

**AK TOPRAKLARDA BİR KIRIM YERLEŞİMİ:
AKSARAY/HAMİDİYE GEÇİŞ DÖNEMLERİ ÜZERİNE BİR
İNCELEME**
**A CRIMEAN SETTLEMENT IN WHITE SOILS: A RESEARCH ON
AKSARAY HAMİDİYE TRANSITION PERIODS**

Yağmur DERİN *
Onur Alp KAYABAŞI**

Öz

1783'te Kırım'ın Rusya tarafından işgal edilmesinin akabinde zoraki Hristiyanlığa döndürme ve asimilasyon çabaları gibi konularda birçok baskıya maruz kalan Kırım Tatarları, yurtlarından göç etmek zorunda kalmış, kabileler halinde Ak Topraklar olarak gördükleri Osmanlı Devleti'ne sığınmışlardır. Ağırlıklı olarak Eskişehir, Ankara, Konya'ya göçler yaşanmasının yanı sıra göç eden kabilelerden bir kısmı araştırmanın merkezini teşkil eden, Aksaray'a 12 km mesafede bulunup Hamidiye olarak adlandırılan sahaya yerleştirilmişlerdir. Bölgenin coğrafi yapısı tarım olarak verimsiz bir toprak yapısına sahip olsa da hayvancılıkla uğraşmak için elverişli olması bölgeye yerleştirilen insanların hayatlarını sürdürmesine imkân sağlamıştır. Araştırmada göçten sonra yerleştirildikleri Türk ve Müslüman olan bu sahada kültürel varlıklarını devam ettiren Kırım Tatarlarının özellikle geçiş dönemleri folklor bağlamında incelenmiş, bu dönemlerde gerçekleştirilen uygulamalarda bulunan mitolojik unsurlar belirlenerek açıklanmaya ve Kırım'da yaşamaya devam eden Tatarlarla olan kültürel yakınlık saptanmaya çalışılmıştır

Anahtar Kelimeler

Aksaray, Hamidiye, Kırım Tatarları, mitoloji, doğum, evlenme, ölüm

Abstract

The Crimean Tatars, who were subjected to many pressures on the subjects such as forced returning to Christianity and assimilation efforts after the occupation of Crimea by Russia in 1783, had to migrate from their homeland and took refuge in the Ottoman Empire, which they saw as Ak Topraklar. In addition to migrations to Eskişehir, Ankara and Konya, some of the convoys that migrated were located in the area called Hamidiye, 12 km from Aksaray, which is the center of the research. Although the geographical structure of the region has an unproductive soil structure as agriculture, it is suitable for dealing with animal husbandry, and has enabled the people settled in the region to continue their lives. In the research, especially the transition periods of the Crimean Tatars, who continued their cultural existence in this area, where they were settled after migration, were examined

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Aksaray Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, e-mail: derin1yagmur@gmail.com, ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-2591-2175>, Aksaray TÜRKİYE

** Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, e-mail: onuralpkayabasi@hotmail.com ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-4744-4749>, Aksaray TÜRKİYE

in the context of folklore, the mythological elements found in the practices carried out in these periods were determined and tried to be explained and the cultural affinity with the Tatars who continued to live in Crimea.

•

Keywords

Aksaray, Hamidiye, Crimean Tatars, mythology, birth, marriage, death



GİRİŞ

Kırım, Karadeniz'in kuzeyinde yer alan, kuzeyde Orkapı geçidi ile anakaraya bağlanan, doğudan Azak Denizi ve güneyde Karadeniz ile çevrelenen bir yarımadadır. Türklerin bu bölgedeki varlığı MÖ 8. yüzyıla dayandırılır ve bu yüzyılda İskitlerin bir kolu olan Barslı Türklerinin yaşadığı bilinir. Bu tarihten itibaren Hunlar ile çeşitli Türk kabileleri bu bölgeye gelmiştir (Karadavut 2013: 3). Daha sonra Hazar hâkimiyeti altına girince Altın Orda devletine katılmıştır. Altın Orda devletinin egemenlik sürecinden sonra Hanlık şeklinde varlığını sürdürmüş, 1475'te Osmanlı hâkimiyetine girmiştir (İnalçık 2002: 447-449). 17. yüzyılda gelen Rus tehdidine karşı koyamayan Kırım Tatarları, 1783'te Rusların kontrolüne girmiş, çarlık hakimiyetinde çeşitli baskılara maruz kalmış ve çarlık sisteminin yıkılışından sonra kurulan Sovyet yönetimi işgalinin ardından vatanlarından sürülmüşlerdir (Kırımlı 2002: 458).

Baskılar sonucu oluşan zorunlu göç hareketi, insanların coğrafi olarak buldukları yerden geçici ya da kalıcı bir şekilde bir başka bölgeye yerleşerek hayatlarını devam ettirmesi şeklinde izah edilir ki zorunlu göçe maruz kalan her topluluk olumsuz etkilendiği gibi Kırım Tatarları da olumsuz etkilenmiştir. Kırım'dan Osmanlı Devleti'ne göçlerin nedeninin temelinde Rusya'nın baskıları ve zorlamaları sonucu Rus zulmünden kaçma düşüncesi yatmaktadır (Saydam 1997: 63). 1860 yılında Ruslar Türklerin göç hareketine katılmasına destek vermiş hatta teşvik etmişti. Kırım Savaşı ile göç eden nüfuzun sayısı iyice artmış, Tatar muhacirler kış mevsiminde yollara dökülerek hayatları pahasına Osmanlı Devleti'ne sığınmayı amaçlamışlardı (Saydam 1997: 86-87). 1900-1902 yılları arasında ilk olarak göç edip İstanbul'a gelen Kırım Tatarları, yerleştirileceği bölgelerinin belirlenmesi üzerine bir kabile halinde Aksaray'a bağlı Hamidiye olarak adlandırılan bölgeye gelmişti. Aksaray'a 12 km mesafede bulunan bu bölge, 1999 yılına kadar köy sıfatına sahip olup bu yıldan sonra beldeye dönüştürülmüş, 2009 yılına gelindiğinde ise mahalle olarak Aksaray'a bağlanmıştı. Ekonomik olarak bakıldığında bu bölgeye yerleşenlerin temel geçim kaynakları tarım ve hayvancılık olarak şekillenmiştir. Buğday, arpa, çavdar, yonca ekimleri ile büyükbaş ve küçükbaş hayvancılık dışında serbest meslekle uğraşanlar da bulunmaktadır. Bölgeye yerleşmelerinin ardından Kırım Tatarları yeni yaşam alanlarına alışma sürecinde birtakım sıkıntılar çekseler de etnik ve kültürel olarak monolitik bir yapıya sahip olmaları onların değerlerini uzun yıllar boyunca korumalarını sağlamıştır (Kırımlı 2011: 74-77). Kültür, belirli bir topluma ait sosyal davranış ve teknik kuruluşlar (Kafesoğlu 2019: 16) olarak açıklanmakla birlikte, farklı bölgelerde yaşayan aynı milletler de benzer sosyal davranışlara sahip olmuştur. Dolayısıyla Kırım Tatar kültürü de Türk coğrafyalarında yaşayan soydaşlarla benzer özellikler göstermiş ve bu özellikleri yıllar boyunca koruyabilmiştir. Çalışmada genelde Kırım'da varlığını devam ettiren Tatarların kültürü ile mukayese edilerek özelde Kırım'dan göç edip II. Abdülhamid devrinde Aksaray/Hamidiye'ye yerleştirilen Kırım Tatarlarının gelenek görenekleri araştırılmış, geçiş dönemlerinde uygulanan pratiklerin eski Türk inançlarındaki yeri belirlenmeye çalışılmış ve bu inanç unsurlarının günlük hayattaki yerinin önemi değerlendirilmiştir.

1. DOĞUM

1.1. Doğum Öncesi

Anneye gurur, babaya güven veren doğum, insanlar tarafından sevinçle karşılanmakla beraber kendi içerisindeki evrelere bir takım geçiş törenleri kazandırmaktadır. Doğum da bir

“geçiş” olduğuna göre, inançlar ve gelenekler, gebe kadını daha doğum öncesinden, hatta çocuk sahibi olma isteğinden başlayarak birtakım âdetlere uymaya, bu âdetlerin gerektirdiği işlemleri yerine getirmeye zorlamaktadır. Böylece doğum, annenin gebe kalma isteğinden başlayarak, yüzlerce âdetin, inancın, dinsel ve büyüsel özlü yüzlerce işlemin hücumuna uğrayarak âdeti onlar tarafından yönetilmektedir (Örnek 2000: 132). Nitekim Dîvânu Lugâti't-Türk de geçen “Umayka tapınsa oğul bolur” (Atalay 1985: 123) ifadesi bizlere bu inançların eski Türklerdeki bir örneğini göstermektedir.

Türk toplumlarında kısır kadınların eksik oldukları algısından ötürü, çocuğu olmayan kadınların toplum içerisinde aşağılanma korkusu ile yaşadıkları bilinmektedir. Bu durumun bir örneği Dede Korkut boylarında karşımıza çıkmaktadır. “... oğlu olanı ak otağa, kızı olanı kızıl otağa kondurun, oğlu kızı olmayana Allah Taala beddua etmiştir, biz de beddua ederiz belli bilsin...” (Ergin 2008: 21). Kırsal çevrelerde yaşayanların gerek ekonomik durumlarının iyi olmaması gerekse geleneklerine bağlılıkları nedeniyle, özellikle kadın hastalıkları ya da çocuk sahibi olma gibi durumlarda, tıbbî yöntemlerden çok, öncelikle geleneksel sağaltma şekillerine yöneldikleri bilinen bir gerçektir (Coşkun 2011: 11). Bu bağlamda geçiş dönemi unsurlarından ilki olan doğum için her toplumun farklı inanç ve uygulamaları olduğu gibi, göçmen Kırım Tatarlarının da kendilerine özgü inanış ve uygulamaları bulunmaktadır. Bu doğrultuda araştırma bölgesinde yapılan uygulamalardan ilki kadınların hamile kalmak için çeşitli uygulamalara başvurmasıdır. Günümüzde tıbbi tedavilere öncelik veren kadınlar, birkaç kuşak öncesinde bu imkânlarla sahip olmadığından buldukları bölgede bu sorunlarının sağaltımını (tedavi) yapan bir kadına giderek “buğuya koyma” olarak adlandırdıkları bir yöntem başvururlardı. Tıbbi tedavilerden bir sonuç alamayan kadınlara bu tedavi hala uygulanmaktadır. Buğuya koyma yöntemi, bir kaba kaynamış su dökülüp, içine saman atılarak yapılır ve anne adayı kadın, sudan çıkan buhara maruz bırakılır. Bir diğer yöntem ise “ırımlamak”¹ (bk. Atalay 1985: 39) olarak tabir edilen, inciri ezerek su içerisinde kaynatma ve anne rahmine uygulayarak ısıtma yöntemidir. Bunun dışında hamile kalmak isteyen kadınlarda “oğlan yerinin düşmesi” olarak adlandırılan bir rahatsızlığın olduğuna inanılır ve adı geçen rahatsızlığın tedavisi ise şu şekilde yapılır: kırmızı bir bez kadının göbeğine koyulur, 7 kez etrafında döndürülür ve bölgeye masaj yapıldıktan sonra bez, topuz şekline getirilip kadının göbeğine bağlanır. (KK1, KK2, KK5, KK7)

7 kez döndürülmesi, Türk inanç sistemi bağlamında bu sayının kutsallığına atfedilebilir. Örneğin Batı Türklerinde gök ve yer ayrı ayrı 7 kat olarak kabul edilir (Ögel 1995: 163). 7 sayısı Orta Asya ve Türk boylarından günümüzdeki Türk halk inançlarına kadar kutsallığını muhafaza etmiştir. Altay Türklerine göre, ayın tutulması 7 başlı dev yüzündendir, Kırgız Türklerinde “Büyük Ayı”ya “Yedi Bekçi” denir (Yardımcı 2009: 641). Sibiryâ şaman kültürlerinde 7 sayısı dikkat çekmiştir. Şaman ayinlerinin dayandığı kozmik kutupta 7 kesik vardır ve Samoyed şamanı görevini üstlenmeden önce 7 gün 7 gece bilinçsizce yatar, ayrıca 7 benekli mantar yiyebilir. (Schimmel 2000: 158). Bezin kırmızı oluşu da yine dikkat çeken bir özelliktir. Sonraki bölümde göreceğimiz Umay ile ilişkisinin olup olmadığı tartışılan alkarısı, albastı gibi hamilelere ve lohusalara musallat olduğu inanılan bu mitin kırmızı ile ilgisi olduğu anlaşılmaktadır (Çoruhlu 2000: 230).

Kırım Tatarlarında çocuk sahibi olmak için yapılan uygulamaların bazıları, ev kapısının kenarlarını değiştirmek, çocuğu olan bir kadının yastığında uyumak, onun yediği tabaktan yemek, giysilerini giymek ve bir bebeğin kurutulmuş göbeğinin çalkalandığı suyu içmektir. (Yeşil 2014: 120). Bu uygulamalar, bölge insanları tarafından hala korunmaktadır. Anne olmak

¹ “ırımlamak” kelimesinin kökü olan “ır” Dîvânu Lugâti't-Türk'te “utanma” olarak geçer ve bu bağlamda hamile kalamayan kadınların utanma duygusuna sahipliklerine bağlanabilir.

isteyen kadınlar, çocuklu bir annenin kıyafetlerini giyer, onun kullandığı eşyaları kullanır ve özellikle içtiği bardaktan su içerler. Bunun dışında bir çocuğun göbek bağı kendi kapılarının eşliğini kazarak içine gömerler ve üzerinden üç defa atlarlar (KK1, KK2, KK14). Türkler, 7 sayısına olduğu gibi 3 sayısına da bir kutsiyet yüklemişlerdir. Geçmişten günümüze farklı coğrafyalarda varlığını sürdürmüş çeşitli kültürlerde de bu sayıya dinsel, büyüsel ve geleneksel niteliklerinden dolayı ayrı bir önem verildiği görülmektedir (Coşkun 2010: 74). Örneğin Kültigin abidesinde “Üstte mavi gök, altta yağız yer kıldında, ikisi arasında insan oğlu kılınmış.” (Ergin 2015: 41) cümlesi bize dünyanın 3 farklı bölüme ayrıldığı hakkında fikir verebilir. Buna ilaveten Karagas ve Soyotlar da gökleri 3 kat olarak düşündükleri gibi yeraltını da 3 kat olarak düşünmekteydiler (Çoruhlu 2000: 196).

Burada bahsedilmesi gereken bir diğer ayrıntı ise eşiktir. İki mekânı birbirinden ayıran, iki varlık dünyası arasındaki mesafeyi ifade eden eşik, iki dünyayı aynı anda birbirine zıtlılaştırır sınır olup dindışı dünyadan, kutsal dünyaya geçişin paradoksal yeridir. Ayrıca eşige kutsallık yükleyenlerin inanışına göre, eşigin koruyucu muhafızları bulunup, bunlar ev sınırlarını dışarıdan gelebilecek olan şeytani tehditlere ve hastalıklara karşı korurlar (Eliade 1992: 5-6). Bu sebeple insanlar oturdukları ev eşiklerine de benzer anlamlar yüklemiş ve bu alanda çok sayıda ritüel oluşturmuşlardır. Eşikle ilgili diğer inanışlar, eşikte oturmamak, tokalaşmamak vb. olarak artırılabilir. Bu inanışlar Kırım’da da geçerli olup, kapı eşiginde tokalaşmamaya özen gösterilir, eşikte muhabbet edilmez ve eşigin üzerinden bir şey alınıp verilmez (Kalafat 1999: 51).

1.2. Doğum Sırası

Doğum öncesinde inanılan ve uygulanan pratiklerin benzerleri doğum sırasında da uygulanmaya devam eder. Bölgede hamile kadınlar çocuğunun güzel olması için özellikle ayva yerler. (KK12) Ayvaya yüklenen anlamlar dâhilinde, Türkler arasında ayvanın çok olduğu mevsimde kışın sert geçeceğine, hamile kadının gebeliği boyunca ayvayı bol yemesi halinde, çocuğunun gamzeli veya düşük yanaklı olacağına inanılır (Bayar 2004: 3) Ayrıca çocuğun görünüşünde bir bozukluk olmaması için hayvanlara ve hatta televizyonlarda verilen çizgi dizilere bile bakmazlar, bakarlar ise “aklımda” demeleri tembih edilir. (KK3, KK15) “Aklımda” kelimesi, hamilelik esnasında bebeğin benzeyeceği düşünülen, kötü olan herhangi bir varlıktan kutsal olana sığınma düşüncesi ile söylendiği varsayılabilir.

Araştırma bölgesinde, doğum esnasında hamile kadını doğum yaptıracak “yaşlı ebe” ve “arka ebe” olmak üzere iki ebe bulunur. Yaşlı ebe anne adayına doğum yaptıracak esas kişi, arka ebe ise anne adayının kollarından tutarak yardımcı olan kişidir. Doğum gerçekleşeceği sırada anne adayının bulunduğu odaya “Fatma Ana Eli”² (bk. Gün-Şahinoğlu 2011: 20) dedikleri bitki, bir su kabının içine atılır ve bu otun su içinde açılması beklenir. Bitki hızlı bir şekilde açılırsa kadının rahat doğum yapacağına, yavaş bir şekilde açılırsa zorlanacağına inanılır. Doğum yaptıracak ebe “elim benim elim değil, Fatma Anamızın eli” diyerek hamile kadının karnına masaj yapar. (KK5, KK7, KK2) Fatma Ana eli, İslamiyet öncesi Türk inancının bir unsuru olan Umay Ana’nın İslam etkisiyle başkalaşmış hali denilebilir. Öyle ki Kırgızların Manas destanında da Er Manas doğmadan önce, annesi sancılar çekerken kamlar da Umay Ana’dan yardım dilerlerdi (Gömeç 2018: 704).

² Bu bitki çok yıllık otsu bir bitkidir. Adını içinde tohumlarını sakladığı, yumruk şeklinde kapanmış bir ele benzeyen kuru yapraklarından alır.

Umay Ana, ilk olarak Orhun-Yenisey yazıtlarında, kadın iye (Ergin 2015: 53) olarak zikredilse de zamanla çocuk koruyucusu olarak kalıplaşmış olup Kumandilerde gökyüzü ruhları sınıfında nitelendirilip, yüksek dereceli kadın iye olarak bilinmektedir. Orhun abideleri gibi önemli Türk yazıtlarında geçiyor olması Türk kültüründe olan yerini göstermiştir. Gök Tanrı dini mitolojik sisteminde yer almış, ruhların hiyerarşik dizilişinde önemli yerlerden birine konulmuştur ve tarihi gelişim sürecinde kutuplaşmış, şamanlık Umay'ı çocukların, annelerin ve aile ocağının koruyucusu ve çocukları öldüren kara Umay olarak ikiye ayırmıştır. (Bayat 2012: 49-50). Umay Ana, Türk kültüründe daha çok kadının hamilelik döneminde, doğum sırasında ve doğumdan sonra çocuğun büyüünceye kadarki geçen süresi içerisinde onu kötü iyelerden koruduğuna, himaye ettiğine inanılan iye olup; Ak-sarı saçlı, ak-sarı simalı, ak giyimli olarak tasavvur edilmekte ve temsili ise erkek çocuklarda ok ve yay, kız çocuklarında ise beyaz bir bez parçası, boncuk ya da ipek bezlerdir (Kayabaşı 2016a: 222) Umay Ana, doğum sonrası uygulamalarda göreceğimiz "Od-Ene" ile de ilişkilendirilmiş, anneleri ve çocukları himaye etme, bolluk ve bereketi artırma fonksiyonlarını üzerine aldığı gibi aile ocağını korumakla da yükümlü kılınmıştır (Bayat 2012: 72).

Çocukların, annelerin ve aile ocağının koruyucusu olan Umay, tarihî gelişim sürecinde kutuplaşarak iyi özelliklerinin yanında çocuklara, kadınlara vb. zarar veren bir kötülük kaynağı haline gelmiştir. Umay'ın bu zarar veren kötü yönü Türk toplulukları arasında *Hara Umay*, *Kara Umay*, *Mayneke*, *Üzüt Körmös*, *Aza*, *Ayza*, *Al Kızı*, *Almış*, *Abası*, *Al Karısı*, *Albastı*, *Umacı* gibi isimlerle adlandırılmaktadır. Adı geçen bu kötü ruh üremenin ve çoğalmanın düşmanı olup çocuklara ve kadınlara zarar vermekle görevlidir. Nitekim, Umay bazı kaynaklarda ölümle de ilişkilendirilmektedir. İslamiyet'le birlikte Umay inancında birtakım değişiklikler olmakla beraber inanç sistemi içerisinde halk arasında hâlâ izlerini sürdürdüğünü görülmektedir (Kayabaşı 2016a: 222-224).

Doğum esnasında hamile kadının bulunduğu odaya iki ebeden başka kimse alınmaz. Bu kişiler doğum sırasında yanında yardımcı araç gereçler kapsamında mum bulundurur, doğan çocuğun göbeğini kestikten sonra mum ile yakarak göbeği bağlanır. Göbek kesildikten sonra çocuk ilk olarak yıkanır, ardından koltuk altı, bacak arası ve kulak arkası olmak üzere belirli bölgelerine tuz sürülür ve 3 gün kundaklı bir şekilde yatırılır (KK9, KK3). Çocuğa tuz sürülmesinin halk inançlarında özel bir yeri vardır. Nazara uğramaya en elverişli kişilerin başında çocuklar gelir ve tuz nazar durumunda oluşan kötü durumları sağaltmakta sık sık kullanılır. Tuz patlatma, tuz kavurma, tuz gömdürme, tuz ve üzerlik otunu birlikte yakma gibi işlemler nazara karşı yapılan uygulamalardan birkaç tanesidir (Naskali-Şen 2004: 67-68). Bu durumda yeni doğan savunmasız çocuğu tuzlama işleminin, onun nazar ve kötü gözlerden korumak için yapıldığı sonucu çıkarılabilir.

3. günde anneye "sıkma" dedikleri işlem uygulanır. Yeni anne, parmak uçlarından baş kısmına kadar bir çarşafa sarılır ve sıkılır. Bu işlemin kemikleri yerine oturtacağı inancı vardır. Yine aynı günde "buğuya koyma" işlemi uygulanır, "palayış" olarak adlandırdıkları bir süzgeç üzerinden evin en yaşlısı su döker ve anne bu suyu avucuyla göğsünden alarak 3 kez içer. Bu ritüelde su bereketi temsil eder, sütün bol ve bereketli geleceğine inanılır (KK2, KK5). Eski devirlerden beri su, Türkler için çok önemli bir yere sahip olmuş, Orhun yazıtlarında geçen "yer-su" Türklerin koruyucu ruhları olarak anılmış ve Altay Türkleri ayinlerinde yer-su için söyledikleri ilahilerde sudan bereket beklemişlerdir (İnan 1976: 41).

1.3. Doğum Sonrası

İnançlar kapsamında yapılan uygulamalar doğum sonrasında da farklı şekillerde kendilerini gösterir. Anne ve çocuğun doğumdan itibaren 40 gün boyunca mezarlarının açık kalacağı düşüncesi dolayısıyla her türlü tehlikeye de açık olacağı ve 40 günün sonunda bu tehlikelerden arınacağı inancı mevcuttur (Kayabaşı 2016b: 148). Bölgedeki insanlar kırk günü iki kısma ayırır. 20 günü gece ve gündüz ile sayarak ilk “yarı kırklama” işlemi yapılır. Bir kaptaki suya 40 adet taşın konulup, 40 defa ihlas suresi okuyarak bebeği ve anneyi yıkama ile gerçekleşen kırklama işlemi, ikinci 20 gün dolduktan sonra tekrar uygulanır. Anne ve bebeğin 40 gün tehlikeye yakın olduğu inancından dolayı bazı sakıncalar da mevcuttur. Bebek ilk 20 gün asla dışarı çıkarılmaz, 20. gün evden uzaklaşmama şartı ile bir kez çıkarılır, kalan 20 gün ise aynı kaçınmalar devam eder (KK1, KK7, KK16). Kırk gün kaçınması Kırım’da da aynı şekilde devam eder, gelin 40 gün dışarı çıkmaz, kırk çıkarma işlemi yapıldıktan sonra gelin, bahsi geçen bölgede olduğu gibi ilk annesinin yanına gider (Kalafat 1999: 55).

40 sayısı Türk destanlarında sıkça yer almıştır. Oğuz Kağan Destanında kırk sayısına sıkça rastlanır, Oğuz’un kırk günde yürüdüğü belirtilir, Manas Destanında 40 sayısı 127 yerde kırk yiğit, kırk savaşı, kırk gelin, kırk güzel, kırk kulaç vb. biçimlerde görülür ve Dede Korkut ta kırk yiğit, kırk namert, kırk er, kırk otağ, kırk gün kırk gece gibi ifadelerle yüz yerde karşımıza çıkar (Yardımcı 2009: 646). 40 sayısı, İslam öncesi Türk kültüründe önemli bir yer tutmuş, İslam’dan sonra da bu yeri muhafaza etmeye devam etmiştir. İslam’da Mehdî’nin dünyada 40 gün kalacağına, diriliş sırasında gökyüzünün 40 gün boyunca dumanla kaplanacağına ve dirilişin 40 gün süreceğine inanılır (Çoruhlu 2011: 247). Bu bağlamda, 40 sayısının kutsiyeti önemli bir geçiş dönemi olan doğumdan sonraki 40 güne yüklenmiştir. Kırklama işleminde 40 adet taşın kullanılması da mitolojik bir öge olarak göze çarpmaktadır. Taşlar insanlara, iktidar, dayanıklılık, süreklilik, varlık, her zaman kendi olarak kalma, değişmeme ve kadere karşı mutlak bir varoluş anlamları vermiştir (Eliade 1992: 133-134). Taşın kırklanma işlemindeki yeri, süregelen kutsallık anlamı ile kırklama gibi bir arınma ritüelinde, belirli bir gücü temsil etmesiyle, kötülüklerden arınma doğrultusunda yardımcı bir unsur olarak kullanıldığı düşünülebilir. Türkler taşlara farklı anlamlar da yüklemiştir. Örneğin, bazı taşları yanlarında bulduran insanların hastalıklardan kurtulacağı, kadınlar yanlarında belirli bir taşı taşarlarsa gebe kalmayacakları, erkekler yanında buldurlarsa evlatları olmayacağı gibi inanışlar da mevcuttur. Hastaların boyunlarına taş koyarak tedavi edildikleri, kadınların doğum yaparken sol oyluğuna taş konulmasıyla güçlüğü azalacağı gibi taşın insanlara şifa sunduğu inanışlar da bulunmaktadır (Tanyu 1968: 72).

İlk 20 güne daha fazla önem veren kadınlar, bu süre içerisinde lohusalıkta anneyi ve bebeği yalnız bırakmazlar, “albasmasın” diye annenin bebeğine sırtını dönmemesini tembihler. Bebeğin bezlerinin ikinci ezanından sonra dışarı bırakılmaması gerektiğine inanılır, bırakıldığı takdirde bez, yanan bir ocağın üzerinde 3 kez döndürüldükten sonra ayakaltı olmayan bir yere konulur. (KK7, KK5). Bu ritüel ise eski Türklerin “ot-ene” olarak adlandırdıkları ocak anasının koruyucu vasfına sığınılması ile bağdaştırılabilir (Ögel 1995: 515). Altaylılar, ateş ruhunu dişi olarak nitelendirdikleri için Ot Ene demiş, ateş evi temizleyip, ışıklandırdığı gibi Ot Ene’de evin koruyucusu vasfından olmuştur (Bayat 2012: 118). Altaylıların inanışına göre her ev iyelidir fakat ateşin ve ocağın iyeleri başkadır. Altaylılar bu iyeyi güzel ve genç kız olarak düşünmüşlerdir. Bu kızın kimseye görünmeyip, ateşi saf ve temiz tuttuğuna inanmışlardır. Ot-Ene’yi Telengit Türklerinde bazı boylar ise erkek olarak tasavvur etmişlerdir. Ateş iyесinin kendine saygı gösterildiği, kurbanlar adanıp ikramlarda bulunulduğu sürece kama yardım ettiğine inanmışlardır (Dilek 2015: 141). Başkurtlarda ev iyesi olarak karşımıza çıkan Ot-Ene, insan

kılığında ve genelde ocak başında “yaşayan” bir yaratık olarak anlatılmaktadır. Bu varlığın insanlar onun üzerine gitmedikçe onlara zarar vermeyeceği ama onları korkutmayı da çok sevdiği inancı vardır (Çetin 2007: 43). Bu bağlamda çocuk bezinin, dışarıda tehlide açık halde bırakıldığı takdirde ocak etrafında dolandırılmasıyla kötü ruhlardan, Ot Ene’nin koruyuculuğuna ve temizleyici özelliğine sığınıldığı çıkarımı yapılabilir.

Anadolu’nun çeşitli bölgelerinde görülen albasması inanışının temelinde, yeni doğum yapmış annelere görünen, onların hasta olmasına ve hatta ölmesine neden olan kötü bir ruhun varlığı yatmaktadır (Çevirmen-Sayan 2005: 68). Lohusalara musallat olan bu kötü ruh, Çin şeddinden Akdeniz kıyılarına, buz denizinden Hindistan’a kadar yayılmış; Türk folklorunda Al karası, albastı, albis, almıs adlarıyla yer almıştır (İnan 1986: 169). Doğumun ardından kadının hem bedensel hem de sinirsel olarak hassaslığının artması, bazı ruhi görüntüler görmesi, ateşlenmesi ve rahatsızlanması gibi durumlara çeşitli varlıkların sebep olduğu düşünüldüğünden bütün Türk coğrafyasında çeşitli inançlara karşı tedbir alma işlevi taşıyan uygulamalar oluşmuştur. Bununla birlikte bu uygulamaların temelinde savunmasız olan anne ve bebeği koruma düşüncesi yatmaktadır (Bayat 2012: 118). Albastı inancının mevcut olduğu bu bölgede, alkarısının bebeği değiştireceği inancı vardır. Albasmasına temkin olarak, annenin aynaya bakmaması için aynanın üzeri örtülür, bebeğin başucuna mavi boncuk ya da iğde dalından bir parça üzerine takılır, lohusaların başına kırmızı bez bağlanır (KK1, KK5, KK7).

İnsanın yansımasını gösteren ayna, mitolojik bir unsur olmasıyla, özellikle Altay ve Şor Türklerinin kültüründe kötü ruhlara ilgilidir (Kayabaşı 2016b: 148). Ayna, bir diğer Şamanist inanç bağlamında ruhların doğrudan doğruya Şamana sunduğu kehanet aracı olarak, öteki dünyayı görmek ve ruhların yerini tespit etmek için kullanılır (Bayat 2016: 190). Bu yüzden kötü ruhların kolay ulaşılabilirliği açısından ve temelinde bahsedilen inançların yattığı dolayısıyla ayna, bu dönemde sakınılan bir eşya olarak karşımıza çıkmaktadır. Umay’ın temsillerinden olan ve bebeğin beşiğine takılan boncuk ise aynı zamanda, Albastı’nın da canını boncuk şekline sokarak saklaması ve Al basmasından korunmak için de bebeğin beşiğine asılması arasındaki benzerlik gösterir (Kayabaşı 2016a: 224) Boncuğun mavi olmasına özen gösterilmesi ise eski Türklerin bu renge yükledikleri anlamlarla açıklığa kavuşabilir. Mavinin mistik anımsatıcısı Gök Tanrı inancı ile ilgili olup, Ulu Tanrının, göğün rengi olarak bilinir (Kalafat 2012: 28). Mavi, dünya mitolojilerinde akıl, lekesizlik, sadakat, tanrıya hürmet gibi anlamları çağırır. Türkler ise genel anlamda dişil su unsuru anlamı yüklemekle birlikte, gök rengi olan mavi olumlu anlamları ifade etmiştir (Çoruhlu 2011: 231).

Doğum öncesi uygulamalar kısmında bahsedilen kırmızı renk burada yine karşımıza çıkmaktadır. Kırmızı rengin adı olan “al” sözcüğü kutsal olduğu kabul edilen güneş, ateş, ışık ve ısı ile ilişkisinden hareketle “al” sözünün anlamının “değiştiren ve dönüştüren tanrıdan gelen kutsal ışık ve ısı” olduğu söylenebilir (Ekici 2016: 107). Bu bağlamda lohusalara bağlanılan kırmızı bezin, kötü ruhlara karşı, kutsal olana sığınma amacıyla yapıldığı görülebilir.

Doğum sonrasında, çocuğu olup da yaşamayan kadınlar için de çeşitli uygulamalar vardır ve bunlardan ilki isim koyma işlemidir. Kadınlar, çocuklarının uzun ömürlü olması, çocuk yaşta ölmemesi amacıyla “Turgut, Dursun, Yaşar” gibi isimler koymaktadırlar (KK1, KK5). Bu inanış Altay Türklerinde de karşımıza çıkmaktadır. Bu isim örnekleri Altaylılarda “Turi, Turus, Turur, Turmis” olarak kullanılmış ve bu isimler yüzyıllar boyunca temelindeki inançları muhafaza edebilmiştir. (Rox 1999: 32). Bir diğer uygulama ise “kırk yamadan bir mintan dikme”dir. Çocuğu yaşamayan kadınlar, 40 farklı evden kumaş parçası edinir ve bu kumaşlarla bir gömlek dikerek çocuğuna giydirir. Bu yöntem Kırım’da, 7 farklı evden kumaş alınıp yorgan dikip, çocuğa sarma uygulamasıyla benzerlik göstermektedir (Kalafat 1999: 56).

2. DÜĞÜN

2.1. Düğün Öncesi

Bireylerin bir ev veya aile birimi kurmalarının toplumca benimsenmiş ve yaptırma bağlanmış biçimini oluşturan toplumsal kurum (Ozankaya 1975: 44) olarak açıklanan evlilik de bir geçiş aşaması olması sebebiyle kendi içerisinde kültürel unsurlar bulundurur. Düğün, bir halkın hayat tarzını, aile ve nikâh münasebetlerini anlamaya yardımcı olan bir törendir ve düğün geleneklerinde insanların, tabiattan merhamet dileme, kötülüklerden korunma, temizlenme gibi birçok eylemleri görülür (Çetin 2015: 94). Araştırma bölgesi olan Hamidiye’de, Kırım Tatarları arasında akraba evliliği yapılmaz ve bu evlilikler uğursuz sayılır. Kendi aralarında iki aile yetişkin kız ve erkeklerini birbiriyle evlendirir ve bu geleneği “denişik” olarak adlandırırlar. Bu bölgede kız kaçırma geleneği âdet olmamasına karşı, yalnızca istediği kızla evlenemeyen erkekler bu yönetime başvururlar. Bu toplum arasında evlenip boşanan kadın veya erkekle yapılan evlilikler ayıplanmaz, hiç evlenmemiş kadınlar boşanmış erkeklerle evlenebildiği gibi, hiç evlenmemiş erkekler de boşanmış kadınlarla evlenebilirler. Evliliklerin genelde Kırım Tatarları arasında yapılmasına öncelik verilir, evlenecek kişilerin isteği taktirde başka muhitlere de kız verilir veya kız alınır. Göçmen Kırım Tatar erkekleri 18 yaşından küçükken evlenmezler, kızlarda ise bu yaş 16’ya kadar düşebilir.

Kırım’da yaşayan Tatar genç erkekler “kalav” adı verilen gelenek dahilinde buluşma günlerinde genç kızlarla bakışıp beğendikleriyle görüşürler. Kalav, genç kızlara ve genç erkeklere özellikle cuma günlerinde birbirlerini görmelerine fırsat veren çok eski bir gelenektir. Kızlar bir kişinin evinde toplanır öğlen vaktine kadar eğlenir, erkekler bu sırada dışarı çıkar ve sokak boyunca gezerlerdi. Kızlar, sevdikleri erkeklere selam verirler ve hep bir aradayken muhabbet ederler. Bir diğer buluşma yöntemi ise “cıyın”dır. Cıyında yine kızlar bir eve toplanarak akşamları eğlenirler ve bu toplantılara erkekler davetsiz olarak gelip pencere veya kapı arkasından izlerler. Kızlara köbete olarak adlandırılan bir tür Tatar böreği ve hoşaf ikram edilir, kızlar kendi haklarını sevdikleri erkeklerle paylaşabilir. (Veren 2012: 8).

Bu gelenekler Aksaray’daki Kırım Tatarlarında da devam ettirilmiştir. *Kalavda* genç kızlar akşamüzerleri, erkeklerin işten çıkıp gezmeye başladığı vakit çeşmeye giderler ve orada birbirlerine selam verirler. Cıyında ise nişanlı bir kızın evinde akşamları toplanılır, kızların sevdikleri erkekler pencere kenarlarına gelirler ve burada birbirlerine köbete ve kuruyemiş gibi yiyecekler ikram ederler. Gençler arası tanışma bu şekilde sağlandıktan sonra evlilikler görücü usulü gerçekleşir. Kız istenmeden önce “kız bakma” olarak adlandırdıkları misafirlik gerçekleşir ve erkeğin ailesi kızı ve ailesini tanımaya çalışır. Daha sonraki safhalarda kız isteme gerçekleşir, bu törene aile büyükleri katılır. Söz kesme merasiminde karşılıklı hediyeler verilir, nişan ve düğün günleri ayarlanır. Düğün olmadan önce “ağırılık” adı verdikleri hediye eşyalar damat ailesine götürülür (KK5, KK6, KK4, KK 11), bu hediye eşyalar Kırım’da “dokuzluk” olarak adlandırılır ve düğünden önce damat evine götürülerek hediye merasimi düzenlenir (Şükürçiyeva 2018: 729). Bu yörenin Tatar Türklerinin düğün törenlerinde de çeşitli mitolojik unsurlar bulunur.

2.1. Düğün Sırası

Evlilik, insanların hayatında bir dönüm noktası oluşturur. Bu bağlamda insanlar bu özel güne önem vererek düğün ve benzeri kutlamalarda bulunur. Anadolu’da her aile düğün günü çeşitli hazırlıklara girer. Bu hazırlıklar kapsamında araştırma bölgesi olan Hamidiye’de yapılan uygulamalardan ilki, herhangi bir ağaçtan dal kesilerek ucuna bayrak bağlanıp erkek tarafında

düğün olacak eve asmaktır (KK6). Abdulkadir İnan, Türklerde ağaç kültürünün önemini, son yıllara kadar şamanlığı muhafaza eden Altaylı, Sagay, Şor, Kaç, Televüt ve başka ulusların kamları da özellikle kayın ağacı bulundurmada âyin yapmazlardı (İnan 1976: 40) olarak belirtmiş, Bahaeddin Ögel ise, Kuzey batı Türklerinin bir şarkısına yaptığı yorumlamada “yüce çamlara benzeyen, hakanın doruğu, belgesi bayraktır” (1995: 471) diyerek ağaç ve bayrağı birbirine benzeterek kutsallaştırdıklarından bahsetmiştir.

Gelinin kendi evinden çıkması “kelin tüşmek” olarak adlandırılır. Düğün 3 gün sürdükten sonra gelin evden çıkmadan önce bir duvar köşesine oturtulur ve bu köşe perde ile gizlenir (KK1, KK2). Bu gelenek Kırım’daki Tatarlarda da varlığını sürdürmüştür (Keskin 2015: 85). Gelin evden çıkarken arkasına dönüp bakmaz, damat evine giderken mezarlık etrafında dolandırılır, camii önüne getirilir, yapılan dua ile gelin ve damat arasında ve orada bulunan herkesin nikahının tazelendiğine inanılır, damat evine geldiğinde damadın kapısının önünde duran bir masa etrafında 3 kez döndürülür, gelinin başından kuruyemiş ve şeker bulunan saçı saçılır ve daha sonra kapı eşiğinde testi kırılarak gelin evden içeri girer ve burada da damadın annesi ve gelin birbirlerine helva yedirirler. (KK1, KK2, KK7, KK9)

Gelinin kendi evinden çıkarken arkasına bakmaması, gözünün arkada kalmaması ile ilişkilendirilir, eğer arkasına bakarsa uğursuzluk sayılır ve boşanarak tekrar bu eve geleceğine inanılır. Arkaya bakmama motifi efsane türünde çok sık bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. “Gelin Taşı ve Dede Tepesi” olarak isimlendirilen Anadolu efsanesi buna örnektir (Sakaoğlu 1976: 26). Damat evine giderken mezarlığın etrafında dolandırılması ise atalar kültürü ile ilgilidir. Atalar Kültü, ölmüş büyüklere tanzim, atalara saygı "baba hukuku"nun inanç sahasındaki belirtisi olarak görülmektedir. (Kafesoğlu 1998: 304). Göktürkler de ölüm törenlerinde kişiyi kubbeli otağ altına koyarak, etrafında dönüyor ve öyle yâd ediyorlardı. (Esin 1978: 124). Ölen ataların ve özellikle babaların ruhlarının geride kalanlara iyilik ya da kötülüklerinin dokunabileceği inancı, onlara karşı duyulan minnet duygusu, atalar kültürünün temelini oluşturmaktadır. Bununla birlikte, atalar kültüründe ölen her atanın ruhu ve dolayısıyla da mezarı kült konusu olmamakta, yalnızca saygıdeğer olanlar buna erişmektedirler (Kayabaşı 2016b: 144).

Gelinin başından saçı saçılması, Şamanist ve Müslüman Türklerin düğün törenlerinde müşterek olan Şamanizm unsurudur. Bu saçı, her devirde topluluğun elde ettiği en mühim mahsulünden olmuştur. Avcılık devrinde av kanı, yağı ve eti, çobanlık devrinde süt, kırmızı ve hayvanların yağı, çiftçilik devrinde darı, buğday, muhtelif meyveler saçı olarak kullanılmıştır. Saçı yabancı soya mensup olan bir kızı kocasının soyunun ataları ve koruyucu ruhları tarafından kabul edilmesi için yapılan bir kurban ayininin kalıntısıdır (İnan 1968: 167). Kırım’da da aynı uygulamalar görülmektedir. Gelinin başından saçı saçılır ve damat evine getirildiğinde tatlı dilli olsun diye gelinin ve görümcenin ağzına helva verilir (Kalafat 1999: 56).

Gelinin, damat evine girmeden kapının önünde testi kırması, yine eşiğin Türk kültüründeki önemini gösterir. (bk. Doğum) kapı eşiğinde yapılan bu ritüelde gelinin kendisini evin koruyucu ruhlarına tanıttığı anlamı çıkarılabilir. Gelin evine yerleştikten sonra “marama”³ olarak adlandırdıkları bir örtü kullanır ve bu örtülerde Umay Ana’yı anımsatan işlemler görülebilir. Doğum bölümünde bahsedilen Umay Ana, kullanılan bu örtüde 3 boynuzlu olarak tasvir edilmiştir.

³ Türk Dil Kurumu sözlüğünde “Marama” kadınların başlarına örttüleri dokuma bez olarak tanımlanmaktadır. (<https://sozluk.gov.tr/>, Erişim Tarihi: 13 Aralık 2019)



Fotoğraf 1. 3 taçlı tasvir ile Umay Ana motifi işlemeli örtü⁴

Bölgede düğün merasimlerinden sonraki günler erkek ve kız tarafı yakın akrabalarını yemeğe davet ederler. Bu davet Kıyım'da da aynı şekilde varlığını devam ettirir ve iki taraf düğünden sonraki bir hafta içerisinde birbirini ağırlar (Şükürçiyeva 2018: 72).

3. ÖLÜM

3.1. Ölüm Öncesi

Ölümün her canlı için kaçınılmaz bir son oluşu, Türk dünyasının her yanında ölüm çevresinde toplanan âdetlere ve işlemlere bir karakter kazandırmış olmakla birlikte temelinde yatan uygulamalar ve inançlar farklı coğrafyalardaki Türklerin ölüm ile ilgili gelenekleri birbirlerine benzer mahiyete bürünmüştür. Halk arasında ölüm korkusunun oluşturduğu düşünceler dolayısıyla bir takım alışlagelmişin dışındaki olaylar ölümün ön belirtisi sayılmıştır (Örnek 2000: 207). Bir baykuşun evinin çatısına konması, köpek uluması, gece evden maya, süt, un gibi temel besinlerin başkalarına verilmesi, yıldız kayması, rüyada görülen gelinlik, diş dökülmesi gibi olaylar Kıyım Tatarlarına ölümü çağrıştırmıştır (KK11, KK4).

Halk inanmalarında ölümü önceden haber veren belirtiler arasında, hayvanlarla ilgili olanlar büyük bir yer kaplamaktadır ve hayvanların insanlarda olmayan sezi güçleri bu tür inanmaların oluşmasında büyük bir rol oynamaktadır (Örnek 1971: 15). Örneğin baykuş, Türk kültüründe çoğunlukla uğursuz sayılmaktadır ve konduğu evin çatısına ölüm getireceğini düşündürmektedir. Köpek ise eski Türk inanışlarında karşımıza olumsuz bir anlamda çıkmaktadır. Şamanlar ayinleri esnasında, kurt, kartal gibi güçlü hayvanların biçimine girerken daha zayıfları köpek biçimine girmiş ve köpekler çoğunlukla ayinin bir parçası olan yer altına inmede kullanılırdı. Bu bağlamda bazı Türk topluluklarındaki cenaze törenlerinde kurban edilen köpek, ölümü işaret eden bir hayvan olmuştur (Çoruhlu 2011: 196).

Hayvanlarda olduğu gibi yiyecekler çevresinde de birtakım inanmalar mevcuttur. Gece vakitlerinde evden maya, süt ve unun verilmesi ise yine bu besinlerin Türk kültüründeki kutsallığı ile ilgilidir ve evin kutunun da verildiği anlamını taşımaktadır (Kayabaşı 2016b: 152). Yıldız kayması da ölümü düşündüren bir unsurdur ki yine eski Türklerde göktaşlarının hareketlerinin de bir anlamı vardı ve Güneş, Ay, yıldız, yıldırım, gök gürültüsü, şimşek gibi ruh-tanrılar tasavvur edilmişti (Kafesoğlu 1998: 302). Ölümün hemen öncesinde hastanın ağırlaşması, burun kanatlarının büyümesi, kulaklarının kıvrılması, çok hasta durumdayken aniden daha iyi duruma gelip etrafıyla konuşmasıyla da ölümün yakın olduğu anlaşılır. Kulakların kıvrılması durumu ise, hastanın ruhunun ilk olarak kulaklarından çıktığı inanışıdır.

⁴ (Yağmur Derin Arşivi, 15. 02. 2019)

3.2. Ölüm Sırası

Bir hastanın ölüm sırasında yanında beklenir, bir din görevlisi çağırılır ve hastanın ağzına zemzem suyu sürülür. Hastanın son kez dileği ve vasiyeti sorulur, vasiyetinin kalabalık ortamda açıklaması yerine yakın olan birkaç kişiye söylemesine özen gösterilir. Hasta öldüğünde yakınlarla sözlü olarak duyurulur, köy ahalisi için selâ ile anons edilir. Hastanın ölümü gerçekleştiğinde gözleri açık ise, sevdiği bir kişiye duyduğu hasreti gidermeden öldüğü düşünülür, gözleri kapatılır, ölünün karnına demirden bir cisim konulur. Ölünün giysileri hemen çıkarılır ve beyaz bir çarşafa sarılarak beklenir. Ölünün bulunduğu odanın pencereleri açılır ve yatağı değiştirilir, ölümün hemen ardından ev içerisinde Kur'an okunmamaya özen gösterilir. (KK3, KK9, KK12, KK14) Pencere açma, Türk inanç sisteminde ölülerin göğe uçtuğu inancıyla açıklanabilir. Nitekim Türkler arasında bazı bölgelerde canın bedenden bir sinek kılığında veya bir kuş şeklinde ayrılacağı inancı hâkimdir (Naskali- Sağol 2009: 13). Bu inanışın kolayca uçmağa (cennete) varması için ruha kolaylık sağlama, yol gösterme gibi işlevleri bulunmaktadır. Bir hasta sabah öldüğünde öğlen vakti gömülür, öğlen öldüğünde ise ikindiye gömülür, akşam ölenler ise istisnalar dışında genelde ertesi gün gömülür ve bu kişilerin dünyaya doymadan ahirete gittiklerine inanılır. Kırım'da da gömme işlemi bu şekilde gerçekleşir. Bir kişi öğle yemeğinden önce ölmüşse aynı gün, gün batımından önce gömülür. Akşam yemeğinden sonra ölmüşse ertesi günün sabahında gömülür.⁵

3.3. Ölüm Sonrası

Ölüm sonrası yapılan uygulamalardan biri ölünün yıkanmasıdır. İnsanlardan uzak görülmeyecek bir yerde ölü yıkanır, yıkamaya yardım eden insanlara para verilir. Yıkama işlemi ise, ölünün üzerine çarşaf serilip su dökülmesi ile gerçekleşir. Ölü için yıkanacak suyun nereden alındığı üzerinde durulmaz, işlem bittikten sonra kullanılan su yakınlarının eline, acılarının azalması inancıyla dökülür. Ölü kefenine gül suyu, fesleğen, kına ve misk konulur, zemzem suyu dökülür. Kefen olarak kullanılan beyaz kumaşa "Umayın"⁶ (bk. Kayabaşı 2016b: 78) ismi verilir. Kefen parçaları ise halk dilinde, "Kölmek", "Uçkur", "Yavluk" olarak adlandırılır (KK5, KK10, KK14,)

Cenaze namazının kılınması için kişinin Müslüman olup intihar etmemiş olması gözetilir. Yeni doğup ölen bebeklerin de cenaze namazı kılınmaz, bunun yerine "kavurmaç" adındaki kızartılmış hamur yiyeceği bölgedeki çocuklara dağıtılır. (KK2, KK3) Bu yöntem Kırım'da cenazenin ilk günü kızartılan hamur yiyeceği olan "Kıykaç"ın ikram edilmesiyle ölülerin ruhlarına getireceği hafiflik inancıyla benzerlik göstermektedir (Kalafat 1999: 58). Cenaze namazı esnasında ölü, "salağaç" (bk. Atalay 1985: 485) olarak adlandırılan taşıma aleti içinde bulunur. Taşıma esnasında başta yakınları olmak üzere, tanıdıkları sırası ile görev alır. Cenaze bir kadına ait ise, bunu belirtmek için başörtüsü vb. kumaşlar, genç bir kız ise gelinlik ya da sevdiği kıyafetleri konulur. Gömme işlemi tabutsuz bir şekilde gerçekleşir, ölü hafif bir şekilde sağ tarafına döndürülerek gömülür (KK4, KK6, KK8) Kırım'ın Karaim Türklerinin mezarlarında da mevtanın başı kibleye doğru konulur (Kalafat 1998: 52).

Gömme işlemi bitip, halk dağıldıktan sonra mezarda yalnızca din görevlisi kalır, telkin (bk. Günay 2011: 404) verir ve bu din görevlisinin o anda ölen kişinin amellerinin iyi ya da kötü olduğunu anladığına inanılır. Cenaze gömüldükten sonra, ölü sahiplerinin evinde taziye düzenlenir, baş sağlığına gelen insanlar çeşitli yemekler getirir, ölünün ruhu için un helvası

⁵ <http://cidct.org.ua/pogrebalnyiy-obryad-kryimskih-tatar/> (Erişim Tarihi: 11.03.2020)

⁶ Kumaşa verilen bu ismin, Umay'ın ölümle olan ilişkisi düşünüldüğünde bilinçli bir isimlendirme olduğu görülecektir.

yapılır ve gelen ziyaretçilere dağıtılır. (KK3, KK4, KK6, KK8) Kırım'da ise cenazenin ilk günü helva pişirilir, definden sonra yenir ve bu işleme "Bismilla etme" denir (Kalafat 1999: 58) Bismilla etme, göçmenler için farklı bir uygulamaya dönüşmüş, misafirlğe geldiğinde yiyecekler, "bismilla et" denilerek ikram edilmiştir. Cenazenin gömülmesinden 1 yıl sonra mezar taşı dikilir, (KK4) bu işlem Kırım'da da aynı şekilde vuku bulur (Şükürciyeva 2018: 73). Mezar taşının 1 yıl sonra dikilmesi Orhun Abidelerinde de karşımıza çıkmaktadır. Bilge Kağan abidesi kendisinin 734'te ölümünden sonra 735'te oğlu tarafından dikilmiştir (Ergin 2015: 19).

Daha sonra gerçekleşen işlemlerden bir tanesi ise devir işlemidir. Bu işlem ıskat (bk. Bardakoğlu 1999: 137) işlemi ile benzerdir ve cenaze evinde bulunan insanların, fakirlere dağıtması için para toplayıp din görevlisine vermeleri şeklinde gerçekleşir. Bunun dışındaki bir diğer uygulama ise mevlid okutmaktadır. Ölümünden sonraki üçüncü, yedinci, kırkıncı ve elli ikinci günü mevlid okutulur. (KK2, KK3, KK4). Kırım'da da aynı belirlenmiş günlerde mevlid okunur, her iki bölgede de cenaze için yüz yırtmak, saç yolmak görülmez, ağtın sessiz bir şekilde yapılması gerektiği düşünülür (Kalafat 1999: 56). Kişinin ölüm şekline göre de bazı inanmalar mevcuttur. Örneğin, birisi ani bir şekilde öldüyse onun günahkâr olduğu düşünülür, doğum yaparken ölen kadınların, yanarak veya boğularak ölen insanların ise cennete gideceğine inanılır. Ölen bir kişinin cesedi yumuşak ise, ardından bir tanıdığın daha öleceği inancı vardır. Ölümünden sonraki ilk geceden itibaren, ruhun evine ziyaret ettiği inancı vardır, bu sebeple 40 gün boyunca evin ışıkları açık kalır ve 40. gün sonunda normal yaşam devam eder (KK3, KK5, KK12). (40 sayısının anlamı için bk: Doğum Sonrası) Işığın açık kalması Türklerin eski inançlarıyla bağdaştırılabilir. Ruhun 40 gün daha dünyadaki varlığı, Hakas şamanlarının, insanın ölümünden sonra içindeki canın aldığı yeni isim olan ve 40 gün kadar varlığını sürdürüp "süne" olarak adlandırılan ruh inancıyla benzerlik göstermektedir (Bayat 2016: 144). Örneğin Tuva Türklerinde de ölen kişinin ruhunun ölümünden sonra 7 gün evde durduğuna inanılır. Bu doğrultuda bir şaman çağırılır, şaman cenaze törenlerinde bir ateş yakar ve bu ateş, kötü ruhların sebebiyet verdiği ölüm olayının ardından hem ölüyü hem ölüünün içinde bulunduğu çadırı hem de orada bulunanları kötü ruhlardan uzaklaştırılmasını sağlar. Çadırın dışına yakılan ateş koruyucu bir vazife görür, bedeni henüz çadırın içinde bulunup insanların arasından ayrılmayan ölüünün ruhunu, diğer ruhların da bulunduğu âleme götürmek için bir yoldur (Kumartaşlıoğlu 2012: 161) Zaman içerisinde bazı kültürel unsurlar dönemin şartlarına uygun olacak şekilde değişime uğrayabilmektedirler. Bu bağlamda cenaze evinde ruhun evde dolandığı inancıyla ışıklarının açık kalması, eski şaman inancındaki süme ruhu, cenaze törenlerinde ateş yakılarak ruhun kötü iyelerden korunması ve diğer dünyaya yolculuğuna yardımcı olabilmesiyle bağdaştırılabilir.

Bir başka örnek olarak; Şor Türklerinin cenaze töreninde de ateşin önemli bir yeri olup ölüünün 40. gününde kam davet edilir. Kam, ruhu uğurlamadan önce akrabalarıyla vedalaşması için eve çağırır. Ölüünün akrabaları insanlardan ayrılıp kamla birlikte batıya doğru giderler ve her biri elinde bir kâse götürür. Ayından önce şaman getirilen yiyeceği büyük bir kâsenin içine koyar, kâsenin kenarını kırar ve sonra büyük kâsenin yanında ateş yakar. Sol eliyle yiyeceği ateşe atarak "Erken ayrılan ruh buradan ye, buradan iç, son defa bizimle ye ve git, artık dönme, sen artık bizimle birlikte olamazsın. Sen artık ebedî gideceksin" der. Törenin sonuna doğru kam, ruha: "Sen buradan ayrılıp ruhların yurduna git." der. Akrabalar dağılmadan önce ayaklarıyla teperek ateşi söndürürler ve "Ben senin ocağını darmadağın ederim. Kavut gibi külünü saçarım" derler. Ateş sönünce herkes evine gider ve böylece ruh yolcu edilir (Dilek 2007: 37-38). Kamın ölü ruhuna söylediği sözler, günümüzdeki telkin uygulamasına benzetilebilir.

Bunun dışında özellikle perşembe günleri, ruhların evlerinin eşiklerinde oturduğu inancı mevcuttur. (Eşik için bk. Doğum Öncesi) Ölen kişinin ardından yas tutma 40 gün sürer, yas

süresinde yüksek sesle konuşmak, müzik dinlemek, kına yakmak gibi davranışlardan kaçınılır. Ölen kişinin mezarının başına bir taş veya tahta dikilir, ölenin cinsiyeti, doğum ve ölüm tarihi belirtilir (KK4, KK13). Mezarların yanına ağaç dikilmesine özen gösterilir, böylelikle ölüünün ruhunun neşeleneceğine inanılır. Türkler arasında ermiş sıfatına sahip kişilerin yattıkları kutsal mekânlar Tanrı'ya ulaşmanın en önemli araçlarındandır. Tanrı'nın sevgili kulları vasıtasıyla Tanrı'ya ulaşmaya çalışan Türkler, hemen her yatır ya da türbenin başında bulunan ağaçlara da kutsallık atfetmişlerdir (Ergun 2012: 418). Örneğin Altaylılar, yerin göbeğinde dalları Bay Ülgen'e ulaşan bir ağacın varlığına inanırlar. Abakan Tatarları göğün yedi katının simgesi yedi dallı kayın ağacının bulunduğu bir demir dağdan söz ederler. Şamanlar göğe çıkarken, mistik yolculuğu sırasında, dokuz ya da yedi basamaklı bir ağaca tırmanır. Bu yolculuğu, yedi basamaklı kutsal bir direk üzerinde gerçekleştirir ve bu direğin dünyanın merkezinde bulunduğu varsayılır. Kutsal direk ve ağaç, evrenin merkezinde bulunan ve dünyayı taşıyan kozmik direk ile örtüşen simgelerdir (Eliade 2000: 296). Bu doğrultuda Türklerin ağaca yükledikleri anlamlar ve en önemlisi ağacın göğe ulaşmakta bir aracı olma düşüncesi günümüz halk inançlarında hala kendi yerini koruyabilmiştir denilebilir. Bunlar dışında mezar taşlarında bulunan işaretler ve simgeler de bizlere halk inanışları bağlamında mitolojik öğeler hakkında birtakım bilgiler vermektedir.

Türklerde mezar taşı dikme geleneği çok eski kültür devirlerine kadar gitmekte ve Göktürklerde görülen mezar taşı heykelleri bir sonraki Uygur Devleti devrinde de kendisini göstermekle beraber insan silüeti biçimi Osmanlı Devleti'ne kadar varlığını sürdürmektedir. Bir kültürel unsur olarak mezar taş biçimleri Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar benzer özelliklerini muhafaza edebilmiştir. Türkler İslam'ı seçmiş olsalar da mezar taşı geleneğini terk etmemiş ve İslam öncesi inançlarının izlerini bu taşlar üzerinde devam ettirmişlerdir (Arslan 2017: 1936). Anadolu'nun her bölgesinde görülen mezar taşları, geleneğin devamlılığını göstermekle birlikte mezar taşı üzerine yapılan tasvir ve çizimler bizlere Türklerin eski inançlarının da devamlılığı hakkında ip uçları sunmaktadır.



Fotoğraf 2. Kesecik tasviri ile Umay⁷



Fotoğraf 3. Taç tasviri ile Umay⁸

⁷ (Yağmur Derin Arşivi, 19.02.2020)

⁸ (Yağmur Derin Arşivi, 19.02.2020)

Fotoğraflarda görülen mezar taşları üzerindeki işlemler bize eski Türk inançlarının izlerini göstermekle beraber mezar taşında görünen kesecik şekli mitolojik bağlamda, yeni doğan bebeklerin göbeklerini koruyan torbacık sembolü gibi o zamandan şimdiye kadar Sayan/Altay Türklerinde bilinmekte (Sagay ve Beltirlerde bu torbacıklar aynen "Umay" olarak adlandırılmaktadır) ve bu da Türklerde bereket tanrıçası Umay şeklindeki anlama tamamen uymakla birlikte Umay'ın ölümle ilişkilendirilmesini sağlamaktadır (Skobelev 2002: 1655-1658). Mezar taşlarında görülen tasvirler bizlere Türk mitolojisinin mezar taşlarındaki izlerinin araştırma bölgesinde hala korunduğunu kanıtlamaktadır.

SONUÇ

Göçmenler kendi oluşturdukları ve inşa ettikleri bölgeleri terk ettiklerinde, tanıdıkları coğrafi, kültürel ve sosyolojik yapılar yok olur, bunların yerini bilinmeyen ilişkiler ve yabancılık çekilen mekânlar alır. Bu psikoloji onları yerleştikleri yerde kendi içine kapatır ve dış dünyaya karşı daha tutucu hale getirir. Bu bağlamda zorunlu göç ile farklı bir coğrafyaya yerleştirilmek, Kırım Tatarlarının kendi içine kapanma konusunda etkili olsa da yerleştirildikleri bölgenin Türk-Müslüman kimliğine sahip olması, Kırım Tatar folklorunun yaşatılmasını olumlu yönde etkilediği görülmüş, yerleştirildikleri coğrafyanın anayurtlarındaki gelenek ve göreneklerinin devamlılığına engel olmadığı tespit edilmiştir.

Aksaray/Hamidiye'de bulunan Kırım Tatarları tarafından, göçe rağmen devamlılığı sağlanan toplum folkloru, kendi dâhilinde yer alan çeşitli kutsal inanışlar ve uygulamalarda mitolojik unsurlar bulundurulur. Bu inanış ve uygulamalar toplumun öz kimliklerinin korunması hususunda kayda değer bir yer teşkil etmiş olmakla beraber, araştırma bölgesinde gerçekleştirilen uygulamalarda da mitolojik unsurların muhafaza edilmesinde önemli bir yer tutmuştur. Bu doğrultuda toplum hayatının önemli geçiş dönemlerinden olan doğum, evlenme ve ölümden uygulanan ritüellerin halk folkloru bağlamında içinde bulundurduğu mitolojik öğelerin nesilden nesle aktarıldığı açıkça ortaya koyulmuştur.

Doğumdan önce çocuk sahibi olmak için, ev kapısının kenarlarını değiştirmek, çocuğu olan bir kadının yastığında uyumak, onun yediği tabaktan yemek gibi uygulanan yöntemler, doğum sonrasında karşılaştığımız 40 gün âdeti ve bu âdet kapsamındaki inanmalar, evlenme geçişinde "kalav", "cıyın" gibi uygulanan kültürel gelenekler, ölüm sonrasındaki uygulamalar ve bu uygulamaların arkasındaki mitolojik unsurlar, araştırma bölgesi ve Kırım'daki kültür ile büyük benzerlik göstermekle beraber, eski Türk inançları ile yakınlığı araştırma sonucunda tespit edilmiştir. Yapılan araştırma doğrultusunda Kırım'da uygulanan gelenek ve göreneklerin bahsi geçen bölge ile benzerliği kaydedilmiştir. Araştırma sahası içerisinde tespit ettiğimiz âdet ve inanmaları, eski Türklerin yaşadığı diğer bölgelerdeki âdet ve inanmalarla da karşılaştırdığımızda büyük benzerlikler ve yakınlıklar taşıdığını görülmüştür. Bu da Türklerin farklı coğrafyalarda yaşamalarının bazı küçük değişikliklere neden olmakla birlikte esasta kültürlerini yaşamaya devam ettirdiklerini, aynı kültür dairesi içinde yer aldıklarını göstermektedir.

EXTENDED ABSTRACT

Crimean Tatars, who had to emigrate from Crimea due to the forced immigration policy, settled in the Ottoman State, which they call "White Soilds" and continued to live here. The Crimean Tatars, who settled in different cities, especially Eskişehir, Ankara, Konya and Aksaray, were not familiar with their surroundings due to their immigrant psychology, although there was closeness in their religion and language in their new regions. In the process of adapting to the

region, they tried to keep their own culture alive, in this context, they were successful in preserving their traditions and customs by marrying within themselves.

Culture is one of the most important elements of community life and can continue to exist as long as nations maintain their culture. In this context, Turkish culture has been preserved throughout history, and has managed to be maintained in the vast geographies where Turks have settled. Within the scope of Turkish culture, observing the traces of some beliefs and practices observed in the ancient religion of the Turks, Gök Tanrı and Shamanism, in the rituals practiced today, especially birth, marriage and death transitions, is a proof that traditions and customs have been preserved throughout the ages.

In this research, the Crimean Tatars who settled in Aksaray were examined in the context of culture, the mythological elements in the rituals they performed during birth, marriage and death transitions were determined, and their similarities with the Tatars who survived in Crimea and how much they preserved their culture were tried to be revealed. For example, Tatars who are in Crimea during the birth transition change the sides of the house door, sleep on the pillow of a woman with a child, eat from the plate she ate, put on their clothes and drink water in which a baby's dried belly is rinsed. These practices are still applied among the Crimean Tatars who settled in Aksaray. Women who want to become mothers wear the clothes of a mother with a child, use the items she uses, and especially drink water from the glass she drank. Apart from that, they bury the umbilical cord of a child by digging the threshold of their own door and jump over it three times. Each of these rituals has a different meaning and goes back to the Old Turkish Religion. To give an example of the practice of the threshold seen in rituals, according to the belief of the ancient Turks who attributed holiness to the threshold, there are guardians of the threshold and they protect the house borders against evil threats and diseases that may come from outside.

As in the birth transition, there are similar mythological elements applied in the Crimea and the research area in the transition of marriage and death. And these elements also appear to be the beliefs of the ancient Turks. For example, in Crimea and in the field of research, hazelnut and sugar spilling on the head of the bride is an element of Shamanism. This practice is the remnant of a sacrificial ritual for a daughter of foreign ancestry to be accepted by her husband's ancestors and protective spirits. Opening the windows of a person's room right after his death is also a practice left over from the Ancient Turks. According to the Turkish belief system, this practice can be explained by the belief that the dead fly to the sky. As a matter of fact, in some regions, the belief that spirit will be separated from the body in the form of a fly or a bird is dominant among Turks.

As a result, community folklore, which is maintained by the Crimean Tatars in Aksaray / Hamidiye, contains mythological elements in various sacred beliefs and practices within itself. Although these beliefs and practices have an important place in the protection of the self-identities of the society, they also have an important place in the preservation of mythological elements in the practices carried out in the research area. In this direction, it has been clearly revealed that the mythological elements that are included in the rituals of birth, marriage and death, which are important transitional periods of social life, are transferred from generation to generation

KAYNAKÇA

- Arslan, A. S. (2017). Taşlar konuşur: Türk mezar taşlarının biçim dili. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 6/3, 1923-1937.
- Bardakoğlu, A. (1999). İskat. *Diyanet Ansiklopedisi*, C 19 İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 137-143.
- Bayar, N. (2004). Türk kültüründe ayva. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi, Türk Kültüründe Ayrıntılar: Meyve Sempozyumu, 1-8.
- Bayat, F. (2006). *Ana hatlarıyla Türk şamanlığı*, İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- Bayat, F. (2012). *Türk mitolojik sistemi (C 2)*. İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- Coşkun, N. Ç. (2010). Tahtacılar da üç sayısı ve üçleme. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmalar Dergisi*, S. 56, 73-92.
- Coşkun, N. Ç. (2011). Mersin’de doğum ile ilgili adetlerin halk hekimliği yönünden incelenmesi. *Lokman Hekim Journal*, 1 (3), 1-12.
- Çetin, Ç. Z. (2007). Tatar Türklerinde mitolojik varlıklarla ilgili mitler ve inanışlar (iyeler ve yaratıklar). *Bilig*, 43, 1-32.
- Çetin, Ç. Z. (2015). Tatar Türklerinin düğün geleneği. *Modern Türklük Araştırma Dergisi*, 2 (3), 93-119.
- Çevirme, H. & Ayşe S. (2005). Alkarısı inanmaları ve bilim. *Milli Folklor*, 17(65), 67-72.
- Çoruhlu, Y. (2000). *Türk mitolojisinin ana hatları*. İstanbul, Kabalıcı Yayınevi.
- Çoruhlu, Y. (2011). *Türk mitolojisinin ana hatları*. İstanbul, Kabalıcı Yayınevi.
- Dilek, İ. (2007). Sibiry Türklerinde ateşte ilgili inançlar, törenler ve bazı efsaneler. *Bilig*, 43, 33-54.
- Dilek, İ. (2015). *Resimli Türk mitoloji sözlüğü*. Ankara: Grafiker Yayınevi.
- Ekici, M. (2016). Türk kültüründe al rengi. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 16(2), 102-107.
- Eliade, M. (1992). *Kutsal ve dindışı* (K. Mehmet Ali, Çev.). Ankara: Gece Yayınevi.
- Eliade, M. (2000). *Dinler tarihine giriş*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Ergin, M. (2008). *Dede Korkut kitabı*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Ergin, M. (2015). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Ergun, P. (2012). *Türk kültüründe ağaç kültü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Esin, E. (1978). *İslamiyet’ten önceki Türk kültür tarihi ve İslam’a giriş*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Gömeç, S. Y. (2018). Umay Ana üzerine düşünceler. 4. *Uluslararası Türk Şöleni: Türk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Güneş Vakfı Yayınları, 701-710.
- Gün, M. & Şahinoğlu S. (2011). Tahtakuşlar köyü ve geleneksel olarak kullanılan “Fatma Ana Eli” bitkisinin folklorik tıp açısından anlamı. *Lokman Hekim Journal*, 1(3), 18-21.
- Günay, H. M. (2011). Telkin. *Diyanet Ansiklopedisi (C 40)* İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 404-406.
- Gürsoy-Naskali E. & Sağol Yüksekaya G. (Ed.). (2009). *Uçmağa varmak kitabı*. İstanbul: Kitabevi 415.
- İnalçık, H. (2002). Kırım. *Diyanet Ansiklopedisi (C 25)* Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 450-458.
- İnan, A. (1976). *Eski Türk dini tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- İnan, A. (1986). *Tarihte ve bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (1998). *Türk milli kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kafesoğlu, İ. (2019). *Türk milli kültürü*. İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- Kalafat, Y. (1998). Giraylar’dan Cemiloğullarına günümüz Kırım’ı ve Kırım Tatar Türkleri hak inançları. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 116, 25-60.
- Kalafat, Y. (1999). *Kırım – Kuzey Kafkaya sosyal antropoloji araştırmaları*. Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları.
- Kalafat, Y. (2012). *Türk halk inançlarında renkler*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Karadavut, Z. (2013). *Kırım Tatar folkloru*. Konya: Kömen Yayınları.
- Kayabaşı, O. A. (2016a). Türk mitolojisinin kutsal dışısı: Umay. *International Journal Of Eurasia Social Sciences*, Cilt: 7, Sayı: 22, 220-228.
- Kayabaşı, O. A. (2016b). Taşeli Yöresi Tahtacılarının geçiş dönemlerinde mitolojik unsurlar. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 78, 139-158.
- Keskin, K. (2015). *Kırım Tatar Türklerinin kültürel hayatı (XX. yüzyıl ve sonrası)* (Yayınlanmamış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kırımlı, H. (2002). Kırım. *Diyanet Ansiklopedisi, (C 25)* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 458-465.

- Kırımlı, H. (2011). *Türkiye'deki Kırım Tatar ve Nogay köy yerleşimleri* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Kumartaşhoğlu, S. (2012). *Türk Kültüründe ateş ve ocak kültürü*, (Yayınlanmamış doktora tezi). Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.
- Kaşgarlı Mahmut. (1985). *Dîvânü Lugâti't-Türk* (C 1) (Atalay, B. Çev.), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kaşgarlı Mahmut. (1985). *Dîvânü Lugâti't-Türk dizini*. Besim Atalay (Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Naskali E. G. & Şen, M. (Ed). (2004). *Tuz Kitabı*. İstanbul: Kitabevi 217.
- Ozankaya, Ö. (1975). *Toplumbilim terimleri sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ögel, B. (1995). *Türk Mitolojisi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Örnek, S. V. (2000). *Türk halk bilimi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Rox, Jean-P. (1999). *Eski çağ ve orta çağda Altay Türklerinde ölüm*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Sakaoğlu, S. (1976). *101 Anadolu efsanesi*. İstanbul: Damla Yayınevi.
- Saydam, A. (1997). *Kırım ve Kafkas göçleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Schimmel, Anne Marie (2000). *Sayıların gizemi*. (M. Küpüşoğlu, Çev.) İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Örnek, S. V. (1971). *Anadolu folklorunda ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Skobelev, S. G. (2002). Eski ve çağdaş Türklerde Umay tanrıçası görüntüsünün parçaları ve ikonografisi. *Türkler*, (C 3), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1653-1668.
- Şükürçiyeva, Z. (2018). Kırım Tatarlarının tarihi, kültürü ve bazı geleneklerine dair. *Altaylardan Toroslara konargöçer Türkler*, Mustafa Gökçe & Fehmi Eroğlu (Edt.), Muğla: Muğla Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Tanyu, H. (1968). *Türklerde taşla ilgili inançlar*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Veren, E. (2012). Kırım Tatarları ile diğer coğrafyalarda yaşayan Tatarların evlenme geleneklerinde kız bakma/görme pratiği. *III. Uluslararası Ukrayna'da Türkçe Konuşan Halklar Sempozyumu (18-22 Eylül 2012, Ukrayna Kiev) Bildirileri*, Kiev, Ukrayna Gagauzlar Birliği ve Halk Kültürü Araştırmaları Kurumu Yayını, 42-52.
- Yardımcı, M. (2009). Geleneksel Türk kültüründe aşıkların dilinde sayılar. *III. Uluslararası Çukurova Halk Kültürü Bilgi Şöleni Bildirileri*, 1557, No. 4473.
- Yeşil, Y. (2014). Türk Dünyasında geçiş dönemi ritüelleri üzerine tespitler. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, 3(9), 117-136.

İnternet Adresleri

<https://sozluk.gov.tr/>, (Erişim Tarihi: 13 Aralık 2019)

<http://cidct.org.ua/pogrebalnyiy-obryad-kryimskih-tatar/> (Erişim Tarihi: 11.03.2020)

Kaynak Kişiler

1. Saliha Derin, 1953, Hamidiye, ilkokul, ev hanımı, Hamidiye, Aksaray, 2019.
2. Kezban Uygur, 1955, Hamidiye, ilkokul, ev hanımı, Hamidiye, Aksaray, 2019.
3. Safiye Çelik, 1960, Hamidiye, ilkokul, ev hanımı, Hamidiye, Aksaray, 2019.
4. Turgut Çelik, 1957, Hamidiye, ilkokul, emekli, Hamidiye, Aksaray, 2019.
5. Seyhan Çelik, 1968, Hamidiye, ilkokul, ev hanımı, Hamidiye, Aksaray, 2019.
6. Yılmaz Çelik, 1955, Hamidiye, ilkokul, emekli, Hamidiye, Aksaray, 2019.
7. Bahriye Derin, 1972, Hamidiye, ilkokul, ev hanımı, Hamidiye, Aksaray, 2019.
8. Yaşar Derin, 1968, Hamidiye, ilkokul, emekli, Hamidiye, Aksaray, 2019.
9. Zeynep Ağan., 1940, Hamidiye, ilkokul, ev hanımı, Hamidiye, Aksaray, 2019.
10. Nusret Dik, 1945, Hamidiye, ilkokul, emekli, Hamidiye, Aksaray, 2019.
11. Mehmet Çelik, 1958, Hamidiye, ilkokul, emekli, Hamidiye, Aksaray, 2019.
12. Emine Çelik, 1985, Hamidiye, ilkokul, ev hanımı, Hamidiye, Aksaray, 2019.
13. Nuri Sarmaşık, 1940, Hamidiye, ilkokul, emekli, Hamidiye, Aksaray, 2019.
14. Meliha Sarmaşık, 1943, Hamidiye, ilkokul, ev hanımı, Hamidiye, Aksaray, 2019.
15. Nezahat Çelik, 1967, Hamidiye, ilkokul, ev hanımı, Hamidiye, Aksaray, 2019.
16. Vahide Çelik, 1977, Hamidiye, ilkokul, ev hanımı, Hamidiye, Aksaray, 2019.