.2016	Develi/Çadırıyeri	-
Günser HAN		06.02.2017	Develi/Çadırıyeri	Koçgiri/Pewrüzian
Kıymet BOZTEPE	05.08.1942	29.01.2017	Develi/Çadırıyeri	Koçgiri/Pewrüzian
Mustafa GEÇER		22.06.2016	Develi/Çadırıyeri	Koçgiri/Pewrüzian
Sabiha SÖNMEZ			Develi/Çadırıyeri	
Şükrü ÖZKAYA		07.11.2016	Develi/Çadırıyeri	Koçgiri/Pewrüzian
Şinasi ATAÇ		18.02.2016	Develi/Çadırıyeri	Koçgiri/Pewrüzian
Sarız / Ördekli Köyü / 08 Temmuz Cumartesi				
Hürü AKKAYA	01.07.1926	13.03.2017	Sarız/Ördekli	Koçgiri/Pewrüzian
Ali Haydar AKBULUT	01.03.1948	13.09.2016	Sarız/Ördekli	Koçgiri/Pewrüzian
Müzeyyen YILDIRIM	18.11.1950	16.06.2016	Sarız/Ördekli	Koçgiri/Pewrüzian
Yasemin YILDIRIM	01.06.1963	21.07.2016	Sarız/Ördekli	Koçgiri/Pewrüzian
Abbas EROĞLU	1928	24.05.2016	Sarız/Ördekli	Koçgiri/Pewrüzian
Halil AKBULUT			Sarız/Ördekli	Koçgiri/Pewrüzian
Göksun / Akboyun Köyü / 08 Temmuz Cumartesi				
Nazım BIÇKICI	01.05.1964	13.04.2016	Göksun/Akboyun	Koçgiri/Pewrüzian
Göksun / Keklikoluk Köyü / 09 Temmuz Pazar				
Boran DUMAN	16.10.1985	02.12.2016	Göksun/Keklikoluk	Koçgiri/Sefikian
Haydar ÇİFTÇİ	02.01.1956	23.03.2015	Göksun/Keklikoluk	Koçgiri/Pewrüzian
Fatma DURAN	17.11.1947	29.09.2016	Göksun/Keklikoluk	Koçgiri/Qalilan
Arif (Garip) YILDIRIM	20.09.1937	19.07.2016	Göksun/Keklikoluk	Dımılı
Kazım KILIÇ	1.09.1934	12.11.2016	Göksun/Keklikoluk	Koçgiri/Qalilan
Tufanbeyli / Hanyeri Köyü “Xan” / 09 Temmuz Pazar				
Remzi ERDOĞAN		09.06.2016	Tufanbeyli/Hanyeri	Koçgiri/Pewrüzian
Ali SÖNMEZ		05.07.2016	Tufanbeyli/Hanyeri	Koçgiri/Pewrüzian
Ahmet GÜNAY		23.03.2016	Tufanbeyli/Hanyeri	Koçgiri/Pewrüzian
Ali ALTIOĞLU		16.07.2016	Tufanbeyli/Hanyeri	Koçgiri/Balikian
Gezer ÜÇLER		18.11.2016	Tufanbeyli/Hanyeri	Koçgiri/Pewrüzian
Sarız / Tavla Köyü / 29 Temmuz Cumartesi				
Ali YİĞİTOĞLU	10.05.1930	27.02.2016	Sarız/Tavla	Sinemilli Aşireti
İmam GÜNDÜZ	15.10.1929	22.04.2017	Sarız/Tavla	Sinemilli Aşireti
İbrahim YILDIZ	20.07.1939	09.10.2016	Sarız/Tavla	Sinemilli Aşireti
Halil ŞİMŞEK	01.01.1940	15.09.2015	Sarız/Tavla	Sinemilli Aşireti
Yılmaz ŞİMŞEK	28.11.1977	22.05.2016	Sarız/Tavla	Sinemilli Aşireti
Doğan BÜLBÜL	02.03.1946	25.11.2015	Sarız/Tavla	Sinemilli Aşireti
Hüseyin BÜLBÜL	12.03.1943	27.07.2016	Sarız/Tavla	Sinemilli Aşireti

Ali KOÇ	01.07.1911	27.11.1965	Sarız/Tavla	Sinemilli Aşireti
Zöhre KOÇ	01.07.1912	22.04.2017	Sarız/Tavla	Sinemilli Aşireti
Meryem ORMAN	01.01.1945	11.03.2016	Sarız/Tavla	Sinemilli Aşireti
Selver ALKAN	19.04.1955	12.03.2016	Sarız/Tavla	Sinemilli Aşireti
Menekşe GÜNDÜZ	29.03.1968	15.03.2016	Sarız/Tavla	Sinemilli Aşireti
Elif KEKİLLİ	11.01.1929	24.05.2017	Sarız/Tavla	Koçgiri/Cafikian
Birkan KEKİLLİ	11.02.1983	30.06.2017	Sarız/Tavla	Koçgiri/Cafikian
Veli DEMİR	12.02.1940	31.03.2016	Sarız/Tavla	Sinemilli Aşireti
Gülistan KAPIKAYA	01.07.1933	09.09.2014	Sarız/Tavla	Sinemilli Aşireti
Zöhre İŞ	10.09.1961	28.05.2016	Sarız/Tavla	Sinemilli Aşireti



EK 5: Göksun, Sarız, Develi, Tufanbeyli’de bulunan Koçgiri Köylerini gösterir fiziki harita



EK 6: FOTOĞRAFLAR

Fotoğraf: 1 İşlemeli bir mezar taşı Göksun/Kirikkilise Fotoğraf: İnan BELER



Fotoğraf: 2 Mezar ziyareti sonrası lokma dağıtımı Sarız/Darıdere Fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf: 3 Pullo Dede Türbesi Sarız/Dandere fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf: 4 Hoca tarafından sofraya dua yapılırken Göksun/Sırapınar fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf : 5 Gelensel mezar taşları Göksun/Huğdaş Fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf: 6 Mezarlık başında ağıt yakan kadınlar Göksun/Keklikoluk Fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf: 7 Mezarlık başında ağıt yakan kadınlar Göksun/Gümüşali Fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf: 8 Önceden hazırlanmış yeni usul mezarlar Göksun/Gümüşali Fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf: 9 İşlemeli bir mezar taşı Develi/Karapınar Fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf: 9 Antropomorfik bir mezar taşı Develi/Karapınar Fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf: 10 Kırk töreninde ağıt yakan kadınlar Tufanbeyli/Hanyeri Fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf: 11 Mezar ziyareti sonrası ölü yemeğini bekleyen kalabalık Develi/Çadırıyeri



Fotoğraf: 12 Törenleri için hazırlanmış bir pankart Develi/Çadıryeri Fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf: 13 Köy mezarlığı Develi/Çadıryeri fotoğraf İnan BELER.



Fotoğraf: 14 dede tarafından okunan Kuran sonrası yapılan dua Göksun/Keklikoluk



Fotoğraf: 15 Keklikoluk Cemevi Göksun/Keklikoluk fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf: 16 Mezarlığa doğru yürüyüş Göksun/Keklikoluk fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf: 17 Tören sonrası ölü yakınlarına başsağlığı dilenmesi Göksun/Alçlıbucak



Fotoğraf: 18 Tören yemeği Göksun/Alıçlıbucak fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf: 19 Mezarlıkta lokma dağıtımı Göksun/Yeşilköy fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf: 20 Mezar taşı sarız/Sancakağul fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf : 21 Tören sonrası ölü yakınlarına başsağı dilenirken Göksun/Yoğunluk



Fotoğraf: 22 Cemevinde tören öncesi hazırlar Adana/Yüreğir fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf: 23 Cemevinde tören kalabalığı Adana/Yüreğir fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf: 24 ritüelde kullanılan bir tas 'tasika quri' fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf: 25 Nazara karşı kullanılan delikli taş fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf: 26 Nazara karşı kullanılan bir hayvan kafatası fotoğraf İnan BELER



Fotoğraf: 27 Geleneksel bir ocak 'rojing'



Kapı 'deri' ve eşik 'semüg'

Koçgiri Aşireti'nde Ölülerini Anma Ritüelleri

ORIJINALLIK RAPORU

%5

BENZERLİK ENDEKSİ

%5

İNTERNET
KAYNAKLARI

%3

YAYINLAR

%

ÖĞRENCİ ÖDEVLERİ

BİRİNCİL KAYNAKLAR

1	www.kuranislami.com İnternet Kaynağı	%1
2	www.scribd.com İnternet Kaynağı	%1
3	cdn.yjc.ir İnternet Kaynağı	%1
4	tr.scribd.com İnternet Kaynağı	<%1
5	documents.mx İnternet Kaynağı	<%1
6	Rüdiger Hachtmann. "Nachlese: Bemerkungen zu einigen Neuerscheinungen zur Revolution von 1848/49", Neue Politische Literatur, 2002 Yayın	<%1
7	turbelerimiz.blogspot.com.tr İnternet Kaynağı	<%1
8	www.ziletso.org.tr İnternet Kaynağı	<%1

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı, Soyadı: İnan BELER

Uyruğu: Türkiye (TC)

Doğum Tarihi ve Yeri: 22 Haziran 1980, Göksun

Medeni Durumu: Evli

Tel: +90 5055735477

email: inanbeler@gmail.com

Yazışma Adresi: Selçuklu Mahallesi Aydagül Sokak No:23 Melikgazi/KAYSERİ

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans (Tezsiz),	K.T.Ü. S.B.Enstitüsü Tarih Öğret.	2006
Lisans, G.O.P.Ünv.	Fen Edebiyat Fakültesi Tarih	2004
Lise,	Kocasinan Lisesi, Kayseri	1997

İŞ DENEYİMLERİ

Yıl	Kurum	Görev
2001-2006	Milli Eğitim Bakanlığı	Memur
2006- ...	Milli Eğitim Bakanlığı	Tarih Öğretmeni

YABANCI DİL

İngilizce