

HAMBAT'TAKİ KÜLTLER ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME*

Rıza SAM**

Özet

Geçmişten günümüze değin insanların belli bir olay veya durumla karşı karşıya kaldıklarında takındıkları tavırların temelinde çoğu zaman inançlarının, inandıklarının ve neye inanmaya eğilimli olduklarının büyük bir rol oynadığı görülmektedir. Doğal olarak böyle bir psikoloji içerisinde olunması, bir süre sonra, kutsal yer ve kutsal kişilerle ilgili inançların da gelişimine uygun bir zemin hazırlamıştır. Zaman içerisinde anılan yer ve kişilerle ilgili söylencelerin bir keramet şeklinde dilden dile dolaşmasıyla bu yerler ve kişiler ziyaret edilmeye başlanmıştır. Bu yerler, bazen şifa temin edilmesinin bazen de kontrol altında tutulması gerektiğine inanılan kötücül güçlerin (ifritlerin) defedilmesi için ziyaret edilmeleri nedeniyle bir süre sonra, başlı başına inançlar ve pratikler bütününe işaret eden bir kült merkezi haline getirilmişlerdir. Bu çalışmada da Hambat'taki, kutsal kişi, yer, orman ve kadın kült'leri inceleme konusu yapılmıştır. Bu incelemede aynı zamanda kült haline gelmiş olan yerlerde birbirinden farklı inanç ve düşünce sistemlerinin kültürleşme süreci içerisinde birbirleriyle karışımı ve sonrasında da karışımın birleşerek bütünleşmesi demek olan senkretizm, sosyal tarih sürecindeki yolculuğu ile birlikte ele alınmıştır. Böylelikle anılan yerlerde birbirinden farklı toplumsal ilişki ve etkileşimlere neden olan tarihi arka plan inşa edilmiştir. Sırasıyla şu olgular incelenmiştir: (a) İnançlar ve pratiklerin bütünü olan kült merkezlerindeki kurallar ve yapılar; (b) Toplumsal sistem yapıları ve bu yapıları üreten yapılaşmalar; (c) Kült'ü yapılandıran ritüeller; (d) İnsanların kendilerini adadıkları ayinler; (e) Kolektif törenler. Yapılan çalışma bir bütün olarak hem de uygulamalı olarak sürdürülmüştür. Çalışmanın uygulamalı kısmı Denizli İline bağlı ve Hambat Ovası olarak nitelenen özellikle de Çardak ve Bozkurt ilçeleri sınırları arasında kalan yerlerde gerçekleştirilmiştir. Araştırma süreci içerisinde toplam 30 görüşme yapılmış ve bunlar da kendi içerisinde tasnif edilmiştir. Elde edilen bulgular, teorik bilgilerle de desteklenerek yorumlanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kült, Kutsal Kişi, Kolektif Törenler, Mitoloji, Senkretizm.

AN INVESTIGATION ON THE CULTS OF HAMBAT

Abstract

It is observed that the basis of people's attitudes is affected by their beliefs, and their inclinations for belief play an important role especially when confronted with a certain action or condition. Naturally, after a period of time, such a psychology prepares a suitable ground for the development of the belief of sacred places and persons. In time, the memorized places and persons become the form of miracle through the circulation of myths. Thus, it becomes

* Bu metin, 7-9 Ekim 2004 tarihinde yapılan Hambat Sempozyumunda sunulan bildirinin yeniden düzenlenmiş ve gözden geçirilmiş hâlidir.

** Yrd. Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Denizli / TÜRKİYE

a custom to visit these places and persons. These places, due to visitations, are actualized to provide healing or to exorcise the evil forces. The sacred places are believed necessary to be kept under control, and become a center of a cult signifying a total of practices and beliefs. In this study, the sacred personalities, lands, forests and women cults are taken as an object of study. This investigation of people has become a cult where different beliefs and thoughts are a mixture of systems in the process of acculturation. Then sycrentism is under discussion in this study under the light of social history. Historical background has been built with different social relations and interactions. The following cases were examined in this study: (a) the beliefs and practices of the cult centers of their rules and structures, (b) the social system structures and constructions that produce these structures, (c) the Cult rituals (d) rituals dedicated to the people themselves; (e) Collective ceremonies. This study carries both theoretical and practiced rituals. The practices examined in the study are places known as Hambat plain (in Denizli, between Çardak and Bozkurt boundaires). In the course of this investigation, a total of 30 interviews were conducted and all these interviews were classified. The findings are interpreted by applying theoretical approaches.

Keywords: Cult, Holy People, Collective Ceremonies, Mythology, Senkretizm.

Giriş

Genel olarak inançlar, denenmeden ve mantık ilkelerine uygulanmadan benimsenen, genel-geçerliliğini yalnız başkalarından aktarılan olaylara, söylentilere borçlu olan bir düşünce ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda inançların doğa olaylarının nedenini bilmeme yüzünden yapılan özel bir yorum olduğu da ileri sürülebilir. Örneğin, “Gece sokağa su atan çarpılır.” şeklindeki inancın doğuş nedeni, çok eski çağlarda böyle yapan bir kimsenin bir yerinin çarpılması sonucunda çarpılmanın gerçek nedeni bilinemediği için su atma olayıyla bağlantı kurularak açıklanmaya çalışılmasına uygun bir zemin hazırlamıştır. İşte bu nedeni bilinmeyen çarpılma olayı zamanla dilden dile dolaşarak bir inanç kılıfına bürünmüş ve bu özelliğinden ötürü, nedeni bilinmeyen bir olayın yorumu, (Eyüboğlu, 1984: 17–19), inanç olarak ifade edilmiştir.

Kuşkusuz böyle bir inancın oluşumunda insanların gözünde biricik hayat kaynağı olan doğanın ve doğa olaylarının bilinmeyen alanında öngörülemez olarak değerlendirilmesinin payı büyüktür. Kısaca doğa, bilinmeyene indirgenmiştir. Bu bilinmeyende bereket hayatla; afet de ölümle özdeşleştirilmiştir. Bu sayede bilinmeyenden bir anlamda hem bereketin afete hem de hayatın ölüme dönüşme süreçlerini durdurması, hiç olmazsa ertelemesi istenmektedir. İşte bu nedenlerdir ki; bilinmeyen, topluma sürekli hayat bahşederken toplum da şükranlarını bildirmek amacıyla bilinmeyene dua etmeyi sürdürmeyi (Divitçioğlu, 1987: 37–40) ihmal etmemektedir. Günümüzde de aynı anlayışın bir şekilde devam ettiği söylenebilir. Örneğin geçmişte doğa şartlarına bağlı olarak insanlar mitleri nasıl ki ön-bilinç ruh

gücünün açığa çıkarttıkları şekliyle yaşamışlarsa günümüzün modern insanlarında da aynı şeylerin “aslın canlanması” olarak yaşanması söz konusudur (Dorson, 1984: 41). Bu anlamda mitlerin belli bir inancın birbirinden çok sayıda ve türde kalıplaşmış davranışlar hâlinde dile getirilmesine aracılık ettiği söylenebilir. Nitekim sözlü kültür geleneği içerisinde mitlerin, bir tür davranış düzenleyicisi olarak fonksiyon gördükleri ve belli ölçütler dâhilinde neyin geçerli olup olmadığını tayin ettiklerine fazlasıyla rastlanmaktadır. Bu bağlamda, bilinemezciğin hâkim olduğu doğa güçleri karşısında çaresiz kalan veya sıkıntıya düşenler, bu güçlerin yok ediciliğini sağaltacak veya dizginleyecek sırları bilen mitolojik kahramanlara, dedelere, babalara, ermişlere ve ulvi kimselere bir otorite ve koruyucu olarak medet ummaya yönelmişlerdir. Bu amaçla, başarıyla sonuçlanmış her yönelim, ziyaret edilenin kerametini hem tescillemiş hem de onun bir inanç hüviyetine bürünmesine vesile olmuştur.

Doğal olarak böyle bir kutsal yer ve kişi kültürünün bulunduğu mekânlarda onların ünlerinin bulunulan sınırların oldukça dışına taşmasında alışılmışın dışında anlatılan hikâye ve öykülerin yanı sıra, bunların, zaman zaman “medhiyeler, ağıtlar, nefesler, devriyeler, destanlar, koşmalar ve taşlamalarda” (Dedebaba, 2000: 42–43) dillendiriliyor olmaları da gözden uzak tutulmamalıdır. Bu sayede söz konusu inançların, halkın sembolik düşünce sisteminde canlı tutularak yaşatılması gerçekleştirilmiştir. Menkıbeler bize bu konuda çok önemli bir fikir vermektedir. Örneğin, Genç Osman’ın harbin uzaması durumunda ordunun bozulan maneviyatını, göstermiş olduğu şecaat ve kahramanlıkla düzeltilmesi; kalenin üstünde, düşman kılıcıyla başı gövdesinden ayrıldığı halde kelle koltuğunda üç gün savaşması ve nihayetinde de Bağdat’ın fethedilmesi menkıbeleştirilmiştir. Bu kategoriden menkıbeler ekseriyetle şifahi hikâyelerle veya saz şairlerinin manzume ve türkülerinde şekillenmiştir. Bu durum bize, halk muhayyilesinin, geleneksel modellere uyarak Osmanlı seferlerinin nasıl menkıbe haline getirilerek içerik kazandırıldığını özetlemektedir (Boratav, 1991: 83–85). Aynı şeyler, Anadolu’ya gelmiş ve gönül tesellisi olmuş çok sayıda Alp ve Veli tipi birbirine kaynaşmış mistikler için de geçerlidir. Örneğin bu mistiklerin ağaçların kuru olduğu bir mevsimde ağaçlara dokunmalarıyla onları yeşertmeleri ve yeşeren dallardan meyve koparmaları, bir kerametın işareti olarak halk edebiyatı ve müziğinde canlı olarak yaşatılarak günümüze kadar gelebilmesi sağlanılmıştır (Dedebaba, 1998: 75–76). Bütün bunlar ise, bize, inançların deneyle geçerlilik kazandıklarında ve bir uygulama ile varlıklarını sürdürdüklerinde büyüsel bir imge yarattıklarını göstermektedir. Her ne kadar, yatırlardan, türbelerden beklenen yardımlar, onlara bağlanan umutlar ve etraflarında oluşan efsaneler büyüsel uygulamalara pek benzememekle birlikte bir başka büyüsellığın halk tarafından benimsenen belirtilerini imlemektedirler (Scognamillo, 1993: 176).

Bu çalışmada Hambat'taki yatır ve türbelerin bulunduğu yerlerdeki kutsiyetler, dini törenler, ayinler ve ibadetler, kısaca inanç ve pratikler bütününe ifade ve işaret eden kültler üzerine odaklanılmıştır. Anılan bölgede gözlem ve görüşmeler yapılmıştır. Sözlü kaynaklara müracaat edilirken “yönlendirilmemiş görüşme yöntemi esas alınmıştır. Bununla, derleyici tarafından ortaya atılan bir konu üzerinde kaynak kişinin neredeyse tamamen serbest bir şekilde konuşması sağlanılmaya çalışılmıştır” (Çobanoğlu, 1999: 63). Bunun yanı sıra ele alınan konunun teorik arka planı sosyal tarih süreci içerisinde ilişkiselliği de dikkate alınarak “bağlam merkezli halkbilimi kuramı” çerçevesinde incelenmiş ve konu, işlevsel anlamda bir çözümlemeye tabi tutulmuştur. Buradaki işlevden kasıt, insanların birbirleriyle yaptıkları işbirliği, etkinlikleri ve örgütlenmeleridir. Başka bir ifade ile ele alınan konunun bütünselliğini, kurumsal düzeyde insanların bir araya gelmelerine neden olan bir takım geleneksel değerler üzerinde varılan anlaşmalar oluşturmaktadır (Çobanoğlu, 1999: 213–216). Bu sayede hem teorik hem de uygulamalı olarak sosyal tarih süreci içerisinde ata, yer, ağaç, orman ve kadın kültürlerinin birbirleriyle olan benzerlikleri ve ilişkiselliği ortaya konulmuştur. Böyle bir benzerliğin ve ilişkiselliğin oluşumunda insanoğlunun “gurbete çıkmış bir yolcu” olduğu düşüncesinden hareket edilerek, inanç ve pratikler bütününe niteleyen kültürlerin de farklı kültürlerle karşılaşabileceği hatta senkretize olabileceği üzerinde durulmuştur. Yapılan çalışmada da bahsi geçen bu kültürlerin ve senkretikleşme hadisesinin, Antik Yunan'dan Mısır'a, İran'a ve oradan da Hint ve Çin'e kadar uzanan yerlerdeki benzer nitelikleri, başlı başına bir alایشim içerisinde gösterilmeye çalışılmıştır.

1. Erebiye Billa Türbesi ve Kadın Kültü

Erebiye Billa Türbesi, Çardak ilçesine bağlı Beylerli kasabasında bulunmaktadır. Kitabesi bulunmayan türbe, üstü örtülü küçük bir odacık içerisinde korumaya alınmış olup, gelen ziyaretçilerin hizmetine “Tekkeşler” veya “Tekkeşenler” olarak tanınan aile üyelerinden bu işle görevli kılınanlarca açılmaktadır. Bu aile geleneğinin bugüne kadar “anadan-kıza” devredilerek devam ettiği ve bunu sevabına yaptıkları tespit edilmiştir.

Tekkeşler veya Tekkeşenler olarak tanınan ailenin şu anda, türbenin bakımı ve gelen ziyaretçilerin hizmetine sunumu ile ilgili sorumlusu Ümmü Karaca'dır. Ümmü Karaca, Erebiye Billa hakkında ve yapılan ziyaretlerle ilgili şu açıklamaları yapmıştır:

“Erebiye Billa genç ve güzel bir kızdır. Bir gün ekin biçmek için çalışmaya gider ve öğle vakti geldiğinde ekinde çalışanlar tarafından içmek için su almaya gönderilir. O sırada köyün gençleri etrafını sararlar ve kendisine sahip olmak isterler. Başına gelecekleri anlayan Erebiye Billa lekelenmektense toprak olmayı, yani ölmeyi tercih eder ve Tanrı'ya tüm içtenliği ile dua ederek dilekte bulunur. Bu

dileğin sonucunda toprak yarılr ve Erebiye Billa bir kolu dışarıda kalacak şekilde toprağın içine girer. Daha sonraları şu anda yattığı yer mezar olarak örülür ve türbe haline getirildiği andan itibaren gerek yöre halkı gerekse yörenin dışından gelenlerin ziyaret ettiği bir yer haline gelir. Özellikle Beylerli'de askerlik çağına gelmiş gençlerin bir uğrak yeri olduğu söylenmektedir. Askerlik çağına gelmiş gençler, buraya sağ-salim dönebilmek için namaz kıldıktan sonra saçlarından bir tutam mezarın başına bırakmakta ve mezarın toprağından yalamaktadırlar. Bunu yapmakla gençler, bir tür zırhı kuşanmış olduklarını düşünmektedirler. Kasaba halkı, bugüne kadar şehit vermeyişlerini, benimsemiş oldukları bu hareket tarzına bağlamaktadır” (Karaca, 06-09-2004: 14.00).

Yapılan görüşmede, çocuğu olmayan veya çocuğu olup da uyumayanların türbeye dastar ya da grab, başka bir ifadeyle başörtüsü veyahut yazma astıklarına, hatta gelinlerin, iyi geçinebilmeleri için başlarına türbede bulunan yazmalardan bir tane alıp bağladıklarına da temas edilmiştir. Öncelikli olarak böyle bir davranış tarzının Türk düşünce sistemi içerisinde bir karşılığı olduğunu söylemek gerekmektedir. Burada sözü edilen yazma, örtü veya kuşak vasıtasıyla kadınlar, gelinler, genç kızlar bir anlamda “kendi masumiyetini ve iffetliğini ifade etmekte, dolayısıyla da bunun karşılığında Tanrı'dan kendilerine kut'unu vermesini dilemektedirler” (Ergun, 2004: 276-277). Bu sayede kara olan bahtlarının aydınlığa kavuşmuş olabileceği beklentisindedirler.

Erebiye Billa'nın kim olduğunu ve nereden geldiğini belirten bir kayıt bulunmamaktadır. Ancak Ümmü Karaca, onun, Baklan Dedeköy'den olduğunu, altı erkek kardeşi bulunduğunu, Çarşamba ve Perşembe günleri altı erkek kardeşiyle bir araya geldiğini ve bu günlerde kendisinin (Ümmü Karaca) türbede kandil yaktığını ve son olarak Erebiye Billa'nın evlenmeden öldüğü için başkalarına gelinliklerle görüldüğünü söylemiştir (Karaca, 06-09-2004: 14.00). Benzer nitelikte açıklamaları, Beylerli kasabasının eski belediye başkanı Yusuf Bulut da büyüklerinden duyduğu şekliyle dile getirmiştir. Yusuf Bulut, ayrıca türbede bulunan çok sayıda eski yazı kitapların tahrip edilerek yakıldığını ve duvarlardaki eski yazıların hatalı onarım ve boyama ile kullanılamaz hale getirildiğine de temas etmiştir (Bulut, 10-08-2004: 16.00).

Bulunulan yerin ve kişinin kutsiyetiyle ilgili olarak bir destekleyici açıklama da Nuri Bilgin tarafından yapılmıştır. Nuri Bilgin, bir gün türbenin yanında bulunan evlerinde yemek yapıldığı bir esnada çıkan yangın nedeniyle evlerinin yandığını, fakat yangının türbenin üstüne sıçramasına rağmen alev almadığını, aniden, o anda çıkan bir rüzgârın alevin yönünü değiştirdiğine değinmiş ve bunu da türbede yatan kişinin mübarekliğine bağlamıştır. Bunun yanı sıra Nuri Bilgin, Erebiye'nin Rabia olarak çağrıldığına, ismi ile birlikte kullanılan Billa veya Billa kelimesinin de kız kardeş ve baci anlamına geldiğine işaret etmiştir (Bilgin, 06-09-2004: 14.30).

Bu ifadelerin ışığı altında Erebiye Billa örneğinde cereyan eden olaylardan hareket edilerek başlı başına bir “kadın kült”ünün oluştuğu sonucuna ulaşılabilir. Çünkü toprağın yarılması, saç simgeciligi, tecavüz hadisesi, ifritlerin defedilmesi, bir tılsım ya da uğurun elde edilmesi ile ilgili olmak üzere farklı kültürlerde de benzer nitelikte örneklere rastlanılması, böyle bir çıkarımda bulunulmasına uygun zemin hazırlamaktadır.

Örneğin Yunan Mitolojisi’nde de Erebiye Billa’nın başına gelenlerle Demeter ve Zeus’un kızı Persephone’nin başına gelenler arasında ciddi benzerlikler bulunmaktadır. Genç kız, nergis ya da zambak topladığı bir sırada kendisine âşık olan amcası tarafından kaçırılmak istenir. İşte bu sırada toprak yarılr ve amcası tarafından ölümler diyarına doğru sürüklenip götürülür. Persephone’nin annesi buğday (ekin) Tanrıçası Demeter, onu tam dokuz gün dokuz gece meşalelerle arar. Ancak kızı Persephone, ölümler diyarında kaldığı süre içerisinde bir nar tanesini yediği için orucunu bozmuştur. Bu durum, onun, oraya geri dönmeyecek şekilde bağlandığını göstermektedir. Kızgın ve kırgın Demeter bu nedenle kendi isteğiyle sürgün yaşamak ister. Onun bu tavrı, ekin (buğday) Tanrıçası olması sebebiyle toprağı kısırlaştırmakta ve dünyanın düzeninin bozulmasına neden teşkil etmektedir. Böyle bir durumda Demeter ile uzlaşılması gerekmektedir. Demeter ile Persephone’nin buluşturulmasıyla ekin Tanrıçasının gönlü yapılır ve uzlaşma sağlanır. Bu sayede toprağın, kısırlığından kurtuluşu dolayısıyla üretken hale getirilmesi gerçekleştirilir (Grimal, 1997: 145–147). Bu arada anılan bu mit’in araştırma alanı içerisinde “kadın kült”ünün oluşumunu daha da güçlendiren önemli bir etken olarak Lykos Vadisindeki Hades ve Apollon kültlerinin varlığı gösterilmelidir. Çünkü Lykos Vadisi, araştırma alanımıza çok yakın bir vadedir ve ilginç jeolojik yapısıyla da gizemli kültlere ev sahipliği yapmaktadır. Özellikle bahsi geçen “mitolojik öykü, Hierapolis antik kentinin yanında yer alan “Kutsal Şehir” anlamı, orada bulunan halk arasında “Cin Deliği” diye bilinen Ploutonion yani Hades ile ilgilidir” (Çubuk, 2007: 87). Bununla, yer altı kastedilmektedir.

Benzer içerikte başka bir örneği, Hint Mitolojisi’nde Efendi Atri’nin karısı Anasuya’ya tecavüz etmek isteyen ezeli Tanrıların lanetlenmesi sırasında görüyoruz. Bu örnekte de, ezeli üç Tanrı (Brahma, Hari, Sambhu), Anasuya’ya duydukları arzu nedeniyle coşmuşlar ve şehvetten âdeta kendilerini unutmışlardır. Bu esnada, ezeli Tanrılardan biri Anasuya’ya şöyle der: “Bana cinsel zevk ver yoksa can soluğumu yitireceğim; beni tutkuyla sarhoş edip başımı döndürdün”. Bu uygunsuz sözler karşısında ilk etapta sessiz kalan ve ezeli Tanrıları kızdırmaktan çekinen Anasuya, daha sonra, özellikle de akılları baştan gitmiş Tanrıların kendisine zorla sarılmaları ve tecavüz etmeye hazırlandıkları sırada sessizliğini bozmuştur ve onlara şu laneti okumuştur: “Siz benim oğullarım olacaksınız, oysa arzu aklınızı başınızdan almış

durumda karşındasınız. Benim küçük oğullarım olduğunuzda, ancak o zaman benim size lanetim dokunmayacak". Bu laneti defetmek ve gülünç duruma düşmemek için her biri Anasuya'nın önünde kapanırlar, onu şiirlerle överler ve hepsi yogi olurlar. Kısaca transa geçmek suretiyle nefis'lerine hâkim olmaya çalışırlar (O'Flaherty, 1996: 44-45). Bu örnekte toprağın yarılması söz konusu olmamakla birlikte Erebiye Billa figüründe olduğu gibi bir lanete yakalanmamak için katharsise (arınmaya) yönelmek bakımından bir benzerlik görülmektedir. Kısaca, kendilerine yasak olanın çiğnenmesinden kaynaklanabilecek olumsuz güçleri sağaltabilecek bir uğurun ya da tılsımın elde edilmesine yönelik bir ayine katılmaya çalışmaktadırlar. Erebiye Billa örneğinde saçlarından bir tutam mezara bırakan gençler, bir bakıma anılan zatın kendisiyle aynileşmeye ve ona bir kız kardeş ya da bacı olarak yaklaşmaya çalışarak, adeta biyolojik hazlarından uzaklaşmaktadırlar. Buna karşın Hint Mitolojisi'nde ise, Anasuya'ya secde edilerek ona övgü dolu şiirler söylenerek ve neticede yogi olmaya yani transla nefislerini kontrol etmeye yönelerek lanetlenmenin önüne geçilmesi yönünde bir çaba sarf edilmektedir. Bununla aynı zamanda, bir uğurun ya da tılsımın elde edilebileceği düşünülmektedir. Böyle bir düşünce tarzı, insanlığın sosyal tarih sürecinin her aşamasında birbirinden farklı içerikte ve biçimde görülebilir. Örneğin Antik Yunan ve Eski Mısır'da kâğıt inceliğinde bir altın plaka üzerine bir metin yazılarak ve bunun katlanarak ölen kişinin üzerine yerleştirilmesiyle bir uğurluk ya da tılsım üretilmeye çalışıldığı ve böyle bir hareket tarzının daha sonraları da devam ettiği elde edilen bulgulardan anlaşılmaktadır (Kingsley, 2002: 302-303). Erebiye Billa örneğinde bu uğurluk ya da tılsım üretkenliği, gençlerin ensesindeki bir tutam saçın mezara bırakılmasıyla gerçekleştirilmektedir. Burada saç kesmenin anlam ve önemini vurgulamak amacıyla yapılan davranışın, Türk düşünce sistemindeki yerine de bakmak gerekmektedir. Örneğin Kök Türklerde saç kesmek bir yas alametidir. Bunun yanı sıra kaygı, kötülüme ve yergi unsuru olarak da kullanılmaktadır (Şen, 2004: 12-23). Ayrıca Türklerde, teslimiyet ve itaat sembolleri arasında saç kesme uygulamaları da bulunmaktadır (Çoruhlu, 2004: 64-65). Başka bir uygulamada ise saç kesmek, bir anlamda, bedensel haz ve dünya nimetlerinden vazgeçildiğinin bir işareti sayılmaktadır (Mülayim, 2004: 70). Bunun dışında saç kesmek, disipline edilmiş bir rejime giriş olarak cinselliğin toplumsal bakımdan öngörülmüş olan kullanım ve kontrolüne uyuyor olmanın yinelenmesi anlamına da gelmektedir (Delaney, 2004: 103). Aynı zamanda saç kesmek, dünya nimetlerinden el çekerek Allah'a ulaşma yolunda bir araç olduğu gibi Veli'nin keramet gücünü artırıcı bir etken olarak da düşünülmektedir (Sabuncu, 2004: 76). Nitekim sembolik düşünce sistemimizde de saçın bu anlamda özel bir fonksiyonu vardır. Bu fonksiyon en bariz şekilde zor durumda kalanlara yetişen Hızır'ın, onlara iki tel saç kılı vererek ve bunları birbirine sürttüklerinde var olan müşkülâtı aşabilecekleri önerisinde bulunmasında karşımıza çıkmaktadır.

Bunun yanı sıra saçın, toprağın saçı olan ot ya da genel olarak bitkilerle

bağlantılı algılanması da söz konusudur. Yani saçların uzaması, bir bakıma besleyici bitkilerin insandaki sureti olmaktadır. Bu bağlamda, büyüme fikri nasıl göğün yağmurla toprağı tohumlandırarak bitkilerin kendine doğru yükselmesinde bariz bir biçimde görülüyorsa, saçlar da başa bağlı kılla tarımsal olarak yani yükselerek insanoglunun “Gökyüzü Tanrı”larına taleplerini ulaştıran ulak görevini yüklediğini göstermektedir. İşte bu nedenle, bedenın başı üzerinde bulunan kıllar, ruhani güçlerden olup, su sembolizminde “yukarı okyanus”, buna karşın vücut kılları da “aşağı okyanus” ile eşitlenerek kozmos içinde hem içgüdüsel hem de akıl dışı yaşam gücünün çoğalmasını ifade ederler (Sözeri, 29–09–2004).

Erebiye Billa'nın toprağın yarılıp içine girmesine benzer başka bir örneğı, Sternberg'in ilkşaman Bö-Khân'la ile ilgili bir Uryanhay söylencesini dile getirdiğinde görmek mümkündür. Bu söylencede evli olan bir Şaman'ın bir gök kızını sevmesi söz konusudur. Gök kızı yani peri, Şaman'ın evli olduğunu öğrendiğinde kendisindeki gizil güçleri kullanarak Şaman'ı yeryüzündeki karısıyla birlikte toprağın yutmasını sağlamıştır. Sıkça rastlanan mitikvari ve folklorik temalarda peri kızlarının sevdikleri erkeklerin mutluluğunu kıskandıkları, çocuklarını çaldıkları veya öldürdükleri gözlenmektedir.

Böyle bir yok edici etkinin yanında çok sayıda mit ve söylencede aynı zamanda kahramanları eğiten, onlara geçirmiş oldukları sınamalarda yardımcı olan, ölümsüzlük ya da uzun ömür simgelerini ele geçirmenin yollarını öğreten tamamen yapıcı nitelikte fonksiyonları da yerine getirmektedirler. Bu bağlamda kadın mitolojisi alanının önemli bir bölümünü sanki ölümsüzlüğü ele geçirmek veya sırra erme sınavlarından zaferle çıkılabilmesi için kahramana yardım edenin hep bir dişi varlık olduğunu göstermek üzere oluşturulduğu (Eliade, 1994: 104–105) fikri ileri sürülebilir. İleri sürülen bu fikir Erebiye Billa için de düşünülebilir.

Sonuç olarak gerek Antik Yunan'daki gerek Hint Mitolojisindeki ve gerekse Erebiye Billa örneğindeki figürlere bakıldığında birincil dereceden akrabalar ya da kan bağı ile birbirine bağı topluluk üyeleri arasında yasaklanan bir cinsel ilişkinin yani “ensest” bir ilişkinin varlığına işaret edilebilir. Burada kural olarak yasaklanan bir ilişkinin çiğnenmesi nedeniyle güçlü bir suçluluk duygusundan arınma isteğinin diğer istekleri yönlendiren anahtar bir konuma geldiğı ve topluluk üyelerini belli bir tarzda hareket etmeye sevk ettiğinin kuvvetle muhtemel olduğu düşüncesi üzerinde durulabilir.

Bunun yanı sıra Anadolu'nun Türkleşmesi hadisesine dikkat edildiğinde inançların fethedilen yerlerde yeşermesinin sağlanmasında Alp Erenlerin etkili olduğu kadar kadın dervişlerin de rolü göz ardı edilmemelidir. Bu anlamda Erebiye Billa örneğı, halkın dimağında belli bir hareket tarzının sürekli bir kararlılıkta sürdürülmesi için canlı tutulan bir efsanenin anlatımı olarak da düşünülebilir. Bütün

bunlar ise, içselleştirilen bir hareket tarzına yönelmeyi beraberinde getirmiş ve Erebiye Billa'nın bulunduğu yeri bir "kadın kültü" hüviyetine kavuşturmuştur.

2. Ali Dede Yatırı, Ağaç ve Orman Kültü

Ali Dede Yatırı, Bozkurt ilçesinin Dutluca köyünün çam ormanının bulunduğu tepe üzerindedir. Kitabesi bulunmayan yatırdaki zat ile ilgili olarak, yattığı yerdeki çam ormanının cami, okul ve köy odasının yani kamu amacının dışında kullanımına izin vermediği, ormandan kendi özel amaçları için fayda temin etmek isteyenleri uyardığı, hatta onları cezalandırdığı anlatılmaktadır. Bu nedenle Dutluca köyünde kamu amacı dışında yatırın bulunduğu çam ormanından bir kozalak dahi koparılmamaktadır. Dutluca sakinlerine Ali Dede'nin kim olduğu sorulduğunda onun bir asker olduğuna, şu anda bulunduğu yerde şehit düştüğüne ve içinde yattığı ormanı koruduğuna inandıklarını dile getirmişlerdir. Kuşkusuz böyle güçlü bir inancın oluşumunda yaşanan tecrübeler etkili olmuştur. Dutluca köyü sakinlerinin anlatmış oldukları örnek olaylar bu konuda bir fikir edinilmesine yeterli olanağı sağlamaktadır. Örneğin, Hüseyin Çalık, günlerden bir gün ormanda sadece kökü kalmış bir çamı söker ve evine getirir. Bir süre sonra, hayvanlarına ot verirken birden çam kökünü getirdiği atının topalladığını fark eder. Bunun üzerine Hüseyin Çalık daha önce anlatılanların ve başından geçen bu olay üzerine bir daha ormandan bir şey almaya tövbe ettiğini söylemiştir (Çalık, 12-08-2004: 10.45).

Sadık Sarıkaya'da kör Mevlüd'ün oğlu Süleyman'ın Dutluca köy'ündeki çam ormanından kamu amacı dışında odun aldığını, fakat bir hafta sonra (1963 yılı Kasım) trevest arasına ayağının sıkışarak sakatlanmasına tanık olduğunu anlatmıştır. Ayrıca anılan yerde amaca uygun olmayan biçimde ağaç kesimine gidenlerin bir süre sonra ayaklarının titremeye başladığına değinilmiştir. Bunun nedeni, dedenin bir şekilde gönlünün olmadığı yönünde yorumlanmıştır. Bunun yanı sıra Sarıkaya, Avdan köy'ünden Kaliz Ali'nin 70'lik stil bıçkı ile (motorlu) bir çamı kesmeyi beceremediğini ve bıçkısının paramparça olduğunu da ifade etmiştir (Sarıkaya, 12-08-2004: 11.00).

Benzer nitelikte bir başka olay, bundan altı yıl kadar önce yaşanmıştır. Bu olayda da ağaca vurulan bir baltanın bükülmesi söz konusudur. İsmail Kahraman'ın babasının başına gelen bu olaya, yatırın bulunduğu yerde aslı bulunan bir levhada da yer verilmiştir (Kahraman, 12-08-2004: 10.15).

Yukarı Dutluca köyü sakinleri, Ali Dede Yatırı ile ilgili anlatılanlara pek itibar etmeyen Aşağı Dutluca'nın imamı Veysel Dadak'ın da bir şekilde rüyasında dede tarafından uyarıldığını söylemişlerdir. Veysel Dadak ile yapılan görüşmede, caminin

odunluğundan tutuşturmak için evine çıra aldığını, bunun karşılığında da kendi evinin odunluğundan caminin odunluğuna odun aktardığını belirtmiştir. Veysel Dadak, bu olayın geçtiği akşam, daha önce köyde dede ile ilgili anlatılanların çok fazla etkisinde kalarak uyuduğunu ve bu nedenle de rüyasında eli tırpanlı, mızraklı ve sarıklı bir adam gördüğünü ve ertesi sabah aldığı çıraları tekrar caminin odunluğuna bıraktığını söylemiştir. Ancak Dadak, yine de itibar etmemekte ısrar ettiğini dile getirmiştir (Dadak, 12-08-2004: 12.00).

Cami imamının aksine, Dutluca'daki yaygın inanış biçimi yatırdaki zatın ormanın kurtarıcısı ve koruyucusu olduğu yönündedir. Köy sakinleri, buna dayanak olarak ormanı kamu yararının dışında kullanmak isteyenlerin başına gelen musibetleri delil göstermektedirler. Bu noktada köy sakinlerinden Mehmet Özturan'ın belirttiğine göre, köylerinden adını vermek istemediği bir kişinin yatırdaki zatın taşını alıp başka bir yere götürdüğü için bir süre sonra ağzı köpükler içinde kalmış ve akli dengesini kaybetmiştir. Bu anlattıklarına ek olarak Özturan, yaklaşık kırk yıl kadar önce Dutluca'dan geçmekte olan bir vatandaşın yatır'ın bulunduğu ormandan kamu amacının dışında odun kestiği sırada gözüne odun parçasının çarpması nedeniyle kör olmasını da anılan yerin kutsiyetiyle bağlantılandırmıştır. Özturan, anılan yerin kutsiyetinin kanıtı olarak, Dutluca köy'ündeki çam ormanın yakınlarındaki dereden itibaren nur gibi parlak bir şey etrafında yatırdaki zatın döndüğünü bizzat gördüğüne işaret etmiştir (Özturan, 12-08-12-2004: 12.20).

Başlı başına bir "orman kült"ünün oluştuğu bu yerde kısmet ağaçları olarak ifade edilen ağaçların üzerine çok sayıda bez parçasının bağlandığı görülmüştür. Özellikle çocuğu olmayanların buraya gelmek suretiyle Ali Dede'ye bağlandıkları ve bu bağlanmanın neticesinde dileklerinin kabul edildikleri söylenmektedir. Öyle ki; kendisiyle görüşme yaptığımız İsmail Kahraman, çocukları olmayan amcasının buraya gelip Dede'ye bağlanmasının ardından bir erkek çocuğa sahip olduğunu ve çocuğuna da bir şükran göstergesi olarak Ali adını verdiğini dile getirmiştir (Kahraman, 12-08-2004: 11.15).

Anılan yerin aynı zamanda, gençlerin kısmetlerinin açılmasında önemli bir fonksiyonu da yerine getirdiği üzerinde durulmuştur. Bunun dışında bereketli bir mevsim geçirmek üzere yağmur duası amacıyla da ziyaretlerin yapıldığı ifade edilmiştir.

Bu ifadelerin ışığı altında, Türk kültür tarihinde önemli bir yer tutan "orman kült"ünün burada da geçerli olduğu ileri sürülebilir. Çünkü kültür tarihimizde nasıl her mukaddes ormanın bir koruyucu perisi varsa ya da gizli güçleri olanların kişiliğinde ortaya çıkıyorsa, aynı durum, Dutluca köyünde bulunan ormanın kutsiyeti ve bunun koruyuculuğunun, Ali Dede olarak anılan zatın kişiliğinde

vücut bulması söz konusudur. Nitekim anılan zatın, ormanın kutsiyetini sürekli bir kararlılıkta sürdürebilmesi sürecinde iyi-tekin olmayan güçleri denetimi altında tutabildiği kadar gerektiğinde de bu güçleri ormana zarar verebileceklerin üzerine yönlendirebilme kabiliyetine ve ehliyetine sahip olduğu, yeri geldiğinde kendisinin de ceza verdiği anlatılan olaylardan çıkarılmaktadır. Bu durum, kutsal yer ve bu yere bağlı kutsal bir kişi kavramına dayalı olarak “orman kült”ünün oluşumuna uygun bir zemin hazırlamıştır. Özetlemek gerekirse, sosyal hayat alanında tesadüfiliklere bağlı olarak edinilen tecrübelerle “orman kült”ünün adeta yerleştiği söylenebilir.

Doğal olarak, böyle bir “orman kült”ünün oluşumunu tarihin derinliklerine inerek daha da anlaşılabilir kılmak mümkündür. Örneğin İran’da Makü Hanlığında yaşayan Karakoyunlu Alevi-Türkmenlerinde de böyle bir “orman kültü” gelişmiştir. Buldukları coğrafyadaki yirmi altı köyden biri olan “Sofu köy”ünün çevresinde mukaddes orman vardır ve bu ormandaki ağaçlara dokunmak yasaktır. Çocuğu olmayanların buralara gelip bez bağlaması ve dilekte bulunması söz konusudur. Aynı hareket tarzına Yakutlarda, Altaylarda, Sagaylarda, Nogay ve Dağıstanlılarda da rastlanılmaktadır. Göktürk ve Uygurlarda da tüm Ötüken ormanlarının mukaddesliğinden bahsedilmektedir. Bunun yanı sıra Doğu Türkistan kamlarının hastalarını afsunlarken çevrelerinde mutlaka bu kutsal ormanlardaki kayın ağacından bir dal buldukları ve bu ağacın dalı olmaksızın ayin yapmadıkları tarihi vesikalardan anlaşılmaktadır. Burada “orman kült”ünün anılan topluluklarda orman ürünleriyle ve avcılıkla geçindikleri devrin bir hatırası olarak öne çıktığı sonucuna ulaşılabilir (İnan, 1995: 62–65).

Bunun dışında ağaç motifinin totemizmin bir kalıntısı olduğu üzerinde de durulabilir. Örneğin Bozkurtlarda birbirini tanımayan kişilerin karşılaşmalarında birbirlerinin totemini tanıyabilmek için öncelikli olarak “ağacın nedir?” diye soru sormaktadırlar. Bu soru, ağaçtan doğan çocuğa “oyuk ağaç” anlamına gelen “Kıpçak” adının verildiği düşünüldüğünde, insanın sembolik düşünce sisteminde kutsiyeti ifade etmesi bakımından daha da anlamlı hale gelmektedir. Bu durum, Oğuz’un ikinci eşinin göl ortasındaki bir kutsal ağaçta dünyaya gelmesiyle daha da perçinlenmiş olmaktadır. Her iki örnekte de kadın ve üretkenliğin ağaçla bağdaştırılması ve canlı sürekliliğin dışı olarak simgeselleştirilerek sürdürülmeye çalışıldığı görülmektedir (Karadağ, 1999: 50–51).

Bütün bu bahsi geçen örnekleri, birçok arkaik gelenekte yapılageldiği şekliyle örneğin dünyanın kutsallığını, doğurganlığını ve sürekliliğini ifade eden evren ağacı, yaratılış, verimlilik, sırta erme, fikir ve kavramlarıyla ve son aşamada mutlak, gerçeklik ve ölümsüzlük fikriyle ilişkileri içinde de değerlendirmek mümkündür. Bu bağlamda, ağaç motifi evren ağacına dönüşür ve bu dönüşüme bağlı olarak hayat ve ölümsüzlük

ağacı olarak algılanır. Bu sayede, onun, sayısız mitsel kardeşler ve tamamlayıcı simgelerle zenginleşmiş olarak hayatın yani canlılığın hazinesi ve yazgıların hâkimi niteliğinde karşımıza her zaman çıkması pek muhtemeldir. Prototiplerine daha çok Antik Doğu’da, Hint’te ve İran’da rastlanılmaktadır. Buralardaki örneklerde insan yavrusunun yarı yarıya ağacın gövdesinden çıkan bir kadının sütüyle beslenerek canlılığını devam ettirmeye çalışması söz konusudur. Kısaca ağaç, hem mucizevî özellikleri bünyesinde barındırması hem de hayat kaynağı olması bakımından önemli görülmektedir. Böyle bir mitin içinde, bir taraftan insan-bitki dayanışmasının, diğer taraftan da anaerkil bir ideolojinin izleri belirgin bir biçimde fark edilmektedir (Eliade, 1999: 304–315).

Bu cümleden olmak üzere, ağacın Bektaşî geleneğinde de canlı bir varlık yani insan olarak kabul edildiğine rastlanılmaktadır (Dedebaba, 1999: 90). Rivayetlere göre Hacı Bektaş Veli’nin Karahöyük’te dervişlerinin çok üşüdüklerini kendisine ilettikleri bir sırada dervişlerine çalı çırpı toplatıp ateş yaktırır ve alevler iyice yükselince şevk ile semaya başlar. Ateşin çevresinde kırk defa döndükten sonra yanında bulunan dervişleri sırtlarından mübarek hırkalarını çıkarıp ateşin üstüne bırakırlar. Sonunda Hacı Bektaş Veli bu hırkaların külünü havaya atarak savurur ve her kül zerresi bir tarafa yayılır. İşte o anda etrafındakilere, “bu kül zerrelere her birinin düştüğü yerde bir ağaç bitsin ve bu kıyamete kadar devam etsin” ifadesinde bulunur. Bu hareket tarzı orman sevgisinin telkin edilmeye çalışıldığının bir göstergesi olarak düşünülmelidir (Dedebaba, 1998: 515).

Aynı izleri Minos uygarlığında, Mısır’da, Suriye kıyılarındaki Byblos sarayında ve bitki tanrısı Osiris’in mitosunda da görmek mümkündür (Alexiou, 1991: 107–108). O halde, bu ifade ve örneklerin ışığında Türk ve Dünya kültürlerinde “ağaç ve orman kült”ü, bu dünya ile öteki dünyanın, yeraltı, yeryüzü ve gökyüzünün, insanla Tanrının irtibatını sağlayan bir varlıktır, denilebilir (Ergun, 2004: 40). Aynı zamanda ağaç ve orman, nesillerin kökenidir ve neslin sürmesinin garantisi olarak görülmektedir (Ergun, 2004: 147). Bu yönüyle bütün varlıkların-canlıların hayat kaynağıdır. Ayrıca, ağaç ve ormanlar, akıttıkları su ve süt sayesinde hastaları da iyileştirmektedir. Bu motif, daha sonraları İslamiyetin Türkler arasında yayılmasıyla birlikte Hızır inancıyla birleşmiştir. Başka bir ifade ile Türk kültüründe aksakallı derviş kılığında olan ve zor durumda kalanlara yardım eden ölümsüz kahraman ata tipi, İslami inançta Hızır ile kaynaşmıştır. Bu anlamda hayat ağacı kültü de Hızır’ın yani “ak-boz ihtiyarın” kimliğinde kişileşmiştir. Çünkü onlar, hayat ağacının dibindeki sudan içerek ölümsüzleşmiştir (Ergun, 2004: 177). Dolayısıyla bu ağaçlarla her temas ediş ve ağaçların, bir sıkıntının giderilmesinde vasita olarak kullanılması, Tanrı’dan kut dilemek ve Tanrı ile iletişim kurmak anlamına gelmektedir (Ergun, 2004: 274).

Sonuç olarak Dutluca köyü'nde beliren “orman kültü”, bütün örneklerin ışığında “kadın+ağaç” ve ata+ağaç kültürünün bir alaşımı olarak belirginleşmekte ve Ali Dede adıyla anılan zatın kişiliğinde öne çıkmakta ve sembolik düşünce sisteminde bir değer ifade etmektedir. Bu değer, ağacın, iktidarı ve devleti temsil ettiği dikkate alındığında daha iyi anlaşılabilir. Unutulmamalıdır ki, kuruluş döneminde rüyada karından dallanıp budaklanmış bir şekilde çıktığı görülen ağaç, iktidarı ve devleti temsil eder nitelikte yorumlanmıştır. Bu nedenle ağaç, iktidarı ve devleti imlemesi bakımından büyük bir önem arz etmektedir. Sonuç olarak, Refik Halit Karay'ın “Memleket Hikâyeleri”ndeki yatır bahsinde olduğu gibi bir ilistirli Nuri karakteri belirmediği” (Birkan vd, 1988: 19–21) ve belirse bile Dutluca köyü sakinlerini tuzağına düşüremediği sürece Dutluca'daki orman kültürünün devam edebileceği sonucuna ulaşılabilir.

3. Arap Dede Yatırı ve Kutsal Kişi ve Yer Kültü

Arap Dede Yatırı Çardak ilçesinin Çınar Mahallesi'nde bulunmaktadır. Bakımsız ve kitabesi olmayan bu yatırla ilgili olarak herhangi bir yazılı belgeye ulaşılamamıştır. Ancak medfun zatın kim olduğu kimlere görüldüğü ve ne tür kerametlerinin olduğu ve ne amaçla ziyaret edildiği yöre halkından görüşme yapılan kişilerin bilgisine başvurularak sözel olarak elde edilmeye çalışılmıştır.

Yapılan görüşmelerde asıl adı öğrenilememekle birlikte, teninin fazla esmer olması sebebiyle kendisinin “Arap” olarak anıldığına değinilmiştir. Anılan zatın, saf, temiz, iyi kalpli, itikatlı kişilere görüldüğü, kendisinin düzeni, temizliği sevdiği, çevresinde içki içilmesinden ve gürültü çıkarılmasından hoşlanmadığı ve hoşlanmadığını yapanları ya kendisinin ya da kendisini görenler aracılığıyla uyardığı söylenmiştir. Kendisinin uyardığı halde uyarıya kulak asmayanların başına gelenler Arap Dede'nin kerametinin bir göstergesi olarak anlatılmıştır (Fidan, 10–08–2004: 17.00). Örneğin mezarının bulunduğu Çınar Mahallesi'nde bir düğüne ev sahipliği yapan dünüre “başımda çalgı çaldırtma ve içki içirtme” diyerek uyarıda bulunur ve bu uyarısını üç kez tekrarlar. Ancak, kına gecesi bu uyarılar dikkate alınmaz, hem çalgı çalınır hem de içki verilir. Doğal olarak gece düğünde çıkan kavgada, bir sürü sevimsizlik yaşanır ve nezaretlik olunur.

Bunun dışında, mezarının üzerinden geçilmesinden de rahatsızlık duymakta ve üzerinden geçenleri uyarmaktadır. Bu rahatsızlığını kendisini sürekli olarak görenlere de iletmektedir. Daha sonra mezarının üzeri kapatılır. Yakın zamanlara kadar mezarının üzerine yemek konulduğu ve konulan yemeği yediği de söylenmiştir. Ayrıca, Arap Dede'nin mezarının bulunduğu yerin düzenli ve yollarının temiz tutulmasının gerektiği yönünde uyarılarda bulunduğu, mezarının üzerinde dolaşan ya da yatan hayvanlara rahat vermediği hatta başında bağlanan atların dahi

yaşamadığına da değinilmiştir. Anılan zatın başındaki yuvarlak taşının başka yerlere götürüldüğü ancak taşın tekrar eski yerine geri gelmesi hadisesi de kişinin ve yerin kutsallığı özelinde açıklanmıştır (Yürümez, 10-08-2004: 10.00).

Bugün, Çınar Mahallesi'nde bulunan Arap Dede Yatırı'na yapılan ziyaretlere bakıldığında daha çok yağmur duası ve hayır işlerini icra etmek üzere gerçekleştirildiği görülmektedir. Yapılan ziyaretlerde, özellikle saray mahallesi sakinlerinin ve erkeklerin ayrı imamlar eşliğinde namaz kılarak yağmur duasına çıktıkları ve bu dua sonrasında okul çocuklarına yemek yedirdikleri anlatılmıştır (Fidan, 10-08-2004: 17.00). Burada yağmur duasına çıkılmasının özel bir anlamı bulunmaktadır. Bu özel anlam, kendini, yağmur suyunun bereket olarak telakki edilmesinde göstermektedir. Türk düşünce sistemi içinde de bu işlem, aslında, Tanrı'dan kut'unu geri vermesi için yapılmaktadır. Bu nedenle yağmur yağdırılması amacıyla her yağmur duasına çıkış sonrasında gökyüzünün bulutlanmasına bağlı olarak yağmurun yağması, Tanrı kut'unun geri geldiğinin bir işareti sayılmaktadır (Ergun, 2004: 293). Aksi bir durumda hareket edilmesi ise, kut'un hiçbir şekilde elde edilememesi demektir. Bu da yaşanan yerin terk edilmesi anlamına gelmektedir.

Bu anlamda, Arap Dede'nin kişiliğinde ortaya birtakım yasakların konulması ve topluluk üyelerinin bu yasaklara uygun bir hareket tarzını benimsemeleri hedeflenmiştir. Aslında burada, çalgı çalınıp türkü söylemesinin yasaklanması yalnızca dince konulmuş bir yasak değildir. Çünkü bu, eski çağlardan kalmış, fakat sonradan kılık değiştirmiş bir inancın gereğinden kaynaklanmaktadır. Bu tür bir yasağın savunmasını yapanlara göre, düğünde çalgı çalınıp oyun oynanması ve de türkü söylenmesi şeytan işidir. Dolayısıyla yapılan düğün şeytan düğünü olarak nitelenmektedir. Bunun yanı sıra düğünlerde içki içilmesine yasak getirilmek istenmesi, onun hem şeytan düğününe yaraşır bir şey olması hem de insanın içkili iken şeytan tarafından ruhunun çalınabileceği endişesinden ileri gelmektedir (Eyüboğlu, 1984: 58-59). Buna göre, yasağın çiğnenmesinin anlamı, beraberinde bir felaketin gelebileceğini işaret eder şekilde yorumlanmaktadır. Nitekim Arap Dede örneğinde de uyarılara aldırılmadığı için düğün evinde sevimsizliklerin yaşanılması kendini kaybedenlerin şeytana uymaları özelinde açıklanmıştır.

Yapılan açıklamalara dikkat edildiğinde, bir tür teodise'nin varlığına yani iyiliğin olabilmesi için kötülüğün gerekli olduğunu ileri süren felsefi bir anlayışa işaret edildiği gözden kaçmamaktadır. Aslında burada şeytan, kötülük ilkesinin kişileşmesidir ve bir ölçüde de maddenin efendisi olarak karşımızda durmaktadır. Özetlemek gerekirse, salt anlamda bir demon, önemsiz ve sınırlı bir cinden ziyade, bizzat kötülüğün, kötülüğü isteyen ve yönlendiren gücün kişileşmesidir, denilebilir (Russell, 2000: 13-25).

Sonuç olarak bazı erdemlerin kazanılması kötülüklerin varlığına bağlı olarak dillendirilmektedir. Bunun yanı sıra Mertonvari söylemde topluluk üyelerinin gizil ve açık fonksiyonları ifa ettiklerine de tanık olunmaktadır.

4. Tahtalı Dede Yatırı ve Kutsal Yer Kültü

Tahtalı Dede Yatırı, Çardak ilçesinin merkezinde bulunan Hürriyet Mahallesi'ndeki tarla içerisine inşa edilen bir evin yanı başındadır. Kitabesi bulunmayan mezar, şu anda tarla içerisine inşa edilen evi satın alan ev sahiplerince korunmakta ve bakımı yapılmaktadır. Anlatılanlara göre Tahtalı Dede'nin bulunduğu yerdeki tarlayı alan kişi mezarın taşını söktürür ve elindeki bastonuyla mezar taşına vurarak bu yerin sahibi artık "benim" der ve satın aldığı tarlayı sürdürür. Bir süre sonra tarla sahibinin eşine Tahtalı Dede görünür ve şöyle der: "Eşine söyle, benim yurdumu yuvamı yıkmasın yoksa onun yurdunu yuvasını yıkarım". Rüyasında Tahtalı Dede'yi başından yara almış olarak gören tarla sahibinin eşi gördüğü rüyayı yakınlarına anlatır ama eşine bir türlü kendisine yapılan uyarıları dinlemez. Ancak ikazlara uymayan tarla sahibinin başına felaketlerin gelmesi gecikmemiştir. Tarla sahibinin tarlasının sürüldükten sonra topal kaldığına, elinde avucunda ne varsa tüketerek iflas ettiğine hatta bir keresinde 500 koyununun bir bıçakta öldüğüne işaret edilmiştir (Hayta, 10-08-2004: 14.00). Tarla sahibinin başına gelen bu felaketler zinciri, Tahtalı Dede ile bir bağ kurularak anlatılmıştır.

Çardak ilçesinde Tahtalı Dede ile canlı konuşan ve onu gören şu anda hayatta olmayan Veli Tekeli'dir. Veli Tekeli, Tahtalı Dede'nin başkalarının gece rüyasına girerek yaptığı uyarıları, kendisinin canlı görmesi ve konuşması nedeniyle rüyayı gören kişilerle görüşen ve onlarla gece gördüklerini gündüzün gördükleri şekliyle anlatan biridir. Örneğin Süleyman Ormancı adlı bir kişi rüyasında gördüklerini ve aldığı uyarıları ertesi gün Veli Tekeli'nin ağzından dillendirdiği şekliyle bir kez daha yaşamak durumunda kalmıştır. Veli Tekeli Tahtalı Dede'yle yaptığı görüşmelere bağlı olarak halkı aynı zamanda uyardığıdır. Örneğin kıtlık veya bolluk olacağını ya da havada hiç bulut yok iken çok şiddetli yağmur yağacağını söylemek suretiyle konuştuğu kişileri tedbirli hareket etme yönünde ikaz etmektedir. Kendisine bunları neye dayanarak söylediği sorulduğunda ise Tahtalı Dede'yle konuştum, o böyle dedi cevabını vermektedir.

Tahtalı Dede ile ilgili olarak yapılan görüşmelerde Veli Tekeli'ye Dede tarafından uyuduğu bir esnada "neyi dilerse onun olacağı" müjdesinin verildiği de anlatılmıştır. Ancak, dileğini dileyeceği sırada eşi tarafından uykusundan uyandırılır. Fatma Tekeli, eşinin bunca yıl bu ödülü beklemesi nedeniyle kendisine çok kızdığını dile getirmiştir (Tekeli, 10-08-2004: 14.45).

Kimliği hakkında yazılı bir belge olmamakla birlikte rivayetlere göre, onun “Kore Savaşı” çıktığı sırada Kore’ye savaşa gittiği ve savaş gazisi olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca, tarla içerisindeki mezarında taşları sökülürken mezarının içinden Kuran-ı Kerim’in çıktığı da anlatılan rivayetler arasındadır. Ziyaret amaçları ise daha çok yağmur duasına çıkmak, adak ve dilekte bulunmak ve hastalara şifa olmak şeklinde özetlenebilir (Kaptan, 1993: 123).

5. Hasan Dede Yatırı ve Kutsal Kişi Kültü

Hasan Dede Yatırı Çardak ilçesinde, kervansarayın yanı başındaki eski mezarlık içerisinde bulunmaktadır. Kitabesi bulunmayan mezar eski ve bakımsız bir görünümündedir. Yapılan görüşmelerde kim olduğu ve nereden geldiği bilgisine erişilememekle birlikte onun gösterdiği kerametlere bağlı olarak kendisinden çok muhterem biri diye bahsedildiği ve ermişliğine inanıldığı gözlemlenmiştir.

Anlatılanlara göre daha çok buraya çocuğu olmayanlar, doğumdan korkanlar ve çocukları olup da yaşamayanlar gelmektedir. Hasan Dede’ye bağlanıldığında dileklerinin gerçekleşeceklerine inanmaktadırlar. Aynı inanç hayvanları kaybolanlar veya buzağı tutmayanlar için de geçerlidir. Dileklerinin kabulü için yapılanlar genelde para atmak, taş koymak, bez bağlamak ve bağlanmak şeklindedir (Kocazeybek, 10-08-2004: 11.00).

Görüşme yaptığımız kişilerden Ayşe Demiralp ise, Hasan Dede’nin daha çok eşi Sultan ile birlikte görüldüğünü dile getirmiştir. Ayşe Demiralp buraya gelip dedeye çocukları olması veya yaşaması için bağlananların çocuklarına erkek olursa dedenin, kızı olursa eşinin adını verdiklerini ifade etmiştir. Bu anlattıklarına delil olarak ağabeyi Muzaffer Demiralp’ın çocuklarının olduğunu ancak yaşamadığını, fakat Dede’ye bağlanınca bir kız evladı olduğunu ve yaşaması için kızına Dede’nin eşinin adı olan Sultan isminin konulduğunu örnek vermiştir (Demiralp, 12-08-2004: 16.15).

Emine Taştan da Hasan Dede’yi ilk kez yedi yaşında iken eşi Sultan ile birlikte gördüğünü belirtmiştir. Genel olarak beyaz sakallı, iri yarı bir görünüme sahip olduğunu, asalı ve devesi ile birlikte gezdiğini ifade etmiştir. Rüyalarda olduğu kadar gündüz gözüyle bazı kişilere görüldüğüne de değinilmiştir. Ayrıca dilekleri yerine getirilenlerin özellikle çocuğu olanların çocuğun doğduğu tarihten itibaren yedi yıl aralıksız kurban kestikleri ve ihtiyacı olan vatandaşlara dağıttıklarına da vurgu yapılmıştır (Taştan, 12-08-2004: 16.30). Çardak’ta bulunduğumuz araştırma süreci içerisinde anlatılan nedenlere bağlı olarak Dede’ye bağlanıp onun veya eşinin ismini alan kişilere de rastlanılmıştır.

İsrafil Hayta'nın da belirttiğine göre, eskiden kervansarayın alt tarafı çevrili olmadığından sürülüp ekilmek istenmiş, fakat pulluklar, sabanlar atılmış, iş göremez olmuşlardır. Ayrıca Dede, kervansarayın yanındaki mezarlığın etrafının örülmesini gördüğü bir kişiden Molla Abdullah diye bilinen kişiye iletmesini istemiş ve isteğin yerine getirilmemesi durumunda başına kötü işlerin gelebileceği uyarısını yapmıştır. Bu uyarının ardından mesajın elçisine de elindeki asa ile üç kez yere vurduktan sonra artık günahın hiç kalmadı, bundan sonra günah işleme denilerek dikkatinin çekildiği ifade edilmiştir (Hayta, 12-08-2004: 17.00).

Son iki yıldır, adak ve hayır işlerinin ve buzağı tutmayanların dışında buraya yağmur duasına çıkılmadığına da değinilmiştir. Önceleri her yıl İsrafil Hayta'nın öncülüğünde burada yağmur duasına çıkılırken çıkan bir söylenti nedeniyle İsrafil Hayta'nın çok kırıldığı ve de bu organizasyonun başında bulunmak istemediği belirtilmiştir.

6. İnceler Tekkesi'ndeki Dede Yatırı ve Ağaç Kültü

İnceler'de Dede Yatırı olarak nitelenen iki ayrı yer bulunmaktadır. Bunlardan ilki köy mezarlığının içindedir. Diğeri ise ormanlık bir tepenin üzerinde bulunmaktadır. Her ikisinin de kitabesi bulunmamaktadır. Ancak kitabesi olmamasına rağmen buralara ziyaret amacıyla geldiği ve dileklerde bulunduğu bağlanan bez parçalarından anlaşılmaktadır. Köyün mezarlığı içinde kalan yatır "İnceler Tekkesi" olarak nitelenirken, köylülerin tepede taşlarla örülmüş ve ağaçlar arasında kalan yatır Dede olarak ifade ettikleri gözlenmiştir.

Niyazi Karaman'dan edinilen bilgilere göre buralara adak dilemek ve yağmur duasına çıkmak isteyenler ile çocuğu olmayanlar gelmektedir. Aynı zamanda köyün muhtarı olan Niyazi Karaman, çocuğu olmayan bir çiftin burada iki yıl kaldıklarını ve bir kız çocuğu sahibi olduklarını ve kızlarına "Durkadın" ismini verdiklerini söylemiştir. Ancak, Dedeye bağlanmak için gelenlerin her zaman aynı amacı taşımadıklarına da değinmiştir. Özellikle tepe bölgede kalan ve dede olarak tanımlanan yatırın kazıldığı ve buralarda altın arandığına işaret edilmiştir. Bunun yanı sıra tıpkı "Dutluca köyünde olduğu gibi yatırın bulunduğu bu tepe bölgede de İnceler sakinlerinin bir çöp dahi almadıklarına ve alanların başlarına bir felaket geldiği isim verilmeden anlatılmıştır (Karaman, 06-09-2004: 15.15). Kısaca, Dutluca köyündeki ağaç ve orman kültürünün bir benzerine İnceler Tekkesi'ndeki Dede Yatırı olarak bilinen bölgede rastlanılmıştır.

Aslında tepe bölgede bir yatırın olup olmadığı şüphelidir. Sadece taşlarla ve çitlerle etrafı sarılmıştır. Bunun dışında bir şey söz konusu değildir. Ancak bağlanmak

için gelenlerin niyetlerine bakıldığında (altın arayıcıları) bir zamanlar malı ve mülkü olanların birikimlerini nasıl korudukları ile ilgili bir fikir edinilmesine uygun bir zemin hazırlamaktadır. Nitekim Anadolu'nun birçok yerinde mezar soyguncularına rastlanması bu noktada oldukça anlamlı hale gelmektedir.

O halde, belli bir inanç saiki ile gelenlerde olduğu kadar, gelmeyenlerin de yatırım kerametinden çok, mezarın kendisi üzerine odaklandıkları sonucuna ulaşılabilir. Çünkü olayların açıklanmasında hiçbir pozitiflik merak edilmeden, onu, belli bir gizem içinde kavramaya yönelinmesi söz konusudur. Burada önemli olan, halkın karşılaşmış olduğu mezarda neyi görmek istediğidir. O halde, burada zihinde canlandırılan bir mezar önemli hale gelmektedir. Yani ziyaret edeni uyaran, bu noktada mezarda yatandan ziyade mezarın kendisi olmaktadır. Bu bağlamda mezarın bir simge olarak ölümü, ama yok olmamayı, iki dünya arasındaki canlı bağlantısı, hayatın sürekliliğini ve fizikötesini sembolleştiren çok güçlü bir odak olduğu söylenebilir (Mermutlu, 2002: 788–792).

Özetlemek gerekirse tarihte birçok mezarın bu anlamda içinde kim olduğu bilinmeden zihinde canlandırılan karşılığa istinaden ziyaret edildiği ileri sürülebilir. Örneğin bu konuda Anadolu'da sıkça kullanılan “Kocakulak Efendi” diye bilinen ama “Marsuvani Hazretleri” olarak da anlatılan öykü, bize bir fikir verebilir.

Bu öyküde şeyhin biri haylazlığından bıktığı müridini tekmeden kovar, altına da bir eşek verir. Fakat eşek yolda ölür. Mürit, eşeği oracıkta gömer ve gittiği her yerde “Marsuvani” hazretlerinin nerede gömülü olduğunu anlatır. Böylelikle methiyeler düzdüğü hazretin üzerine bir türbe ile tekke yapılması gerektiğini halka anlatır ve onları buna inandırır. Zamanla müridin kendisi de tekke ve türbe ile birlikte ünlenir ve bu ün, kendisini kovan şeyhinin kulağına kadar gider. Meraklanan şeyh yollara düşer ve ünlenen tekke ve türbeye gelir. Karşısında kovduğu çömezini görür ve bu işin aslını sorar. Çömez de işin aslını şeyhine anlattığında, şeyh de sus sus diyerek benim tekkenin yanındaki türbede de seninkinin babası yatıyor karşılığını verir (Sözeri, 05–09–2004).

Bu anlamda halkın hassas duygularından kişisel çıkar sağlamak ve zaman zaman kendini sağlama almanın ya da birikmiş maddi birikimi korumanın bir yolu olarak türbelerin ve yatırların gerçek amacı dışında kullanıldığına bir realite olarak rastlanması her zaman mümkündür, denilebilir. Aynı şeyler, “İnceler Tekkesi”ndeki tepede bulunan yatıra yapılan ziyaretler için de geçerlidir. Bu noktada “gerçek inanç” ile “inancın ticareti” birbirine karışmış olmaktadır.

Sonuç

Çalışmanın gerçekleştiği alan olan Hambat, Denizli iline bağlı Çardak ve Bozkurt ilçelerini kapsamaktadır. Anılan yerlerde, yapılan gözlemler ve görüşmeler ile birlikte yazılı ve sözlü kaynaklara dayalı edinilen bilgilerin ışığı altında, homojen bir kültürden ziyade heterojen özellikleri bünyesinde barındırarak yaşamaya çalışan bir kültürün varlığının dikkat çektiği ileri sürülebilir. İnceleme alanı içerisinde kalan bu yerlerde, birbirinden farklı kült örneklerine rastlanılmıştır. Bu örnekler arasında özellikle kadın, ağaç, orman, kutsal kişi, ata ve yer kültü belirgin bir şekilde kendini göstermektedir. Nitekim bölgede yapılan arkeolojik ve antropolojik bulgular, bu konuyla ilgili olarak hem sosyal tarih sürecine ışık tutmakta hem de kültürlerin geçmişten günümüze olan bağı ve bağlantısını doğrulamaktadır.

Özellikle de Laodikeia antik kentinin bulunduğu Lykos Vadisi (Çürüksu), bir ticari bağlantı merkezi konumundadır. Çünkü doğu, batı ve güneyle bağlantıları sağlayan ana yolların kavşak noktasında yer almaktadır. Aynı zamanda Lykos Vadisi, Persleri Akdeniz'e bağlayan "Kral Yolu"nun da kolu üzerindedir. Buna ek olarak burada, Helenistik dönem yerleşimleri de mevcuttur (Şimşek, 2007: 43-53). Bununla birlikte anılan yöre, Denizli'nin Oğuz Türkleri tarafından fethi sürecinde de ticaret yollarının geçtiği önemli bir merkez olma hüviyetini korumuştur (Kılıç-Tok-Kökel-Bülbül, 2007: 142). Özellikle XI. yy'dan itibaren sürekli ve kesintisiz yapılan göçlerle bu yerler Oğuz Türkleri tarafından yurt tutulmuştur (Kılıç-Tok-Kökel-Bülbül, 2007: 153). Ayrıca bu yerler, Denizli ili sınırları içerisinde, ilk fetih yıllarından itibaren sahile kadar bütün Batı Anadolu'ya yayılmış olan Türkmenler için başlı başına bir "Uç Bölgesi"dir ve Türkmenlerin geleneksel hayat şartlarını idame ettirmeye elverişli bir barınak ve faaliyet sahası vazifesini görmektedir (Baykara, 2007: 73-74). Nitekim tarihî vesikalarda da bu hususa fazlasıyla rastlanılmaktadır.

Bu anlamda farklı inançların bulunduğu ve bulunduğu bir ortamda sahip olunan geleneğin çarpıcı bir yönünün kültürleşme sürecinde yok olup gitmemesinin nedeni, bir takım dönüşümlerin ya da uyarlamaların yapıyor olmasına bağlanabilir. Başlı başına bir alışım haline getirilen bu uyarlama ve dönüşümlerin adı kısaca senkretizmdir, yani karışımın birleştirilmesidir. Başka bir ifade ile kültürleşme sürecinde kaçınılmaz olan bu durum, düşman saldırısında iken kavgalarını göz ardı edenlerin birleşmesi şeklinde de düşünülebilir (Özbudun, 2004: 32-33).

Örneğin, Müslüman ya da Hıristiyan uçlardaki sıradan halk arasında, dinin, Hıristiyan, Muhammedi ve Pagan birçok unsurun karışımı olan bir olgu halinde yaşanması, bu durumu çok açık bir şekilde özetlemektedir. Aynı şeyler, uçlarda olduğu kadar içlerde de kendini gizleyerek yaşamını sürdürmeye çalışan dinsel adanmışların öğretileri için de geçerlidir (Birge, 1991: 32-32). Özellikle, İslamiyet'i

kabul eder görünen İskenderiye Okulu mensupları, derhal Yunanlı filozofların -Pisagor ve Eflatun- eserlerini yaymaya başlamışlardır. Bunu yaparken de Kuran'daki Tanrı'nın sıfatlarından biri olan "âlim" sıfatını kendi lehlerine çok iyi kullanmışlardır. Bu bağlamda tarihte çok sayıda tarikat ve mezhebin gerek İslam gerekse Hristiyan dünyasındaki ezoterik (batını) öğreti ekollerini etkiledikleri sonucuna ulaşılabilir. Bu görüşün Euclides, Cicero, Pisagor ve Eflatun gibi felsefe okulu ve din kurucularının Mısır'ın o ünlü "Osiris" mabedinde inisiye edildikleri (Gener, 2004: 48-97) gerçeği dikkate alındığında kendiliğinden geçerli hale geldiği rahatlıkla görülebilir.

Bu nedenle de yapılan araştırmada, tek bir homojen kültürü işaret eden inançları göstermekten çok, onu, çok yönlü kuşattığı ve kuşatma altında kaldığı kültürleşme sürecindeki senkretikleşmeyle bağlı ve bağlantılı bir değerlendirmeye tabi tutarak, açıklamaya girişilmiştir. Böyle bir girişimde bulunulurken, Denizli genelinde inançların yaygınlaştırılıp perçinleştirilmesinde mistiklerin varlığı kadar, buradaki nüfusun mahiyeti de dikkate alınmıştır. Bu ifadeden hareketle eski Denizli'yi gösteren taslakta Rufai, Mevlevi, Bektaşî tekkelerinin, Ahi teşkilatı ve zaviyelerinin varlığına rastlanabilir. Bunların varlığı bir yerde, eski Türk geleneği ile İslami değerlerin iç-içe geçmişliğine işaret etmektedir. Özetle eylemcilik ve mistisizm ile göçebe Türk gelenekleri ve İslami yerleşik hayat değerlerinin senteze ulaştırılmaya çalışıldığını göstermektedir. Bu arada Ahi Evran'ın da Denizli'de bir süre kaldığı belirtilmelidir (Şemsioğlu, 2004: 144).

Bunun dışında Sotiriadis istatistiğine göre 1912'de Denizli sancağında 205.457 kişilik toplam nüfus içinde 7710 Hellen bulunmakta ve bunlar nüfusun %3,7'sini oluşturmaktadırlar (Nakracas, 2003: 111). Bütün bunlar ise, sosyal tarih süreci içerisinde, genelde Denizli özelde ise Hambat'daki birbirinden farklı inançların neden senkretikleşmeyle bağlı ve bağlantılı açıklanması gerektiği ile ilgili bir fikir vermektedir. Bu anlamda Hambat'daki yatır ve türbelere bağlı oluşan kültürlerle ilgili değerlendirmeler mevcut veriler üzerinden bu bakış açısı ile ele alınmıştır.

Kaynakça

- ALEXIOU, Stylianos (1991), Minos Uygarlığı (Türkçesi. Elif Tül Tolunay), İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- BAYKARA, Tuncer (2007), Selçuklular ve Beylikler Çağında Denizli, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları.
- BIRGE, J. Kingsley (1991), Bektaşîlik Tarihi, (Çev. Reha Çamuroğlu), İstanbul: Ant Yayınları.
- BİRKAN, A.- AYKUN, S.- İLERİ, İ.- GÖKYAYLA, R. (1988), Ortaokullarda Türkçe Dersleri, İstanbul: Uygun Basım ve Ticaret Yayınları.
- BORATAV, P. Naili (1991), Folklor ve Edebiyat II, 2. Basım, İstanbul: Adam Yayınları.

- ÇOBANOĞLU, Özkul (1999), *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ÇORUHLU, Yaşar (2004), “Uygur Sanatında Saçın İkonografik Tertibi”, *Saç Kitabı*, (Ed. Emine Gürsoy Naskali), İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- ÇUBUK, Nizami (2007), “Lykos Vadisinde Hades ve Apollon Kültürleri”, *Uluslararası Denizli ve Çevresi, Tarih ve Kültür Sempozyumu, Cilt II.* (Ed. A. Özçelik vd), Denizli.
- DEDEBABA, B. Noyan (1998), *Bütün Yönleriyle Bektaşilik-Alevilik, Cilt I*, Ankara: Ardıç Yayınları.
- (1999), *Bütün Yönleriyle Bektaşilik-Alevilik, Cilt II*, Ankara: Ardıç Yayınları.
- (2000), *Bütün Yönleriyle Bektaşilik-Alevilik, Cilt III*, Ankara: Ardıç Yayınları.
- DELANEY, Carol (2004), “Türk Toplumunda Saçın Anlamı”, *Saç Kitabı*, (Ed. Emine Gürsoy Naskali), İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- DİVİTÇİOĞLU, Sencer (1987), *Kök Türkler*, İstanbul: Ada Yayınları
- DORSON, R.M. (1984), *Günümüzde Folklor Kuramları*, (Çev. Nermin Ulutaş), İzmir: E.Ü.F.Yayınları
- ELIADE, Mircea (1999), *Şamanizm*, (Çev. İsmet Birkan), Ankara: İmge Kitabevi.
- ERGUN, Pervin (2004), *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- EYÜBOĞLU, İ. Z. (1984), *Bütün Yönleriyle Anadolu İnançları*, İstanbul: Koza Yayınları.
- GENER, Cihangir (2004), *Ezoterik-Batini Doktrinler Tarihi*, 8. Baskı, Cilt.1, Ankara: Piramit Yayınları.
- GRIMAL, Pierre (1997), *Mitoloji Sözlüğü: Yunan ve Roma*, (Çev. Şemsi Tamgüç), İstanbul: Sosyal Yayınları.
- İNAN, Abdülkadir (1995), *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara: T.T.K.B.E. Yayınları.
- KAPTAN, Şükrü Tekin (1993), *Gönül Sultanları Denizli’de: Türbeler-Yatırlar*, Denizli: Ajans Matbaa ve Reklamcılık Yayınları.
- KARADAĞ, Metin (1999), *Türk Halk Edebiyatı Anlatı Türleri*, Ankara: Ürün Yayınları.
- KILIÇ, F.-TOK, T.-KÖKEL, C.-BÜLBÜL, T. (2007), *Horasan’dan Anadolu’ya Alevilik-Bektaşilik ve Denizli Oğuz Yerleşimine Genel Bakış*, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- KINGSLEY, Peter (2002), *Antik Felsefe, Gizem ve Büyü: Pythagoras ve Empodekles Geleneği* (Çev. Kenan Kalyon), İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- MERMUTLU, Bedri (2002), “Bursa’da Mistik Folklor” I. Bursa Halk Kültürü Sempozyumu, *Bildiri Kitabı Cilt II*, (Yay. Haz. Y. Oğuzoğlu-K. Üstünova), Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınları.
- MÜLAYİM, Selçuk (2004), “Selçuklu İkonografisinde Saç”, *Saç Kitabı*, (Ed. Emine Gürsoy Naskali), İstanbul: Kitabevi Yayınları.

- NAKRACAS, Georgias (2003), Anadolu ve Rum Göçmenlerinin Kökeni, (Çev. İbrahim Onsunoglu), İstanbul: Belge Yayınları.
- NASKALİ, E. Gürsoy (Ed), (2004), Saç Kitabı, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- O'FLAHERTY, Wendy Doniger (1996), Hindu Mitolojisi (Çev. Kudret Emiroğlu), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- ÖZBUDUN, Sibel (2004), Hermes'ten İdris'e: Bir Dinsel Geleneğin Dönüşüm Dinamikleri, Ankara: Ütopya Yayınları.
- RUSSELL, J. Burton, (2000), İblis: Erken Dönem Hıristiyan Geleneği, (Çev. Ahmet Fethi), İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- SABUNCU, Zeynep (2004), "Bektaşî Geleneğinde Saç", Saç Kitabı, (Ed. Emine Gürsoy Naskali), İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- SCOGNAMILLO, Giovanni (1993), İstanbul Gizemleri, Büyüler, Yatırlar, İnançlar, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınları.
- SÖZERİ, Tankut (2004), "Saç Simgeçiliği", Bursa Haber Gazetesi, 29 Ağustos 2004.
- (2004), "Söylenden Kavrama", Bursa-Haber Gazetesi, 5 Eylül 2004.
- ŞEMSİOĞLU, Cevdet; (2004), 20. Yüzyıl Başlarında Denizli, Denizli: Sanat-Sevenler Derneği Yayınları.
- ŞEN, Mesut (2004), "Tarihi Metinlerde Saç ve Sakal Kültürü", Saç Kitabı, (Ed. Emine Gürsoy Naskali), İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- ŞİMŞEK, Celal (2007), Laodikeia, İstanbul: Ege Yayınları.

Sözlü Kaynaklar

- BİLGİN, Nuri (2004), Beylerli Kasabası, 6 Eylül 2004, Saat. 14.30 Yaş 75.
- BULUT, Yusuf (2004), Beylerli Kasabası, 10 Ağustos 2004, Saat 16.00 Yaş 55.
- ÇALIK, Hüseyin (2004), Dutluca Köyü, 12 Ağustos 2004, Saat 10.45, Yaş 91.
- DADAK, Veysel (2004), Dutluca Köyü, 12 Ağustos 2004, Saat 12.00, Yaş 36.
- DEMİRALP, Ayşe (2004), Çardak Merkez, 12 Ağustos 2004, Saat. 16.15. Yaş 85.
- FİDAN, A. Menderes (2004), Çardak Merkez, 10 Ağustos 2004, Saat 17.00, Yaş 40.
- HAYTA, İsrail (2004), Çardak Merkez 10 Ağustos 2004, Saat 14.00, Yaş 75.
- HAYTA, İsrail (2004), Çardak Merkez, 12 Ağustos 2004, Saat 17.00, Yaş 75.
- KAHRAMAN, İsmail (2004), Dutluca Köyü, 12 Ağustos 2004), Saat 10.15, Yaş 39.
- KAHRAMAN, İsmet (2004), Dutluca Köyü, 12 Ağustos 2004, Saat 11.15, Yaş 39
- KARACA, Ümmü (2004), Beylerli Kasabası, 6 Eylül 2004, Saat 14.00 Yaş 62.
- KARAMAN, Niyazi (2004), İnceler Tekkesi, 6 Eylül 2004, Saat. 15.15, Yaş. 45.
- KOCAZEYBEK, Vahit (2004), Çardak Merkez, 10 Ağustos 2004, Saat 11.00, Yaş 85.
- ÖZTURAN, Mehmet (2004), Dutluca Köyü, 12 Ağustos 2004, Saat 12.20, Yaş 80.
- SARIKAYA, Sadık (2004), Dutluca Köyü, 12 Ağustos 2004, Saat 11.00, Yaş 61.
- TAŞTAN, Emine (2004), Çardak Merkez, 12 Ağustos 2004, Saat 16.30, Yaş 54.
- TEKELİ, Fatma (2004), Çardak Merkez, 10 Ağustos 2004, Saat 14.45, Yaş 75.
- YÜRÜMEZ, Muhammed (2004), Çardak Merkez, 10 Ağustos 2004, Saat 10.00, Yaş 57.