T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

HATAY EFSANELERİNE SEMBOLİK YAKLAŞIM

Nazlı BAL HATUNOĞLU

Doktora Tezi

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI
Türk Halk Edebiyatı Programı

ŞUBAT 2023

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI

Doktora Tezi

HATAY EFSANELERİNE SEMBOLİK YAKLAŞIM

Tez Yazarı
Nazlı BAL HATUNOĞLU

Danışman
Doç. Dr. Gülda ÇETİNDAĞ SÜME

ŞUBAT 2023
ELÂZIĞ

BEYAN

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım "**HATAY EFSANELERİNE SEMBOLİK YAKLAŞIM**" başlıklı doktora tezimin içindeki bütün bilgilerin doğru olduğunu, bilgilerin üretilmesi ve sunulmasında bilimsel etik kurallarına uygun davrandığımı, kullandığım bütün kaynakları atıf yaparak belirttiğimi, maddi ve manevi desteği olan tüm kurum/kuruluş ve kişileri belirttiğimi, burada sunduğum veri ve bilgileri unvan almak amacıyla daha önce hiçbir şekilde kullanmadığımı beyan ederim.

02.02.2023

Nazlı BAL HATUNOĞLU

ÖN SÖZ

İnsan gruplarının toplum olmasını sağlayan kavramların başında "değer" olgusu gelmektedir. Bir varlığı değerli hale getiren, ona yüklenen anlamlardır. Anlam arayışı, ilk insan gruplarından bu yana hiç değişmeyen bir çabadır. İnsanın dünyayla buluştuğu ilk dönemlerde doğayı ve kendi varlığını anlama çabası bugün de devam etmektedir. Eski devirlerde anlam boşlukları mitler aracılığıyla doldurulurken günümüzde dünya dışı yaşam formlarını arama çabası ve dünyaya yeni bakış açılarıyla yaklaşma eğilimleri modern mitlerin yaratılmasını sağlamıştır. Yöntemler değişse de merkezde duran "arayış" çabası hiç değişmemektedir. Bu çabanın ürünleri çağlar içinde mitlerden parça parça kopan sözlü kültür eserlerine de yansımıştır.

Sözlü ürünlerin modern zamana uyarlanabilen en yaygın türlerinden biri efsanelerdir. Efsaneler; içerdiği yer, şahıs, doğa unsurları ve olaylarla her yerde karşılaşabileceğimiz anlatılardır. Dağlar, nehirler, göller, tarihî yapılar, türbe, makam ve ziyaretler gibi birçok yerde efsanelerin izlerini bulmak mümkündür. Bir yer, konu hakkında bilgi verilirken onunla ilgili efsanenin söylenmesi oranın etkileyiciliğini arttırmakta ve gerçeklik payı az olsa da yere/konuya inandırıcılık katmaktadır. Anadolu'da taşı toprağı efsanelerle yoğrulmamış bir yer bulmak imkânsız gibidir. Tarihsel ve kültürel birikimi çok köklü olan yerlerde ise efsanelerin geniş bir alan kapladığı görülmektedir. Kültürel çeşitliliğin fazla olduğu Hatay'da da efsaneler canlı biçimde yaşatılmaya devam etmektedir.

Hatay, etnik ve dinî grup çeşitliliğinin zengin olduğu bir yerdir. Üç semavi dinden ve farklı etnik gruplardan insanın olduğu bu coğrafyada kültürel alışverişin aktarıldığı alanların başında efsaneler gelmektedir. Kültürel paydaşlık insanları bir arada tutan güçlü bir bağdır. Hatay'da da dinleri veya milletleri farklı olsa da ortak paydalarda toplanan insanlar yüzyıllardır barış ve huzur içinde yaşamalarını birbirlerini ayrıştırıp ötekileştirmemelerine borçludur. Güven ve barış ortamının çok hassas dengelerde olduğu ve güç/kaynak arzusu dolayısıyla her an bozulabildiği dünyamızda Hatay gibi farklılıkları sorun hâline getirmeden yaşayabilen, gerçek bir kültür mozaiği olan şehirlerin anlatılması büyük önem taşımaktadır. Bu doğrultuda çalışma için "Hatay Efsanelerine Sembolik Yaklaşım" konusu tercih edilmiş ve efsaneler bağlamında toplumun ortak noktalarından biri irdelendiği gibi insanın sembol yaratma özelliği farklı bir boyutla ele alınmıştır.

Çalışma "Ön Söz, Kısaltmalar, Özet ve Giriş" bölümlerinden başlayarak dört ana bölüme ayrılmış; bölümlerin ardından "Sonuç", "Kaynakça" ve "Ekler" kısımlarıyla tamamlanmıştır.

Çalışmanın Giriş bölümü "Hatay'ın Tarihî, Coğrafi ve Kültürel Yapısı" başlığıyla ilgili alanı çeşitli açılardan tanıtmaya yöneliktir. Bu bölümde coğrafi konumundan başlanarak Hatay'ın Paleolitik Çağ'dan günümüze kadar uzanan tarihine, etnik yapısına, sosyal ve kültürel dokusuna yer verilmiştir. Tarihsel süreçte Hatay'da Hitit, Pers, Roma, Bizans, Memlük, Osmanlı gibi birçok millet ve devlet yaşamış; çalkantılı seçim süreçlerinin ve on aylık bir bağımsız devlet olma hâlinin ardından Hatay, Türkiye Cumhuriyeti'ne bağlanmıştır. Etnik gruplar "Türk Sünni, Arap Alevi (Nusayri), Arap Sünni, Arap Hristiyan ve Diğer Etnik Gruplar" olmak üzere nüfus yoğunluğu esas alınarak sıralanmıştır. Sosyal ve kültürel yapı hakkında bilgi verildikten sonra tarihî ve coğrafi yapının efsanelerin ortaya çıkmasındaki rolünden bahsedilmiştir.

"Kavramsal ve İşlevsel Açıdan Efsanenin Genel Özellikleri" başlıklı birinci bölümde efsanenin terim ve kavram olarak özellikleri açıklanmış; efsane hakkında yapılan çalışmalara, efsanenin halk edebiyatının diğer türleriyle ilişkilerine ve efsane hakkındaki sınıflandırmalara yer verilmiştir. Daha sonra efsaneler eğitim, din, turizm, ticaret, medya ve iletişim açısından değerlendirilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde "Hatay Efsaneleri Hakkında Genel Bilgiler" sıralanmıştır. Bu bağlamda Hatay efsanelerinin genel yapısı ve bu efsaneler hakkında yapılan çalışmalar yüksek lisans-doktora tezleri, makale, bildiri, araştırma kitapları ve diğer yayınlar ekseninde tanıtılmıştır. Daha sonra Hatay efsaneleri dinî olaylar, şahıslar, çeşitli yapılar/yerler, yerleşim yerleri, tabiat unsurları, olağanüstü unsurlar, hayvanlar, değişim ve dönüşüme bağlı, kökene bağlı (etiyolojik) efsaneler olmak üzere alt başlıklar ile birlikte sınıflandırılmıştır.

Çalışmada 250 efsane metni yer almaktadır. Bu metinlerin çoğunluğu bölgede gerçekleştirilen saha çalışmasında sözlü kaynaklarla yapılan görüşmelerden elde edilmiştir. Ancak çalışmanın, efsaneler hakkında bütünlüklü bir yapı oluşturması amacıyla yazılı kaynaklardan elde edilen örneklerden de yararlanılmıştır. Bu bağlamda 179 efsane metni doğrudan sözlü kaynakların aktarımıyla, 71 metin ise çeşitli yazılı kaynakların taranmasıyla oluşturulmuştur.

Üçüncü bölümde "Hatay Efsanelerinden Hareketle Kültürel Etkileşim" konusuna yer verilmiştir. Efsane örneklerinden yola çıkılarak Hatay'daki etnik/dinî grupların birbiriyle sosyal, kültürel etkileşimleri açımlanmaya çalışılmıştır. Tarihî/mitolojik etkileşim bağlamında ise atalar kültü, adak inancı, doğa kültleri ve kesik baş kültüne dair özellikler efsanelerden yararlanılarak anlatılmıştır.

Çalışmanın ana bölümü "Hatay Efsanelerinde Yer Alan Sembollerin Çözümlenmesi"ne ayrılmıştır. Sembol kavramının doğası, özellikleri açıklandıktan sonra sembolün simge, alegori, imge, mecaz, mit gibi kavramlarla benzer ve farklı yönleri karşılaştırmalı biçimde ortaya konmuştur. Semboller tabiat, kutsal/dinî içerikler, olağanüstü unsurlar, hayvanlar, sayılar, renkler ve bunların alt başlıklarıyla birlikte ayrıntılı olarak incelenmiştir. Sembollerin incelenmesinde tümdengelim yöntemi uygulanmaya çalışılmıştır. Buna göre ilgili sembolün başta dünya mitoloji ve kültürlerindeki yeri, tek tanrılı dinlerdeki ve Türk kültüründeki anlamı verildikten sonra Hatay efsanelerindeki sembolik bağlamlarına yer verilmiştir. Efsane örnekleri, sembollerin ifade ettikleri genel anlamların yanında yeni anlam içerikleri kazandıklarını göstermiştir. Sembollerle ilgili genel bilgiler verilirken sadece yerli literatürden değil yabancı kaynaklardan da yararlanılmıştır.

"Metinler" bölümünde 250 efsane metni alfabetik sıraya göre dizilmiştir. "Sonuç" kısmında çalışma hakkında genel bir değerlendirme yapılmış ve çalışma verileri özet hâlinde sıralanmıştır. Kaynakça bölümü ise yazılı ve sözlü kaynaklar olmak üzere iki başlık hâlinde sıralanmıştır. Yazılı kaynaklarla ilgili sıralama, yazarların soyadlarına göre alfabetik olarak yapılmıştır. Sözlü kaynakların adı, soyadı, doğum yeri, doğum tarihi, eğitim durumu, meslek bilgileri ve efsanelerin derlenme tarihi tablo hâlinde verilmiştir. Tabloda 120 sözlü kaynak bulunmaktadır. Sözlü kaynaklar, adlar esas alınarak alfabetik sıralamaya göre dizilmiştir.

Çalışmanın oluşum ve tamamlanma süreci şüphesiz çalışma zaman dilimine değil ondan önceki birikimlere dayanmaktadır. Birikimlerin oluşmasını ve gelişmesini sağlayan, yönlendirme ve paylaşımlarıyla yolun başını temsil eden Prof. Dr. Esma ŞİMŞEK başta olmak üzere Doç. Dr. Ebru ŞENOCAK'a, Dr. Öğretim Üyesi Haydar DÖLEK'e teşekkürlerimi sunarım. Bu uzun ve meşakkatli yol boyunca gerek güler yüzü gerek çalışmayı detaylı biçimde inceleme özverisi ve paylaşımlarıyla yolumu aydınlatan değerli hocam Doç. Dr. Gülda ÇETİNDAĞ SÜME'ye gönülden teşekkür ederim.

Bilimsel bir eser ortaya koymak bilgi analizlerinin yanı sıra zihinsel ve psikolojik dayanıklılığın da olmasını gerektirmektedir. Bu noktada anmam gereken ilk kişi babam Ferit BAL'dır. Saha çalışmalarında yanımda olan, çoğunluğu Arapça konuşan sözlü kaynaklar ile rahat bir iletişim kurulmasını sağlayan, Arapça verilerin Türkçeye çevrilmesinde büyük katkıları olan babama candan teşekkür ederim. Varlığını her daim hissettiren, zor zamanları kolay şekilde atlatmamı sağlayan; gönüldaşım, sırdaşım, öteki yarım, ikizim Gülbahar ASLANYÜREK'e; çalışma sürecini kolaylaştıran, anne şefkatiyle ruhumu sarmalayan annem Sevim BAL'a; maddi-manevi destekleriyle her daim yanımda olan ailemin değerli üyeleri Abim Ali BAL ve eşi Gamze BAL'a tüm kalbimle teşekkür ederim. Çalışmanın başından itibaren fikirleri, veri paylaşımı ve manevi yoldaşlığıyla yanımda olan değerli dostum Murat YILMAZ'a ve diğer arkadaşlarıma ayrıca şükranlarımı sunarım.

Son olarak hayat yolunu birlikte yürüdüğüm, sevgisi ve tecrübeleriyle büyüdüğüm, iyi kötü her anımı paylaştığım değerli eşim, hayat arkadaşım Süleyman HATUNOĞLU'na ve küçük yaşlarına büyük olgunluklar sığdıran canım oğullarım Mehmet Ali HATUNOĞLU ve Kerem Erdem HATUNOĞLU'na sonsuz teşekkür ederim.

Nazlı BAL HATUNOĞLU
ELÂZIĞ 2023

İÇİNDEKİLER

BEYAN ..... **I**
ÖN SÖZ ..... **II**
İÇİNDEKİLER ..... **IV**
ÖZET ..... **VIII**
ABSTRACT ..... **IX**
KISALTMALAR ..... **X**
1. GİRİŞ **1**
1.1. Hatay'ın Coğrafi Konumu 1
1.2. Hatay'ın Tarihçesi 2
1.2.1. Tarih Öncesi Çağlar 2
1.2.2. Helenistik Dönem 3
1.2.3. Selevkoslar ve Doğu Roma İmparatorluğu 4
1.2.4. Emeviler ve Selçuklular Dönemi 5
1.2.5. Haçlı Prensliği ve Bizans İmparatorluğu 6
1.2.6. Memlük Yönetimi ve Osmanlı İmparatorluğu 6
1.2.7. Bağımsız Hatay Devleti 12
1.2.8. Türkiye Cumhuriyeti 15
1.3. Hatay'da Etnik Yapı 15
1.3.1. Türk Sünniler 16
1.3.2. Arap Aleviler (Nusayriler) 16
1.3.3. Arap Sünniler 17
1.3.4. Arap Hristiyanlar 17
1.3.5. Diğer Etnik Gruplar 18
1.4. Hatay'da Sosyal ve Kültürel Yapı 19
1.5. Tarihin ve Coğrafi Yapının Efsanelerin Ortaya Çıkmasındaki Rolü 21
2. KAVRAMSAL VE İŞLEVSEL AÇIDAN EFSANENİN GENEL ÖZELLİKLERİ **23**
2.1. Efsane Terimi ve Tanımı 23
2.2. Efsanenin Genel Özellikleri 24
2.3. Efsanelerin Sınıflandırılması 26
2.4. Efsane Hakkında Yapılan Çalışmalar 27
2.5. Efsanenin Halk Edebiyatının Diğer Türleriyle İlişkisi 29
2.5.1. Efsanenin Manzum Türlerle İlişkisi 29
2.5.1.1. Efsane-Mâni İlişkisi 29
2.5.1.2. Efsane-Türkü İlişkisi 31
2.5.1.3. Efsane-Ninni İlişkisi 32
2.5.1.4. Efsane-Ağıt İlişkisi 34
2.5.2. Efsanenin Mensur Türlerle İlişkisi 36
2.5.2.1. Efsane-Mitoloji İlişkisi 36
2.5.2.2. Efsane-Masal İlişkisi 37
2.5.2.3. Efsane-Destan İlişkisi 39
2.5.2.4. Efsane-Halk Hikâyesi İlişkisi 41
2.5.2.5. Efsane-Menkıbe İlişkisi 42
2.5.2.6. Efsane-Fıkra İlişkisi 43
2.5.3. Efsanenin Manzum-Mensur Karışık Türlerle İlişkisi 44
2.5.3.1. Efsane-Atasözü ve Deyim İlişkisi 44
2.5.3.2. Efsane-Dua ve Beddua İlişkisi 46
2.6. İşlevsel Açıdan Efsanelerin Değerlendirilmesi 48

2.6.1. Eğitim Açısından Efsaneler 49
2.6.2. Dinî Açıdan Efsaneler 50
2.6.3. Turizm ve Ticaret Açısından Efsaneler 51
2.6.4. Medya ve İletişim Açısından Efsaneler 53
3. HATAY EFSANELERİ HAKKINDA GENEL BİLGİ 55
3.1. Hatay Efsanelerinin Genel Yapısı 55
3.2. Hatay Efsaneleri Hakkında Yapılan Çalışmalar 55
3.2.1. Yüksek Lisans Tezleri 56
3.2.2. Doktora Tezleri 56
3.2.3. Makaleler ve Bildiriler 57
3.2.4. Araştırma Kitapları ve Diğer Yayınlar 58
3.3. Hatay Efsanelerinin Sınıflandırılması 60
3.3.1. Dinî Olaylarla İlgili Efsaneler 60
3.3.1.1. Türbe, Yatır ve Ziyaretlerin Oluşumuna Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler 60
3.3.1.1.1. Rüya Görme Sonucu Oluşum 61
3.3.1.1.2. Nur/Işık İnmesi Sonucu Oluşum 62
3.3.1.2. Tayy-i Zaman/Tayy-i Mekân 63
3.3.1.3. Hastalıkların Tedavi Edilmesi 64
3.3.1.4. Öldükten Sonra Dirilme 64
3.3.1.5. Kesik Baş 65
3.3.1.6. Kutsal Unsurlar ile İlgili Efsaneler 65
3.3.1.6.1. Kutsal Unsurlara Yapılan Saygısızlıkların Cezalandırılması 66
3.3.2. Şahıslara Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler 66
3.3.2.1. Nebilerle İlgili Efsaneler 69
3.3.2.2. Velilerle İlgili Efsaneler 69
3.3.2.3. Hz. Ali ile İlgili Efsaneler 70
3.3.2.4. Hızır ile İlgili Efsaneler 70
3.3.2.5. Şehit ve Gazilerle İlgili Efsaneler 70
3.3.2.6. Tarihî Kişilerle İlgili Efsaneler 71
3.3.2.7. Çobanlarla İlgili Efsaneler 71
3.3.2.8. Delilerle İlgili Efsaneler 71
3.3.3. Çeşitli Yapılara/Yerlere Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler 71
3.3.3.1. İbadet Yerleriyle İlgili Efsaneler 72
3.3.3.1.1. Camilerle İlgili Efsaneler 72
3.3.3.1.2. Kiliselerle İlgili Efsaneler 72
3.3.3.1.3. Türbe veya Kutsal Alanlarla İlgili Efsaneler 72
3.3.3.2. Han ve Hamamlarla İlgili Efsaneler 72
3.3.3.3. Kale ve Köprülerle İlgili Efsaneler 73
3.3.4. Yerleşim Yerleriyle (İl, İlçe, Belde, Köy vs.) İlgili Efsaneler 73
3.3.5. Tabiat Unsurlarıyla İlgili Efsaneler 73
3.3.5.1. Dağlar 74
3.3.5.2. Tepeler 74
3.3.5.3. Mağaralar 74
3.3.5.4. Kayalar/Taşlar 74
3.3.5.5. Ağaçlar 75
3.3.5.6. Su Kaynakları 75
3.3.5.6.1. Nehirler 75
3.3.5.6.2. Göller 76

3.3.5.6.3. Pınarlar ... 76
3.3.5.6.4. Kaplıcalar ... 76
3.3.5.6.5. Diğer Su Kaynakları ... 76
3.3.6. Hayvanlarla İlgili Efsaneler ... 77
3.3.7. Olağanüstü Varlıklar/Olaylar ile İlgili Efsaneler ... 77
3.3.7.1. Ejderha/Dev/Cin/Alkarısı ... 77
3.3.8. Değişim ve Dönüşüme Bağlı Efsaneler ... 77
3.3.8.1. Taşa Dönüşme ... 78
3.3.8.1.1. Zulümden Kaçma veya Dua Neticesinde Taşa Dönüşme ... 78
3.3.8.1.2. Aile Büyüklerine Saygısızlık Sonucu Taşa Dönüşme ... 78
3.3.8.1.3. Masum İnsanların Ölümüne Sebep Olma Neticesinde Taşa Dönüşme ... 79
3.3.8.2. Bitkilere Dönüşme ... 79
3.3.8.2.1. Ağaçlara Dönüşme ... 79
3.3.8.2.2. Çalılara Dönüşme ... 79
3.3.8.3. Hayvanlara Dönüşme ... 79
3.3.8.3.1. Kuşa Dönüşme ... 79
3.3.8.4. Farklı Nesnelere Dönüşme ... 80
3.3.9. Kökene Bağlı (Etiyolojik) Efsaneler ... 80
3.3.9.1. Bitkilere Bağlı Etiyolojik Efsaneler ... 80
3.3.9.2. Hayvanlara Bağlı Etiyolojik Efsaneler ... 80
3.3.10. Tarihî Olaylar ve Savaşlarla İlgili Efsaneler ... 80
4. HATAY EFSANELERİNDEN HAREKETLE KÜLTÜREL ETKİLEŞİM ... 82
4.1. Sosyal ve Kültürel Etkileşim ... 82
4.2. Etnik/Dinî Gruplar Arasında Etkileşim ... 84
4.2.1. Hızır İnancı ... 86
4.2.1.1. İslam İnancına Göre Hızır İnancı ... 87
4.2.1.1.1. Türk-Arap/Sünnilerde Hızır İnancı ... 89
4.2.1.1.2. Arap Alevilerde (Nusayri) Hızır İnancı ... 90
4.2.1.2. Hristiyan İnancında Saint Georges (Mar Corcus) ... 92
4.2.1.3. Yahudi İnancında İlyahu'n-Nebi ... 95
4.3. Tarihi/Mitolojik Etkileşim ... 97
4.3.1. Atalar Kültü ... 97
4.3.2. Adak İnancı ... 102
4.3.3. Doğa Kültleri ... 105
4.3.4. Kesik Baş Kültü ... 115
5. HATAY EFSANELERİNDE YER ALAN SEMBOLLERİN İNCELENMESİ ... 119
5.1. Sembol Hakkında Genel Bilgiler ... 119
5.2. Tabiatla İlgili Semboller ... 136
5.2.1. Toprak ... 136
5.2.2. Dağ/Tepe ... 141
5.2.3. Taş/Kaya ... 146
5.2.4. Ateş ... 152
5.2.5. Ağaç ... 159
5.2.6. Mağara ... 168
5.2.7. Su ... 172
5.2.7.1. Kuyu ... 178
5.2.7.2. Abıhayat ... 182
5.2.7.3. Deniz/Nehir/Göl/Pınar ... 184

5.2.7.4. Suya Gark Olma ... 192
5.3. Kutsal/Dinî İçerikli Semboller ... 194
5.3.1. Hızır ... 195
5.3.2. Kesik Baş ... 201
5.3.3. Haç ... 202
5.3.4. Rüya ... 205
5.3.5. Işık/Nur ... 212
5.3.6. Tütsü/Buhur ... 216
5.3.7. Mum/Kandil ... 221
5.3.8. Kurban ... 223
5.3.8.1. Kanlı Kurban ... 225
5.3.8.2. Kansız Kurban ... 231
5.3.9. Baston/Asa ... 233
5.3.10. Yumurta ... 238
5.4. Hayvanlarla İlgili Semboller ... 240
5.4.1. Kuşlar ... 240
5.4.1.1. Kartal ... 241
5.4.2. At ... 243
5.4.3. Kurt ... 248
5.4.4. Geyik ... 251
5.4.5. Ceylan ... 254
5.4.6. Balık ... 256
5.4.7. Yılan ... 260
5.5. Olağanüstü Varlıklar ile İlgili Semboller ... 265
5.5.1. Ejderha ... 265
5.6. Sayıların Sembolik Değeri ... 271
5.6.1. Üç ... 271
5.6.2. Yedi ... 275
5.6.3. Kırk ... 280
5.7. Renklerin Diliyle Semboller ... 284
5.7.1. Yeşil ... 285
5.7.2. Kara/Siyah ... 288
5.7.3. Ak/Beyaz ... 292
6. SONUÇ ... 297
METİNLER ... 301
KAYNAKÇA ... 385
EKLER ... 399
ÖZ GEÇMİŞ

ÖZET

KÜLTÜREL ETKİLEŞİM VE SEMBOLLER BAĞLAMINDA HATAY EFSANELERİ

Nazlı BAL HATUNOĞLU

Doktora Tezi

FIRAT ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

Türk Halk Edebiyatı Programı

Şubat-2023; Sayfa: X+407

İnsan topluluklarının birlikte yaşamaya başladığı andan itibaren sosyal paylaşımlar içine girdikleri bilinmektedir. Yaşam alanlarını ve çeşitli aletleri paylaşmak, avlanmak amacı ile başlayan bu süreç; yaşam kaygısı azalıp yerleşimler geliştikçe "kültür" denen olguyu meydana getirmiştir. Resim ve müzikle başlayan sanat alışverişi ise şiirler, mit ve destanlarla günümüze kadar gelmiştir. Bu bağlamda sözlü kültür ürünleri, toplumların ilk edebî eserleri olması bakımından önem taşımaktadır.

Kültürel paylaşımları arttıkça insanlar, millet olma sürecine geçmiş ve ilk edebî ürünlerini oluşturmuştur. Mit, destan, masal gibi anlatı türlerinden biri de efsane adını taşıyan, inanç ağırlıklı ürünlerdir. Sözlü kültür ürünleri arasından efsaneler, kadim dönemlerden günümüze varlığını koruyan zengin içerikli anlatmalardır. Efsanelerin içinde "inanç" kavramıyla beslenen olağanüstü olaylar, yerler, kişiler ve çeşitli unsurlar bulunmaktadır. Efsanelerin barındırdığı konuların arka planında ise sembolik anlamlar yer almaktadır. Duyularla ifade edilemeyen kavramları somut varlıklarla temsil eden, çağrışıma dayalı imge ve işaretler sembolleri meydana getirmektedir. Semboller yalnızca insanın değil zamanın da bilinç dışı göstergeleridir. Semboller; hayatın her alanında kullanılan, insanın hayal gücü ile yaratıcılığını ortaya koyan gizli işaretler sistemi olarak sözlü kültür ürünlerinde yer almıştır. Bu ürünlerden biri de yüzyıllardır dilden dile aktarılarak varlığını sürdüren efsanelerdir.

Kültür çeşitliliği oldukça zengin olan yerlerin efsaneleri de oldukça fazladır. Köklü bir tarihe ve kültürel birikime sahip olan Hatay da efsaneleri bakımından oldukça zengindir. Hatay'ın kuruluşuyla ilgili efsanelerden itibaren tabiat unsurları, bünyesinde barındırdığı Hızır, peygamberler, evliya, şeyh, dede gibi kutsal şahısları ve bu şahıslara vakfedilen alanları vs. hakkında çok sayıda efsane anlatılmaktadır. Bölgede alt gruplarıyla beraber üç semavi dinin ve farklı etnik topluluklardan insanın yaşaması burayı inanca dair anlatmalar diye adlandırılabilecek efsaneler açısından da etkilemiştir. İnanç turizminin nadide örneklerine ev sahipliği yapan Hatay'da efsaneler üzerinden sosyal, kültürel ve tarihî/mitolojik etkileşimin izlerini sürmek mümkündür. Efsanelere sembolik açıdan yaklaşmak ise toplum ve bireylerin kolektif bilincini yansıtma açısından oldukça dikkate değerdir. Bu bağlamda Hatay efsaneleri sembolik açıdan oldukça zengin motifler içermektedir. Hatay gibi kültür mozaiği olan şehirlerin kadim bellekleri vardır. Bu bellekte var olanları anlamaya çalışmak savaş, salgın ve baş döndürücü teknolojiyle sarsılan dünyada huzur, sevgi ve barışın da olabileceğini gösterecektir.

Anahtar Kelimeler: Efsane, Hatay Efsaneleri, Motif, Sembol, Sosyal ve Kültürel Etkileşim

ABSTRACT

Hatay Legends in the Context of Cultural Interactıon and Symbols

Nazlı BAL HATUNOĞLU

Ph. D. Thesis

FIRAT UNIVERSITY

Graduate School of Social Sciences

Turkish Language and Literature Master of Science

Turkish Folk Literature Program

February-2023; Page: X+407

It is known that human communities have entered into social shares since the moment they started to live together. This process, which started with the aim of sharing living spaces and various tools and hunting; as the concern of life decreased and settlements developed, it gave rise to the phenomenon called "culture". The exchange of art that started with painting and music has come to the present with poems, myths and epics. In this context, oral culture products are important in terms of being the first literary works of societies.

As their cultural sharing increased, people began the process of becoming a nation and formed their first literary products. One of the narrative types such as myth, epic and fairy tale are faith-based products named legend. Among the products of oral culture, legends are rich narratives that have preserved their existence from ancient times to the present. Within the legends there are extraordinary events, places, people and various elements that are fed by the concept of "faith". In the background of the subjects contained in the legends, there are symbolic meanings. Images and signs based on association, which represent concepts that cannot be expressed with senses with concrete entities, form symbols. Symbols are unconscious manifestations not only of man but also of time. Symbols; It has been included in oral culture products as a system of hidden signs that are used in all areas of life and reveal the imagination and creativity of man. One of these products is the legends that have been transmitted from language to language for centuries.

The legends of the places whose cultural diversity is very rich are also quite numerous. Hatay, which has a deep-rooted history and cultural accumulation, is also very rich in terms of legends. Since the legends about the foundation of Hatay, the elements of nature, the areas such as Khidr, the prophets, saint, sheikh, grandfather, which are considered sacred and dedicated to these individuals, and many legends are told about them. The fact that three Abrahamic religions and people from different ethnic communities lived in the region with their subgroups also influenced this place in terms of legends that can be called religious narratives. In Hatay, which hosts rare examples of faith tourism, it is possible to trace the social, cultural and historical mythological interaction through legends. Approaching myths from a symbolic point of view is quite remarkable in terms of reflecting the collective consciousness of society and individuals. In this context, legends of Hatay contain very rich motifs in symbolic terms. Cities with cultural mosaics like Hatay have ancient memories. Trying to understand what is in this memory will show that there can be peace, love and tranquility in a world shaken by war, epidemic and dizzying technology.

Key Words: Legend, Legends of Hatay, Motif, Symbol, Social and Cultural Interaction

KISALTMALAR

Kısaltmalar

C	: Cilt
çev.	: Çeviren
DTCF	: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
dzl.	: Düzenleyen
EA	: Edebiyat Ansiklopedisi
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazret, Hazreti
İÖ	: İsa'dan önce
MÖ	: Milattan önce
MS	: Milattan sonra
No.	: Numara
pp.	: Page pitch (sayfa aralığı)
S	: Sayı
s.	: Sayfa
SDÜ	: Süleyman Demirel Üniversitesi
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türk Diyanet Vakfı
THBMER	: Türk Halk Bilimi Araştırma ve Uygulama Merkezi
TRT	: Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu
TTK	: Türk Tarih Kurumu
TÜBAR	: Türklük Bilimi Araştırmaları
vb.	: Ve başkası, ve benzeri
vd.	: Ve devamı, ve diğerleri
vs.	: Vesaire

1. GİRİŞ

1.1. Hatay'ın Coğrafi Konumu

Hatay, coğrafi konum bakımından Akdeniz'den Ortadoğu'ya açılan önemli bir kilit noktasında yer almaktadır. Akdeniz Bölgesi'nin doğusunda yer alan Hatay, 35-52 ve 37-04 kuzey enlemleri ile 35-40 ve 36-35 doğu boylamları arasında bulunmaktadır. 403 km²lik bir yüz ölçüme sahip olan Hatay'ın doğusunda ve güneyinde Suriye, batısında Akdeniz, kuzeyinde ise Adana ve Gaziantep bulunmaktadır.

Kıyı dağları, ovaları ve çöküntü alanlarından oluşan Hatay, büyük bir çöküntü oluğu üzerinde yer almaktadır. Oluğun sularını taşıyan Asi Irmağı, Lübnan Dağlarından doğup Akdeniz'e dökülmektedir. 380 km uzunluğundaki ırmağın Afrin ve Karasu kollarıyla beslenen 94 km'lik bölümü Hatay topraklarındadır. Irmak, zengin ve verimli alüvyal topraklarla büyük bir delta oluşturmakta ve şehir merkezini ikiye bölmektedir.

Hatay'da yeryüzü şekillerinin ana çizgilerini Doğu Toroslar meydana getirmektedir. Torosların kuzey ve güney çizgileri, ilin çöküntü alanlarını çevrelemektedir. Güneydoğu Toroslarının başlangıcını Nur Dağları oluşturmaktadır. Nur Dağlarının en yüksek yeri, 2240 metre yüksekliğiyle Dörtyol ilçesindeki Mığır Tepesi'dir (Yurt Ansiklopedisi, 1982: 3370). Torosların bir uzantısı olan Nur (Amanos) Dağları, Hatay'ın en büyük ilçesi olan İskenderun'da alüvyal bir çıkıntı meydana getirdikten sonra Kızıldağ'ın dik yamaçlarına dayanmaktadır. Aynı dağlık kütle Samandağ'da bir kıyı alanı oluşturmaktadır. Bu kıyının bitimde İlk Çağ'ın ünlü Seleukeia (Selefkiye) Limanı bulunmaktadır. Liman, sel yataklarının getirdiği alüvyonlardan korunmak amacıyla kanyon şeklinde oyulmuş dik yamaçlı bir kanalla korunmuştur. Bu yapı (Titus Tüneli) İlk Çağ'ın akıllara hayret veren beşerî eserlerinden biridir (Arınç, 2011: 31). İl merkezinin kuzey-güney doğrultusuyla uzanan batı tarafındaki kıyı ovaları da antik yerleşimler olmaları bakımından önem taşımaktadır.

Tarihsel değeri olan ve çoğunluğu kıyı ovası görünümündeki antik kent yerleşmeleri arasında Erzin, Dörtyol, Payas, İskenderun, Arsuz ve Belen olmak üzere altı ilçe yer almaktadır. Zamanla değişen ekonomik fonksiyonlara paralel olarak bu ilçelerin gelişim süreci de değişmiştir. Kıyı yerleşmeleri üzerinde körfezin önemli bir etkisi vardır. Körfezin kuzeyinde bulunan Erzin ve Dörtyol, "İssos Ovası" denen antik yerleşim sahasında yer almaktadır. Hatay'ın en gelişmiş yerleşmesi İskenderun şehir merkezi, kıyı şeridindeki dar bir alana yayılmıştır (Üçeçam Karagel, 2018: 1-2). İskenderun Limanı, tarihin en eski devirlerinden bu yana Hatay için büyük bir önem taşımıştır.

İskenderun, Mezopotamya'nın yani eski Hint yolunun Akdeniz'e açılan kapısıdır. Büyük Anadolu yolunun Kilikya yoluyla buraya açılması, Humus vasıtasıyla Arabistan ve Mısır'a giden yolun da buradan geçmesi dolayısıyla İskenderun, uluslararası ticarette antrepo (gümrük mallarının bekletildiği depo, ardiye) vazifesi görmüştür (Türkmen, 1937: 23). İskenderun'un hemen güneyinde Helenistik Dönem'in en önemli uğrak noktalarından olan Arsuz; Arsuz'un güneyinden itibaren Samandağ yer almaktadır.

Hatay'ın Akdeniz'le kesiştiği son nokta ve sınır yerleşmesi olan Yayladağı ilçesinin Denizgören köyünden itibaren Hatay-Suriye kara sınırı başlamaktadır. Türkiye'nin en güney ucunu ise Topraktutan (Beysun) köyü oluştururken burada yaşanan heyelan nedeniyle köy boşaltılmış ve Aşağıpulluyazı (Aşağıtıngır) arazisine geçilmiştir. Böylece şu an Türkiye'nin en güney ucu

Aşağıpulluyazı köyü olarak değişmiştir. Hatay-Suriye sınırı Yayladağı'ndan başlayarak kuzeye doğru Altınözü, Reyhanlı, Kumlu, Kırıkhan ve Hassa ilçelerini izleyerek 279 km'lik bir hat oluşturmaktadır (Üçeçam Karagel, 2018: 2). Hatay'ın orta kesimindeki çöküntü alanında Amik Ovası yer almaktadır.

900 km²lik bir alanı kaplayan Amik Ovası'na tarım alanlarından yararlanmak amacıyla 90 km²lik Amik Gölü de 1973'te kurutularak eklenmiştir. İlde, Tahtaköprü Baraj Gölü alanının içinde Yenişehir, Gölbaşı ve Bağlama gölcükleri de bulunmaktadır (Yenipınar, 2010: 77). Antakya Ovası'ndan uzanmaya başlayan Amik Gölü sahası, miyosen senklinali olup kırılmalara maruz kalmıştır (Türkmen, 1937: 22). Göl sahası, tektonik yan basınçların etkisiyle kıvrılarak aşağı çöken havzadan meydana gelmiştir.

1.2. Hatay'ın Tarihçesi

Üzerinde birçok medeniyeti barındırmış olan Hatay'ın tarihi MÖ 100.000'lere uzanan Orta Paleolitik Dönem'den başlamaktadır. Bu bakımdan Hatay, Anadolu'daki en eski yerleşim yerlerinden birini oluşturmaktadır. Bölge Orta Paleolitik, Neolitik, Kalkolitik dönemlerden günümüze kadar yoğun bir yerleşim alanı konumunda olmuştur. Büyük depremler, seller, savaşlar vs. yaşansa da bölgede yerleşim kesintisiz olarak devam etmiştir. Bu süreçte şehir; Akad, Hitit, Mısır, Pers, Roma, Bizans, Memlük, Osmanlı, Fransız hâkimiyetleri altında kalmış; bağımsız devlet olarak geçirdiği yaklaşık bir yıllık zaman diliminin ardından da Türkiye'ye bağlanmıştır.

1.2.1. Tarih Öncesi Çağlar

Köklü bir geçmişe sahip olan Hatay'ın tarihçesi yazılı dönem öncesindeki Paleolitik Dönem'e kadar uzanmaktadır. Bu nedenle şehrin yazılı tarihinden bahsetmeden önce kronolojik bir sıra takip edebilmek için en eski çağlardan günümüze kadar olan sürecin izlenmesi tarihsel bütünlüğün ortaya konmasını sağlayacaktır.

Yüzey araştırmaları ve kazı çalışmalarında ortaya çıkarılan buluntular, Hatay tarihinin MÖ 100.000-40.000 arasına tarihlenen Orta Paleolitik Dönem'e kadar uzandığını göstermektedir. Bu dönemde yaşayan insanların ateş yakmayı ve basit düzeyde araç gereç yapmayı öğrendikleri bilinmektedir.

Amik Ovası'ndaki Tell Güdeyde ve Reyhanlı yakınlarındaki Vadi el-Hamam'da yapılan kazılar Neolitik Dönem'de (MÖ 9000-5500) yerleşmenin devam ettiğini, kazılar sırasında elde edilen obsidyen (volkanik cam) bulgular ise ilk ticari ilişkilerin yine bu dönemde başladığını kanıtlamaktadır. 1954 itibarıyla Enver Bostancı ve M. Şenyürek'in Hatay'ın farklı alanlarında yaptıkları araştırmalar sonucu Neolitik Dönem'e ait el baltası, yonga uçlar, deliciler, kazıyıcılar, çakmak taşı, kemik gereçler vs. elde edilmiştir. Şenköy, Samandağ ve Reyhanlı'daki mağaralarda yapılan kazı çalışmalarında ortaya çıkarılan aletler ve azı dişi, kemikler gibi insana ait kalıntılar, bu dönemde Homo Sapiens'in (gereç kullanan, akıllı insan) yaşadığına delil oluşturmaktadır (Yurt Ansiklopedisi, 1982: 3383-3384). Neolitik Dönem'in ardından Mezopotamya'da yayılma sahasının ortak olduğu düşünülen Kalkolitik Dönem gelmektedir.

Hatay yöresinin, özellikle Amik Ovası'nın yaygın bir yerleşme alanı olarak kullanıldığı Kalkolitik Dönem'de (MÖ 5500-3200) dikkat çeken durum, kazılarla ortaya çıkarılan çanak çömleklerin Filistin-Ürdün-Güney Suriye alanlarında çıkarılan gereçlerle benzerlik göstermesidir. Bu benzerlik, adı geçen coğrafyaların kültürleri arasında büyük bir yakınlık olduğunu ortaya

koyması bakımından önemlidir. Bununla birlikte sistematik kazıların azlığı, bulguların daha büyük bir kesinlikle desteklenmesine imkân vermemektedir.

Kazılarda rastlanan mühürler, Neolitik Dönem'de başlamış olan mülkiyet kavramının bu dönemde oldukça geliştiğini de göstermektedir (Yurt Ansiklopedisi, 1982: 3384-3385). Kalkolitik Dönem'in ardından Tunç Çağı olarak adlandırılan dönem gelmektedir. Tarih çağlarının, ilk belgelerin bu dönemde ortaya çıkmasına bağlı olarak Tunç Çağı'nda başladığı kabul edilmektedir.

MÖ 3200-2000 yılları arasına tarihlenen Tunç Çağı, MÖ 2500 yıllarında bakırla kalayın alaşımı olan tuncun kullanılmasıyla başlamıştır. Anadolu'ya gelen Asurlu tüccarların bırakmış oldukları belgeler, tarih çağlarını başlatırken ilk millî kültürler de bu dönemde meydana gelmiştir. Hattiler (Khattiler), Luwiler ve Hurriler MÖ 2500-2000 yıllarında, Anadolu'da ortaya çıkan ilk milletleşmiş halklardır (Umar, 1982: 9-14). Tunç Çağı'na ait buluntuların Hatay'da da oldukça zengin bir çeşitliliğe sahip olduğu görülmektedir.

Hatay'da kırk altı farklı alanda saptanan Tunç Çağı yerleşmelerindeki ev kalıntıları değerlendirildiğinde farklı yapıların (dörtgen planlı, yuvarlak yapılı vs.) olduğu görülmüştür. Yerleşmelerin yanı sıra bu döneme ait kâseler, ayaklı kaplar, fırınlanmış ve boyanmış seramiklerle çeşitli gereçler elde edilmiştir. Amik Ovası yerleşmelerinde sıklıkla görülebilen saray mimarisi kalıntıları da bu dönemdeki yerleşmelerin beylikler biçiminde örgütlenmesi gibi siyasal yaşama ilişkin bilgiler barındırmaktadır. Çağın sonunda beylikler, Mezopotamya'dan gelen Akadların egemenliği altına girmiştir (Yurt Ansiklopedisi, 1982: 3385-3386). Akadlar; Hitit, Asur ve Pers İmparatorluklarının Anadolu'da yükselişe geçmesiyle birlikte geri plana çekilmiştir.

1.2.2. Helenistik Dönem

İlk Tunç Çağı'nı izleyen dönemde kuzeyden göç eden kavimlerin etkisiyle Yakındoğu'da büyük bir kargaşa dönemi yaşanmıştır. Orta Tunç Çağı'nın başlarında Hatay'daki Akad egemenliği geçici bir süreliğine sona ermiş ve yöre, üst yetke olarak Babil Krallığı'nı tanıyan Yamhad Krallığı'na bağlanmıştır. Kral Hammurabi ve Yarim Lim'in ardından bölge Hititlerin, kısa bir dönem de Hurri-Mitanni Devleti'nin egemenliğine girmiştir.

Hatay yöresindeki zengin bakır ve demir yatakları, Hititlerin ve sonrasında Asurluların bu bölgede hâkimiyet kurma çabalarının başlıca sebeplerindendir. Bu devletler arasındaki iç ve dış çatışmalar, "Geç Hitit Prenslikleri" adı verilen çok sayıda küçük devletin ortaya çıkmasına neden olmuş, bölgede siyasi birlik ancak Hattena Krallığı'nın kurulmasıyla sağlanabilmiştir. Ancak Asurluların güçlü politikaları ve yoğun baskıları, Geç Hitit Prenslikleriyle birlikte Hattena Krallığı'nı da ortadan kaldırmıştır. MÖ 6. yüzyılda İran'da yükselen Pers İmparatorluğu; batıda Lidya, güneydoğuda Babil Krallığı'nı çökerterek Ortadoğu halklarının çoğunu sınırlarına dâhil etmiştir. İmparatorluk, yirmi üç büyük satraplığa bölünmüş, Hatay yöresi de bunların arasından Kilikya Satraplığının içinde yer almıştır. Kilikya Satraplığı, diğerlerinden farklı olarak kendi yerel hanedanlığını sürdürme ayrıcalığına da sahip olmuştur (Yurt Ansiklopedisi, 1982: 3386-3388). Perslerin yerel hanedanlıklara varlık hakkı tanıması, bölgelerde isyanların çıkmasını engellerken aynı zamanda sosyal, kültürel ve siyasi yapıların değişmeden devam etmesine olanak sağlamıştır.

Anadolu'daki Pers hâkimiyeti, Philips oğlu Büyük İskender'in Pers İmparatoru Darius'u (Dara oğlu Dara) öldürmesiyle sona ermiştir. Darius ölünce ona bağlı tüm bölgeler bağımsız olmuştur. İskender, her bölgenin hükümdarına mektup göndererek onları kendi bölgelerinin başına atamak suretiyle özgür hareket edebilme imkânı tanımıştır (Mesudî, 2004: 131). Büyük İskender'in

genç yaşta ölmesiyle tek bir elde toplanmış olan güç dengesi bozulmuş ve tarih sahnesinde yeni kuvvetler teşekkül etmiştir.

1.2.3. Selevkoslar ve Doğu Roma İmparatorluğu

İskender'in ölümünden sonra komutanları arasında savaşlar çıkmıştır. Antakya şehrini asıl kuran ve şehre adını veren, İskender'in kumandanlarından Seleukos olmuştur. Seleukos, Frigya ve Anadolu'ya sahip olan rakibi Antigonos'u yenerek Samandağı'nda Selucia Pieria ile babası Antiochos adına Antiochia'yı ayrıca "Antiochia" adında en az on altı şehri daha kurmuştur. Bu dönemde iki mahalleden oluşan şehrin bir kenarında Makedonlar ve Yunanlılar, diğer tarafında ise Yahudiler ve yerli halk yaşamaktaydı (Sahillioğlu, 1991: 228). Seleukos, Asur ülkesiyle İran'daki satrapları kendisine bağlamanın yanı sıra imparatorluğun sınırlarını Mısır'a doğru genişletebilmek için başkenti Babil tarafından Asi (Orontes) kıyısına taşımıştır. Ancak entrikalar yoluyla karıştırmak istediği Mısır sülalesinden Kravnos adlı biri tarafından öldürülmüş, yerine oğlu I. Antiochos geçmiştir. Onun ve sonrasında II. Antiochos'un dönemleri Mısır'la askeri ve politik anlamda mücadele ederek geçmiştir. Mısırlılar; Suriye'ye, Akdeniz ve Ege kıyılarındaki önemli limanlara hâkim olmuş, ancak III. Suriye-Mısır Savaşı'nda mağlup olduktan sonra Selevkoslar ile on yıllık bir barış antlaşması (İÖ 241) yapmışlardır.

III. Antiochos devrinde Selevkos Devleti, İran'ın doğusunda ortaya çıkan ve batıya doğru yayılan Part Devleti tehdidiyle karşılaşmıştır. Anadolu'da ilerlemeye başlayan Romalılar da tehlike yaratmaya başlamıştır. III. Antiochos, kendisine yakın bulduğu adamlarını satraplıklara atayarak bu tehditlerin üstesinden gelmeyi büyük ölçüde başarmış, devletin sınırlarını Hindistan'dan Marmara ve Ege kıyılarına kadar genişletmiştir. Bu dönemde Büyük İskender'in mirası olan Makedon kültürü yeniden canlandırılmış ve eski Yunan tanrılarına tapınma geleneğine dönülmüştür.

İmparatorluk sınırlarının çok geniş olması, topraklar üzerinde denetimi zorlaştırmış, ele geçirilen kentlerde ayaklanmalar baş göstermiş; bu ayaklanmalarda yerli halkların Romalılardan yardım istemesi; Selevkoslar ile Romalıları sık sık karşı karşıya getirmiştir.

Romalılar İÖ 191'de Silipos Dağı eteklerinde yapılan savaşta III. Antiochos'un ordusunu bozguna uğratarak Toroslara kadar tüm Batı Anadolu'ya hâkim olmuştur. İran'daki Partlar ve doğudaki diğer prensliklerin de özerkliğini ilan etmesiyle Selevkos Devleti Toroslarla Suriye arasında küçük bir bölgeye sıkışmak zorunda kalmıştır. III. Antiochos'un ölümüyle yerine -Romalılarla barış içinde kalmak koşuluyla- oğlu IV. Antiochos Epifan geçmiştir (Yurt Ansiklopedisi, 1982: 3391). IV. Antiochos zamanında (MÖ 175-163) yeniden imar edilen şehir "tetrapolis" denen dört mahalleli bir yerleşim hâline gelmiştir.

Roma gelenek ve âdetlerinin yaygınlık kazandığı IV. Antiochos devrinde şehirde Asi Nehri'ne boşalan bir kanalizasyon şebekesi tamamlanmış, su kemerleri yaptırılarak Defne'den şehir merkezine su getirilmiş, belediye adına bronz para, hükümdar adına da gümüş para bastırılmıştır. IV. Antiochos'un ölümüyle birlikte Selevki Devleti büyük sarsıntılar geçirmiştir. MÖ 64'te Roma Generali Pompei (Pompeus), Selevki Devleti'ne son vererek Roma hâkimiyetini başlatmıştır (İslam Ansiklopedisi, 1991: 229). Roma hâkimiyetinin başlamasıyla birlikte şehirde önemli değişiklikler olmuştur.

Romalılar Selevkos topraklarını ele geçirip Araks Krallığı'nı denetim altına alınca Ön Asya'ya bütünüyle egemen olmuşlardır. İÖ 60'tan itibaren Romalıların karşısındaki en büyük güç Ön Asya'nın doğusundaki Part İmparatorluğu olmuştur. Partlarla yapılan savaşlarda Partlar güç

kaybederek doğuya doğru çekilmek zorunda kalmıştır. İmparator Caracalla döneminde ise Hatay yöresindeki Roma egemenliği daha da pekişmiştir.

227'de, İran'da Sasaniler adıyla yeni bir güç ortaya çıkmıştır. 230'da Mezopotamya'yı istila eden Sasaniler 260'ta Roma İmparatoru Valerianus'u yenerek Antakya'yı ele geçirmiştir. Ancak daha sonra Roma İmparatoru Gallienus, bir ordu göndererek Antakya'yı Sasanilerden almıştır. 297'de Sasaniler ve Romalılar arasında barış antlaşması yapılmışsa da çatışmalar zaman zaman devam etmiştir.

Roma İmparatorluğu 395'te ikiye ayrılınca Hatay yöresi Doğu Roma (Bizans) sınırları içinde kalmıştır. VI. yy. başlarında doğudaki Sasani saldırıları yeniden yoğunlaşmış, 540'ta Sasani Kralı Anuşviran Kuzey Suriye'ye saldırarak Antakya'yı ele geçirmiştir. Bizans İmparatoru Justinianus, Anuşviran ile Urfa'da bir barış antlaşması yapmak zorunda kalmıştır ancak çatışmalar yüz yıl boyunca devam etmiştir. 588 ve 610'da Sasaniler Halep ve Antakya'ya tekrar girmişlerdir. Ancak aynı dönemde Arap saldırılarıyla karşılaşan Sasaniler bölgedeki üstünlüklerini yitirmiştir. Bu durumdan yararlanan Bizans İmparatoru Herakleios da Antakya yöresini yeniden denetim altına almıştır (Yurt Ansiklopedisi, 1982: 3392). Bizans egemenliğinin ara dönemlerinde Antakya'da İslam kuvvetleri boy gösterecek, Osmanlı Devleti'nin hâkimiyetiyle ise İslam egemenliği kalıcı biçimde yerleşecektir.

1.2.4. Emeviler ve Selçuklular Dönemi

Antakya, İranlıların çekilmesinin ardından yeniden Bizans hâkimiyetine girmiştir. İslam Halifesi Hz. Ebubekir, Şam bölgesinin ele geçirilmesi için 40 bin kişilik bir ordu göndermiştir. Ürdün Nehri yakınlarında yer alan Yermük Vadisi'nde yapılan savaşta Bizanslıların 200 bin kişilik ordusu bozguna uğratılmış, Bizans İmparatoru Heraklius, bölgeyi terk etmek zorunda kalmıştır (Corcî Zeydân, 2012: 99). İslam orduları ile Bizans kuvvetleri arasında yapılan Yermük Savaşı, Arapların Antakya'daki hâkimiyeti hususunda belirleyici bir yere sahip olmuştur (Sahillioğlu, 1991: 230). Yermük zaferini başarılı Arap/İslam akınları takip etmiştir.

Arapların İran ve Bizans ile çatışmaları, Halife Ebubekir döneminde Hz. Osman dönemine kadar artarak sürmüştür. İslam komutanlarından Ebu Ubeyde bin Cerrah, 637'de Suriye'yi ele geçirdikten sonra 638'de Antakya'yı da Bizanslıların elinden almıştır. Antakya'da bu tarihten itibaren sık sık isyanlar çıkmışsa da bu isyanlar bastırılmıştır. Hz. Osman devrinde (644-656) şehre yerleştirilerek toprak verilen Araplar sayesinde Antakya'daki Arap egemenliği güçlendirilmiştir.

Halife Abdülmelik devrinde Emeviler arasındaki Araplara ayrıcalıklar tanınması, şehirde yeniden ayaklanmalar çıkmasına neden olmuşsa da ayaklanmalar bastırılmıştır.

750-944 arasında Abbasi egemenliğinde kalan Hatay Kilikya'nın merkezi olmuş, Abbasilerin eşitlikçi ve hoşgörülü politikalarından dolayı sakin bir dönem geçirmiştir. Özellikle Harun'ür-Reşid zamanında kent, en parlak dönemlerinden birini yaşamıştır.

Abbasiler zayıflayarak küçük beyliklere ayrılınca Hatay, Halep'te kurulan Hamdani Devleti'ne bağlanmış, Ebu'l-Ali Hasan (Seyf'üd-Devle) döneminde güçlü bir üs konumuna gelmiştir (Yurt Ansiklopedisi, 1982: 3392-3393). Ancak Hamdanilerin Hatay'daki egemenliği uzun sürmemiştir.

Bizans İmparatoru II. Nikephoros Prokas, Suriye'ye açtığı bir sefer sırasında Antakya'yı da almayı başarmış, şehir 1084 yılına kadar bir asırdan fazla bir süre Bizans hâkimiyetinde kalmıştır. Bu dönemde şehrin ticari önemi sürmüş, imtiyaz tanınan Venedikli tüccarlar Antakya'da ticaret

yapmaya başlamışlardır (Sahillioğlu, 1991: 230). Antakya'da daha sonra Selçuklular faaliyet göstermeye başlamıştır.

1071 Malazgirt Savaşı'nın ardında tüm Anadolu'ya Süleyman Şah'ın kurduğu Anadolu Selçuklu Devleti egemen olmuştur. Süleyman Şah bir yandan ele geçirdiği şehirlerde örgütler oluştururken bir yandan da alınması geciken yerler için komutanlarını görevlendirmiştir.

Üç kez kuşatıldığı halde alınamayan Hatay yöresi, 1085 yılında Antakya Kalesi'nin ele geçirilmesiyle Anadolu Selçuklularının hâkimiyetine geçmiştir. Ancak Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah'ın kardeşi Tutuş ile Süleyman Şah arasında yapılan savaşta Süleyman Şah ölünce yöredeki hâkimiyet Büyük Selçukluların eline geçmiştir. Süleyman Şah'ın ölümünden sonra da ayrı bir devlet olarak varlıklarını korumak isteyen Anadolu Selçuklularının başına Ebu-l Kasım, onun ardından da Süleyman Şah'ın oğlu I. Kılıç Arslan geçmiştir (Yurt Ansiklopedisi, 1982: 3393). I. Kılıç Arslan döneminde hem Bizans desteğiyle oluşturulan Haçlı birlikleriyle hem de Anadolu'daki diğer beyliklerle mücadele edilmiştir.

1.2.5. Haçlı Prensliği ve Bizans İmparatorluğu

Arap yarımadasında doğup hızla dünyaya yayılmaya başlayan İslamiyet karşısında Hristiyan birliğini temel alan inanç sistemi, Haçlı zihniyetini oluşturmuştur. Haçlıların bu doğrultudaki amaçları arasında Müslümanların elinde olan kutsal toprakları Hristiyan dünyasına yeniden kazandırmak yer almaktadır. Kutsal toprakların başında Hristiyan âleminin hac yeri olan Kudüs gelmektedir. Bu nedenle Kudüs'e giden yolların kendi ellerinde olması Haçlılar için hem dinî hem siyasi hem de ekonomik açıdan büyük önem taşımaktadır. I. Haçlı seferleri sırasında Antakya'ya gelen öncü birlikler yenilgiye uğrasa da daha sonra gelen Haçlı askerleri Antakya önlerine kadar ulaşmıştır. Antakya Emiri Yağısıyan, başta Büyük Selçuklu Sultanı Berkyaruk olmak üzere komşu yönetimlerden destek istemiştir. Haçlıların yedi ay süren kuşatması Antakya Kalesi içindeki bazı askerlerin elde edilmesi neticesinde başarı ile sonuçlanmış, şehir bu kuşatmada başarı gösteren Komutan Bohemond'a verilmiştir. Haçlılar, Bizans ile yaptıkları anlaşmaya aykırı olarak ele geçirdikleri yerlerde kontluklar kurmuş, bu kontlukları da Kudüs Latin Krallığı'na bağlamışlardır. Antakya Haçlı Kontluğu'nu Bohemond ve ardından sırasıyla yeğeni Tankred, Norman prenslerinden Roger, Bohemond'un oğlu II. Bohemond, onun ölümünden sonra da karısı Margat yönetmiştir. 1143'ten sonra Musul Atabegi İmameddin Zengi'nin yöredeki etkinliği artmıştır. Bu durum karşısında Hristiyan Prensler de Avrupa devletlerinden yeni bir Haçlı birliğinin oluşması için destek istemişlerdir. Nureddin Zengi ve Selahattin Eyyubi, Haçlı prenslikleri ve Latin Krallığı ile savaşlarını sürdürmüş; Eyyubi'nin Kudüs'ü ele geçirmesi İslam dünyasında büyük yankı uyandırmıştır. Bu dönemde Hatay, Antakya Haçlı Kontluğu ile Kilikya Ermeni Krallığı arasında birkaç kez yönetim değiştirmiş; 1268'de ise Memlük sultanlarından Baybars'ın hâkimiyetine girmiştir (Yurt Ansiklopedisi, 1982: 3393-3394). Memlük yönetimi, Osmanlı kuvvetlerinin aşması gereken son güçlü basamaktır.

1.2.6. Memlük Yönetimi ve Osmanlı İmparatorluğu

Abbasi Halifesi Me'mun'dan sonra hilafete geçen Mu'tasımbillah, Türk köleleri hükümet işlerinde sıkça görevlendirmeye başlamıştır. "Memalik" (kölemen, bende-gân, kullar) adı verilen, belli bir eğitim ve terbiyeden geçen bu kişiler Müslüman olup gösterdikleri dirayet ve iktidarla birçok devlet memurluğuna getirilmişlerdir. Devlet memurluklarında yükselen Memlükler, zamanla

yöneticilik ve askerlik konusunda en yüksek makamlara ulaşmışlardır (Corcî Zeydân, 2012: 142). Memlüklerin etkili biçimde faaliyet gösterdikleri yerlerden biri de Suriye/Şam bölgesidir.

Memlük Sultanı Baybars döneminde Hatay, Şam Memlüklerine bağlı ancak içişlerinde bağımsız bir eyalet olmuştur. Bu dönem, Hatay için barış ve sükûnetle geçmiştir. Öyle ki Anadolu'yu kasıp kavuran Moğol akınları, Hatay'da Baybars tarafından etkisiz hale getirilmiş, Moğollar bir daha bu bölgeye saldırmaya kalkışmamışlardır (Yurt Ansiklopedisi, 1982: 3394). Maraş yöresinde kurulan Dulkadiroğulları Beyliği, Hatay için diğer bir tehdit unsuru olmuştur. Sınırlarını genişletmek isteyen beylik, Hatay'a da saldırarak yöreyi bir süreliğine ele geçirip daha sonra tekrar kuşatarak yöre halkında büyük tedirginlikler yaratmıştır.

Osmanlı padişahlarından II. Mehmet'in saltanatının sonlarında himaye ettiği Dulkadiroğulları Beyi Alaüddevle, Osmanlı'ya hıyanet etmiş, daha sonra tahta geçen Sultan Bâyezid de Alaüddevle'nin kardeşi Budak Bey'i desteklese de Budak Bey, kardeşiyle giriştiği mücadelede esir olmuştur (Hammer, 2003: 24-25). Memlük Devleti tarafından desteklenen Alaüddevle'nin Osmanlı Devleti ile olumsuz ilişkileri ilerleyen dönemlerde de devam etmiştir.

Osmanlı hükümdarlığı, Torosların ötesinde -Yavuz Sultan Selim dönemine kadar- fazla saygın ve etkili olmamıştır. Çünkü Suriye ve Mısır'a hükümdarlık eden Memlük Sultanı, halifelik gücünden de yararlanarak siyasi konumunu, dinin kendisine sağladığı itibarla birleştirmiştir (Jorga, 2005: 212). Bu durum, II. Bâyezid döneminde de Osmanlı-Memlük ilişkilerinin gergin olmasına yol açmıştır.

Yavuz Sultan Selim döneminde ise Memlük gerginliğinin artarak devam etmesinin yanı sıra Safevi Devleti ile savaşlar yapılmıştır. İran'da bulunan Safevi Devleti'nin hükümdarı Şah İsmail, Yavuz Sultan Selim'in kardeşlerinden Şehzade Ahmed'in oğlu Şehzade Murad'ı himaye etmiştir. Şah İsmail, Şehzade Murad'ı kendi kızıyla evlendirdikten sonra Amasya'ya akın düzenlemesi için göndermiştir (1514). Şehzade Murad'ın birlikleri Sivas'ta geri çekilmeye zorlanmış olsa da Şah İsmail ile savaşmak isteyen Yavuz Sultan Selim bizzat Anadolu'ya geçmeye karar vermiştir. Türk birliklerinin yolculuğu, erzak sıkıntısından dolayı çok zor olmuş, orduda çıkan sorunların kaynağı olarak da Dulkadiroğulları Beyi Alaüddevle gösterilmiştir (Jorga, 2005: 279-280). İran seferi sırasında orduda çıkan sıkıntılarda Dulkadiroğullarının yanı sıra Memlüklerin de etkisi olmuştur.

Yavuz Sultan Selim İran seferine giderken Memlük topraklarından geçmek istemiş ancak Memlük Sultanı Kansu Gavri, bunu kabul etmemiştir. Memlüklere bağlı Dulkadiroğulları Beyi Alaüddevle de Yavuz'un İran seferi için talep ettiği askeri desteği reddetmekle birlikte Antep bölgesinde Osmanlı ordusunun yiyeceklerini yağmalatmıştır (Yurt Ansiklopedisi, 1982: 3394). Tüm bu olaylar neticesinde Yavuz Sultan Selim, İran seferi dönüşünde Alaüddevle'nin üzerine 10 bin yeniçeriden oluşan bir fırka göndererek Dulkadiroğulları Beyliği'ne son vermiştir (Hammer, 2003: 159-160). Böylece Dulkadiroğullarının toprakları Osmanlı'nın eline geçmiştir.

1516'da Sultan Selim ile Memlük Sultanı Kansu Gavri'nin ordusu Halep yakınlarındaki Mercidabık'ta (Dabık Çayırı) karşı karşıya gelmiş, yapılan savaşta Şam ve Halep beyleri ile birlikte Memlük Sultanı da öldürülmüştür. Bunun üzerine Kahire'de Tumanbay, Memlüklerin yeni sultanı ilan edilmiştir. Osmanlı birlikleri Kahire yakınlarındaki Reydaniye'de Tumanbay'ın birlikleri ile mücadele etmiş, üç gün yoğun şekilde süren savaştan sonra Memlük ordusu yenilgiye uğramıştır. Sultan Selim, siyasi ve sosyal şartları düzenlemek için yedi aya yakın Mısır'da kalmış; buraya yeni emirler atadıktan sonra İslam halifesi unvanıyla İstanbul'a dönmüştür (Jorga, 2005: 283-287). Memlüklere karşı elde edilen Mercidabık ve Ridaniye zaferlerinden sonra Mısır'a kadar ele geçirilen topraklar arasına Hatay da katılmıştır.

Osmanlı padişahları arasında Antakya'ya gelen tek padişah Kanuni Sultan Süleyman olmuştur. Kanuni, Yavuz Selim döneminde onarılmaya başlanan (Sarıseki'de Helenistik Dönem'den kalma, sahil ve yol güvenliği için yapılan kale) bir kalenin inşasını tamamlattığı gibi Belen'de cami, han, hamam yaptırmış; buraya yerleştirdiği derbentçiler ve 65 hane ile Belen'in büyümesini sağlamıştır.

Sokullu Mehmet Paşa da kervanların ve alayların güvenliği için İskenderun'da kale ve kervansaray yapılması için görevliler göndermiş ancak kale yanlışlıkla Payas'a inşa edilmiştir. Sadrazam Sokullu Mehmet Paşa'nın kurduğu vakıflar sayesinde Antakya'da han, hamam, bedesten, değirmen gibi yapılar inşa edilmiştir.

Kanuni döneminde Antakya bölgesinde meydana gelen en önemli olaylardan biri Canbolatoğlu isyanı olmuştur. Canbolatoğlu, Bakras'ta 20.000 atlı ve 20.000 piyadeden oluşan ordusuyla Sadrazam Kuyucu Murat Paşa'nın yolunu kesmek istemiş, ancak daha sonra Oruç Ovası'nda yapılan mücadelede Canbolatoğlu ve ordusu bozguna uğratılmıştır (Tekin, 1999: 55-57). 1771'de Suriye bölgesindeki beylerden Halil ve Osman Paşa, birçok asker ve silahla Şam'dan Hatay'a gelerek Kilis'e kadar ilerlemiş ancak Kilis'teki Osmanlı askerleri ve halk, bu birlikleri yenilgiye uğratmıştır (Yurt Ansiklopedisi, 1982: 3394). Bu ilerlemenin durdurulmasından sonra Hatay yöresindeki ayaklanmaların etkisini yitirmeye başladığı görülmektedir.

Uzun süre devam eden Kanuni Süleyman idaresinden sonra 1800'lü yıllarda Osmanlı'nın şarktaki egemenliği yavaş yavaş sarsılmaya başlamıştır. Sultan II. Mahmut döneminde Arap ıslahatçılığı adı altında hareket eden Vehhabîler, Mekke ve Medine gibi kutsal yerleri ele geçirmek istemişlerdir. Padişah II. Mahmut, kutsal yerlerin geri alınabilmesi için Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'dan yardım istemiş, Kavalalı da Vehhabîlerin elinden kutsal yerleri alarak Mekke ve Medine'nin anahtarlarını İstanbul'a göndermiştir (Jorga, 2005: 1741). Şark'ta Osmanlı hâkimiyetinin azalmaya başlamasında 1830'lu yıllarda Osmanlı'yı uğraştıran Rusya, Bosna, Arnavutluk gibi ülkeler de etkili olmuştur. Tüm bu sorunlar Kavalalı Mehmet Ali Paşa ve onun hem oğlu hem de en büyük komutanı olan İbrahim Paşa'nın Anadolu içlerine kadar ilerlemelerine zemin hazırlamıştır.

Kavalalı Mehmet Ali Paşa Şam ve Halep'i ele geçirdikten sonra (1832) Tarsus ve Antakya'yı da işgal ederek Hama'ya (Suriye içleri) doğru ilerlemeye devam etmiştir. Mısır ordusu Suriye'de uzun bir süre dinlendikten sonra Beylan (Belen) üzerinden İskenderun'a gelmiştir. 1 Ağustos'ta İskenderun ve Antakya Mısır ordusuna teslim olmuştur.

Antakya'dan sonra Adana ve Toros Dağları'ndaki tüm yerleşimler Mısırlıların eline geçmiştir. II. Mahmut, Mehmet Ali Paşa ve onun tüm mirasını devrettiği İbrahim Paşa'nın üstüne büyük bir ordu göndermişse de gerek Osmanlı ordusu içindeki Arnavutların karşı tarafa geçmesi gerekse Mehmet Ali Paşa emrindeki subayların strateji yetenekleri nedeniyle Osmanlı büyük bir yenilgiye uğramıştır.

Afyon, Bilecik ve İzmir'i de ele geçiren Mısır gücü karşısında II. Mahmut, Rusya başta olmak üzere Avrupa devletlerinden yardım istemiştir. Mehmet Ali Paşa ile Kütahya'da bir barış antlaşması yapılmıştır. Avrupalı devletler ile Rusya'nın aracılığı ve yoğun çabaları sonunda Mehmet Ali Paşa, Anadolu'nun tamamını boşaltarak Suriye ve Mısır'da hüküm sürmeye devam etmiştir. Böylece Suriye bölgesi içinde yer alan Urfa, Antep ve Antakya'da Mısır egemenliği başlamıştır. Bu dönemde hem Suriye'de hem Antakya da çıkan isyanlar bastırılmıştır.

II. Mahmut, Hafız Paşa komutasında büyük bir askeri birliği ikinci kez Kavalalı'nın üzerine göndermiş ancak bu atak da başarısızlıkla sonuçlanmıştır. II. Mahmut'un ardından tahta geçen

Abdülmecid döneminde de sorunlar devam etmiş, Rusya ve Avrupalı devletlerle de mücadele eden Kavalalı, sonunda barış talebiyle Mısır'a geri çekilmeye razı olmuştur (Jorga, 2005: 1845-1875). Mısır sorunu, Osmanlı'yı 15 seneden uzun bir süre uğraştırmış, bu sürecin çoğunluğunda Antakya, Mısır egemenliğinde kalmıştır. Bu dönemin öncesinden başlayarak Antakya ve çevresindeki iskân faaliyetlerine ve bunların nedenlerine bakmak faydalı olacaktır.

18. yy.'de askerî, siyasi ve ekonomik yönlerden durgunluk yaşamaya başlayan Osmanlı İmparatorluğu, coğrafi keşifler yoluyla sömürgeler edinen, Rönesans ve reform hareketleriyle gelişen Avrupa karşısında zayıf duruma düşmüştür. 17. yüzyıl boyunca Anadolu'da süren karışıklıklar iktisadi ve sosyal düzeni sarsmış, devleti düzeltmek için girişilen çabalar da kalıcı bir düzen oluşturmaya yetmemiştir. İç güvenliğin ciddi biçimde sarsıldığı bu dönemde mahallî otoriteyi tehdit eden unsurlardan biri aşiretler olmuştur. Yaylak-kışlak hayatı sürdüren aşiretler, yerleşik halk ile sorunlar yaşamıştır. 17. yüzyılın sonlarından itibaren vergileri tam olarak alabilmek, askerî gücünden istifade edebilmek gibi çeşitli sebeplerden ötürü devlet, aşiretleri iskân etmek istemiştir. Ancak iskân teşebbüsleri, mevcut olan devlet-aşiret çatışmalarını artırmıştır. Bu çatışmaların 19. yüzyıl sonlarına kadar devam ettiği bilinmektedir. Aşiret-devlet çatışmalarının temel nedenleri arasında aşiretlerin iskân yerlerini beğenmemeleri, kontrol altına girmek istememeleri ve göçebelik özelliklerinden dolayı yaylak-kışlak yolculuklarında köy/şehirlilerin ekili alanlarına zarar vermeleri gösterilebilir. 18. yy. da Antakya ve çevresinde Amik Ovası merkez olmak üzere geniş bir alana yayılan ve büyük bir nüfusa sahip Reyhanlı aşiretinin yanı sıra Bektaşlu, Cerid, Rişvan ve Pehlivanlu gibi aşiret ve oymaklar bulunmaktadır (Öztürk, 1990: 963-974). Aşiretlerin büyük kısmı eşkıyalık faaliyetlerinde bulunmuştur.

Aşiretlerin çoğu zaman eşkıyalık faaliyetlerinde bulunmaları bölge halkını, hac yolcularını ve nihayetinde güvenliği sağlamakla yükümlü olan devleti zor durumda bırakmış; devlet, eşkıyalık hareketlerinin önünü kesebilmek için çoğu zaman sert kimi zamansa uyuşmacı yaklaşımlarda bulunmuştur. Adana tarafında Bektaşoğlu aşireti Kara Murt Hanı civarında konaklayarak gelip geçen halka zulmetmiş, hacıları soymaya kadar varan eşkıyalıklar yapmıştır.

Antakya bölgesinde huzuru bozan aşiret ise geniş bir alana yayılmış olan Reyhanlılar olmuştur. 1755'ten sonra bu aşiretin eşkıyalık hareketlerinden bahsedilmeye başlanmıştır. Reyhanlı aşireti de gelen geçenleri soymak, halkın mallarını yağmalamak hatta zeytin ağaçlarını yakmak kadar olumsuz hareketlerde bulunmuştur. Reyhanlı aşiretinin iskânı 19. yy. sonuna kadar problem olmuş ancak 1864-1868 arasında Fırka-i Islahiye'nin çabalarıyla bu bölgedeki iskân meselesi çözüme kavuşmuş ve aşiretin adına bir kaza teşekkül ettirilmiştir.

18. yüzyıla doğru Payas civarında adını duyuran diğer güçlü aşiret Küçük Alioğulları'dır. Ayanlıktan önemli bir han konumuna yükselen Küçük Alioğlu Halil Bey'e Payas Sancakbeyliği verilerek isyanların ve şikâyetlerin önlenmesi amaçlanmıştır. Halkın mallarını yağmalamaktan vazgeçmeyen Ali Paşa, gönderilen bir buyrukla ortadan kaldırılmıştır. Aşiret eşkıyalıklarının yanı sıra ferdî eşkıyalıklar da yapılmıştır. Ferdî eşkıyalıklar, bireylerin bir gruptan bağımsız olarak gerçekleştirdikleri faaliyetleri içermektedir. Dolayısıyla gerek aşiret gerek fert bağlamında eşkıyalık olaylarının yoğun olduğu görülmektedir.

18. yy. da Antakya ve çevresinde meydana gelen eşkıyalık olayları etnik veya siyasi mahiyette değildir. Bunlar iktisadi ve sosyal düzensizlikten, ahlaki çöküntüden ve merkezi otorite boşluğunun yarattığı karışık koşulların bireysel çıkarlar amacıyla kötü biçimde kullanılmasından kaynaklanmıştır (Öztürk, 1990: 986). Bu dönemde bölgede oldukça artan eşkıyalık faaliyetlerini durdurmak ve bölgeyi düzene sokmak için "Fırka-i Islahiye" denen askerî birlik oluşturulmuştur.

Ahmet Cevdet Paşa'nın Tezakir adlı eserinde belirttiğine göre Sivas vilayetinin sınırından başlayarak Antakya'yı da kapsayan geniş bir alanda eşkıyalık faaliyetleri, beylerin başına buyruk davranmaları ve zulmün artmasından kaynaklanan huzursuz ortamda birçok isyan çıkmaya başlamıştır. Bu geniş bölgeyi ıslah etmek, düzeni yeniden kurmak ve disiplini sağlamak amacıyla bir alay süvari, yedi tabur piyadeden oluşan bir fırka tertip edilmiş; adına da "Fırka-i Islahiye" denmiştir. Askerî konularda Derviş Paşa, mülki konularda da Ahmet Cevdet Paşa fırkada yetkili kılınmıştır. 1865 ortalarında İskenderun'a gelen Fırka-i Islahiye ordusu, Belen üzerinden Amanos Dağları'nın doğusuna geçerek harekâta başlamıştır. Harekâtlar sonucunda isyancı aşiretler itaat altına alınarak bölgede huzur sağlanmıştır (Tekin, 1999: 71). Fırkanın birlikleri daha sonra farklı köylerin haneleriyle birlikte bugünkü Hassa (Hatay) ve Islahiye (Gaziantep) ilçelerinin nüfus temellerini oluşturmuştur.

Osmanlı Devleti 1860'lı yıllarda içinde bulunduğu sosyal karışıklara, ekonomik ve siyasi bunalımlara rağmen Anadolu'nun Ortadoğu'ya açılan iç kapılarından biri olan Hatay yöresine büyük önem vermiştir. Bu doğrultuda kontrolü ve asayişi sağlayabilmek için ciddi çabalar sarf edilmiştir. Bu durum da daha sonra ortaya çıkacak olan Misak-ı Millî'nin yöreyle ilgili olan kısmına yararlı bir zemin oluşturmuştur (Tutar, 1997: 30). Bölgede sağlanan kontrol, Tanzimat ve Islahat hareketleriyle pekiştirilmiş olsa da Anadolu'nun kaderini etkileyen buhranlar ve I. Dünya Savaşı'nın başlaması Hatay yöresinde de siyasi, sosyal ve kültürel anlamda farklı yapıların oluşmasına neden olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde devletin gerileme sürecine bağlı olarak Antakya ve İskenderun da önem kaybetmeye başlamıştır. Antakya bölgesinin önem kaybetmesinde Osmanlı başkenti İstanbul'a olan uzaklık, Süveyş Kanalı'nın açılmasıyla karayolunun (kervan yolları ile) değer kaybedip deniz yollarının önem kazanması gibi nedenler söz konusudur. Süveyş Kanalı'nın olumsuz etkisini azaltabilmek için İskenderun-Halep (1886) arasında yeni bir yol; İskenderun-Toprakkale (1913) arasında ise demiryolu hattı yapılmıştır (Yenipınar, 2010: 114). İşletmeye açılan yollar aracılığıyla ticari ve ekonomik faaliyetler yeniden canlandırılmak istenmiştir. Ancak tüm yurdu saran savaş atmosferi, bölgedeki gelişme umutlarını uzun süre ertelemiştir.

1909 yılının Nisan ayı itibariyle Adana'da başlayan Ermeni olayları, Dörtyol, Kırıkhan ve Antakya'ya yayılmaya başlamıştır. İngiltere ve Fransa'nın desteklediği Ermeniler, Samandağ'a bağlı yedi köyde isyan çıkarmışlar, hükümet yetkililerinin bölgeyi terk etmeleri talebine karşılık Musa Dağı'na çekilmişlerdir. 12 Ağustos 1915'te Türk kuvvetleri Ermenilerin saklandıkları Damlat'a hareket etmişlerse de düşmanla anlaşan Ermeniler, geceleyin İngiliz/Fransız gemileriyle Mısır'ın Port Said Limanı'na kaçırılmışlardır. Olaylar sonunda birçok insan ve hayvan zarar görmüş ve Mevaklı (Kablaklı) köyü tahrip edilmiştir (Süslü, 1990: 93-94). Ermenilerin bölgedeki faaliyetleri Fransız kuvvetleri tarafından Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı sonuna kadar desteklenmeye devam etmiştir.

Birinci Dünya Savaşı'nın sonlarında Hatay'da herhangi bir düşman taarruzuna veya işgaline karşı, orduya bağlı millî teşkilatlar oluşturulmuştur. Savaş süresince Arap gizli cemiyetleri (Faysalcılar gibi) Antakya'da Arap bayrağı açabilmek adına gizli faaliyetlerde bulunmuş, 26 Ekim 1918'de "Arabiyyetil Haşimiyyetil Kureyşiyye" adıyla Arap hükümeti resmen ilan edilmiştir.

Bu hadiseye ön ayak olan İttihatçı eşraf, Fransızlarla müttefik olan Arap hükümetini Ermenilerin intikam taburlarından korunabilmek adına desteklediklerini belirtmiştir. Çünkü Türk ordusunun kuzeye doğru çekilmesiyle savunmasız kalan Hatay'ı, Fransız ordusu içindeki

Ermenilerden korumanın en iyi yolu, Fransızlarla iş birliği yapan Arapları desteklemekle mümkün görünmüştür. Daha sonra Fransız işgaliyle Hatay'da türlü huzursuzluklar çıkaran Ermeni taburu, Arap hükümetinin isteği üzerine Cezayir ve Tunuslu taburla değiştirilmiştir.

Antakya, Halep Arap hükümetine bağlandıktan sonra bölgeye İngiliz ve Fransız kuvvetleri gelmiş (1918), Fransızlar aracılığıyla kaymakamlık ve büyük memuriyetler Arapçı eşrafa dağıtılmıştır. Ancak daha sonra Fransızlar Arapçı eşraf aleyhine faaliyete geçmiştir. İskenderun'u sancak ilan eden Fransız hükümeti, şehrin mutasarrıflığına Beşir Tabbare adlı bir Arap'ı getirterek bölgedeki hâkimiyetini pekiştirmeye çalışmıştır.

Bölgedeki Fransız baskısının artması; esnaftan birçok kimsenin, terhisle gelen ihtiyat zabitlerinin, itibarlı köy ağalarının vs. Ahmet Türkmen öncülüğünde örgütlenmesini sağlamış, bu suretle Antakya'da küçük çaplı da olsa bir müdafa-i hukuk cemiyeti teşekkül etmiştir (Türkmen, 1939: 918-939). Ülke genelinde işgal kuvvetlerine karşı ilk kurşun Dörtyol'da atılmıştır.

Adana ve Hatay'ın, Fransızların eline geçmesinin ardından Ermeniler, buralara hâkim olabilmek adına yerli halk ile mücadele etmeye başlamıştır. Önceden Suriye içlerine tehcir edilenlerin de Dörtyol ve yakın çevresine yerleştirilmesiyle Ermenilerin nüfuzu artmıştır. Ermeni çetelerin Türklere karşı olumsuz tutumları; saldırı, işkence hatta öldürmeye varan eylemlere dönüşmüştür. Halkın ilgili makamlara yaptığı şikâyetler fayda vermediğinden yerli halktan da çeteler oluşmaya başlamış, 19 Aralık 1918'de, Karakeseli bir vatandaşın Dörtyol'da bir Fransız askerini öldürmesiyle Kurtuluş Savaşı'nın ilk kurşunu sıkılmıştır (Tekin, 1999: 99-100). Bu tarihten itibaren Hatay'ın birçok yerinde çeteler aracılıyla hem Ermenilere hem de Fransızlara karşı silahlı mücadele yayılmıştır.

Özerli'de (Dörtyol) başlayan silahlı mücadele, Amik yöresindeki Türkmenlerin Mürsel ailesi etrafında toplanmasıyla güçlü bir direnişe dönüşmüştür. Direnişi Dede Beyoğlu Hakkı ile Yüzbaşı Asım'ın 1920'de gerçekleştirdikleri Antakya baskınları takip etmiştir. Fransızlar bu baskınlara şehri bombardıman ederek karşılık vermiştir. Fransızlar karşısında müşkül vaziyete düşen halkın mukavemetini Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Reisi Ahmet Ağa sağlamıştır.

Halka karşı daha üstün kuvvetle saldıran Fransızlara karşı oluşturulan direniş teşkilatı da güçlenmiş, Maraş'taki millî ordu ve hükümetle bağlantı kurulmuştur. Antakya'da teşekkül eden müfrezeler ve Büyük Burç karargâhı ile Hatay toprakları savunulmuştur. Hatay'ın bu mücadelesi Ankara'da da yankı uyandırarak millî meclise vekil göndermeleri istenmiştir. Bu doğrultuda belirlenen milletvekilleri, Ankara-Fransa hükümetleri arasındaki müzakereler nedeniyle meclise katılamamışlardır (Türk Ansiklopedisi, 1971: 63). Vekillerin meclise katılmaları 19 yıl sonra Hatay'ın anavatana katılmasının ardından gerçekleşmiştir.

Mondros Mütarekesi (30 Ekim 1918) ile fiilen sona eren Osmanlı Devleti, 1 Kasım 1922'de saltanatın kaldırılması ile resmen sona ermiştir. Mondros Antlaşması'nın şartlarında Türk ordularının bulunduğu yerlerin barış ilan edilene kadar Türk idaresinde kalması yer almıştır. Ancak 41. fırkanın İngilizlerin baskısı üzerine Harbiye Nezareti'nden aldığı emirle Hatay'dan çekilmesiyle buradaki Türk ordusu çekilmiş, böylece bölge İngiliz ve Fransızların işgaline maruz kalmıştır (Sökmen, 1992: 20). Anadolu'da verilen Kurtuluş mücadelesini kendi topraklarında da işgal kuvvetlerine karşı sürdüren Hatay, 1939 yılında Türkiye'ye katılana kadar önce Fransız mandasının altında daha sonra bağımsız bir statüde varlığını sürdürmüştür.

1.2.7. Bağımsız Hatay Devleti

26 Ağustos 1921'de Fransızlar, Halep dâhil olmak üzere Suriye'yi işgal ederek Faysal hükümetini de sona erdirince İngilizler, Faysal'ı Irak'taki hükümetin başına geçirmişlerdir. Suriye'ye bağlanan İskenderun Sancağı meselesi, Tayfur Mürsel'in (Sökmen) ricası doğrultusunda Mustafa Kemal Paşa'nın verdiği emirle Fransa temsilcisi Franklin Bouillon ile müzakerelerde görüşülmüştür. Müzakereye İskenderun Sancağı ve havalisinin dâhil edilmesi istenince Bouillon, Fransız hükümetinden talimat almak için müzakerenin tatil edilmesini istemiştir (Sökmen, 1992: 57, 60). Müzakerelere İskenderun sancağı konusu da eklenmiş ve 20 Ekim 1921'de Ankara İtilafnamesi imzalanmıştır.

Ankara Antlaşması imzalandıktan sonra iki devlet arasındaki savaş hâli sona ermiştir. Fransız manda bölgesi içinde kalan Suriye ile Türkiye arasındaki sınır belirlenmiş, Kuvayi Milliye birlik ve çeteleri geri çekildiği gibi Fransızlar da Hassa, Erzin ve Dörtyol'u boşaltmışlardır. Bu yerlerdeki Ermeni ve Türklere düşmanlık yapan diğer azınlıklardan 12 bin civarı kişi İskenderun'a göç etmiştir (Tekin, 1999: 119). Ermeni ve azınlıkların göç etmelerinde bölgeye yeniden hâkim olan Türklerin, kendilerinden hesap soracakları endişesi yatmaktadır.

1921 Ankara Antlaşması neticesinde Hatay, "Sandjak d'Alexandrette" adıyla Suriye'nin idaresine bırakılmıştır. Bu aşamadan sonra Hatay'daki silahlı mücadele, siyasi mücadeleye dönüşmüştür. Ankara Antlaşması'nın 8. maddesinde yer alan İskenderun mıntıkası için bir usul-i idâre-i mahsusa teşkil olunması, zikredilen mıntıkanın Türk ırkından olan harslarının belirlenmesi için her türlü teşkilattan yararlanması ve Türk lisanının orada mahiyet-i resmiyeyi hâiz olması şeklindeki hükmüne rağmen Fransız idaresi etnik grupları birbirine karşı kışkırtmak suretiyle bölge sakinleri arasında düşmanlık yaratmaya çalışmıştır. Türk hükümetinin Hatay'dan çekilmesi de halk üzerinde kötü bir tesir yaratmıştır. Ancak Hatay'daki aydınlar Hilaliahmer (Kızılay) yoluyla millî hükümet, sonrasında da Atatürk ile temas kurmayı başarmışlardır (Türk Ansiklopedisi, 1971: 64). Nitekim Atatürk de ömrünün son günlerine kadar Hatay davası ile yakından alakadar olmuştur.

Fransızlar, İskenderun sancağı için vaatlerini yerine getirmeyip buradaki özel idareyi uygulamadıkları gibi kötü muamelenin şiddetini artırmışlardır. Bu durumda Tayfur Mürsel (Sökmen) ve arkadaşları Fransızlara karşı yeniden mücadeleye başlamıştır. "*Yeniden mücadeleye başlamamdan dolayı, Fransızlar köyümü ve evimi basarak yağma ettiler. Ve beni ölüm cezasına çarptırdılar. Hatta o kadar ileri gittiler ki; bizimle ilişki kuran ve haberleşenlerin bir kısmı yakalanarak hapsedilmişlerdi*." (Sökmen, 1992: 66). Fransızların olumsuz tutumlarından dolayı Tayfur Mürsel (Sökmen) ve arkadaşları önce gayriresmî daha sonra -Adana Valisi Refet Bey'in önerisiyle- resmî olarak "Antakya İskenderun ve Havalisi Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti"ni kurmuşlardır. Bir dönem kapanan cemiyet İstanbul'da ve Dörtyol'da (Atatürk'ün isteğiyle merkez olmuş ve başkanlığına Tayfur Sökmen getirilmiştir.) çalışmalarına devam etmiştir.

15 Mart 1923'te Gazi Mustafa Kemal, Adana'da bir mitinge gelmiş, kendisini Fransız mandasında olmaktan dolayı üzüntü içinde siyah bayraklarla karşılayan 200 kadar İskenderun havalisine dönerek Hatay hakkındaki tarihî sözünü söylemiştir: "*Kırk asırlık Türk yurdu düşman elinde esir kalamaz.*" (Sökmen, 1992: 70). Atatürk'ün bu sözü İskenderun havalisine umut vermiş ve cemiyetin de çalışmalarını hızlandırmıştır.

24 Temmuz 1923'te imzalanan Lozan Antlaşması'nda Ankara İtilafnamesi'nde belirlenmiş olan Türkiye-Suriye sınırı aynen kabul edilmiştir. Milletler Cemiyeti de Suriye ve Lübnan üzerindeki Fransız mandasını onaylamış, 1924'te çıkarılan bir kararname ile Suriye Devleti teşkil edilerek İskenderun Sancağı'nın özel rejimi Halep Devleti'nden bağımsız olarak yeniden

düzenlenmiştir. İdari olarak üç kazaya (İskenderun, Antakya, Kırıkhan) ayrılan Sancak'ta en yüksek idareci mutasarrıf olarak görülse de asıl yetki ve otorite Beyrut'taki Yüksek Komiser'e karşı sorumlu olan Fransız delegesi (temsilci) idi. 1926'da İskenderun Sancağı, doğrudan Yüksek Komiserliğe bağlanmayı talep etmiş ve merkezi İskenderun olan "Kuzey Suriye Hükümeti" adı altında bağımsız bir sancak oluşturulmuştur. Ancak Suriye'nin itirazları neticesinde Sancak hükümet reisi, bağımsızlık kararının geri alındığını ve Suriye bütünlüğü içinde Sancak varlığının özerk yönetim şeklinde sürdürüleceğini beyan etmiştir (Tekin, 1999: 127-134). Böylece İskenderun Sancağı, Suriye içinde özel şartlara sahip olan bir vilayet konumunda kalmıştır.

Suriye'de Faysal Krallığı'nın devrilmesiyle Fransızlara karşı muhalif hareketler yürütülmeye başlanmış, bu süreçte Fransız Yüksek Komiseri'ne bağlı olan devletin yapısı iki-üç defa şekil değişikliğine uğramıştır. Suriye-Fransa arasındaki gerginlikler, yapılan müzakereler sonucunda aralarında bir antlaşma imzalamalarıyla yatıştırılmaya çalışılmış ancak bu antlaşmada İskenderun Sancağı'nın adı geçmemiştir. Bu durum Sancak'ın kayıtsız bir şekilde Suriye'ye terk edilmiş gibi algılanmasına yol açmıştır. Antlaşmayı değerlendiren Türkiye, 1921-1926 ve 1930 anlaşmalarına aykırı olan durumların düzeltilmesi ve Sancak'a bağımsızlık verilmesi için Fransa'ya bir nota vermiştir. Fransa bu notaya Suriye'yi parçalayamayacakları gerekçesiyle olumsuz yanıt vermiş ancak ikinci notada konunun Milletler Cemiyeti'ne taşınabileceğini belirtmiştir (Tekin, 1999: 164-168). İskenderun Sancağı'nın siyasi anlamda karışık durumu devam ederken Hatay'daki millî mücadele fikir alanında yoğun şekilde sürmüştür.

İlk olarak Türkçe ve Fransızca "Yeni Mecmua" adlı dergiyi çıkaran Hataylı Türkler, Türkçe öğretimi yaygınlaştırmış; Sarı Ziya namlı bir aydının çabalarıyla yeni harfler onlarca kişiye öğretilmiştir. Türk inkılâplarını hızla benimseyen grup, "Halk Partisi" adıyla kendilerine mahsus bir teşkilat oluşturarak Âbdülgani Türkmen etrafında toplanmışlardır (Türk Ansiklopedisi, 1971: 64). Fikir çalışmaları, Hatay'da millî bilincin yükselmesini sağlarken Türk kültürünün Arap kültürü içinde kaybolmasını da engellemiştir.

1936, Hatay davasının mecliste tekrar gündeme geldiği ve artık çözüme doğru giden hareketlerin hızlandığı bir yıl olmuştur. 1936 senesinin meclis açılış konuşmasında Atatürk, "*Bundan böyle Fransızlarla aramızda senelerdir sürüp giden davanın neticelenmesinin zamanı gelmiştir*." diyerek konuyla resmen alakadar olunacağını duyurmuştur. Tayfur Sökmen'le Ankara'da görüşen Atatürk, şehrin adını değiştirdiğini de şu sözlerle ifade etmiştir: "*Sökmen bugünden itibaren davaya resmen el kondu. Antakya-İskenderun ve havalisinin ismi bundan böyle Hatay'dır.*" (Sökmen, 1992: 95). Hatay adının verilmesinin ardından bizzat Atatürk tarafından Hatay bayrağının da şekli belirlenerek bayrak, Hataylılara armağan edilmiş ve kısa sürede cemiyet binalarına asılmıştır (Melek, 1986: 37). Bu gelişmelerin ardından Milletler Cemiyeti Müşahit Heyeti Hatay'a gelmiştir.

Milletler Cemiyeti Konseyi, yapılan gözlemler sonunda 27 Ocak 1937'de İskenderun Sancağı'na bağımsızlık verilmesini kabul etmiş; 29 Kasım'da da Sancak Statü ve Anayasası yürürlüğe girmiştir. Aynı tarihte Türkiye-Suriye sınırını belirleyen antlaşma da imzalanmış, Türkiye'nin her tarafında 29 Kasım Hatay'ın İstiklal Bayramı olarak kutlanmıştır (Tekin, 1999: 175-183). Sancak'ın bağımsızlığı, Hatay sorununun çözülme sürecine ivme kazandırsa da bölgedeki kargaşa ve gerginliği dindirememiştir.

Uluslararası ikili görüşmelerde çözüme kavuşturulamayan Hatay sorunu, Milletler Cemiyeti gündeminde tartışılmış ve bölgeye üç kişiden oluşan bir temsilci heyetinin gönderilmesi kararlaştırılmıştır.

Yöre halkının eğilimlerini belirleme ve halk oylamasını gözlemleme göreviyle bölgeye gelen temsilciler, Mayıs 1937'de yapılan ilk seçimlerde yanlı davrandıklarından Türkiye, seçimlerin durdurulmasını istemiştir. Seçimler yarıda kesilmiş ve temsilciler Cenevre'ye dönmüştür.

Fransızların Hatay hâkimiyeti 20 yıl sürmüş, bu dönemin sonlarında Türkiye ile Fransa arasındaki ilişkiler yumuşamaya başlamıştır. Almanya'da Hitler'in oluşturduğu büyük tehdit Nazi yayılmasına karşı önlem almayı gerektirmiş, Avrupa'nın güneydoğu kanadını oluşturan Türkiye ile gerginlik olmasının İngiltere ve Fransa'ya yararının olmayacağı anlaşılmıştır. Dış politikadaki bu gelişmeleri değerlendiren Türkiye, Fransa'yı kesin ödünler vermeye zorlamıştır.

Geçici bir statüyü (Sancak'ın iç işlerinde bağımsız; gümrük, maliye gibi dış işlerde Suriye'ye bağlı olması/Sancak'a gelen herhangi bir tehdit karşısında Türk-Fransızların birlikte önlem alması gibi) içeren Hatay Antlaşması'nın ardından (1937) bölgede halkın kendi parlamentosunu kuracağı zamana kadar geçerli olacak bir seçim yapılması ve seçimlerin Milletler Cemiyeti komisyonu tarafından denetlenmesi talep edilmiştir (Yurt Ansiklopedisi, 1982: 3407). Bu talep kabul edilmiş, 1938'de iki adımdan oluşacak seçimler için hazırlıklar başlamıştır.

Halk arasında "referandum" olarak bilinen seçimler sırasında siyasal çatışmalar, usulsüzlükler hatta kanlı olaylar yaşanmış; dolayısıyla 19 Mart 1938'de alınan kararla seçim komisyonu iptal edilmiştir (Tekin, 1999: 187). Seçimlerin ardından Sancak, eski kargaşa günlerine dönmüş, şiddetlenen olaylar neticesinde bölgede sıkıyönetim ilan edilmiştir.

Olaylı seçimlerden sonra, milletvekili seçimlerinde -Fransızların müdahale edebileceği endişesiyle- bir Türk tugayının müşahit olarak Hatay'da bulunması hususunda Fransız hükümeti ile görüşmeler yapılmış ve Türk tugayının Hatay'a girmesi kararlaştırılmıştır. Kara Kuvvetleri Komutanı Kurmay Albay Şükrü Kanatlı kumandasındaki tugay, 5 Temmuz 1938'de Hatay'a girmiştir. Yirmi yıl sonra Türk askerlerinin Hatay'a girmesi, halk arasında büyük bir sevinç ve coşku yaratmıştır (Sökmen, 1992: 105). Türk askerlerinin Hatay'a girmesinin bir nedeni de Türkiye-Fransa arasında gerçekleşen askerî görüşmelerde, İskenderun Sancağı'nın toprak bütünlüğünü korumaya dair önemli bir karar alınmış olmasıdır. Karar doğrultusunda 2500 Türk askerinin yanı sıra 2500 de Fransız askeri Hatay'a gelmiş ve bölgedeki sıkıyönetim kaldırılmıştır (Yurt Ansiklopedisi, 1982: 3408). Askerlerin sağladığı asayişle 22 Temmuz ve 1 Ağustos'ta yapılan plebisitte (oylama) tespit edilen seçmenlerle orantılı olarak 22 Türk, 9 Alevi, 5 Ermeni, 2 Arap, 2 Ortodoks Rum milletvekili seçilmiştir (Melek, 1986: 61). Bu aşamadan sonra Hatay'da yeni bir yönetim kurulabilmesi için sağlam bir zemin oluşturulmuştur.

24 Ağustos 1938'de Türk ve Fransız ordularının garantisi altında Hatay'da milletvekili seçimleri yapılmış; 2 Eylül'de açılan Hatay Millet Meclisi, Atatürk'ün adayı olan Tayfur Sökmen'i cumhurbaşkanlığına seçmiştir. Tayfur Sökmen, başvekilliğe Abdurrahman Melek'i atamıştır (Sökmen, 1992: 108). 6 Eylül'de kabul edilen Hatay Anayasası, Milletler Cemiyeti tarafından kabul edilen Sancak Anayasasının hemen hemen aynısı olmakla birlikte anayasadaki "Sancak" yerine devletin adı "Hatay Devleti" olarak değiştirilmiştir. Cumhuriyet ile idare olunacak devletin merkezi Antakya'dır. Anayasanın cemaat ve mezheplerle ilgili olan üçüncü maddesinde yer alan "Hatay milletinin cins ve mezhep ayrımı gözetilmeksizin bir bütün olduğu" hükmü (Tekin, 1999: 211-212) Hatay'a uzun yıllardır yaşatılan etnik ve siyasi çatışmaların bitirilmesine yönelik önemli ve anlamlı bir adımdır.

Statüsü gereği Suriye ile iç içe konumda bulunan Hatay'da para birimi olarak Suriye lirası kullanıldığı gibi gümrük, posta ve telgraf işleri de Suriye'ye bağlı idi. Hatay Devleti'ni dışarıda Suriye devlet başkanı temsil edecek ve iki devlet arasında sınır olmayacaktı. Bu koşullar, karar ve

yürütme organları Hatay'ın elinde olduğu halde hâlâ tam anlamıyla bağımsız olamadığı anlamına gelmekteydi. Bu nedenle Hatay'daki Bakanlar Kurulu, iş başına geçtikten sonra ilk olarak Suriyeli ve Fransız memurları görevlerinden uzaklaştırmış, para birimini değiştirerek Türk lirasını kabul etmiş ve kendi gümrük yönetimini kurmuştur (Yurt Ansiklopedisi, 1982: 3408). Başvekil Abdurrahman Melek'in önerisi neticesinde Hatay Millet Meclisi'nin, Türkiye Cumhuriyeti yasalarının Hatay'da da geçerli olmasına yönelik aldığı kararla (Melek, 1986: 77) Hatay'ın Türkiye'ye katılabilmesi için gerekli olan tüm siyasi ve idari düzenlemeler tamamlanmıştır.

1.2.8. Türkiye Cumhuriyeti

1939'un Mart ayında Türkiye'de yapılacak milletvekili seçimlerinde Tayfur Sökmen Antalya'dan, Abdurrahman Melek de Gaziantep'ten aday gösterilmiş ve seçim sonunda adaylıkları onaylanmıştır (Melek, 1986: 80). Dünya basınında büyük yankı ve tepki ile karşılanan bu durum, Hatay'ın anavatana katılacağı kanaatini kuvvetlendirmiştir. Bunun yanında Hatay-Suriye hududu sorunu, iltihak sürecini olumlu etkilemiştir.

Bağımsız bir devlet olan Hatay'ın Türkiye hududu kapalı, Fransız idaresinde bulunan Suriye hududu ise açık bulunmaktaydı. Yukarıda da bahsedildiği üzere Hatay'daki yeni hükümetin Suriyeli ve Fransızlara karşı olumsuz tutumlarını engellemek ve protesto etmek düşüncesiyle Fransızlar 20 Ekim 1938'de Hatay-Suriye hududunu kapatmıştır. Bu uygulamayla Türkiye hududu da kapalı olan Hatay'ın; ulaştırma, ticaret vs. birçok bakımdan zor durumda bırakılması düşünülmüştür.

Tayfur Sökmen, hududun kapatılmasını fırsat bilerek Fransızlara karşı Hatay'ın Suriye hududunun kapatılmasını emretmiştir. Bu durum karşısında telaşa düşen tüccar, nakliyeci ve eşraftan oluşan heyete Tayfur Sökmen şu sözleri söylemiştir: "*Fransızların bizi bu kararı vermeye mecbur bırakmalarını milyonlar sarf etsek elde edemezdik. Bununla istiklâlimizi ve Devletimizi garanti altına aldık. Telaş ve merak etmeyiniz. Dört beş gün sabrediniz ve müsterih olunuz, Türkiye bu vaziyet karşısında hududunu Hatay'a açacaktır*." (Sökmen, 1992: 113-115). Sökmen'in beklediğinden de kısa sürede (iki gün sonra) Türkiye hududu Hatay Devleti'ne açılmıştır.

Türkiye ve Fransa arasında, Hatay-Suriye sınırını belirleyen protokol, 19 Mayıs 1939'da imzalanmıştır. Bu protokole göre Hatay sınırının (Sancak sınırlarına göre) 6 km doğuya doğru genişlemiş, Babılhava'ya kadar olan yerler Hatay'a dâhil edilmiş ve sınır kapıları düzenlenmiştir (Tekin, 1999: 233). Hatay'ın anavatana ilhakı Hatay Antlaşması'ndan sonra gerçekleşmiştir.

23 Haziran 1939'da Ankara'da imzalanan anlaşmada Hatay'ın Türkiye'ye katılma konusunu Fransa, Türkiye'nin de Suriye'nin bağımsızlık ve toprak bütünlüğünü tanıması şartıyla kabul etmiştir (Türk Ansiklopedisi, 1982: 65). Aynı gün Hatay'da yapılan toplantıda Hatay Milet Meclisi Türkiye'ye iltihak etme kararı almış, ardından Fransız askerleri Hatay'dan çekilmiştir (Melek, 1986: 84). Hatay Devleti, 1939 Temmuz ayında 3711 sayılı kanun ile "Hatay" adıyla Türkiye'nin bir iline dönüşmüştür (Yeni Türk Ansiklopedisi, 1985: 1235). Böylece Hatay Devleti, 17. Türk Devleti olarak tarihe geçmiş ve Atatürk'ün "şahsi meselem" dediği dava -kendisi göremese de- istediği şekilde çözülmüştür.

1.3. Hatay'da Etnik Yapı

Etnik veya etnisite kavramı, kendilerini diğer gruplardan ayıran ortak özellikler temelinde birbirleriyle özdeşleşen bir grup insanı ifade etmektedir.

Yunanca “ethnos” sözcüğünden çeşitli dillere geçen “etnik” ifadesi; “kavimle ilgili, budunsal, kavmî” anlamına gelmektedir (Türkçe Sözlük, 1988: 476). Tarihin en erken devirlerinde dil ve kültür ilişkisiyle birbirine bağlanan kavimler, etnik toplulukların temelini oluşturmuştur. Bu toplulukların sosyokültürel bağlarından dolayı birlikte yaşamaya eğilim gösterdikleri halde tarihsel süreç içinde farklı topluluklarla da karıştıkları veya baskın toplumların güdümü altında öz değerlerini kaybettikleri de bilinmektedir.

Dillerini konuşabilen, kültürel değerlerini yaşatabilen etnik topluluklar, tek başına ele alındığında özerk bir yapı arz etse de bir araya geldiklerinde rengârenk bir mozaiğe dönüşmektedir. Etnik yapının sürekliliği farklılıklara saygı ve onların korunmasına gösterilen özen ile sağlanabilir. Bu anlamda Hatay, bünyesinde barındırdığı etnik grupların çeşitliliği ile dikkate değer şehirlerden biridir.

Aşağıda genel hatlarıyla özellikleri verilecek olan etnik gruplar, istatistiksel değerlere bakmak suretiyle etnik grubun nüfus yoğunluğuna göre sıralanmıştır. Buna göre Hatay’da yer alan etnik gruplar arasında en fazla oranın Türk Sünnilere, ardından Arap Alevi (Nusayri), Arap Sünni, Arap Hristiyan ve diğer etnik gruplara ait olduğu görülmektedir.

1.3.1. Türk Sünniler

Hatay’da bulunan etnik grupları değerlendirebilmek için nüfusun millî/dinî kimliğe göre belirlendiği yıllara bakmak gerekmektedir. Türkiye’ye katılmadan hemen önce -1937 yılında- Suriye ve Fransa’nın Sancak hakkında belirttiği nüfus dağılımında Türk Sünni nüfus 86.000 olarak ifade edilmiştir (Türkmen, 1939: 93). Bu oran, diğer gruplara göre fazladır. Türk Sünni nüfusun fazla olmasında Türk/Türkmen toplulukların bölgeye aşama aşama yerleştirilmeleri etkili olmuştur.

Selçuklu ve Osmanlı idaresinin bölgeyi kontrol altına almak amacıyla gerçekleştirdikleri Türkmen aşiretlerin iskânı, konar-göçer olarak bölgeye yapılan yerleşimler Türk/Türkmen nüfusun artmasını sağlamıştır. Bunun yanında Hatay’ın Türkiye’ye katılmasıyla birlikte diğer illerden yapılan göçler de “Türk” üst kimliğinde birleşen oranın kaynaklarını açıklamaktadır (Doğruel, 2013, 28-29). Türk Sünni gruplar, farklı ekonomik, sosyal ve kültürel tabakaları kapsayan geniş tabanlı bir yapıya sahiptir.

1.3.2. Arap Aleviler (Nusayriler)

Bugün Lübnan, Suriye ve Türkiye’nin güney illerinden Adana, Mersin ve Hatay’da yoğun olarak yaşayan Nusayri/Arap Alevi toplumunun tarihî ve etnik kökenleri hakkında kesin bilgiler bulunmamaktadır. Topluluğa verilen “Nusayri” adı ve “Arap Alevi” adlandırmasındaki “Arap” kökeni hakkında da farklı görüşler mevcuttur.

Nusayriliğin kökenlerini, Antropolog Felix Von Luschan’ın çalışmalarına dayandırarak kafatası modelleri ve dil teorileriyle Eti Türklerine bağlayan Hasan Tankut, Ahmet Faik Türkmen, Ali Tayyar Önder vd. araştırmacıların yanı sıra grubun Arap kökenli olduğunu belirten P. A. Andrews, etnik/dinî kaynağı Fenikelilerle/Paganizmle ilişkilendiren Aringberg-Laanatza gibi araştırmacılar da bulunmaktadır (Türk, 2013: 34-35). Dolayısıyla Nusayriliğin kökeni Türk ve Arap olmak üzere iki kaynağa dayandırılmıştır.

“Nusayri” adlandırmasındaki en yaygın iki görüşten biri Hz. Ali’nin takipçilerinden on birinci İmam Hasan el Askeri’nin müridi Muhammed bin Nusayr’a izafeten bu adın verilmiş olmasıyla diğeri ise Baalbek ve Humus’un fethi için yardıma gelen yaklaşık beş yüz kişilik ensar mücahit grubuyla ilgilidir. Askerî birliğe “küçük kuvvet” anlamında “nusayra” denmiş ve

fethedilen toprak cihad anlayışı gereğince nusayra grubuna verildiği için onların yaşadığı toprağa "Nusayra Dağı" denmiştir (Muhammed Emîn Gâlip et-Tavîl, 2004: 85-86). Günümüzde Hatay'da bulunan Nusayrilerin büyük çoğunluğu kendilerini Arap Alevi olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlamanın yapılmasında "Alevi" kimliğinin bütünleştirici etkisinin olduğu düşünülebilir.

Türkiye'deki etnik gruplar üzerine çalışma yapan P. A. Andrews, Hatay ve Suriye'de yaşayan Arap Alevilerin aynı kökenden olduğunu ve "Ensari Dağı" aksanını (Gebel Ensariyye) konuştuklarını belirtir. Tarihsel süreçte yaşanan baskılar nedeniyle çeşitli dönemlerde içine kapanmak zorunda kalan Arap Alevilerde hâkim olan kültür Araplıktır (Doğruel, 2013: 36). Baskı dönemlerindeki içe kapanmalara rağmen Arap Aleviliği oldukça senkretik bir yapı arz etmektedir. Yüz elliye yakın kutsal günü/bayramı olan bu topluluk, eşit seviyede yaklaştığı tüm inançları kendi bünyesinde harmanlayarak özümsemiştir.

1.3.3. Arap Sünniler

Hatay'da yer alan etnik gruplar arasında nüfus yoğunluğu bakımından üçüncü sırayı Arap Sünniler teşkil etmektedir. Suriye-Fransız gazetelerinin Sancak nüfusu hakkında verdikleri bilgiye göre 1937 yılında Arap Sünni rakamı 16.000 iken Türkiye gazetelerinin verdiği rakamlar 20.000'dir (Türkmen, 1937: 93-94). Rakamlarda görülen farklılıkların nedeni Hatay'daki nüfusun etnik bakımdan henüz netliğe kavuşmamış olmasıdır. Türkiye'de konuşulan dil konusunda bilgi sağlayan 1965 nüfus sayımına göre Hatay'da 30.000 Arap Sünni'nin yaşadığı tespit edilmiştir (Doğruel, 2013: 31). Arap Sünnilerin yoğun olarak yaşadıkları yer, Hatay'ın etnik bakımdan zengin olan Altınözü ilçesidir.

Hatay'ın Türkiye'ye katılma sürecindeki gözlemlerini aktaran Mısır'daki Türk-Arap Muhâdenet (Dostluk) Cemiyetinin bildirilerine göre Hatay'da yaşayan Arap Sünni grup, nüfus bakımından az olmakla birlikte genellikle köy ve çiftliklerde yaşamakta, çiftçilik ve yarıcılıkla meşgul olmaktadırlar (Yakut, 2005: 814). Arap Sünnilerin yaşam şekilleri günümüze kadar büyük farklılıklar göstermemekle beraber ekonomik ve sosyal anlamdaki gelişmelere paralel olarak meslek çeşitliliğinin ve yaşam standartlarının az da olsa geliştiği söylenebilir.

Hatay'da yaşayan Arap Sünni topluluk, Türklerle dinsel kimlik bakımından ortak özellik taşımasına rağmen ana dil, etnik köken ve kültür bakımından farklılıklar göstermektedir. Hatay'da yer alan diğer etnik gruplarla karşılaştırıldığında Arap Sünnilerin, sosyokültürel ve ekonomik açılardan daha zayıf olduğu görülmektedir (Doğruel, 2013: 29). Arap Sünniler, eğitim açısından da diğer etnik grupların gerisinde kalmaktadır. Gençlerin büyük bölümü lise eğitiminin ardından tarım işçisi olarak çalışmaktadır. Ancak Suriye'de iç karışıklıklar çıktığından bu yana sınırdaki köylerde ikamet eden kesimin başlıca geçim kaynağı resmî olmayan ticarete dönmüştür.

1.3.4. Arap Hristiyanlar

Hatay'da bulunan Arap nüfusun üçüncü çoğunluğunu Arap Hristiyanlar oluşturmaktadır. "Hristiyan" başlığı, Ermenileri de kapsamaktadır ancak Ermenilerin millî kimlikleriyle yoğrulmuş, kendilerine has Hristiyanlık algısı ve azınlık statüleri, onları Arap Hristiyanlardan ayrı değerlendirmeyi gerektirmektedir.

1937'de Türkiye gazetelerinin verdiği nüfus bilgilerinde 15.000 "Hristiyan ve sair ecnebi" grup olduğu belirtilmiştir (Türkmen, 1937: 94). 1965 sayımına göre ise Hatay'da 5000 Ortodoks nüfus kaydedilmiştir. Bugün, nüfuslar kesin olarak tespit edilememekle birlikte çoğunluğu Antakya ve Samandağ'da bulunan 4000 civarında Arap Hristiyan vardır (Doğruel, 2013: 31). Görüldüğü

üzere ilk nüfus bilgilerinde Arap Hristiyanların nüfusu ayrı olarak belirtilmemiş, grup "ecnebi" adı altında Ermeniler dışında kalan gayrimüslimleri kapsayacak şekilde ifade edilmiştir. Tarihsel süreçte Arap Hristiyan nüfusunun azalması, başta Suriye olmak üzere çeşitli sebeplerle farklı ülkelere verilen göçlerden kaynaklanmaktadır.

Arap Hristiyanlar, dinsel kimliği ön planda tutan, Arapça konuşan (Türkçe de konuşurlar, ancak özellikle yaşlılar kendi aralarında ve Arapça bilenler varsa onların yanında Arapçayı tercih ederler.) ve cemaat vakfı başkanları tarafından temsil edilen bir gruptur. "Rum Ortodoks", "Hristiyan", "Arap Hristiyan" ve "Melkitler" gibi farklı isimlerle adlandırılan Arap Hristiyanlar, daha çok ziraat ve bahçecilikle uğraşırlar ancak kuyumculuk, terzilik gibi zanaatlarla meşgul olanlar ya da hizmet sektöründe aktif olanlar da bulunmaktadır (Doğruel, 2013: 24-25). Özellikle Samandağ, Altınözü ilçelerindeki mahallelerde toplu olarak Antakya ve İskenderun'da ise dağınık halde yaşayan Arap Hristiyanların eğitim, kültür ve refah seviyeleri yüksektir. Çocuklarını kız-erkek ayrımı yapmaksızın okula gönderen Arap Hristiyanlar, üniversite düzeyinde ise eğitim ve iş olanakları için çocuklarını yurt dışına gönderebilmektedir.

Nusayriler, çalışmak için daha çok Arap ülkelerine giderken Arap Hristiyanlar Avrupa'ya göç vermektedir. Dayanışma ve birliktelik duygusu oldukça yoğun olan Arap Hristiyanlar, kiliseler etrafında örgütlü bir yapı oluşturmuşlardır.

Antakya Kilisesi, Kudüs'ten sonra dünyanın en önemli ikinci kilisesi, Aziz Petrus'un kurmuş olduğu St. Pierre Kilisesi ise dünyanın ilk mağara (MS 37) kilisesidir. Müslüman Arapların 637'deki fethine kadar Antakya, Hristiyan egemenliğinde kalmış, Selçukluların bölgeye gelmesi ve Katolik Haçlıların Hatay'ı işgal etmesiyle Doğulu Hristiyanlar sayıca azalarak bölünmeler yaşamıştır. 1517'de Suriye, Osmanlı İmparatorluğu'na dâhil edildikten sonra Arap Hristiyanlar, Osmanlı'daki azınlık haklarına sahip olabilmişlerdir. İstanbul'daki Rum Ortodoks Kilisesi'ne ismen bağlı olan bu topluluk-üyelerinden bazıları kendilerini Rum olarak tanıtsa bile- Rumlukla organik bir bağ taşımadığı gibi Doğu'ya/Arap geleneklerine özgü sosyokültürel dokuya sahiptir (Doğruel, 2013: 36-37). Arap Hristiyanlar farklı bölgelere dağılmış olsalar da geleneksel yapılarını muhafaza etmektedirler. Bu yapıyı, Arap Hristiyanların yoğun olduğu köy gibi küçük yerleşmelerde daha net görmek mümkündür.

Türkiye'nin tek Arap Hristiyan köyü, Altınözü ilçesindeki Tokaçlı'dır. Ancak yine Altınözü ilçesindeki Sarılar köyü de Arap Hristiyan yoğunluğuna sahiptir. Köylerde kışın az sayıda yaşlı nüfus bulunmakta ancak yazları bu köyler, başta Avrupa ülkeleri olmak üzere gelen akrabalarla kalabalık sayılabilecek bir nüfus oranına ulaşmaktadır.

1.3.5. Diğer Etnik Gruplar

Köklü bir tarihe sahip olan Hatay, etnik bakımdan Türkiye'nin en zengin illerinden biridir. Yukarıda nüfus bakımından belli bir yoğunluğa sahip olan etnik gruplardan bahsedildikten sonra diğer etnik gruplara değinmek Hatay'daki çeşitliliğin ortaya konması bakımından faydalı olacaktır.

Hatay bölgesinde 16. yüzyıla kadar gayrimüslim nüfusu hakkında resmî kayıtlar bulunmamaktadır. Gayrimüslimler resmî evraklarda "gebrân, gebrân-ı Ermeniyân, nasranî, Ermeniyân-ı Acem, kefere, zımmî" gibi isimlerle anılmışlardır. Bu grupların etnik yapılarına dair klasik dönem kayıtlarında açık bilgiler yoktur. Zümrelerin etnik gruplar şeklinde ifade edilmesi 19. yüzyılda başlamıştır. Ancak 16-20. yüzyıllar arasındaki tüm kayıtlarda gayrimüslim nüfusun yükseldiği; önce köylerde, sonra şehrin muhtelif mahallelerinde sayı ve mezhep çeşitliliğinin arttığı görülmektedir.

1890 yılındaki sayım, Antakya nüfusunun etnik yapısı hakkında bilgi vermesi bakımından önemlidir. Buna göre Antakya ve ona bağlı yerlerde 55.191 kişi Müslüman, 6012 kişi de gayrimüslim olarak beyan edilmiştir. Gayrimüslimler ise Ermeni, Ermeni-Katolik, Rum-Ecnebi, Protestan ve Yahudi şeklinde alt gruplara ayrılmıştır.

Düyun-u Umumiye adına Osmanlı kentlerinin ekonomik, sosyal ve kültürel envanter çalışmalarını yapmakla görevlendirilen Vital Cuinet'in 1891'de bölge nüfusunun tafsilatı hakkında verdiği bilgilere göre Hatay'da 46.000 Müslüman (Suriyeli Arap, Nusayri, Türk ve Çerkez); 16.850 gayrimüslim (Birleşik Rumlar, Katolik Ermeni, Süryani, Keldani, Rum Ortodoks, Gregoryen Ermeni, Yakubi Süryani, Birleşik Olmayan Keldani ve Yahudi) bulunmaktadır. Ancak Cuinet'in, Müslüman nüfusu olduğundan az gösterirken gayrimüslim nüfusu abartılı şekilde kaydettiği düşünülmektedir. Halep vilayetinin 1896, 1901 ve 1906 salnamelerinde yer alan veriler birbirine yakın olup Müslüman nüfus 59.988, gayrimüslim nüfus 6624 olarak kaydedilmiştir. Buna göre etnik gruplar aynı kalmakla beraber nüfus oranlarının Cuinet'in kayıtlarından oldukça farklı olduğu görülmektedir (Gül, 2014: 115-119). Bu dönemlerde tutulan nüfus envanterleri, Hatay'daki etnik yapının çeşitliliğini yansıtması bakımından önemlidir.

Demografik olarak Fransız-Suriye gazetelerinin verdikleri bilgilere göre Hatay'da 1937 yılında, 34.000 "Kürd, Çerkez ve saire"; Türkiye gazetelerinin bilgilerine göre ise 15.000 "Hristiyan ve sair ecnebi" yaşamaktadır. Her iki gazetenin Ermeni nüfusu için verdikleri oran ise 25.000'dir (Türkmen, 1937: 9394). Verilen bilgilere bakıldığında Hatay'daki etnik grupların özellikle Ermeni, Kürt, Çerkez olarak yer aldığı, diğer grupların ise adlarının zikredilmediği görülmektedir. Bu durum, adı verilmeyen grupların, nüfus bakımından çok düşük yoğunlukta olmalarından kaynaklanmaktadır.

Hatay'da yaşayan en eski topluluklardan biri Ermenilerdir. Osmanlı zamanında zanaat ve ticaretle uğraşan Ermeniler, günümüzde daha çok bahçecilikle uğraşmaktadırlar. Ortodoks olan Ermeniler, Arap Hristiyanlardan farklı olarak Gregoryen olarak da adlandırılan Ermeni Apostolik Kilisesi'ne bağlıdırlar. Ana dilleri Ermenice olan bu grup da iki dillidir (Ermenice ve Türkçe). Ancak, Hristiyan ve Nusayrilerle olan iletişimlerinden dolayı Arapça bilenler de çoğunluktadır. Ermenilerin eğitim düzeyleri de Arap Hristiyanlar gibi yüksektir.

Türkiye'nin tek Ermeni köyü olan Vakıflı'da bugün 1000 civarı Ermeni yaşamaktadır (Doğruel, 2013: 26, 31). I. Dünya Savaşı döneminde nüfusu 50.000'den fazla olan Ermeniler tehcir yasasıyla özellikle Suriye'ye ve çeşitli nedenlerle Avrupa-Amerika'ya verdikleri göçlerden dolayı sayıca oldukça azalmışlardır.

Hatay'da nüfus esas olarak Türk Sünni, Arap Alevi, Arap Sünni ve Arap Hristiyanlardan oluşmaktadır. Bunların dışında Hatay'da bir köy veya mahallede toplanmış olan Ermeniler, Çerkezler, Süryaniler, Afganlar ve Özbekler gibi (Türk, 2013: 30) azınlık gruplar da yer almaktadır.

Sonuç itibarıyla Hatay'ın hem dinî hem millî kimlik bakımından çeşitlilik gösteren zengin bir etnik yapıya sahip olduğu, bu grupların -ister çoğunluk ister azınlık statüsünde olsun- birbirleriyle barış ve uyum içinde yaşadıkları söylenebilir.

1.4. Hatay'da Sosyal ve Kültürel Yapı

Farklı inançlara ve kimliklere sahip olan toplulukların bir arada yaşadığı Hatay'da sosyal ve kültürel yapı da zengin bir niteliğe sahiptir. Tarih boyunca, bünyesinde barındırdığı toplumların her birinin kendine has sosyal grup anlayışları olduğu gibi birlikte yaşamanın getirdiği ortak anlayışlar

da mevcuttur. Hatay'da yaşayan farklı inanca ve milletlere mensup kişiler; ticaret, komşuluk, çalışma ortamları vs. gibi ilişkilerin geliştirdiği görünmez bir denge içinde yaşamaktadırlar.

Kimliklerin sürdürülebilmesi, aile ve akrabalık ilişkileriyle sosyal örüntülerin bireylere aktarılmasıyla gerçekleştirilebilir. Bu bağlamda aile, bireyin sosyal bir varlığa dönüşmesinin merkezinde yer almaktadır. Etnik çeşitliliğin fazla olduğu Hatay'da sosyal yaşam da etnik yapıya göre şekillenmektedir. Hatay'da bulunan üç semavi dine (İslamiyet, Hristiyanlık ve Yahudilik) bakıldığında aile düzeninde ataerkil yapının hâkim olduğu; bu yapının kutsal kitaplardan beslendiği ve Âdem-Havva mitolojisiyle şekillendirildiği görülmektedir (Usluoğlu, 2009: 108). Sosyal dayanışmanın en önemli noktasını akrabalık bağları oluşturmakla birlikte cemaat ilişkisi de bireyleri etkilemektedir.

Sayıca az olan etnik grupların (Arap Hristiyanlar, Ermeniler, Yahudiler gibi) birbirleriyle olan dayanışmaları diğer gruplara göre oldukça fazladır. Nüfusun en kalabalık bölümünü oluşturan Türkler, Sancak dönemi itibariyle ekonomik ve fikrî durumlarına göre gruplara ayrılmıştır. Yoksul, topraksız köylülerle toprak sahibi zenginler tutucu/muhafazakâr sayılabilecek kesimi oluşturmuştur (Tüzün, 1989: 127). Günümüzde ekonomik koşulların değişikliğe uğraması, alt gruplar arasındaki sosyal ayrışmaların azalmasını sağlamıştır.

Hatay'da sosyal ilişkilerin gelişmesinde inanç ve dil faktörü belirleyici bir rol oynamaktadır. Örneğin köyde yaşayan Ermeniler, kent merkezindeki zanaatkâr ve esnaf aracılığıyla Arap Alevilerle yakın ilişkiler kurmuş ve bu ilişkilerinden dolayı Arapça öğrenmişlerdir. İçe kapalı olan Ermeniler, kendilerine en yakın topluluğun Arap Hristiyanlar olduğunu düşünmekte, bu nedenle aralarında evlilik bağının kurulmasına da izin vermektedirler. Ermeni, Nusayri ve Arap Hristiyanlar arasındaki sosyokültürel uyumun, diğer gruplardan daha fazla olmasında üç etnik grubun bölgenin en eski sakinleri olmaları ve Türkmenlerin Ermenilerden boşalan köylere sonradan yerleştirilmeleri etkili olmuştur (Doğruel, 2013: 131). Hatay'a yerleşme tarihleri daha yeni olan gruplarla ilişkiler doğal olarak sınırlı olsa da Hatay'da yaşayan tüm gruplar birbirlerinin varlığına saygı duymaktadır. Ortak bir kültür havasını solumak tüm grupları birbirine yaklaştırmaktadır.

Aynı toprak parçasında yaşayan farklı etnik kökenden ve inanıştan insanı birbirine bağlayan birleştirici gücün adı kültürdür. Kültür, "*Tarihî, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddî ve manevî değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü, hars, ekin. 2. Bir topluma veya halk topluluğuna özgü düşünce ve sanat eserlerinin bütünü*" (Türkçe Sözlük, 1988: 947) olarak tanımlanmaktadır. Hitit, Hurri, Mitanni, Arami, Fenikeliler gibi Doğu; Grek, Roma, Helen gibi Batı kültürlerinin birikimlerini taşıyan Hatay'da tarihî ve coğrafi birliktelik, insanların farklılıklarının bilincine vararak hoşgörü içinde yaşamalarına zemin hazırlamıştır.

Hatay'da karşılıklı etkileşim içinde birbirine saygı duyan topluluklar; aynı coğrafyayı ve kaderi paylaşmanın, uyumlu sosyal ve ekonomik ilişkiler geliştirmelerinin etkisiyle ortak yaşam paydasında kaynaşabilmişlerdir. Farklı etnik grupların birbirine hoşgörülü yaklaşımı, gelenek ve inançlarında tutucu olmamaları aralarında yakın ilişkilerin gelişmesini sağlamış ve bu yakınlık tarihsel süreçte benzer gelenek, inanç ve ritüellerin paylaşılmasını da mümkün kılmıştır (Türk, 2012: 38). Topluluklar arasındaki benzerliklere türbe ziyaretleri, bayram kutlamaları, yemek kültürü vs. çeşitli alanlarda rastlamak mümkündür.

Maddi-manevi değerler bütünü olan kültürün içine inanç, ritüeller, doğum-evlenme-ölüm gelenekleri, müzik, oyun, yemek çeşitliliği gibi birçok unsur dâhil olmaktadır. Etnik çeşitliliğin fazla olduğu Hatay'da topluluklar, içinde bulundukları kültürel değerlerin yanı sıra diğer grupların

kültürlerini belli ölçülerde bünyelerine katmışlardır. Bu nedenle Hatay'da yüzyıllardır bir arada yaşayan farklı etnik-dinsel toplulukların birbirlerini dışlamadığı/yok saymadığı; bilakis kendi değerlerinin zenginleşmesine katkıda bulunduğu çokkültürlü bir yapının olduğu görülmektedir.

1.5. Tarihin ve Coğrafi Yapının Efsanelerin Ortaya Çıkmasındaki Rolü

Efsaneler, halkın arasında uzun zaman yaşatılan ve gerçekmiş gibi algılanan olağanüstü anlatılardır. Daha çok bir yere, tabiat unsurlarına, olaylara veya kişilere bağlı olarak anlatılan bu metinlerde ortak olan, anlatılan şeye "kutsallık" kazandırılmış olmasıdır. Kutsiyet atfedilen yerler veya kişiler ise halk tarafından korunduğu gibi bulunduğu bölgeye sosyal, kültürel, ekonomik vs. çeşitli değerler de katmaktadır.

Efsanelerin en önemli özelliklerinden biri anlatılan olayların gerçekliğine, anlatanın da dinleyenin de inanmasıdır. Zira efsanelerde "inandırıcılık" esastır ve bu inanış sayesinde idealize edilen tarihî ve coğrafi oluşumlar hassasiyetle muhafaza edilmektedir. Tarihî-coğrafi yapı ile efsaneler birbirini besleyen ve zamana meydana okuyarak destekleyen kaynaklardır. Efsanesi anlatılan doğal bir oluşum veya tarihî bir alan, toplum tarafından gördüğü ilgiden dolayı korunma altına alınmaktadır. Bu durumun tersi de geçerlidir. Yani toplum tarafından efsanesi aktarılan yerler veya kişiler de anlatılan olay kurgusal olsa bile sahiplenilmekte ve sözlü gelenek yoluyla gelecek nesillere iletilmektedir.

Bilinçli düşüncenin henüz gelişmemiş olduğu dönemlerin izlerini taşıyan efsaneler, o dönemlerde mantıkla izah edilemeyen doğa olaylarının ve doğal kaynakların varlık sebebini en uygun şekilde izah eden anlatılar olmuştur. Bu anlatılarsa insan zihninde öyle köklü bir yer edinmiştir ki bilinçli düşüncenin geliştiği dönemlerde bile saygınlığını korumaya ve insanları etkilemeye devam etmiştir.

Bir yeri/mekânı, tarihî olayı ya da şahsı anlatan efsaneler, ait oldukları bölgenin coğrafi ve tarihî varlığından bağımsız düşünülemez. Ejderhaların başını tuttuğu nehirler, ağaçlara/kuşlara vs. dönüşen insanlar, hatalarının bedelini göller altında kalan şehirlerde veya taşlaşan bedenlerde ödemeye devam eden isimsiz ibretler hep aynı şeyi anlatmaktadır: Doğanın tüm kaynakları insan ile etkileşimin olumlu veya olumsuz bir neticesidir. Üstelik insanlar bu neticeleri somut biçimlere dönüştürmede yüzyıllardır bir sakınca görmemişlerdir.

Şehirlerin adları, tarihin efsanelerle nasıl yoğrulduğunun göstergesidir âdeta: Koca bir ordunun susuzluğunu bir bakraç ayranla gideren Taşlıcalı "Ana", Diyar-ı Rum diye bilinen toprakların "Anadolu" adıyla anılmasının kaynağıdır. Anadolu'nun pek çok il ve ilçesinin ardında tarihten süzülen bir efsanenin yer aldığı görülmektedir. Konya'nın "Kon ya!"dan, Eğirdir'in "Eğir dur!"dan, Hopa'nın "Hoppa"dan, Burdur'un "Burada dur"dan evrilerek (Sakaoğlu, 2012a: 149-150, 174-174) günümüze ulaşması, efsanelerin halk diliyle harmanlanıp yer adlarına dönüşmesinin bir göstergesidir. Savaş, fetih, yerleşme, beddua vs. gibi herhangi bir nedenle yer adlarının belirlenmesinde etkili olan efsaneler, tarihsel süreç boyunca halkın belleğine yerleşerek kalıcı isimlere dönüşmüştür. Bir yere adını veren efsane olayının gerçekte olup olmadığı bu noktada pek önem taşımamaktadır. Önemli olan halkın "yakıştırma" yolu ile tarihî ve coğrafi varlıkları efsanevi bir anlatıya bağlaması ve bunu inançla benimsemiş olmasıdır.

İnancın dokuduğu ilmekler, insan ruhunu öyle derinden işler ki ortaya ipek kozaları gibi incecik fakat bir o kadar da sağlam dokular çıkarır. Salt bilgiyle sarmalanan oluşumlar, unutulduğu veya geliştirilmediği takdirde yok olmaya mahkûmdur. Bilginin gelişmediği, olguların mitik düşünce sistemiyle açıklandığı, ilkel (!) diye adlandırılan dönemlerden kalma efsaneler ise yazılı

bir kaynak olmasa dahi yaşatılmaya devam etmektedir. Bunun altında yatan en önemli sebep efsanelerin doğal veya tarihî oluşumlarla somutlaştırılması ve o varlıklar yok olsa bile izlerinin sürülmeye devam edilebilmesidir. Örneğin Hatay'da 1975 yılına kadar var olan Amik Gölü'nün oluşumuyla ilgili bir dervişin/şeyhin/çocuğun tandırda pişen ekmekten istemesi ancak o ekmeğin verilmemesi veya çok az verilmesi nedeniyle tandırdan taşan sularla göl oluşması şeklinde bir efsane anlatılmaktadır. Amik Gölü kurutulmuş olmasına rağmen onun hakkındaki bu efsane anlatılmaya devam etmektedir. Yani doğal oluşum bir şekilde yok olsa bile efsanesiyle var olmakta ve gelecek nesillere aktarılmaktadır. Bu noktada efsanenin bir diğer özelliği, tarihî ve coğrafi varlıkları onların olmadığı zamanlarda dahi bildirmeye yardımcı olmaktır. Kısacası efsanesi olan hiçbir varlık gerçek anlamda yok olmamaktadır. Dolayısıyla efsanelerin toplumların belleğinde kalıcı izler bıraktığı söylenebilir.

2. KAVRAMSAL VE İŞLEVSEL AÇIDAN EFSANENİN GENEL ÖZELLİKLERİ

Toplumların mitolojik tasavvurlarının kalıntıları olan efsaneler; tarihî, coğrafi, sosyal ve kültürel birçok unsuru bünyesinde barındırmaktadır. Dikkatli bir yaklaşımla incelendiğinde efsane metinlerinin, bir toplumun çeşitli yönleriyle tanınmasına kılavuzluk edebilecek belgeler niteliğinde olduğu görülecektir. Bu nedenle ayrıntılı şekilde ele alacağımız Hatay efsaneleri konusuna girmeden önce terim olarak "efsane"yi, efsanenin tanımını, özelliklerini, halk edebiyatının diğer türleriyle ilişkisini, sınıflandırılmasını ve efsane hakkında daha önce yapılan çalışmaları bu konuda hazırlanmış kapsamlı araştırmalar ışığında değerlendirmek gerekmektedir.

Efsanelerin genel hatlarıyla tanınmasının ardından bu türün işlevleri; eğitim, din, turizm, medya ve iletişim boyutlarıyla irdelenmeye çalışılacaktır. Böylece kavramsal ve işlevsel açıdan efsanelerin genel özellikleri ortaya konmuş olacaktır.

2.1. Efsane Terimi ve Tanımı

Efsane; inanç temeli üzerine kurulan, çoğu zaman olağanüstü özelliklerle donatılan, gerçekliği tartışmaya açık olsa bile gerçekmiş gibi algılanan bir anlatı türüdür. Masal, destani hikâye gibi türlerin içerikleri daha net sınırlarla belirlenebilirken efsane hem içerik sahasının genişliği hem de somut varlıklarla desteklenebilmesi yönüyle diğer türlerden farklı bir yapı ortaya koymaktadır.

Türkçeye Farsçadan girmiş olan efsane sözcüğü Türkçe Sözlük'te "*1. Eski çağlardan beri söylenegelen, olağanüstü varlıkları, olayları konu edinen hayalî hikâye, söylence. 2. Gerçeğe dayanmayan, asılsız söz, hikâye vb.*" (Türkçe Sözlük, 1988: 433), Kamus-ı Türkî'de "*Masal, asılsız hikâye, hurafeler, şöhret bulup dillere düşen olay ve hal, destan*" (Rayman, 2010: 18), Osmanlıca lügatte ise "*1. Asılsız hikâye, masal, boş söz, saçmasapan lakırdı. 2. Dillere düşmüş, meşhur olmuş hâdise.*" (Devellioğlu, 2003: 206) şeklinde tanımlanmaktadır.

Efsane kelimesi halk biliminin bir bilim dalı olarak ortaya çıkmasından (16 yy.) itibaren daha çok inanılması mümkün olmayan tuhaflıklar, anlatılar, yalan, boş söz anlamlarında kullanılmıştır (Aslan, 2012: 82). Yapılan ilk tanımlarda efsanenin hem uydurma söz yerine kullanıldığı hem de masal, destan gibi diğer türlerle bağlantılı şekilde ele alındığı görülmektedir.

Farsçada "fesane" şeklinde telaffuz olunan bu terim, "söylence, rivayet, esatir" sözleriyle karşılanmaya çalışılsa da bu sözcükler, efsanenin anlamını tam olarak tutmamaktadır. "Söylence", efsane sözcüğüne karşılık olarak kullanılan bir kelimedir. "Rivayet", kişilerin başından geçen menkıbeleri, "esatir" ise dünya ve doğa olaylarının insanın ilkel şuurunda vücut bulmuş hâlini ifade etmektedir.

Latincede "legendus", Almancada "legende, sage", Fransızcada "legende", İngilizcede "legend", İspanyolcada "leyenda", İtalyancada "leggenda" vs. sözcükleriyle karşılanan efsane sözcüğü Başkurt ve Tatarlarda "legende, rivayet", Kazaklarda "anız", Kızgızlarda "ulamış", Uygurlarda "epsane" gibi terimlerle karşılanmıştır (Kaya, 2007: 302). Anadolu dışında yaşayan Türkler arasında efsane için "esatir, mif, ekiyet, kuuçın, kip çooh, aytır, tarrıh" (Yardımcı, 2013: 79-80) gibi çok farklı kelimeler kullanılmıştır. Buradan hareketle genel olarak efsane teriminin Batı dillerinde "legend" sözcüğüne benzer biçimlerle, muhtelif Türk dillerinde ise çeşitli sözcüklerle karşılandığı söylenebilir.

Efsanenin en genel ve bilinen tanımı "*Efsane, gerçek veya hayalî muayyen şahıs, hâdise veya yer hakkında anlatılan bir ifadedir*." (Jason, 1971: 134) şeklinde Grimm Kardeşler tarafından yapılmıştır. Max Lüthi'ye göre gerçekte meydana gelmiş olayları hikâye eden efsaneler, ağızdan ağza nakledilirken veya şairler tarafından edebî bir kalıba sokulurken gerçekten uzaklaşmaktadır (Sakaoğlu, 2013: 22). Terim anlamıyla daha çok asılsız/uydurma sözler için kullanılan efsane, günümüzde de çeşitli alanlarda kullanılmaya devam etmektedir.

Türkçedeki tarihî seyrine bakıldığında "efsane" kelimesinin canlı bir organizma gibi yaşayan, değişime ve anlam genişlemesine uğrayan kelimelerden biri olduğu görülebilir. Halk biliminin ortaya çıktığı on altıncı yüzyıldan itibaren Osmanlı toplumunun içerisinde daha çok inanılması mümkün olmayan tuhaflıklar, anlatılar, yalan, boş söz anlamlarında kullanılan bu kelimenin anlamı günümüzde daha da genişlemiştir. Günlük konuşma dilinde efsane kelimesinin bir sıfat olarak herhangi bir iş ya da meslek konusunda uzmanlaşmış ve çok başarılı siyasetçi, şarkıcı, futbolcu, vb. kişiler ya da markalar için kullanılmasının yanı sıra "efsane yazmak" ya da "efsaneleşmek" şeklinde bir fiil olarak başarmak, "bir işte başarılı olmak" anlamlarını yüklendiği görülmektedir. Bununla birlikte "efsane" kelimesi halk biliminin bir bilim dalı olmasından ve Türkiye'de halk bilimsel çalışmaların artmasıyla anonim bir halk edebiyatı anlatı türünün adı olmuş, böylece terimsel bir anlam da kazanmıştır. Bu safhadan sonra pek çok halk bilimci, canlı ve değişken bir yapıya sahip olan efsaneler hakkında birbirinden az ya da çok farklılık gösteren tanımlar yapmıştır.

Efsane konusunda önemli araştırmaları olan Saim Sakaoğlu efsaneleri şahıs, yer, olaylar hakkında anlatılan; inandırıcılık özelliği olan, olağanüstü nitelikler taşıyan kısa anlatılar (Sakaoğlu, 2013a: 23) şeklinde tanımlarken; Ali Berat Alptekin efsaneleri kısaca "*dinî, inandırıcı, kısa, nesir şeklindeki halk anlatmaları*" (Alptekin, 2012: 15) olarak ifade etmiştir.

Efsane sözcüğü, Türkçeye girdiği zamandan itibaren farklı anlamlarda kullanılmış; anonim halk edebiyatı nesir türleri arasında yerini aldıktan sonra da terimsel bir anlama sahip olmuştur. Ayrıca sözcük, sıfat ve fiil türlerinde kullanıldığında sahip olduğu terimsel anlamların yanında yeni anlam içerikleri kazanmıştır.

Yapılan tüm tanımlardan hareketle efsanelerin genellikle belli bir yer, olay veya kişiler hakkında anlatılan, olağanüstü özellikler taşısa da dinleyici ve anlatıcı üzerinde inandırıcılık/hakikat etkisi uyandıran, bahsi geçen yer veya kişilere kutsallık kazandıran kısa, nesir türünde anlatılar olduğu söylenebilir.

2.2. Efsanenin Genel Özellikleri

Toplumun hayal gücüyle ortaya çıkan efsaneler anlatıldığı yer, olay veya kişi hakkında bilgiler içerdiği gibi yol gösterici, uyarıcı ve koruyucu anlatılar olarak dikkat çekmektedir. Coğrafi, tarihî varlıklar ya da çeşitli unsurlar aracılığıyla aktarılmaya devam eden efsanelerin içeriği oldukça geniştir.

Efsane konusunda önemli çalışmaları bulunan Saim Sakaoğlu, Batı'da efsane hakkında yapılan tariflerden hareketle efsanelerin özelliklerini şu şekilde tespit etmiştir:

a) Şahıs, yer ve olaylar hakkında anlatılırlar.
b) Anlatılanların inandırıcılık özelliği vardır.
c) Şahıs ve olayların genellikle tabiatüstü nitelikleri bulunur.
d) Belli bir şekli olmamakla birlikte efsaneler kısa ve konuşma diline yer veren anlatmalardır (Sakaoğlu, 2013a: 21-23). Şüphesiz bu özellikler arasında efsanenin en fazla öne

çıkan özelliği "inandırıcı" olmasıdır. İnançlar ve efsaneler biçimsel olarak farklı olsalar da üretilme ve işleyiş biçimleri bakımından benzerlik göstermektedir.

Çoğunlukla inançların anlatımsal bir gelişim süreci sonunda efsaneleri doğurduğu gözlemlenebilir. Çünkü bir inanış bir cümleyle açıklanabildiği gibi anlatıya da dönüşebilmektedir. Bu anlatıda tarihe ve yere ilişkin kesin denebilecek bilgiler bulunmaktadır ve çoğunlukla bunlar yakın bir yer ve yakın bir tarihe ait olmaktadır. Efsaneler hakkındaki araştırmalarında bu olguyu gözlemlemiş olan Anatale Le Braz; efsanelerin yerel bir ürün olduğunu, sürekli olarak biçim değişikliğine ve dönüşüme uğrayan bu canlı anlatı türünün sahneye çıkardığı oyuncuları herkesin tanıdığını ya da bir zamanlar tanımış olduğunu belirtmiştir. Efsaneleri anlatılan kişiler köyün/bölgenin insanı; olay yeri de kapıların ardı, sürekli geçilen dere yolu, dikenlerin bittiği otlak, büyük ağaçların gövdesi, yeşillikler içine gömülmüş mezarlıktır (Bonnefoy, 2000: 911-912). Yani efsaneler doğrudan yaşamın içinde ve gözle görülebilir bir yerde durmaktadır.

Efsaneler insan ile insanı, coğrafyayı, diğer varlıkları ve maneviyatı birbirine gönül bağı ile bağlayan unsurlardır. İnsanlar yaşadığı coğrafyaya ait önemli gördükleri kişileri, nesneleri ve mekânları kutsallaştırarak sırrını çözemedikleri konuları çeşitli biçimlerde yorumlama eğilimindedir. Kutsallaştırma, yorumlama ve aktarmaların pek çoğu sözlü kültürü meydana getirmekte, bunların arasında efsaneler de kendi yerini almaktadır (Demir, 2013: 19). Diğer kültür unsurları gibi efsaneler, yazının icadından önce sözlü kültür ortamında kulaktan kulağa yani sözlü olarak aktarılmıştır. Yazının icadıyla birlikte efsaneler, özellikle hikâyeci (rivayetçi) tarih anlayışının da etkisiyle kaleme alınan yazılı kaynaklar, daha çok tarih kitapları aracılığıyla korunarak gelecek nesillere iletilmiştir (Aslan, 2012: 86). Sözlü kültür ortamında gelişen efsanelerin mitolojik devirlerde oluştuğu düşünülmektedir.

Anlatı türleri arasında efsane ve menkıbeyi aynı başlıkta değerlendiren Şükrü Elçin, efsaneleri inanç, gelenek ve merasimlerin oluşumunda rolü olan anonim masallar şeklinde yorumlamış ve efsanelerin doğuşunu mitolojik devirlere dayandırarak açıklamıştır. Buna göre tabiat ve kendi yaşamındaki bilinmezlikler karşısında hayret, korku, heyecan duyan insan birtakım hayaller kurmaya başlamış; bu hayaller de insanın kendi ruhunu, hayatını tabiata ve nesnelere aksettiren düşünce tarzını doğurmuştur. Maddi ve manevi kudretlere genellikle kişileştirme yoluyla belli bir mesafeden yaklaşan düşünce tarzı; daha sonra din, kültür ve ekonomi şartlarının şekillendirdiği toplum düzeninde efsanelerin asıl kaynağını oluşturmuştur (Elçin, 1981: 312-313). Elçin'in belirttiği gibi tabiatın zihinde canlandırılarak farklı anlamlar kazanması efsane gibi birçok anlatının ortaya çıkmasında temel etkendir.

Efsanelerin mitoloji, tarih, din ve hayal unsurlarından beslendiğini savunan Metin Ergun'a göre tarihte olmuş bir olay veya yaşamış bir kahramanın maceraları halk muhayyilesinin eklediği "uydurmalar" ile zamanla kronolojik tarih olmaktan çıkıp efsaneye dönüşmüştür. Eski olay veya kahramanın hatırası zayıfladıktan sonra bu efsaneler, daha aktüel olay veya kahramanların etrafında birikip bünyelerine yeni hayali unsurlar alırlar. Aynı şekilde din büyüklerinin maceraları, dilden dile aktarılırken yine hayali unsurlarla yoğrularak efsaneleşirler. Ancak şuna dikkat edilmesi gerekir ki bir olayın/kahramanın efsaneye dönüşebilmesi için halkın tarihini, kaderini değiştiren önemli bir etkiye sahip olması gerekmektedir (1997: 45-46). Varlığı, oluş sebebi açıklanamayan olayların bir çeşit izahı niteliğinde olan efsanelerin gerçek ve hayal unsurlarını harmanladığı görülmektedir.

Bilge Seyidoğlu, temelinde inanç unsurunu barındıran efsanelerdeki gerçekliğin objektif olmadığını ancak yine de efsaneyi anlatan ve dinleyenlerin üzerinde gerçeklik algısı yarattığını (Seyidoğlu, 1992: 315) ifade etmektedir.

Efsanelerin belli bir üslubu, kurallara dayalı bir biçimi yoktur. Kısa nesir parçalarından ibaret olan efsanelerin içinde bir veya birkaç motif bulunabilir. Genellikle tek bir olay üzerine kurulan efsanelerin anlatımında geniş zamandan yararlanılır (Rayman, 2010: 21-22). Efsanelerin geniş zamanlı anlatımı, mitolojik tasavvurun başladığı dönemlerden günümüze kadar etkili olmasıyla ilgilidir. Çünkü efsanelerde her ne kadar yaşanan hadise geçmişte kalmış olsa da anlatının etkileri hissedilmeye devam eder. Böylece efsanelere konu olmuş yerlerin veya kişilerin kutsanarak âdeta bir dokunulmazlık hakkı kazandığı görülür.

2.3. Efsanelerin Sınıflandırılması

Bağımsız bir tür olarak değerlendirilmeye başlandıktan sonra masallarda olduğu gibi efsaneler hakkında da motif ve sınıflandırma çalışmaları yapılmıştır. Efsaneler hakkında alanında yazılan ilk önemli eser Antti Aarne'ın sadece efsanelere ayırdığı "Verzeichnis der Finnische Ursprungsagen und İhrer Varianten" (Fin Menşe Efsaneleri ve Varyantları Kataloğu) adlı çalışmasıdır. Aarne'nın kataloğunda dokuz ana grup yer almaktadır. Bu gruplar ve her birinin ayrıldığı tip sayısı "*1. Dünyanın yaratılışı (1-10), 2. İnsan (11-47), 3. Memeli hayvanlar (48-81), 4. Kuşlar (82-104), 5. Sürüngenler (105-110), 6. Kurbağalar (111-114), 7. Balık (115-119), 8. Böcekler, Örümcekgiller (120-125), 9. Bitkiler (126-132).*" şeklindedir. Katalogda yeni efsaneler için boşluklar bırakılmamış olması dikkat çekicidir. Aarne'in efsane tipleri kataloğu, alanında ilk olması bakımından eksiklikler taşısa da gelecek çalışmalara ışık tutmuş, yeni çalışmalarda daha ilmî ve kullanılabilir kataloglar ortaya çıkmıştır.

Aarne'nın yanı sıra J. Qvigstad'ın, Oscar Loorits'in çalışmaları da bu alanda ilkleri oluşturmaktadır. Bu çalışmaların tümünde efsaneler, masal tiplerinin tasnifinde olduğu gibi önce ana başlıklara sonra da ana başlıklara bağlı alt dallara ayrılmıştır. Efsane tasnifi konusunda Amerika'da Barbara Allen Wood'un, Finlandiya'da Lauri Simonsuuri'nin doktora tezleri de değer taşıyan çalışmalar arasındadır (Sakaoğlu, 2013a: 25-27). Efsaneleri sınıflandırma düşüncesi, milletler arası kongrelerde tartışmalara açılmış böylece genelgeçer bir tasnif elde edilmeye çalışılmıştır.

Efsaneler, içeriklerine göre farklılıklar göstermektedir. Efsaneleri özelliklerine ve çeşitlerine ayırmak amacıyla 1963 yılının 14-16 Ekim tarihleri arasında toplanan Budapeşte Kongresi'nde efsane ve rivayetlerle ilgili şöyle bir gruplandırma ortaya çıkmıştır:

1. Yaratılış ve dünyanın sonu ile ilgili efsaneler

2. Tarihî ve medeniyet tarihi ile ilgili efsaneler

İkinci kısımda medeniyetle ilgili yerlerin ve nesnelerin kaynağı, ilk erken tarih, savaş ve felaketler, belli ve seçkin şahsiyetler, isyanlar ile küçük cemiyetlerin tarihinde etkin rolü olan kişilerle ilgili anlatmalar yer almaktadır.

3. Olağanüstü kişi, varlık ve güçlerle ilgili efsaneler

Üçüncü bölümde kader, ölüm/ölüler, tabiat ve hayvanların koruyucuları, olağanüstü yaratıklar, ruhlar, hayaletler, şekil değiştiren yaratıklar, şeytan, hastalık/sakatlığa yol açan yaratıklar, olağanüstü güçleri olan yaratıklar, mitik hayvanlar/bitkiler ve hazinelerle ilgili anlatılar bulunmaktadır.

4. Dinî efsaneler (Kaya, 2007: 303-304). Bu sınıflandırmada tarihî olaylara ve olağanüstü güçlerin çeşitli unsurlarına ayrıntılı biçimde yer verildiği görülmektedir. Ortak görüşler neticesinde oluşturulan bu tasnifin ana başlıklarından Türkiye'deki gruplandırma çalışmalarında da yararlanılmıştır. Bu tasniften hareketle Pertev Naili Boratav, bazı değişikliklere giderek efsaneleri şu şekilde sınıflandırmıştır:

1. Dünyanın yaratılışı ve sonu ile ilgili efsaneler
2. Tarihî efsaneler
a. Sınırlandırılmış doğal yerlerin (dağ, göl vs.) menşeleri
b. Yerleşim yerlerinin (şehir, köy vs.) menşeleri
c. Büyük yapıların (kilise, cami, köprü vs.) menşeleri
d. Hazineler
e. Milletlerin, hükümdar sülalelerinin ve sosyal grupların menşeleri
f. Felaketler
g. Tarihe mâl olmuş kahramanların yendikleri tabiatüstü canavarlar
h. Savaşlar, fetihler, istilalar
i. Kurulu düzene başkaldıranlar
k. Diğer olaylar ve üstün kişiler (bilginler, şairler vs.)
l. Aşk ve aile hayatı
m. Küçük cemiyetlerin tarihinde etkin rolü olan kişiler
3. Tabiatüstü şahıslar ve varlıklar üzerine efsaneler
a. Alın yazısı
b. Ölüm ve ötesi
c. Tekin olmayan yerler
d. Tabiatın bir parçası olan yerler (orman, göl vs.) ve hayvanların sahipleri
e. Tabiatüstü kuvveti olan varlıklar (cinler, periler, ejderhalar vs.)
f. Şeytan
g. Hastalık/sakatlık getiren varlıklar (albastı gibi)
h. Tabiatüstü güçleri olan kişiler (büyücü, üfürükçü vs.)
i. Mitik nitelikte hayvan ve bitkiler (adamotu gibi)

4. Dinî efsaneler (Boratav, 1992: 100-105). Boratav'ın tasnifi, milletlerarası kongrede belirlenen başlıkların Türk efsanelerine uygun biçimde düzenlenmesiyle oluşturulmuştur.

Tasniflerdeki ana başlıklar dikkate alındığında efsanelerin genel olarak "1. Dünyanın yaratılışı ve sonu, 2. Tarihî, 3. Tabiatüstü şahıslar ve varlıklar, 4. Dinî efsaneler" olmak üzere dört grupta toplandığı görülmektedir.

Efsane hakkında yapılan sınıflandırmalardan ve çalışmamızın efsane çerçevesinden hareketle efsaneleri "dinî ve tarihî olaylar, şahıslar, çeşitli yerler/yapılar, tabiat unsurları, olağanüstü varlık/olaylar, değişim ve dönüşüm" başlıkları altında sıralamak mümkündür.

2.4. Efsane Hakkında Yapılan Çalışmalar

19. yy. başlarından itibaren Avrupa'da ilgi görmeye başlayan efsanelerin derleme ve inceleme çalışmaları neşredildikten sonra tip katalogları hazırlanmış ve efsaneler çeşitli araştırmalara konu olmuştur.

Efsane üzerine çalışmalar, Avrupa'da Grimm Kardeşler'in "Deutsch Sagen" adıyla yayımladıkları iki ciltlik eserle başlamıştır. J. M. Thiele'nin "Danmarks Folkesagn", George L.

Gomme'un "The Hand Book of Folklore", Karl Wehrhan'ın "Die Sage", Fransız âlim Arnold Von Gennep'in "La Formation des Légendes" adlı eserlerinin kimi bölümlerinde veya bütününde efsane konusu üzerinde durulmuş böylece efsanelerin gelişimi, çeşitleri, masal ile olan ilgisi ve yayılması vs. ile ilgili önemli gelişmeler kaydedilmiştir. 1959-1969 yılları arası efsaneler için "Kongreler Devri" olarak adlandırılabilir. Çünkü bu dönemde efsaneler hakkında müstakil araştırmalar yerini milletlerarası çalışmalara bırakmıştır. Almanya/Kiel'de başlayan kongrelerin sonuncusu ABD'de yapılmış (1969), bu süreçten sonra efsane üzerine yapılan çalışmalar duraklama devrine girmiştir. Kongreler, efsanelerin tanınması ve tip kataloglarının hazırlanması bakımından faydalı olmuştur (Sakaoğlu, 2013a: 27-33). Dünyada efsane hakkında yapılan çalışmalar Avrupa'dan Amerika'ya uzanan geniş bir sahaya yayılmış, kongrelerle birlikte efsanelerin birçok yönü tartışmalara açılarak neticede milletlerin ortak kabulü çerçevesinde efsanelerin tip kataloğu oluşturulmuştur.

Türkiye'de efsaneler üzerinde yapılan çalışmalar yeterli düzeyde bulunmamakla birlikte başta halk bilimi olmak üzere sosyoloji, psikoloji, antropoloji, din bilimleri, turizm gibi çeşitli alanlarda efsanelere yer verildiği ve bu konuyu farklı boyutlarıyla ele alan çalışmaların yapıldığı görülmektedir.

Türkiye'de efsane ile ilgili ilk başvuru kitapları arasında Fuad Köprülü'nün "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar", Bahaeddin Ögel'in iki ciltlik "Türk Mitolojisi", Pertev Naili Boratav'ın "Le Conte et la Légende, 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı/Folkloru", Sedat Veyis Örnek'in "100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane", Hikmet Tanyu'nun "Türklerde Taşlarla İlgili İnançlar, Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri" ve Ahmet Yaşar Ocak'ın menkıbe üzerine yoğunlaşsa da birtakım çalışmaları sayılabilir (Alptekin, 2002: 49-53). Bu çalışmaların, doğrudan efsane konusu incelenmese de efsaneler hakkında ilk bilgileri vermesi ve efsanelerin -dinî, mitolojik ve tarihî kökenli olduğu göz önünde bulundurulursa- kökenleri hakkında fikir vermesi bakımından önem taşıdığı söylenebilir.

Efsane konusunu akademik düzeyde ele alan çalışmaları doçentlik takdim, doktora ve yüksek lisans tezleri oluşturmaktadır.

Saim Sakaoğlu'nun "Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu", Bilge Seyidoğlu'nun "Erzurum'da Belli Yerlere Bağlı Olarak Derlenmiş Efsaneler Üzerinde Bir İnceleme", Hayrettin Rayman'ın "Bayburt Efsaneleri", Mehmet Naci Önal'ın "Muğla Efsaneleri" adlı çalışmaları doçentlik takdim tezleri olarak hazırlanmıştır.

Efsaneler üzerine yapılan doktora tezleri arasında Metin Ergun'un "Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi", Halil Altay Göde'nin "Isparta Efsaneleri", Yusuf Olgun'un "Tarihî Bursa Efsaneleri/Derleme-İnceleme", Ferhat Aslan'ın "Ayasofya Efsaneleri", Şerife Seher Erol'un "Türkmen Efsaneleri Üzerinde Bir Araştırma (İnceleme-Metinler)", Ahmet Dağlı'nın "Yapısalcı Açıdan Amasya Efsaneleri", Tuğrul Balaban'ın "Amasya Efsane, Menkabe ve Memoratları (Derleme-İnceleme-Metin)", Mehmet Dervişoğlu'nun "Edirne Efsaneleri", Yıldız Berkkan'ın "Çin Kaynaklarına Göre Türklerle İlgili Efsaneler" gibi çalışmalar bulunmaktadır.

Efsanelerle ilgili yüksek lisans tezlerinin sayısı diğer çalışmalara oranla daha fazladır. Bu çalışmaların bazılarını şöyle sıralayabiliriz: Ali Duymaz "Bingöl Efsaneleri", İsmail Görkem "Elazığ Efsaneleri Üzerinde Araştırmalar", Neşe Işık "Doğu Karadeniz Efsanelerini Derleme ve Araştırma", Seyit Emiroğlu "Konya Efsaneleri", Muhsine Helimoğlu Yavuz "Diyarbakır Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma", Zekeriya Karadavut "Yozgat Efsaneleri", Hıdır Tekin "Antalya Efsaneleri", Refiye Okuşluk Şenesen "Adana Efsaneleri Araştırması (Derleme-İnceleme)", Tuğrul Balaban "Amasya Efsane, Menkabe ve Memoratları (Derleme-İnceleme-Metin)", Ayşenur Akçay

"Samsun Efsaneleri", Bayram Sönmez "Niğde Efsaneleri", Behiye Köksel "Gaziantep Efsaneleri", Cengiz Gökşen "Giresun Efsaneleri", Erol Akkuş "Ordu Efsaneleri", Aziz Ayva "Anadolu Göl Efsaneleri" vd. Efsane konusunda yapılan çalışmalar arasında makaleler, bildiriler, kitaplar da yer almaktadır. Ancak çalışmamızın kapsamı efsanelere sembolik yaklaşımı temel aldığından efsane çalışmaları genel hatlarıyla sıralanmıştır. Efsane içerikli kitapların bibliyografyası, Murat Karaca'nın "Türk Efsaneleriyle İlgili Kitapların Açıklamalı Bibliyografisi" adlı yüksek lisans tezinde ayrıntılı şekilde ele alınmıştır. Karaca, çalışmasında 1928-2011 yılları arasında ülkemizde efsane ile ilgili yayımlanan kitapların açıklamalı bibliyografyasına yer verirken bu eserleri halk bilimi kuramları ve yöntemleri açısından da değerlendirmiştir.

Efsane konusunda yapılan çalışmaların halk biliminin yanı sıra sanat tarihi, pedagoji, felsefe ve din bilimleri gibi farklı disiplinlerce de ele alınması, efsanelerin ne denli geniş bir sahada etkili ve incelenmeye değer bir konu olduğunun göstergesidir. Bunun yanında efsaneleri masal, mitoloji, halk hikâyesi gibi türlerle birlikte inceleyen çalışmalar da mevcuttur. Efsanelerin halk edebiyatının birçok türüyle ilişkisi bulunmaktadır.

2.5. Efsanenin Halk Edebiyatının Diğer Türleriyle İlişkisi

Efsanelerin halk edebiyatının manzum, mensur ve manzum-mensur karışık türleriyle ilişkilendirilebilecek benzer ve farklı yönleri bulunmaktadır. Halk arasında benimsenip yayılan efsaneler kimi zaman türkü, mâni, ninnilere kimi zamansa özlü hale gelerek dua/beddua gibi kısa kalıplara dönüşebilmektedir. Efsanelerin diğer türlerle bağlantılarını incelemek bu türün kendine has özelliklerinin belirlenmesinde faydalı olacaktır.

2.5.1. Efsanenin Manzum Türlerle İlişkisi

Efsanelerin, halk edebiyatının hem manzum hem ezgili olan "türkü, ninni, mâni ve ağıt" şekilleriyle çeşitli yönlerden ilişkisi vardır. Halk edebiyatının manzum türleriyle efsaneler arasında benzerlikler olduğu gibi kimi zaman da türler birbirinin içinde söylenme/anlatılma yoluyla yer almaktadır. Aynı zamanda halk edebiyatının türleri, dönemin ve sosyal yapının bağlamına göre değişiklik gösterebilmektedir. Destan veya masal olarak doğan bir anlatı; zaman içinde efsaneye, efsane de türkü formuna girebilmektedir.

2.5.1.1. Efsane-Mâni İlişkisi

Mâni, sözlü halk edebiyatı ürünleri arasında en yaygın olan nazım şekillerinden biridir. Tek dörtlükten oluşması, hecenin kısa kalıplarından meydana gelmesi ve hemen her yerde/konuda söylenebilmesiyle mâniler özellikle teknolojinin gelişip yaygınlaşmadığı dönemlerde insanların en iyi ifade araçlarından biri olmuştur.

Dil ve gelenek ortaklığı bakımından çok geniş bir alana yayılmış olan mâniler, çoğunlukla 7 heceli, "aaxa" uyaklı, tek dörtlükten oluşan özlü bir nazım şeklidir. Arapça "ma'na" kelimesinden gelen bu sözcük, muhtelif Türk boylarında "mâna, mahni, mane, bayatı, hoyrat" gibi kelimelerle karşılanmaktadır (Boratav, 1992: 170-171). Mânilerin söylenme yerleri ve amaçları çeşitlidir.

Düğünlerde, kınalarda, kadın topluluklarında, tarlalarda, iş yerlerinde vs. söylenen mânilerde aşk, gurbet, hasret, kıskançlık, kırgınlık, tabiat gibi her türlü konu işlenmektedir. Mânilerin ilk iki mısrası bir bakıma duygu, düşünce ve hayalin girişini oluşturmaktadır. Dinleyenlerin/okuyanların ilgisini çekmeye yarayan ilk mısralardan sonra asıl konu verilmektedir. Nadir olarak dört mısranın

ortak duygu ve düşünceyi işlediği de görülmektedir (Elçin, 1981: 227). Mâniler şekilleri bakımından düz, cinaslı/kesik, yedekli/artık mâni olarak gruplandırılmaktadır.

Mâniler üretildikleri anda bestesiz olmalarına rağmen ezgi eklenmesi suretiyle türküye dönüşebilmektedir. Kimi mâniler de farklı anlatıların içinde yer alabilmektedir. Örneğin Bayburt yakınlarında anlatılan "Dikmetaş" efsanesinde kıtlık zamanında otlarını köylülere vermeyen bir Ermeni vardır. Ermeni, köyün en güzel kızını almak şartıyla biraz ot vereceğini söyler ancak kızın bunda gönlü yoktur. Kız, bir gece sabaha karşı Allah'a şu şekilde yalvarmaya başlar:

"Estir kaba yel estir
Bugün dağlara destur
Gavurun yığınını
Sabahınan taş kestir" (Sakaoğlu, 2011: 44-45).

Kızın duası Allah katında kabul olunca Ermeni'nin otları taşa dönüşür ve köylü, esen sıcak rüzgârın etkisiyle muhtaç olduğu otlara kavuşur. Efsanede yer alan bu yakarış 7'li ölçüsü, uyak düzeni ve tek dörtlük olması yönleriyle mâni şeklindedir. Buradan hareketle halkın hayal ve yaratma gücüne bağlı olarak efsane anlatılarına mânilerin yerleştirildiği görülmektedir.

Mânilerin efsane metinleri içinde yer almasına Türk dünyası efsanelerinde de rastlanmaktadır. Kazaklar arasında anlatılan Korkut Ata (Dede Korkut) hakkındaki bir efsaneye göre Korkut Ata'nın rüyasına ak saçlı bir evliya girer. Bu evliya, Korkut Ata'ya "ölüm" sözünü ağzına almadıkça ölmeyeceğini bildirir. Korkut Ata "ölüm" sözünü kullanmamaya dikkat ederek uzun yıllar yaşar. Bir gün devesiyle yolculuk ederken obanın birinde bir danayı kovaladıklarını görür. Devesini sürüp danayı yakalamak istese de dana kaçmayı başarır. Bunun üzerine Korkut Ata, "Ölsem de sana yetişeceğim." der ve bunu dediği anda alaca dana yerinde donup taşlaşmaya başlar. Taş kesilmeden evvel alaca dana inleyerek dile gelir:

"Ben, kendim kara idim,
Karadan doğan ala idim,
Doğduğum yerim-karalım
İşte, dağ oldu ecelim" (Ergun, 1997: 643). Bu dörtlüğü söyledikten sonra alaca dana taş kesilir. Metnin Kazakça orijinalinde üçüncü dize yedi heceden oluşmakta, diğer dizeler sekiz ve dokuz heceden meydana gelmektedir. Efsane içindeki bu manzum kısım hece sayısı karışık olsa da tek dörtlük olması bakımından mâni ile benzerlik göstermektedir.

Kazan (İdil-Ural) Türklerine ait bir efsane metninin içinde ise tüm dizeleri yedi heceden oluşan altı dizeli (yedekli mâni) bir mâninin yer aldığı görülmektedir. Guguk kuşu, bülbül ve kırlangıcın nasıl meydana geldiğini anlatan masalsı efsanede Mahişeker adında bir kız, Ahmet adındaki su yılanıyla evlenir ve ondan iki çocuğu olur. Bu kız, gölün dibindeki su yurdunda yaşamaktadır. Dul bir kadın olan annesi, kızının öldüğünü zannederken bir gün Mahişeker annesini ziyaret eder. Annesi, kızı göle dönmesin diye hile ile su yılanını öldürür. Bu acıya dayanamayan Mahişeker, acısının ve özleminin bilinip hatırlanması için çocuklarının ve kendisinin kuş olmasını diler. O anda Mahişeker çocuklarıyla birlikte kuşa dönüşür. Efsane bu şekilde sonlandıktan sonra efsane anlatıcısı mâni şeklinde bir öğüt verir:

"Bil, bu iş olmaz,
İnsanlardan kuş olmaz.
Öyle de bu hikâye,
Tamamiyle boş değil:
Verdiğin sözde durmazsan,

İt olursun, kuş değil." (Ergun, 1997: 665). Efsanelerin en önemli işlevlerinden biri eğiticiliktir. Özellikle şekil değiştirmeyle ilgili (taşa, kuşa dönüşme vs.) efsaneler ibretlik olaylar sunarak kişilerin doğru yola iletilmesini amaçlamaktadır. Kazanlar arasında anlatılan bu dönüşüm efsanesinde de olaydan hareketle "sözde durma"nın önemi metnin sonuna yerleştirilen mâni ile vurgulanmıştır. Mâninin içeriğine bakıldığında efsanedeki olayın uydurma söz anlamındaki "hikâye" ile karşılandığı ancak taşıdığı mesajın değerli olduğu bildirilmektedir. Dolayısıyla mâninin, bu efsane örneğinde "kıssadan hisse" bölümünü temsil ettiği söylenebilir.

Mâni ve efsaneler yalın anlatımlara sahip ürünlerdir. Bir yere, şahsa veya olaya yakıştırılarak anlatılan efsaneler ile belli durumlarda/zamanlarda (kına, düğün, sünnet, bayram, şenlik vs.) söylenen mâniler; Türkçenin halk diliyle zenginleşen doğal yapısını yansıtması bakımından benzerlik taşımaktadır. Biri manzum biri mensur olan bu ürünlerde dil ve üslup sade, anlaşılır ve yalındır.

Netice olarak ağıt veya ninni şeklinde yaşayan türkülerin kaynağında birçok unsurun yanı sıra efsanelerin de yer aldığı, aynı şekilde efsane anlatılarının içinde de mânilere yer verildiği görülmektedir. Şekil olarak mensur bir tür olan efsane ile manzum türler arasında anonim olma, sözlü gelenekte yaşama ve yalın bir dil kullanılması bakımından ortaklık söz konusudur. Bununla birlikte içerik bakımından bu türlerin birbirinden etkilendiği ve aynı kaynaklardan beslendiği söylenebilir.

2.5.1.2. Efsane-Türkü İlişkisi

Halk edebiyatının manzum türleri, birbirinden ezgi, konu, bölge vs. bakımından ayrılsa da bu türlerin arasında kesin sınırların olduğu söylenemez. Bunlar arasında özellikle "ezgi" ile söylenmesi bakımından türkünün en geniş kapsamlı tür olduğu söylenebilir.

Türkü; ölçü, uyak ve dizelerden oluşan, toplumun iç âlemini yansıtan, beşikten mezara kadar tüm yaşantısını kapsayan, kuşaktan kuşağa aktarılan sözlü edebiyat ürünüdür. Türk edebiyatı ürünleri, ilk çağlardan başlayarak müzik ile birlikte ilerlemiş; dinsel ve dinsel olmayan tüm törenler şiir ve müzik eşliğinde gerçekleştirilmiştir (Öztelli, 2002: 11-12). Bu noktada halk kültürünün en yaygın ve işlek türlerinden olan türküleri de ezgilerinden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Türküleri yüzyıllardan damıtıp günümüze ulaştıran, onların zihinlerde ve gönüllerde kalıcı olmasını sağlayan da yine ruha dokunan ölümsüz ezgileridir. Halk edebiyatı nazım şekillerinin beslendiği kaynaklar çeşitlidir.

Sözlü edebiyat evresinde daha çok dinî törenlerin icrasında, şölenlerde (çeşitli amaçlarla düzenlenen toplu ziyafetler), cenaze merasimlerinde kullanılan şiir, tarihsel süreçte birçok duygu ve düşüncenin yansıtılmasında temel vasıtalardan biri olmuştur.

Boratav, halk geleneğinde türkü kelimesiyle gösterilmeyen ninni ve ağıtları da türkü türünden saymakta; türküyü düzenleyicisi bilinmeyen, halkın sözlü geleneğinde oluşup gelişen, çağdan çağa ve yerden yere değişiklik gösterebilen (zenginleşme, bozulma, kırpılma gibi) ve her zaman bir ezgiye koşulmuş olarak söylenen şiir olarak tanımlamaktadır. Konularına göre türküler sınıflandırmasında "Anlatı Türküleri"nin "Efsane konulu türküler" bölümünde türkülerin tarihî ve bireysel konularının yanında efsane anlatılarından da kaynaklanabileceği gösterilmiştir. Efsanelerle ilgili türküler belli bir tarihe bağlanmamaktadır. Buna karşın çoğu kez belli bir yerle ilgili gösterilmektedir. Bir türkünün anlattığı efsaneleri her bölge, kasaba, köy vs. kendine mal etmeye eğilimli olduğundan bu türküler yurt genelinde yaygındır. Efsane konulu türkülere benzer şekilde oluşmuş tarihî kişiliklere dair türküler de mevcuttur (Boratav, 1992: 150-154). Örneğin Çakırcalı

Efe'nin yaşamı, halkın hafızasında çoğu zaman olağanüstü özelliklerle süslenerek türkülere ve çeşitli anlatılara konu olmuştur. Çakırcalı Efe üzerine söylenen türkülerin en meşhuru şüphesiz "İzmir'in Kavakları"dır:

"İzmir'in kavakları
Dökülür yaprakları
Bize de derler Çakıcı (yâr fidan boylum)
Yıkarız konakları

Selvim senden uzun yok
Yaprağında düzüm yok
Kamalı da Zeybek vuruldu (yâr fidan boylum)
Çakıcı'ya sözüm yok" (TRT Müzik Dairesi Yayınları, 2000: 492).

Türkülerde sade ancak dokunaklı bir anlatım mevcuttur. Kimi türkülerde mânilere benzer biçimde doldurma dizeleri yer alsa da genel anlamda türkü mısralarının çok kuvvetli etkiler bıraktığı söylenebilir. Türkülerin içinde yer alan kimi serzeniş dizeleri, akla ufak bir iyiliği reddettiği için suya gark olan toplulukları getirmektedir. Örneğin Eğin türküsünde yer alan;

"Tez gel ağam tez gel olma yalancı
Benim âhım eder seni dilenci" (Kabaklı, 1971: 64-65) dizelerinde güçlü bir özlem olduğu gibi gizli bir tehdit de bulunmaktadır. Kendisini bekleyen yârin yanına dönmezse ağanın bir beddua ile dilenciye dönüşeceği ifadesi, beddua sonucu oluşan nice gölden süzülmüş bir damla gibi türküye yerleştirilmiş ve ihtiyaç sahibi olana isteğinin çok görülmemesi gerektiği mesajı verilmiştir. Efsanelerde dile getirilen bir parça ekmek, tuz, su ihtiyacı türkülerde sevgi, şefkat ve birliktelik temennisine dönüşmüştür.

Manzum bir tür olan ve ezgiyle söylenen türkülerin şekil yönünden efsanelerle benzerliği bulunmamaktadır. Bununla birlikte içerik yönünden iki tür arasında ortaklık söz konusu olabilmektedir. Çünkü kimi türküler, kaynağını efsanelerden veya halk arasında efsaneleşmiş olan tarihî kişiliklerden almaktadır.

2.5.1.3. Efsane-Ninni İlişkisi

Nazım türleri arasında şekil olarak türkülere benzeyen ancak konu bakımından onlardan ayrılan ninniler, genellikle annelerin çocuklarını uyutmak veya avutmak için söyledikleri ezgili, manzum sözlerdir.

Muhtelif türkü, mâni, ilahi, destan ezgilerinin yardımı veya doğaçlama meydana getirilen ölçülü, ölçüsüz söz ve tekerlemelerle çocuğu oyalayan ninniler hece vezni ve sade bir dille söylenmektedir. Çoğunlukla dört mısralık bir bütün teşkil eden ninniler, bir bakıma nakarat işlevi yüklenen "uyusun da büyüsün ninni, ninni yavrum ninni, e, e, e.." gibi kalıp sözlerle bitmektedir (Elçin, 1981: 265). Ninnilerin konularını geleceğe dair umutlar, öğütler, şikâyetler, ayrılık/gurbet, sevgi, peygamber veya velilerden beklenen yardımlar, efsane, ağıtlar vd. (Kaya, 2007: 577) oluşturmaktadır.

Nazım türlerinin kaynakları arasında halk arasında anlatılan, efsaneleşmiş hikâyeler de mevcuttur. Örneğin aile içi ilişkileri üzerine anlatılan "Taş Bebek ve Boş Beşik" efsaneleri, birer türkünün veya o türkülerden dönüşmüş ninnilerin açıklamaları biçiminde olan anlatılardır (Boratav, 1992: 103). "Boş Beşik" efsanesi konusu itibariyle ağıt özelliği göstermektedir. Anadolu'da çocuk

sahibi olamayan pek çok kadının kaderini aktaran "Taş Bebek" ise ninni formatına dönüşmüş yaygın bir efsanedir.

"Taş Bebek" efsanesinde yedi yıl çocuğu olmayan bir gelinin üstüne kocası başka bir gelin getirmek isteyince gelin, bir taşı bebek gibi giydirip beşiğe yatırır. Kadının duaları sonucu Tanrı, taş bebeğe can verir ve bunu gören gelin şu türküyü söyler:

"Vardım tandırın başına
Başımı koydum taşına
Bak şu Tanrı'nın işine
Dil verdi mermer taşına
Nenni taş bebeğim nenni
Emek boş bebeğim nenni
Vardım çamaşırhaneye
Oturdum çamaşır yumaya
Dua ettim ben Mevlâ'ya
Nenni taş bebeğim nenni
Emek boş bebeğim nenni
Taş bebek beşikten düştü
Annesinin aklı şaştı
Babası odadan kaçtı
Nenni taş bebeğim nenni
Emek boş bebeğim nenni" (Öztelli, 2002: 728).

"Çocuksuzluk" motifini içeren taş bebek efsaneleri, aynı kaderi paylaşan birçok kadının özlemini ve acısını dile getirdiğinden oldukça yaygındır. Sakaoğlu'nun aktardığı "Taş Bebek" efsanesinin bir varyantında kadın, bir ustaya gidip kendisine bir taş bebek yapmasını ister. Çocuksuz kadın, o gece bebeği güzelce kundaklar, beşiğe yatırır ve sabaha kadar hem sallar hem de ninnilerin en içlisini söyler:

"Aktaş diye belediğim,
Seni Hak'tan dilediğim,
Ak tülbende doladığım
Mevlâm sana bir can versin, ninni." (Sakaoğlu, 2011: 138-139). Bu efsanede kadının duaları kabul olmuş ve taş bebek canlanmıştır.

Olaya dayalı efsanelerin kimisinde ninni biçiminde manzum bölümler yer almaktadır. Bunların en yaygın olanları arasında Elif'in Ağıdı, İncili Bebek, Taş Bebek ninni-ağıtlarını saymak mümkündür (Şimşek, 2016: 42). Bu efsanelerin genelinde ortak motif çocuk sahibi olmayanların dualarının kabul edilip çocuğa kavuşmaları ancak zorla bulunan bu çocukların ölümle sonuçlanan acı hikâyeleridir. İncili Bebek efsanesi konusunu bebek sahibi olmak için adak adayan ve bebeğini kaybeden bir aileden almaktadır. Efsaneye göre Kastamonu'da bir aşiret ağası oğlunu evlendirmek ister. Babasının bu isteğini hoş karşılayan oğlan ile köyün en güzel kızı evlendirilir ancak evlenen çiftin uzun süre bebeği olmaz. Aşiret ağasına bu derdin çözülmesi için adak adamanın gerekli olduğu bildirilir. (Farklı varyantlarda oğlan, adak adaması gerektiğini rüyasında öğrenip babasına iletir.) Ağa, bebek olursa üç deve kesmeyi adar. Çiftin bir süre sonra bebeği olur. Üç deveyi kesmek üzere dağın tepesine çıkan aşiret ağası nasıl olsa çocuk oldu, hayvanlar canlı kalsın çocuğun olsun diyerek adakları kesmekten vazgeçer. Bebeği bir devenin üstüne yükleyip dönmeye karar verirler. Ancak yolun ortasında bir kartal bebeği devenin üstünden alır ve diğer kartallarla

birlikte parçalar. Yavrusunu kartalların parçaladığını gören anne aklını yitirir ve rivayete göre başından geçen her şeyi anlatan incili bebek ağıtını yakar (Tanrısever, Pamukçu vd., 2019: 70). Uzun bir ağıt şeklinde olan bu ninninin bir kısmı şöyledir:

"Annen yürüyerek ayrıldı
Baban ata binerek gitti
Bütün oba nefes nefese
Uyu küçük bebeğim uyu.
Yükselen kara kartalların üzerinde
Bir inci tacı yerde kaldı
Baban uykuya daldı
Uyu küçük bebeğim uyu.
Yükselen siyah kuşların üstünde,
Bebeğimin eti parçalanıyor,
Ve tüm dünya katılıyor.
Uyu küçük bebeğim, uyu.
Yedi yıl senin için dua ettik,
Senin için kurban adadık,
Hacet Dağı'na tırmandık.
Uyu küçük bebeğim, uyu.
Uzak tepelerin üzerinde,
Kara kartallar görünür.
Hacet Dağı yüzün kararsın.
Uyu küçük bebeğim, uyu." (Macfie, 1990: 194-195). Efsanelerdeki olaylardan hareketle söylenen ninniler, konu bakımından ağıt niteliğinde olup annelerin içindeki çocuk arzusunu ve hasretini dile getirmektedir. Dua veya adaklar sonucunda dünyaya gelen çocuklar kısa süreliğine verilen emanetler misali ailelerden geri alınmaktadır. "İncili Bebek" efsanesinde ise adağı yerine getirmeme neticesinde çocuğun kartallar tarafından parçalanması, adağı yerine getirme ve sözünde durmanın gerekliliğine işaret etmektedir.

Türküler gibi ninnilerin de şekil olarak efsanelerle benzerliği bulunmamakta ancak içerik bakımından bu türler birbirinden beslenebilmektedir.

2.5.1.4. Efsane-Ağıt İlişkisi

Sözlü kültürün yüzyıllardır canlı örneklerinden biri olan ağıtlar büyük bir acı veya kayıp karşısında duyulan üzüntüyü dile getirmektedir. Bu bakımdan ağıtlar insanlığın kanayan yaralarını söze dökmekte ve bu yaraları iyileştirmeye yardımcı olmaktadır.

İslamiyet'ten önceki dönemlerde "sagu" sözcüğü ile ifade edilen ağıtlar, insanoğlunun ölüm ya da canlı-cansız bir varlığını kaybetmesi karşısında duyduğu korku, telaş, üzüntü, isyan ve feryatlarını düzenli/düzensiz söz veya ezgilerle ifade eden türkülerdir. En eski devirlerde ölü gömme ve yuğ törenlerine bağlı olarak söylenen ve ölü için bir çeşit methiye anlamına gelen ağıtlar, sözlü gelenek içinde yaşamaya devam etmiş ve konu bakımından zenginleşmiştir (Elçin, 1981: 287). Konuları bakımından ağıtlar; kişiler, sosyal olaylar, gelin, asker uğurlama, hayvanlar, belde, mekân, tabiat parçaları ve afet/felaketler üzerine söylenmektedir (Kaya, 2007: 38-39). Bu ağıtların bir bölümü efsane anlatılarında yer almaktadır.

Halk arasında yaygın ağıtlardan biri "Boş Beşik" türküsüdür. Bu ağıt, yedi yılda bir çocuğa zor kavuşan annenin yaylaya göç sırasında bebeğini kaybetmesini anlatmaktadır. Beşik, ormanda bir ağacın dalına takılmış, oba bunu fark edip döndüğünde ise beşikteki bebek çoktan kaybolmuştur. Yırtıcı kuşların bebeği alıp parçaladıkları düşünülmüş; bu acı türkü, feryatlara karışan bir ağıt şekline dönüşmüştür:

"Elmalı'dan çıktım yayan
Dayan hey dizlerim dayan
Emmim atlı, dayım yayan
Bebek beni del'eyledi
Yaktı yaktı kül eyledi
Kol bezin dalda bulduğum
Adını Ali koyduğum
Yedi yılda bir bulduğum
Bebek beni del'eyledi
Yaktı yaktı kül eyledi
Gökte yıldızlar ışılar
Kuzgunlar üleş bölüşür
Çadırda düşman gülüşür
Bebek beni del'eyledi
Yaktı yaktı kül eyledi…" (Öztelli, 2002: 459).

"Boş Beşik" ağıtında olağanüstü bir unsur bulunmamakla birlikte ağıt, halk arasında efsane şeklinde bir anlatıya dönüşmüştür.

Macerası bir türküye ve bu türkünün bir çeşit açıklaması olarak anlatılması âdet hâline gelmiş hikâye kahramanı "Genç Osman" da (Boratav, 1992: 102) kesik baş efsanelerine örnek oluşturmaktadır.

Çok küçük olmasına rağmen (bıyıkları terlememiş) IV. Murat'ın Bağdat Seferi'ne katılan, savaşta büyük yararlılık gösterdikten sonra şehit olan ve kesik başıyla savaşı sürdüren efsanevi kahraman Genç Osman hakkında söylenen ağıt şeklindeki türkü şöyledir:

"Askerin bir ucu göründü Van'dan
Kılıcın kabzası görünmez kandan
Bağdat'ın içinde tozdan dumandan
Toz duman içinde kaldı Genç Osman

Osman'ım der ki, çekin kır atım
Piyade askeri sipere yatın
Durmayın evlâtlar, Bağdat'ı tutun
Bağdat'ta yalnız kaldı Genç Osman

Kalanın kapısın Genç Osman açtı
Görenlerin tekmili birden şaştı
Kelle koltuğunda üç gün savaştı
Yiğitliğe şayestedir Genç Osman

Sultan Murat der ki, gelsin göreyim
Nasıl yiğit imiş ben de bileyim
Vezirlik isterse üç tuğ vereyim
Vezirliğe şayestedir Genç Osman

Bağdat'ın içine girilmez yastan
Her ana doğurmaz böyle bir aslan
Bağdat'ın içinde tozdan dumandan
Toz duman içinde kaldı Genç Osman" (Öztelli, 2002: 711).

Genç Osman türküsü, ağıt olmakla birlikte Anadolu'nun birçok yerinde oyun havası şeklinde de icra edilmekte ve Genç Osman'ın hareketleri temsilî olarak canlandırılarak onun acıklı ancak şanlı hatırası yaşatılmaya devam edilmektedir.

Örneklerde görüldüğü üzere yaşanmış bir hikâye (Boş Beşik) halk arasında efsaneye, oradan ninniye dönüşmekte; Taş Bebek efsanesindeki olağanüstü değişme türkülerde mucize gibi yaşatılmaktadır. Yine tarihî bir olay (Genç Osman) da oluşum karakteriyle destana, gerçekliğe eklenen olağanüstü unsurlarla (kesik baş) efsaneye, buradan da nesilden nesile aktarımın kolayca sağlanabilmesi adına ezgiyle beslenen ölümsüz bir türküye veya içeriği itibarıyla ağıt şekline dönüşebilmektedir.

Halk edebiyatının ezgili türleri arasında iç içe geçmeler söz konusudur. Bu bağlamda türküler, ninni ve ağıtları kapsamaktadır. Manzum türlerin şekil yönünden efsaneler ile ortak yönü bulunmamaktadır. Bununla birlikte kişi, sosyal/tarihî olay veya tabiat hadiseleri hakkında söylenen kimi türkülerin konu yönüyle efsanelerden etkilendiği veya kaynaklandığı söylenebilir.

2.5.2. Efsanenin Mensur Türlerle İlişkisi

Kendisi de mensur türlerden olan efsanenin başta şekil bakımından daha sonra köken, amaç, konu vs. gibi içerik unsurları yönünden mitoloji, masal, halk hikâyesi gibi türlerle benzer yönleri bulunmaktadır. Ancak anlatıların boyutu, kalıp ifadeleri gibi yönlerden farklılıklar da olduğu görülmektedir.

Efsanelerin mensur türlerle ilişkisi manzum türlere göre oldukça sıkıdır. Efsanenin başta mitoloji olmak üzere masal, destan, halk hikâyesi, menkıbe gibi türlerle çeşitli yönlerden benzerlikleri ve farklılıkları mevcuttur.

2.5.2.1. Efsane-Mitoloji İlişkisi

Köklü bir anlatım türü olan efsaneler kaynağını insanların ilk kurgusal yaratımları olan mitlerden almıştır. Doğaüstü kişi, olay veya varlıkları izah etmek için oluşturulan mitler uzak geçmişin efsanevi anlatılarıdır.

İçerikleri benzer olan efsane ve mit kavramları, uzun süre birbirinin yerine kullanılmıştır. Örneğin Şükrü Elçin sözlü gelenekte yaşayan anonim masallara Arapçada "ustûre", Farsçada "fesâne, efsâne", Yunancada ise "mitos, mit" (1981: 312) dendiğini belirtmiştir. Sedat Veyis Örnek ise efsanenin bilim dilindeki karşılığı olarak "mythos"a (Örnek, 2014: 185) işaret etmiştir. Ancak bu kavramlar her zaman aynı anlamı ifade etmemektedir. Yunancada "söz, öykü" anlamına gelen mitos, ilkel insan topluluklarının evreni, dünyayı ve tabiat olaylarını kişileştirerek anlatmalarından, henüz sırrı çözülememiş evren görüntülerinin anlamlandırma ihtiyacından doğmuştur. Tabiat kuvvetleriyle mücadeleye giren ilk kahramanların isim kazanmasıyla mitoslar eposlara (destan)

malzeme oluşturmuştur. Destan kahramanları mitoslardaki tanrısal güçlerle hayattaki insanlar arasında köprüler kuran kişilerdir (Necatigil, 1989: 11). Tarihsel olayların yanı sıra mitoslar dinlerin, sanatın ve edebiyatın da başlangıç noktasıdır.

Henri Hubert, Dinde Zaman Tasavvuru ve Büyü adlı çalışmasında "tarih içinde gençleşen" mitlerin efsanelerden başka bir şey olmadığını vurgulamaktadır. Efsaneler, tam olarak tarih içinde ve tarih tarafından yenilendiklerinden çeşitli, değişken ve çok sayıdadır. Aynı inanış çok çeşitli ve çok sayıda anlatıyı doğurabilir. Ancak bunlarda, inanışın oluşturduğu kaynak olan mitin çekirdeği bulunur (Bonnefoy, 2000: 912). Mitoloji; masal, efsane, destan gibi birçok türün kaynağını oluşturmaktadır. Çünkü edebî türler, insan zihninin ilk yaratım safhası olan mitlerin izdüşümleridir. Bu noktada efsane metinleri mitoloji ile köken, kutsallık, inanç unsurları bakımından benzerlikler taşımakla birlikte birtakım farklılıklar da göstermektedir.

Alptekin; taş kesilme, kuşlar, dağlar gibi tabiata dayanan konularla ilgili efsanelerin sembolik mitler içinde değerlendirilebileceğini çünkü tabiat unsurlarına dönüşmenin dinî bir sebeple ilgili olduğunu belirtmiş ve bu iki anlatı türünün karıştırılmasındaki temel nedenin "dinî unsurlar"dan kaynaklandığını (Alptekin, 2012: 16) ileri sürmüştür.

Kutsal yaratılış öyküleri olan mitler, bir gerçekliğin var olmaya başladığı anı ve yaşama nasıl geçtiğini anlatır. Mit; ancak gerçekten var olup bitmiş, tam anlamıyla ortaya çıkmış olan bir şeyden bahseder. Doğaüstü varlıkların "başlangıç"taki eşsiz zamanda yaptıkları yaratıcı etkinlikler, kutsal olanın dünyaya akınlarını betimler. Mitler, doğaüstü varlıkların kutsal güçlerini anlattığı için bütün anlamlı insan faaliyetlerine örnek gösterilecek model hâline gelir (Eliade, 1993: 13). Arkaik ve geleneksel toplum algısının anlaşılabilmesi için model alınan mitlerin tanınması gerekmektedir.

Mitin tanımından hareketle efsane ile en belirgin ortak noktalarının "gerçeklik" ve "kutsallık" ekseninde meydana gelmeleri söylenebilir. Ancak mit, yaratılışın/ilklerin öyküsü olması bakımından varlık misyonunu tamamlamışken efsanelerde anlatılan kutsal unsurlar/mekânlar yaşamaya devam ettiği için efsanelerin etkileri devam etmektedir.

Mit ve efsanenin kutsal algısı farklıdır. Mitlerin kutsallık örgüsünü tanrılar, yarı tanrılar, yani "doğaüstü varlıkların gestaları (başarıları, kahramanlıkları)" oluştururken efsanelerin içeriğini daha çok gerçek savaşların kahramanları, evliyalar gibi kutsal şahsiyetler ve tabiat unsurları meydana getirmektedir. Efsaneler, dinî/kutsal olayların anlatıldığı ölçüde kutsal değeri taşırken mitler her daim kutsallık değeri taşımaktadır.

Efsanede olayların geçtiği zaman, mitolojideki zamana göre daha yakın bir geçmişe aitken mitik olayların tarihini belirlemek mümkün değildir. Mitolojide olayların geçtiği mekân eski, bilinmeyen yani mitolojik bir dünyadır. Efsanelerde ise olaylar bilinen dünyada geçmektedir (Yardımcı, 2013: 84). Efsane ve mitoloji arasında zaman-mekân bakımından farklılıklar bulunmaktadır. Efsaneler içerisinde yer alan kişilerin, yerlerin, zaman ve mekân tasavvurunun mitik kaynaklı olduğu söylenebilir. Bunun sebebi efsanelerin kökeninin mitolojiye bağlanması aynı zamanda her anlatının mitolojik unsurları az ya da çok barındırmasıdır

Mitler ve efsaneler kutsallık, inandırıcılık, yaratılışa/oluşuma dair anlatılar olma bakımından benzerlikler gösterirken kahramanlar, zaman ve mekân bakımından farklı özellikler taşımaktadır.

2.5.2.2. Efsane-Masal İlişkisi

Mitosların zaman, mekân ve gerçeklikten sıyrılmış hâlini sürdüren masallar; hemen her kültürün en kadim anlatılarından birini oluşturmaktadır.

Anonim halk edebiyatı ürünlerinin en yaygın türlerinden biri olan masal, Habeşçe "mesl", Ârâmice "maslâ" ve İbranicede "mâsâl" diye telaffuz olunan kelimenin "mesel, masal" şekliyle Arapçaya, buradan da Türkçeye geçmesiyle kullanılmaya başlanmıştır. Bu kelimeden önce masal türü anlatılar için "hikâye, efsane, menkıbe, kıssa, fabl vs." terimleri kullanılmıştır (Elçin, 1981: 386). Masal kelimesinin bugünkü gerçek anlamda kullanılmasının tarihi oldukça yenidir. "*Kahramanlarından bazıları hayvanlar ve tabiatüstü varlıklar olan, olayları masal ülkesinde cereyan eden, hayal mahsulü olduğu halde dinleyicileri inandırabilen bir sözlü anlatım türü*" (Sakaoğlu, 2012b: 2-3) şeklinde tanımlanan masalların efsaneler ile birçok benzer ve farklı tarafları bulunmaktadır.

Masal ve efsanelerde olağanüstü olaylara, insanüstü güçleri elinde tutan kişilere yer verme olanağı bulunmaktadır. Ancak bu "olağanüstülük" efsane için zorunlu bir nitelik değildir. Zira hiçbir olağanüstü özellik göstermeyen efsanelere de rastlamak mümkündür. Boratav, konuları masallarla ortak olan efsaneler olduğunu hatta kimi masalların efsane kılığına girdiğini belirtir. Buna göre bir masalın efsaneye dönüşebilmesi için olayın geçtiği yerin, zamanın vs. ayrıntılarının tanık gösterilerek anlatılması ve anlatılan olayın gerçekliğine inandırma çabasının olması gerekmektedir. Benzer şekilde inanış konusunu yitirme aşamasında olan kimi efsaneler de masalsı bir kılığa bürünebilmektedir (Boratav, 1992: 98-99). İsveçli folklor uzmanlarından Carl Herman Tillhagen de masal ile efsane arasında kesin sınırların olmadığını, bir noktası dikkate alınarak masal diye derlenen metnin başka bir noktadan efsane şeklinde değerlendirilebileceğini belirtmiştir. A. Aarne-S. Thompson kataloğundaki pek çok masalın aslında efsane metni olduğunu da ekleyen araştırmacı, sınır tespiti ile vakit kaybedilmesindense şüpheli hallerde metne hem masal hem efsane denebileceğini de (Sakaoğlu, 2013a: 31) söyleyerek araştırmacılara kolaylık sağlamıştır.

Kısa olması ve nesirle anlatılması bakımından en çok masalla karıştırılan efsanelerin masaldan ayrılan en temel yönlerinden biri acıklı bir biçimde sonlanmasının olağan olmasıdır. Masallar, sonu her zaman tatlıya bağlanan bir tür olarak acıklı sonlar barındırmamaktadır (Boratav, 1992: 98-99). Masal, efsane ve mitin teşekkülü hakkında benzer görüşler ortaya atılmış olsa da masalla efsane arasında teşekkül bakımından farklar mevcuttur.

Masallar hayal mahsulü ürünler olarak tamamen kurguya dayanırken efsaneler, gerçek olaylardan yola çıkılarak anlatılmaktadır. Masalın cereyan ettiği zaman belli olmasa da efsanelerin zamanı genel olarak yakın geçmiş olarak kabul edilmektedir. Mekân bakımından karşılaştırılırsa masallarda "masal ülkesi" diyebileceğimiz hayalî yerler bulunur (Sakaoğlu, 2013a: 22, 38). Efsanelerde ise somut olarak işaret edebileceğimiz yerler söz konusudur.

Masallardan genellikle daha kısa olan efsanelerde masala nazaran daha az yapısal birim bulunmaktadır. Bu noktada masallarda kullanılan bazı yapısal metotlar efsanelere de uygulanabilmektedir (Pentikâinen, 1995: 52). Uzunluk bakımından farklı olan masal ve efsanelerde nedensellik açısından da farklılıklar bulunmaktadır.

Efsaneler genel olarak bir olayın nedenini irdeleyip açıklar. Masallarda olayların neden gerçekleştiği üzerinde durulmaz. Çünkü yalın ve soyut olan masallarda eğlendirme fonksiyonu ön planda iken belli bir derinliğe sahip olan efsanelerin dünyevî olayların gerçekleştiği koşulları inandırıcı biçimde ortaya koyma amacı vardır (Yardımcı, 2013: 85). Genellikle tek motif üzerine kurulan efsanelerin şahıs kadrosu da diğer anlatmalardan farklıdır.

Efsane dünyasının kahramanları gerçekten yaşamış insanlar olup bunların arasında ölülerin, şehitlerin ve velilerin ayrı bir yeri bulunmaktadır (Alptekin, 2012: 17). Masallarda ise kahramanlar arasında dev, cin, peri, ejderha vs. gibi olağanüstü nitelikte varlıklar yer alabilmektedir. Ancak bazı

efsanelerde de bu olağanüstü varlıklara rastlamak mümkündür. Bu durumun masal ve efsane metinlerinin halk muhayyilesinde birbirinin yerine geçmesi veya sözlü kültürde bazı motif, kahraman veya olayların farklı metinlere aktarılmasıyla ilgili olduğu düşünülebilir.

Masal ve efsanelerde ortak motifler farklı işlevlerde kullanılabilmektedir. Örneğin masallarda taş kesilme motifi cadı, büyücü veya sihirli güçlere bağlı olarak anlatılırken efsanelerde sihirli kuvvetlerin kendilerini değil olağanüstü hallerini görmek mümkündür. Masallar ve masal motifleri evrensel nitelik taşır, efsaneler ise istisnaları olmakla birlikte daha çok yerel karaktere sahiptir (Ergun, 1997: 47). Anlatış özellikleri bakımından masallara benzer gibi görünse de anlatıcı ve anlatma şekli hususunda efsane ve masallar büyük farklılıklar göstermektedir.

Formel denilen giriş tekerlemeleri ile başlayan ve bu yolla daha başından itibaren gerçekdışı olduğu sezdirilen masalların aksine efsaneler "Büyüklerimden veya atalarımdan duyduğuma, onların anlattığına göre" denerek ciddi ve ağırbaşlı bir dille başladığı anlatımı devam ettirmektedir. Masalları genellikle "masal anası" denen yaşlı kadınlar, efsaneleri her tip insan anlatabilmektedir. Efsane anlatıcısı efsanenin gerçek olduğuna kendisi inandığı gibi dinleyenleri de inandırmaktadır. Bu nedenle efsane anlatan kişinin tavır ve hareketleri, kullandığı fiillerin zamanı masal anlatıcısından farklı olmaktadır (Rayman, 2010: 22). Efsanede kullanılan dil, mümkün oldukça etkileyici olup anlatımda sıradan ve bayağı sözcüklere yer vermemeye özen gösterilmektedir.

Masallarda yer alan formellerin derin anlamlarında gerçeklik payı olduğu söylenebilir. Örneğin "Bir varmış bir yokmuş" giriş formeli hayatı sembolize etmektedir. İnsan da geçici olarak bulunduğu maddi âlemde masallarda söylendiği gibi bir görünüp bir kaybolmaktadır. Varlık-yokluk arasındaki bu tezat insan ve yaşamın özeti gibidir. Dolayısıyla masal formellerine bütünüyle gerçekdışı gözüyle bakılmamalı, onların ardındaki sembolik anlamlar da dikkate alınmalıdır. Efsanelerde suya batan ve yerinde göller oluşan köyler de bir zamanlar varken bir anda yok olabilmenin mümkün olduğunu göstermektedir. Bu bakımdan masal ve efsaneleinr birçok sembolik anlam taşıması yönüyle benzer olduğu söylenebilir.

Sedat Veyis Örnek, efsanelerin ibadet sırasında, kutsal sayılan günlerde/mevsimlerde, erginlenme törenlerinde, ürün alınırken ya da kıtlık zamanları gibi belli dönemlerde anlatıldığını, anlatımın ve canlandırmanın bazı kurallara bağlandığını belirtmiştir. Örneğin çocuk, kadın ve yabancıların bulunduğu ortamlarda efsaneler anlatılmamaktadır. Bununla birlikte anlatım sırasında da geleneksel biçimlere uymak, şiirsel ve günlük konuşmaya girmiş sözcüklerden kaçınmak gerekmektedir (Örnek, 2014: 186). Örnek'in belli kurallar çerçevesinde bahsettiği efsaneler, tanrıların ve olağanüstü kahramanların söz konusu edildiği kutsal anlatmalar olup mitoloji disiplini içerisinde ele alınmıştır. Günümüzde efsaneler, çeşitli anlatıcılar tarafından her ortamda anlatılabilmektedir.

Sözlü gelenekte yaşayan ve anonim anlatmalar olan masal ve efsanelerin genel olarak olağanüstülük, nesirle anlatılma, kimi ortak motiflere/kahramanlara yer verme gibi benzer özellikleri bulunmaktadır. Ancak inandırıcılık, kutsallık, gerçeklik, tarihsellik, işlev, icra, yapı ve şekil bakımlarından bu metinlerin farklılıklar taşıdığı görülmektedir.

2.5.2.3. Efsane-Destan İlişkisi

Bir milletin, kahramanların başından geçen önemli olayları aktaran destanlar, millî ruhun ön plana çıktığı anlatmalar olarak dikkati çekmektedir.

Farsçada "dâstan/destân" şeklinde yer alan sözcük, "efsane, mesel ve hikâyet-i güzeştegân" manasına gelmektedir. Türk dilinde Ebuzziya Tevfik'in "kıssa, hikâye, ekserya manzum olan kıssa,

vak'a" karşılığında kullandığı destanı Şemsettin Sami, Muallim Naci, H. Kâzım Kadri gibi yazarlar da benzer ifadelerle tarif etmişlerdir. Şükrü Elçin destan kavramının edebiyatımızdaki kullanımını, divan edebiyatından başlayarak yeni Türk edebiyatına kadar ayrıntılı biçimde ele aldığı yazısında destanın İslam kültürünün etkisiyle divan, halk ve modern edebiyatta çok çeşitli türler içinde ele alındığını ortaya koymuştur (Elçin, 1981: 141-153). Buna göre aruzla yazılan mesneviler, bazı mensur tarih eserleri, kimi manzum masallar, epik veya dinî karakterli birçok eser destan olarak değerlendirilmiştir.

Bir milletin tarihinde gerçekleşmiş, unutulması mümkün olmayan önemli olaylar üzerine söylenen, gelişmesini asırlarca devam ettiren millî eserler (Güzel ve Torun, 2015: 235) olan destanlar, gerçekleştiği yer bakımından efsane ile benzerlik göstermekte ancak zaman bakımından farklı hususiyetler taşımaktadır.

Destanların belli oluşum evreleri mevcuttur. Buna göre destan çekirdeği olarak adlandırılan büyük bir olayın yaşanması, bu olayın millet içinde yayılarak sonunda usta bir şair/yazar tarafından derlenip yazıya aktarılması gerekmektedir. Efsanelerde bu süreçleri geçme zorunluluğu olmadığı gibi efsanelerin çok eski bir teşekkül evresine sahip olması da gerekmemektedir.

Efsaneler çoğu zaman bir kutsiyet taşımaktadır. Destanlar ise millî olmaları yönünden bir orijinallik gösterirler. Bu açıdan efsanelerin benzeri farklı milletlerde görülebilse de destanlar sadece bir millete ait olduğundan destanların benzerleri bulunmamaktadır. Bununla birlikte efsane ve destanlardaki olaylar gerçekten cereyan etmiş olarak kabul edilmektedir. Destanlardaki birtakım olayları ve kahramanları tarih sayfalarında görmek mümkündür (Sakaoğlu, 1980: 22). Efsanelerin işaret ettiği doğal oluşumları da görebilme imkânı vardır ancak tarihî gerçeklik destanlarda daha açık biçimde yer almaktadır.

Efsanelerin bazıları destanların bünyesinde dilden dile anlatılarak günümüze kadar gelmiştir. Köroğlu destanındaki "Kırat" anlatmaları buna örnek gösterilebilir (Yardımcı, 2013: 87). Kırat'ın yanı sıra Köroğlu'nun meydana çıkışı, birçok maceraya katılıp devranı sona erince "kırklar"a karışarak yeryüzünden çekilip gidişi, Bingöllerden inen "üç köpük"ten içtiği için şairlik, yiğitlik ve ölmezlik kazanması gibi birçok unsur, kahramana insanüstü özellikler yüklenerek onun efsaneleştirildiğini göstermektedir (Boratav, 1992: 102). Destanların içinde efsane parçalarının bulunduğunu farklı örneklerde de görmek mümkündür.

Saka Türklerinin Şu destanında Balasagun'da kutsal kabul edilen bir yeri leyleklerin ziyaret etmesi, Altun Han ve Uygur adlarının hikâyeleri, Oğuz Kağan destanında yer alan "Kal-aç, Kıpçak, Kanglı, Karluk vb." kavramlarının açıklamalarında efsane özellikleri görülmektedir. Kırgızların ünlü Manas destanında da efsane motifi sayılabilecek unsurlara rastlanmaktadır.

İslamiyet sonrası Türk destanları olan Satuk Buğra Han, Battal Gazi, Danişmend Gazi anlatmalarında menkıbe özelliklerinin ağır basması bu metinleri efsanelere yaklaştırmaktadır. Ayrıca bu kahramanlar ve onların arkadaşlarıyla ilgili pek çok konu efsaneleştirilerek sözlü kaynaklar arasında anlatılmaktadır (Alptekin, 2012: 24). Destanların bünyesinde yer alan olağanüstü olaylar ve kişiler efsanelerin yapısına da uymaktadır.

Boratav, "*Bir destan parçası karmaşık ve uzun soluklu anlatı bütününden kopup kendine özgü üslûp niteliklerini, sanatlık süslemeleri yitirince, sadece olağanüstü yönleriyle bir kişiyi ya da bir olayı bildirme göreviyle sınırlanınca efsane olur.*" (Boratav, 1992: 98) ifadesiyle destan parçalarının efsane metinlerine dönüşme sürecini açık bir şekilde anlatmıştır.

Şekil yönünden ele alınırsa efsanelerin mit ve masallar gibi mensur olduğu ancak destanların manzum olarak meydana geldiği görülmektedir. Uzun soluklu anlatılar olan destanların uzunluğu,

yazıya geçirilme aşamasında -anlatıcıya bağlı olarak- değişiklik gösterebilmektedir. Destanlar âşıklar/ozanlar tarafından genellikle saz eşliğinde söylenen şiirlerdir. Dolayısıyla anlatıcısı ve enstrüman kullanımı yönüyle efsaneler destanlardan ayrılmaktadır.

Destanların kahramanları tarihî olayın gelişimine ve milletin kahramana yüklediği niteliklere göre genellikle savaşçı, gazi ve alp tipleri olarak karşımıza çıkar. Efsanelerde ise konusuna göre farklılık göstermekle birlikte daha çok derviş ve evliya tiplerinin yer aldığı görülmektedir.

Efsaneler olağanüstülük, gerçek bir yer ve zamanda teşekkül etme bakımından destanlarla benzer özellikler göstermektedir. Ancak destanların millî bir karaktere sahip olması dolayısıyla efsanelerin taşıdığı kutsiyeti taşımaması, metinlerde yer alan kahramanlar, anlatıcı ve şekil yönleriyle efsanelerden ayrılması söz konusudur. Bununla birlikte İslamiyet'in kabulünden önceki destanlardan başlayarak birçok destanda efsane motiflerine yer verildiği ve destanların olağanüstü yönleriyle sivrilen parçalarının efsanelere dönüştüğü de görülmektedir.

2.5.2.4. Efsane-Halk Hikâyesi İlişkisi

Aşk, kahramanlık gibi konuları işleyen halk hikâyeleri ortaya çıktıkları dönemin sosyal, siyasal ve kültürel özelliklerini aktaran nazım-nesir karışık bir tür olma özelliğine sahiptir.

Arapçada "kıssa, rivayet" anlamında kullanılan "hikâye" terimi, gerçek veya hayalî birtakım vakaların özel bir üslup ve sözle nakledilmesi demektir. Bu anlamıyla sözcük, halk hikâyesi ve modern hikâyenin de anlamını karşılayabilmektedir. Halk hikâyeleri, zaman seyri ve coğrafya/mekân içinde efsane, masal, destan, menkıbe vs. mahsullerinden beslenerek dinî, tarihî, sosyal olayların iç bünyelerindeki bağlarını koruyan ve milletin roman ihtiyacını karşılayan eserlerdir (Elçin, 1981: 468). Elçin'in tanımında dikkati çeken husus, halk hikâyelerinin efsane, masal, destan gibi türlerle etkileşim içinde olmasıdır.

Alptekin'in "*Göçebelikten yerleşik hayata geçişin ilk mahsullerinden olup; aşk, kahramanlık, vb. gibi konuları işleyen; kaynağı Türk, Arap-İslâm ve Hint-İran olan, büyük ölçüde âşıklar ve meddahlar tarafından anlatılan nazım-nesir karışımı anlatılar*" (Alptekin, 2009: 18) tanımında ise halk hikâyesinin kaynak, içerik ve şekil unsurlarının ön planda olduğu görülmektedir.

Halk hikâyelerinin efsanelerle ilgi kuran tarafları olduğu gibi efsanelerden ayrılan yönleri de bulunmaktadır. Her iki anlatının temel ortak noktası anlatılanların baştan geçtiği yani "gerçeklik" hissini uyandırmasıdır.

Oluşumu yönüyle halk hikâyeleri, destanları andırmaktadır. Bir aşk, mücadele veya isyan olayı belli bir çevrede mübalağa edilerek anlatılmaya başladıktan sonra o vaka üstüne türküler yakılır ve bu türküler, duyanların hayal gücüne yeni ufuklar açtığı gibi söylentileri çoğaltır. Halkın duygu ile derinleştirdiği bu türküleri, âşıklar tasnif ederek ve kendi türküleriyle zenginleştirerek hikâyeye bağlar. Böylece halk hikâyeleri kalıcı biçimde halkın belleğine yerleşir ve nesilden nesile aktarılır (Kabaklı, 1985: 96). Efsanelerin teşekkülünde ve içeriğinde aşk, isyan, kahramanlık gibi olaylardan değil tabiatüstü kuvvetlerden, tarihî ve kutsal olaylardan bahsedilebilir. Halk hikâyelerinin anlatıcıları oluşum sürecinden de anlaşılacağı üzere musannif ve müellif olan âşıklar/ozanlar iken efsanelerin özel anlatıcıları bulunmamaktadır. Ayrıca manzum parçaların anlatımı sırasında saz kullanılan halk hikâyelerinin aksine efsanelerin anlatımında herhangi bir enstrüman kullanılmamaktadır.

Boratav, halk arasında etkili olan ünlü aşk hikâyelerinin, edebî çerçevesinden kopup belli bir yere yerleşmesi ile oluştuğunu ve bu anlatıların kimi zaman bir roman gibi geniş ayrıntılara yer verdiğini belirtmiştir. Ancak uzun soluklu bir roman niteliğinde olmadan, kimisi sadece bir

türküye/bir ezgiye takılı kalmış aşk efsanelerinin bulunduğunu da (Boratav, 1992: 102) ekleyerek aşk hikâyelerinin hem efsane kategorisinde ("L" bölümü aşk efsaneleri) değerlendirilebileceğini hem de türkülere kaynak olabileceğini ifade etmiştir.

Efsanelerin "dinî, inandırıcı, kısa ve nesir" olması, bu türü halk hikâyesinden ayırmaktadır (Alptekin, 2012: 15). Âşıklar az çok kültürlü, okuryazar, sözlük hazineleri geniş insanlar olduklarından hikâyelere kendi arzularını, hayallerini, dünya görüşlerini hatta toplumun beklentilerini yansıtabilmektedir. Bu nedenle bilerek uzatılan hikâyelerde kahramanların hayatı ve olaylar tüm genişliğiyle ele alınmaktadır (Kabaklı, 1985: 95). Bu nedenle nazım-nesir karışık olan halk hikâyeleri, efsanelerden daha uzun ve manzum parçalara sahip olmasıyla şekil yönünden efsanelerden ayrılmaktadır. Efsane anlatıcısının "inandırıcı" etki yaratması dışında özel niteliklerinin olması beklenmemektedir.

Netice olarak efsaneler "gerçeklik" hissi uyandırması ve türlerin birbiriyle kimi zaman alışveriş yapması bakımından halk hikâyeleri ile ortak bir özellik gösterirken içerik, uzunluk, mensur olma, özel bir anlatıcı kitlesinin bulunmaması, saz kullanılmaması vs. yönleriyle halk hikâyelerinden ayrılmaktadır.

2.5.2.5. Efsane-Menkıbe İlişkisi

Menkıbeler, tarihte adını duyurmuş maneviyatı yüksek kişilerin hikâyeleştirilen yaşamları etrafında meydana gelmektedir. Bu bakımdan halk edebiyatı ürünleri arasında efsane ile en çok karıştırılan tür menkıbelerdir. Çünkü dinî/kutsal içerikli efsaneler ile menkıbelerin sınırlarını kesin olarak çizebilmek mümkün değildir.

Arapça isabet etmek, bir şeyden bahiste bulunmak yahut haber vermek anlamındaki "nekabe" sözcüğünden türeyen menkıbe (çoğulu menâkıb); öğünülecek güzel iş, hareket ve davranış manalarına gelmektedir. Bu anlamıyla terim, ilk defa hadis külliyatlarında Hz. Muhammed'in ashabının meziyet ve faziletlerini anlatmak için 9. yy.'da kullanılmaya başlamıştır. Tasavvuf tarihinde sufilerin gösterdikleri olağanüstü hadiseler anlamındaki kerametleri nakleden küçük hikâyeler de menkıbe olarak anılmıştır (Ocak, 1997: 27). Ocak'ın da belirttiği üzere menkıbeler, kerametler üzerine kurulan anlatılar olup olağanüstü hadiseleri ifade etmektedir. Olağanüstü hadiseleri ve ermiş kişilerin kerametlerini inandırıcı biçimde aktaran efsanelerin bu noktada menkıbeler ile iç içe geçtiği görülmektedir.

Şükrü Elçin, efsane ve menkıbelerin doğuşunu mitolojik boyutlarıyla ele almıştır. Buna göre canlı-cansız varlıklarla tabiat olayları karşısında kurulan ilkel hayal ve düşünceler, ilerleyen devirlerde üstün sayılan maddi-manevi kuvvetlerin genellikle teşhis ve intak yoluyla canlandırılmasına dönüşmüştür. Bugün masal sayılan ürünlerden ayrı olarak düşünülen, toplumun ortak malı olan bu eserler; sonraları yeni din, kültür ve ekonomi şartlarının hazırladığı ortam içinde az çok tarihî gerçeklerle beslenerek yazılı kaynaklara geçirilen efsane ve menkıbelere örnek olmuşlardır. Türklerin yaşamında şaman, alperen, padişah, peygamber, halife, askerler veya şehir, saray, cami, türbe, adaklar vs. üzerine anlatılan efsane ve menkıbeler bu mahsuller arasında yer almaktadır (Elçin, 1981: 312-313). Elçin, efsane ve menkıbeleri aynı kaynaktan yani mitolojiden beslenen ve birbirinin yerine kullanılan türler olarak ele almıştır.

9. yy. da başlayan tasavvuf cereyanı, velilik teorisinin oluşmasına zemin hazırlamış, 11. yy. da tarikatların ortaya çıkmasıyla başlangıçta sözlü olarak gelişen keramet hikâyeleri de 13. yy. dan itibaren Anadolu'da çoğalan tarikat şeyhlerinin hayat hikâyelerini ve gösterdikleri olağanüstü halleri anlatan kitaplara aktarılmıştır. Veli, pir ya da şeyhler, tarikat mensupları tarafından "insanın

zihninden geçenleri bilme, aynı anda iki veya daha fazla yerde bulunma, su üstünde yürüme veya uçma, tabiat kuvvetlerine hükmetme vs." gibi olağanüstü vasıflarla donatılmıştır. Bu vasıflar daha sonra gelen yerel velilere bağlanarak anlatılan kerametlerin ilk örneklerini teşkil etmektedir. Bu bakımdan da menakıpnameler, efsanelerin kaynakları arasında değerlendirilmektedir (Alptekin, 2012: 26). Elçin, menkıbe ve efsanelerin kaynağını mitolojik devirlerin izlerini taşıyan mahsullerle açıklarken Alptekin, birtakım efsanelerin kaynağını menkıbelere dayandırmıştır. Tabii ki tüm anlatıların kaynağında ilk devirlerin tasavvurları yatmakta, ürünler devrin şartları gereği farklı anlayışlarla yeniden ortaya konmaktadır.

Sakaoğlu, efsane ile menkıbeyi önce terim daha sonra içerik bakımından karşılaştırdıktan sonra keramet adı verilen harikulade olaylara yer veren küçük hikâyelere menkıbe, içinde bu tür olayların yer almadığı, sadece bir tabiat olayının, bir varlığın meydana gelişini anlatan küçük hikâyelere de efsane denmesini önermiştir. Ayrıca bu konularda araştırma yapan kişilerin tanımlarda yer alan ifadelerin olaylara yansımasını iyice değerlendirmesi gerektiğini; efsane olduğuna kesin gözüyle bakılan metinlere "efsane", menkıbe olarak bakılanlara da "menkıbe" denmesini, tereddütte kalındığı vakit de efsane başlığından yararlanılmasını önermiştir (Sakaoğlu, 2013a: 47-50). Efsane araştırmaları bakımından oldukça faydalı olan bu yaklaşımın nedeni efsanelerin içinde azımsanmayacak derecede menkıbenin yer alması ve ciddi şekilde karışıklığın söz konusu olmasıdır. Terim ve içerik bakımından kesin ayrımlara gidilemeyen bu türlerin ortaya konmasında Sakaoğlu'nun kabulü oldukça rahatlatıcı görünmektedir.

Menkıbeler konusunda önemli çalışmaları bulunan Ahmet Yaşar Ocak'a göre efsane ve menkıbelerin ortak yanı olağanüstü olayların anlatılması, sözlü ve anonim olmasıdır. Ancak evliya menkıbelerinin kahramanları gerçek ve mukaddes kişilerdir; bu noktada menkıbe, masal ve efsaneden ayrılmaktadır. Bu gerçek kişilerin yaşadıkları zaman ve mekân belli olup konu edinilen veli hayatta iken de öldükten sonra da hakkında menkıbe oluşabilmektedir. Menkıbelerin önemli bir kısmı tam bir hikâye yapısı göstermeyen, tek bir hadiseyi nakleden ve dinî/mistik bir çerçevede cereyan eden kısa anlatımlardır. Menkıbelerde didaktik bir amaç güdüldüğünden ifade ve üslup zenginliği görülmemektedir. Yarı mukaddes kabul edilen menkıbeler bir dogma gibi kendini kabul ettirmekte ve gerçeklik hissi uyandırmaktadır (1997: 33). Kutsal kabul edilmesi ve uyandırdığı gerçeklik hissinden dolayı inandırıcı olması menkıbelerin efsanelerle benzer yanlarındandır.

Efsane ve menkıbeler kısa, nesir ve yalın anlatımlara sahip metinlerdir. Menkıbeler, toplum arasında oldukça itibar gören şahsiyetler üzerinde yoğunlaşırken efsanelerin muhtevası oldukça geniştir. Bununla birlikte menkıbeler, dinî içerikli efsaneler grubunda değerlendirilebilmektedir.

2.5.2.6. Efsane-Fıkra İlişkisi

Fıkra, gerçek olay veya düşüncelerle ilgili konuların ayrıntılara inilmeden ilgi çekici biçimde anlatıldığı türdür. Fıkralardaki olaylar veya kişilerin başından geçenler düşündürücü ve çoğu zaman mizahî bir dille aktarılmaktadır.

Efsanelerin ilintili olduğu türlerden biri de fıkralardır. Menkıbelerde de bahsedildiği üzere veli sayılan kişilerin kerametleri etrafında oluşan anlatılar efsanelerin de ortak sahasına girmektedir. Bu noktada Bektaşi fıkralarının veya halk arasında mukaddes kabul edilen olayların mizahî unsurlarla yoğrularak fıkralara dönüşmesi mümkündür.

Dursun Yıldırım fıkrayı oldukça ayrıntılı olarak "*Fıkra, gerçek hayat ile bağı olan vak'aları, tam bir fikri, sosyal ve beşerî kusurları günlük yaşantımızda karşılaştığımız çarpıklıkları, gülünç durumları, tezatları, eski/yeni çatışmalarını ince bir mizâh, hikemî söyleyiş, keskin bir istihza ve*

güçlü bir tenkit anlayışına sahip bir üslup içinde, dramatik ögeleri ağır basan bir hikâye çatısı etrafında toplayarak, genellikle bir tip'e bağlı olarak anlatan, nesir diliyle yaratılmış küçük hacimli sözlü edebiyat kompozisyonlarından her birine verilen ad" (Yıldırım, 1992: 333) biçiminde tanımlamıştır.

Yoğun bir anlatı tekniği uygulanan fıkralar, herhangi bir düşünceyi örnek vererek güçlendirmek, karşısındakini ona inandırmak ya da direnişinde yanıldığına tanık göstermek, herhangi bir durumu açıklamak gibi vesilelerle anlatılmaktadır (Boratav, 1992: 85). Amacı bakımdan ele alındığında efsanelerin de herhangi bir yer, şahsiyet ya da olayla ilgili verileri somutlaştırmak, karşıdakini anlatılanlara inandırmak gibi benzer durumlarda ifade edildiği görülmektedir.

Geleneksel fıkraların başlıca özelliklerinden biri kolaylıkla bir kahramanın adından koparılıp başka bir kahramanın adına bağlanmasıdır. Pek çok mahallî fıkra tipinin Nasreddin Hoca'ya bağlanarak anlatılması gibi bu bağlanma daha çok tanınmış fıkra tiplerine doğru olmaktadır (Sakaoğlu, 2013b: 72). Aynı durum efsane tipleri için de geçerlidir. Her ne kadar fıkralar gibi belirli tiplere bağlı olmasa da başlangıçta bir şahıs için anlatılan efsanelerin ilerleyen zamanlarda farklı şahıslara bağlı olarak anlatıldığı görülmektedir.

Fıkranın en önemli özelliklerinden olan çatışma ve güldürü, hoşça vakit geçirme ve eğlendirme amacı efsanelerde bulunmamaktadır. Ancak her iki türün farklı yollarla da olsa ders verme amaçları ortaktır. Anlatma tarzı, içerikleri ve kahramanları/tipleri bakımından efsanelerden farklı olan fıkraların küçük hacimli ve özlü yapıları onları efsanelere yaklaştırmaktadır.

2.5.3. Efsanenin Manzum-Mensur Karışık Türlerle İlişkisi

Manzum-mensur karışık türler arasında atasözü ve deyimler ile dua ve beddualar bulunmaktadır. Sözlü gelenek içinde yaygın ve etkili bu türlerin efsanelerle ilişkileri bulunmaktadır.

2.5.3.1. Efsane-Atasözü ve Deyim İlişkisi

Atasözleri ve deyimler, belli bir kültürün mantık, tecrübe ve estetik dokuyla bir araya getirdiği halk hazineleridir. Genellikle kısa ve yoğun anlatıma sahip olan bu ifadeleri gündelik hayatın birçok konusuna sindiği gibi edebî eserlerin ve halk anlatılarının içlerine de yerleşmiştir.

Arapçada "nush, nasihat, mev'iza", Farsçada "pend" sözcükleriyle karşılanan atasözü; hayat prensibi olabilecek fikirleri, din, ahlak, hukuk, gelenek, görenek, tabiat olayları vb.'lerinden çıkan kaideleri şahıstan topluma gidecek bir yolla nesilden nesile aktaran hikmetli sözlerdir (Elçin, 1981: 684). En eski karşılığı "sav" olan atasözleri için uzun süre Arapça "darb-ı mesel" (çoğulu durub-ı emsal) tamlaması kullanılmış, daha sonra bunun eski bir terkip olması dolayısıyla atasözü kelimesi yaygınlaşmıştır. Atasözleri, bir vaka veya oluşumun eş veya benzer manasını içeren bir halk düşüncesini dile getirmektedir. Genellikle nasihat ve tavsiyede bulunan atasözleri, halk topluluklarının asırlar boyunca karşılaştıkları olaylardan ve tecrübelerden ilham alarak ortaya attıkları, benimsedikleri ve kendilerinden sonra geleceklere devrettikleri özlü, kalıplaşmış ve kısa ifadelerdir (Millî Kütüphane Başkanlığı, 1992: 6). Anonim karakter taşıyan atasözleri gibi deyimler de toplum ve tabiat olaylarını kısa ve özlü biçimde anlatan kalıp ifadelerdir. Boratav, anlatım özellikleri bakımından deyimlerin atasözü çeşnisi taşıyanlar (İki ayağını bir pabuca sokmak), bireylik hallerde kullanılanlar (Tut kelin perçeminden) ve benzetme amaçlı olanlar (Dut yemiş bülbül gibi susmak) şeklinde ele alınması gerektiğini belirtmiştir (Boratav, 1992: 122).

Genellikle birkaç kelimeden oluşan deyimler; bazen tam veya eksik bir cümle ile meramı anlatmaya yarayan; teşbih, istiare, mecaz, kinaye unsurlarıyla bir durumu/olayı tasvir ve ifade etmek için kullanılan kısa ve özlü sözlerdir. Deyimlerde, atasözlerinde olduğu gibi hüküm unsuru bulunmamaktadır. Deyimleri oluşturan kelimelerin çoğunlukla gerçek anlamları dışında (mecaz) kullanıldığı, nadir hallerde bir sözün hem tâbir (deyim) hem de atasözü vasfını taşıdığı görülmektedir (Millî Kütüphane Başkanlığı, 1992: 7). Atasözleri ve deyimler yapı itibariyle manzum veya mensur özellikler taşıyabilmektedir. Örneğin "*Davul görür oynar, mihrap görür ağlar.", "Davulda zurnaya, hamamda kurnaya", "Dayıya yeğen gerek, gemiye yelken kürek*" (Millî Kütüphane Başkanlığı, 1992: 89) atasözleri uyak, redif ve hece sayısı bakımından ahenkli bir yapı göstermektedir. Türk dünyasında da atasözleri çoğu zaman ahenkli bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Abakan Türklerine ait "*temir polza kıska kes (demir olursa kısa kes)/ Ağas polza uzun kes (ağaç olursa uzun kes)*" veya "*kizi polza attığ polar (kişi olsa atlı olur)/ kîk polza tüklük polar (geyik olsa tüylü olur)"* (Elçin, 1981:703) atasözleri sözcük hâlinde redif içermesi ve ritmik unsurlarıyla manzum özellikler taşımaktadır.

Atasözlerinin ilk örnekleri genellikle manzumdur. Türk düşüncesinde aynı cümle veya mısrada kelime tekrarlarından gelen simetri, anlam aykırılıklarından doğan karşıtlık ve genel ses unsurlarını içeren vezin ve kafiyeler manzum ifadeleri günümüze kadar getirmiştir. Mensur olan atasözleri ise nazmın parçalanmasından, onu oluşturan unsurların düşmesinden/unutulmasından meydana gelebileceği gibi müstakil bir hüviyetle de dilde asıl şeklini almış olabilir (Elçin, 1981: 685). Birçok atasözünde iç ve baş uyaklar gibi eski Türk şiirinin nazım özelliklerini görmek mümkündür (Boratav, 1992: 121). Atasözü ve deyimlerin nazım unsurları taşımaları, onların akılda kalmasını kolaylaştırdığı gibi yeni nesillere aktarımını da sağlamıştır.

Atasözleri ve deyimlerin kaynakları birincil olarak halkın kendi tecrübe ve gözlemleridir. Bununla birlikte kutsal kitaplar, topluma yol gösteren eski eserler de bu sözlere kaynak olabilmektedir.

Şekil itibariyle atasözleri ve deyimler, efsanelerle benzerlik göstermese de içerik olarak efsaneleri çağrıştırmakta veya bizzat efsanevi olayların içinde yer almaktadır.

"*Âdem oldur ki ikrarından dönmeye*" ve "*Aldatan aldanır*." (Millî Kütüphane Başkanlığı, 1992: 9, 20) atasözleri zor durumda kaldığında adak adayıp (Kurtulursam kırk koyun keseceğim, diyen çobanlar gibi) bu durumdan kurtulduktan sonra adağının aslını değil de herhangi bir şeyi (kırk biti öldürmek gibi) kurban eden kişilerin başına gelen durumları anlatan efsaneleri akla getirmektedir. Efsanelerde söz veren, herhangi bir şey adayan kişilerin sözlerinde durmaları beklenir. Sözlerinde durmayan kişilerin başına da başta taşa dönüşmek gibi çeşitli felaketler gelmektedir. Bu anlamda efsane metinlerinin iletmek istediği mesajı atasözleri özlü biçimde aktarmaktadır. Dolayısıyla her iki türün de çeşitli hadiselerden hareketle insanlara yol gösterme amaçlarının ortak olduğu söylenebilir.

"*Ah alan unmaz*." veya "*Ah yerde kalmaz*." (Millî Kütüphane Başkanlığı, 1992: 14) atasözleri de efsanelere benzer biçimde mesajlar içermektedir. Özellikle dağ, tepe, kaya, göl vs. gibi tabiat unsurlarıyla ilgili efsanelerde ihtiyaç sahibi bir kişinin ihtiyacının giderilmemesi takdirde ah etmesi ve kendisini zor durumda bırakanların çevresiyle birlikte helâk olması anlatılmaktadır. "Bedduadan korkmayan belâsına uğrar", "Her geceyi kadir, her geleni Hızır bil" atasözlerinde olduğu gibi el açan kişinin asla boş gönderilmemesi gerektiği efsanelerde acıklı sonlarla işlenmiştir.

Atasözleri gibi birtakım deyimler de efsaneleri özetler gibidir. Örneğin uğradığı her türlü acıya sessizce ve sabırla katlanmak anlamındaki "Bağrına taş basmak" deyimi "Boş Beşik" efsanesini akla getirmektedir. Bu efsanede çocuk sahibi olamayan bir kadının bağrına bastığı taşın duaları neticesinde gerçek bir bebeğe dönüşmesi anlatılmaktadır. Efsanede yer alan taş, kadının hem sabrını hem de üstüne gelecek kuma korkusu yüzünden unutulup gitme acısını temsil etmekte fakat Allah'ın izniyle taşa can gelmektedir. Yine gündelik hayatta sıklıkla kullandığımız, "*Herhangi bir durum, söz vb. karşısında hiçbir söz söylememek, ne yapacağını şaşırmak*" (Çotuksöken, 2004: 327) anlamındaki "taş kesilmek" deyimi taşa dönüşme efsanelerinin özeti gibidir.

Kimi deyimler, halk arasında efsane şeklinde yaşayan anlatılara bağlanmaktadır. Padişah IV. Mehmet ava çıktığı bir gün farkında olmadan şehirden epey uzaklaşır. Yağmur, fırtına başlayınca etrafındakilerle birlikte bir kulübenin kapısını çalar. İhtiyar bir adam karşılar onları. Sobanın başında ısınan padişah, etrafındakilere şaka yollu "Bu ateş, tam bin altına değer." der. Fırtına durup ayrılık zamanı gelince padişah, borçlarının ne kadar olduğunu sorar. İhtiyar, bin altın olduğunu söyler. Bu meblağın çok olduğu söylenince, "Padişahım bin altın, ateşin pahasıdır; yedikleriniz, içtikleriniz benim ikramımdır. Zira ateşin bin altın edeceğini soba başında siz söylemiştiniz." deyince padişah, ihtiyarın haklı olduğunu kabul eder ve bin altını ona verir. "Ateş pahası" deyimi bu olaydan sonra pahalı demek yerine zaman zaman kullanılır olmuştur (Dervişoğlu, 2016: 293). Bir padişaha dayandırılarak anlatılan bu efsanenin yanında din büyüklerine bağlanarak anlatılan efsane kaynaklı deyimler de bulunmaktadır.

"Hazreti Ali ve Kedi" adlı Hz. Ali'ye atfedilen bir efsanede Hz. Ali'nin namaz kılarken yanına yaklaşan bir yılanı kedinin yakalayıp boğduğu, bunun üzerine Hz. Ali'nin "Senin sırtın hiçbir zaman yere gelmesin!" diye kediye dua ettiği anlatılır. "Kedi gibi dört ayak üstüne düşmek" deyimi de bu olayın güzel bir ifadesi olarak günümüze gelmiştir (Sakaoğlu, 2011: 18-190). Halk arasında efsane olarak yer alan anlatılarda kimi ifadeler deyim hâline gelebilmektedir.

"Üçler" adlı bir efsanede bir deyimin kaynağına yer verilmiştir. Üç Horasan eri, mürşitlerinin ölümünden sonra Konya'ya gelir. Onları Mevlâna dergâhı dervişlerinden biri karşılar ve "Sizler de benim dergâhımın dervişlerisiniz, sizlerin nasibi de oradadır." der. Sakaoğlu, "Üçlere, yedilere, kırklara karışmak" deyimlerinden "üçlere karışmak" deyiminin bu efsaneden kaynaklanabileceğini belirtmiştir. (Sakaoğlu, 2011: 237-238). Ele alınan efsane örneklerinde görüldüğü gibi birtakım hadiseler, deyim ve atasözlerine kaynak olabilmektedir.

Sonuç olarak atasözleri ve deyimlerin kısa, özlü, manzum-mensur karışık olma vs. yönlerinden efsanelerden ayrıldığı ancak anonim olma, ibret verici ifadelerle topluma yol gösterme yani amaçları bakımından efsanelerle ortak özellikler taşıma unsurlarının benzerlik gösterdiği söylenebilir.

2.5.3.2. Efsane-Dua ve Beddua İlişkisi

Dualar sevinç, şükran ve temennileri, beddualar ise acıyı, öfkeyi ve karşıdakine duyulan nefreti dile getiren kısa sözlerdir.

Dua ve beddua sözcüklerinin eski karşılığı alkış ve kargıştır. Alkışlar, insanın kendisi ile içinde yaşadığı toplumun maddi refah ve manevi saadeti için yardım ve merhametini istemek üzere Tanrı'ya yaptığı hitap veya sesleniştir. İlk devir toplumlarında inanç, sihir, büyü ve fallardan unsurlar alarak beslenen dualar; sağlık ve hastalık hallerinde, ürünlerin bereketli olmasında, yağmurun yağmasında, tehlike veya felaket zamanlarında, doğumdan ölüme kadarki bazı

merasimlerde iyi ve doğru olduğuna inanılan dileklerin ruhi ve fikrî ifadesini dilde kazanmaktadır. Maniheizm ve Budizm evrelerini aşan Türk toplumu alkışlarını, İslamiyet'le birlikte daha düzenli ve yeni bir zihniyetle geliştirmeye devam etmiştir. Dinin esaslarına uygun duaların yanı sıra ana dilde nazım ve nesir karışık olarak edilen dualar da vardır. Anonim olan ve sade bir dille edilen dualar, atasözleri gibi hüküm değeri taşımaktadır (Elçin, 1981: 724-725). Dualar dileklere kavuşmak, zor durumlardan kurtulmak ve yaşamın iyi, güzel şekilde devam etmesini sağlamak amacıyla edilen içten sözlerdir. Bu sözlerin karşıtını ise beddualar oluşturmaktadır. Beddualar; acı, üzüntü veya öfke ile söylenen yıkıcı etkilere sahip olumsuz dualardır.

Eski dilde kargış veya ilenç anlamlarına gelen beddualar sitem, gazap veya çaresizlik ile söylenen tepkisel ifadelerdir. Farsça "bed" (kötü) ile Arapça dua sözlerinden meydana gelen beddua; çaresiz olan, acı çeken, kötülüğe maruz kalan bir insanın rahatlamak ve sükûn bulmak amacıyla söylediği, kötü düşünce ve dilekleri kapsayan, söze orijinallik veren ve ifadeyi güçlendiren kalıplaşmış sözlerdir. Beddualar, Anadolu'nun muhtelif yerlerinde "ah, bedat, ilenç, inkisar, kargış, karış, lanet" gibi adlarla da anılmaktadır.

Beddualar; aile ve toplum tarafından hoş karşılanmayan yüz kızartıcı hareketler, haksızlık, baskı, zulüm, millî hislenişler, aşkın karşılıksız kalması, gurbet acısı veya günlük olaylar gibi çeşitli nedenlerden dolayı söylenebilmektedir.

Yapı itibariyle basit veya birleşik cümlelerden oluşan, sade bir dille söylenen dua ve beddualarda teşbih, tezat ve özgün buluşların yer aldığı görülmektedir. Bu ifadeler üslubu akıcı ve ahenkli kıldığı gibi anlatıma zenginlik de katmaktadır (Kaya, 2007: 146-149). Efsanelerin kimi zaman sonuç bölümünde açığa çıkan dua ve beddualar efsaneyi hüküm niteliğinde bir yargıya bağlayarak ana fikri ortaya koymaktadır.

Dua ve beddualar, kesin ve keskin ifadeler olduğundan halk anlatıları içinde de belirleyici rollere sahiptir. Bu bağlamda dua ve beddualaların birçok efsanenin oluşumunda etkili olduğu görülmektedir.

Saim Sakaoğlu'nun "101 Anadolu Efsanesi" çalışmasında dua ve beddualaların yer aldığı otuz civarı efsane metni yer almaktadır. Bu metinler efsane, dua-beddua ilişkisini örneklendirmek açısından oldukça işlevseldir.

Gelin Kayaları efsanesinde düğün alayındaki tüm erkekleri öldüren zalimlere kalmamak için bir gelinin ettiği dua, Kıztaşı efsanesinde sevdiği delikanlı gölde boğulan bir kızın onun başucunda kalma dileği, Menekşe Kalesi'ndeki Heykeller'de sevip kavuşamayan ve çareyi kaçmakta bulan iki gencin yakalanacakları anda ettikleri dua, Ejderha efsanelerinde ejderha saldırmak üzereyken yaşlı kadın, hamile kadın veya hocaların ettikleri dua, Dikmetaş efsanesinde kıtlık zamanı otlarını köylüye vermeyen ancak köyün en güzel kızıyla evlenmek şartıyla ot vereceğini söyleyen bir Ermeni'ye güzel kızın ettiği dua, Büyük Ağrı, Küçük Ağrı ve Murat Suyu efsanelerinde çocukları ve torunları gözü önünde öldürülen bir kadının bu acıya dayanamayıp dağ olmak istemesi üzerine ettiği dua, Anamas Dağı'nda anasının zoruyla hırsız olan bir gencin yakalandığında "Ya Rabbim, beni asma, anamı as." diye ettiği dua (Sakaoğlu, 2011: 21-108) kabul olmuş ve gelinler, kaçak sevgililer, ejderhalar, anneler, üvey annelerden zulüm gören çocuklar ya taşlara/kayalara ya da kuşlara dönüşmüşlerdir.

Dualar, zor durumda kalan kişilerin şekil değiştirmek için başvurdukları yolların en yaygın olanıdır. Şekil değiştirme motifinin esas nedeni kurtulma veya cezalandırmadır. Nitekim değişim iyiler için bir kurtuluş olurken kötüler için ceza olmaktadır. Zor durumda kalanlar, o durumdan

kurtulmak için kuşa, taşa, yıldıza veya başka bir şekle dönerler. Bu olay bazen duasız gerçekleşse de çoğu zaman dualarla gerçekleşmektedir (Ergun, 1997: 191).

Beddua örnekleri de çoktur efsanelerde. Gelin Taşı ve Karyağdı efsanelerinde evlenirken babasının hayır duasını almayan ve kaçarak evlenen kızlara babalarının ettiği beddua, Gelincik Kayaları'nda kızını vermek istemeyen bir annenin öz kızına ettiği beddua, Çeç Dağı efsanesinde fakir köylüye buğday vermeyen zengin çiftçiye köylünün ettiği beddua, Büyük ve Küçük Ağrı'da iki kız kardeşin birbirlerine ettikleri beddua, Efteni Gölü'nde ekmek isteyen Hızır'a bir kadının ekmek vermemesi üzerine Hızır'ın ettiği beddua (Sakaoğlu, 2011: 19-160) neticesinde gelinler, kardeşler, buğdaylar, otlar vs. taşa dönüşürken köyler de suya gark olup göllere dönüşmektedir.

Örnekleri farklı kaynaklarla çoğaltmak mümkündür ancak dua ve beddualar birçok efsanede benzer şekillerde yer aldığından geniş kapsamlı bir kaynak efsane, dua-beddua ilişkisini örneklendirmek için yeterli görünmektedir. Sonuç olarak dua ve beddualaların efsanelerin bünyesinde geniş bir yer kapladığı, tüm bunların da halkın hayal ve yaratma gücüne bağlı olarak mesaj verme gayesiyle ortaya çıktığı söylenebilir.

Efsanelerin manzum-mensur karışık türler olan ve içerdiği mesajı yoğun bir ifadeyle karşılayan dua-beddua, atasözü, deyimlerle uzunluk bakımından farklılıkları bulunmaktadır. Ancak bu türlerin hepsinde halka iyiliği aşılama, doğru yolu gösterme gibi ortak amaçlar bulunmaktadır.

Efsanelerin manzum türlerden tekerlemeler, manzum-mensur karışık türlerden bilmeceler ile ortak yönüne rastlanmamıştır. Ancak efsanelerin mensur türlerden mitoloji, masal, halk hikâyesi, destan, menkıbelerle bazı yönlerden farklılık göstermekle birlikte birtakım olayların açıklamasını yapabilme veya kaynağını gösterebilme bakımından büyük oranda benzerlikler de taşıdığı görülmüştür.

2.6. İşlevsel Açıdan Efsanelerin Değerlendirilmesi

Efsaneler; inandırıcılığı dolayısıyla etki gücü yüksek, saygı uyandıran, işaret ettiği yer veya kişilerin çoğu zaman kutsal sayıldığı halk anlatılarıdır. Yüzyıllar boyunca toplumu etkilemeyi başarmış bu anlatıların işaret ettikleri yerlere türbelerin yapılması, alanların çevrilmesi, yerler hakkında bilgilerin yer aldığı tabelaların konulması, anlatılarda yer alan sembollerin reklam, satış vs. gibi çeşitli alanlarda değerlendirilmesi efsanelerin işlevsel olarak ne kadar güçlü bir araç hâline getirilebileceğinin göstergeleridir.

İfade ve anlatım zevkinin tercihini dışa dönük olarak yapan efsaneler evrenin döngüsüne, dönemlerin düşüncelerine de tanıklık ederek halk kültürüne rehberlik etme vazifesi görmektedir. Efsanelerin yeniden anlatılması, içinde barındırdığı düşünce yapısının tekrar inşa edilmesi ve canlılığını sürdürmesi anlamına gelmektedir (Önal, 2021: 73). Efsaneler, her anlatıldığında bir yandan anlatıldığı dönemin düşünce yapısını canlandırmakta diğer yandan kültürün aktarımına ve devamlı kılınmasına katkı sağlamaktadır. Yani efsane anlatımı başlı başına kültürel işlevi ortaya koymaktadır. Bununla birlikte efsaneler, taşıdığı mesajlarla eğitici işlevler üstlenmektedir.

Efsanelerde yer alan iyilik yapma, ihtiyaç sahiplerine yardım etme, saygılı olma, adağını yerine getirme, paylaşma, kanaat etme, cesaret gösterme, misafirperverlik, cömertlik, millî manevi değerlere saygı gösterme, nimete şükretme gibi sayabileceğimiz birçok unsur insanlara yol gösterici niteliktedir.

2.6.1. Eğitim Açısından Efsaneler

Folklor ürünlerinin toplumlar üzerinde çeşitli işlevleri vardır. Çok sayıda işlev arasında William Bascom'un en önemli gördüğü ve basite indirgediği işlevler "*1. Hoş vakit geçirme, eğlenme, eğlendirme, 2. Değerlere, toplum kurumlarına ve törelere destek verme, 3. Eğitim ve kültürün gelecek kuşaklara aktarılarak eğitilmesi ve 4. Toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulmak için bir kaçıp kurtulma mekanizması*" (Çobanoğlu, 2005: 235-236) şeklinde sıralanmıştır. Bunlar arasında özellikle değerlere destek verme ve eğitim/kültürün gelecek kuşaklara aktarılması maddeleri, efsanelerin işlevleri bakımından açıklayıcı mahiyettedir. Çünkü etkileme gücü yüksek olan efsaneler aracılığıyla geçmişin bilgileri ve değerleri yeni nesillere aktarıldığı gibi kutsal veya önemli algısıyla tarihî, doğal yerler muhafaza edilebilmektedir.

Çocukluk evresi itibarıyla dinlenmeye/okunmaya başlanan halk anlatıları; iyilik, sevgi, dürüstlük gibi yaşamın temel kavramlarını sade bir dille bireylere aktarabilmektedir. Masallara inanç kapısını kapatan çocuklara, bazı gerçeklerin veya bilgilerin daha kolay ve zevkli şekilde anlatılması için efsanelerden yararlanılabilir. Doğruluk, yalan söylememenin gerekliliği, söz verme, nimete saygı gibi konuları açıklayacak güzel efsane örnekleri bulunmaktadır (Sakaoğlu, 2013a: 42-43). Yetişkinlik çağında da dinlenen/okunan bir efsane, destan veya halk hikâyesi; bireyler üzerinde önemli tesirler yaratabilmektedir. Bu bağlamda anlatıların en temel işlevlerinden birinin eğitim olduğu söylenebilir.

Kadir Kızar'ın "Konya'da Anlatılan Efsanelerin Çocuk Eğitimine Katkısı" (2004) adlı yüksek lisans tezinde etik, sosyolojik, psikolojik mesajlar taşıyan efsanelerin çocuklara Türk-İslam kültürünü, dinî, tarihî, coğrafi bilgileri kazandırabildiği açıklanmıştır. Bununla birlikte efsanelerin; çocukların resim, müzik gibi güzel sanatlara olan ilgisini artırarak bazı sanat dallarına kaynaklık ettiğinden, tabiat sevgisinin oluşmasında, düşünme becerilerinin geliştirilmesi ve hayal dünyalarının zenginleşmesinde etkili olduğundan ve dil öğretimine katkılarından da bahsedilmiştir.

Efsaneler; ikileme, benzetme, pekiştirme, atasözü, deyim, dua, beddua, ses taklitleri vs. gibi pek çok dil ve anlam unsurunu barındırmaktadır. Bu bakımdan efsane okuyan veya iyi bir anlatıcıdan dinleyen kişilerin kelime hazinesini ve düşüncelerini geliştirdiği gibi sosyal, kültürel, dinî, millî birçok değeri öğrendiği de söylenebilir (Kızar, 2004: 68-69). Dolayısıyla çocukların ana dillerinin öğretilmesinde ve eğitimin çeşitli alanlarında efsanelerden yararlanması alternatif oluşturabilir.

Efsaneler anadilin öğretilmesinin yanı sıra bireyin eğitiminde, kişiye dinî, millî, toplumsal değerlerin aktarılmasında önemli bir role sahiptir. Çetindağ Süme, "Efsanelerin Eğitimsel İşlevleri" (2019) adlı makalesinde efsanelerin değerlerle ilgili kazanımlarını on başlıkta irdelemiştir. Bu kazanımlarda efsanelerin eğitimsel işlevleri "saygılı olmayı öğretme, millî bilinci benimsetme, dinî-mistik duyguları aşılama, yardımseverliğin ve misafirperverliğin önemini öğütleme, doğru söylemenin önemini belirtme, büyüklerin sözünü dinlemeyi sağlama, sözünde durmayı öğretme, yer adlarını kavratma ve tabiat olaylarına ilgi uyandırma" şeklinde sıralanmış ve çeşitli efsane örnekleriyle açıklanmıştır. Bu başlıklar arasında ilk yeri "saygı" almaktadır.

Efsaneler aracılığıyla Allah'a, Peygamber'e, Kur'an-ı Kerim'e, nimetlere, anne ve babalara saygılı olmak öğretilmektedir. Aynı şekilde dinî-millî bilincin aşılanması için savaşlarda veya vatan savunması sırasında kelle koltukta mücadele eden kişilerin anlatılması dinleyenler/okuyanlar üzerinde etkili olmaktadır. Cami, kale, türbe, köprü, han, hamam, medrese gibi millî kimliğin kazanılmasına somut örnekler teşkil eden tarihî ve kutsal yapılar/mekânlar efsaneler aracılığıyla anlatıldığında itibarı daha yüksek yerlere dönüşmektedir. Yaşanan yerle ilgili efsaneleri bilmek

toprakla olan bağı güçlendirmektedir. Kısacası efsanelerin inandırıcı vasfı, sade ve anlaşılır dili, mesajı doğrudan iletiyor olması, kısa ve öz anlatılar olup ilgi çekici konulara sahip olması eğitimde etkili ve önemli bir materyal olduğu fikrini kuvvetlendirmektedir (Çetindağ Süme, 2019a: 846-854). Mitlerin gelişmiş toplumlardaki uzantıları sayılan efsaneler, yaratıcı düşünme konusunda farklı biçimler sunabilecek eğitim kalıplarına dönüştürülebilmektedir.

Tabiat olaylarını, sosyal ve tarihî olayları farklı şekillerde yorumlayan efsaneler, sosyal-duygusal zekâ gibi pek çok açıdan küçük yaştaki bireylerin kendilerini geliştirmelerine; olaylara, insan, doğa ve nesnelere karşı farklı yorumlar geliştirebilme yeteneğine ulaşmalarına katkı sağlayabilir (Yılar, 2005: 388). İnsanların bakış açılarıyla hayal güçlerinin zenginleştirilmesinde, yaratıcılığın desteklenmesinde, dinî, millî, tarihî ve sosyal bilincin geliştirilmesinde efsaneler önemli bir kaynak niteliğindedir.

Halk anlatmalarının birçoğu, taşıdığı iletilerle toplumun üzerinde eğitim kurumlarında ezberletilen yazılı kurallardan daha etkili olmaktadır. Çünkü bir masalı, efsaneyi veya halk hikâyesini dinleyen kişi, yaşı kaç olursa olsun, dinlediklerini/okuduklarını kendi hayal dünyasında yorumlamakta ve anlatılardaki değerler sistemini bilinç düzeyine taşıyabilmektedir. Buradan her dinleyicinin farkındalık seviyesinin arttığı gibi genel bir sonuca varılamaz ancak idrak edebilme kabiliyeti olan her bireyin, anlatılardaki mesajları kendine uygun şekilde kavramasının mümkün olduğu söylenebilir.

2.6.2. Dinî Açıdan Efsaneler

Yer, olay veya şahıslar hakkında anlatılan efsanelerin bünyesinde din büyüklerine veya keramet sahibi kişilere bağlı çok sayıda olay yer almaktadır. Bu nedenle efsane-menkıbe ilişkisinde de belirttiğimiz üzere efsaneler, en fazla menkıbelerle karıştırılmaktadır. Bu anlatıların karışması terminolojide birtakım belirsizliklere neden olsa da işlevsel açıdan herhangi bir sorun yaratmamaktadır.

Efsanelerin en önemli özelliklerinden biri inandırıcı, etkileyici ve dolayısıyla yaptırım gücü yüksek anlatılar olmasıdır. Özellikle de inançlar söz konusu olduğunda belli bir inanca bağlı olan kişilerin, efsanelerin işaret ettiği yerlere veya şahıslara özel anlamlar yüklediği, o yerleri/kişileri âdeta koruma altına aldıkları görülmektedir.

Efsanelerin birçoğunda ortak konu, insanların doğruluktan ve iyilikten ayrılmamalarıdır. Bu nedenle yalan söyleyenler, tartıda hile yapanlar, emanete hıyanet edenler, kendini beğenenler, sözünde durmayanlar vs. efsanelerde cezalandırılmakta veya uygun şekilde uyarılmaktadırlar. Efsanelerin büyülü havası, gözlerini mal hırsı bürüyen kişileri sararak onların doğru yola girmelerine vesile olmaktadır (Sakaoğlu, 2011: 11). Toplumsal anlamda da efsanelerin iyiye yönlendirici işlevi bulunmaktadır.

Efsanelerde iyi insanlar çoğu zaman ödüllendirilirken kötüler cezalandırılmaktadır. Böylece çocuk yaşta efsane dinleyenler üzerinde olumlu etkiler yaratılmaktadır. Efsaneler aracılığıyla insanların vicdanında iyilik hisleri kökleştiği gibi görülen haksızlıkların cezasız kalmayacağı, kötülerin/kötülüklerin insan eliyle olmasa dahi İlahi adalet tarafından cezalandırılacağı hissi yaratılmakta ve ruhen bir rahatlama sağlanmaktadır (Yılar, 2005: 389). Efsanelerin sağladığı bu rahatlama duygusu, mitik dönemlere kadar uzanmaktadır.

En eski devirlerde gerçekleşen doğa olaylarını ve çeşitli durumları açıklayamayan insanlar, açıklayamadıkları olaylara çözümler getirmiş, örnekler bulmuş böylece toplum kurallarının ilk örneklerini oluşturdukları gibi tabiatı kutsamış ve insan zihninin ilk yaratıcı ürünlerini ortaya

çıkarmıştır. Mitsel öyküler, kendi döneminin insanlarını rahatlatmanın yanında efsanelere dönüşerek yüzyıllar boyu bilinç altında yaşama alanı bulmuştur. Dolayısıyla hayal gücünü, sanatı besleyen "ilk"lerin, çeşitli olayların ve alanların kutsanmasının yani bir çeşit ilkel dinî yaklaşımların neticesi olduğu söylenebilir.

Mitler ve efsaneler her ne kadar dinî yaklaşımların ve inançların ürünleri olsa da gerçek anlamda din değildir. Din ile gelenek, zaman içinde çatışmaya başlamıştır. Bu nedenle bu konuda zihinlerin berraklaştırılması, dinle geleneklerin barış içinde yaşatılması için gelenek ve dini ayrı değerler olarak benimsetme ihtiyacı vardır. Küçük yaşlardan itibaren çocuklara verilecek eğitimde özenle seçilecek mitler ve efsaneler sanatsal ögeler olarak işlenip bu metinlerdeki mesajlara eleştirel bir gözle baktırılabilirse ileriki yaşlarda bireyler, mitolojik ve efsanevi özellikleri kolayca ayırt edebilecek hale getirilebilir. Böylece milliyet ve din şuuru birlikte yaşatılabilir. Ancak bunun gerçekleşebilmesi için eğitimde bütünlük ilkesi göz önünde bulundurularak en temel seviyeden üniversiteye kadar din bilginleri ile halk bilimi uzmanlarının birlikte hareket etmeleri gerekmektedir (Yılar, 2005: 390-391). Dünyanın birçok yerinde olduğu gibi Türkiye'de de en temel sorunlardan biri neyin kurgusal hikâye neyin din kaidesi olduğunun ayırt edilememesidir. Bu nedenle tarihsel konumuna bakılmadan birçok mekân bilinçsiz şekilde kutsallaştırılmaktadır. Gerçek bir hüviyeti olan alanlar bu sözümüzün dışında tutulmalıdır.

Efsaneler, edilen dua ve beddualarının yerine geldiği, ibretlik derslerin verildiği, erenlere/evliyalara dair mucizevî yaşamların anlatıldığı metinler olduğundan insanlara dinî-mistik duyguları aşılamaktadır. Örneğin hac farizasını yerine getirmeyle ilgili efsane/menkıbelerde kalp güzelliği ve iyi niyeti ile Allah'ın takdirini kazanan insanlar anlatılmaktadır. Bu doğrultuda tam inanç, doğruluk, samimiyet, dürüstlük, gözünü haramdan sakınmak, güzel ahlak gibi birçok özellik efsane örnekleri aracılığıyla öğütlenmektedir. Ayrıca İslam dininin önem verdiği insani değerler, velilerin dünyasından alınan kerametlerle örneklendirilerek somut hale getirilmektedir. Yine veli vasfı taşıyan delilerle ilgili anlatılan efsaneler de gönül gözüyle görebilen, dış görünüşüyle değil iç güzelliğiyle değerlendirilmesi gereken büyük zatların dünya görüşlerinin özünü yansıtmaktadır. İnsanın dünyaya geliş amacını ve varlığın konumunu özlü şekilde ortaya koyan efsaneler bu bağlamda dikkate değer anlatılardır (Çetindağ Süme, 2019a: 849-850). Bugün Anadolu'nun her köşesinde adını duyurmuş; yaşamı, hayata yaklaşımı ve gerektiğinde gösterdiği kerametleriyle hem kendi döneminin hem de sonraki dönemlerde yaşayan insanların itibarını kazanmış birçok evliya makamı yer almaktadır. Bu durum, Anadolu halkının yüzyıllardır bu zatlara duyduğu saygının somut bir göstergesidir.

Efsaneler, menkıbeler ve masallar insanların fâniliği düşünmelerini sağlamaktadır (Luthi, 2006: 222). Dünyanın geçiciliğini hatırlatan bu metinler aracılığıyla hakiki dinleyiciler/okuyucular içsel bir muhasebe yoluna girebilmektedir. Dağlara, göllere, taşlara adını veren efsane kahramanları ölmüştür ancak onların ardından söylenen efsanelere bakıldığında dünyada geçirilecek sınırlı zaman hatırlanmakta ve bu zamanı en iyi, en doğru şekilde yaşamak gereği hissedilmektedir.

2.6.3. Turizm ve Ticaret Açısından Efsaneler

Bir ülkeye ya da bölgeye turist çekmek amacıyla gerçekleştirilen ekonomik, kültürel, dinî, sosyal ve teknik çalışmaların bütünü turizmi oluşturmaktadır. Bu doğrultuda bir yeri tanımak, görmek, bir yerde dinlenmek veya araştırma yapmak için yapılan geziler turizmin amaçları arasında sayılabilir.

Turizm faaliyetlerinin olduğu yerlerde bölgenin özelliklerine göre kazanç amacıyla ortaya konan her türlü alım-satım etkinliği ticareti meydana getirmektedir. Bu noktada bir bölgede anlatılan efsanelerin hem insanların ilgisini çekip orayı gezip görme arzusu uyandırması hem de efsane malzemelerinin metalaştırılarak satışa sunulması turizm ve ticaret faaliyetlerini olumlu yönde etkilemektedir. Dolayısıyla ticaretin beslendiği temel faaliyetlerden birini turizmin oluşturduğu söylenebilir.

Belli yerlere, kişilere veya tabiat unsurlarına bağlı olarak anlatılan efsaneler, anlatıldığı yere veya kişiye kutsallık kazandırmaktadır. Çünkü "*Belli şahsiyetler ve olaylar etrafında efsane teşekkül etmesi, halkın gözünde de bu yerlerin ve bu şahsiyetlerin bir kutsiyet kazanması değerlerinin fark edilmesi anlamını taşır. Halk kendisine hizmet edenleri efsanelerle yüceltir, onları unutulmaz arasına katar. Ayrıca içinde yaşadığı toprakları da kutsal sayarak onu korur. Hayatı daha manalı bir hâle getirir. Efsaneler insanların hayatına mana ve derinlik katarken bir taraftan da çevreyi korur, tabiatın tahrip edilmesini önlerler*." (Seyidoğlu, 1992: 320). Efsanelerin, anlatıldıkları çevreyi koruma, oraya farklı bir anlam ve değer kazandırma işlevleri vardır. Tabiatın parçası olan bir göl, dağ, tepe veya taş parçası; kendisiyle ilgili bir efsaneye konu olduğunda özel bir konuma sahip olmakta ve efsanevi özelliklerinden dolayı daha ilgi çekici hale gelmektedir. Bu durum hem yerel halkın orayı korumasını hem de ticari değer olarak değerlendirmesini sağlamaktadır.

Belli yerlere bağlı olarak anlatılan efsaneler o yerin korunmasını sağladığı gibi mamurlaştırılmasına da zemin hazırlamaktadır. Bunun yanında böyle yerler, iç ve dış turizm açısından önemli işlevlere sahip olmuştur. Gezilip görülen bu yerlerle ilgili bu tür efsanelere sahip olanlar, hafızada kalıcı etkiler bırakmaktadır. Bu durum, o yerleri görmemiş olanlarda merak duygusu uyandırmaktadır (Yılar, 2005: 390). Efsaneler kültür ve inanç turizmi üzerinde oldukça etkili anlatmalardır.

Çağdaş ve geçmiş kültürlere ait somut ve somut olmayan değerleri görme, bu değerler hakkında bilgi ve deneyim edinme amacıyla gerçekleşen ve bununla ilgili ürün ve hizmetlerin satın alınmasına bağlı olarak doğrudan veya dolaylı faaliyetlerin bütününün oluşturduğu kavrama "kültür turizmi" adı verilmektedir (Gülcan, 2010: 102). Dinlenme, eğlenme, sağlık, din, spor gibi etkenlerin yanında kültür de insanların turizme katılmaları konusunda önemli rol oynamaktadır. Özellikle son yıllarda kültür faktörü seyahat amaçları arasında ön sıralarda yer almaktadır. Dünya Turizm Örgütü verilerine göre kültür turizmi en fazla gelişme gösteren turizm türleri arasında olup bu turizmin daha hızlı gelişme göstereceği de öngörülmektedir. Kültür turizmi, geliştiği yerlerin tarihî ve kültürel mirasının korunmasını sağladığı gibi ekonomik açıdan da kazançlar elde edilmesini sağlamaktadır. Sürdürülebilirlik ilke ve politikalarına bağlı olarak geliştiği takdirde kültür turizmi, yerel ve kültürel değerlerin küreselleşme karşısında yok olmasını da engelleyebilmektedir (Meydan Uygur ve Baykan, 2007: 30). Kültürel miras olarak da adlandırılan kültür turizmi faaliyetleri somut (material) ve somut olmayan (immaterial) miraslar olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Somut olan kültürel miraslar arasında resim, heykel, anıt, mimari eserler ve çeşitli yazım teknikleri; somut olmayan kültürel miraslar arasında ise uygulama, tasarım, anlatım, araç, eşya, kültürel mekânlar sayılabilir. Bu bağlamda efsaneler, anlatım unsurlarına bağlı sözlü yaratmalar olduklarından somut olmayan kültürel miraslar arasında yer almakla birlikte kültürün somut varlıklarıyla da ilişki içindedir.

Anadolu, efsaneler bakımından dünyanın en zengin yerlerinden biridir. Truva, Yedi Uyurlar, Balıklı Göl, Ağrı Dağı, Gordion Düğümü, gibi birçok efsane, kültür turizmi kapsamında

değerlendirilebilecek niteliktedir (Aktaş, 2009: 66). Kültür turizminin yanında inanç turizmi de efsanelerden beslenmektedir ve bütün bu değerlerle ülkenin tanıtımı, geliştirilmesi, gelecek nesillere millî ve manevi değerlerin öğretilmesi, ülke ekonomisine katkı sağlanması mümkün olacaktır.

Çeşitli dinlere mensup insanların inançları gereği kutsal yerleri görmek amacıyla gerçekleştirdikleri seyahatler (Kaynak ve Karabulut, 2016: 188) inanç turizminin temelini oluşturmaktadır. İnsanlar ilk çağlardan beri kutsal törenler ve dinî inançlar için bir araya gelmişlerdir. Bu nedenle bütün dinlerin inanç ziyaretleri bakımından köklü geçmişleri vardır. Dolayısıyla inanç turizmi veya dinî seyahatler turizm endüstrisinde en hızlı büyüyen alanlardan biri olmuştur. Hac yolculuğu olarak adlandırılan bu seyahatlere Mekke, Kudüs, Vatikan gibi kutsal topraklar örnek verilebilir (Eykay, 2013: 18-19). Kutsal mekânlarla ilgili efsaneler hem dünyada hem de Türkiye'de iç ve dış turizmi etkilemektedir.

Hatay ekseninde düşünüldüğünde başta Anadolu'daki ilk camilerden olan Habib-i Neccar, Hristiyanların ilk mağara kilisesi olan Saint Pierre, Antakya Hristiyan Rum Ortodoks Kilisesi, Anadolu'nun önemli evliyalarından olan Şeyh Ahmet Kuseyri Camii ve Türbesi, Beyazıd-i Bestami Camii ve Türbesi, Türkiye'nin en büyük Hızır makamı olan Samandağ'daki Hz. Hızır Makamı gibi pek çok yer, ülkemizde ve dünyada inanç turizmi bağlamında değer arz eden kutsal yerlerdir.

Sonuç olarak cami, kilise, mabet, türbe, tapınak, yatır vs. birçok kutsal mekân, kişi veya olay hakkında anlatılan efsaneler, bulundukları bölgeye çekicilik ve değer kazandırmaktadır.

2.6.4. Medya ve İletişim Açısından Efsaneler

Turizm, ticaret, din, eğitim konularında belli bir etkileme ve yaptırım gücü olan efsaneler, medya ve iletişim alanlarında da dikkat çekici olmaktadır. Medya, -özellikle son yıllarda gittikçe yaygınlaşan sosyal medya- aracılığıyla her türlü olay/konu toplumda kısa sürede yayılmaktadır.

Genel olarak "toplum aracı" anlamına gelen medya; radyo, televizyon, gazete, dergi gibi iletişim ve yayın organlarının tamamına (Ayverdi, 2010: 786) verilen isimdir. Bu hâliyle medya; iletişim unsurlarını barındıran, toplumun her konuda bilgilenmesini sağlayan, dolayısıyla temel olarak objektif olması beklenen kaynaklar bütünüdür.

İletişim ise "*Bir bilginin çeşitli yollarla başkalarına aktarılması, haberleşme, komünikasyon*" (Ayverdi, 2010: 552) olarak ifade edilen; duygu, düşünce ve bilgilerin paylaşılmasına dayalı vasıtaların genel adıdır. Medya, toplumdaki iletişimi sağlayan en önemli kurumlardan biridir. Gündelik yaşamın hemen her boyutunu etkisi altında tutan medyanın en önemli etki sahasını kültür oluşturmaktadır. Nitekim Nebi Özdemir Türkiye'de halk bilimi ve medya ilişkisini irdelediği makalesinde halk bilimciler için "kültür bilimci" ifadesinin kullanılması ve halk bilimi ile iletişim sektörünün dayanışma içinde olması gerektiğini belirterek sosyal bilimlerin güncellenmesi yönünde bir fikir ileri sürmüştür. Ona göre halk bilimci, sadece geçmişi araştıran ve bugünü yorumlayan değil geleceği de kurgulayabilen bir kimliğe sahip olmalıdır (2001: 113). Bu bağlamda medya, kültürün bireylere ulaştırılmasında önemli bir görev üstlenmektedir. Bununla birlikte medya, özellikle toplumsal yaşamda bireylerin sosyal ihtiyaçlarını gidermek, bilgi edinmek, eğlenmek ve haber almak amaçlarıyla kullandıkları bir araçtır. Bu noktadan bakıldığında toplumdaki en önemli iki kurumun medya ve kültür olduğu görülmektedir (Kocadaş, 2005: 1-2). Sözlü kültür ürünlerinden olan efsaneler de toplumsal iletişimde etkili olan yaratmalardan biridir.

Efsaneler aracılığıyla belli bir yerdeki toplum, kendini ifade etme yolu bulduğu gibi aynı kültürü paylaşmanın verdiği birliktelik duygusunu yaşamakta; turizm, ticaret, sağlık, din gibi birçok alanda efsanelerin topraklarına kattığı değerlerden yararlanmaktadır. Belli bir yere bağlı olarak anlatılan efsaneler, o yeri daha ilgi çekici bir hale getirip bölgeye olan talebi artırdığı zaman medyanın da ilgisini çekmekte ve böyle yerler halka duyurulması için haberlere konu olmaktadır. Dolayısıyla medya, efsaneleri duyurmaya yardımcı olduğu gibi efsaneler de bir yeri/bölgeyi medyatik hâle getirebilmektedir.

3. HATAY EFSANELERİ HAKKINDA GENEL BİLGİ

İnançların somut birer yansıması olan efsaneler, olağanüstü özellikler taşıyan ancak gözle görülebilir özelliği sayesinde insanları tarihin en eski dönemlerinden günümüze kadar etkilemeyi başarabilen anlatmalardır. Belli özelliklere sahip yerler, kişiler veya olaylar hakkında anlatılan efsanelerin çokluğu ve çeşitliliği; anlatıldığı bölgenin kültürel ve tarihsel olarak zenginliğinin de bir göstergesidir. Köklü bir tarihî birikime sahip olan Hatay da efsanelerin yoğun olarak varlığını sürdürdüğü yerlerden biridir.

3.1. Hatay Efsanelerinin Genel Yapısı

Hatay efsaneleri, genel yapısı itibariyle dinî konuların ağırlıklı olduğu bir içeriğe sahiptir. Bölgede Habib-i Neccar, Bâyezid-i Bestâmî, Ahmet Kuseyri gibi şöhretleri Anadolu'nun dışına taşan kutsal şahsiyetlerin olması, bununla birlikte çeşitli inançların kendi dokularına uygun olarak birçok şahsiyeti çeşitli yerlerde yaşatmaya devam etmesi ciddi sayıda türbe/ziyaret oluşumunu sağlamıştır.

Hatay; İslam, Hristiyan ve az sayıda da olsa Yahudi topluluğunun bir arada yaşadığı nadir şehirlerden biridir. Bu topluluklar da kendi aralarında belli alt gruplara ayrılmıştır. Her grubun inancı doğrultusunda farklı uygulamalar, ibadet alanları oluştuğu gibi bu inançların birbirini etkilediği durumlar da söz konusudur. Örneğin Arap Alevi (Nusayri) topluluğunun benimsediği Mikdat el Yemin Makamı'na Türk ve Arap Sünniler; Arap Hristiyanların kutsal saydığı Kizmen ve Denyal ziyaretine Arap Aleviler yoğun olarak gitmektedir. Farklı inançlardan insanlar bu türbelerde kendi inanç sistemlerinin gereği olan pratikleri birbirine benzer şekillerde uygulamaktadır. Mum yakmak, dilek ağacına bez/çaput bağlamak, adak adamak ortak ve yaygın olarak yapılan inanç ve uygulamalardan bazılarıdır (Türk, 2016: 165). Bu durum etnik gruplar arasındaki etkileşimin bir yansıması olmasının yanında inançların topluluklara ortak şekilde sirayet ettiğinin de göstergesidir.

Kutsal sayılan şahıslar, türbe ve ziyaretler etrafında oluşan efsaneler, Hatay efsaneleri arasında en geniş yere sahiptir. Bunların yanında tabiat unsurlarının da efsanelerde geniş yer bulduğu söylenebilir. Asi Nehri (Orontes), Harbiye Şelaleleri, Yenişehir Gölü, 1970'lere kadar var olan Amik Gölü başta olmak üzere Hatay'ın çeşitli yerlerinde ağaçlar, göller, dağlar, tepeler, taşlar, içmeler vs. tabiat unsurlarıyla ilgili birçok efsane anlatılmaktadır.

Hatay'da dinî konulu ve tabiat unsurlarıyla ilgili efsanelerin yanında yer adları, kale/han/hamam gibi yapılar, kutsal günler/bayramlar ve farklı konularda efsaneler de yer almaktadır. Bu anlatmaların içinde bulunan mum, tütsü, ışık gibi sembollerin varlığı da efsanelerde ayrıca açıklama bulan ögelerden bazılarıdır.

Sonuç olarak Hatay efsanelerinin ağırlıklı olarak kutsal/dinî içeriklere sahip olduğu ancak tabiat unsurları ve farklı konulardaki anlatıların da efsanelerde geniş yer tuttuğu söylenebilir.

3.2. Hatay Efsaneleri Hakkında Yapılan Çalışmalar

Hatay, efsaneleri yönüyle çok zengin bir bölge olduğundan bu noktada farklı çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Çalışmalar din, sosyoloji, halk bilimi kuramları, türbe ve ziyaretler etrafında gerçekleştirilen ritüeller gibi çeşitli başlıklar altında değerlendirilmiştir. Bunlar; yüksek

lisans tezleri, doktora tezleri, makaleler, bildiriler ve bağımsız araştırmalar olmak üzere farklı gruplara ayrılmaktadır.

3.2.1. Yüksek Lisans Tezleri

Genel olarak Hatay ve çevresinde yapılan çalışmalar bölgedeki etnik/dinî gruplar, bu grupların birbiriyle olan etkileşimleri, çokkültürlülük vs. ile ilgilidir. Bu başlıklar din, sosyoloji, antropoloji bölümleri tarafından tezlere konu edilmiştir. Hatay efsaneleri hakkında ise iki yüksek lisans tez çalışması mevcuttur.

Sakarya Üniversitesinde, 2009 yılında Gül İnce'nin hazırladığı "Hatay'da Bulunan Ziyaret-Yatır Yerleri ile İlgili İnanışlar ve Bu Ziyaretler Etrafında Oluşan Efsaneler" adlı yüksek lisans tezi beş bölümden oluşmaktadır. Hatay iline ait tarihî ve coğrafi bilgilerin sıralandığı birinci bölümün ardından araştırmanın konusu ile ilgili terimlere yer verilmiştir. Üçüncü bölümde Hatay'daki türbe, yatır ve ziyaret yerleri ilçelere ayrılarak incelenmiş; sonraki bölümde bu yerlerin çevresinde oluşan efsaneler, dinî ve tarihî olaylar ekseninde alt başlıklara ayrılmıştır. Çalışmanın son bölümü türbe, yatır ve ziyaret kavramlarına bağlı olarak gelişen inanış ve uygulamalara ayrılmıştır. Bu uygulamalar arasında yağmur duası, halk hekimliği, kurban gelenekleri, İslam öncesi inanç sistemine bağlı olarak gelişen kültler açıklanmış ve çalışma, sonuç bölümüyle tamamlanmıştır.

Mete Bülent Değer'in 2014 yılında, Mersin Üniversitesinde hazırladığı "Hatay Efsanelerinin Bağlam Merkezli Halk Bilimi Yöntemleri Açısından İncelenmesi" adlı yüksek lisans tezi ise sekiz bölümden meydana gelmektedir. Araştırma ve çalışma alanı ile ilgili genel bilgilerin yer aldığı birinci bölümün ardından efsane kavramı ve Hatay hakkında bilgiler verilmiş, üçüncü bölümde bağlam merkezli halk bilimi kuramlarının tanıtımı yapılmıştır. Dördüncü ve beşinci bölüm, Hatay ve çevresindeki efsane anlatıcıları/dinleyicilerinin açıklanması ve icra ortamları başlıklarını içermektedir. Hatay halk kültüründe efsanelerin işlevlerinin yer aldığı altıncı bölümden sonra biçim, içerik, üslup açısından efsaneler incelenmiş olup son bölümde metinler sıralanmıştır.

3.2.2. Doktora Tezleri

Hatay efsaneleri hakkında müstakil bir doktora tezi bulunmamakla birlikte efsanelerden parçaların bulunduğu tezlerde; halk inançları, ziyaret fenomeni ve folklor başlıkları irdelenmiştir.

Gazi Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsüne bağlı olarak Sedat Bahadır'ın 2005 yılında hazırladığı "Hatay'da Türk Halk İnançları" adlı doktora tezi dört ana bölüme bağlı çeşitli alt başlıklardan meydana gelmektedir. Çalışmanın birinci bölümünde araştırma alanının genel özellikleri, ekonomik yapısı, etnik grupları tanıtılmıştır. İkinci bölümde tengri, iyeler, ata ruhları, karanlık-ışık ile ilgili inançlar; üçüncü bölümde insan hayatındaki çeşitli tören ve inanışlar açıklanmıştır. Çalışmanın dördüncü bölümü hastalıklar ve tedavilerine ayrılmış olup "Hastalık Tedavisinde Türbe ve Ziyaretler" başlığı altında on dokuz türbenin tanıtımına ve buralarla ilgili efsanelere de yer verilmiştir. Bu çalışma 2016'da Sonçağ Matbaacılık tarafından basılarak kitap hâline getirilmiştir.

Hüseyin Kürşat Türkan'ın Süleyman Demirel Üniversitesine bağlı olarak 2015 yılında hazırladığı "Hatay Yöresi Arap Alevileri Folkloru" adlı tezi sekiz bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde inanç sistemi ve Arap Alevilerin genel özellikleri tanıtılmış, ikinci bölümde "masal, efsane, memorat" başlıkları altında Hatay Nusayrilerindeki halk anlatmalarına yer verilmiştir. Çalışmanın geri kalan bölümlerinde sırasıyla Hatay Nusayrilerinde anonim şiir, kalıplaşmış sözler, geçiş dönemleri, bayram-tören-kutlamalar, halk inançları ve mutfak kültürü açıklanmıştır.

Zeynep Gül Küçük'ün, 2016 yılında Çukurova Üniversitesi Din ve Felsefe Bilimleri Ana Bilim Dalı'na bağlı olarak hazırladığı "Ziyaret Fenomeni Açısından Hatay ve Çevresi Örneği" adlı doktora tezi ise üç ana bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölümde araştırmanın çeşitli yönleri, kavramlar ve Hatay ile ilgili coğrafi bilgiler bulunmaktadır. Çalışmanın ikinci bölümü Hatay ve çevresindeki ziyaret yerlerine ayrılmış olup bu bölümde ziyaretler çevresinde oluşturulan inanç ve pratiklerle birlikte efsanelere de yer verilmiştir. Üçüncü bölümde ise ziyaret bağlamında Hatay'daki kültler (atalar, ağaç, su, dağ, Hızır) açıklanmıştır.

3.2.3. Makaleler ve Bildiriler

Hatay efsaneleri üzerine yazılan makaleler, bu efsanelerden parçalar içeren örneklerden hareketle ele alınmıştır. Bu konuda dikkat çeken makalelerin künyeleri ve Hatay efsanelerinden içerdikleri örnekler şunlardır:

ALPTEKİN, Ali Berat (2000); "Hatay/Erzin'de Anlatılmakta Olan Yağmurcu Dede Efsanesi ve Türk Dünyasındaki Benzerleri", Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, S.9, 25-37.

Makalede yer alan "Yağmurcu Dede" efsanesi ve bu bağlamda gerçekleştirilen yağmur duası ritüelleri, Türk dünyası ve Anadolu'daki benzer efsanelerle karşılaştırmalı olarak incelenmiş; bu efsanelerden hareketle eski Türk inançları ortaya konmuştur.

ŞİMŞEK, Esma (2011); "Munzur'dan Amanoslara Çoban Menkabelerine Yansıyan Birliktelik", Erciyes Aylık Fikir ve Sanat Dergisi, S.401, 5-7.

Bu makalede atasözü, bilmece örnekleri üzerinden Türk dünyasındaki halk anlatmalarının ortak yönleri ele alınmış, daha sonra Hatay ve çevresinde Bâyezid-i Bestami'nin çobanına bağlı olarak anlatılan menkıbe ile Tunceli'de anlatılan "Munzur Baba" efsanelerinin benzerlikleri üzerinde durulmuştur. Ayrıca bu efsanelerin yayılma sahası, efsanede yer alan unsurlar (çobanın adı, ağaya götürülen yiyecek, anlatıldığı yer) ve motifler Anadolu'daki çeşitli varyantlar çerçevesinde değerlendirilmiştir.

ÇELEPİ, Mehmet Surur (2009); "Hatay'da Hızır İnanışları", Turkish Studies, Volume 4/3, 532-549.

Çelepi'nin Hızır ile ilgili makalesinde Hatay'daki Hızır türbelerinde gerçekleştirilen uygulama ve pratikler üzerinde durulmuş ayrıca kaynak şahıslardan elde edilen bilgiler doğrultusunda Hatay'daki Hızır-Musa ve Hıdrellez efsanelerine yer verilmiştir.

TÜRK, Hüseyin (2016); "Antakya'da Dinlerarası Hoşgörü ve Habibi Neccar Örneği", Folklor/Edebiyat, C.22, S.87, 155-172.

Makalede Antakya'daki çeşitli dinî/etnik grupların arasındaki hoşgörüye, bu hoşgörü ortamının arka planındaki tarihsel süreçlere ve toplulukların etkileşimlerine yer verilerek Habib-i Neccar'ın Hristiyan ve Müslüman bakış açılarıyla yorumlanan efsaneleri anlatılmıştır.

ARI, Bülent (2011); "Hatay Velîlerinden Şeyh Ahmet Kuseyri", MKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C.8, S.6, 375-386.

Bülent Arı, Ahmet Kuseyri ile ilgili bu çalışmasında Kuseyri'nin hayatı, devlet adamlığı, dinî faaliyetleri vs. konularda bilgiler vermiş, "Şeyh Ahmet Kuseyri'nin Kerametleri" başlığı altında da Kuseyri hakkında anlatılan dinî efsanelere/menkıbelere yer vermiştir.

DURDU, Aydın (2010); "Hatay Nusayrîlerinde Eren İnancı ve İnanç Merkezleri", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S.54, 255-266.

Durdu'nun çalışmasında Anadolu Aleviliği ile Nusayri inançları karşılaştırılarak iki inanç arasındaki benzerlikler ortaya konmuştur. Ayrıca Hızır-Musa, Asi Nehri ve Hızır'ın ölümsüzlüğü,

Yusuf el Hekim (Harbiye), Habib-i Neccar, Şeyh Mikdat (Harbiye), Şeyh Hasan (Samandağ), Nebi İdris (Harbiye) ile ilgili efsaneler ışığında halk inançları değerlendirilmiştir.

DEMİRTAŞ, Sezai (2020); "Savaş Olgusu Bağlamında Şekil Değiştirme Motifli Efsanelerin Oluşumu Üzerine", SUTAD, S.49, 233-244.

Efsaneler üzerine yazılmış güncel çalışmalardan biri olan bu makalede savaş dönemlerinde (Osmanlı-Rus Savaşı, Birinci Dünya Savaşı, Sakarya Savaşı) düşman işgaline veya zulmüne maruz kalmaktansa taşa, bitkiye vs. dönüşmeyi dileyen kişilerin efsaneleri üzerinde durulmakta, bu bağlamda Hatay/Altınözü'nde anlatılan "Koz Kalesi'ndeki yedi asker" efsanesine de yer verilmektedir.

Bu makalelerin yanı sıra Hatay'daki yerel araştırmacılardan olan Kadir Aslan'ın yer adlarına bağlı olarak değerlendirdiği efsaneler ve Mehmet Tekin'in Habib-i Neccar ile ilgili yazısı Güneyde Kültür adlı dergide yayımlanmıştır. Bu çalışmaların künyeleri aşağıdadır:

ASLAN, Kadir (1996); "Erzin-Payas ve Dörtyol'da Yer Adları I", Güneyde Kültür, S.86, 26-29, Antakya.

ASLAN, Kadir (1996); "Erzin-Payas ve Dörtyol'da Yer Adları II", Güneyde Kültür, S.87-88, 35-37, Antakya.

ASLAN, Kadir (1996); "Erzin-Payas ve Dörtyol'da Yer Adları III", Güneyde Kültür, S.89, 20-22, Antakya.

ASLAN, Kadir (1996); "Erzin-Payas ve Dörtyol'da Yer Adları IV", Güneyde Kültür, S.90-91, 11-18, Antakya.

TEKİN, Mehmet (1991); Antakya'da Habib Neccar", Güneyde Kültür, S.34, 2-8, Antakya.

Hıdırellez Kültür ve Bahar Bayramı çevresinde Hıdırellez ve Hatay'da Hızır İnancı konusunda düzenlenen konferansta Mehmet Tekin'in bildirisi bulunmaktadır:

TEKİN, Mehmet (1990); "Hıdrellez ve Hıdır İnancı", Hıdırellez ve Hatay'da Hızır İnancı (Konferans Bildirisi), Kültür Ofset, Antakya.

Bu bildiride Hızır-İlyas inancının kaynaklarına ve Hıdrellez Bayramı'nın doğuşuna yer verilmiştir. Çalışma; Hatay'daki Hızır-İlyas anlatmalarının yanı sıra Yenişehir Gölü (Reyhanlı), Asi Nehri, Musa Ağacı, Ahmet Kuseyri ve Hızır efsanelerini de içermektedir.

GÜZELMANSUR, İsmail (2005); "Efsanelerle Antakya", II. Antakya Edebiyat Günleri, Öztepe Matbaacılık, Antakya.

İsmail Güzelmansur'un hazırladığı bildiride Antakya'nın kuruluşu, Cehennem Kayıkçısı Kharon, Daphne ve Asi Nehri ile ilgili efsanelere yer verilmiştir.

Hatay efsaneleri ile ilgili dikkat çeken makale ve bildiriler genel olarak sıralanmıştır. Ancak çalışmalar bunlarla sınırlı değildir. Yerel veya ulusal dergilerde Hatay efsanelerinden örneklere rastlamak mümkündür. Bu örnekler çoğunlukla Hatay efsaneleri hakkında hazırlanan kitaplardan veya bağımsız çalışmalardan yararlanarak ortaya konulmuştur.

3.2.4. Araştırma Kitapları ve Diğer Yayınlar

Hatay efsaneleri üzerine hazırlanan müstakil araştırma kitapları oldukça az sayıdadır. Araştırmalar, Hatay genelindeki efsanelerin birtakım özellikleri veya doğrudan metinler üzerinden yapıldığı gibi ilçeler bazında derlenip ortaya konan çalışmalar da mevcuttur.

Harbiye (Defne) üzerine Zafer Sarı'nın 1996'da hazırladığı "Çağlar İçinde Harbiye (Defne)" adlı çalışmada Harbiye'nin tarihî, kültürel, ekonomik yapısı, gelenek ve görenekleri ortaya konarak Harbiye üzerine anlatılan belli başlı efsaneler sıralanmıştır.

Zafer Sarı'nın "Hatay'da Efsane ve Menkıbeler" adlı kitabı 2002 yılında basılmış olup bu çalışmada 155 efsane metnine yer verilmiş ancak efsanelerin herhangi bir yönüne değinilmemiştir.

2003 yılında basılan "Hatay'da Yer Adları ve Kuruluş Öyküleri" adlı çalışmasında Zafer Sarı, Hatay'daki yerleşim yerlerinin adlarını nereden aldıklarını yer yer efsanelerden yararlanarak anlatmış, ilçe ile köylerin eski ve yeni adlarını listeleyerek çalışmasını tamamlamıştır.

Dr. Edip Kızıldağlı'nın Hatay masalları, halk hekimliği ve inançları hakkında çalışmaları mevcuttur. 1964 yılında basılan "Halk Hazineleri (İnançlarımız)/Antakya Kapılarında" adlı eserde Antakya'nın kuruluş dönemleriyle ilgili mitolojik efsaneler başta olmak üzere nebi ve evliyalar üzerine anlatılan efsanelere de yer verilmiştir.

Mithat Kalaycıoğlu'nun "Hatay Halk Bilimi" adlı çalışmasında Hatay'daki folklor unsurlarının yanında halk anlatmalarına da yer verilerek birkaç efsane aktarılmıştır.

Sosyal ve kültürel antropoloji alanında birçok çalışması bulunan Hüseyin Türk'ün Hatay hakkında kaleme aldığı araştırmalar, çeşitli kaynaklar ve saha çalışmalarından elde edilen veriler doğrultusunda hazırlanmıştır. Türk'ün "Nusayrîlik İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri" adlı araştırma kitabında Nusayrilerin tarihi, sosyal, kültürel birçok yönü anlatılmış, ayrıca Nusayrilerdeki Hızır söylencelerine ve bayramlara da yer verilmiştir. Çalışmanın ilk baskısı 2005 yılında, üçüncü (son) baskısı ise 2013 yılında yapılmıştır.

"Kültürlerin Bin Yıllık Hosgörüsü Evliyalar Diyarı Hatay" adlı çalışmasında (2009) Hüseyin Türk, Hatay'daki eski Türk dini ve atalar kültlerinin izlerini ortaya koyarak Hatay'daki türbe ve adak yerlerinin özelliklerini kaynak şahıslardan elde ettiği efsanelerden yararlanarak sıralamıştır.

Uysal Yenipınar, "Antiocheıa Mitolojik Öyküler Hatay" adlı geniş kapsamlı araştırma kitabında Hatay'ın tarihinden başlayarak beşerî-ekonomik coğrafyasına, buradaki semavi dinlerin özelliklerine ve inanç merkezlerine, turistik yerlerine, folklor unsurlarına vs. dair bilgiler vermiş ve "Hatay ile İlgili Mitolojik Öyküler" bölümünde 14 efsane metnine yer vermiştir.

Mehmet Karasu-Nebihe Karasu'nun hazırladığı "Antiochea'dan Daphne'ye" adlı çalışmada (2010) hem mitolojik kökenli efsanelere hem de Hatay'daki evliya ve nebilerle ilgili anlatmalara yer verilmiştir.

Hatay/Samandağlı Sosyolog Kenan Kahlıoğulları'nın "Dünyanın Cennet Köşesi Hatay" adlı çalışmasında Hatay'daki gelenekler, inançlar, ritüeller vs. çeşitli başlıklar altında incelenmiş ve incelemeler arasında bazı efsane metinlerinden yararlanılmıştır.

Kadir Aslan'ın "Dörtyol'da Yer Adları Efsaneler Ağıtlar" adlı araştırmasında Dörtyol ve Erzin'de anlatılmakta olan efsaneler bulunmaktadır.

Hatay tarihi ve Hatay'ın çeşitli yönleri üzerine önemli çalışmaları bulunan Mehmet Tekin'in "Habib Neccar ve Antakya" adlı kitabında Habib-i Neccar ile ilgili bilgiler ortaya konmuş, bunun yanında Habib-i Neccar hakkındaki efsaneler de aktarılmıştır.

Sebahattin Bilgin'in "Yayladağı" adlı Hatay'ın Yayladağı ilçesini çeşitli yönleriyle tanıtan çalışmasında buradaki türbe ve ziyaretler bağlamında efsanelere yer verilmiştir.

İsmail Zubari'nin "Doğu Akdeniz'in Asi Coğrafyası Samandağ" kitabı, Samandağ hakkında çeşitli bilgiler içermesinin yanında yaygın birtakım efsaneleri de içermektedir.

M. Öcal Oğuz'un başkanlığı ve Petek Ersoy'un editörlüğünde Gazi Üniversitesi Türk Halk Bilimi 3. sınıf öğrencilerinin derlemeleriyle hazırlanan "Türkiye'de 2006 Yılında Yaşayan Taş Kesilme Efsaneleri Mekânlar ve Anlatılar" adlı çalışmada Türkiye'nin her bölgesinden elde edilen taş kesilme efsaneleri sıralanmıştır. Akdeniz Bölgesi bölümünde Hatay'daki taş kesilme efsanelerine dair beş metin bulunmaktadır.

Bülent Arı'nın hazırladığı "Hatay Halk Kültürü Üzerine Araştırmalar" adlı kitap sekiz bölüme ayrılmıştır. Bölümlerde Hatay'da doğum-evlenme-ölüm ile ilgili geçiş dönemleri, halk edebiyatı ürünleri, el sanatları, halk oyunları, çocuk oyunları, halk hekimliği, Hatay mutfağı ve Hatay'da kullanılan lakaplar çeşitli örneklerle ele alınmıştır. Çalışmanın halk edebiyatı ile ilgili ikinci bölümünde bazı Hatay efsanelerine (Habib-i Neccar, Defne, Hıdır-İlyas) yer verilmiştir.

Hatay efsaneleri konusunda geniş kapsamlı müstakil çalışmalar bulunmamakta ancak araştırmalarda efsane örnekleri içeren parçalara rastlanmaktadır.

3.3. Hatay Efsanelerinin Sınıflandırılması

Kökleri mitolojik devirlere kadar uzanan Hatay efsaneleri oldukça zengin bir çeşitliliğe sahiptir. Bununla birlikte üç semavi dinin merkezi konumunda olan, binlerce yıldır farklı inanışlara ev sahipliği yapan Hatay'da dinî olaylarla ve kutsal şahıslarla ilgili efsane/menkıbelerin ağırlıkta olduğu söylenebilir.

Hatay efsaneleri sınıflandırılırken yararlanılan metinler; tarafımızca gerçekleştirilen saha çalışmalarından, Hatay üzerine hazırlanan yüksek lisans ve doktora tezlerinden, çeşitli yerlerde yayımlanan makale, bildiri, kitap ve müstakil araştırmalardan elde edilmiştir. Böylece Hatay efsaneleri bütünlüklü bir yapı içerisinde tasnif edilmeye çalışılmıştır.

3.3.1. Dinî Olaylarla İlgili Efsaneler

Efsanelerin yapısı "inandırıcılık" esası üzerine kurulduğundan "inanç" kavramıyla bağlantılı olan dinî olaylar bu anlatılarda geniş yer tutmaktadır. Kişilerin doğru davranmaya özendirilmesi; toplumsal, kültürel ve dinî değerlerin açık ama etkileyici bir dille anlatılabilmesi için dinî olaylarla ilgili efsane örneklerinden yararlanılmaktadır. Efsanelerin birçoğunun veli/evliyalar veya kutsal alanlar etrafında şekillenmiş olması inanca dair unsurların önemini ortaya koymaktadır. Hatay'daki efsanelerin geneline bakıldığında da dinî olaylarla ilgili efsanelerin önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Tarih boyunca farklı dinlerin ve inançların yaşandığı bu yerde türbelere, evliyalara ve kutsal kabul edilen doğal unsurlara saygı duyulmaktadır. Kutsallık değeri olan yerler, kişiler ve doğal unsurlarla ilgili de birçok efsane, menkıbe anlatılmaktadır.

Dinî olaylarla ilgili efsanelerin bünyesinde türbe, yatır ve ziyaretlerin oluşumunda görülen olağanüstü durumlar; evliyanın aynı anda iki yerde olabilmesi veya uzun mesafeleri bir anda aşabilmesini ifade eden tayy-i zaman, tayy-i mekân; hastalıkların tedavi edilmesi, öldükten sonra dirilme ve kesik baş ile ilgili anlatılar yer almaktadır.

3.3.1.1. Türbe, Yatır ve Ziyaretlerin Oluşumuna Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler

Türbe, yatır ve ziyaretlerin oluşumuna bağlı efsaneleri sıralamadan önce bu yerlerin hangi özelliklerine göre adlandırıldığına bakmakta fayda vardır.

Genellikle ünlü bir kişi için yaptırılan mezar ve mezar üzerine çatılmış yapı (Devellioğlu, 2003: 1115) olarak adlandırılan türbe, bir ermişin kabrinin bulunduğu üstü kapalı mekân, ziyaret yeridir (Uludağ, 2005: 361). Üzerinin kapalı olması, türbeleri diğer kutsal alanlardan ayıran en dikkat çekici özelliktir.

İslam coğrafyasında sadece ermişler için değil padişah, vezir, ulema sınıfına mensup kişiler gibi şahsiyetlerin adlarına da türbeler inşa edilmiştir. Mezar anıt niteliğindeki bu yapılar, türbe

adından başka "kümbet, makam, meşhed, buk'a, darîh, kubbe, ravza" gibi isimlerle de anılmıştır (Orman, 2012: 464). Gösteriş bakımından birbiriyle yarışan, süsleme sanatının incelikleriyle donatılan türbelerin yanı sıra klasik kubbeli yapıdaki sade görünümlü türbelerin sayısı da oldukça fazladır. İnşa edilmeye başlandığı ilk dönemlerde her yanı kapalı olan türbeler, Osmanlı mimarisinde kenarları açık hâle getirilerek yeni bir görünüm kazanmıştır. Böylece anıt mezarlar olan türbelerin kapalı ve açık olmak üzere iki gruba ayrıldığı görülmektedir. Ancak kenarları açık olsa da türbe içinde yer alan mezarların üstlerinin hep kapalı olduğu göz ardı edilmemelidir. Türbeleri veya kutsal yerleri ziyaret etme eylemi, zaman içerisinde "ziyaret" adıyla anılan somut mekânlara dönüşmüştür.

Arapçada biriyle görüşmeye gitme anlamına gelen ziyaret, genel olarak kutsal yerlere veya kişilerin mezarlarına belli zamanlarda giderek dua etmeyi ifade etmektedir (Hançerlioğlu, 2013: 574). Bir kimseyi görmeye gitme anlamına gelen mezar (kabir) ayrıca "ziyaret edilen yer"i de ifade etmektedir. Ziyaretler; kabirler aracılığıyla ibret almak, mübarek yerlerde sevap kazanmak ve hastaları görmek amacıyla gerçekleştirilmektedir (Kandemir, 2013: 496). Ziyaret edilen yerlere "ziyaretgâh", ziyaretçilere ise zâir (çoğulu züvvâr) denmektedir (Uludağ, 2005: 395). Lügatte ziyaretgâh yerine türbe (Devellioğlu, 2003: 1190) de denmesi; ziyaretlerin yatır, türbe ve makam ayırt edilmeksizin kutsal sayılan tüm mekânlarda gerçekleştirildiğini göstermektedir.

Din terminolojisinde "kutsal yer" anlamına gelen makam, tasavvuf dilinde nefs terbiyesinin basamaklarını anlattığı gibi peygamberlerin, ermişlerin ve din ulularının türbe ve mezarlarını ifade etmek için de kullanılmaktadır (Hançerlioğlu, 2013: 296). Türbe, kabir ve mezarlara işaret eden makam sözcüğü ile kimi zaman sembolik mezarlar da kastedilmektedir (Uludağ, 2005: 234). Birçok evliyanın mezarlarının yanı sıra makamlarının da bulunması, bu ifadenin taşıdığı sembolik değeri göstermektedir.

Yatır ise ermişlerin gömülü olduğuna ve ziyaret edenlere fayda ya da zarar verdiğine inanılan mezarların genel adıdır. Yatırlara "dede, baba, türbe" (Uludağ, 2005: 387) adı da verilmektedir.

Terimlerin karşıladıkları anlamların genişliği ve iç içe geçmişliği göz önüne alındığında mezar yerlerini veya kutsal alanları karşılayan kesin ifadelerin olmadığı görülmektedir. Tanımlar doğrultusunda türbelerin üstü kapalı mezarları, yatır ve makamların özellikle kutsal şahsiyetlerin mezarlarını, ziyaretlerin ise tüm bu yerlerde gerçekleştirilen "ziyaret etme" eylemiyle birlikte yine ziyaret adıyla anılan kutsal yerleri ifade ettiği söylenebilir.

Hatay ekseninde düşünüldüğünde insanların evliyalara, peygamberlere, Hızır'a saygı sunma; adak adama, kurban kesme, dua ve ibadet etme gibi çeşitli amaçlarla gittikleri yerlere "ziyaret" adını verdikleri görülmektedir. Bu ziyaretlerin sayısı oldukça fazladır.

Türbe, yatır ve ziyaretler çeşitli sebeplere bağlı olarak meydana gelmektedir. Bunların arasında en yaygın nedenler, rüya görme ve bir yere nur indiğine şahit olunmasıdır. Ancak adak adanması; evliya adına yapılan yerlerde ilgili evliyanın adının kutsal kitaplarda geçmesi, tarihsel kişiliği veya konakladığı/yaşadığı yerlerin kutsal sayılması; bir yerden su fışkırması, bireylerin yaşadığı kötü olayların kutsal makamların varlığı veya uyarısıyla ilgili olduğu düşünülerek huzura kavuşma isteği gibi çeşitli nedenlerle de türbe veya ziyaretler yapılabilmektedir.

3.3.1.1.1. Rüya Görme Sonucu Oluşum

Rüyalar, bilinçaltından gelen birtakım sinyallerin görüntülere dönüşmesidir. Bu görüntülerde yer alan işaretler çeşitli mesajlar taşımaktadır. Bu mesajlar doğru yorumlandığında rüyaların hem

yol gösterici hem de rahatlatıcı olduğu ortaya çıkmaktadır. Rüyaların bir kısmı geçmişte bastırılmış duygu ya da düşüncelerin ortaya çıkmasını ifade ederken bir kısmı da geleceğe dair işaretleri içermektedir.

Çeşitli işlevleri olan rüyaların bir işlevi de türbe, yatır, makam gibi alanların belirlenmesini sağlamaktır. Eski zamanlarda ölüp yeri belli olmayan velilerin yerleri, Hızır adına yapılacak makamların konumu vs. rüyalar aracılığıyla bildirilmektedir. Rüya diliyle konuşan veli veya Hızır'ın sesine kulak vermek gerekmektedir. O sese kulak verilmediği takdirde kişilerin başına birtakım felaketlerin geldiğine dair çeşitli olaylar anlatılmaktadır. Hatay'da özellikle türbe ve makamlar etrafında oluşan efsanelerde bu yerlerin yapımı veya onarımıyla ilgili mesajların rüyalarda iletildiği görülmektedir.

Hatay'ın Arsuz ilçesinde bulunan Şeyh Muhammed el Kays (213) ve Şeyh Muhammed el Garib (211) türbelerinin yapımı rüya aracılığıyla bildirilen mesajlar yoluyla gerçekleşmiştir.

3.3.1.1.2. Nur/Işık İnmesi Sonucu Oluşum

Varlığın görülebilir hâle gelebilmesi için gereken temel kaynak olan ışık, kendine ait dalga boylarına sahip bir enerji formudur. Fiziksel anlamının yanında tinsel denen manevi anlamıyla ışığın tasavvuftaki yorumu nur olarak görülmektedir. Günlük yaşamdaki fiziksel ışığın literal anlamını taşıyan sufi terminolojisinde ışık, mistik hayatın belli aşamalarına özgü olan ruhani tecrübelere de işaret etmekte ve inanç sistemleri içinde çeşitli sembolik anlamlar barındırmaktadır. Bu bağlamda ışığın kutsal alanları belirleyen bir işaret olduğu da dikkati çekmektedir. Nitekim birçok türbe, makam ve ziyaret yerinin oluşumu o bölgeye inen ışık/nur vasıtasıyla belirlenmektedir.

Efsane düzleminde değerlendirildiğinde ışığın İslamiyet öncesinde doğrudan "ışık" olarak adlandırıldığı dikkati çekmektedir. Nitekim İslamiyet öncesi Türk destanlarına bakıldığında ışığın yol gösterici (Göç destanı) aydınlatıcı ve neslin devamını sağlamada etkili olduğu (Oğuz Kağan destanı) görülmektedir. İslamiyet sonrasında ise İslam inancının ve Arapçanın etkisiyle "nur" sözcüğü dile yerleşmeye başlamıştır. Bu dönemden sonraki anlatılarda da ışık ve nur birlikte kullanılmıştır.

Işık veya nur, efsanelerde rüyalar gibi bir işaret aracı olarak yer almaktadır. Hatay efsanelerinde türbe ve makamların yapımında, kimi ağaçların/çalılıkların vs. korunma altına alınmasında oralara inen ışıkların etkili olduğu anlatılmaktadır. Işıkların belli zamanlarda (özellikle perşembeyi cumaya bağlayan gecelerde) görülmesi, İslam inancında cuma günlerinin mübarek sayılmasıyla ilgilidir. Işığın indiği yerlere bakıldığında Yayladağı'ndaki Bölükçalı Ziyareti'nin sahabenin geçtiği yol olması, Bekbele'deki ziyarette masum genç kızların gömüldüğü yerin hatırlatılması, Nebi Hamza Makamı'nda ilgili şahıs adına bir makam yapılması gibi sebeplerle ışıkların indiği anlatılmaktadır. Doğal nedenlerle de açıklanabilecek bu hadiseler kutsallık söz konusu olduğunda ayrı bir anlam kazandığından halk arasında ışık, ilahi bir haberci gibi karşılanmaktadır.

Hatay'ın Defne ilçesinde bulunan Nebi Hamza Makamı (161), Arsuz'daki Şeyh Tacettin Türbesi (219), Yayladağı'ndaki Bölükçalı Ziyareti (43) ve İskenderun'da bulunan Bekbele Ziyareti (38); bu alanlara indiği görülen nur/ışık sonrasında kutsallık kazanmıştır. Nebi Hamza Makamı'nda kayaya, Şeyh Tacettin Türbesi'nde şeyhin mezarına, Bölükçalı Ziyareti'nde çalılık alana, Bekbele Ziyareti'nde ise ulu bir ağacın üstüne nur/ışık inmesi söz konusudur. Buradan ve efsanelerin

genelinden hareketle ışığın özellikle mezar, kaya, ağaç, çalı gibi alanlara inip o yerleri halk nazarında özel kıldığı söylenebilir.

3.3.1.2. Tayy-i Zaman/Tayy-i Mekân

"Tayy-i zaman/ tayy-i mekân ile ilgili efsane metinlerine yer vermeden önce bu terimlerin ne anlam ifade ettiğini belirtmek gerekmektedir.

Arapçada "dürüp bükmek, mesafe katetmek, geçip gitmek" anlamında kullanılan "tayy" kelimesi; tasavvufta uzak mesafelerin bir anda aşılması, an içinde çok uzun bir zamanın yaşanması veya aynı anda birden fazla yerde bulunmak gibi anlamlar taşımaktadır. Kavramın mekânla ilişkisi "tayy-i mekân/bast-ı mekân", zamanla ilişkisi ise "tayy-i zaman/neşr-i zaman/bast-ı zaman" terkipleriyle ifade edilmektedir. Uzak mesafelerin İlahi kudretle bir anda aşılması, sufiler arasında bir tür keramet sayılmış ve bu kavram daha çok menkıbeler aracılığıyla günümüze taşınmıştır. Tarikatların oluşmasıyla birlikte tayy-i zaman/ tayy-i mekân, pirlerin ve din ulularının yücelik alameti sayılmış böylece bu kerametler halk muhayyilesine de girmiştir (Tan, 2019: 582-583). Tayy-i zaman/mekânın kökeni âlemler arasında seyahat edebilen, bedeni bir yerde dururken ruhuyla başka yerlere gidebilen kişilerde aranmalıdır. Örneğin Altay Şamanlarında ve Alaska Kızılderililerinde mekân değiştirme, yer altı dünyasına seyahat etme, gök katlarına çıkma gibi olaylar ağırlıklı olarak görülmektedir (Tan, 2016: 45). Bu da bize mistik kuvvetlere sahip olan kişilerin tasavvuf düşüncesinden önce de zaman ve mekândan sıyrılabildiğini göstermektedir. Bu mistik kuvvet, inancın temsilcileri değiştikçe Şamanların bünyesinden Türk-İslam kültüründe ermiş ve evliyalara veya farklı toplumlardaki dinî/ruhani liderlere aktarılmıştır.

Tayy-i zamanda bir an içinde çok uzun bir zaman geçer, buna "zaman içinde zaman" da denmektedir. Tayy-i mekânda ise yerin ayak altında dürülmesi/bükülmesi suretiyle uzak bir yere hızlıca gidilebilir. Bu özelliğe sahip kişinin aynı anda iki yerde görünebilmesinin sırrı budur (Pala, 1989: 481). "Tayy" kelimesi Kur'an'da "dürülmek" anlamıyla Enbiya ve Zümer surelerinde geçmektedir. Enbiya suresinin "*O gün ki gökyüzünü kitaplar için defter gibi düreceğiz, önceden başladığımız gibi yaratılışı geri çevireceğiz*." (Yazır, 2008/ Enbiyâ 21/104: 332), Zümer suresinin ise "*Kıyâmet günü bütün yeryüzü O'nun tasarrufundadır. Gökler onun kudret eliyle dürülmüşlerdir olacaktır*." (Yazır, 2008/ Zümer 39/67: 332) ayetlerinde geçen "tayy" kelimesiyle yer ve göklerin dürülüp katlanacağı belirtilerek kıyametin azameti vurgulanmaktadır.

Tayy-i zaman/mekânın yapılma amaçları arasında ilk sırayı "ibadet" almaktadır. Tayy-i zaman motifli efsaneler incelendiğinde genel olarak bu eylemin namaz ve hac ibadetlerini yerine getirmek için gerçekleştirildiği görülmektedir. Namaz ve hac ibadetinin yanı sıra cenaze (vefat eden kişinin defin için hazırlanması ve defnedilmesi) işlemlerini yapmak için de yolculuklar yapılabilmektedir (Demirtaş, 2022: 95-96). Anadolu'daki birçok efsanede tayy-i zaman/mekân yolculuklarının bizzat hac yolculuğu yapmanın yanında hacca giden kişilerle bağlantılı şekilde anlatıldığı da görülmektedir.

Tayy-i zaman/mekân ile ilgili efsanelerde tabiri caizse zamana hükmeden şahıslar (çoban, evliya vs.) ermişliğini ve keramet ehli kişiliğini ortaya koymaktadır. Hacdaki ağaya yemek götürme hakkındaki efsanelerde yemeği götüren kişi ermişliği ve manevi gücü, ağa ise maddi gücü temsil etmektedir. Zaman hükümlerinden sıyrılabilen kişi, tayy-i zaman/mekân ile maneviyatın maddiyata olan üstünlüğünü de ifade etmektedir. Nitekim Bâyezid-i Bestami'nin öğrencisi (Çoban Sadi Baba) hakkında anlatılan hacdaki ağaya (Mustafa Şevki Paşa) içli köfte götürmeyle ilgili efsanede de tayy-i zaman özelliğini görmek mümkündür (Şimşek, 2011: 7). Zaman ve mekânın hükümlerinden

bağımsız olmak, her insanda görülebilecek bir durum olmayıp ancak ilahi kudrete mazhar olabilen kişilerin tasarrufunda gerçekleşebilecek hâllerdir.

Hatay'da yer alan Ahmet Kuseyri (6, 9), Şeyh Abdullah Sevih (191), Belenli Şeyh Ali Baba (40, 41, 42), Uçtum Dede (229) gibi halkın itibar ettiği evliya, şeyh gibi şahısların yanında Reyhanlı'da anlatılan Çerkez Hekim Meryem (57) veya tarlasını Şeyh İskender'e emanet eden köylü (204) hakkındaki efsanelerde de tayy-i zaman/tayy-i mekân özellikleri görülmektedir. Bu durum, kerametin sadece evliya veya şeyhlere has olmayıp halkın arasında salih olarak yaşayan kişilerde de olabileceğini göstermektedir.

3.3.1.3. Hastalıkların Tedavi Edilmesi

İnsanların var olduğu en eski devirlerden günümüze kadar bedensel veya ruhsal rahatsızlıkların sağaltılması için başvurulan ilk yer doğa olmuştur. Ancak doğanın sunduğu binlerce çeşit ilacı kullanabilmek için bazı rehberlere ihtiyaç duyulmuştur.

Doğayı tanıyan ve hangi ilacın neye iyi geldiğini bilen rehberler insanların şifa aracısı olmuş ve bireylerin ait oldukları toplumla sağlıklı bir şekilde yaşamaları için gayret etmişlerdir. Dünyanın bilinen en eski hekimleri sayılan şamanlar hem bitkilerden hem de çeşitli ritüellerden yararlanarak hastalıkları tedavi etmişlerdir. Şaman geleneklerinde hastalıkların nedeni kötü ruhlar olarak görülmekte ve bu ruhların şaman şifacının eliyle uzaklaştırılacağına inanılmaktadır. Bu amaçla davullar, kemikler ve hatta danslarla yapılan tedaviler dinsel bir nitelik kazanmıştır (Tan, 2016: 47). Tedavi amacıyla kullanılan unsurlar zaman içinde değişiklik gösterse de kutsal sayılan kişilerden şifa beklentisi -o kişiler öldükten sonra bile- değişmemiştir.

Eski devirlerde beden ve ruh sağlığı için kullanılan Asklepios (Eskülap) mabetlerinin üzerine inşa edilen yeni yerler geçmişten günümüze şifa merkezi olmayı sürdürmüştür. Bu yerlerin şifa merkezi özelliği kazanmasında oraların iyileştirici gücü etkili olmuştur. Taşıtların az, yolculukların zor olduğu dönemlerde hastaların doktorlara ulaşması da güçleştiğinden kişiler fiziksel ve ruhsal tedavileri için kutsal alanlara yönelmiştir. Elbette buralardaki tedaviler deneme-yanılma yöntemlerine dayanmaktadır. Ancak birçok kişinin şifa bulduğu bu yerlerin adı duyuldukça ünleri de artmış ve şifa/ümit merkezi olma özelliğini günümüze kadar sürdürmüştür.

Şaman çadırlarının ve Eskülap mabetlerinin türbe ve makamlara, şamanların da ermiş veya velilere dönüştüğü günümüzde birçok insan "inanç" gücü sayesinde hastalıklarına şifa bulmaya devam etmektedir.

Anadolu'nun genelinde olduğu gibi Hatay'da da bedeni ve ruhu iyileştirebilmek için modern tıbbın yanı sıra türbe, ziyaret ve makamlardan yararlanılmaktadır. Bu noktada çok çeşitli pratiklerin uygulandığı görülmektedir. İnanç ve uygulamalar efsane/menkıbesi olan kutsal şahısların mekânlarında daha yoğun biçimde gerçekleşmektedir. Hatay'da hemen hemen her türbe veya makamın bir hastalığa iyi geldiğine inanılmaktadır. Ziyaret edilen yerlerin çok fazla olduğu bu bölgede öne çıkan alanlar arasında Şeyh Yusuf el Hekim (225), Mikdat el Yemin (149), Yedi Evliya Ziyareti (242), Şeyh Muhammed el Farrac Türbesi (208, 209), Yel Dede (243) ve Şeyh Muhammed el Garib Türbesi (210) sayılabilir.

3.3.1.4. Öldükten Sonra Dirilme

Öldükten sonra diril(t)me, Hak tarafından kendisine kudret verilmiş olan kişilerin gösterebilecekleri kerametlerden biridir. Hatay'da anlatılan efsaneler arasında öldükten sonra dirilmeyle ilgili en çarpıcı örnek Habib-i Neccar anlatısının içinde (81) yer almaktadır. Burada hem

Habib-i Neccar hem de elçiler aracılığıyla bir ölü diriltilmiştir. "Melike Hileni/Helena 1" (137) adlı efsanede ise Hz. İsa'nın haçını tespit edebilmek için haç sırayla üç ölünün üstüne konur. Üçüncü ölü dirilince bulunan haçın Hz. İsa'ya ait olduğu anlaşılır.

3.3.1.5. Kesik Baş

Kesik baş ile ilgili anlatılar, Orta Asya'dan Balkanlara kadar geniş bir coğrafyada yaygın olarak bilinmektedir. Bunlar hem Hristiyan azizlerine (Aya Yorgi/St. Georges) hem de Arap hikâyelerine dayandırılan manzum eserler olmakla birlikte zamanla anlatıcıların kişisel tasarruflarıyla zengin motifler içeren nesirlere de dönüşmüştür.

Kesik baş efsanelerinin temelinde Hz. Ali etrafında şekillenen "Dâsitân-ı Kesik Baş" Destanı yer almaktadır. Ocak, Anadolu'da anlatılan birçok efsaneye konu olan bu destanın özellikle Hristiyan aziz anlatılarına benzerliği üzerinde durmaktadır. Çünkü kesik baş destanında hikâye edilen hadise, St. Georges'in ejderha menkıbesi ile ortak noktalar içermektedir. Burada Hz. Ali, Aya Yorgi'ye; dev, Aya Yorgi'nin mağlup ettiği ejderhaya; kesik başın karısı da adı geçen azizin ejderhanın elinden kurtardığı kıza benzemektedir. Müslüman ve Hristiyanlar arasında yaygın olan bu efsaneler Müslüman Anadolu ve Balkan Türkleri arasında İslamileştirilmiş ve muhtelif şeyhlere mal edilerek günümüze kadar gelmiştir (Ocak, 1989: 15). Kesik baş efsanelerinin çoğu, savaşlar sırasında meydana gelen olağanüstü durumlara işaret etmektedir. İman gücü yüksek olan şahıslar, kelle koltukta savaşmaya devam ederek hem askerlere inanç aşılamış hem de düşmanları ürkütüp kaçırarak zaferlere vesile olmuşlardır.

Konya ve Isparta'da Kesik Baş Türbesi, Gaziantep'te Karaçomak, İznik'te Bayraklı Dede, Ankara'da Hüseyin Gazi adına olan türbeler gibi Anadolu ve Balkanların birçok yerinde kesik başlı kahramanların adını yaşatan mekânlar mevcuttur. Hatay'da ise kesik baş efsaneleri denince akla gelen ilk isim Habib-i Neccar'dır (79, 83). Bunun yanında Yayladağı'ndaki Arslan Dede (25), Altınözü'nde Şeyh Ahmet Tavil (193) ve Dörtyol'da anlatılan Genç Osman hadisesi (34, 35) de kesik baş anlatılarına örnek teşkil emektedir. Bu efsanelerin ortak noktaları savaşlar sırasında kahramanlık gösteren kişilerin etrafında şekillenmiş olmasıdır. Ancak bunların yanı sıra Hassa'da anlatılan "Almalı'nın Ocağı" (13) adlı efsane, eşkıyalar tarafından öldürülen ermiş bir zat hakkında olduğundan farklı bir özellik taşımaktadır.

3.3.1.6. Kutsal Unsurlar ile İlgili Efsaneler

Evliyaların veya ermiş kişilerin göstermiş olduğuna inanılan kerametler, maneviyatı yüksek şahsiyetlerin kullandığı birtakım eşyalar vs. bazı nesnelerin kutsallık kazanmasını sağlamıştır. Gündelik hayatta kullanılan yağlar, doğada bulunan taşlar, çeşitli yerlerde satılan kumaşlar gibi birçok unsurun; kutsal sayılan bir mekânın içine girdiğinde özel bir nitelik kazandığına inanılmaktadır. Bu nesneler/gıdalar bulundukları yerin kutsal gücüne bürünerek iyileştirici bir güce sahip olmaktadır. Bu nedenle türbe, makam veya ziyaretlere hasat ürünleri, kumaşlar, saç adakları, çerçeveler ve daha birçok eşya bırakılarak bu yerlerinden iyileştirici ve bereket sağlayıcı gücünden istifade edilmeye çalışılmaktadır.

Hatay genelinde kutsal unsurlar hemen her ziyaret alanında bulunmakla birlikte "buhur, mum" (116, 154) gibi unsurların ve bazı farklı nesnelerin kullanılma nedenleri efsane metinlerinin içinde açıklığa kavuşmaktadır. Örneğin "Melike Hileni (Helena) 2" (138) adlı efsanede Hz. İsa'nın haçının, "Paskalya (Yumurta) Bayramı" (164) adlı efsanede yumurtanın, "Şanini/Dal Bayramı"nda

(187) ise zeytin, hurma dalları ile çiçeklerin işaret ettiği kutsal ve sembolik değerlere yer verilmiştir.

3.3.1.6.1. Kutsal Unsurlara Yapılan Saygısızlıkların Cezalandırılması

Türbe, makam ve ziyaretler halkın yüzyıllar boyunca itibar ettiği ve oradaki manevi gücün aracılığıyla dileklerini iletip şifa bekledikleri alanlardır. Bu alanlardan herhangi bir eşya çalmaya kalkışan veya oralara hakaret eden kişilerin cezalandırıldığına inanılmaktadır. Böyle kişiler çoğu zaman ibretlik bir duruma getirilip başka insanlara saygısızlık yapmamaları hususunda mesajlar verilmektedir. Doğrudan verilen mesajlar, insanlar üzerinde genellikle pek fazla etkili olmazken bir efsane örneğiyle aktarılan doğruluk, dürüstlük, ahlak gibi değerler insanların bilinçaltına işleyebilmektedir. Hatay'da da "kutsala saygısızlık" ekseninde anlatılan ibret verici efsanelerde kutsala saygı duyulması, doğru davranışların teşvik edilmesi ve ahlaki değerlerin yüceltilmesi söz konusudur. 212, 199, 135, 241, 220, 94, 195, 146 ve 234 numaralı efsanelerde kutsal alanlara saygısızlık yapan kişilerin çeşitli şekillerde cezalandırıldığı anlatılmaktadır.

Kutsal alanlardan eşya alanların karşılaştıkları durum, çaldıkları veya kimi zaman farkında olmadan aldıkları nesneleri sırtlarından indirememeleridir (212). Bununla birlikte saygısızlıkları nedeniyle havaya fırlatılan (161), kaza yapan (135), hasta olan (241, 195), evi yanan (94), yakınları ölen (199) kişiler de bulunmaktadır. Örneğin "Nebi Hamza Makamı"nın yapıldığı kayanın üstüne çıkıp ona hakaret eden kadının, kaya tarafından havaya fırlatıldığı (161) görülmüştür. Yine manevi gücü yüksek şahısların yattığına inanılan yerler, kepçeyle kaldırılmak istendiğinde kepçelerin kırıldığıyla ilgili sayısız efsane anlatılmaktadır. Belen'de yol genişletme çalışmaları sırasında "Gazi Abdurrahman Paşa Türbesi"ne (70) yaklaşılınca kepçenin dişleri iki kere kırılmıştır. Bunun gibi örnekler oldukça fazladır. Şüphesiz bunlar sarsıcı uyarılar veya cezalar olup kutsal alanlara ve kişilere duyulan inancı güçlendirmektedir.

3.3.2. Şahıslara Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler

Efsaneler, temelinde inanç ögesini içerdiğinden menkıbelerden ayırt edilmesi oldukça zordur. Birçok efsane, Hak katında makbul sayılan, maneviyatı kuvvetli kişilerin hayatları, dua/bedduaları veya gösterdikleri kerametler etrafında oluşmuştur. Bu şahısların başında peygamberler, onların ardından veliler gelmektedir.

Hatay türbe, makam ve ziyaret yerlerinin çok fazla olduğu bir bölgedir. Bu nedenle buradaki efsanelerin büyük bir bölümü veli/ermiş sayılan şahıslara bağlı olarak anlatılmaktadır. Hızır'ı ise terminolojik olarak belirli bir yere koymak mümkün değildir. Bu nedenle Hızır hakkındaki anlatılar, diğer başlıklardan ayrı değerlendirilmelidir. Bunlarla birlikte "Hz. Ali", "şehit ve gaziler", "tarihî kişiler", "çobanlar" ve "deliler" hakkında da birtakım anlatılar mevcuttur. Sınıflandırmanın büyük bir bölümünü oluşturan şahısları sıralamadan önce "nebi, veli" kavramlarına değinip "Hızır"ın özelliklerine bakmakta fayda vardır.

Kur'an-ı Kerim'de "haber getiren" anlamındaki Farsça "peygamber" (peygâm-ber/peyâm-ber) sözcüğünün karşılığı olarak "nebî, resûl ve mürsel" kelimeleri kullanılmıştır. Nebî sözlükte "haber veren, mertebesi yüksek olan, açık seçik yol" anlamlarına gelmektedir. Resul ve mürsel kelimeleri de "gönderilmiş kişi" manasındadır. "Nebî" ve "resul", Kur'an'da "Allah'ın buyruklarını ve öğütlerini muhataplara bildirmek üzere seçtiği elçi" anlamında yer almaktadır. Ayrıca "resul", Allah ile peygamberleri veya diğer bazı yaratılmışlar arasında elçilik yapan melekler hakkında da kullanılmıştır (Yavuz, 2007: 257). Hacc suresinde "*Allah hem meleklerden resûller seçer hem*

insanlardan. Muhakkak ki Allah işitendir, görendir." (Yazır, 2008/Hacc 22/75: 342) ayetinde Allah'ın meleklerden ve insanlardan resuller seçtiği belirtilmiştir.

Nebilerin genel özellikleri mucize göstermek, vahiy alıp bunu halka tebliğ etmek, beşerî niteliklere sahip olmak, Allah tarafından seçilmek, günah işlemekten korunmak, doğru sözlü ve güvenilir olmaktır (Yavuz, 2007: 259-261). Nebiler, Allah'ın mesajlarını iletmekle görevli, güvenilir ve örnek kişilerdir.

Sözlükte "yardım eden, koruyan veya yardım edilen, korunan" anlamlarına gelen velî kelimesiyle (çoğulu evliya) genel anlamda Allah dostu olan kimseler kastedilmektedir (Uludağ, 2013: 25). Tasavvufta veli kavramı; Allah'ı seven, dost edinen ve Allah tarafından dost edinilen kişiler manasında kullanılmıştır. Ancak bu kavram, zamanla benliğini Allah'ta yok etmek suretiyle birtakım üstün vasıflar kazanarak olağanüstü özellikler gösteren insanlar için de kullanılmaya başlanmıştır. Kulun, Allah'a ulaşması için verilen büyük mücahede ve aşılması gereken yol meselesi "veli" kavramına vücut vermiş ve bu yolda başarıya ulaşan kişiler Allah dostu olan "veli" diye nitelendirilmişlerdir.

Veliliğin temel koşulları bütün ayrıntı ve incelikleriyle şeriat kurallarına uymak, çok sıkı bir riyazatla nefsi terbiye etmek, mümkün olabildiği kadar fazla nafile ibadet etmek ve tefekkür içinde olmaktır. Tüm bunlardan sonra Allah'ın takdir ettiği kişi, velayet makamına yükselmektedir. Bu makamdaki kişiler Allah tarafından korunur ve onların duaları kabul görür. Ayrıca başka insanlarda bulunmayan birtakım harikulade hâllere sahip olup çeşitli lütuflara layık görülürler.

Velilere verilen en büyük lütuflardan biri Hakk'ın izniyle keramet gösterebilmeleridir. Velilerin gösterebilecekleri birtakım olağanüstü olaylar anlamına gelen keramet, peygamberlere benzer bir statüye yükseldiklerini göstermektedir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken önemli nokta peygamberliğin yani nebiliğin velilikten ayrı ve onunla kıyaslanamayacak derecede üstün bir makam olmasıdır. Sufi nazariyeciler, eserlerinde aradaki farkları bütün ayrıntılarıyla ve özenle ortaya koymuşlardır (Ocak, 1997: 1-3). Nebiler; Allah ile kullar arasında elçilik yapan, Allah tarafından doğrudan seçilmiş insanlardır. Veliler ise riyazet, tefekkür ve ibadetle uzun süre meşgul olup nefslerini arındırdıktan sonra belli bir mertebeye gelen kişilerdir.

Veliler için kullanılan "ermiş" kavramı da kendini Tanrı'ya adamış ve Tanrılık bilgilerini en ince sırlarına kadar edinmiş kişileri ifade etmektedir. Her dinin veya inancın içinde ermişler bulunmaktadır. Osmanlıcada İslam ermişlerine "evliya", Hristiyan ermişlerine "aziz" denmiştir. Ermişler olağanüstü yetenekler gösterebilmekte, kadın veya erkek olabilmektedir (Hançerlioğlu, 2013: 143). Buna karşılık sadece erkekler arasından peygamberler çıkmaktadır.

Hakîm et-Tirmizî, Hücvîrî, İbnü'l-Arabî gibi mutasavvıfların aktardığına göre her nebi ve resul, Allah'ın yakını ve sevgili kulu anlamında veli sayılır ancak her veli, nebi değildir. Veliler, nebilerin ancak vârisleri ve nâibleri olabilmektedir. Nebiler, Cebrail aracılığıyla ya da doğrudan doğruya Allah'tan vahiy alırken veliler sadece ilhama mazhar olurlar. Nebi, ismet (günah işlememe) sıfatına sahiptir. Veli, Allah tarafından günaha girmekten korunan kişidir. Nebilerin mucizesi, velilerin kerameti vardır. Nebiliğin sonu vardır, çünkü nebiler de beşerî varlıklardır ancak veliliğin sonu yoktur (Uludağ, 2013: 26). Velilerin tasarrufları, onların ölümünden sonra dahi devam etmektedir.

Aynı anda birden fazla yerde bulunabilmek, dualarla hastaları iyileştirebilmek, beddualarla bazı yerleri sular altında bırakabilmek, bereket sağlamak, bedenlerinin öldükten sonra bile bozulmaması gibi birçok durum velilerin sahip oldukları özellikler arasında sayılabilir. Tüm bu

özellikleri taşıyan ancak nebi ya da veli olduğu konusunda kesin bilgiler edinilemeyen kişi ise Hızır'dır.

Arapça "yeşil, yeşil dal veya yeşilliği çok olan yer" anlamındaki "el Ahdar" sözcüğünden dönüşen "Hıdır/Hızır" kelimesi bir lakap olarak kullanılmıştır. Hz. Musa gibi bir peygambere ilim öğreten bu esrarengiz şahsın kim olduğu hakkında da farklı görüşler mevcuttur. Zemahşeri, İbnu'l-Cevzî, Kurtubî gibi âlimler Hızır'ın peygamber olduğunu belirtmiştir. Bazı tasavvuf çevreleri ise ayetlerde özel olarak açıklanmadığı için Hızır'ı nebi değil veli kabul etmektedir. Kimliğinin yanı sıra Hızır'ın ebedî olarak yaşayıp yaşamadığı, gerçek adı, soyu da tartışma konusudur (Ocak, 2012: 58-65). Ancak tüm bu görüş ayrılıkları bir yana bırakılırsa Hızır'ın özellikle halk tasavvurunda sahip oldukları imgesel özellikleri önem taşımaktadır.

Hızır genel anlamda bolluk, bereket, canlılık, diriliş, bahar ve iyiliği sembolize etmektedir. Hızır'ın temsil ettiği sembolik değerler çalışmanın son bölümünde ayrıntılı biçimde ortaya konulacağından burada Hızır adına yapılan yerlerin gerekçesi ve Hatay'daki Hızır makamlarıyla ilgili kısa bilgilere yer verilecektir.

Hızır, insanlar zor duruma düştüğünde veya ihtiyaç duydukları sırada ortaya çıkan bir varlık olarak tasavvur edildiğinden ona duyulan vefa borcunu ödemek amacıyla adına makam, cami, kilise vs. inşa edilmiş ve yaşanan mahalle ve köylere Hızır adı verilmiştir (Gülten, 2017: 82). Hızır, her toplumun kendi inanç değerlerine göre şekillendirdiği ve sahip çıktığı saygın bir varlıktır.

Hristiyanların Aya Yorgi dedikleri azize benzeyen Hızır, Anadolu Alevileri arasında özel bir yere sahiptir. Güneydoğudaki Aleviler, yerli Hristiyanların Serciyus dedikleri azizi Hızır olarak kabul etmişlerdir. Rum halk ise Müslümanların Hızır'ına karşılık Aya Yorgi veya Aya Alyas'a önem vermiştir. Doğu'da bulunan Alevi dedeleri, o bölgedeki yerli Hristiyanları kendi inançlarına davet edebilmek için İsa'yı Ali, on iki apostolu (havari) on iki imam, Petrus ve Pavlus'u Hasan ve Hüseyin ile özdeşleştirmişlerdir (Hasluck, 1991: 43). Bunlarla birlikte Hristiyan azizlerine veya savaşçılarına ait bazı mezarlar, zaman içinde hem Alevi hem de Sünni velilere mal edilerek İslami bir görünüm kazanmıştır. Bu şekilde dönüştürülen makamlar Anadolu'nun her yerinde olduğu gibi Hatay'da da mevcuttur ancak makamların olduğu yerlerde daha önce hangi azizin bulunduğunu tespit edebilmek çoğu zaman mümkün değildir.

Adı değiştirilen makamlar veya türbeler ancak tarihî kayıtlarda veya eskilerin rivayet olarak anlattığı hikâyelerde yer almaktadır. Çalışmamızda belirleyebildiğimiz böyle bir dönüşüm örneği Altınözü ilçesine bağlı Tokaçlı köyündeki bir türbe ile ilgilidir. Bu bilgiyi bize, köyün eski papazı Mihail Papas yaşlılardan duyduğu kadarıyla aktarmıştır. Tokaçlı'ya yakın bir vakıf arazisinde Şıh Selim adıyla anılan bir ziyaret bulunmaktadır. Ziyaret, Yunancada Romanis adıyla bilinen bir zata ait olup Romanis'in Arapçadaki karşılığı olan "Selim" sözcüğüyle kutsallığını korumaya devam etmiştir. Bu örnek, Hristiyan inancının kutsallaştırdığı şahsiyetlerin İslamiyet bünyesinde yaşatıldığını göstermektedir. Buradan hareketle birçok topluma ev sahipliği yapmış olan Hatay'daki türbe, makam ve ziyaret yerlerinin bir kısmının eski isimlerin değiştirilmesiyle oluşturulduğu söylenebilir.

Hatay'da Hızır adına çok sayıda makam bulunmaktadır. Bunların arasında en büyük makam Samandağ'da Deniz Mahallesi'ndedir. Deniz kenarında olan bu makam, Hızır ile Hz. Musa'nın buluştuğuna inanılan büyük bir kayanın çevrilmesiyle oluşturulmuştur. Hatay'ın hemen her ilçesinde doğrudan Hızır'a ait veya başka velilerle birlikte olmak suretiyle Hızır adına makamlar yer almaktadır. Ancak en fazla makamın Arap Alevilerin yoğun olarak yaşadıkları yerlerde olması, bu toplumda Hızır'a verilen önemin boyutunu göstermektedir. Karaların koruyucusu ve denizlere

hükmeden kişi olduğuna inanılması nedeniyle Hızır makamları genellikle deniz kenarlarına yapılmaktadır. Ayrıca rüya görme, nur inmesi, adaklar veya farklı nedenlerle makamlar yapılmaya devam etmektedir.

Hatay'daki efsanelerin büyük bir kısmını oluşturan kutsal şahıslar nebi, veli, Hızır ve Hz. Ali'dir. Bu şahısların yanı sıra efsanelerin bir kısmı şehit ve gaziler, tarihî kişiler, çobanlar ve delilerle ilgilidir.

3.3.2.1. Nebilerle İlgili Efsaneler

Allah tarafından seçilip İlahi bilgileri topluma bildirmekle yükümlü kişiler olan nebiler, yaşadıkları dönemde de ölümlerinden sonra da anılmaya ve itibar görmeye devam etmektedir. Bu itibar neticesinde nebiler adına farklı yerlerde makamlar yapılmıştır. Anadolu'nun çeşitli yerlerinde (Şanlıurfa, Diyarbakır, Mardin vs.) nebi makamları mevcuttur. Hatay da nebi makamları bakımından zengin bir bölgedir. Burada Yunus (107, 108), Musa (106), İdris, Yahya, Salih, İlyas (113, 162) vd. peygamberlerin yanı sıra "yedi enbiya, dokuz enbiya" adlarıyla oluşturulan ziyaret yerleri de bulunmaktadır.

3.3.2.2. Velilerle İlgili Efsaneler

Veliler; Allah dostu olarak bilinen, Allah'ın sevgisine ve gizli ilimlerinin bir bölümüne sahip olan insanlardır. Hak katında makbul olan kişiler, hayatlarında açık veya gizli şekillerde velilik mertebesine ulaşmış ve ölümlerinden sonra da adlarına yapılan yerlerde tasarruflarda bulunmaya devam etmişlerdir.

Hatay'da adı belli olan çok sayıda veli türbesi, makamı ve ziyaret yeri mevcuttur. Bunların yanı sıra belli yerlere herhangi bir yapı inşa edilememesi, inşa edilen yapıların yıkılması, ışık/nur görünmesi gibi nedenlerle bazı alanların adları bilinmeyen velilere ait olduğuna inanılmıştır. Dolayısıyla adları bilinen ve bilinmeyen velilere ait olduğu düşünülen çok sayıda ve şekilde (kubbeli kapalı alanlar, çalılıklar, ağaçlar, bazı mezarlar vs.) ziyaret yeri ortaya çıkmıştır.

Hatay'da veliler adına çok sayıda türbe, makam, ziyaret bulunmaktadır. "Şeyh, dede, ana" sıfatlarıyla türbe/makamı bulunan kişiler; Hristiyan ve Yahudi inancında Hızır ile bağdaştırılabilecek şahıslar; Habib-i Neccar, Ahmet Kuseyri, Mikdat el Yemin ve Bâyezid-i Bestami gibi evliya veya sahabeler hakkında anlatılan menkıbe ve efsaneler Hatay genelinde inanca dayalı alanların çeşitliliğini ve zenginliğini ortaya koymaktadır.

Yahudi inancında yer alan "İlya Hu'n Nebi" (111, 112), Hristiyanlıkta yaygın olan St. Georges (Mar Corcus) (178, 179) efsaneleri bu dinlerdeki veli kültünün özelliklerini taşımaktadır. Hatay'ın ünlü evliyalarından Şeyh Ahmet Kuseyri (2, 3, 4, 8, 10, 11, 12), Bâyezid-i Bestami (36), Mikdat el Yemin (145, 148, 150, 151) ve Habib-i Neccar (80, 82, 84, 85, 86) hakkındaki efsaneler o şahısların kutsallığını sürdürmesini sağlamaktadır.

Şeyhler adına 175, 188, 189, 190, 192, 194, 196, 198, 200, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 214, 215, 216, 217, 221, 222, 223, 224, 226 numaralı efsanelerde çeşitli kerametler ve hadiseler anlatılmaktadır.

25, 26, 27, 65, 67, 75, 126, 155, 156, 159, 235, 243 numaralı efsaneler daha çok Türk Sünni grubun ziyaret ettiği dedeler hakkındadır.

Bunun yanında 47, 87, 128, 130, 133, 152, 167, 175, 233 numaralı efsaneler "ana, hacı, seydi, molla" sıfatlı kişiler, Kizmen ve Danyal isimli (130) Hristiyan müminler ve Lokman Hekim (133) ile ilgilidir.

3.3.2.3. Hz. Ali ile İlgili Efsaneler

İslam peygamberi Hz. Muhammed'in amcasının oğlu ve dördüncü halife olan Hz. Ali, İslam âleminde bilgeliği, cesareti ve kahramanlıklarıyla önemli bir yere sahiptir. Bununla birlikte Hz. Ali, Alevi-Bektaşi inançlarında çok özel bir konuma yerleştirilmiştir. Yaşarken gösterdiği kahramanlıklar, peygambere/dine büyük hizmetleri Hz. Ali'nin anlatılara da konu olmasını sağlamış; manevi kimliği çerçevesinde "cenknâme" adı verilen destansı hikâyeler oluşmuştur. Hz. Muhammed'in savaşlarındaki kilit rolleri nedeniyle Hz. Ali hakkında ayrı olarak işlenen, olağanüstülüklerle süslenmiş gazavatnâme türündeki bu eserler 13. yüzyıl itibarıyla telif, tercüme veya adaptasyon yoluyla Türk hikâyeciliğine de kazandırılmıştır. Ancak Hz. Ali hakkında anlatılan destansı hikâyelerin yanı sıra onun manevi kudretini, üstün âlimliğini ön plana çıkaran farklı anlatılar da mevcuttur. Bunlardan biri de menkıbevi efsaneler şeklinde nitelendirebileceğimiz anlatılardır.

Hatay'da yaşayan Arap Alevi toplumunda Hz. Ali'ye duyulan sevgi ve saygının büyüklüğü onun efsaneler içinde yaşatılmasını da sağlamıştır. Örneğin heyelan gibi bir tabiat olayı ile açıklanabilecek olan "Yarıkkaya"nın, Hz. Ali'nin kılıcı Zülfikâr'ın darbesiyle oluştuğuna dair anlatılar (238, 239) günümüze kadar ulaşmıştır. Hz. Ali, savaşlarda veya göç yollarında zor durumda kalan kişilerin çağrısıyla ortaya çıkmış ve insanları zor durumlarından kurtarmıştır. Alevi inancında Hızır olarak da yer alan Hz. Ali'nin, insanlığın başından beri çeşitli suretlerde göründüğüne ve insanlığa yol gösterdiğine inanılmaktadır. Hz. Ali ile bağlantılı olarak 31 ve 105 numaralı efsaneler anlatılmaktadır.

3.3.2.4. Hızır ile İlgili Efsaneler

Bolluk, bereket, yeşillik, hayat gibi birçok unsuru temsil eden Hızır, çok geniş bir coğrafyada farklı adlarla bilinen (Hızır, Hıdır, Ata) önemli manevi kuvvetlerden biridir. Türk-İslam literatüründe ölümsüzlük suyu (abıhayat) içerek sonsuz yaşama kavuşan, insanlar arasında gezerek darda kalanlara yardım eden; iyilik, sağlık, bereket dağıtan, kötülükleri ise cezalandıran ulu bir zat ya da peygamber olarak bilinen Hızır; bu özellikleriyle destan, halk hikâyesi, masal, efsane, atasözü, deyim gibi çeşitli anlatılarda yer almıştır.

Hatay'da Hızır ya da Hıdır adıyla bilinen bu ulu zat adına elliden fazla makam bulunmaktadır. Makamların sayısı artmaya devam etmektedir. Çünkü ışık/nur içinde bazı yerleri ziyaret ettiğine inanılması, gerçek hayatta veya rüyalar aracılığıyla kişilere yol göstermesi, yardım etmesi nedeniyle ona duyulan sevgi ve itibar çok büyüktür. Bu itibar da adına yapılan makamlarla somutlaştırılmakta ve ebedileştirilmektedir. Hızır'la ilgili efsaneler 97, 98, 99, 100, 101, 102 ve 103 numaralı metinlerde örneklenmiştir.

3.3.2.5. Şehit ve Gazilerle İlgili Efsaneler

Türk-İslam kültüründe şehitlik cennetle müjdelenen çok kutsal bir mertebedir. Gazilik ise gaza geleneğinin parçası olduğundan İslamiyet'in yayıldığı her yerde değerli ve şerefli bir unvan olarak görülmüştür. Nitekim eski Türklerde "alp"ler, Osmanlı'da ise "gazi"ler bir nevi soylu sınıfı temsil etmişlerdir (Döğüş, 2008: 818). Bireysel varlıktan üstün bir ideal uğruna savaşılması, aynı zamanda toplumların tarihsel karakterini de yansıtmaktadır. Savaşlarla yoğrulan bir tarih serüveni dinî/hamasi bir edebiyatın ortaya çıkmasını sağlamış; önce destan, gazavatnâme gibi türlerle işlenen bu konular zamanla halk hikâyesi, efsane ve deyimlere de geçmiştir.

Efsane içinde işlenen savaş konusu, destanlar gibi çok eski devirleri değil insanların büyüklerinden duyabilecekleri yakın zamanlardaki olayları da aktarmaktadır. Hatay'da da şehit ve gazilerle ilgili bu türden anlatılar bazen bilinmeyen/hatırlanmayan savaşlara gönderme yapsa da genellikle Kore Savaşı, Kıbrıs Savaşı gibi yakın zamanlarda tanık olunan savaşları anlatmaktadır. Savaşlarla ilgili hadiseler "Tarihî Olaylar ve Savaşlar" başlığında ele alınacağından bu bölümde şehit ve gazilerle ilgili "Gazi Abdurrahman Paşa" (70) ve Abdino Türbesi (1)'ne dair efsanelere yer verilmiştir.

3.3.2.6. Tarihî Kişilerle İlgili Efsaneler

Tarihte adı geçen bazı önemli kişiler, ölümlerinden sonra bazı anlatılarda yer almışlardır. Bu kişiler kimi zaman büyük bir imparator kimi zaman dinî hadiselerde öne çıkan ve kendi dönemine damgasını vuran isimlerdir.

Hatay'daki efsanelerde birçok önemli kişinin adı geçmektedir ancak çalışmada isimleri farklı başlıklar altında sınıflandırdığımızdan burada Büyük İskender (77) ve İstanbul'a adını veren Constantin'in annesi Melike Hileni (137) hakkındaki anlatılardan bahsedilmiştir.

3.3.2.7. Çobanlarla İlgili Efsaneler

Çobanlar, efsanelerde genellikle hacca giden ağalarına yemek götüren ancak veliliği ortaya çıkınca gözden kaybolan kişiler olarak yer almaktadır. Çoban Reşit Ağa (58) ve Çoban Sadi Baba (59) keramet gücü yüksek olan kişiler olarak halk arasında itibar görmektedir. Bununla birlikte ağanın kızına âşık olup muradına eremeyince taş kesilmeyi dileyen veya Hatay'da anlatıldığı şekliyle keramet ehli olan çobanlar da bulunmaktadır. Ayrıca "Erzin İçmeleri (Gümbüldek)" (66) adlı efsanede şifalı suları fark eden kişinin çobanlık yapan bir kız olduğundan, "Gavur Dağı" (68) efsanesinde ise beş kardeşin dördünü öldüren bir çobandan bahsedilmektedir.

3.3.2.8. Delilerle İlgili Efsaneler

Delilerin çoğu yerde gizli âlim oldukları düşünülmekte ve onlara korku ile karışık ayrı bir saygı duyulmaktadır. Hatay'ın Dörtyol ilçesinde de Osman adında deli olduğu düşünülen (63) bir kişinin aslında veli olduğuna işaret eden bir hadise anlatılmaktadır.

3.3.3. Çeşitli Yapılara/Yerlere Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler

Yapılar veya yerler hakkındaki efsaneler daha çok kutsal sayılan mekânlarla ilgili olmakla birlikte tarihî değere sahip yerler ile ilgili de olabilmektedir. Kutsal alanlar arasında camiler, türbe, makam veya ziyaretler; tarihî yerler içinde han, hamam, köprü ve kemerler yer almaktadır.

Tarihî ve dinî değere sahip yerlerin yapılmasında o yerlere adını veren kişilerin toplum tarafından benimsenmiş olduğu görülmektedir. Habib-i Neccar (78), St. Pierre (182), St. Georges (134), Meryem Ana (141, 144), Mar Zekke (136), Şeyh Muhammed el Saka (168), Hızır (95) gibi kutsallık atfedilen kişilerin adıyla anılan cami, kilise, makam, türbe, mezar veya evler kutsal alanlara dönüşmektedir. Kale, köprü, han, hamamların inşasında çoğunlukla tarihî olaylar etkili olmaktadır.

3.3.3.1. İbadet Yerleriyle İlgili Efsaneler

İbadet yerleri, halkın itibar ettiği mistik kuvveti yüksek alanlar olduğundan bu yerlerin hem oluşumuyla ilgili hem de bu yerlerde gerçekleşen birtakım olağanüstü olaylarla ilgili anlatılar ortaya çıkmıştır. Bu anlatıların inandırıcılık payı oldukça yüksektir ve yüzyıllardır nesilde nesle yaşatılmaktadır.

3.3.3.1.1. Camilerle İlgili Efsaneler

Müslümanların ibadet yerleri camilerdir. İslamiyet'in Anadolu'da yayılmasıyla birlikte birçok görkemli cami inşa edilmiştir. Anadolu'nun ilk camisi olarak özel bir yere sahip olan Habib-i Neccar Camii'nin oluşumu, inancı uğruna canını feda eden Habib-i Neccar (78) ile ilgilidir. Habib-i Neccar'ın iz bıraktığı her yerde kutsal bir alan meydana getirilmiştir.

3.3.3.1.2. Kiliselerle İlgili Efsaneler

Hristiyanlıkta ibadet etmek ve bazı diğer dinî vazifeleri yerine getirmek için tahsis edilmiş halka açık bina veya tapınaklar olan kiliseler, inananların hem Tanrı hem de birbirleriyle yakınlaştıkları yerlerdir. Bu bağlamda kiliselerin Hristiyanlar arasında dinî ve sosyal işlevleri vardır. Kiliseler sosyal işlevlerinin yanında doğrudan Hz. İsa'nın bedenini temsil ettiğinden "Tanrı'nın evi, Mesih'in bedeni" gibi adlarla da anılmaktadır (Holmes, 2011: 34).

Hatay'da yer alan St. Pierre Kilisesi (182) ise dünyanın ilk mağara kilisesi olma özelliğini taşımaktadır. 1963 yılında Papa VI. Paul tarafından "Hac yeri" olarak ilan edilen bu kiliseyi, MS 29-40 yılları arasında St Pierre'in öğretilerini yaymak için kullandığı bilinmektedir.

3.3.3.1.3. Türbe veya Kutsal Alanlarla İlgili Efsaneler

Türbe, makam veya ziyaretler halkın ana ibadet yerleri dışında çok ilgi gösterdiği özel alanlardır. Bu yerler olağanüstü durumlarla veya mesajlarla oluşturulmaktadır. Kutsal alanların inşa ortaya çıkarılması veya inşa edilmesinde birtakım işaretler etkili olmaktadır. Bu işaretler arasında kişilerin makam yerini bildiren rüyalar görmesi veya kutsal alana ışık/nur indiğine şahit olunması söz konusudur. Göksel bir kökene bağlanan bu işaretleri dikkate almak gerekmektedir. Genellikle basit yapıdaki bu mekânlar/alanlar oluştuktan sonra onları ortadan kaldırmak mümkün olmamakta, bu yerlere yapılan saygısızlıklar da çoğu zaman ağır şekillerde cezalandırılmaktadır. Farklı inanç gruplarının itibar ettiği kendine has yerlerin inşa edilmesi, Hatay'da genel anlamda kutsal alanların sayısını artırmıştır. Nitekim Hatay, net sayı bildirmek zor olsa da beş yüzden fazla türbe, makam ve ziyarete ev sahipliği yapmaktadır. Saha çalışmamız sırasında dahi yeni makamların yapıldığına tanık olunmuştur. Farklı din ve inançların zenginleştirdiği bu topraklarda kutsal alanlarla ilgili birçok efsane anlatılmaktadır. Hızır/Hıdır (95), Meryem Ana (141, 144) Mar Corcus (134), Mar Zekke (136) ve Arap Baba (24) gibi şahıslar adına inşa edilen alanlar iyi niyetlerle, dua ve dileklerle yaklaşanlara umut kapısı olurken kötü niyetle veya alay ederek yaklaşan insanlara ibretlik dersler veren yerlere dönüşebilmektedir.

3.3.3.2. Han ve Hamamlarla İlgili Efsaneler

Han ve hamamlar, tarihin günümüze miras bıraktığı, yüzyıllar geçse de işlevini kaybetmeyen sanat eserleridir. Eski zamanlarda yol üzerinde veya kasabalarda yolcuların konaklamalarını sağlayan yapılar "han" adıyla anılırken; yıkanılacak yerler (yunak) hamam (Türkçe Sözlük, 1988:

605, 603) şeklinde adlandırılmıştır. Han ve hamamlar insanların fiziksel anlamda ihtiyaçlarını karşıladığı gibi önemli sosyal fonksiyonlar da üstlenmiştir. Hanların çoğu günümüzde meslek gruplarının kümelendiği yerler olmaya devam etmiş, hamamlar ise evlilik öncesi geleneklerin gerçekleştirildiği veya adaklar yapıldığı yerler olma işleviyle sosyal mekân özelliğini sürdürmüştür.

Hatay'da Kurşunlu Han ve Defne Han (Çelenkoğlu Sabunhanesi), iş hayatının ve sosyal yaşamın canlı şekilde devam ettiği yerlerdir. Tarihî değere sahip hamamlar arasında ise Meydan Hamamı, Cindi Hamamı, Saka Hamamı (168), Belen Kurtuluş Hamamı (131) gibi yerler sayılabilir.

3.3.3.3. Kale ve Köprülerle İlgili Efsaneler

Kale ve köprüler; cami, kervansaray, han, hamam vs. gibi tarihî öneme sahip yerlerdir. Eski zamanlarda şehirler kaleleriyle korunmuş ve ayakta kalmıştır. Dolayısıyla kaleler doğrudan şehirlerin sembolü olmuştur. Sembolik öneme sahip kale ve köprüler hakkında birçok efsane anlatılmıştır. Bu yerlerin kimisi zaman içinde yok olmaya yüz tutarken kimisi de restore edilerek ayakta kalmaya ve zamana direnmeye devam etmektedir. Şehirlerin hafızaları ve çoğu zaman simgeleri olan bu yerlerin korunması büyük önem taşımaktadır.

Hatay'da Antakya Kalesi (19), Payas Kalesi (166), Mersinli Köprüsü (139), Su Kemerleri (183, 184) ve Titus Tüneli (228) hakkında anlatılan efsaneler; kale, köprü, su kemerleri ve tüneller gibi çeşitli amaçlarla inşa edilen yerler hakkındadır.

3.3.4. Yerleşim Yerleriyle (İl, İlçe, Belde, Köy vs.) İlgili Efsaneler

Yerleşim yerleriyle ilgili efsaneler, daha çok bu yerlerin adlarını alma durumlarıyla bağlantılıdır. Yerleşim yerlerine kendi dönemlerinde tanınmış olan kişilerin adları veya o yerlerde gerçekleşen olaylara bağlı adlar verilmektedir.

Hatay'ın merkez ilçesi Antakya adıyla anılmaktadır. Tanrı Zeus'un koruyuculuğuna sığınılan bu kadim şehirde merkez başta olmak üzere birçok il, ilçe, belde ve köyün ad almasında kimi zaman mitolojik olaylar kimi zamansa tarihî, dinî, sosyal ve siyasal durumlar etkili olmuştur.

Antakya'nın (20, 21, 22, 23) ve Samandağ'ın kuruluşu (169, 170) ile ilgili anlatılar mitolojik kökenlidir. 37, 39, 56, 64, 91, 115, 127, 132, 160, 163, 165, 236 ve 247 numaralı efsaneler ise çeşitli nedenler/amaçlarla kurulan yerler hakkında anlatılmaktadır.

3.3.5. Tabiat Unsurlarıyla İlgili Efsaneler

İnsanoğlunun var olduğu ilk andan itibaren çevresini saran, yaşam algısının ilk örneklerini oluşturan alan, tabiattır. Başta barınma, yeme içme gibi temel ihtiyaçlar tabiatın sunduğu yerler ve araçlarla sağlanmış; daha sonra yaşam gücü veren bu kuvvete duyulan sonsuz saygı ve ürperti, inançları şekillendirmeye başlamıştır.

Tabiat, tüm canlılar için hem varlık kaynağı hem de yok oluş gibi algılanan dönüşümlerin merkezidir. Güneşin Dünya ile mesafesindeki ufak bir değişiklik, yerin merkezinde meydana gelebilecek bir sarsıntı, havanın normal şiddetini aşan bir hızda esmeye başlaması gibi birçok faktör yaşamın seyrini ve şeklini değiştirme gücüne sahiptir. İnsan ise bu büyük gücün karşısında çok zayıf ve savunmasızdır. İlk devirlerde kendini savunmasız hisseden insan tabiat kuvvetlerini kutsayarak kendini korumaya çalışmıştır. Gök cisimlerinin kutsal kabul edilmesiyle başlayan inanç serüveni; toprağa, suya ve daha birçok tabiat unsuruna sirayet ederek insan yaşamında sarsılmaz bir

yer edinmiştir. Tabiat unsurlarının oluşumundan başlayarak onların şekillenmesi, özel adlar alması hakkında çeşitli anlatılar ortaya çıkmıştır. Bu kadim inançların izlerini efsanelerde canlı bir şekilde görmek mümkündür.

3.3.5.1. Dağlar

Yüksekliği, heybetli görünüşü ve göğe yakınlığıyla tanrısal bir niteliğe sahip olan dağlar, dünyanın her yerinde kendi mit ve efsanelerini yaratmıştır. Dağlar, fiziksel özellikleri dolayısıyla çoğu zaman korku uyandıran yerler olsa da bünyesinde barındırdığı yaşam alanları, doğal barınaklar olan mağaraları ile güvenilir sığınaklar da olmuştur.

Tanrı'ya yaklaşmak isteyenlerin zirvelerine doğru maddi-manevi yolculuk yaptığı, ceylanlarını/geyiklerini avlamak isteyenlerin uçurumlarından düştüğü, âşıkların feryadıyla toprağının karardığı dağlar hakkında sayısız efsane anlatılmıştır. Öyle ki Anadolu'da efsanesi anlatılmayan dağa rastlamak neredeyse imkânsızdır. Hatay efsanelerinde dağlar, kimi zaman âşıkların sınavı (15), kimi zaman peygamberlerin güzergâhı (158), kimi zaman bir sözün evrilmesi (68), kimi zamansa bir masal diyarı (124) olmuştur.

3.3.5.2. Tepeler

Küçük dağlar olarak ifade edilebilecek tepeler, içlerinde birçok değerli hazineyi ve efsaneyi barındıran yerlerdir. Özellikle altlarında eski yerleşmelerin kalıntıları bulunan höyükler dikkat çekmektedir. Hatay'da çok sayıda höyük/tepe ve bunlarla ilgili efsane (14, 45, 104, 250) bulunmaktadır ancak bunların büyük çoğunluğu kazılmadığından gizemlerini korumaya devam etmektedir.

3.3.5.3. Mağaralar

Mağaralar; yüzeyle bağlantısı olan, belli bir derinliğe sahip yeraltı boşluklarından meydana gelmektedir. Buralarda kayaların geçirgen yapısı dolayısıyla kimi zaman şifalı sular bulunmaktadır. Şifa aramak niyetiyle gelinen bu yerlerde zamanla anlatılar da oluşmuştur. Tarihi Paleolitik Çağ'a kadar uzanan Hatay'da birçok doğal oluşuma rastlamak mümkündür. Bunlar arasında çok sayıda mağara da yer almaktadır. Hatay'ın Yayladağı ilçesinde yer alan Karamağara korsan hikâyeleriyle (121) ilişkilendirilse de asıl önemini kükürtlü suyundan (122) almaktadır. Yayladağı ve Kırıkhan ilçelerinde aynı isimle yer alan Sütlü/Sütlüce mağaraları (185, 186) ise sütü gelmeyen kadınların şifa bulduğu yerler olarak dikkati çekmektedir.

3.3.5.4. Kayalar/Taşlar

Kayalar ve taşlar, içerdiği çeşitli sembolik anlamların yanında halk tarafından çoğu zaman şifa aracı olarak kullanıldığından veya bir alanın kutsallığını ifade ettiğinden özel anlamlar kazanmaktadır. Türbe veya makamlarda bulunan küçük taş parçaları dileklerin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini tespit edebilmek için duvarlara yapıştırılmaktadır. Duvarda kalan taşlar, dileklerin gerçekleşeceğine işaret etmektedir. Dolayısıyla taş ve kaya parçalarına doğal oluşumlar olmanın ötesinde çeşitli anlamlar yüklendiği görülmektedir.

Türbe, makam ve ziyaret yerlerinin çok olduğu Hatay'da doğal varlıklar özel bir anlam taşımaktadır. Hatay'da yer alan birçok türbe veya ziyarette de genellikle silindir şeklinde şifalı taşlar (88, 243) yer almaktadır. Bununla birlikte nebi, veli, Hz. Ali veya Hızır gibi dinî bir kimliğe

sahip şahısların temas ettiği kaya ve taşlar da kutsal bir nitelik kazanmaktadır. Örneğin Hz. Ali ile ilgili bölümde anlatılan "Yarıkkaya" efsanelerinde (238, 239) bu devasa kayanın oluşumu Hz. Ali'nin kılıcı Zülfikar'ı dağa vurmasına bağlı olarak anlatılmaktadır. Hz. Yunus'un karaya çıktığına inanılan yer "Yunus Sütunu" (248) adıyla İskenderun'da, Hızır'ın üstünde göründüğü kaya da "Hızır Kayası" (96) adıyla Samandağ'da yer almaktadır. Bunların yanı sıra Tevrat'ta adı geçen ünlü kahraman Samson'un adıyla anılan "Samson Kayası" (171) ve Antakya'da St. Pierre Kilisesi'nin yakınlarında dağdaki kayalara oyulmuş dev Kharon Heykeli de (46) dikkati çekmektedir.

3.3.5.5. Ağaçlar

Yerin ve göğün birleştiricisi konumundaki ağaçlar en eski devirlerden beri insanların saygı duyduğu, ritüellerini gerçekleştirdiği, ruhani yolculuklarını yaptığı ve birtakım mistik güçlerin barındığına inandıkları özel varlıklar olmuştur. Bazı ağaçların (özellikle sığla ağacı) kabuklarından veya reçinesinden elde edilen tütsü/buhurlar cennet kokusu sayılmış ve ibadet sırasında kullanılan majik araçlardan biri olmuştur. Bunun yanında kimi ağaçların ruhu/iyesi olduğuna ya da ruhların ağaçlarda ikamet ettiğine inanıldığından ağaçları kesmek veya onlara zarar vermek tabu hâline gelmiştir.

Birçok türbe, makam veya ziyaretin etrafında çoğunlukla o mekânı temsil eden bir ağaç bulunmaktadır. Bu ağaçların dallarını kesmeye kalkanlar veya herhangi bir şekilde ağaca zarar vermeye kalkışanlar ağır şekillerde cezalandırılmaktadır. Ağaçların birçok özelliği vardır ancak tüm Anadolu'da olduğu gibi Hatay'da da efsanelere konu olan ağaçlar, şifa verdiğine (55), secde ettiğine inanılan (172, 173, 174) ve kutsal şahsiyetlerle bağlantısı olan (54) ağaçlardır. Şüphesiz bu efsaneler arasında en dikkat çekeni Samandağ'da bulunan "Musa Ağacı" (157) dır.

3.3.5.6. Su Kaynakları

Su kaynakları yer ve ağaçlar gibi eski devirlerden beri ruhların/iyelerin yaşadığına inanılan kutsal alanlardır. Dünya yaratılış mitlerinin çoğunda başlangıca "sonsuz su" yerleştirilmektedir. Gök ve yerin kaynağı sudur. Dolayısıyla su, kutsal niteliğe sahiptir. Kutsalın tezahür ettiği bu sular gerek derinliği ve genişliği gerek durgunluğu ya da akıcılığıyla özel anlamlar yüklenmiştir. Hemen her kültürde su kaynağı hakkında anlatılan bir efsaneye rastlmak mümkündür. Bu efsaneler su kaynaklarının oluşumlarını olağanüstü olaylara bağlamakta; arındırıcı, dönüştürücü veya iyileştirici gücüyle sulara kutsal özellikler kazandırmaktadır.

Su kaynaklarının içine nehirler, göller, pınarlar da dâhil edilmektedir. İçindeki göl kurutulmadan önce Hatay; göl, deniz, nehir, şelale, dere, doğal havuzlar gibi çeşitli su kaynaklarının bulunduğu nadide yerlerden biri olmuştur. Günümüzde göl eksik olsa da diğer su kaynakları varlığını korumaya devam etmekte ve bu yerlerle ilgili efsaneler dilden dile anlatılagelmektedir.

3.3.5.6.1. Nehirler

Mitolojik devirde nehirler; kaynağını cennetten aldığına inanılan, okyanuslarla veya denizlerle birleşerek yeraltına ulaşan sonsuz suların kollarıdır. Bununla birlikte nehirler, bulundukları şehirlerin sınırlarını ve sembolik oluşumlarını meydana getirmiştir. Dünyanın önemli şehirleri, anlatılarda adeta nehirleriyle bütünleştirilmiştir. Nil Nehri olmadan Mısır'dan, Thames

Nehri anılmadan İngiltere'den, Sen Nehri'nin olmadığı Fransız anlatılarından söz etmek mümkün değildir. Hatay'ın en önemli doğal güzelliklerinden olan ve şehir merkezini ikiye bölen Asi Nehri'nin de mitolojik motiflerle süslü efsaneleri (28, 29, 30) anlatılmaktadır.

3.3.5.6.2. Göller

Göller, akıcı olan diğer su kaynaklarının aksine durgun ve dingin yapısıyla dikkati çekmektedir. Bu kaynakların altında genellikle yerleşim yeri olduğuna inanılmaktadır. Göllerin oluşumu hakkındaki anlatılar da çoğunlukla bir ermişe/veliye yardım edilmemesi sonucu oradaki toplumun cezalandırılmasıyla ilgilidir. Anadolu'da göllerin meydana gelmesiyle ilgili efsaneler arasında benzerlikler olduğu görülmektedir. Buna göre bir yerleşim yerine Hızır/evliya/derviş vs. tarafından edilen beddualar oranın sular altında kalmasına neden olmaktadır. Suların oluşturduğu göller ise yüzyıllar geçse bile yoldan geçene, aman diyene yardım etmenin, cömertlik ve iyiliğin önemini hatırlatmaktadır. Hatay'da da 1970'li yıllarda kurutulan Amik Gölü (16, 17, 18) ve Reyhanlı'da yer alan Yenişehir Gölü (244, 245, 246) hakkında anlatılan efsanelerin Anadolu'daki diğer göl efsaneleriyle ortak özellikler taşıdığı görülmektedir.

3.3.5.6.3. Pınarlar

Pınarlar, su kaynaklarının doğuş yerlerini ifade etmektedir. Sular gibi, onların kaynakları da gizemli ve mistik anlamlarla donatılmıştır. Pınarların oluşumu, farklı sebeplere bağlı olarak anlatılmaktadır. Hatay'daki pınarların/suların çıkış sebepleri de Ahmet Kuseyri (5), Hızır (74) veya dervişlere (176) bağlanarak aktarılmaktadır. Bu durum, maneviyatı yüksek olan şahısların mistik güçlerinin sularla birleştirilerek oraların şifalı olacağına dair inancı pekiştirmekte ayrıca su kaynaklarının kirletilmesine engel oluşturmaktadır. Şifalı olduğuna inanılan bazı pınarlardan (129, 230) yararlanmak için de adaklar adanmaktadır.

3.3.5.6.4. Kaplıcalar

Yeraltı sularından yararlanmak amacıyla oluşturulan tesis veya alanlara kaplıca denmektedir. Buralardaki sular yararlı madenlerle birleştiğinden sağlık açısından oldukça faydalıdır. Ancak böyle yerlerin fark edilmesi için birtakım zorunluluklar, toplumdan dışlanmalar veya rastlantılar yaşanması gerekmiştir. Bu tarz olaylar da kimi zaman efsanelere dönüşerek günümüze kadar ulaşmıştır. Hatay'ın Erzin ilçesinde yer alan kaplıca ve içmeler (66, 109, 110) mineral değerleri bakımından çok zengin olmasıyla dünyanın en önemli içmelerinden biridir.

3.3.5.6.5. Diğer Su Kaynakları

Nehir, göl, pınar ve kaplıcalar dışında kalan diğer su kaynaklarını şelale, su havuzları, dere, çeşme ve kuyular meydana getirmektedir. Böyle yerlerin kutsallık kazanmasında suların şifalı sayılması etkili olduğu gibi dinî/mistik kimliği olan kişiler hakkında anlatılan efsanelerin (7, 140, 142, 143, 249) de rol oynadığı söylenebilir.

Hatay'da Harbiye Şelaleleri (92, 93) mitolojik kökenli olup Aynı'l Harami çeşmesi (33) ve Kabaaltı çeşmesi (114) toplumun yaşadığı olaylara dayanmaktadır.

3.3.6. Hayvanlarla İlgili Efsaneler

Hayvanlar çeşitli anlatılarda dinî, tarihî kişilikleri temsil eden kahramanların yanındaki önemli yardımcılardır. Anlatılarda en fazla öne çıkan yardımcı hayvan da attır. Hz. Ali, atı Düldül ile, St. Georges beyaz atı ile bazı efsanelerde yer almıştır. Hatay'da da at, ceylan, kurt, balık, kuş gibi çeşitli hayvanlar hakkında doğrudan veya dolaylı şekilde bahsedilen efsaneler anlatılmaktadır. Bu hayvanların yer aldığı efsaneler şahıslar veya dönüşüm tasnifinde mevcut olduğundan bu bölümde müstakil olarak bahsi geçen hayvan efsanelerine yer verilecektir.

Mikdat el Yemin Makamı'nın (Serinyol yolu) yakınlarındaki kayada Hz. Ali'nin atına ait olduğuna inanılan ayak izleri (148) bulunmaktadır. Saha çalışmamız sırasında farklı yerlerde de at nalına benzeyen izlerin Hz. Ali'nin atına mal edildiği tespit edilmiştir. Bu durum Hz. Ali'ye duyulan sevgi ve saygının bir ifadesi olarak yorumlanabilir. "Habib-i Neccar ve Kutsal Şahıslar" (84) adlı efsanede de kâfirlerden kaçmak gerektiğinde Hz. Hamza'nın atının kanatları oluşmuş daha sonra zarar görmesin diye Hızır, atı eliyle tutup kayaya yapıştırmıştır. Geyiğin yer aldığı "Hz. Yunus 2" (108) adlı efsanede, Hz. Yunus'u karaya çıktıktan sonra bir geyik, sütü ile besler. Atın ve geyiğin yanı sıra Hassa'da anlatılan "Ceylan Sütü Taşı" (48) efsanesi ceylan etrafında şekillenen ilginç bir anlatıdır. "Attan Düşen Ölmez, Eşekten Düşen Ölür" (32) adlı efsanedeki atasözünün kaynağı ise hayvanlara yaklaşımın nasıl karşılık bulduğunu anlatması bakımından dikkate değerdir.

3.3.7. Olağanüstü Varlıklar/Olaylar ile İlgili Efsaneler

Olağanüstü varlıklar daha çok masallarda, bazı destan parçalarında yer almakla birlikte kimi zaman efsanelerde de karşımıza çıkabilmektedir. Hatay efsanelerinde de özellikle St. Georges ile ilgili anlatmalarda St. Georges'in ejderhayı öldürmesi (180) ortak temadır. Halk dilinde "Mar Corcus" adıyla yaşayan efsane hem nesir hem de mâni/türkü olarak nazım şeklinde anlatılmaktadır. Bunun yanı sıra "Muhammed el Arabî" (153) adlı efsanede de Arabî'nin karşısına çıkan ejderhayı öldürmekte zorlandığı sırada yardıma gelen Hızır'ın bir ateş okuyla ejderhayı öldürdüğünden bahsedilmektedir. Ayrıca Dörtyol'da anlatılan Büyülü Höyük (44) hem cinler hem de altın dolu höyüklerle ilgili efsanelere, Yayladağı'ndaki Şeytan Mağarası da (227) cin ve hayvanların birlikte hareket ettiği efsanelere örnek teşkil etmektedir.

3.3.7.1. Ejderha/Dev/Cin/Alkarısı

Ejderha, dev, cin, peri, alkarısı gibi varlıklar doğrudan mitolojik devrin ya da mitik varlıkların inançlara aktarılan kalıntılarıdır. Hatay'da Hristiyanlar arasında çok yaygın olarak bilinen St. Georges efsanesinde en dikkat çeken motif ejderhadır. St. Georges'in resimlerinde de genellikle beyaz atının üzerindeyken mızrağıyla öldürdüğü ejderha tasvir edilmektedir.

Cinlerle ilgili olaylar, olağanüstü içerikler taşımakla birlikte bireysel deneyimlere dayandığından memorat şeklinde de ifade edilmektedir. Cin veya alkarısı ile ilgili anlatılar oldukça fazladır, ancak insanların bundan fazlaca etkilenmesi ve birtakım korkular nedeniyle deneyimlerini aktarmaları zor olmaktadır. Bu nedenle bölümde cinlerle ilgili üç memorat örneğine (49, 50, 51) yer verilmiştir.

3.3.8. Değişim ve Dönüşüme Bağlı Efsaneler

Efsanelerin en yaygın anlatımı değişim ve dönüşüme bağlı olanlarıdır. Nasıl ki mitik öyküler destan ve efsanelere dönüşüyorsa taşlar, ağaçlar, hayvanlar da halk tasavvurunda çoğu zaman bir

çeşit dönüşümün eseri olarak kabul görmüştür. Bu nedenle dağlara, kayalara isimler verilmiş; bazı ağaçların dalları veya yaprakları başlara taç edilmiş ve kimi hayvanlara zarar vermekten kaçınılmıştır.

3.3.8.1. Taşa Dönüşme

Anadolu'nun birçok yerinde, insan ve hayvan şekillerine benzeyen kayalar/taşlar bulunmaktadır. Bu taşların aile büyüklerine saygısızlıktan, bir adağı yerine getirmemek/sözünde durmamaktan ya da bir sebeple bulunduğu yerden kaçan kişilerin duası neticesinde oluştuğuna inanılmaktadır. Taşa dönüşme efsanelerinde var olan bir taşın yapısından kaynaklanan benzetmeler anlatılırken bu olaydan çeşitli dersler çıkarılması da amaçlanır. Aynı zamanda insanı etkileyen bu anlatımla o taş/kaya parçası ya da dağ, anlatıcı ve dinleyiciler tarafından sahiplenilir. En küçük taş parçası bile anlatıcının kendi kültürü içinde gizem ve değer kazanır (Önal, 2013: 52). Taş kesilme efsanelerinin temelinde "ceza" olgusu yer almaktadır. Bunun yanında nimete saygısızlık, fakirlere yardım etmeme, yalan söyleme gibi nedenlerle de insanların taşa dönüştükleri anlatılmaktadır. Birçok efsanede ise zor durumda olan şahısların taş kesilmeyi istemeleri söz konusudur (Sakaoğlu, 1980: 49). Anadolu'da yaygın örnekleri bulunduğu gibi Hatay efsanelerinde de taşa dönüşmenin zulümden kaçma, büyüklere saygısızlık nedeniyle gerçekleştiği anlatılmkatadır. Ancak bu nedenlerden farklı olarak masum insanların ölümüne neden olma da taşa dönüşme anlatısına konu olmuştur. Hatay'ın Reyhanlı ilçesinde anlatılan "Kara Taş/Şeyha Meryem Taşı" (119), Dörtyol'daki "Kara Taş" (118), Payas'taki "Karayılan" (123), Yayladağı'ndaki "Gâvur Kızı Alayı" (69) ve Altınözü'ndeki "Yedi Asker" (240) efsanelerinde yer alan taşların zulümden kaçma veya dua neticesinde oluştuğu anlatılmaktadır. Defne'de anlatılan "Gelin Kayası" (71) efsanesi aile büyüklerine saygısızlık sonucunda taşa dönüşmeyi konu almıştır. Bununla birlikte Dörtyol'daki "Kara Taş 1" (117) adlı efsanede gençlerin taşa dönüşmesi, masum insanların ölümüne sebep olmalarından; Halep Dağlarındaki Taşlar (89) ise Peygamber'in eşi Ayşe'nin duasından kaynaklanmıştır.

3.3.8.1.1. Zulümden Kaçma veya Dua Neticesinde Taşa Dönüşme

Taş kesilme efsanelerinde insan, hayvan, bitki veya nesnelerin taşa dönüşmesi söz konusudur. Bu varlıkların taşa dönüşmesinde bazı nedenler görülmektedir. Bunların arasında sıkça rastlanan nedenlerden biri başkasının zulmünden kaçmaya çalışan kişilerin dualarının kabul olması neticesinde taşa dönüşmedir. Hatay'da Reyhanlı'da ve Dörtyol'da anlatılan "Kara Taş" (118, 119) efsaneleri bu nedenlere bağlı olarak anlatılmaktadır. Payas'ta anlatılan "Karayılan" (123) efsanesinde ise anne ve dedesinin ölümünden kendini sorumlu tutan bir gencin duasının kabul olduğu görülmektedir.

3.3.8.1.2. Aile Büyüklerine Saygısızlık Sonucu Taşa Dönüşme

Taşa dönüşme hadisesi, genellikle bir ceza ile bağlantılı olarak karşımıza çıkmaktadır. Dinî unsurlara, nimete yapılan saygısızlıklar gibi aile büyüklerine de saygısızlık yapmak bazen bir beddua ile taşa dönüşmeye neden olabilmektedir. Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi Hatay'da da "Gelin Kayası" (71) adıyla bilinen yer, taş kesilme ile ilgili bir efsaneden almıştır adını.

3.3.8.1.3. Masum İnsanların Ölümüne Sebep Olma Neticesinde Taşa Dönüşme

Taşa dönüşme efsanelerinde sebepler genellikle dinî unsurlara veya aile büyüklerine saygısızlık, sözünde durmama, adağı yerine getirmeme ile ilgilidir. Ancak Dörtyol'da anlatılan "Kara Taş" (117) efsanesinin bir varyantı, taşa dönüşmeyle ilgili bilinen tüm sebeplerden farklıdır. Bu efsanede birbirini seven gençlerin kavuşması sırasında masum insanların öldürüldüğü görülmektedir. İçten içe taşa dönüşmesi dilenen kişiler, masum insanları öldüren askerler olsa da onca insanın ölümüne neden olan bu iki genç, kara taşlara dönüştürülerek insanlara ibretlik hâle getirilmiştir.

3.3.8.2. Bitkilere Dönüşme

Bazı ağaç veya çalılıkların olduğu yerlerde kutsal kişilerin mezarları yer almaktadır. Bu durumun açığa çıkmasından kimi zaman da bazı kişilerin ağaç veya çalılara dönüştüğüne ya da ruhlarının böyle yerlerde dolaştığına inanıldığından o yerler çevrilerek bir inanç/pratik merkezi hâline getirilmektedir.

3.3.8.2.1. Ağaçlara Dönüşme

Ağaca dönüşme efsanelerinin en güzel ve eskilerinden biri şüphesiz Daphne efsanesidir (60) (Defne ağacı, bitkilerle ilgili etiyolojik efsanelerde ele alınacaktır.). Bu bölümde yer alan defne ağacının oluşumu farklı bir olaya dayandırılmıştır. "Mikdat El Yemin 3" (147) adlı efsanede yere çakılan kazıkların, "Şeyh Salih" (218) ile ilgili efsanede de şeyhin müritlerinin ağaçlara dönüşmesi söz konusudur.

3.3.8.2.2. Çalılara Dönüşme

Anlatılarda kişilerin genellikle ağaçlara dönüşmesinden söz edilmektedir. Ancak kimi zaman çalılık alanlar da kutsal veya masum kişiler ile özdeşleştirilmektedir. Bu alanlara ışık/nur inmesi veya alanın özel olarak korunduğuna inanılması sebebiyle etraflarının çevrilerek ziyaret haline getirilmesi söz konusudur. Hatay'ın Reyhanlı ilçesinde anlatılan "Çalı Ziyareti" (52, 53) efsanelerindeki çalılar, bir genç kızın haksız yere öldürülmesinden sonra onun masumiyetini ifade eden sembollere dönüşmüştür.

3.3.8.3. Hayvanlara Dönüşme

Hayvanlarla ilgili değişim ve dönüşüm efsaneleri; bir zamanlar insan olan bazı çaresiz ve savunmasız kişilerin, ettikleri dua neticesinde hayvanlara dönüşmesini konu edinmektedir. Bu dönüşümlerde kuş, balık, kara hayvanı veya böcekler gibi hayvanların şeklini almak söz konusudur. Hatay'da "göğce oğlak" (72, 73) ve "guguk kuşu" (76) hakkında anlatılan efsaneler, kuşa dönüşmenin güzel örneklerini oluşturmaktadır.

3.3.8.3.1. Kuşa Dönüşme

Kuşa dönüşme efsanelerinin temelinde zulme veya haksızlığa uğrayan masum insanların duaları yer almaktadır. Hatay'ın Payas ilçesinde de göğce oğlak (72, 73) adı verilen bir kuşla ilgili efsaneler anlatılmaktadır. İki küçük çocuğun üvey anne korkusuyla kuşa dönüşme istekleri kabul olmuş ve bu kuşun öyküsü günümüze kadar gelmiştir.

3.3.8.4. Farklı Nesnelere Dönüşme

Değişim ve dönüşüm başlığı altında değerlendirilen efsaneler genellikle taş, bitki ve hayvanlar ekseninde ele alınmaktadır. Ancak bazı efsanelerde bunlardan farklı dönüşümler de göze çarpmaktadır. Yukarıda çeşitli başlıklar altında sıralanan bazı efsanelerde farklı nesnelere veya canlılara dönüşme durumu söz konusudur. "Ahmet Kuseyri 3" (4) adlı efsanede Kuseyri'nin kazana doldurduğu taşlar ete; Ahmet Kuseyri 10'da (11) sular, 11'de ise (12) tuzlar yemeğe dönüşmüştür. "Asar Dede 1" (26) efsanesinde Kıbrıs Savaşı sırasında Asar Dede'nin bulunduğu yerden atıldığı görünen taşların düşman mevzilerine savaş topu olarak düştüğü anlatılmaktadır. Yine Kıbrıs Savaşı sırasında Hızır; yakıtı biten uçağın deniz suyu ile doldurulmasını söylemiş (100); bunu yerine getiren pilot, uçağı tekrar havalandırabilmiştir. Harbiye'de anlatılan "Şeyh Dahir" (198) adlı efsanede Şeyh Dahir'in düşmanlara doğru salladığı gürgen dallarından kurşunlar yağdığı dolayısıyla yaprakların mermilere dönüştüğü söylenmektedir. Harbiye'nin bir mahallesiyle ilgili olan "Döver Adı" (64) efsanesinde Şeyh Dahir'in asası ulu bir çınar ağacına dönüşmüştür. Hassa'da anlatılan "Ceylan Sütü Taşı" (48) efsanesinde bir kâsedeki ceylan sütü üstünde yazılar bulunan şifalı bir taşa dönüşmüştür. Payas'taki "Karayılan" (123) efsanesinde ise bir yılanın yeni doğmuş bir bebeğe dönüştüğü anlatılmaktadır.

Tüm bu örnekler, efsanelerdeki değişim ve dönüşümün taş, bitki ve hayvanlarla sınırlı olmadığını göstermektedir. Bununla birlikte halkın, değer verdiği manevi gücü yüksek şahısları farklı kerametlerle donattığını da söylemek mümkündür.

3.3.9. Kökene Bağlı (Etiyolojik) Efsaneler

Etiyolojik efsaneler; evren, dünya, bitki, hayvan veya çeşitli nesnelerin kökenini açıklayan genellikle mitik anlatılardır. Etiyolojik efsanelerde fiziksel dünyadaki çeşitli doğa olaylarının veya varlıkların kaynağı ve neden oldukları anlatılmaktadır. Dolayısıyla bu efsaneler, ilk devirlerde mantıksal bir açıklama yapılamayan doğa olaylarına ve fenomenlerine cevap oluşturmuş ve doğanın gizemlerini ortaya koyarak insanların korku ve meraklarının azalmasını sağlamıştır.

3.3.9.1. Bitkilere Bağlı Etiyolojik Efsaneler

Etiyolojik efsanelerin bir kısmı bitkilerin kökeni ile ilgilidir. İlk devirlerden bu yana yaygın olarak bilinen Daphne efsanesinin (61, 62) kökleri Antakya'ya uzanmaktadır. Mitolojiye göre Işık Tanrısı Apollo, Su Perisi Daphne'ye bu şehirde âşık olmuştur. Hatay'ın Harbiye ilçesinin adı da 2012'de bu efsaneye ve tabii ki zengin defne ağaçlarına izafeten "Defne" olarak değiştirilmiştir.

3.3.9.2. Hayvanlara Bağlı Etiyolojik Efsaneler

Hayvanlarla ilgili etiyolojik efsaneler, bazı hayvanların sahip oldukları özelliklerin niçin ve nereden kaynaklandığını anlatmaktadır. Hayvanların şekilleri veya fiziksel yapılarından kaynaklanan özellikleri açıklanırken kimi zaman onların kökenine dayanan efsaneler anlatılmaktadır. Hatay'da anlatılan 177 ve 237 numaralı efsaneler kimi hayvanların fiziksel yapısının kaynakları hakkında bilgiler içermektedir.

3.3.10. Tarihî Olaylar ve Savaşlarla İlgili Efsaneler

Tarihî olaylar ve savaşlar hakkında anlatılan efsaneler daha çok yakın zamanda yaşanan, dolayısıyla toplumun belleğinde etkisini kaybetmemiş olaylarla ilgilidir. Özellikle Kıbrıs Savaşı ile

ilgili efsanevi anlatılar oldukça fazladır. Örneğin aşağıda verilen İdris Dede (232, 232) ile ilgili hadise Hızır'a bağlı olarak (100) da anlatılmaktadır. Kıbrıs Savaşı'nda Hızır'ın yanı sıra Asar Dede (26), Postacı Ziya Efendi (125) gibi isimlerin de manevi kuvvetlerinden bahsedilmektedir. Murtaza Dede'nin (155) aynı anda hem Dörtyol'da hem Kore Savaşı'nda bulunduğuna dair olaylar anlatılması bu zatın da Postacı Ziya gibi hayattayken tayy-i zaman/tayy-i mekân ile savaşlara katıldığını göstermektedir.

4. HATAY EFSANELERİNDEN HAREKETLE KÜLTÜREL ETKİLEŞİM

Birey ya da grupların birbirlerini tanımak ve anlamak için gerçekleştirdikleri toplumsal davranışların bütünü sosyal etkileşim olarak değerlendirilir. Toplumdaki grupların birbirleriyle giriştikleri etkileşimler, bireyin davranışlarının yapılanmasında ve biçimlenmesinde çok etkilidir. Bireylerin varlığı, öncelikle içinde bulundukları aileye bağlı olarak köken ve güdülerine göre şekillense de sosyal roller, normlar ve beklentiler kişileri yönlendirmede etkili olmaktadır. Belli bir statü veya toplumsal konumda olan bir kişinin izlediği, toplumsal olarak tanımlanmış beklentiler; rolleri oluşturmaktadır. Bireyler de genel olarak bu rollere göre davranış kalıpları geliştirmektedir.

Geniş açıdan bakıldığında toplum düzenleri, günlük olarak içine girilen sosyal etkileşim kalıplarına bağlıdır. Toplumsal yapının incelenmesi, büyük ölçekte toplum düzenleri ile sosyal gruplar arasındaki ilişkinin anlaşılması bakımından önem taşımaktadır. Sosyal etkileşim kavramı, kültür ile iç içedir. Çünkü birbirini kültürel bakımdan etkileyen toplumların sosyal hayatlarında da değişiklikler meydana gelmektedir.

Kültürel etkileşim, genel olarak farklı kültürel değerlere sahip olan toplumların birbirini gelenek, görenek, değer ve normlar bakımından etkilemesidir. Toplumların tarihsel süreçlerinde değişik inanç sistemlerini benimsemeleri; sosyal, siyasal ve kültürel yapılarında değişim ve gelişmeleri beraberinde getirmiştir. Sanat eserleri ve sözlü/yazılı kültür ürünleri de toplumların tarihindeki değişim ve etkileşimlerden etkilenen varlıklardır. Bu noktada edebî yaratmaların en eskisi sayılabilecek mitik ürünlerden zaman/mekân algısını kökünden değiştiren günümüz post-modern eserlere kadar kültürlerin birbirini etkilediği görülmektedir. Küreselleşmeyle birlikte toplumlar ve insanlar arasındaki mesafeleri neredeyse bütünüyle ortadan kaldıran dünyamızda "etkileşim" kavramı büyük önem taşımaktadır. Çünkü etkileşim, birlikte yaşayan ve teknolojinin getirileriyle iletişim olanakları artan insan toplulukları için neredeyse zorunlu bir süreci ifade eden önemli bir kavram hâline gelmiştir.

4.1. Sosyal ve Kültürel Etkileşim

Aynı coğrafyada yaşayan toplumların birbirini sosyal ve kültürel açıdan etkilemesi kaçınılmazdır. Bu etkileşimin en açık şekilde görüleceği alanlardan biri dildir. Farklı bir dili konuşan topluluklar, herhangi bir nedenle başka bir dil coğrafyasına göç ettiğinde zamanla bulunduğu yerin diline adapte olmaya başlar. Göç eden/alan toplumlarda ana dil bütünüyle yok olmasa bile dilin içine birçok yeni kelime ve ses eklentileri dâhil olmaktadır. Böylece topluluk üyeleri yabancılıktan uzaklaşarak birbiriyle uyum ve kaynaşma sağlamaya başlamaktadır. Dilin sağladığı birliktelik, sosyal ve kültürel paylaşımları artırdığı gibi farklı toplulukların kendine ait kültür unsurlarını ve tarihsel birikimlerini ortaya çıkararak anlatıları zenginleştirmektedir. Bu bağlamda sözlü kültür ürünleri, toplumların kültürel birikimlerini açıkça ortaya koyan geniş sahalar meydana getirmiştir.

Sosyal ve kültürel etkileşimin izlerini görebileceğimiz sözlü kültür ürünlerinden biri de inanç ekseninde gelişen efsanelerdir. Efsanelerde gerçekleşen olaylar, bu olayları yaşayan kahramanlar çoğu zaman benzer kalıplar içinde yer almaktadır. Hatay gibi tarihinin her döneminde çeşitli medeniyetlere ev sahipliği yapmış yerlerde ise benzerlik veya farklılık bağlamındaki etkileşimler yüksek düzeydedir. Kültürlerin ve inançların iç içe olması efsaneler, inanç ve pratikler arasında ortak paydalar oluşturmuştur. Hatay efsanelerinde sosyal ve kültürel etkileşimin örneklerini sosyal grupların birlikte gittikleri alanlarda; türbe, ziyaret ve makam gibi kutsal kabul edilen yerlerde

gerçekleştirdikleri pratik ve uygulamalarda, itibar edilen şahsiyetlere yaklaşımlarında görebilmek mümkündür. Hatay coğrafyasının hemen her yerinde toplumun saygı duyduğu kişiler ve kutsal sayılan alanlar mevcuttur. Bu alanları çeşitli sosyal gruptan ve inançtan insanların birlikte ziyaret ettiği görülmektedir. Örneğin Reyhanlı'da yer alan Çerkez Hekim Meryem'e ait etrafı alçak duvarlarla çevrili, çalılık alan herkesin saygı gösterdiği bir yere dönüşmüştür. Efsaneleşen gerçek yaşam öyküsünde anlatıldığı üzere Çerkez Meryem, Kafkaslardan göçüp Reyhanlı'ya yerleşen bir hekimdir. Çerkez olan bu hekim, bulunduğu yerde Çerkez, Türk, Arap fark etmeksizin ihtiyaç duyan herkese yardım elini uzatan iyilik timsali bir şahıstır. Aslen Dağıstanlı olan Hekim Meryem'i günümüzde de Reyhanlı'da yaşayan tüm gruplar sahiplenmekte ve makamını ziyaret etmeye devam etmektedir. Efsanenin kendisi sağlık veya yaşam kaygısı söz konusu olduğunda insanların hangi gruptan olduğunun önemli olmadığı mesajını vermekle birlikte birleştirici güce sahip kişilerin unutulmadığını ve öldükten sonra da topluma umut vermeye devam ettiğini göstermektedir.

Hekim denince akla gelen, ünü Hatay'dan dünyaya yayılmış isimlerden biri de Şeyh Yusuf el Hekim'dir. Çok eski devirlerde Eskülap mabedi işlevi gören bugünkü kompleks türbede mezarı bulunan Yusuf el Hekim, sağlığında olduğu gibi ölümünden sonra da şifa dağıtmaya devam eden biridir. Türbe, Asklepios kültünün karakteristik özelliği olan mabet uykusunun ve rüyada tedavinin izlerinin görülebileceği bir yerdir.

İstanbul'daki Merkez Efendi ve Şanlıurfa'daki Hekim Dede dışında ülkemiz genelinde ziyaretçisi fazla olan türbeler arasında ömrünü başkalarına yarar sağlamaya adamış hekimlerin yerleri azdır. Yusuf el Hekim Türbesi, Arap Alevi toplumu tarafından özellikle benimsenmiş olmakla birlikte Türk, Arap, Ermeni gibi milletler; Sünni, Ortodoks, Katolik ve Gregoryen gibi çeşitli mezhep grupları tarafından medikal sebeplerle ya da saygı sunulması için ziyaret edilmektedir (Can vd., 2011: 30-31). Yusuf el Hekim; kalbini samimiyetle açıp şifa isteyen kişilere dil, din, ırk gözetmeksizin yardım elini uzatmaktadır. Onun rüyalarda insanları ameliyat ettiğine, ziyarette yatan birçok kişiyi iyileştirdiğine dair hikâyeler dilden dile dolaşmakta ve çeşitli yerlerden ziyarete gelen insanlar ibretlik olayları dinleyip gördükçe Yusuf el Hekim'e daha fazla itibar etmektedir. Allah'ın hikmetiyle onun tarafından rüyada ameliyat edildiğini söyleyen kişiler, buna delil olarak vücutlarındaki gerçek dikiş izlerini veya mucizevi şekilde iyileştiklerine dair hastane raporlarını göstererek bu kişiye/yere olan inancı pekiştirmektedir. Böylece her gruptan insan Yusuf el Hekim Türbesi'ne gelip orada kendi inançlarına göre ibadetlerini gerçekleştirerek dertlerine şifa dilemektedir. Yusuf el Hekim, ameliyat için rüyalarına girdiği kişilerden bu olayı anlatmalarını bizzat istemektedir. Bunu yapmasındaki amaç da kendisi gibi kullar aracılığıyla Allah'ın büyüklüğünü gösterebilmektir. Gerek ibadet gerekse medikal sebeplerle ziyaret edilen Şeyh Yusuf el Hekim Türbesi'nin işlevleri dolayısıyla toplumun her kesiminden insanı bir araya getirmesi büyük önem taşımaktadır.

Şifa dağıtan hekimlere bir diğer örnek de Samandağ'ın Mızraklı Mahallesi'nde bulunan Kizmen ve Dimyanus'tur. Yemen kökenli Hristiyanlar olan bu kişilerin anneleriyle birlikte MS 1. yy. da Samandağ'a geldikleri ve burada hiçbir ücret almaksızın sadece Allah ve İsa Mesih adına insanları iyileştirdikleri anlatılmaktadır (Kahlıoğulları, 2012: 162). Türbenin bulunduğu yerin doğal güzelliği ve havası, burayı ibadetin yanı sıra sosyal amaçlarla da kullanıma açık hâle getirmiştir. Türbenin etrafında özellikle bahar ve yaz aylarında piknik yapanları görmek mümkündür. Günümüzde Kizmen ve Dimyanus Türbesi, her inançtan insanın dertlerine deva bulmak, makam sahiplerine saygı sunmak veya sosyal ihtiyaçlar için bir araya geldiği kardeşlik, hoşgörü ve barış simgesi olarak işlevini sürdürmeye devam etmektedir.

Toplumun her kesiminden insanın gittiği yerler arasında doğal güzelliği ile dikkati çeken yerlerden biri Hatay'ın Arsuz ilçesinde bulunan Meryem Ana Havuzu'dur. Meryem Ana'nın Kudüs'ten başlayan yolculuğu sırasında Hatay'dan da geçtiği bilinmektedir. Onun yolculuğunda su içtiği, dinlendiği veya konakladığı yerler önem taşımaktadır. Meryem Ana'nın ileride adıyla anılacak havuzda yıkandığına böylece o suyu kutsadığına inanılmaktadır. Havuza başta Hristiyanlar olmak üzere her gruptan insan gelmekte, burada suya girip çevrede piknik yapabilmektedir. Dolayısıyla adını inanç eksenli bir zeminden alan doğal oluşumun, zamanla alternatif bir sosyal alana dönüştüğü görülmektedir.

Hatay'da insanların ayrım olmaksızın bir araya geldiği yerler oldukça fazladır. Habib-i Neccar Ziyareti, Şeyh Yusuf el Hekim, Şeyh Mikdat el Yemin, Arslan Dede vs. bunlardan sadece birkaçıdır. Hangi gruptan olursa olsun yüceltilen, kutsal kabul edilen kişilerin mekânları herkes tarafından saygı görmekte ve bu yerler ibadet etme, iyileşme, bereket dileme gibi amaçların yanı sıra sosyal alanlar olarak da işlevini sürdürmektedir. Özellikle mutfak gereçlerinin, temizlik malzemelerinin bulunduğu kompleks yapıdaki türbe/ziyaret/makamlar etrafında uygun alan oldukça piknik de yapılabilmekte böylece türbe alanları sosyal amaçlar için de kullanılan yerler hâline gelmektedir.

4.2. Etnik/Dinî Gruplar Arasında Etkileşim

Irk, soy, kabile gibi aile bağları veya ortak dinî inançlar çerçevesinde bir araya gelen insan topluluklarını ifade eden etnik kavramı, belli bir topluluğa özgü davranışları içermektedir. Bu açıdan bakıldığında aynı ülke sınırları içerisinde bile yüzlerce etnik grup yer alabilmektedir.

Etnik grup kavramı, genellikle R. Narroll'un sınıflandırmasına göre dört unsuru içinde barındıracak şekilde ele alınmaktadır. Buna göre biyolojik olarak kendi varlığını sürdürebilen, açık bir şekilde ortak bazı kültürel değerlere sahip olan, karşılıklı etkileşim ve iletişimin olduğu bir alan yaratan, kendisi ve diğer etnik gruplara ait bireyler tarafından bir etnik gruba aidiyetle tanımlanan insanlardan oluşan toplumsal kategoriler "etnik grup" (Barth, 2001: 13) olarak tanımlanmaktadır. Kimliğin vazgeçilmez bir bileşeni olan etnik varlık, her türlü sosyal sistemde bireylerin toplumsal rollerini belirlemesini sağlamaktadır.

Irk, dil, din, millet ve kültür mirasını paylaşan topluluklar etnik grupları; bu grupların karakteri, hangi topluluğa bağlı olduğu yani etnik kökeni ise "etnisite" kavramını ifade etmektedir. Etnisite büyük ölçüde mitsel ve sembolik bir yapıda olduğu ve mit, sembol, bellek ve değerler çok yavaş değişen faaliyetlerin içinde aktarıldığı için etnik yapı bir kere oluştuktan sonra kendi kalıplarını yaratarak yüzyıllar boyunca varlığını sürdürebilir. Etnik düşmanlık, soykırım gibi radikal girişimler olmadığı müddetçe etnik varlıkları ortadan kaldırmak mümkün değildir (Smith, 2002: 38-39). Etnik grupların dış kültürlerden bağımsız olduğu söylenemez. Bu gruplar, çevrelerini saran baskın kültüre rağmen taşıdığı çeşitli simgesel özelliklerle karakterini korumaya devam eder. Türkiye'de çoketnili yaşam kültürünün görüldüğü yerlerden biri Hatay'dır.

Hatay'da yaşayan tüm gruplar arasında iyi bir iletişim, ekonomik ve belli bir dereceye kadar sosyo-kültürel alışveriş bulunmaktadır. Hatay'ın tarihinden gelen çokkültürlü yapısı, insanların farklılıkları bilerek yaşamaya alışmalarını sağlamış ve politik temelli uzlaşmazlıkların burada büyümesini engellemiştir (Doğruel, 2013: 42). Bu kültürel birliktelik etnik/dinî grupların ilişkilerine de yansımıştır. Bazı inanç merkezlerinin ortak şekilde kullanılması, belli bir grup tarafından saygı duyulan şahısların diğer gruplar tarafından da benimsendiğini göstermektedir. Hatay'da efsanesi/menkıbesi anlatılan kişiler ve onların mezarları veya ziyaretleriyle

kutsallaştırdıkları alanlar öncelikle o alanda yaşayan gruplar geniş çerçevede ise -yerin ününe bağlı olarak- tüm şehir hatta şehir dışından gelenler tarafından çeşitli amaçlarla ziyaret edilmekte, buralarda inancın özelliğine göre pratik ve uygulamalar gerçekleştirilmektedir.

Hatay'da bulunan Habib-i Neccar, Şeyh Ahmet Kuseyri, Bayezid-i Bestami, Şeyh Yusuf el Hekim, Mikdat el Yemin ve Hıdır'a (Samandağ/Çevlik) ait türbe ve makamlar her kesimden insan tarafından ziyaret edilmektedir. Sayılan isimlerin ünü Hatay sınırlarının da dışına taştığından bu mekânlara ülkenin çeşitli yerlerinden de ziyaretçiler gelmektedir.

Etnik/dinî gruplar arasındaki etkileşim, bir grubun özellikle sahiplendiği mekânlara farklı gruptan kişilerin gitmesinden ibaret değildir. Böyle yerlerde uygulanan pratiklerde de ortaklıklar olduğu görülmektedir. Örneğin mum yakma daha çok Hristiyanlara ait inanç merkezlerinde yapılan bir uygulamayken Şeyh Yusuf el Hekim, Şeyh Hasan, Nebi İdris, Hıdır (Samandağ ve İskenderun) gibi Arap Alevilere ait çeşitli ziyaretlerde de görülmektedir. Türbede yatma, türbe etrafındaki ağaçlara çaput bağlama, zeytinyağı sürme, yiyecek veya eşya dağıtma, adak adama, namaz kılma ve dua etme gibi inanç gereği yapılan birçok uygulamanın da gerçekleştirilmesinde ortaklıklar olduğu söylenebilir.

Altınözü'nde yer alan Mikdat el Yemin Makamı daha çok Arap Alevilerce sahiplenilirken makamda seccade ve tespihlerin de yer alması buranın Türk Sünni ve Arap gruplar tarafından sıklıkla ziyaret edildiğini göstermektedir. Çocukları ölen Hristiyanların ya da Alevi ve Sünnilerin yakın zamana kadar bu makamın yakınındaki kuyuya sarkıtıldığı ve birtakım tekerlemeler eşliğinde adaklar adandığında yeni doğan çocukların ölmediği anlatılmaktadır.

Samandağ'da yer alan Kizmen ve Dimyanus Türbesi Hristiyan ve Müslümanların ortak ziyaret ettiği yerlerdendir. Türbede iki giriş kapısı yer almaktadır. Bu kapıların biri doğuya diğeri ise güneye (kıbleye) bakmaktadır. Samandağ'da yaşayan Rum-Ortodoks Hristiyanlar şubat veya mart aylarına denk gelen "Rahip Bayramı"nı burada kutlamaktadır. Hristiyanlar doğu kapısını kullanırken diğer gruptan kişiler güney kapısını kullanmakta, herkes kendi inancına göre ibadet ettikten sonra mekândan ayrılmaktadır.

Hatay'da etnik/dinî gruplar arasındaki etkileşimin açık bir şekilde görülebileceği alanlardan biri de bayramlardır. Özellikle dinî bayramlarda birlikteliğin artması, farklı grupların birbirlerinin bayramlarını kutlaması dikkati çekmektedir. Hristiyanlıkta Hz. İsa'nın kendini feda etmesinden yola çıkarak kurban geleneği bulunmamasına rağmen Hatay'daki Arap ve Ermeni Hristiyanlar diğer gruplardan etkilendiklerinden kurban kesmektedirler. Rum-Ortodoks Hristiyanlar evlerde kurban kesip kilisede ayin yaparken Ermeni Hristiyanlar yılda bir kere (Meryem Ana Bayramı'nda) kilise yakınında belirlenen yerde kurban kesip "herise" adı verilen adak yemeğini kilise bahçesinde konuklara ikram etmektedir. Adak yemeği olan heriseyi Arap Aleviler de bayramlarında yapıp aile üyelerine ve çevreden gelenlere dağıtmaktadır.

Arap Alevilerce her yıl 14 Ocak'ta kutlanan "Res-ül Sene" Bayramı, İbranilerin Hz. Musa tarafından Mısır'dan çıkarılmasıyla ilişkilidir. Arap Aleviler Hz. İsa'nın dirilişini simgeleyen Paskalya Bayramı'nı, Hz. İsa'nın Yahya tarafından vaftiz edildiği güne ithafen Vaftiz Bayramı'nı, Putperest Antakya'nın Hz. İsa'nın öğretisine davet edilmesi neticesinde gelişen mucizevi olayların anısına Evvel Temmuz (Havariler) Bayramı'nı, Meryem Ana'nın ölüm yıl dönümü olan Meryem Ana Bayramı'nı, yine Hristiyanlarla ortak olarak Salip ve Barbara gibi daha birçok bayramı kutlamaktadırlar (Zubari, 2016: 133-136). Sosyal yaşamda birbirinden etkilenen insanların inançlarını da harmanlayarak bazı bayramları ortak kutlamayı gelenek hâline getirmeleri yüzyıllar boyunca yan yana yaşayabilmenin ve ötekileştirip yok sayma yerine saygı duymanın,

benimsemenin getirdiği değerlerle ilişkilidir. Bu ortaklıkları her yerde görebilmek mümkün değilken Hatay'da bunların canlı biçimde yaşatılması dünyaya örnek oluşturacak niteliktedir.

Bayramlar gibi kutsal unsurlara yapılan saygısızlıkların cezalandırılmasında da benzerlikler görülmektedir. Efsanelere göre Altınözü'ndeki Mar Surgos Makamı'nın yakınındaki dut ağacından dallar kesen biri birkaç gün içinde ölmüştür. Kumlu'daki Şeyh Ayşe (Çalılık) Ziyareti'nden çalı kesenler karınları şişirilerek cezalandırılmıştır. Arsuz'a bağlı Üçgüllük'teki Şeyh Muhammed el Garip Türbesi'nden kazan çalmak isteyen kişi o kazanı sırtından indirememiştir. Türbe, makam veya ziyaretlere hakaret eden, saygısızlık yapan, hırsızlık yapmaya kalkışan ya da bu mekânları önemsemeyen kişiler çeşitli şekillerde cezalandırılmaktadır. Sırasıyla Hristiyan, Sünni ve Alevilere ait kutsal alanlardan verilen örneklerden hareketle saygısızlıkların benzer şekillerde cezalandırıldığı bunun da grupların etkileşimiyle ilgili olduğu söylenebilir.

Etnik/dinî gruplar arasındaki etkileşim kutsal alanların ortak kullanımında, inanç ve pratiklerin uygulanmasında, kutlanan bayramlarda ve kutsal alan veya unsurlara karşı yapılan saygısızlıkların cezalandırılmasında görülebilmektedir. Tüm bunların yanında Hatay'da etkileşimin merkez noktasında bulunan en önemli adın ise Hızır olduğu görülmektedir. Türk/Arap Sünnilerin Hızır, Arap Alevilerin Hıdır, Arap/Rum Hristiyanların Mar Corcus (St. Georges), Yahudilerin de İlyahu'n-Nebi olarak adlandırdığı Hızır inançların kesiştiği noktada yer alan ortak, tarihî ve sembolik bir değerdir.

4.2.1. Hızır İnancı

Köklerini yüzyıllar öncesinden alan, tarihsel süreçte çeşitli inanç ve kültürlerin etkisiyle zenginleşen Hızır inancı, kolektif bilincin yansımalarından biridir. Farklı inançlardaki Hızır yaklaşımlarını incelemeden önce bu kelimenin anlamını ve eski devirlerdeki karşılıklarını incelemekte fayda vardır.

Aslı Arapça "el Hadır" olan "Hızır", nerdeyse tüm kaynaklarda isim değil bir lakap olarak değerlendirilmiştir. "El Hadır"; yeşil, yeşil dal veya yeşilliği çok olan yer anlamına gelen "el ahdar" kelimesinden kaynaklanmaktadır (Ocak, 2012: 58). Et-Tirmizî'nin el Camiu's-Sahîh adlı eserinde Hz. Muhammed'in "*Ona el-Hadır denilmişti; çünkü otları bozarmış kupkuru bir yere oturduğunda orası derhal yemyeşil oluyor ve otlar dalgalanıyordu*." (Ocak, 2012: 47) diye söylediği rivayet edilmektedir. Hızır'ın bulunduğu yerin yeşermesi, olduğu yere yağmur yağması gibi anlatılarda benzer şekillerde geçen pek çok özelliği bolluk ve bereketin sembolü olan yeşille bağdaştırılmıştır. Adını yeşil renkten alan Hızır'ın eski Türk inançlarında gök/ak sakallı kocalarla ilişkili olduğu da görülmektedir.

Türk Hızır motifinin en orijinal prototipi kayın ağacından inen "Ak Sakallı Koca"dır. İlahi güçlerle donatılan bu kocalar gücü tükenen yiğitlere yardım etmeleriyle bilinmektedir. Türklerde "Kıdır, Kökçin Sakal, Kök-Ayuk, Gök Sakallı Koca" adıyla atasözü ve destanlarda yer alan ulu kişilerin de Hızır'la benzer özellikleri vardır (Ögel, 2014: 113-115). Manas Destanı'nda "*aklı derin derya, halk içinde saygılı ihtiyar*" (İnan, 1972: 9) diye geçen Akbalta'nın Dede Korkut gibi kahramanlara isim koyduğundan, müşkül işleri çözdüğünden bahsedilmektedir. Ancak burada geçen Akbalta, bilginliği ve saygınlığıyla eski Türklerdeki ak kocaların görünümündedir. Bu ak kocalar İslamiyet'in ve yerleşik yaşam kültürünün etkisiyle zamanla Hızır adını almıştır.

Eski Türk inançları ile İslamiyet etkisinin bir arada bulunduğu Dede Korkut Kitabı'nda Hızır'ın ak kocalardan bağımsız olarak anlatıldığı görülmektedir. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Destanı'nda Dirse Han, kışkırtmalar sonunda oğlunu vurup dağda bırakır. Annesi, dağda oğlunu

ararken Hızır'ın oğlanın yanına gelip onu iyileştirmesi şu şekilde anlatılır: "*Oğlan orada yıkılınca boz atlı Hızır oğlana hazır oldu, üç defa yarasını eli ile sıvazladı, sana bu yaradan korkma oğlan ölüm yoktur, dağ çiçeği ananın sütü ile senin yarana merhemdir, dedi, kayboldu*." (Ergin, 1969: 20). Destanda boz atıyla dağda beliren Hızır'ın eski Türk inanışlarındaki boz atlı yol iyesinin işlevini sürdürdüğü görülmektedir.

Eski Türk inancına göre insanların yardımına koşan ata ruhları ak/boz ata binen, bilinmeyenden haber veren ak sakallı kocalar şeklinde tipleştirilmiş; İslami inancın etkisiyle de bu tip Hızır-İlyas ile bütünleştirilmiştir (Ergun, 2012a: 155). Bu bağlamda Dede Korkut'ta geçen Hızır'ın boz atı ile Eski Türk inancını, Hızır söylemiyle de İslami etkiyi bir arada taşıdığı söylenebilir.

Boz atlı Hızır inancının çıkış noktasını atlı tanrı betimleri oluşturmaktadır. Anadolu'nun birçok yerinde tanrı figürleri atlı kabartmalarla birlikte görülmektedir. Bunlar içinde en çok bilineni Thrakia'nın bütünü ile Aşağı ve Yukarı Moesia'da pek çok eserin adandığı Thrak atlısı adıyla bilinen atlı Heros'tur (Delemen, 1998: 92). Göktanrı'ya bağlı olan koruyucu ruh ve iyelerin en önemlilerinden biri Uygurların fal kitabı Irk Bitig'de adı geçen "Ala Atlı Yol Tengrisi"dir. "Ala Atlı Yol Tengrisi"nin fonksiyonlarını önceki dönemlerde kutsal sayılan boz renkli kurt yerine getirirken İslamiyet'in kabulünden sonra boz atlı Hızır üstlenmiştir (Gökdağ, 2006: 248). Hızır'ın atla betimi atın göksel âlem ile yeryüzü arasında aracı olmasıyla ilişkilendirilebilir. Yerleşik yaşamın ve kültürel değişimlerin etkisiyle boz at silikleşmeye başlamış, geriye peygamber mi yoksa veli mi olduğu tartışılan Hızır kalmıştır.

Ata, Baba, Gökçe, Kurt Ata, Ak Sakal vb. adlarla anılan mitik varlık ve şahsiyetler binlerce yıldan beri varlığını sürdüren kavramlar çerçevesinde oluşmuş inanmalardır. Bu inanmaların özünde "kut" kavramı yer almaktadır. Uğur, devlet, baht, mutluluk anlamlarına gelen kut; Tanrı tarafından kutlu kılınan şahsiyetlere verilen bir özelliktir. Kutlu kişilerin görevi de Tanrı'dan aldıkları bu unsuru insanlığa vermektir. İslamiyet'in kabulünden sonraki dönemde de varlığını sürdüren ulu ruh, kişi veya varlıklar ata ruhlarına gösterilen saygı dolayısıyla yeniden şekillenerek doğrudan evliyaların şahıslarına mal edilmiştir (Çetin, 2002: 31-33). Hızır kültünün oluşmasında başlangıçta her şeye hâkim olan tanrının birtakım görevlerinin kut verilen kişilere aktarılması etkili olmuştur (Gökdağ, 2006: 256). Yol tanrısının don değiştirmiş İslami varyantı olarak da Hızır daha çok yolda kalanlara yardım etmesiyle, sevenleri kavuşturması ve kurtarıcılığıyla bilinmektedir.

Hızır kültünün kökenlerini yüzyıllar öncesindeki tanrı algısı oluşturmaktadır. Buna göre tanrının kut verdiği ulu kişilere bazı görevler ve misyonlar yüklemesi, bu kişilerin de süreç içinde ata ruhlarıyla bağdaştırılması söz konusudur.

Hızır inancının etkisi, mitik anlatmalardan başlayarak günümüze ulaşan sözlü kültür ürünlerinde kuvvetli biçimde hissedilmektedir. Destanlardan efsanelere uzanan yolda Hızır'la karşılaşmak her zaman mümkündür. Hatay efsanelerinde de Hızır'ın etkisi çok büyük ve önemli bir alan kaplamaktadır. Ancak efsanelerde benzer özelliklerle karşımıza çıkan Hızır'ın etnik/dinî gruplara göre farklı adlar aldığı ve yansıttığı inancın izlerini taşıdığı görülmektedir.

4.2.1.1. İslam İnancına Göre Hızır İnancı

Hızır inancı İslam kültüründe güçlü bir etkiye sahiptir. Öyle ki Hızır, bu inanç içinde kimi zaman bir peygamber kimi zaman veli hatta melek olarak tasavvur edilmiştir. Hızır'ın kimliği konusundaki belirsizlikler şüphesiz onun Kur'an'da açık bir şekilde kimliğinin bildirilmemesiyle

alakalıdır. Hızır hakkındaki bu belirsizlik veya gizem onun kimliğini tartışmalara açık hâle getirmiştir.

Kur'an'ı Kerim'de Kehf suresinin 60-82. ayetleri arasında Hz. Musa ve Hızır kıssası yer almaktadır. Özet olarak bu kıssada Hz. Musa, yanına aldığı bir gençle, kendisiyle buluşması emredilen kişiyi aramaya çıkar. Bu kişi ölü balıkların canlanacağı yerdedir. Mecmau'l-Bahreyn (iki denizin birleştiği yer) denen yerde o kişiyi yani Hızır'ı bulurlar. Hz. Musa, Hızır'ın öğrencisi olmak ister. Hızır, yaptıklarına sabredemeyeceğini söyleyerek Hz. Musa'yı reddetmek istese de Hz. Musa'nın söz vermesiyle yola çıkarlar. Hızır, yolculukta sırasıyla bir gemiyi deler, bir oğlan çocuğunu öldürür ve kendilerine yiyecek verilmeyen bir köydeki yıkık duvarı onarır. Her seferinde soru soran Hz. Musa'ya yaptıklarının nedenlerini açıklar ve Hz. Musa ile yollarını ayırır (Yazır, 2008: 301-303/Kehf: 60-86). Ayetlerde anlatılan olaylara göre Hızır bir peygambere mürşitlik edecek kadar ilim sahibi biridir. Hakkında kullanılan "*Derken kullarımızdan bir kul buldular ki, Biz O'na katımızdan bir rahmet vermiş ve tarafımızdan bir ilim öğretmiştik*." (Yazır, 2008: 302/Kehf: 65) ifadesinden yola çıkarak Hızır'ın manevi bir kılavuz, yol gösterici, Hak tarafından verilen gizli ilimlere vakıf, kendisine rahmet edilen bir "kul" olduğu sonucuna varılmaktadır. O, büyük bir peygambere kılavuzluk edebilen bir "kul"dur. Hızır'ın bu ayetlerde anlatılan özellikleri, tasavvuf çevrelerinin her zaman ilgisini çekmiş; onun mürşitlik niteliği üzerinde duran birçok tasavvufi eser oluşmuştur. Ayette geçen "kul" ifadesinin de Hızır'ın kimliğini çeşitli yorumlara açık hâle getirdiği söylenebilir.

Hızır hakkında bilgi veren kaynaklar, onunla ilgili görüşlerini Ehl-i Kitap rivayetlerine, ayetlere ve hadislere dayandırarak açıklamaya çalışmaktadır. Kaynakların çıkış noktası Hızır'ın Hz. Musa karşısındaki konumu olmuştur. Hızır hakkında, Kehf suresinde Hak tarafından ilim ve rahmet verilen kul olarak bahsedildiğinden birçok kişi onu nebi veya veli şeklinde yorumlamıştır. Ancak kul (abd) kelimesinin Kur'an'da insanların yanı sıra cin, melek ve diğer varlıklar için kullanıldığı göz önüne alınırsa onun bir melek olabileceği hususu tartışmaya açık hâle gelmektedir (Öztürk, 2003: 258). Bununla birlikte Hızır'ı, Hz. Musa'ya bazı bilgileri öğretmek üzere mana âleminden gönderilen bir melek olarak yorumlama eğiliminde olanlar, Hızır daha çok insan olarak kabul edildiği için pek taraftar bulamamıştır.

Tasavvuf ile ilgisi olmayan birçok tefsir âlimi, Hızır'ın ancak bir peygamber olabileceğini çünkü sadece bir peygamberin başka bir peygambere ilim öğretebileceğini savunmuştur. Taberî, Ebu'l-Kasım ez-Zemahşerî, Fahru'd-Dîn Râzî, İbn Hacer gibi birçok hadis âlimi ve İslam tarihçisi bu görüşe katılmaktadır. Bu kişilere göre velilerin peygamberlerden üstün olması mümkün olmadığından Hızır ancak peygamber olabilir. Diğer görüştekiler ise Hızır'ın peygamber olamayacağını çünkü eğer böyle bir şey olsaydı Kur'an'da bunun açıkça belirtileceğini ifade ederek onun veli olduğuna hükmetmektedirler. Bunların yanında iki görüşü birleştirerek Hızır'ın hem peygamber hem de veli olduğu kanaatini benimseyenler de vardır. Geniş tartışmalardan genellikle şu sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Tasavvuf çevreleri Hızır'ı -daha çok- bir veli, bu çevrenin dışındakiler de nebi olarak kabullenmişlerdir (Ocak, 2012: 63-65). Hızır'ın kimliği konusundaki belirsizliklerin yanında ebedî (sonsuz) yaşayıp yaşamayacağı sorusu da farklı bir tartışma kaynağıdır.

Hızır'ın öldüğünü yani ebedî surette yaşayamayacağını savunan güçlü muhaddis ve fıkıhçılar vardır. Bu kişiler görüşlerini Enbiya suresindeki "*Bir de Biz senden önce hiçbir beşer için ebedilik vermedik. Şimdi sen ölürsen onlar ebedi mi yaşayacaklar*?" (Yazır, 2008: 325/Enbiyâ: 34) ayetine dayandırmaktadır. Ayetteki ifade hiçbir kulun ölümsüz olmadığını belirttiğinden ayete göre

Hızır'ın da ölümsüz olması mümkün değildir. Onun ebedî yaşayacağını savunanlar ise genellikle ulemadan çok mutasavvıflardır. Hızır'ın ebedî yaşadığı fikrini savunanlar Zü'l-Karneyn'in Hızır'la birlikte abıhayatı aramasını anlatan efsanenin çeşitli varyantlarını delil kabul etmektedir. Bununla birlikte Hz. Âdem'in defin merasiminde bulunduğu için Hızır'ın ömrünün kıyamete kadar uzatıldığını, pek çok peygambere musahiplik yaptığını, Hz. Muhammed'in de defninde bulunduğunu anlatan sayısız rivayetler ayrıca bizzat mutasavvıfların Hızır'la görüşüp sohbet ettiklerini anlatan sözlü ve yazılı pek çok rivayet, menkıbe ve fıkralar onun ebedîliğini ispatlayan deliller olarak ortaya konmuştur (Ocak, 2012: 68-69). Aslında Hızır'ın maddi varlığı ile sağ olduğunu söyleyenlerin de onun vefat etmiş olduğunu ileri sürenlerin de görüşlerini net biçimde destekleyecek delilleri yoktur. Başka bir ifadeyle Hızır'ın fizik varlığı ile yaşadığını veya öldüğünü bildiren manaya delaleti açık bir ayet veya hadis bulunmamaktadır (Uysal, 2000: 359). Hızır'ın kimliği ve varlığının geçici olup olmadığı hususunda net görüşler belirtilemese de onunla ilgili inanmaların, yüzyıllardan beri yaşatıldığı makamlar ve o makamlara giden insanlar aracılığıyla sürdürüldüğü anlaşılmaktadır.

Hatay'da her etnik/dinî grupta Hızır'a dair inanışlar mevcuttur. Bu inançlar Müslüman gruplar arasında Türk-Arap Sünniler ve Arap Aleviler; Hristiyanlar ve Yahudiler olmak üzere üç temel grupta incelenecektir.

4.2.1.1.1. Türk-Arap/Sünnilerde Hızır İnancı

Hatay'da yaşayan etnik gruplar arasında Türk ve Arap Sünniler çoğunluğu temsil etmektedir. Sünni Türk/Türkmen toplulukları bu bölgeye farklı dönemlerde gelmişlerdir. Selçuklu ve Osmanlı idaresinin bölgeyi kontrol altına almak ve iskân etmek amacıyla Türkmen aşiretlerini buraya yerleştirdikleri bilinmektedir. Bunun yanında konar göçer olarak bölgeye gelen ve Hatay'ın Türkiye'ye katılmasının ardından diğer illerden bölgeye yerleşenlerle birlikte Hatay'daki Türk/Türkmen nüfusu artmıştır. Farklı yerlerden gelmelerine rağmen Hatay'daki bu topluluklar "Türk" üst kimliğinde birleşmektedir.

Hatay'daki Arap Sünni topluluk; Türklerle ortak bir dinsel kimliği paylaşmasına karşın ana dil, etnik köken ve yerel kültür açısından farklı özellikler taşımaktadır. Tüm bu farklılıklara rağmen Hatay'da "Türk, Türkmen ve Sünni" kelimelerinin hep aynı topluluğa işaret ettiği dikkati çekmektedir (Doğruel, 2013: 28-29). Türk ve Arapların "Sünni" paydasında birleşmeleri, onların inançlarında da ortaklıklar olmasını sağlamıştır. Ortak algılardan biri de Hızır ile ilgili inanışlarında görülmektedir.

Türk/Arap Sünnilerde Hızır inancının temelini Kur'an'ı Kerim'in Kehf suresinde (60-82. ayetler) yer alan hadiselerdeki "bilge kişi" oluşturmaktadır. Kendisine Hak tarafından özel ilim ve rahmet verilen bu kişinin -halk arasında- ölümsüz olup zor durumda kalanlara yardım ettiğine, bulunduğu yere bolluk ve bereket getirdiğine inanılmaktadır.

Kehf suresinde bahsi geçen Hz. Musa ile Hızır'ın buluştuğu kayanın Samandağ'da, onarılan yıkık duvarın ise Defne'nin Karye Mahallesi'nde bugünkü Hızır Makamı'nın bulunduğu yerde olduğuna inanıldığından bu yerlerdeki Hızır makamları Hatay'daki Türk-Arap Sünniler tarafından da ziyaret edilmektedir. Hatay'da ellinin üzerinde Hızır Makamı olduğu düşünülmekte ve bu sayı gün geçtikçe artmaktadır ancak bu makamların neredeyse tamamı buradaki Arap Aleviler tarafından yapılmış ve sahiplenilmiştir. Türk-Arap Sünniler makam yapmak yerine var olan Hızır makamlarına gitmektedir. Makamlarda namaz kılınıp Kur'an okunmakta ve dualar edilmektedir.

Efsaneler açısından değerlendirildiğinde Türk-Arap Sünnilerin Hızır inanışını belirleyen Kehf suresinden hareketle Samandağ'daki Hıdırbey köyünün adını Hızır'dan aldığı, buradaki Musa ağacının da Hızır'ın asası olduğuna inanıldığı görülmektedir.

Hatay'ın ünlü evliyalarından Ahmet Kuseyri ile Hızır'ın yan yana getirildiği "Hızır ve Şeyh Ahmet Kuseyri" adlı efsanede Ahmet Kuseyri'nin evine dilenci kılığında gelen bir ihtiyarın, elindeki torbayı bırakıp gittikten sonra evde büyük bir bereketin olduğu anlatılır. Buna göre Hızır'ın dilenci kılığına girerek insanları sınayabileceği, bu nedenle özellikle ihtiyar erkek dilencilerin eli boş döndürülmemesi gerektiği düşünülmektedir. Hızır'ın geldiği yere bereket de gelmektedir. "Her geceyi Kadir, her geleni Hızır bil." sözünün de ifade ettiği gibi elini açan veya aman dileyenlere iyi bir şekilde karşılık vermek çok önemlidir. "Hızır ve Yenişehir Gölü" ile ilgili efsane de tam olarak bu konuya dikkat çekmektedir.

Reyhanlı'daki Yenişehir Gölü'nün oluşumuyla ilgili Hızır'a bağlı olarak anlatılan efsaneye göre göl olmadan önce burada bir köy bulunmaktadır. Hızır olduğu düşünülen kişiye yaşlı bir kadın dışında kimse ekmek vermediği için Hızır'ın bedduasıyla köy sular altında kalmıştır. Hatay'da Türk Sünni ağırlıklı nüfusun yaşadığı yerlerde anlatılan bu efsanelerin, özelde Türk-Arap Sünnilerin genelde ise tüm toplumunun Hızır algısını yansıttığı söylenebilir.

4.2.1.1.2. Arap Alevilerde (Nusayri) Hızır İnancı

Arap Aleviler (Nusayriler) Hatay'da Türk/Türkmen nüfustan sonra çoğunluğu oluşturan gruptur. Nusayri adının, on birinci imam Hasan el Askeri'nin öğretilerini benimseyip yayan Muhammed ibn-i Nusayr'dan ya da siyasi baskılar nedeniyle Suriye'de yerleştikleri Nusayra Dağlarından kaynaklandığı düşünülmektedir. Nusayra Dağları ise adını Baelbek, Humus taraflarını fethederken yardım isteyen Ebu Ubeyde'ye destek olmaya giden yaklaşık beş yüz kişilik bir mücahidin (Bu küçük yardım birliğine nusayra denmiştir.) fethedilen topraklara yerleştirilip buralara adını vermesinden almıştır. Sonradan bu ad, Lübnan Dağlarından Antakya'ya kadar Alevilerin yaşadığı bütün dağların özel adı olmuştur (Et- Tavil, 2004: 85-86). Dolayısıyla Aleviler Lübnan'dan başlayarak Suriye, Hatay, Adana, Mersin kıyı şeridinde ve iç kesimlerde yaşayan bir topluluğu meydana getirmiştir. Arap kimliklerini dinî kimlikleri kadar vurgulamayan Hatay'daki Nusayriler kendilerine kısaca "Alevi" demeyi tercih etmektedirler.

Alevi inancında Hz. Ali başta olmak üzere ehlibeyte (Hz. Muhammed, kızı Fatıma, damadı/amcasının oğlu Hz. Ali, torunları Hasan ile Hüseyin), ehlibeyt soyu ile devam eden on iki imamlara büyük bir sevgi ve saygı beslenmektedir. Saygı temelli bu inancın içinde diğer din ve inançların izlerini görmek mümkündür.

Üç semavi dinin bayramlarını kutlama, tenasüh (ruh göçü), amcalık geleneği ile dinî ve geleneksel birikimi yeni nesle aktarma, takiyye (gizlilik) gibi özellikler Alevi inancının temel dinamiklerindendir. Bunların yanında çok kuvvetli olan bir dinamik de kült hâline gelmiş olan Hızır inancıdır. Nusayriler, Hızır'ı "Hıdır" şeklinde telaffuz etmekte ve makamlara bu adı vermektedirler. Alevi ziyaret ve makamlarında beyaz ve yeşil renk hâkimdir. Duvarlar ve kubbeler saflığı, temizliği simgeleyen beyaza; kapı, pencere ve -varsa- demirler İslam'ın ve Hıdır'ın rengi olan yeşile boyanmaktadır.

Hatay'da çok sayıda Hızır makamı bulunmaktadır. Bu makamların sayısı gün geçtikçe artmaktadır. Bu nedenle net bir sayı tespit edebilmek güçtür ancak Hızır makamlarının Hatay'daki tüm türbe ve makamların en az dörtte birini oluşturduğunu söylemek yanlış olmaz. Bu makamların neredeyse tamamı Nusayriler tarafından inşa edilmiştir. Makamların çoğu müstakil olarak Hızır'a

ait olmakla birlikte diğer nebilerle ortak alanlarda da kendisine ait sembolik mezarlar bulunmaktadır. Makamlara Hatay'daki her gruptan insan giderek kendi inançlarına göre pratiklerini gerçekleştirebilmektedir.

Hızır makamları, kutsallaştırılmış birer tapınma mekânı olarak da kullanılmaktadır. Bu yerlerde şıhlar (şeyh) eşliğinde birtakım toplu ritüeller yapılmakta, dualar okunup namazlar kılınmakta, adaklar yerine getirilmekte, çok sayıda pratik ve uygulama gerçekleştirilmektedir. Bayram ve adakların evlerin yanı sıra Hıdır makamlarında yapılması, Hıdır hakkındaki söylencelerin çokluğu, Hıdrellez kutlamalarının bulunması Hızır'a olan inancın burada kült niteliği kazandığını göstermektedir (Türk, 2002: 69). Hatay'daki Arap Alevilerde de Hızır inancının temelini Kehf suresindeki hadiseler oluşturmaktadır. Bununla birlikte Alevi inancında diğer inançlardan farklı olarak Hızır'ın Hz. Ali ile özdeşleştirilmesi de söz konusudur.

Hatay'daki Arap Aleviler arasında Hızır'ın kimliği konusunda düşünce birliği olmamakla beraber onun danışman olarak tüm peygamberlere eşlik eden, Hz. Âdem'den itibaren çeşitli bedenlerde ortaya çıkarak insanların istemlerine anında cevap veren ölümsüz bir güç olduğu kanısı yaygındır. Onun zuhur ettiği suretlerden biri de Hz. Muhammed'in akrabası ve yardımcısı olan Hz. Ali'dir. Hızır'ın Hz. Ali olduğu düşüncesine ek olarak Cebrail, Hz. Muhammed ve bir veli olduğu da kabul gören inançlar arasındadır (Türk, 2013: 212-213). Hızır, Hz. Ali ile Hz. Ali de Kitabı Mukaddes'teki "İlya ve Elişa" özdeşleştirilmektedir. Gerçekten de Kitabı Mukaddes'te anlatılan İlya ve Elişa, tüm inançlarda yer alan Hızır/Hıdır/St. Georges söylenceleri ile benzer özellikler taşımaktadır.

Kitabı Mukaddes'in Birinci Krallar ve İkinci Krallar bölümünde sürekli seyahat eden İlya ve Elişa'nın geldikleri eve bereket getirme, ölü çocukları diriltme, kendilerine kötülük edenleri semavi belalarla cezalandırma (örneğin gökten ateş inmesi), doğal engelleri aşma (örneğin suları ikiye bölüp kuru yerden geçme) (Kitabı Mukaddes, 1985: 359-369/I. Krallar Bap 1/14-24, II. Krallar Bap 1/9-15, Bap 2/7-9) gibi pek çok özellikleri Müslümanlar arasında bilinen Hızır ile benzerlik göstermektedir. Nitekim bazı İslami kaynakların Hızır'ın adı ve soyu ile ilgili bilgi verirken "Belya, İlyas, Elyasa" gibi isimlere de yer vermeleri Hızır hakkındaki inanç ve telakkilerin farklı kökenlerden geldiğinin delilleri kabul edilebilir (Ocak, 2012: 60-61). İslam inancındaki Hızır'ın kendinden önceki semavi dinlerden ve mitolojik anlatmalardan etkilenmesi doğaldır. Her inanışın, içine girdiği dinî ve kültürel yapıdan etkilenmesi de kaçınılmazdır. Neticede kaynakların çoğunda Hızır'ın üstün ilim ve manevi kudretle donatılmış olması onun efsanevi bir varlığa dönüşerek halk tasavvurunda ölümsüzlükle nitelenmesini sağlamıştır.

Tüm inançlara saygı duyan ve senkretik bir yapıya sahip olan Arap Aleviliğinin Hızır'ı önemli derecede özümsediği ve yaşamının hemen her noktasında onun adına yer verdiği görülmektedir. "Ya Allah, ya Hıdır!" sözü Arap Alevilerin gündelik hayatlarında en sık kullandıkları ifadelerden biridir. Hızır'a olan sevgi ve inanç, onun adına yapılan pek çok makamla ve hakkındaki çeşitli anlatılarla zenginleştirilmiştir.

"Hızır ve Asi Nehri 1" adlı efsanede Hızır'ın bir ejderhayı kılıç darbesiyle yaraladığı ve ejderhanın can havliyle çarptığı kayalıklardan çıkan suyun Asi Nehri'ni oluşturduğu anlatılmaktadır. Efsaneye göre nehrin kaynağı abıhayattan meydana gelmiştir. Abıhayatı arayan Hızır'a ise ihtiyar bir derviş görünümünde olan İlyas Peygamber yardım etmiştir. İlyas Peygamber'in bu anlatıda Hızır'ı göz açıp kapayıncaya kadar gitmek istediği yere bıraktığı anlatılmaktadır. Bu durumda herkese yardım eden Hızır'a da bir yardım edenin bulunduğu, onun da İlyas Peygamber olduğu görülmektedir.

"Habib-i Neccar ve Kutsal Şahıslar"ın anlatıldığı efsanede Hızır; Hz. Hamza, Şeyh Dahir, Habib-i Neccar ve Şem'un el Safa ile birlikte önce St. Pierre Kilisesi'nde oturur daha sonra Habib-i Neccar'ın makamının olduğu yere doğru yol alır. Hz. Hamza, arkalarından kâfirlerin yetişmek üzere olduğunu söyleyince Hızır, korkmamalarını salık vererek dağdan eğilmesini ister. Dağ eğilmeyince dağa "Yüzün kara olur ve ikiye bölünürsün inşallah!" diye beddua eder. Hz. Hamza'nın atının kanatları oluşur ve at, o beş kişiyi taşır. O anda kâfirler onları sıkıştırınca Hızır, dağa "Bize yol ol, önden genişle, arkadan kapan!" diye dua eder. Dua sonunda dağ daralır ancak at sığamaz. Bunun üzerine kâfirler ata zarar vermesin diye Hızır, atı alıp duvara yapıştırır ve at orada kalır. Bu kişiler, Dursunlu'dan Harbiye'ye, Harbiye'den Hızır makamının olduğu yere (Çevlik sahili) giderler ve orada birbirlerinden ayrılırlar.

Efsanede dikkati çeken birkaç husus vardır. Bunlardan biri, Hızır'ın dağa eğilmesini söylemesi, dağ eğilmeyince de ona beddua etmesidir. Bu bedduadan sonra dağ, Hızır'ın dediklerini yapar. Hızır, zarar görmesini istemediği atı dağa yapıştırır ve genel olarak bulunduğu topluluğu kendisi yönlendirir. Anlatıda dikkati çeken bir diğer nokta da Hızır'ın Hristiyan elçilerden biri olan Şem'un el Safa ile yol alması ve önce St. Pierre Kilisesi'nde dinlenmiş olmalarıdır. Hristiyanlık için önemli olan St. Pierre Kilisesi ve Habib-i Neccar Makamı'nın ziyareti, halk zihninde dinler arası hoşgörünün köklü biçimde yerleştiğini göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

Tahtacı Alevilerin "Hızır ve Habib-i Neccar" efsanesinde yaptığı ürünleri satan Habib-i Neccar'ın karşısına Hızır çıkar. Hızır, Habib-i Neccar'ın cebinde ne olduğunu sorar, cebinde yonga olduğunu söyleyen Habib-i Neccar'a da "Yongana bereket" der. O günden beridir Tahtacılar yongalarının bereketli, kazançlarının ise az olduğuna inanırlar. Buna sebep de Hızır'ın bereket dilediği şeyin para değil yonga olmasıdır.

Hızır'ın iyilere yardım etmesinin yanı sıra kötü insanları cezalandırdığı da söylenmektedir. Arsuz'a bağlı Karaağaç Mahallesi'nde yer alan Hıdır Makamı'na saygısızlık yapan birinin ibretlik şekilde cezalandırıldığına şahit olan birçok kişi bulunmaktadır. Anlatılanlara göre çok küfür eden ve kumarda kaybettiklerinin acısını Hızır Makamı'nın duvarını pisleterek çıkarmaya çalışan bir adamın başına çeşitli olaylar gelir. Bunlar sırasıyla adamın koyununun yünlerinin yanıp koyuna bir şey olmaması, evin yakınındaki ağacın yanıp yapraklarının dökülmemesi, adamın bir akrabasının evine bıraktığı ev eşyalarının yanıp o evdeki eşyalara hiçbir şey olmaması ve nihayetinde küçük oğlunun ölmesidir. İbret verici bu olaylar yaşanmadan evvel Hızır, adamın rüyasına girerek onu uyarmış ancak adam yaptıklarından vazgeçmediği için çocuğunun ölümüyle yüzleşmek zorunda kalmıştır. Bu olaylardan sonra orada yaşayan vatandaşlar içkili hâlde makam yakınından geçmemeye, küfür etmemeye daha fazla özen göstermeye başlamışlardır.

Sonuç olarak Hatay'daki elliden fazla Hıdır makamı, Hıdırellez kutlamaları, günlük hayatta adının dillerden düşürülmemesi gibi birçok durum, onun Arap Aleviler tarafından önemli ölçüde benimsendiğini göstermektedir. Hakkındaki anlatıların çoğunda Hızır; darda kalanlara yardım eden, insanları bolluk, bereket, sağlık ve çeşitli dileklerine kavuşturan, gizli ilimlere sahip biridir. Ancak tüm bu olumlu özelliklerin yanında ölümsüz şahsına veya kendi adına yapılan makamlara saygısızlıkları cezasız bırakmayan yüksek kudrette bir varlık olduğu da anlaşılmaktadır.

4.2.1.2. Hristiyan İnancında Saint Georges (Mar Corcus)

Yüzyıllardan beri Hatay ve civarında yaşayan Hristiyanların kökenleri Arap, Rum, Ermeni olarak farklılık gösterse de bu grupların dinsel kimlikte birleştikleri görülmektedir. Hatay'da yaşayan Arap Hristiyanlar "Hristiyan, Rum Ortodoks, Melkitler, Arap Hristiyanlar" şeklinde birden

fazla isimle adlandırılmaktadır. Arap kökenli olup Arapça konuşan bu topluluk, Rum Ortodoks kilisesine bağlı olduğundan kendilerini Rum olarak tanımlayan Hristiyanlar da mevcuttur. Kilise tarafından örgütlü bir yapı sergileyen Hristiyanları cemaat vakfı başkanları temsil etmektedir (Doğruel, 2013: 24-25). Türkiye'nin tek Arap Hristiyan köyü Hatay'ın Altınözü ilçesine bağlı Tokaçlı (Cüneydo)'dır. Ancak Altınözü'ndeki Sarılar, Samandağ'daki Cemal Gürsel (Zeytuniye) mahallelerinde, İskenderun ve Antakya merkezde de Arap Hristiyanlar yaşamaktadır. Arap Hristiyanların yanı sıra Hatay'da Protestan, Katolik Hristiyanlar ve Gregoryen olarak adlandırılan Ermeni Ortodoks Hristiyanlar da vardır.

Samandağ'a bağlı Vakıflı, Türkiye'nin tek Ermeni köyü olma niteliğine sahiptir. Arap Hristiyanlar gibi Ortodoks olan Ermeniler, Gregoryen diye adlandırılan Apostolik Kilisesi'ne bağlıdırlar. Millî bir kiliselerinin olması, Ermenileri diğer Ortodokslardan ayıran temel özelliktir. Ana dilleri Ermenice olan bu grup, kendini daha çok etnik kimliği ile tanımlamaktadır. Ermenicenin yanı sıra Türkçe ve Arapça da bilen Ermeniler, Hatay'da yaşayan en eski topluluklardan biri olarak geçmişten gelen geleneksel birikimlerini korumuşlardır (Doğruel, 2013: 26). Hatay'daki Ermenilerin geleneksel yapılarını korudukları ancak yakınlarında yaşayıp sosyal ilişkilerde bulundukları Arap Alevi, Arap Hristiyan ve az da olsa Arap/Türk Sünnilerle etkileşim içinde oldukları söylenebilir. Genel olarak Arap, Rum veya Ermeni etnik gruplarının oluşturduğu Hristiyanlar ile Müslümanlar arasında özellikle dinî uygulamalar arasında etkileşim olduğu görülmektedir. Aynı azizlere saygı duymak, aynı inanç merkezlerinde bir araya gelmek, ortak bayramlar kutlamak gibi pek çok durumda farklı dinî gruplar ortak özellikler sergileyebilmektedir. Bu özellikler arasında dikkati çeken bir husus da Hızır kültüdür.

Hristiyan inancında türbe kültürü bulunmamasına rağmen Hatay'daki Hristiyanlara ait on bir türbe bulunmaktadır. Bu türbelerin dört tanesi Mar Corcus adına yapılmıştır (Türk, 2010: 140). Mar Corcus adına yapılan kilise, makam ve türbelerin çokluğu onun Hristiyan halk arasındaki önemini yansıtmasının yanı sıra özellikle türbe yapımında, Hristiyanların Arap Alevilerdeki Hıdır inancından etkilendikleri söylenebilir.

Hristiyanlar arasında Hızır'a benzer özellikler taşıyan azizin adı değişiklik gösterebilmektedir. Avrupa Hristiyanları tarafından Saint Georges, Süryaniler tarafından Mor Gabriel olarak bilinen kişi Arap Hristiyan halk arasında Mar Corcus olarak adlandırılmaktadır. Buradaki "mar" sıfatı aziz anlamına gelmektedir. Kendisinin aziz olarak anılmadan önce Romalı bir komutan olduğu ancak Hristiyanları öldürmek istemediği için ölüme mahkûm edildiği, ölmeden önce çeşitli mucizeler gösterdiği (ölüleri diriltmek, zehir içip ölmemek, dua ile putları devirmek gibi) (K26) rivayet edilmektedir.

Mar Corcus hakkındaki söylencelerin ortak noktası ve kendisinin halk tasavvurundaki en belirgin yansıması "ejderha öldürme olayı"dır. Hemen hemen tüm halklarda ve çağlarda mitoloji yazarlarının gözde konularından olan ejderha öldürme motifi özellikle Yunan mitolojisinde sıkça işlenmiştir. Herakles ve Perseus, ejderha öldüren en ünlü kahramanlardandır. Hristiyanlığın yükselişiyle bu kahramanlık göstergesi azizlere aktarılmıştır. Aziz Georges'in ejderha öldürmesi de aktarımın bir kanıtıdır. Ancak ejderha öldürme motifinin kaynağı, Yunanlılardan önce Sümerlere dayanmaktadır. Sümer'de yaygın olan ejder öldürme motifinin su tanrısı Enki, güney rüzgârından sorumlu tanrı Ninurta ve Gılgamış adlı ölümlü bir kahraman ile ilgili üç uyarlaması bilinmektedir (Kramer, 2002: 211). Bu uyarlamalar arasında en dikkat çekici olanı Gılgamış'ın ejderhayı öldürme hikâyesidir. Sümer kaynakları üzerindeki çalışmalarıyla bilinen Muazzez İlmiye Çığ, farklı kaynaklarda "Humbaba" olarak yer alan devi "Huvava" şeklinde okumuş ve devi "ejder" veya

"canavar" şeklinde ifade etmiştir. "Suyun başını tutan dev" motifi yaygın olarak bilinmektedir. Bu bağlamda mitolojik anlatmaların -motifin adında değişiklik olsa da- efsanelere kaynaklık ettiğini söylemek mümkündür.

Sümer kahramanlarının en ünlülerinden olan Gılgamış; şanına şan katmak, adını ölümsüzleştirmek ve halkını rahatlatmak amacıyla Yaşayanlar Ülkesi'ndeki ormanda bulunan canavar Huvava'yı öldürüp ormandaki sedir ağaçlarını ülkesine getirmek ister. Uzun ve yorucu bir yolculuktan sonra ejderle karşılaşan Gılgamış, ejderi bir yumrukla devirir, yakın arkadaşı Enkidu da onun başını keserek öldürür (Çığ, 2000: 13-16). Ejderi öldürmeye karar veren Gılgamış'ın Enkidu'ya söylediği "*Ölürsem bile Gılgameş korkunç Huvava ile çarpışırken öldü derler ve adım yine unutulmaz.*" (Çığ, 2000: 13) sözü ejder öldürmenin ne denli önemli olduğunu göstermektedir. Çünkü bir ejderi öldürmek; kötülüğü alt etmek olduğu kadar korkusuzluğun, cesaretin ve kendini halka adamışlığın da bir göstergesidir. Bu bağlamda Sümer'de başlayan bu motifin diğer mitolojilerdeki kahramanlara oradan da aziz ve evliyaların hikâyelerine aktarılmasına şaşırmamak gerekir.

"St. Georges'in (Mar Corcus) Ejderhayı Öldürmesi" hakkındaki efsane kısaca şöyledir: Eski zamanlarda Lübnan'daki su kaynağının başını bir ejderha tutar. Su kaynağını kapatmaması için bu ejderhaya her gün koyun keçi verilir ancak hayvanlar bitince kurban olma sırası insanlara gelir. Bir gün sıra kralın kızına da gelir. Kız, ejderhaya yem olacağı sırada Mar Corcus atıyla belirir ve ejderhayı mızrağıyla öldürür. O dönemde putperest olan halk, bu olaydan sonra Hristiyan olur. Bu efsanenin farklı varyantında ejderhaya gitme sırası kralın kızına gelince Mar Corcus ejderhayı yaralar ve prensesin kuşağıyla bağlayıp evcil bir hayvan gibi zapt ederek halkın karşısına çıkar. Hz. İsa'ya inanmak koşuluyla ejderhayı öldüreceğini söyler. Halk Hz. İsa'ya iman edince de ejderhayı öldürür. O zamandan beri Hristiyanlar, Mar Corcus'un kendilerini kötülüklerden koruyacağına ve zor durumda imdada yetişeceğine inanmaktadırlar.

Bu anlatılarda yer alan ejderha, kötülüğü veya şeytanı sembolize ettiğinden Mar Corcus'un onu yenmesi, şeytanın alt edilmesi olarak algılanmaktadır. Beyaz atıyla resmedilen Mar Corcus, beyazlıkla simgelenen iyilik ve saflıkla özdeşleştirilmiştir.

Mar Corcus hakkındaki efsaneler sadece ejderha ile sınırlı değildir. "Aziz Georges (Mar Corcus)" adlı anlatıda Mar Corcus adına olan Sarılar'daki kilisenin yaklaşık yetmiş yıl önce yok edilmek istendiği ancak Mar Corcus'un atıyla köprünün başında durarak mağaralardaki taş oluklarından kırmızı böcekler çıkartmak suretiyle köye girmeye çalışanlara engel olduğu anlatılmaktadır. Bu olay, Mar Corcus'un ölümünden yüzyıllar sonra bile görünebildiğini, kendisine inanan insanları ve adına yapılan makamları koruduğunu göstermektedir.

Hatay'da Saint Georges (Mar Corcus)'a ait türbe ve makamlar, söylenceler onun Hristiyanlar arasındaki önemini ortaya koymaktadır. Hristiyanlığın yayılma sürecinde işkencelere maruz kalan bir aziz veya Hristiyanları öldürmeyi reddeden Romalı bir asker olarak tasavvur edilen Mar Corcus, yaşamında da ölümünden sonra da kerametler göstermeye devam etmiştir. Zor durumda kalındığında, kazalar sırasında, çeşitli dileklerde bulunulduğunda Mar Corcus adı zikredilmektedir. Mar Corcus'un kafasının kesildiği 23 Nisan günü kiliselerde ayinler yapılmaktadır. Adı George (Corç) olan kişiler evlerinde yemekler yapıp misafirlere dağıtarak adını aldıkları Mar Corcus'u kutsamaktadırlar (K56). Mar Corcus'un öldürüldüğü anlatılsa da dini, milleti fark etmeksizin ihtiyaç duyan, adını anan kişileri bulundukları sıkıntıdan kurtarmaya devam ettiğine inanılmaktadır.

4.2.1.3. Yahudi İnancında İlyahu'n-Nebi

Hatay'da yaşayan Yahudilerin kayıtlı bir tarihleri bulunmamakla birlikte buradaki Yahudiler kendilerini 2000-2500 yıl önce Mısır'da esaretten kurtularak Irak taraflarına gelen İbranilerin bir kolu olarak görmektedirler. Lübnan ve Suriye üzerinden Antakya'ya ticaret yapmak amacıyla gelen Yahudiler, burayı beğenerek Antakya'ya yerleşmişlerdir.

Antakya'daki Yahudi nüfusu tarih boyunca giderek azalmıştır. Yirminci yüzyılın başlarında 1500 civarında olan nüfus; İsrail Devleti'nin kurulmasının ardından İsrail'e, onun yanı sıra Avrupa ülkelerine ve İstanbul gibi büyük şehirlere olan göçler nedeniyle bugün 16 kişiye kadar düşmüştür. Yahudiler ibadetlerini eski adıyla Roma, şimdiki adıyla Kurtuluş Caddesi'ndeki sinagoglarında gerçekleştirmektedir. Antakya Sinagogu'nun yaklaşık 200-250 yıl önce Beyrut ve Halep'ten gelen bağışlarla inşa edildiği düşünülmektedir. 1890 yılında yapılan bir evden dönüştürülen sinagogda Tevrat rulolarının saklandığı dolap, dua okuma kürsüsü ve oturma yerleri bulunmaktadır. Yahudilerin ibadetleri için daha önce İstanbul'dan her hafta bir din önderi gelirken günümüzde sayının az olmasından dolayı din önderi sadece bayramlarda gelmektedir. İbadet, bireysel olabilmekte ancak toplu ibadet yalnız ibadet etmekten daha erdemli ve makbul sayıldığından olabildiğince kalabalık olmak tercih edilmektedir. Bazı dualar bireysel değil sadece minyan denilen 10 kişilik yetişkin erkek topluluğu eşliğinde yapılabilmektedir. Minyanın oluşturulmasında, sünnet törenlerinde ve sıkıntı anlarında yetişmesi beklenen kişi ise Yahudi inancında İlyahu'n-Nebi'dir.

Yahudi ve İslam geleneğinde peygamber hikâyeleri başta olmak üzere birçok ortak anlatım yer almaktadır. Özellikle Yahudi Peygamberi Hz. Musa ile Hızır'ın kıssası çeşitli araştırmacıları dikkatini çekmiş ve bu kıssanın kaynağı konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır. Batılı araştırmacılar ve oryantalistler Musa-Hızır kıssasını Gılgamış, İskender ve Glaukos hikâyeleriyle ilişkilendirmiş, bunlar arasında İskender hikâyesi oldukça rağbet görmüştür. Oryantalistlerin Musa-Hızır kıssası ile ilişkilendirdikleri Yahudi efsanesi ise Yeşu bin Levi ile ilgili anlatmadır (Meral, 2014: 129-130). Dokuzuncu yüzyılda yazıya geçirildiği bilinen bu efsanenin kahramanı Tevrat'ta bir peygamber olarak anılan Elijah'tır (İlya/İlyas). Buna rağmen Tevrat'ta bu efsaneye rastlanmamaktadır (Ocak, 2012: 56). Kur'an'daki Musa-Hızır kıssasıyla ilişkilendirilen Eliyahu ve Rabbi Yeşu bin Levi hikâyesi İbn Şâhîn'in el-Ferac Ba de'ş-Şidde (Allah'ın adalet sahibi olduğunu ve sıkıntılardan sonra kolaylık geleceğini anlatan hikâyelerin genel adı) adlı eserinde yer almaktadır.

Yeşu'nun adaletsizlikler karşısındaki sorgulamalarıyla başlayan hikâyede Yeşu oruç, ibadet ve dualarla Allah'a yakarır. Allah da ona Eliyahu'yu gönderir. Eliyahu, Yeşu'ya kendisinden bir isteği olup olmadığını sorar. Yeşu da kendisiyle yolculuk yapıp dünyada yaptığı işlerini görmek istediğini belirtir. Eliyahu, kendisinin yaptığı işlere sabredemeyeceğini söylese de Yeşu sıkıntı çıkarmayacağını bildirir. Eliyahu, soru sorarsa yollarını ayıracaklarını belirterek yolculuk teklifini kabul eder. Yolculukta önce fakir bir adamın evine misafir olurlar, güzel ağırlandıkları hâlde Eliyahu ev sahiplerinin ineğini öldürür. Yeşu, duruma şaşırıp kızsa da Eliyahu ona cevap vermez ve yola devam ederler. Akşam, zengin bir adamın evine misafir olurlar, adam onlarla hiç ilgilenmez ancak Eliyahu adamın evindeki yıkık bir duvarı onarır. Bu kez Yeşu soru sormaz. Gece olunca bir sinagoga girerler. Burada herkes kendine ait altın ve gümüşten koltuklara oturur ve misafir olduğunu fark ettikleri hâlde kimse gelenlerle ilgilenmez. Eliyahu sinagogdakiler için "Allah hepinizi lider yapsın." diye dua eder. Ertesi gün yola devam ederler, fakir bir toplulukla karşılaşırlar, onlara ikramlarda bulundukları hâlde Eliyahu "Allah aranızdan sadece bir kişiyi lider yapsın." diye dua eder. Tüm bunlardan sonra Yeşu artık sabrının kalmadığını ve ayrılmak istediğini

söyler. Eliyahu da yaptıklarının nedenlerini anlatır. Buna göre fakir adamın eşinin yerine ineği öldürdüğünü (Çünkü o gün evden bir ölünün çıkması gerekmektedir.), altındaki hazineyi zengin adamın bulmaması amacıyla duvarı onardığını, liderlik duasını da önceki toplulukta (sinagog) çatışma, sonrakinde ise (fakirler) huzur olsun diye yaptığını anlatır. Yeşu'ya kalbini şüphelerden arındırması konusunda tavsiye verdikten sonra ondan ayrılarak yoluna devam eder (Meral, 2014: 140-142). Yahudi geleneğindeki bu anlatı ile Kur'an'daki Musa-Hızır kıssası arasında bazı farklılıklar bulunmakla birlikte birçok benzerlik olduğu da görülmektedir. Burada dikkati en çok çeken hususlardan biri anlatılardaki kişilerin rolleridir.

Yahudi geleneğindeki anlatının bilge kişisi Eliyahu ile Kur'an kıssasının adı zikredilmeyen ancak çok sabırlı ve Hak katından gizli ilimlerle donatılmış biri olduğu söylenen "kul" yani Hızır ortak özellikler taşımaktadır. Yahudi anlatısındaki Yeşu ise İslam geleneğinde Hz. Musa'nın hizmetçisi olarak bilinen Yûşa bin Nun'a karşılık gelmektedir. Ancak Hz. Musa'nın genç arkadaşı olarak bilinen Yuşa/Yeşu, pasif bir rolde olup Hz. Musa'nın Hızır'la yolculuğunda hiç zikredilmemektedir. Yahudi anlatısındaki Yeşu/Yuşa'nın ise Kur'an'daki kıssada soru soran ve sorgulayan kişi konumunda yer alan Hz. Musa'ya karşılık geldiği söylenebilir (Meral, 2014: 144). Yeşu ile Eliyahu anlatısından hareketle Kur'an'daki Musa-Hızır kıssasının Yahudi geleneğinden alınmış olabileceği iddia edilmektedir. Ancak bahsi geçen anlatı 11. yüzyılda yazılmış bir esere dayandığı için köken hakkında kesin bilgi vermek doğru değildir. Toplumların kutsal kitaplarına geçen mitolojik, destansı ve menkıbevi hikâyelerin birbirinden etkilenmesi ve beslenmesi doğaldır. Anlatılarda konumuzla ilgili husus Yahudilerin "bizim Hızırımız" diye tabir ettikleri İlyahu'n-Nebi'ye yükledikleri misyonlardır. Bu misyonlara bakıldığında İlyahu'n-Nebi'nin İslam inancındaki Hızır'a benzer özellikler sergilediği görülmektedir.

Antakya'daki Yahudi kanaat önderi ve esnaflardan derlediğimiz "İlyahu'n-Nebi 1-2" adlı efsanelerde onun sünnet törenlerinde yeri hazırlanan, ibadet için eksik kalan sayıyı tamamlayan, zor durumda kalan Yahudilere yardım eden ölümsüz bir şahıs; Allah'ın sevgisine ve gizli ilimlerine vakıf olan bir veli olarak değerlendirildiği görülmüştür.

Sünnet yapılırken Yahudi konuklar arasında "Elyahunnebi tepsisi"nin gezdirildiği, konukların bu tepsiye para attığı, toplanan paraların, çocuğun babası tarafından oğluna uğur getirmesi için bir kasada sakladığı ve çocuk büyüdüğünde o kasanın kendisine teslim edildiği bir gelenek mevcuttur. Bununla birlikte sünnet sırasında iki sandalye konup birinin İlyahu'n-Nebi için ayrılması, sünnet töreninin ardından İlyahu'n-Nebi şerefine bir sofra hazırlanması da onun manevi varlığına duyulan saygı ve inancın ürünüdür.

İlyahu'n-Nebi'nin gündelik hayatın her aşamasında güçlükler karşısında yardıma koşan mucizevi bir kurtarıcı olarak tanımlanması onun yardım ve şans getireceği yönünde bir inanışın olduğunu ortaya koymaktadır. İlyahu'n-Nebi, her an hazır ve nazır olan kişidir. "Ya İlyahu'n-Nebi" dendiği zaman yardıma gelir. Kötü bir rüya görüldüğünde, bebekler uyurken irkildiğinde, anlık ihtiyaç duyulduğunda vs. daima İlyahu'n-Nebi'nin adı zikredilmektedir (Eraslan, 2019: 80). İlyahu'n-Nebi'nin darda kalanlara destek olması, sadece adının zikredilmesiyle değil kendi adına yapılan makamın iyileştirici gücüyle de gerçekleşmektedir.

Suriye'nin Jobar şehrinde bulunan İlyahu'n-Nebi Makamı'nda kendisine ait olduğuna inanılan bir sandalye mevcuttur. Şifa dileyen kişiler, atletlerini makama bırakmakta ve makamın iyileştirici gücünün kıyafete geçtiğine inanıldığından ertesi gün atleti alıp tekrar giyenler şifa bulmaktadır.

İlyahu'n-Nebi'nin gerek manevi varlığıyla gerekse makamının sağaltıcı havasıyla sıkıntıya düşenlere her zaman yardım ettiğine inanılmaktadır. Eski Ahit'teki ve halk tasavvurundaki anlatılar; adına bir yer ayrılması, tepsi dolaştırılması, sofra kurulması gibi âdetler İlyahu'n-Nebi'nin hem dinî pratik ve uygulamalarda hem de geleneklerdeki aktif konumunu ifade etmektedir.

Netice olarak Hatay'da Hızır inancının tüm etnik ve dinî gruplarda önemli ölçüde yer aldığı görülmektedir. Bu gruplar arasında özellikle Arap Alevilerde Hızır adına çok sayıda makamın olması ve o makamlarda ibadetlerin de gerçekleştirilmesi Hızır'a duyulan inancın kuvvetini yansıtmaktadır. Tüm inanç gruplarında "Ya Hızır/Hıdır/Mar Corcus ve İlyahu'n-Nebi" dendiğinde manevi bir gücün yardıma geleceğine inanılmaktadır. Bir evliya, melek, peygamber, komutan veya aziz olarak tanımlanan bu kişinin ölümsüz olması, adının anıldığı yere gelmesi, sağaltıcı özelliklerinin bulunması, geldiği yere bolluk bereket getirmesi gibi niteliklerin tüm inanç gruplarında ortak olduğu söylenebilir.

4.3. Tarihi/Mitolojik Etkileşim

Etkileşim, toplumların aynı coğrafyada ve dönemlerde bir arada yaşamalarından kaynaklanan kültürel alışverişlerle ortaya çıkan bir durumdur. Özellikle çeşitli etnik ve dinî gruplara mensup kişilerin sosyal ve ekonomik paylaşımları, etkileşimi kaçınılmaz kılmaktadır. Etkileşim, toplumlarda farklı boyutlarıyla gözlemlenebilen bir olgudur. Sosyal ve kültürel, etnik ve dinî gruplar arasındaki etkileşim farklı yapıdaki grupların bir arada yaşamasının neticesidir. Tarihî/mitolojik etkileşim ise tarihsel süreçte meydana gelen kültlerin, geleneklerin, inanç ve pratiklerin benzerlikleri üzerine kuruludur. Günümüzde gerçekleştirilen ritüellerde, dinî pratiklerde vs. tarihin derinliklerinden gelen mitik etkiyi görmek mümkündür. Hemen her kültürde karşılaşabileceğimiz atalar kültü bu bağlamda dikkati çeken mitolojik unsurların başında gelmektedir. Bunun yanında adak inancı, kesik baş kültü ve doğa kültleri de en eski devirlerin izlerini taşıyarak günümüze ulaşmıştır.

4.3.1. Atalar Kültü

Sosyo-kültürel yapı ile inanç sistemlerinin bütünleşmesi kültler aracılığıyla sağlanmaktadır. İnançları toplumlara entegre eden ya da eklemleyen temel unsur kültlerdir. Yüce ve kutsal olarak bilinen varlıklara, nesnelere gösterilen saygı ve tapınış (Örnek, 2014: 204) davranışlarının genel adı olan kültler, yerel özellikler taşıyan dinî törenlerde gerçekleştirilmektedir. Mitik dönemlerde oluşan kültlerin bir kısmı günümüze kadar ulaşmıştır. Bunların yanı sıra farklı din ve kültür daireleri içinde zamanla yeni kültlerin de ortaya çıktığı görülmektedir. Dolayısıyla kült kavramının anlam çerçevesi de genişlemiştir.

Günümüzde din, bilim ve sanat dünyasında çok anlamlı bir kavram olarak karşımıza çıkan kült kelimesinin kökeni Latincede tapınma anlamına gelen "cultus" ile ilişkilidir. Troeltsch'in din sosyolojisi çalışmalarında kullanmaya başladığı bu sözcük zamanla folklor, teoloji, arkeoloji, antropoloji ve sosyoloji başta olmak üzere birçok bilim alanı içinde çeşitli biçimlerde tanımlanmıştır. Mitik-dinsel açıdan bakıldığında kült; inancın içinde yer alarak kutsal kabul edilen, yaratıcıyla bağ kurmak için aracı olan, işlevsel tanrısal güçler veya tanrısal kudretin tezahürü biçiminde ortaya çıkan mitsel bilincin özel bir kategorisini oluşturmaktadır. Kültler, tek tek çeşitli varlıklara ya da nesnelere paylaştırılmış tanrısal gücün özünü temsil ettiğinden bu paylaşımda her

kült canlı ve kişileştirilmiş olarak karşımıza çıkmaktadır (Dilek, 2020: 49-50). Kültlerin antropomorf (insan biçimli, kişileştirilmiş) tasarımı, onlara saygıyla yaklaşılmasını sağlamıştır.

Her dinî bilincin temelinde Tanrı'yla uzlaşma olgusu yer almaktadır. Kültlerin eylemi de içsel ve dışsal olarak tamamlanmış uzlaşmaya katılmaktır. Hegel'e göre Tanrı tek başına bir gerçeklik olduğundan insanın kendi hakikatine Tanrı'da sahip olabilmesi gerekir. Böylece kültün temelini Tanrı'nın tek hakikat olduğuna dair farkındalık ve onun lütfuyla insanı "yaratmış" olduğu bilinci oluşturur (Hegel, 2016: 195). Din felsefesi açısından kültü; insanın, yaratıcısıyla olan pratik ilişkisi şeklinde tanımlayan Hegel, kültün temelinde dinî teslimiyetle insanın Tanrı'ya sahip olmasını görmektedir.

İnsanın hem Tanrı'yla hem de doğanın gücüyle bağ kurmasını sağlayan kültler, kültürün de arkaik şekli olarak kabul edilmektedir. Kültler, birer dinî fenomen ya da kutsalın özel bir şeklini açığa vuran tarihî, kültürel ve teknolojik olgudur. Kültün gücü, ilkel insanın dış dünyayla uyum içinde yaşamasını, zorluklar karşısında direnecek gücü bulmasını, daha yüksek bir kültür ve yaşam seviyesine ulaşmasını sağlamıştır. Bu nedenle kültler toplumların mitik, dinî, tarihî, kültürel ve yaratıcı yönlerini anlayıp yorumlamada önemli bir yere sahiptir (Dilek, 2020: 51-52). Toplumu var eden unsurlara eklemlenen kültlerin dönüşmesi mümkünse de bütünüyle yok olması söz konusu değildir. Çünkü kültler; âdet, gelenek, halk inançlarının içine derinlemesine işleyerek varlığını sürdürme özelliğine sahiptir.

Kültlerin anlam ve işlevleri toplumlara göre farklılık göstermektedir. Kültler çeşitli toplumlarda genel olarak dinî, mitik, sosyolojik, ahlaki, sanatsal işlevlerle varlığını sürdürmektedir. Bunların yanında birçok toplumda kültlerin atalarla/ata ruhlarıyla bağ kurma işlevine de sahip olduğu bilinmektedir.

İnsanların, soyundan geldikleri kişilere duydukları saygı atalarını yaşatma fikrini doğurmuş; öncelikle ruhların yaşayanlara etki edebileceği fikri saygıyla karışık bir korku yaratsa da daha sonra bu saygı, tapınmalara dönüşmüş ve atalara dair kültler meydana gelmiştir. Atalar kültünün ilk evresi toplumda önemli bir kişinin ölümüyle başlamaktadır. Hemen hemen tüm ilkel toplumların anlayışına göre yaşamın özü olan "can" bedenden ayrılınca ölüm meydana gelmekte, bununla birlikte ölen kişinin ruhu bedenine bağlı kalmaya devam etmektedir. Ölen kişilerin, yaşayanları kıskanıp onlardan öç almaması için bu cesede dikkat edilmesi gerekmektedir. Ölüler de yiyip içmek ve saygı görmek isterler. Ölü, aynı anda birkaç yerde bulunabilen hem var hem yok olandır. Bu zihniyet, ölülerin öte âlemde oturduklarını ancak gerekli hâllerde yaşayanlara görünebileceklerini varsaymaktadır. Ölüler âlemi, yaşayanlar âleminin tam tersidir. Yaşayanların gecesi ölülerin gündüzü olduğundan özellikle gece vakitleri onlarla karşılaşmak olasıdır. Ölüler, yeniden bir bedene girebildikleri gibi büsbütün yok olabilirler. Ancak ölüler yaşadığı sürece torunlarının refahı, rahatlığı hatta yaşamı bile onların isteğine bağlıdır (Challaye: 1998: 26-27). Bu nedenle ölülere karşı davranışlara dikkat etmek ve gerekli özeni göstermek gerekmektedir.

Ölü veya ata ruhlarının yaşayanlara zarar vermeleri, bu dünyadan istemeden ayrılmalarına bağlanmaktadır. O ruhları teskin etmek için onlara hürmet göstermek, kurbanlar ve hediyeler takdim etmek gerekmektedir. Bazı topluluklara göre bu dünyada fazla "mana"ya sahip olan kabile reisi, kâhin gibi bir kişi öbür dünyada da gayet kuvvetli olmaya devam etmektedir. Böyle insanlar öldüğünde ahirette de etkili olmaya devam ettiklerinden onların "mana"sından yararlanmak amacıyla ruhlarına büyük miktarlarda kurbanlar ve teberrüler (bağış) sunulmaktadır. Bu çeşit kurbanlar genellikle aileye mensup kişiler için hazırlanmaktadır. Ata ruhlarından özellikle ailenin gelişip üremesi ve bereket için niyazlarda bulunulmaktadır (Schimmel, 1999: 17). Schimmel'in

belirttiğine göre ata ruhunun ölümden sonra yaşamaya ve gücünü sürdürmeye devam ettirdiği inancı, onların sahip oldukları mana ile açıklanmaktadır.

Atalar kültü, ilkel toplumlardan günümüze kadar hemen her toplumda etkili olan, ata ruhlarına gösterilen saygı ifadelerinin bütünüdür. Bu kültün özünde geleneğin korunması anlayışı yatmaktadır. Çünkü toplumsal düzen ve uygarlık, eski kuşakların öğretisine bağlı kalınarak korunabilir. Her gevşeme yani gelenekten uzaklaşma, grubun birliğini zayıflatır ve kültürel varlığını tehlikeye atar. Özellikle ilkel toplumlarda deneyimlerin sonuçları teknolojik aygıtlara aktarılamadığı için ilkel insanın bilgi payı, toplumsal yapısı, âdetleri ve inancı büyükbabalarının deneyimlerinin paha biçilmez bir sonucudur. Edinilen deneyimler büyük emek ve acılar sonucu kazanıldığından onların özenle korunması gerekmektedir. Geleneğe bağlı bir toplum güç ve süreklilik kazanır. Bu nedenle gelenek tarafından kutsanmış inanç ve alışkanlıklar onu yaratan uygarlık için doğalın da üstünde bir değer taşımaktadır (Malinowski, 1990: 29-30). Deneyimin, geçmişin ve toplumu bugüne taşıyan geleneksel birikimin sahibi olan atalara gösterilen saygı; kültürün korunması ve toplumsal bağların sağlam kalması endişesine dayanmaktadır.

Ölenlerin ölümden sonra da yaşamlarını sürdürdükleri inancı ve bağlı bulundukları toplumla ilişkilerini koparmadıkları düşüncesi, atalar kültünün temelini oluşturmaktadır. Bu inanca göre insan, ölümle bedenini kaybetmekte ancak benliği daha doğrusu manevi varlığı yeryüzünde kalmakta ve geride kalanları etkileyebilmektedir. Atalar kültünde her ölen kişi değil özellikle kabile atası, ünlü savaşçılar, din adamları gibi belli kişiler tapınılmaya hak kazanmaktadır. Bu kişiler sağlıklarında önemli işler gördüklerinden onları diğer insanlardan ayıran özellikleri ölümlerinden sonra da kaybolmamaktadır. Birtakım mistik güçlerle dolu olan bu gibi kimselerin gönüllerini hoş tutmak, anılarını tazelemek; onları kurban ve adaklar yoluyla anmak bitki ve hayvanların çoğalmasını da sağlamaktadır. Bu amaçla ataların figürleri ve maskeleri yapılmakta, onlar adına bayram ve törenler düzenlenmektedir (Örnek, 2014: 92-93). Maske ve figürler sembolik olarak ataların insanlar arasına katılması anlamına gelmektedir. Atalar adına yapılan tüm ritüeller toplum düzeninin sağlanmasına destek olduğu gibi bu törenleri yerine getirmemek veya ata ruhlarına saygısızlık yapmak da -ataları öfkelendirdiğinden- toplumun başına felaketler gelmesine neden olabilmektedir.

Ata ruhları için kurban geleneğine eski Türk devirlerinde de rastlanmaktadır. Köprülü, Hiyong-nu ve Tu-kiyu gibi ilk Türk topluluklarında "ceddin ruhuna ibadet"in olduğunu bildirmektedir. İbadetin içinde senede bir defa toplumun bir araya gelerek dedelerinin ruhuna, göğe ve yere kurban kesme ritülleri bulunmaktadır. Tu-kiyular, yir-sub (yer-su) perilerine, ataları kabul ettikleri "kurt"un namına da senede bir kez dinî merasim düzenleyerek ibadet etmektedir.

Türklerde ata ruhunu kutsama Manizm adıyla bilinmektedir. Aile ocağında biri ata, biri de atanın ruhu olmak üzere iki Man (Mana) mevcut olup aile efradı bunlara ibadet etmekte ve onların adına ocakta yanan ateşi söndürmemeye gayret etmektedir (Köprülü, 2005: 40-41). Türklerde ocak ateşinin yuvayı ve yuvadaki hayatın sürekliliğini temsil etmesinin yanı sıra ata ruhlarını da simgelediği görülmektedir. Çünkü ateş, canlılığın ve hayatın göstergesi olduğu gibi aile de soyundan geldiği kişilerin devamıdır. Bu nedenle ateşi/ocağı canlı tutmanın ata ruhlarının intikal ettiği ailenin yaşamıyla eş değer olduğu söylenebilir.

Ata ruhlarına kurban sunma âdeti Asya Hunları, Tabgaçlar ve Göktürkler gibi diğer Türk topluluklarında da mevcuttur. Eberhard, Tabgaçların ata ruhları adına kurban kestikten sonra kayın ağacı diktiklerini, Göktürklerin de her mevsim Gök Tanrı ve tanrılar adına kurt-ata mağarasının önünde kurban takdim ettiklerini bildirmektedir (Kafesoğlu, 1972: 12). Ata ruhları adına kayın

ağacı dikilmesi ve kurban takdimlerinin kurt-ata adı verilen mağara önünde sunulması, Türklerde atalar kültü ile kurt ve ağaç kültlerinin iç içe girdiğini göstermektedir.

İnan; eski Türklerde keçe, paçavra veya kayın ağacı kabuğundan yapılan put-fetişler bulunduğunu, bunların ata ruhlarının timsalleri olduğunu belirtmektedir. Bu putları ifade eden Altayca "töz/tös", Moğolca "ongon" sözcükleri Şamanist Türklerin, Uygur ve Hakaniye lehçelerinde "asıl, kök, menşe" anlamlarına geldiğinden ayrıca önem arz etmektedir (İnan, 2006: 42). Tasvirlerin menşe anlamına gelen töz ile ilişkilendirilmesi onların atalar ruhunun hatırasını yaşattığının göstergesidir.

Ata ruhlarının işlevlerinden biri Şamanların diğer ruhları görmesini, onlarla mahremiyet kurmasını, yalnız ölüler tarafından bilinmesi mümkün olan gerçekleri öğrenmesini sağlamaktır. Yani ata ruhları, yarı-tanrı varlık veya hayvan perilerinin yanı sıra Şaman adaylarına çeşitli sırları ifşa eden kişidir (Kafesoğlu, 1972: 14). Ata ruhlarının rehberliğinde gerekli bilgileri öğrenen Şaman, toplumun bilici kişisi hâline gelmekte ve yeraltı-yeryüzü-gökyüzü arasındaki manevi yolculuğunu güvenle yerine getirebilmektedir.

Atalar kültünün Türklerin eski dinî inançları arasında köklü ve sarsılmaz bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Budizm ve Maniheizm gibi yabancı dinlerin yayılmasından sonra bile atalar kültünün etkisini yitirmediği görülmektedir. Ruhun, bedenden bedene geçmesi (tenasüh/reenkarnasyon) inancını esas alan Budizm ve Maniheizm'in Türkler arasında tutulmasında atalar kültünün önemli payı olması da muhtemeldir (Ocak, 2009: 63-64). Ocak, İslamiyet'in kabulünden sonra Türkler arasında görülmeye başlanan evliya kültünün menşeini de atalar kültünde aranması gerektiğini belirtmiştir.

Türbe ve adak yerlerinde atalar kültünün yanı sıra birçok kült ve farklı eski inanç ögelerinin yarı Şaman olan şeyhlerin (ya da imam veya türbedarların) gözetiminde varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Hatay türbe inancında da atalar kültü; evliya, aziz ve Hızır-İlyas kültü ile iç içedir. Atalar kültünden kaynaklanan türbe inancı Müslümanlarda -özellikle Nusayrilerde- çok sayıda ermiş, evliya, veli ya da nebi türbelerinin bulunması nedeniyle güçlü bir evliya kültünün; Hristiyanlarda ise çeşitli azizler veya St. Georges adına makamların varlığı çok güçlü olmamakla birlikte aziz kültünün sürdürüldüğünü göstermektedir (Türk, 2009: 130-131). Hatay türbe, makam ve ziyaretlerinin oluşumunda atalar kültünün izlerini görmek mümkündür. Bu yerlerde yattığına inanılan kişilerin yaşamlarında da ölümlerinden sonra da kutsallığını devam ettirmesi; içinde bulundukları toplumun ahlaki, dinî değer yargılarıyla özdeşleştirilmesinin bir neticesidir.

Yaşamlarında Allah elçiliği, iyilik, yardımseverlik kimi zaman da kerametleriyle öne çıkan nebi, veli, evliya, ermiş, şeyh adlarıyla anılan insanlar; ölümlerinden sonra da saygı görmeye devam etmekte ve onların türbe, makam ve ziyaretleri etrafında çeşitli inanışlar gelişmektedir. Ölmüşlere, onların eşyalarına saygı, makamları etrafında dönme, makamlarında dualar/ilahiler vs. okunması, bereket amacıyla türbelere ürünler, adaklar vs. bırakılması gibi birçok inanç ve uygulama, atalar kültünün izlerini taşımaktadır.

Ata kültüne bağlı olarak insanların türbe ve makamlara adaklarını sunması, orada yattığına/konakladığına inanılan kişiden hastalıkların, sıkıntıların geçmesi ve dileklerin kabul edilmesi için aracılık talep edilmesi türbe ziyaretlerinin temel nedenleri arasındadır. Hatay'da bu anlamda çok sayıda türbe, ziyaret ve makam bulunmaktadır. Buralardaki kişiler; gönülden dua eden, yardım bekleyen insanlara çoğu zaman rüyalar yoluyla yardım etmekte, o insanların hastalıklarına veya türlü dertlerine çare olmaktadır.

Hatay'da şifa beklentisinin en yüksek olduğu yerler öncelikle yaşamlarında da hekim olduğu bilinen Şeyh Yusuf el Hekim (Defne) ile Kizmen ve Dimyanus (Samandağ) kardeşlerin türbeleridir. Özellikle Şeyh Yusuf el Hekim'in günümüzde bile rüyalara girerek insanları ameliyat ettiğine dair anlatmaların çokluğu, velilerin ölümlerinden sonra bile insanlara şifa dağıttıklarına dair inancın en bariz göstergelerinden biridir. Şeyh Yusuf el Hekim Türbesi başta olmak üzere Hatay'daki birçok kutsal makamdan şifa beklenmektedir. Mikdat el Yemin Makamı'nın bakıcısı geçirdiği ağır trafik kazasından sonra yatalak hâle gelmiş ve kendisini bekleyen birçok ameliyat var olduğu hâlde bir gün uykusunda duyduğu "Kalk, yürü!" sesiyle ayağa kalkmış ve o andan itibaren hiçbir rahatsızlığının kalmadığını belirtmiştir. Bu olaya tanık olanlar durumu bir mucize gibi yorumlamış ve daha sonra Mikdat el Yemin makamları her kesimden insanın rağbet ettiği bir yer hâline dönüşmüştür.

Kendisini yılan ısırınca hemen Şeyh Muhammed el Garip Makamı'na (Kumlu) sığınan bir çocuğun dua etmesiyle hiçbir müdahaleye gerek kalmadan iyileştiği anlatılmaktadır. Romatizma hastalığı olanlar Yayladağı'nda yeli hiç eksik olmayan Yel Dede'ye, çocuğu olmayanlar Arslan Dede'ye Hassa'da sütü kesilen hayvanlar Seydi Salih Ziyareti'ne, karınlarında sancı olan atlar Ömer Dede'nin diktiği bugün ulu bir çınara dönüşen ağacın yanına (Sızı çubuğuyla atların karınlarına dokunulunca atların iyileştiği söylenir.) götürülmektedir. Hatay'da hemen her hastalık için gidilen bir ziyaret yeri mutlaka bulunmaktadır.

Şenköy'deki Ahmet Kuseyri Türbesi, her türden hastanın gittiği bir yerdir. Buraya götürülen hastalar türbede uyumakta, kimi zaman Kuseyri'den kaldığı söylenen bir pabuçla kişilerin ağzına vurularak özellikle korku ve akıl hastalıkları tedavi edilmektedir. Benzer şekilde Mürsel Dede'nin (Antakya) tespihiyle ilgili de kerametler anlatılmaktadır. Onlardan birisi tespihin sayana göre farklı rakamlara büründüğüdür. Başka bir rivayete göre Mürsel Dede'nin evine aklını yitirmiş bir genç getirilir. Bu genç bir gece Mürsel Dede'nin evinde yalnız bırakılır. Mürsel Dede'nin 500'lük tahta tespihini boynuna dolarlar. Gece olduğunda gencin evden kaçtığı, dağlara gittiği görülür. Sabaha kadar dağlarda dolaşan gencin boynuna astığı tespih kırılır, taneleri her yere saçılır. Sabah olduğunda gencin eve geldiği ve tamamıyla iyileştiği görülür. Bu sırada on-on beş kadar tanesi kalan tespihi mahcup bir şekilde yerine asarlar. Ancak birkaç gün sonra tespih tanelerinin kendiliğinden tamamlandığı görülür.

Efsane örneklerinden görüldüğü üzere velilerin eşyaları da onların manevi kuvvetlerine ortak olmaktadır. Makam sahipleri; adlarına yapılan yerlerdeki eşyalara, ağaçlara da sahip çıkmaktadır. Şeyh Muhammed el Garip (Arsuz) Türbesi'nden kazan çalmaya çalışan biri kazanı sırtından indirememiş ancak türbeye geri döndüğünde kazandan kurtulabilmiştir. Mikdat el Yemin Makamı'nın yakınındaki ağaçların dallarını kesen birinin de bu dalları arabasından indiremediği yine makama bırakmak zorunda kaldığı anlatılmaktadır. Eşyaları gibi velilerin makamlarının korunduğuna da inanılmaktadır. Şeyh Muhammed el Garip (Arsuz) Türbesi'ni "rasat" adı verilen bir yılanın, Şeyh Yusuf el Baaç Türbesi'ni de siyah bir yılanın koruduğu anlatılmaktadır. Söylenenlere göre başka ziyaretlerde de görülebilen bu yılanlar temiz olmayan (kötü yola düşmüş, gusülsüz vs.) insanların ziyaretine engel olmaktadır. Makam sahipleri kendi makam ve eşyalarının yanı sıra adlarıyla medet dileyen insanları da korumaktadır. Altınözü'nde makamı bulunan St. Georges (Mar Corcus) ile ilgili anlatıların birinde otobüs kazası sırasında otobüstekilerin "Yetiş ya Mar Corcus!" diye dua etikleri ve kazadan kimsenin zarar görmediğinden (Kaza yapan otobüsteki herkesin Müslüman olması dikkat çekicidir.) ve Mar Corcus'un Hristiyan köyüne saldırmak için gelen kişilerin gözüne görünüp mağaralardan kırmızı böcekler çıkartmak suretiyle köyünü

koruduğundan bahsedilmektedir. Bunlar birçok kişinin yaşayıp çevresine aktardığı ya da bizzat kendisinin tanık olduğu olaylardır. Dolayısıyla Hızır/Mar Corcus gibi kişilerin manevi gücünden neden istifade edildiği daha iyi anlaşılmaktadır.

Kutsal yerlere veya kişilere yapılan saygısızlıklar da cezasız kalmamaktadır. Samandağ'daki Yedi Enbiya ve Şeyh Gışim Türbesi'ne getirilen hasta bir kadını kovan türbe bakıcısı, enbiya tarafından boğazı sıkılarak cezalandırılır. Kadının boğuk seslerine gelen kişiler onun bu hâlini görünce özür dilemesini ve adak kesmesini önerirler. Bunları yapan kadın, enbiyanın baskısından kurtulur. Antakya'daki Şeyh Hasan da adağını usulsüz şekilde aldığı koyunla yapmak isteyen bir adamı rivayete göre ölümle cezalandırır. Anlatılanlara göre Şeyh Hasan Türbesi'nin yakınlarında bir çoban koyunlarını otlatırken yanına bir adam gelir. Adam, Şeyh Hasan ziyaretine adayacağını söyleyerek çobandan bir koyun vermesini ister. Adam, çobandan koyunu zorla alıp gider. Henüz koyun kesilirken adam, hemen iki şiş yemek ister. Ziyarete adayacağını söylediği koyunun ilk lokmasını yerken boğulur ve ölür. Kırıkhan'daki "Uzun Mezar" ile dalga geçen kişinin ağzı yamulur. Altınözü'nde Mikdat el Yemin Makamı'ndaki kasayı açmaya çalışan kişi, eline görünmez bir elin vurduğunu ve geri çekilmek zorunda kaldığını belirtmiştir.

Sonuç olarak içinde nebi, veli, ermiş gibi kişilerin bulunduğuna inanılan türbe, makam ve ziyaretlere saygı duyulması, buralardaki eşyaların kutsal sayılması, zor durumlarda o kişilerin adları anılarak yardım beklenmesi, türbelerin etrafında üç veya yedi kere dönülmesi, buralarda çeşitli adakların gerçekleştirilmesi gibi pek çok unsur ata kültünün evliyalara ve onların adlarıyla yaşayan mekânlara aktarımıyla ilgilidir. Bu kültün yansımaları türbe/makam/ziyaret sayısı çok olan Hatay'da da canlı biçimde görülmektedir. Ata kültünün en eski devirlerden beri yaşatıldığının göstergesi ata ruhlarına sunulan kanlı veya kansız kurbanlarla gerçekleştirilen adaklardır.

4.3.2. Adak İnancı

Adak inancı, kişi veya toplumların dilekleri karşılığında sundukları nesneler veya yapmaya söz verdikleri durumlar ile ilgilidir. Türkçe Sözlük'te adak, adama işi veya adanan varlık, nezir olarak kısaca ifade edilirken "adak adamak" ise bir dileğin gerçekleşmesi için kurban kesip yoksullara dağıtmak veya kutsal bir güce yönelik niyette bulunmak anlamında (Türkçe Sözlük, 1988: 13) eyleme yönelik durumları bildirmektedir.

Bir dileği yerine getirmesi ya da bir tehlikeden koruması için inanılan güce vadedilen her şey adak anlamına gelmektedir. En ilkel toplumlardan günümüze kadar uzanan bir inanç olan adak, genellikle kurban geleneği ile birlikte yürütülmüş; değerli taş ve madenlerin yanı sıra kurban edilecek insanlar veya hayvanlar adak konusu olmuştur (Hançerlioğlu, 2013: 10). İlk zamanlarda doğa kuvvetleri insanlarda korku ve endişeye neden olduğundan bir üst gücün varlığına inanılmış ve o varlığı memnun edebilmek için insanlar, varlıklar arasında en değerli gördükleri kendi türlerini kurban olarak sunmuşlardır.

Antik toplumlarda tanrıları övmek, kötü olayları engellemek, kozmik dengeyi korumak, siyasi gücü göstermek gibi amaçlarla insanların kurban edildiğine dair arkeolojik buluntular; yaşam döngüsünün sağlanması için "tanrılara insan adama" düşüncesinin olduğunu göstermektedir. Adakların türleri ilkel devirlerden bugüne toplumların düşünce yapısının değişmesiyle farklılaşmıştır.

Ülkütaşır, etnografya ve folklor açısından değerlendirdiği adak inancının halk arasında çok yaygın ve geniş uygulama alanları olduğunu bildirmektedir. Adak uygulamasında tanrıya, kutsal kabul edilen bir şahsa, bir yere (ağaç, su, taş, kuyu, tekke vs.) herhangi bir dileğin olması şartıyla

bazen peşin (mum, tuz serpme gibi) olarak takdimler yapılmakta bazen de and şeklinde sözler verilmektedir. Adakla ilgili söz veya uygulamalar bireysel olarak veya topluluk hâlinde gerçekleştirilebilmektedir. Adaklar bir nesne olabildiği gibi bir davranış tarzı, hareket veya dua da olabilmektedir. Para vermek, mum dikmek ya da koyun, keçi, horoz gibi çeşitli hayvanları kurban etmek, Yasin okumak, hatim indirmek, mevlit okutmak, oruç tutmak, nafile namazı kılmak gibi çeşitli adak uygulamaları bulunmaktadır (Tanyu, 1967: 8-9). Adak uygulamalarına zaman zaman yasaklar veya kurallar getirilmeye çalışılsa da bunların yüzyıllardan beri yapıldığı ve yapılmaya devam edildiği bilinmektedir.

Türklerdeki adak inanışı hakkında Kaşgarlı Mahmut'un verdiği bilgilere göre "ıdık" (adak) koruyucu ruhlara nezir olarak salıverilen hayvanlardır. Salınan hayvanın yünü kırkılmaz, bu hayvana yük vurulmaz. Hayvan sadece salıverilir çünkü o, sahibine nezir içindir. Şaman geleneğinde "ızık" adıyla yaşamaya devam eden bu gelenekte adak, koruyucu ruhlardan birinin mülküne verilen hayvandır (İnan, 1998: 465). Adak hayvanının kusursuz olması Eski Ahit'te şu şekilde yer almaktadır: "*İsrail evinden ve İsrail'de misafir olanlardan herkes, Rabbe yakılan takdime olarak arz ettikleri bütün adaklarından olsun yahut bütün gönüllü takdimelerinden olsun, takdimesini arz ettiği zaman; kabul olunasınız diye sığırlardan, koyunlardan yahut keçilerden kusursuz bir erkek takdim edeceksiniz. Fakat kendisinde kusur olanı takdim etmeyeceksiniz çünkü sizin için kabul olunmayacaktır*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 122/Levililer Bap 22/18-20). Burada dikkati çeken, hayvanın sadece kusursuz olması değil aynı zamanda erkek olmasıdır. Eski Ahit'ten beri süregelen adağın erkek olması geleneği, günümüzde hem Yahudi hem de Aleviler arasında yaşamaya devam etmektedir. Şüphesiz Şaman inancında da hayvanın yünlerine dokunulmaması ve ona yük taşıtılmaması, adanan varlığın en mükemmel ve kusursuz hâliyle koruyucu ruhlara takdim edilme isteğiyle ilgilidir. Ruhlara veya tanrılara sunulan adak ne kadar iyiyse dileklerin gerçekleşmesi o kadar mümkün olmakta ve kişi/toplum kendini güven içinde hissedebilmektedir.

Eski Türk ve Müslüman geleneklerinin kaynaşmaya başladığı dönemlerin izlerini taşıyan en önemli eser Dede Korkut'ta Dirse Han Oğlu Boğaç Han Destanı'nda Dirse Han, çocuğu olmadığı için Tanrı Taâla'nın bedduasına uğradığını düşünür ve bunun nedenini karısına sorar. Karısı Dirse Han'a "… *attan aygır, deveden erkek deve, koyundan koç kes, İç Oğuzun Dış Oğuzun beylerini başına topla, aç görsen doyur, çıplak görsen donat, borçluyu borcundan kurtar, tepe gibi et yığ, göl gibi kımız sağdır, büyük ziyafet ver, dilek dile, olur ki bir ağzı dualının hayır duası ile Tanrı bize bir topaç gibi çocuk verir.*" (Ergin, 1969: 11-12) şeklinde adak adaması tavsiyesinde bulunur. Söylenenlerin hepsini yerine getirdikten sonra Dirse Han'ın adağı gerçekleşir ve bir oğlu olur. Burada da Tanrı'ya adanan at, deve ve koçun erkek olması tavsiye edilmektedir. Ayrıca adağın gerçekleşmesi için çeşitli iyiliklerin yapılması, bunun sonucunda da hayır dua alınması gerekmektedir. Bu noktada adağın, bizzat dileyen kişi tarafından değil ihsanda bulunduğu herhangi birinin duasıyla gerçekleşmesi Türklerde adak duasının doğrudan veya dolaylı yollarla yapıldığını da göstermektedir.

Çeşitli inanç ve kültürdeki toplumların adak unsurları farklı olsa da aralarındaki ortak nokta, adağın mükemmel veya kusursuz hâlde olmasına dikkat edilmesidir. Adaklar; tanrıları veya ruhları memnun etmek, kişisel veya toplumsal emniyeti sağlamak, bereket, sağlık dilemek, türlü sıkıntılara çare bulmak ya da olması dilenen bir durumun gerçekleşmesinin ardından şükran duygularını iletmek amacıyla yapılmaktadır.

Adaklar çeşitli yerlerde yapılsa da en fazla türbe, makam ve ziyaret gibi kutsal kabul edilen alanlarda gerçekleştirilmektedir. Kutsallığına inanılan yerlere topraktan alınan ilk mahsulleri

bırakmak bereketin sağlanması için; kişilerin kendilerine ait olan saç, yazma, mendil, mektup gibi bireysel parçalarını bırakmaları da kutsal alanın manevi gücünden istifade edebilmek için yapılmaktadır.

Adakla ilgili çeşitli inanç ve uygulamalar Hatay'daki türbe, makam ve ziyaretlerde de gerçekleştirilmektedir. Bunlar arasında en sık rastlananlar ağaçlara bez bağlanması, türbelerde adak hayvanlarının kesilip aş olarak aileye ve çevreye dağıtılması, türbelere saç, zeytinyağı, mektup vs. bırakılması gibi uygulamalardır.

Hatay'daki türbelerde çeşitli adak uygulamalarının olduğu görülmektedir. Şeyh Muhammed el Garip (Arsuz) Türbesi'nde çocuğunun iyileşmesi için dua eden bir kadın, dileği gerçekleşince yalın ayakla yedi kapıdan dilencilik yaparak adağını yerine getirmiştir. Çocuğu için Şeyh Yusuf el Hekim Türbesi'ne gelen ancak yolda dereye düşme tehlikesi yaşayan Mersinli bir adam çocuğu iyileşirse oraya bir köprü yaptırmayı adamış, çocuk iyileşince de günümüzde de kullanılmaya devam edilen Mersinli Köprüsü'nü yaptırmıştır. Çocuğu hastalanan Hristiyan bir kadın çocuğu iyileşirse üç yıl boyunca saçını kesmemeyi, bu süre sonunda da çocuğunun saçını ve üç koyunu Mar Corcus Makamı'nda kesmeyi adamış, dileği yerine gelince adağını aynı şekilde gerçekleştirdiğini belirtmiştir. Aynı kişi, doğmadan önce yedi kardeşi öldüğü için Mikdat el Yemin Makamı'nın yakınındaki kuyuya baş aşağı sarkıtılarak kardeşi doğana kadar kelle yememeyi adamıştır. O kişinin annesi, altı yaşındaki kızına söylettiği bu adaktan sonra üç çocuk doğurmuş ve çocuklarının hiçbiri ölmemiştir.

Reyhanlı'daki Şeyh Muhammed el Farrac Türbesi'ne soğan ve tuz bırakılmaktadır. Özellikle çocuk sahibi olmak isteyenlerin gittiği Yayladağı'ndaki Arslan Dede Türbesi'nde çocuk olursa türbe adına yakın olan isimler konması adanmaktadır. Buna göre türbeye geldikten sonra çocuk sahibi olanlar kızlara "Aslı, Aslıhan", erkeklere de "Aslan, Muhammet Arslan" adlarını vermektedir. Belen'deki Gazi Abdurrahman Paşa Türbesi'ne mercimekli/çiğ köfte adanmaktadır. Antakya'daki Saka Hamamı'nda Şeyh Muhammed Saka'ya dua edip dilek dileyenler, dilekleri gerçekleşirse hamama temizlik malzemeleri, hortum, sabun gibi hamam gereçleri getirmektedir. Samandağ'daki Âşık-Maşuk Ziyareti'nde dilek kuyusuna madeni para atılmaktadır. Tüm bu adak çeşitleri kansız kurban olarak nitelendirebilecek örneklerden oluşmaktadır. Ancak Hatay'daki türbe ve makamlarda özellikle Nusayriler arasında kurban kesimi sıklıkla görüldüğünden kanlı kurban adağının da yoğun olarak gerçekleştirildiği söylenebilir.

Hatay'daki hemen her türbe, makam veya ocakta tavuk, horoz, koyun, keçi, dana gibi hayvanlar kesilip çoğu zaman adak aşları pişirilmekte ve çevredekilere dağıtılmaktadır. Kimi yerlerde adanacak hayvanların seçimi hayvanın kendisi tarafından yapılmaktadır. Hassa'da "Almalı'nın Ocağı" denen yere hayvanlar getirilip üç kez ocağın etrafında döndürülmekte, hangi hayvan ocağa girerse adak olarak o kesilmektedir. Kumlu'da koyunları hastalanan kişiler koyunlarını Şeyh Muhammed el Garip Türbesi'ne götürmekte, türbenin etrafında dönen koyunlardan biri adak niyetiyle kesilip türbeye bırakılmaktadır. Böylece diğer koyunlar da iyileşmektedir. Bazı köylüler de türbeye tavuk götürüp kestikten sonra tavuğun kafasını ve gövdesini türbe yakınındaki bir ağaca asmaktadır. Bu uygulama Şamanların ve Türk topluluklarının yaptığı kurban merasimlerini çağrıştırmaktadır.

Antakya'daki "Uçtum Dede Türbesi"nin bitişiğine fırın yapılırken bir kaza meydana gelmiş, bu kazanın yandaki türbeden izin alınmadığı dolayısıyla türbeye saygısızlık yapıldığı için olduğu düşünülmüştür. Özür amacıyla bir kurban kesildikten sonra fırının yapımı tamamlanmış ve işlerin bereketi artmıştır. Bu nedenle fırın sahipleri her yıl türbe adına bir kurban kesmeye devam

etmektedir. Bu durum adakların, evliya ruhlarını teskin ederek kötü olayları uzaklaştıracağına olan inancı ortaya koymaktadır.

Adak inancının en eski biçimlerinde yer alan insan kurban etme olayı da "Hızır ve Asi Nehri 1-2" ile "Mar Corcus'un Ejderhayı Öldürmesi" efsanelerinde görülmektedir. Bu anlatılarda suyun başını tutan veya denizde yaşayıp insanları ürküten bir ejderhaya insan kurban edilmesi söz konusudur. Kurban olma sırası kralın kızına gelince Hızır/Mar Corcus veya bir çoban, ejderhayı öldürüp kurban olayına son vermektedir.

Kurban şeklinde olmasa da insanın kendini bir yere adaması da bir adak çeşidi olarak karşımıza çıkmaktadır. Arsuz'daki Şeyh Yusuf el Baaç Türbesi'nin bakıcısının rüyasına bu türbedeki mümin zat girmiş ve kendini türbe bakımına adarsa o kişinin çocuk sahibi olacağını bildirmiştir. O güne kadar türlü kötülükler yapmış olan ve yirmi üç yıldır evli olduğu hâlde çocuk sahibi olamayan bu kişi, kendini türbe bakımına adadıktan sonra çocuk sahibi olmuştur.

Adaklar kişilerin niyetlerine ve durumlarına göre büyük çeşitlilik göstermektedir. Hatay'da türbe ve makamlara bırakılan çeşitli eşya (saç, yazma, mektup, bez, buhur vs.) ve ürünler (zeytinyağı, soğan, tuz vs.), makamların yakınındaki ağaçlara bağlanan bezler (peçete, poşet, kâğıt vs.), türbe/makam adına tutulan oruçlar, dağıtılan yiyecekler, yakılan mumlar gibi pek çok örnek, adak uygulamasının çok canlı ve türlü şekilde gerçekleştirildiğini göstermektedir.

4.3.3. Doğa Kültleri

Doğa kültleri; erken devir topluluklarının tamamında görülen, doğa güçlerine karşı tapınmayı veya onları kutsallaştırmayı içeren düşünce ve davranışların bütünüdür. Bu düşüncenin temelinde alışılmadık ve olağanüstü olayların tezahürüne karşı duyulan korkuyla karışık saygı yer almaktadır.

Doğal dönüşümlerin hatta felaketlerin mistik kuvvetler taşıdığına inanılan varlıklar olarak yorumlanması hem saygıyı hem de boyun eğmeyi beraberinde getirmiştir. Doğa olaylarına ve unsurlarına karşı bu yaklaşım, o varlık ve kavramların yüceltilmesini ve onların zararlı etkilerinden korunmak için birtakım ritüelleri gerekli kılmıştır. Bunun neticesinde doğayı oluşturan yer, gök, su, toprak, dağ, ağaç gibi çeşitli unsurların bulunduğu doğa kültleri meydana gelmiştir.

Doğa kültlerinin merkezinde yer-gök kültü daha sonra yer ile gök arasında bulunan unsurlar yer almaktadır. Hemen hemen tüm ilkel inanışlarda gök; yaratıcı yüce varlığın (kadir-i mutlak) yaşadığı yer olarak kabul edilmiştir. Örneğin Göktürk Yazıtlarında geçen "Tengri teg Tenri" deyimi "Göğe benzer Tanrı" şeklinde yorumlanmış (W. Thomsen tarafından); Tanrı ile göğün maviliği ve sonsuzluğu arasında ilişki kurulmuştur. Aynı zamanda göğün yüceliği ile Gök Tanrı'nın yüceliği arasında benzerlik vardır (Ögel, 2014: 189-191). Göktürk düşüncesinin izlerini taşıyan Dede Korkut kitabında da Tanrı, "yücelik" vasfı ile ifade edilmektedir.

Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Destanı'nda Deli Dumrul, Tanrı'ya: "*Yücelerden yücesin/Kimse bilmez nicesin/ Güzel Tanrı*" (Ergin, 1969: 126) şeklinde hitap eder. İnsanın erişemeyeceği bir yücelikte olan gök, bünyesindeki "ışık" aracılığıyla hakanlara ve millete armağanlar sunan ve yol gösteren bir rehber konumundadır. Oğuz Kağan Destanı'nda ürpertici bir karanlığın içine gökten bir ışık iner. Güneşten ve aydan daha parlak bu ışığın içinde yalnız oturan bir kız vardır. Bu kız öyle güzeldir ki gülse Gök Tanrı gülüyor, ağlasa Gök Tanrı ağlıyor sanılır. Oğuz Kağan, kızı görünce sever ve onu kendine eş olarak alır. Bu kızdan "Gün, Ay, Yıldız" adında üç oğlu olur (Ural, 1972: 10). Gökten gelen kızın yine gök ile ilintili isimlerle destanda yer alması, Türklerde gök-yer-insan birliğine işaret etmektedir.

Kül Tigin Yazıtı'nın doğu yüzünde yer alan "*üze kök teñri asra yagız yer kılıntukda ekin ara kişi oglı kılınmış (Üstte mavi gök altta yağız yer yaratıldığında, ikisinin arasında insan oğulları yaratılmış.)*" (Tekin, 2006: 24, 25) sözlerinden insanın, gök ile yeri tamamlayan üçüncü unsur olduğu anlaşılmaktadır.

Yer ve gök, Türk mitolojik sisteminde karşıt ve bütünleyici iki kozmik yapıyı ifade etmektedir. Bunların arasında kalan insanoğlu ise gökten yere inen mikrokozmos olarak ardında bıraktığı ilk/göksel bilgileri arayan varlıktır. Bu bilgiler ve olağanüstü özellikler, göğün kut verdiği kişilere -kısmen de olsa- taşınmaktadır. Dolayısıyla arkaik tipli destan kahramanlarının Tanrı'dan kut alması ve bu şekilde kavranması "gök" teriminin hem İlahi menşe bildirmesi hem de insanüstü/göksel özelliklerin toplumun önde gelen kişilerine layık görülmesiyle ilgilidir.

Orhun-Yenisey Yazıtlarında adı geçen Gök Tanrı, somut zaman ve mekân yapısı olmayan yüksek tapınma kültüdür (Bayat, 2011: 212). Ancak Şamanlığın yayılmasıyla Gök Tanrı inancının dağ, orman, ateş, su iyelerine aktarıldığı görülmektedir.

Eski Türklerde yer, su, gök, dağ gibi unsurlardan oluşan tabiat bütünüyle canlı sayılmıştır. Bu nedenle rüzgârın çıkardığı ses, dağlardaki yankı, suların şırıltısı da manalı sözler sayılmıştır. Altay Şamanlarına göre dağ, su gibi varlıkların bir ruhu vardır, dolayısıyla bunlar yaşayan ilahi kuvvetlerdir. Ancak düşünce sistemi geliştikçe dağ-ilah mefhumu ikiye ayrılmaya başlamıştır. Buna göre dağ, tek başına bir ilah değil ruhun makamıdır. Ruh ise müstakil bir varlıktır (İnan, 1998: 454). Tabiat varlıkları arasında özellikle dağlar, yalnız kendi iyelerinin değil aynı zamanda diğer ruhların da barındığı yerler olduğundan ıduk (kutsal) kabul edilmiştir. Dağ iyelerine seslenme ve onlardan medet umma, Dede Korkut Kitabı'nda çok canlı şekillerde tasvir edilmektedir.

Oğuzlar dağlarla konuşur, onlara esenlik diler, kimi zaman dua/beddua eder kimi zaman şifa dilenir ve dağlar adına yemin ederler. Kazan Bey, oğluna "*Karşı yatan kara dağımın yükseği oğul*" (Ergin, 1969: 114) diye hitap eder. Dirse Han'ın hatunu oğlunu aradığı Kazılık Dağı'na "*Akar senin suların Kazılık Dağı/ Akar iken akmaz olsun/ Biter senin otların Kazılık Dağı/ Biter iken bitmez olsun*" (Ergin, 1969: 20) diye beddua eder. Kız istenirken "*Karşı yatan kara dağını aşmağa gelmişim/Akıntılı (güzel) suyunu geçmeğe gelmişim.*" (Ergin, 1969: 114) şeklinde kalıp ifadeler kullanılır. Dağlar için "ağaçlı, ala, kaba, gökçe, dumanlı, göğsü güzel, geyikli, yerli, yaylalı, yüce" gibi birçok sıfat kullanılması da onların toplumsal hayatın ve inancın merkezinde yer aldığını göstermektedir.

Dağ iyesi bir doğa kültünün terkibinden ziyade menşe mitlerinin özelliklerini taşımaktadır. Boy, soy ve kabilelerin birer kutsal dağlarının olması; soyun kendi ecdadını dağ ruhuyla birleştirmesi dağ ve ata kültünün birleştirildiğini göstermektedir. Ancak bazı Şaman dualarında dağ ruhunun kadın olarak tasarlanması, dağ kültünün oluşumunda Mitolojik Ana kompleksinin de etkili olduğunu kanıtlamaktadır. Dünya modelinde dağın, yerin ekseni olması dolayısıyla dünya dağları ve demir dağlarının varlığına olan inancı doğurması genel anlamda dağ kültünün bir başka boyutudur. Mitolojik tasavvurda ise dağ, yeri kemer gibi kuşatan ve yerin dağılmasını önleyen nesne şeklinde algılanmıştır. (Bayat, 2012: 222-224). Dağların merkezî ve kült konumu toplumdaki önemli kişilerin ve evliyaların mezar, türbe ve makamlarının yerlerini de etkilemiştir.

Hun Çağı'nda ve daha sonraları hakanlar ve büyük prenslerin mezarlarının büyük dağlar üzerinde bulunduğuna dair bilgiler mevcuttur. Anadolu'da evliya ve ermişlerin adlarını ve türbe/makamlarını taşıyan pek çok dağ bulunmaktadır (Ögel, 2014: 557). Toplumda öne çıkan kişilerin, ölümlerinden sonra dağlara defnedilmesi veya dağların evliya adıyla anılmasının; gök ve dağın yüceliğini insanla birleştiren düşüncenin ürünü olduğu söylenebilir.

Dağlar veya ormanlar gerçek dünya ile öteki dünyanın, hayatla ölümün, gizli olanla açık olanın ya da merkezle periferinin (uç bölge/merkez dışı) sınırını oluşturmaktadır. Bu yönüyle de dağ, öteki âleme açılan kapı görevini görmektedir (Bayat, 2012: 223). Bu anlayış, türbe ve önemli makamların neden dağ veya ormanlık alanlarda yapıldığını açıklamaktadır.

Dağların bir parçası gibi düşünülebilecek taşların ve kayaların da kutsallaştırılması söz konusudur. Taşlar öte âleme açılan kapı işlevi görmese de doğa güçlerinin toplandığı yer olarak dikkati çekmektedir.

Kutsal bir taş, tarihin bir anındaki kutsalın bir biçimini açığa çıkararak kozmik çevreden farklı olduğunu göstermektedir. Taş gibi "kutsal" kesinlikle değiştirilemez, incitilemez. Dinî düzlemde yorumlanan taştaki varlığın bu ifadesi, tarihsel süreçte açığa çıkardıklarından ya da kutsalın ilk tezahürü olmasından dolayı değil tapınak, sunak gibi bazı kutsal mekânların parçası olduğu için saygı gösterilen bir unsur olarak varlığını korur (Eliade, 2005: 51). Dağların ve taşların, kutsalın bir tezahürü olması birlik ve bütünlük anlayışıyla destanlarda da ifadesini bulmuştur.

Uygurlara ait Göç Destanı'nda Bögü Han, Tanrı tarafından gönderilen kutsal kızla Ak-Dağ'da buluşur. Ona, yeryüzünün hâkimi olabileceğini müjdeleyen bu kızdır. Ancak destanda, Bögü Han'ın rüyasına giren beyazlar giymiş ihtiyarın da Bögü Han'a çam kozalağı büyüklüğünde bir yeşim taşı verdiği ve bu taşı koruyabilirse dünyanın dört köşesini buyruğu altına alacağını söylediği görülmektedir (Ögel, 1993: 75, 87). Bögü Han, gücünü Kutsal Dağ'dan almaktadır. "İyi talih ve saadet getiren" anlamına gelen Kutlug Dağ'ın önemini anlayan Çinliler Kara Kurum ülkesinin zenginliğinin bu dağ sayesinde olduğuna hükmetmiş ve o dağı yok edip ülkeyi zayıflatmak istemişlerdir. Elçiler Uygur kağanına "*Siz Çinli bir prensesimizle evlendiniz. Bizim de sizden bazı yardımlarınızı istemek için (ricalarımız) olacak. 'İyi talih' dağının taşları sizin muhterem memleketinizce kullanılmamaktadır. (Sizin yerinize biz bu taşları değerlendirelim.)*" (Ögel, 1993: 82) derler. Tigin ile anlaşan Çinliler, taşlar çok büyük olduğundan ateş yakıp kalan parçaları da asit ile eriterek küçültür ve Çin'e götürürler. Taşlar götürüldükten sonra ülkedeki hakanlar ölmeye başlar, kıtlık ve kuraklık da artınca halk göç etmeye karar verir. Göç Destanı, iyi talihin ve mutluluğun dağ/taşla somutlaştırılıp ancak bunlara sahip çıkan toplumların ayakta kalabileceği mesajını vermesi bakımından önem taşımaktadır. Dağ/taşlar "kutsal"ın tezahürü olduğundan -destan örneğinde olduğu gibi- onlara basit bir kaya parçası gözüyle bakmak hem koruyucu iyelerin barındığı kutsal alana saygısızlık hem de kültün yok sayılmasıyla gelebilecek felaketlere kapı aralamak anlamına gelmektedir.

Mitolojik bilgilere göre ilk insanı dağ veya taş doğurmuştur. Hakasların Altın Arık (Arığ) Destanı'nda kahraman Altın Arık ve atı dağdan doğmuştur. Dağın doğurganlık fonksiyonu, diğer Türk destanlarında da görülmektedir. Kahramanlarının oğullarının dağ tarafından büyütülmesi, zor durumlarda dağa emanet edilmesi de önemli motiflerdir. Bu açıdan Hakaslar dağa dua ederken agalarım (babam) ve enelerim (anam) diye seslenmektedir. Köroğlu Destanı'nın Orta Asya ve Azerbaycan varyantlarında da dağın doğumda rolü bulunmaktadır. Köroğlu'nun, kendi koruyucusu olan dağı mekân tutması, dağda olduğu sürece yenilmemesi de dikkate değerdir. Maaday Kara'yı da dağ doğurmuş ve doğarken elinde dokuz köşeli taş bulunmuştur (Bayat, 2012: 230-231). Tüm bu destan örnekleri dağın hem ana hem ata işlevini yerine getiren kült özelliklerini barındırdığını göstermektedir.

Doğa kültüyle ilgili olan karakterlerden biri de ağaç/orman iyesi dâhilindeki geniş bir inanç sistemidir. Varlığın başlangıcında hava, su, toprak kadar önemli bir yere sahip olan ağaç; insanoğlunun inanış ve düşünüş dünyasında türeyiş, beslenme, Tanrı ile irtibat kurma, cennete

ulaşma, şifa, dilek gibi durumlarda aracı roller üstlenmiştir. İnsanlık, ağacı tanrısal bir varlık olarak kabul ettiğinden neredeyse tüm tapınma ve pratiklerinde ağacı ana eksene oturtmuştur. Dünya kültürlerinde ağaç; yağmur yağdırma, güneşi açtırma, sürüleri çoğaltma ve kadınları kolayca doğurtma gücüne sahip canlı bir varlık olarak düşünülmüştür (Ergun, 2012b: 25). Canlı olduğuna inanılan ağaçlara zarar vermekten kaçınılmış, belli ağaçlara zarar veren insanlar ise bazı kültürlerde ağır cezalara çarptırılmışlardır.

Eski günlerde ağaca tapınmanın ne kadar ciddi bir eylem olduğu, dimdik duran bir ağacın kabuğunu soymaya cesaret edenlere Alman yasalarının verdiği cezalardan anlaşılabilir. Böyle kişilerin göbeği kesilerek ağacın kabuğu yerine çivilenir ve bu şekilde ağacın yaşayan bir parçayla iyileşmesi umulur. Tüm Avrupa ırklarının geçmiş dönemlerinde ormanlara ve belli ağaçlara tapınıldığı bilinmektedir. Örneğin Kelt topluluklarından olan Druidler meşe ağacına, Putperest Slavlar kehanet aldıkları büyük ve gölgeli ağaçlara, Roma'nın merkezi konumundaki Forum'da Romulus'un kutsal ağacı incire ve kızılcığa, Kos Adası'ndaki Asklepios Tapınağı'nda servi ağaçlarına tapınılmaktadır. Volgalı kabileler çitlerle çevrili koruluk alanın ortasındaki kutsal ağaçlarına tapar ve kurbanlarını bu ağacın önünde kesip kurban derilerini ağacın dallarına asarlar. Korudaki hiçbir ağaç baltayla yaralanmaz ve hiçbir dal kırılmaz. Doğu Afrikalı Wanikalar da her ağacın özellikle Hindistan cevizi ağacının bir ruhu olduğu düşünmektedir. Bu ağacı yok edene ana katili gözüyle bakılmaktadır. Çünkü nasıl ki bir anne çocuğuna hayat ve besin veriyorsa o ağaç da insanlar için aynı şeyi yapmaktadır. Siyamlı keşişler de bir ağacı kesmenin onu zorla ruhundan uzaklaştırmak olduğunu düşünmüşlerdir (Frazer, 2004: 145-148). Tüm bu inançların merkezinde ağaçların ruhu olduğu düşüncesi yatmaktadır. Ruh/mana/öz de bulunduğu varlıktan koparılmamalıdır.

Ağaç ve orman kültü ilkel toplulukların orman mahsulleriyle ve avcılıkla geçindikleri devirlerin hatırasıdır. Tarımla uğraşan ve çobanlıkla geçinen uluslarda orman kültünün önemini kaybettiği, orman tanrılarının da kötü ruhlardan sayıldığı ancak hayat şartları ve dinî telakkileri yüksek olan toplumların bu kültü yeni inanışlarına sokmaya muvaffak oldukları görülmektedir. İran'da yaşayan Karakoyunlu Alevi Türkmenlerinin köylerinin yakınlarında mukaddes orman olduğu, bu ormandaki ağaçlara dokunmanın bile yasaklandığı, kurban edilen hayvan kemiklerinin ormana gömüldüğü ve bu toplumda orman ayinleri yapıldığı Şarkiyatçı V. Gordlevski tarafından tespit edilmiştir (İnan, 2006: 62). Mukaddes ormanlar/ağaçların varlığına ve bunlar adına gerçekleştirilen pratiklere bazen de tabulara dünyanın birçok toplumunda rastlanmaktadır.

Eski Türklerde özellikle gölgeli ve kaba ağaçların bir soy kütüğü ve kutlu bir varlık olarak algılandığı görülmektedir. Nitekim Dede Korkut Kitabı'nda görkemli dağ tasvirlerinin ardından ağaçlarla ilgili ifadelerin yer alması, dağ ve ağacın doğa kültlerinin tamamlayıcı karakterleri olduğunu göstermektedir. Örneğin Beyrek'in obasına dönüşü müjdelenirken "*Halka halka kara dağın yıkılmıştı yüceldi âhir/ Kanlı kanlı suların çekilmişti çağladı âhir/ Koca ağacın kurumuştu yeşerdi âhir.*" (Ergin, 1969: 90) ifadesi kullanılır. Üzüntü ve yas ile özdeşleştirilen "yıkıl-, çekil- ve kuru-" eylemlerinin iyi haber ve sevinçle birlikte "yücel-, çağla- ve yeşer-" ile yer değiştirmesinin dağ, su ve ağaç unsurlarının animistik izler taşımasıyla ilgili olduğu söylenebilir.

Kutsal ağacın "kaba" ve "gölgelice" sıfatlarıyla nitelendiği Dede Korkut kitabında bu sözcükler ağaç ile birlikte çok derin anlamlar içermektedir. Gölge; sığınılan, dem alınan yer olduğundan kutsalı sembolize eden ağacın da geniş ve koyu gölgeli olması beklenmektedir. Türk mitolojisinde darda kalanlar kaba ağaçların gölgesine sığınmakta ve müşkilini açması için burada tanrıya yalvarmaktadır. Tanrı da kendi sıfatlarına uygun olarak o kişilerin sıkıntılarını

gidermektedir (Ergun, 1998: 80). Ağaçlara yakıştırılan sıfatlar Tanrı sıfatlarıyla benzerlik göstermektedir.

Dede Korkut kahramanlarından Salur Kazan'ın oğlu Uruz'un ağaca hitabı şöyledir: "*Ağaç ağaç der isem sana üzülme ağaç/ Mekke ile Medinenin kapısı ağaç/ Musa Kelimin asası ağaç/ Büyük büyük suların köprüsü ağaç/ Kara kara denizlerin gemisi ağaç/ Erlerin şahı Alinin Düldülünün eğeri ağaç…*" (Ergin, 1969: 44-45). İnan, ağaca hitaben söylenen bu sözlerden "Musa kelim, Erlerin Şahı Ali!" gibi sözler çıkarılırsa sözlerin, Altaylı Şamanistlerin mukaddes ağaçları için söyledikleri ilahilerden bir farkının kalmayacağını (1998: 469) belirtmektedir. Şaman ilahilerinden türeyiş mitlerine kadar ağacın işlevsel bir güce sahip olduğu görülmektedir. W. Radloff'un aktardığı yaratılış mitinde Tanrı, dokuz dalın kökünden dokuz erkek insan yaratmıştır. Burada ağaçlar, insan vücudunu oluşturan malzemeler gibi görülmüştür. Sonraki etnogonik (boyların ortaya çıkışı) mitlerde büyük olasılıkla orman/ağaç kültünün kalıntısı olarak Uygurların ağaçtan türemelerini görürüz. Türeyiş mitlerinin de ormanlık bölge olan Altay'da yazıya alınması (Bayat, 2011: 112) mit anlatımında ağaç kültünün kuvvetli etkisinin olduğunu göstermektedir.

Ağaç ve ormanın varlığı, kendilerine hayat veren ve verilen hayatın sürekliliğini sağlayan suya bağlıdır. Tüm inançlarda su, yaratma eyleminin ana ögesi olmuştur. Bu öge, gök ve yerle ilgili yaratımların ardından dünyayı kendi bilinciyle şekillendirecek "insan"ın da mayasıdır. Ancak insandan evvel tanrıların veya ruhların yaratımı söz konusudur.

Hindulardaki ateş tanrısı Agni sulardan, lotusun kızı Lakshmi (zenginlik ve refah tanrıçası) ise okyanustan doğmuştur, Brahma (Hindularda yaratılış tanrısı) suların üstünde uyumaktadır. Greko-Romen mitlerinde aşk tanrıçası Afrodit/Venüs sulardan yükselmiştir. İranlılarda Apo (içilecek suların ruhu) güneş ve ayın özelliklerini taşıyan ilkel okyanustur. Sümer Semitiklerinde Apsu (ilk/tatlı sular) kaos ve deniz olarak Tiamat (tuz denizinin ilkel tanrıçası) ile ilk başta var olmuştur. Babillerde Ea/Oannes derinliklerin tanrısıdır. Ellerinden ve kollarından akan sularla ya da sulama testisiyle gezen bilge bir tanrıdır (Cooper, 1987: 189). Çeşitli inançlarda yer alan suyun yaratma özelliği tek tanrılı dinlerin anlatımlarında da varlığını korumuştur.

Eski Ahit'in Tekvin (Yaratılış) bölümü "*Başlangıçta Allah gökleri ve yeri yarattı. Ve yer ıssız ve boştu; ve enginin yüzü üzerinde karanlık vardı; ve Allahın Ruhu suların yüzü üzerinde hareket ediyordu*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 1/Tekvin Bap 1/1-2) şeklinde başlamaktadır. Allah'ın ruhu henüz ışıkla aydınlanmamış sular üzerinde dolaşmakta ve yaratılış karanlıktan ışığın, sulardan da gök ve yerin ayrışmasıyla meydana gelmektedir. Dolayısıyla Eski Ahit'te su, gök ve yerin meydana geldiği ana unsurdur. Yeni Ahit'te ise yaratılıştan bahsedilmemekle birlikte su, özellikle günahlardan temizleyici özelliğiyle dikkat çekmektedir. "*Yeruşalim, bütün Yahudiye ve Şeria yöresinin halkı ona geliyor, günahlarını itiraf ediyor, onun tarafından Şeria Irmağı'nda vaftiz ediliyordu*." (İncil, 2005: 7/Matta Yahya'nın Çağrısı 5-6). İncil'de Vaftizci Yahya tarafından vaftiz edilenler arasında Hz. İsa da yer almaktadır. "*İsa vaftiz olur olmaz sudan çıktı. O anda gökler açıldı ve İsa, Tanrı'nın Ruhu'nun güvercin gibi inip üzerine konduğunu gördü*." (İncil, 2005: 7/Matta İsa Vaftiz Oluyor 16). Şeria (Erden) Irmağı'nda vaftiz olmak işlenen ilk günahtan arınmayı ifade etmektedir. Son semavi dinin kitabı Kur'an'ı Kerim'de su çeşitli ayetlerde geçmekle birlikte yaratılış konusunda da bahsedilen ögelerden biri olarak dikkati çekmektedir.

Hûd suresinin yedinci ayetinde, "*Öyle bir (Allah'tır) ki, gökleri ve yeri altı günde yarattı. Arş'ı su üstünde idi. Hanginiz daha güzel amel edeceksiniz diye, sizi imtihan sahasına çıkarmak için.*" (Yazır, 2008/ Hûd 11/7: 223) denmektedir. Dolayısıyla Kur'an'da da Eski Ahit'te olduğu gibi başlangıçta su üstünde olan bir arştan ve altı günlük bir yaratım süreci söz konusudur.

Suyun ilk madde olarak yaratılış ile ilgili ayetlerde yer alması mitik devir anlatmalarında da kendini göstermektedir. Verbitskiy'in derlediği Altay Yaratılış Destanı ilk unsuru "su" olan "*Dünya bir deniz idi, ne gök vardı ne bir yer/ Uçsuz bucaksız, sonsuz sular içreydi her yer!*" (Ögel, 1993: 432) dizeleriyle başlamaktadır. Destanın devamında su içinde yaşayan ve Tanrı Ülgen'e yaratma tavsiyeleri verip yine suda kaybolan Ak Ana'dan bahsedilmektedir: "*Bir Ak-Ana (Ak-Ene) var idi, yaşardı su içinde, / Ülgen'e şöyle dedi, göründü su yüzünde: / -Yaratmak istiyorsan sen de bir şeyler Ülgen, / Yaratıcı olarak şu kutsal sözü öğren! / De ki hep 'Yaptım oldu!' Başka bir şey söyleme!*" (Ögel, 1993: 433). Ak-Ana'nın dediğini yapan Ülgen önce denizden yeri türetmiş ardından gökleri, insanları vd. yaratmıştır. Yaratılış ile ilişkilendirilen suyun oluşturduğu birikintiler de kendilerine ait kült alanları oluşturmuştur.

Göller, çaylar, pınarlar ve özellikle nehirler kült oluşturan su kaynaklarıdır. Türk adını ilk defa umumî bir isim olarak kullanan Tu-kiyularda (Köprülü, 2005: 24) Tamir Nehri'nin kaynağı kutsal sayılmaktadır. Çin kaynaklarına göre ikinci on gününde Gök Tanrı'ya kurban sunumu için bu nehrin kıyısına geliniyordu. Moğollarda Selenga, Orhon, Kerülen, İli vb. nehirlerine tapınılmaktadır. Yakutlar her nehrin kendi efendisinin olduğuna inanmaktadır. Karagaslar balık vermesi için nehre sunular getirmektedir. Altay Tatarları Abakan Nehri hanının yağmur dağıtıcısı olduğunu düşünmektedir (Bonnefoy, 2000: 1021). Göçebe bozkır kültürü ile yaşayan topluluklarda suyun kült hâline gelmesi kaçınılmazdır. Kurak yıllarda bozkırın seyrek otlakları üzerinde tarım sahalarının sınırlarına kadar bir damla su bulabilmek için maceradan maceraya koşan Türk-Moğol çobanlarının yaptığı gibi (Grousset, 1996: 7) birçok göçebe toplum, yaşamlarının devamı için gerekli olan suyu kutsamış ve sahip oldukları su kaynaklarında kültler meydana getirmişlerdir. Dünyadaki en büyük su kaynakları olan okyanuslar da adını Yunan mitlerinden almışlardır.

Klasik Batı mitolojisinde yaratılışın başında kaos olduğu belirtilir. Ateş, toprak, su ve havanın ayrışmamış olduğu bu ortamda her şey karışık şekilde hareket etmektedir. Zamanla bu gürültülü karmaşa durulmuş ve toprak/kara/kaya anlamına gelen "Gaia" doğmuştur. Gaia, herhangi bir eşe gerek duymadan sırayla Uranos'u (Gökyüzü) sonra dağları ve Pontos'u (Deniz) doğurmuştur. Gaia'nın Uranos ile birleşmesinden Titanlar ve Titanidler doğmuştur (Ünal, 2004: 9-10). Titanlar arasında Okeanos'un önemli bir yeri vardır. Okeanos, oturulan toprakları çevreleyen ırmak-tanrıdır. Okeanos, Yunan mitolojisinde genel olarak "su"yu kişileştiren Pontos ile "deniz"i kişileştiren Poseidon'dan ayrı bir kişiliktir. Bu tanrı Antik Çağ Yunanlılarının dünya tasarımından doğmuştur. Eski Yunanlılar dünyayı çevresi bir ırmakla sarılı yuvarlak bir kara parçası olarak tasavvur etmişlerdir. Dolayısıyla ilkin soyut bir su (Pontos) yaratılmış, daha sonra evren ırmakla çevrili disk biçiminde yuvarlak bir kara parçası şeklinde düşünülünce Okeanos ortaya çıkmış, son olarak da belirgin bir deniz (Poseidon) tasarımına varılmıştır (Hançerlioğlu, 2013: 377). Bugün kullanılan "okyanus" kelimesi, adını çevresi devasa ırmaklarla çevrili bir dünya tasarımından almaktadır. Bu durum ilk çağlardaki kültlerin varlığını açık bir şekilde devam ettirdiğini göstermektedir.

Mitik anlatımların, destanların ve kutsal kitapların anlatımında su; genel anlamda yaratılış ile özdeşleştirildiğinden ve yaşamsal bir güç olduğundan etrafında çeşitli kültler oluşmuştur. Suyun karşıt unsuru ise söndürdüğü ateştir.

Ateş, su gibi canlılık ve yaşam gücü veren yeryüzünün temel elementlerinden biridir. Ateş yakabilme, insanlığın en büyük başarılarından biri olmakla birlikte insanlığı geliştiren bir olaydır. Nitekim kimi antropologlar ateşle birlikte yeme alışkanlıklarının değişmesinin insanların çene

kaslarında değişiklikler meydana getirdiğini bu sayede beynin daha çok gelişmesine olanak sağladığını belirtmektedir.

Günümüzden 500.000 yıl önce Homo Sinensis adı verilen bir Çin adamının ateşi kullandığı kanıtlanmıştır. Çakmak taşlarının ya da tahtaların birbirine sürtülmesiyle tesadüfen bulunduğu düşünülen ateş, ilk dönemlerde yakma güçlüğünden dolayı bir kez yakıldı mı sürekli yanar hâlde tutulması gerektiği düşünülen bir madde olmuştur. Bu süreklilik de ateşi kutsallaştırmış, ona dinsel, dumanına da büyüsel nitelikler kazandırmıştır. Eski Roma'da Vesta rahibelerinin, İran'da Zerdüşt din adamlarının korumakla yükümlü oldukları "kutsal ateş"lerin olduğu bilinmektedir. Kimi araştırmacılar da ateş tapımının güneş kültünden kaynaklandığı kanısındadırlar (Hançerlioğlu, 2013: 61). Güneş yılına dayalı takvimleri ve kuvvetli tabiat tanrıları olan Aztek, Maya ve Olmek, Toltek gibi Orta Amerika yerlileri güneş düzenine göre ayarladıkları takvimlerinde ateşe bağlı kültler gerçekleştirmekteydi. Elli iki yıllık dönem sonlarındaki dönüşüm (Beşinci Güneş düzeninin bozulacağı dönüm noktası) ile ilgili kutlamalarda ülkedeki tüm ateşlerin söndürülmesi gereklidir. Bu dönemde eski çanak çömlek, ev eşyaları, tanrı heykellerinin de değiştirilmesi gerekir. Güneş Colhuacan Dağı'nın tepesine yükseldiğinde başrahip, takdim edilen bir kurbanın göğsünde yeni bir ateş yakmakta ve bu ateş ülkedeki tüm tapınak ve evlere dağıtılmaktadır (Parrinder, 2004: 220). Başrahip eliyle yeniden yakılan ateş, gün dönümü yani yeni bir başlangıç ile eşdeğer görülmüştür. Ayrıca Aztekler ateş tanrısının, insanların yürekleriyle beslendiğine inandığından tanrıyı besleyebilmek adına sürekli savaşlar çıkarmışlar ve esir aldıkları insanları kurban etmişlerdir.

Avrupa'nın birçok yerinde kutlanan yaz dönümlerinde insan kurban etme yerini figür yakmaya bırakmıştır. Hasta hayvanları sağaltmak ve sağlıklı hayvanları korumak amacıyla hayvanların kutlama ateşinin üzerinden geçirildiği bilinmektedir. O gün, birçok aile reisi evlerinin ocaklarındaki ateşleri söndürüp yaz dönümü ateşinden alınan korla yeniden tutuşturmaktadır. Tarlalardaki keten fidanlarının boyu şenlik ateşinin yüksekliğiyle ilişkilendirilmektedir. Bu ateşin üstünden atlayanların hasat zamanı bel ağrısı çekmeyeceklerine, hezeran çiçeklerinden bir parçayı gözlerine tutup ateşe bakanların göz hastalığına yakalanmayacağına, sönmüş bir parça kor ev çatısına konduğu zaman evde yangın çıkmayacağına inanılmaktadır (Frazer, 2004: 251-252). Birçok eski toplumda büyük ateşlerin gün dönümlerinde yakılmasının ve tüm ev/ülkedeki eski ateşlerin söndürülüp yeni ateşten alınan korlarla tutuşturulmasının ateşin hem mevsimsel hem de mistik açıdan dönüşümü ve varlığın ilk kıvılcımını hissettirmesiyle ilgili olduğu söylenebilir.

Ateşin tarımla uğraşan toplumlarda hasadın nasıl olacağı, mevsimlerin nasıl geçeceği konusunda belirleyici bir role sahip olduğu görülmektedir. Bu nedenle kutsal ateşleri yakacak kişilerin hırsızlık, insan öldürme, zina gibi yüz kızartıcı suçlar işlememeleri gerekmektedir. İskoçya, İrlanda, İsveç gibi ülkelerde 1 Mayıs'ta kutlanan bahar bayramlarında da büyük şenlik ateşlerinin yakıldığı kaydedilmiştir. İsveç'te her büyük köyün kendi ateşi bulunmaktadır. Şenlik zamanı, bu ateş çevresinde gençler dans etmekte, yaşlılar ise ateşin hangi yöne gittiğine dikkat etmektedir. Ateş kuzeye yönelirse ilkbaharın soğuk ve sert olacağına, güneye giderse ılık ve yağışlı olacağına inanılmaktadır. Ateşe atılan çiçeklerle birlikte kişilere gelecek kötülük ve hastalıkların da uzaklaştırılacağı düşünülmektedir (Frazer, 2004: 243-27). Ateşe hasadın bol ve iyi olmasına dair dilekler söylenmesi, ona atılan çiçekler veya çeşitli sunularla sağlık dileğinde bulunulması, evleri korumakta kutsal ateşten alınan bir korun etkili olacağının düşünülmesi ve daha birçok pratik ve uygulama; ateşten medet umulduğunun, onun ruhu olduğuna dair kadim inancın ve insanların kendilerinden güçlü olan bir varlığa duydukları büyük saygının göstergesidir.

Türk mitolojik sisteminde diğer toplumlarda olduğu gibi ateş veya ocak kültünün başlıca fonksiyonları insanları ve ailelerini belalardan/hastalıklardan korumak, hayvanların artışını ve avın bereketini sağlamaktır. Eski Türkler, tanrı kadar etkili ve güçlü olan ateş ruhunun varlığını kabul etmektedir. Ateş ve ocak yaşam ve zenginlik kaynağı olarak değerlendirildiğinden tüm canlıların canının ocakta olduğu inancı doğmuştur. Türk mitolojik tasavvurunda milletin geleceği ateş/ocak ile ilişkilendirildiğinden bu kült bağlayıcı, bir araya getirici işlevleri de üstlenmektedir. Ateş kültü, yer ana kompleksine girdiğinden başlangıçta kadın ile ilişkilendirilmiştir. Umay Ana adına ateşe yağ atılması onun diğer ecdat ruhları gibi ocakta barındığına işaret etmektedir (Bayat, 2012: 116-119). Türk mitolojik sisteminde ateş ve ocak kültünün iç içe geçtiği görülmektedir. Bunda ocağın, ateş/hayat yuvası olması ve atalar kültü ile ocak kültünün kaynaştırılması etkilidir denebilir.

Türk mitolojik sisteminde ocak/ateş, ata ruhlarının ve koruyucu ruhların mekânı olduğu için özel bir yere sahiptir. Ateş tapımı, dünyadaki ilk toplulukların hemen hepsinde tespit edilen bir külttür. Özellikle eski Mısır'da, İran'da, Slavlarda, Cermenlerde, Keltlerde, Eski Yunan ve Roma'da, Hindistan'da, Çin'de, Polinezya'da, Afrika'nın büyük bölümünde (Hançerlioğlu, 2013: 61) ateş tapımlarına dair izler bulunması, kimi geleneklerin yeni inanç sistemlerinde yaşatılmaya devam ettirilmesi, bu kültün ne kadar yaygın olduğunu göstermektedir.

Genel anlamda tabiat kültleri; yer, su, gök, dağ, ağaç, ateş gibi birçok unsuru içinde barındıran bir inanç sisteminden meydana gelmektedir. Bu sistemde bulunan tüm ögeler birbirini tamamlayıcı niteliklere sahiptir. Söz gelimi dağ kültünü yükseklikle ilgili olan gök kültünden, su kültünü karşıt unsuru olan ateşten, ateşi ocaktan, ocağı yerden ayrı düşünmek mümkün değildir. Bu nedenle tabiatı oluşturan her varlık hem özel olarak hem de diğer ögelerle bağlantısı dolayısıyla ayrı ayrı değer kazanmaktadır.

Tabiat unsurlarının kutsal alanlarla birleştirilerek mistik/manevi özellikler kazanması onları kült hâline getirmektedir. Bu bağlamda Hatay efsanelerinde de dikkati çeken ilk ögelerden biri yer-gök kültüne bağlı olarak bazı türbe ve makamların yüksek alanlara yapılmasıdır. Belen'e bağlı Mikdat el Yemin Makamı, Samandağ'daki Şeyh Abdullah el Muğaviri, Şeyh Muhammed et-Tavil, Şeyh Yusuf el Garip türbeleri yüksek yerlerde yer almaktadır. Muhammed el Arabi'nin türbesi St. Simon Dağı'ndaki bir tepededir. Örnekleri çoğaltmak mümkündür. Türbe ve makamların yüksek yerlere yapılması dağ kültü ile göğe yaklaşma isteğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü gök, Tanrı'ya yakın yer olarak düşünülmekte ve göğe yaklaşmanın en uygun yeri de dağların tepeleri olmaktadır.

Dağ kültüne bağlı olarak gelişen taş/kaya/toprak kültlerinin izleri de efsanelere yansımıştır. Büyük kayaların kimileri, kutsal şahıslarla ilişkilendirildiğinden ya da buralara nur indiğine inanıldığından çevrilerek ziyaret yeri hâline getirilmektedir. Hatay'da bunun en açık örneğini Samandağ'daki Hızır Kayası oluşturmaktadır. Hatay'ın en büyük Hızır Makamı olan bu büyük kayaya Hızır'ın ayak bastığına inanılmaktadır. Bu nedenle kaya, etrafı çevrilerek, çevresine de duvarlar eklenerek geniş bir makama dönüştürülmüştür. Her perşembe gecesi, makamı deniz suyunun temizlediği söylenmektedir. Makamın içindeki kayanın etrafında dönülüp dualar okunduğu gibi yakınından geçen araçlar da makam etrafında en az üç kere dönerek yollarına devam etmektedir. Kayanın çevrildiği bir diğer yer de Defne'deki Nebi Hamza Makamı'dır. Buradaki kayanın üstüne nur indiği görüldüğünden çevredeki Nusayri halk buhur yakıp dualar etmeye başlamıştır. Bu durumla alay eden bir kadın, kayanın üstüne çıkıp insanlarla dalga geçmeye başladığında kayanın o kadını fırlatıp attığına şahit olunmuştur. Bu olaydan sonra da kayanın etrafı çevrilmiş, fırlatılan kadın da oranın makam hâline getirilmesini sağlamıştır. Mikdat el Yemin

Makamı'nın alt kısmında Hz. Ali'nin atının ayak izlerinin yer aldığı bir kayanın bulunması, burayı daha özel bir yer hâline getirmiştir.

Türbe ve mezarlardan alınan topraklar suyla karıştırıldıktan sonra süzülünce ortaya çıkan suyun şifalı olduğuna inanılmaktadır. Reyhanlı'daki Şeyh Muhammed el Farrac Türbesi'nden alınan toprak-su karışımının romatizmal hastalıklara, Erzin'deki Abdino Türbesi'nden alınan toprakla yapılan karışımın zekâ hastalıklarına iyi geldiği söylenmektedir. Kumlu'daki Şeyh Muhammed el Garip'ten alınan topraklı suyun ise her çeşit hastalık için kullanıldığı belirtilmektedir.

Kırıkhan'da yer alan Kız Ziyareti bir tepedeki mağara içinde bulunmaktadır. Dağlarda bulunan mağaralar hem içlerindeki suların şifalı olmasıyla hem de mağaranın taşıdığı sembolik anlamlarla farklı bir değer taşımaktadır. Nitekim Habib-i Neccar'ın gövdesinin Silpiyus Dağı'ndaki bir mağarada kaldığına inanıldığından burası ziyaret yeri hâline getirilmiştir. Yayladağı'ndaki Sütlüce Mağarası da sütü gelmeyen kadınların şifa buldukları bir yer olduğundan sıkça ziyaret edilmektedir.

Dağlar, göğe yakın olması nedeniyle kutsal sayılmış bu nedenle bazı velilerin türbe ve makamları yüksek yerlere yapılmıştır. Dağların sığınağı, rahmi gibi görünen mağaralar fiziksel özellikleriyle sızdırdığı sularla şifa aranan yerler olarak kabul edilmiştir. Kimi kayaların kutsal kişilerle veya nur inmesiyle ilişkilendirildiğinden çevrilerek açık veya kapalı ziyaretler hâline getirilmesi, kutsal sayılan kişilerin makamlarından alınan toprakların da şifa bulmak amacıyla kullanılması dağ kültünün efsanelere yansıyan çeşitli yönlerini oluşturmaktadır.

Ağaçlar ve çalılık alanlar; türbe ya da makamlara yakın olması, üzerine nur inmesi veya kesilmesi sırasında gerçekleşen sıra dışı olaylar nedeniyle dokunulmazlık kazanarak kült alanlar hâline gelmektedir. Hatay'da bu şekilde kutsal sayılan birçok ağaç mevcuttur. Hassa'da Ömer Dede adında ermiş birinin diktiği çınar ağacı yıllar içinde ziyaret yerine dönüşmüştür. Hastalanan hayvanlar bu ağacın etrafında döndürülmekte, atların sancısı karınlarına dokundurulan çubukla iyileştirilmektedir. Şüphesiz çubuğun iyileştirici gücü ağaçtan gelmesiyle alakalıdır. Samandağ'daki Yedi Enbiya ve Şeyh Gışim Türbesi'ndeki dut ağacının yapraklarından yiyen hayvanların iyileştiği ancak ağacın dallarını kesmek isteyenlerin ellerinin tutulduğu ve uzun süre iyileşemedikleri anlatılmaktadır. Antakya'daki Şeyh Muhammed Delati'nin mezarının dibindeki ulu çınar ağacına baş ağrısı çekenler gelmektedir. Bu ağaca çivi çakıldıktan sonra baş ağrısının geçtiği söylenmektedir. Arsuz'da Hıdır ve üç makamın bulunduğu yerdeki dut ağacı, hayvanları iyileştirirken bu ağacın kesilmesi ve yerine ev yapılması birçok kötü olaya sebep olmuştur.

Ağaçların kesilmesi sırasında veya sonrasında gerçekleşen olaylar kimi ağaçları özel kılmaktadır. Hassa'da Almalı'nın Ocağı'ndaki ağacı kesmek isteyen birinin kulağından sular akmaya başladığı, başka kişilerin de ciddi rahatsızlıklar yaşadıkları anlatılmaktadır. Ocağın yakınından çalı getiren bir kadının, evine gelince çalının kendiliğinden yandığı bu sebeple ertesi sabah çalıyı yerine götürdüğü de söylenmektedir. İnanışa bağlı olarak ocağın bulunduğu yerdeki ağaçlara ve çalılara dokunulmamaktadır. Ayrıca o bölgedeki insanlar, yılın belli zamanları ve adaklar olduğunda ocağa gidip tahta kaşıklarla yemeklerini yemektedir. Adak yemeklerinin tahta kaşıklarla yenmesi de ağaç kültünün bir yansıması olarak değerlendirilmelidir. Hassa'da ağaç kesilmesinin tabu olduğu bir yer de Kılıç Dede Türbesi'dir. Türbeyle ilgili anlatılan bir olay da şöyledir: Akbez Belediyesi işçileri türbenin olduğu yerdeki bir ağacı kesip yerine bir TV vericisi dikerler. Kesilen ağacın odununu, köyden bir genç alıp evlerine götürür. Aradan birkaç gün

geçmeden bu genç bir traktörün altında kalır. Genci kurtarmak için kepçeyle traktörü kaldırmaya çalışırken zincir kopar ve traktör gencin üzerine düşerek onu öldürür.

Altınözü'nde Mar Surgos Makamı'ndaki dut ağacından dallar kesen ve makamla alay eden biri birkaç gün içinde beklenmedik şekilde kaza geçirerek ölmüştür. Bu kişinin bindiği arabanın kapısının kendiliğinden açıldığı söylenmektedir. Kumlu'daki Şeyh Ayşe'nin çalılık ziyaretindeki çalıları kesenlerin karınları davul gibi şişmekte, bu kişilerin koyunları da felç geçirmektedir. Böyle kişilerin ancak özür dileyip adak kestikten sonra kendilerine gelebildikleri anlatılmaktadır. Yayladağı'ndaki Emen Dede yakınındaki ağaçlar kesilmemekte, kesilirse insanların başına felaketler geleceğine inanılmaktadır.

Yol genişletme çalışmaları veya başka sebeplerle ağaç kesilmek istendiğinde çoğu zaman kepçelerin dişlerinin kırıldığı veya ağacın gövdesinden kana benzer bir sıvının aktığı görülmüş, yolları virajlı bırakmak pahasına öyle ağaçlar kesilememiştir. Bunların yanı sıra secde ettiği söylenen ağaçlardan da bahsedilmektedir. Yayladağı ve İskenderun'a bağlı Bekbele Mahallesi'nde secde eden çınarlar olduğu anlatılmıştır. Bu ağaçların secde ettiği, gece dallarına asılan eşyaların sabah tepesinde görülmesiyle anlaşılmış ve bu ağaçlar da kutsallık kazanmıştır. Ağaç ve çalılıkların kutsal sayılmasındaki bir diğer etken de üzerlerine ışık/nur inmesidir. Belli zamanlarda (özellikle perşembeyi cumaya bağlayan geceler) üzerine ışık indiği görülen ağaç/çalılıkların etrafı çevrilerek bu alanlar açık ziyaret yerlerine dönüştürülmüştür. Ağaçların ve tüm çalıların yaşam kaynağı olan sular da kutsal alanların yakınında bulunduğu veya kutsal bir şahısla ilişkilendirildiği zaman kült özellikler kazanmakta ve şifa aracına dönüşmektedir.

Kutsal alanlar kimi zaman kapalı bir mekân kimi zaman bir ağaç veya kaya/mağara olabilmektedir. Duvarlardan, mağaralardan akan; ağaçların gövdelerinden çıkan veya türbe/makamların yakınında yer alan sulara yüklenen mistik anlamlar âdeta suyun kimyasını değiştirmekte ve böyle sular, derman arayan insanların ilacı hâline gelmektedir. Hatay'da da şifalı olduğuna inanılan sular kutsal alan veya kişilere olan yakınlığıyla öne çıkmaktadır. Samandağ'daki Yedi Enbiya ve Şeyh Gışim Türbesi'ne getirilen yatalak bir kadının türbe yakınındaki suyla yüzünü yıkayıp suyu ağrıyan yerlerine sürdükten sonra kısa sürede iyileştiği anlatılmaktadır. Defne'de Şeyh Zahir Türbesi'nin alt kısmında akan su şifalı sayılmakta, bu suyun özellikle göz ve cilt hastalıklarına iyi geldiği söylenmektedir. Yayladağı'nda Çaputlu Ziyaret denen yerde üstüne nur inen büyük bir mazı ağacı bulunmakta, bu ağacın dibinden çıkan su şifalı sayılmaktadır. Sütlüce Mağarası'nın tavanından damlayan sular da sütü gelmeyen kadınların sütlerinin akmasını sağlamaktadır.

Hassa ilçesinde Aktepe'ye bağlı Kıranyurdu köyünde, Göz Ziyareti denen büyük bir pınar bulunmaktadır. Bu suyun bir diğer adı da Bozat Menbaı'dır. Yöre halkı; Boz atlı Hızır'ın bu suyu koruduğuna, eğer herhangi bir kimse bu göze saygısız davranırsa onu cezalandıracağına inanmaktadır. Göz ziyareti etrafındaki toprağı ve ağaçları da muhafaza etmektedir. Burada kurbanlar kesilir, mevlitler okutulur, yemekler dağıtılır ancak adaba uygun davranmayan kimselerin başlarına kötü olaylar gelir. Bu olaylardan bazıları şu şekildedir: Kıranyurdu köyünden Ahmet isimli bir köylü, Göz'ün etrafındaki zakkum ağacını kesip evine götürür. O gece öyle kötü rüyalar görür ki ertesi sabah, kestiği dalları hemen Göz'e götürüp bırakır. Köylülerden biri Göz'den toprak getirip evinin önüne döker. Yine rüyasında biri onu kolundan tutup öyle savurur ki bırakırsa Kürt Dağı'na düşeceğini zanneder. Bunun üzerine adam korkuyla uyanır ve döktüğü toprağı toparlayarak Göz'e geri götürür. Bir hadise de Aktepe'ye Göz'den su çekilirken Göz'ün hemen yakınında bulunan palıt ağacının sökülmesi ile ilgilidir. Ağacın sökülmesi gerekir ancak kepçe ile o

kadar uğraşılmasına rağmen palıt sökülemez. İşçiler, ağacı kazmalarla sökmeye çalışırlar. Bu sırada ağacın dibinden bir yılan ortaya çıkar ve işçilere saldırır. Bunu gören işçiler etrafa kaçışırlar. Başka bir rivayete göre eskiden Göz'ün altında, Göz suyuyla çalışan bir değirmen vardır. Ali ve Mustafa adlarındaki iki değirmenci bir gün değirmene buğday öğütmeye gelen bir müşteriden almaları gereken paradan daha fazla para alırlar. Bunun üzerine bu iki değirmenci, görünmez sopalarla çok kötü dayak yer. Köyün delisi Şaban da her yerde gülüp bağırırken Göz'e geldiğinde ağlarmış. Yöre halkı, Şaban'ın burada kendilerinin göremediklerini gördüğü için ağladığına inanmaktadır. Hassa'daki bu örnek su; ağaç, toprak ve Hızır kültlerinin iç içe girdiğini; su iyesinin veya Hızır'ın hem su kaynağını hem de çevredeki diğer tabiat varlıklarını koruduğunu ayrıca kaynağa Hızır ile ilgili bir isim verilerek Hızır'ın da yardımından istifade edildiğini göstermesi açısından önem taşımaktadır.

Hızır'ın Asi Nehri ile ilişkilendirildiği efsanelerde Asi Nehri'nin kaynağı abıhayata bağlanarak nehre kutsallık atfedilmiştir. Adını Meryem Ana'dan alan Arsuz'daki bir havuzun ve Payas'taki bir çeşmenin suları da Meryem Ana'nın dokunduğuna inanıldığından şifalı sayılmaktadır. Evliya Çelebi, Payas'taki Sicin Yaylası'nda bulunan çeşme için şunları yazmıştır: "*Cüzzam ve miskin olanlar burada Allah'ın emri ile altı ayda hayat suyu gibi akan sulardan içip sağlık bulurlar. Miskinin vücudu beyaz inci gibi olup hayat ve can bulur. Bu yaylada Hazret-i İsâ aleyhisselâmın, annesiyle Nablus'tan gelip oturdukları yer mübârek ziyâret yeridir. Hazreti İsâ'nın, halifesi Şem'un Safâ hazretleri, Mısır'ın Behnisa şehrinden seyahat ederek bu yaylada Hazreti İsâ makamını ziyârete gelmiştir. Makamı vardır. Peygamber nazargâhı olduğu için suyundan içen miskinler taze hayat bulurlar, doğru söylentiler vardır*." (Zıllîoğlu, 1976: 732). Hz. İsa'nın ve Meryem Ana'nın oturduğu yerde olan bu çeşmenin suyu günümüzde de cüzzam hastalığına iyi gelmeye devam etmektedir.

Sonuç olarak tabiat unsurları, özellikle türbe/makamlara olan yakınlıkları ile bağlı oldukları yerin mistik özelliklerine bürünmekte ve insanların şifa aradığı yerler olarak kült özelliklerini sürdürmektedir. Türbe ve makamların yakınındaki sular, ağaçlar, taşlar; türbelere bırakılan veya oralardan alınan çeşitli adaklar/eşyalar/bezler; arındırıcı ve aydınlatıcı özellikleri için yakılan tütsü (buhur) ve mumlar aracılığıyla kutsal alanların sağaltıcı gücünden yararlanılmaya çalışılmaktadır.

4.3.4. Kesik Baş Kültü

Dünyanın çeşitli yerlerinde Neolitik Dönem'den itibaren insan başı/kesik baş kültünün var olduğu bilinmektedir. Baş kesme ritüelinin, tarih öncesi dönemlerde başın, ruhun kabı olduğu düşüncesinden doğduğu sanılmaktadır. Bu düşünce, bazı ilkel halkların başı bedenden ayrı gömmelerinin de nedenidir (Cırlot, 2001: 78). İnsan başı kültünün hâkim olduğu topluluklardan biri olan Keltlerde kafa, çeşitli uygulama ve inanışların nesnesi olmuştur. Dtodorus ve Strabon, Keltlerin savaşlarda yendiği düşmanların başlarını kesip atların boyunlarına asarak evlerine götürdüklerini, orada da sedir ağacından elde ettikleri özel bir yağla bu başları muhafaza ettikleri kaydetmişlerdir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 943). Haçlılara ait 14. yy. da kurulan bir tarikat olan Templier'de şövalyelerin kilisede bulunan kesik bir başa taptıklarının bazı mahkeme tutanaklarında belirtilmesi (Ocak, 1989: 51) kesik başların hem düşmana karşı üstünlük hem de tapınma aracı olduğunu göstermektedir.

Dünyada eski geleneklerini yaşatan Endonezya, Yeni Gine, Malezya, Polinezya gibi okyanus adalarının bazılarında; Afrika'daki Gine ve Kongo'da, Güney Amerika'da yerli Kızılderili bir halk olan Jivarolarda, Karayiplerde, Antillerde vd. kesik baş kültüne rastlanmaktadır (Ocak, 1989: 52).

Amerika yerli kabilelerinden Jivarolar, düşmanlarının başını kestikten sonra bu başı çeşitli bitkilerle kaynatmakta, ardından kızgın taşlarla küçülterek çadırlarına asmaktadır. "Tsanstsa" denen bu savaş hatırasının, başın sahibine kuvvet verdiğine ve itibarı arttırdığına inanılmaktadır. Dolayısıyla ilkel geleneklerini sürdürmeye devam eden topluluklarda yaygın olan kesik baş kültünün, dinî ve sihrî özellikler taşıdığını da söylemek mümkündür.

Kesik baş; Orta Asya, Anadolu, Balkanlar ve Kıbrıs'a kadar geniş bir coğrafyada anlatılan kahramanlık ve ermişlik temleriyle birleştirilen kültlerden biridir. Atalar, adak ve tabiat kültlerinden farklı olarak kesik baş anlatılarının her ne kadar geniş alanda olsa da daha çok İslam coğrafyasında etkili olduğu görülmektedir. Bu, oldukça doğal bir durumdur. Çünkü bahsi geçen diğer kültler insanlığın uzun süre yaşamını geçirdiği tabiatın bağrında, doğa olaylarını ve ölümü anlamlandırmaya çalışmalarının neticesinde ortak şekillerde meydana gelmişlerdir. Bu kültü İslam coğrafyası ile sınırlandırmak da elbette doğru bir yaklaşım olmaz. Yukarıda bahsi geçen çeşitli yerli toplulukların kesik baş uygulamaları ritüeller çerçevesinde gelişme göstermiştir. Bu topluluklarda külte bağlı olarak "dua" niteliğinde sözlerin de bulunması gerekmektedir. Ancak kültün edebî motiflerle süslenerek anlatılara yansıması yoğun olarak İslam coğrafyasında görülmektedir. Buna karşılık İngilizlere ait Sir Gawain ve Green Knight (Yeşil Şövalye) anlatısında da kesik baş ile ilgili motiflere yer verildiği görülmektedir. Romanslarda (Orta Çağ'daki şövalyelik anlatılarının genel adı) yer alan bu motifin Keltlerden ve diğer Avrupa topluluklarından kalan baş kesme ritüellerinin izlerini taşıdığı söylenebilir.

Sir Gawain, Orta Çağ şövalyelik sistemiyle oluşturulan romans türünde bir anlatıdır. Burada Kral Arthur'un şövalyelerinden olan Sir Gawain'in bedeni ve giysileri parlak yeşil olan bir şövalyeyle bir Noel gecesi karşılaşması, önce Sir Gawain'in Yeşil Şövalye'nin başını kesmesi (Yeşil Şövalye kesik başını alarak kendi ülkesine gitmiştir.) bir yıl sonra da Yeşil Şövalye'nin Sir Gawain ile karşılaşması anlatılmaktadır. Bu anlatıda Sir Gawain, şövalyeliğin gerektirdiği beş özelliği taşıyıp taşımadığı konusunda imtihanlardan geçmiştir. Bu özellikler dürüstlük, sadakat, cömertlik, iyilik ve kibarlıktır. Sir Gawain imtihanları geçer ancak nefsine hâkim olma konusunda ufak bir tereddüt yaşar. Bu nedenle Yeşil Şövalye ile karşılaşmasında balta ile kafası kesilmez, sadece küçük bir sıyrıkla ülkesine geri döner (Cebesoy [çev.], 2000: 20-107). 14. yy. da yazıldığı düşünülen bu anlatıda baş kesme olayı önce bir kahramanlık göstergesi sonra imtihanlar silsilesinin neticesinde gerçekleştirilen bir oyun gibi aktarılmıştır. Baş kesmek, Dede Korkut Kitabı'nda da vurgulandığı gibi yiğitlik alametidir. Bu bağlamda "kesik baş"ı cesaret ve imtihan motifi olarak kullanan Sir Gawain romansının İslami anlatılarla ortak yanının kahramanlık teminde birleşmesi olduğu söylenebilir.

Kesik başlı romansların kökeninde erken dönem topluluklarının ritüellerinin izleri olduğu gibi İncil'de bahsi geçen Hz. Yahya'nın başının kesilmesi hadisesinin de tesiri olabilir. Hz. İsa'yı vaftiz eden ve "Vaftizci Yahya" adıyla bilinen saygın kişi, ölen kardeşinin karısıyla evlenerek kutsal yasalara aykırı davranan Kral Hirodes'i tenkit etmiştir. Hirodes'in doğum gününde karısının kızı dans etmiş, bu dansın karşılığında kral, kıza ne dilerse vereceğini söylemiştir. Annesine danışan kız, o sırada zindanda bulunan Hz. Yahya'nın başını istemiştir. Sözünden dönemeyen kral; Hz. Yahya'nın başını kestirmiş, baş bir tepsi üstünde kralın kızına sunulmuştur (İncil, 2005: 79/Markos Yahya'nın Öldürülmesi 14-29). Hz. Yahya'nın hile ile kesilen başı bir motife dönüşerek Hristiyanlar arasındaki anlatılarda yerini almıştır.

Kesik baş ile ilgili anlatılar, Orta Asya'dan Balkanlara kadar geniş bir coğrafyada yaygın olarak bilinmektedir. Bunlar hem Hristiyan azizlerine (Aya Yorgi/St. Georges, Vaftizci Yahya)

hem de Arap hikâyelerine dayandırılan manzum eserler olmakla birlikte zamanla anlatıcıların kişisel tasarruflarıyla zengin motifler içeren nesirlere dönüşmüştür.

Kesik baş efsanelerinin temelinde Kirdeci Ali tarafından 13. yüzyılda anlatılmış veya yazılmış cenknâmelerden biri olan "Dâsitân-ı Kesik Baş" yer almaktadır. İslami Türk edebiyatının ilk ürünlerinden olan ve mesnevi tarzında yazılan bu eser, efsane özellikleri de taşımaktadır. Dâsitân-ı Kesik Baş, Türk Tarih Kurumu ve taş basması Hikâye-i Mevlidü'n-Nebi nüshasına göre özet olarak şöyledir: Bir gün Hz. Muhammed, yakın dostları olan Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali ile Mescid-i Nebevi'de sohbet ederken ak sakallı kesik bir baş gelir. Bu kesik baş, bir devin, oğlunu ve kendi gövdesini yediğini, karısını da esir ettiğini söyleyerek Hz. Muhammed'den yardım ister. Yardım edilmezse de kıyamette davacı olacağını bildirir. Bunun üzerine Hz. Ali müsaade isteyerek atı Düldül ve kılıcı Zülfikar'ı alıp yola çıkar. Namaz vakti geldikçe kesik başla birlikte durup namazlarını kılarlar. Sonunda devin yaşadığı kuyuya varırlar. Yedi gün boyunca kuyudan inerler, sekizinci gün kuyunun dibine varırlar. Karşılarına demir bir kapı çıkar, Hz. Ali bu kapıyı bir hamlede söküp atar ve büyük bir saraya girerler. Sarayda ilk olarak kesik başın karısını, daha sonra esir edilen beş yüz Müslümanı görürler. Dev her gün beş kişi yemektedir. Hz. Ali daha sonra devin olduğu yere gelir ve uyuyan devi korkunç bir narayla uyandırır. Dev, karşısında Hz. Ali'yi görünce hiddetlenir ve tüm Müslümanları yok edeceğini haykırır. Hz. Ali devi önce imana davet eder. Ancak dev buna iltifat etmeyip saldırınca Hz. Ali bir kılıç darbesiyle devin kafasını gövdesinden ayırır ve devin vücudunu ikiye böler. Sonra kesik başın karısını ve tüm Müslümanları kurtarır. Hep birlikte devin hazinesini de alarak kuyunun dibine gelirler. Hz. Ali orada bir dua eder ve herkes kendini kuyunun dışında bulur. Hz. Ali bir dua daha eder ve kesik başın gövdesi peyda olur; kesik baş da genç bir delikanlıya döner. Daha sonra herkes memleketine, Hz. Ali de Medine'ye gider (Ocak, 1989: 13-14). Bu özet, yazma ve basma mevlit kitaplarında benzer şekillerde yer almaktadır.

Ocak, Anadolu'da anlatılan birçok efsaneye konu olan bu destanın özellikle Hristiyan aziz anlatılarına benzerliği üzerinde durmaktadır. Çünkü kesik baş destanında hikâye edilen hadise, St. Georges'in ejderha menkıbesi ile ortak noktalar içermektedir. Burada Hz. Ali, Aya Yorgi'ye; dev, Aya Yorgi'nin mağlup ettiği ejderhaya; kesik başın karısı da adı geçen azizin ejderhanın elinden kurtardığı kıza benzemektedir. Müslüman ve Hristiyanlar arasında yaygın olan bu efsaneler Müslüman Anadolu ve Balkan Türkleri arasında İslamileştirilmiş ve muhtelif şeyhlere mal edilerek günümüze kadar gelmiştir (1989: 15). Hz. Ali'nin kahramanlığı etrafında şekillenen Dâsitân-ı Kesik Baş gibi "Sind Memleketinde Ali'nin Gazavatı" adlı cenknâmede ise Hz. Ali'nin başının kesilmek istenmesi söz konusu edilmektedir.

Bu hikâyede Çin'in ötesindeki Müslüman yurdundakiler, Sind Devleti'nden çok zulüm gördükleri için Hz. Muhammed'den yardım ister. Hz. Ali, Peygamber'in iznini alarak yola çıkar ve bir yıl sonra vardığı Sind Devleti'nde kendini bir tüccar olarak tanıtır. Şah tarafından ikramla misafir edilir. Bu sırada şahın kahramanlarından biri tarafından kesilmiş bir baş getirilir ve bu başın, en büyük düşmanları saydıkları Hz. Ali'ye ait olduğu söylenir. Hz. Ali ise bu başın ona ait olmadığını söyler ve başı getiren kahramanla çarpışarak kahramanı öldürür. Buna kızan şah, beylerine Hz. Ali'yi öldürmelerini emreder. O esnada Hz. Ali, kimliğini açıklayarak binlerce kâfir öldürür. İki günlük çarpışmadan sonra yorgun düştüğü anda Peygamber, otuz bin sahabesiyle bir günde Ali'nin yanına yetişir. Zafer elde edilince şah, Müslüman olur (Kocatürk, 1964: 149-150). Görüldüğü gibi İslam etkisiyle meydana gelen hikâyelerde kesik başlar ya imanları nedeniyle

olağanüstü şekillerde davranabilme kabiliyetiyle mükâfatlandırılmış varlıklar ya da düşmanların elindeki zafer timsalleri olarak yer almaktadır.

Epik karakterli destan ve efsaneler; dinî ve millî duyguların etkisiyle oluşup bağlı olduğu toplum adına savaşan, maddi kaygılardan uzak, saf ve bozulmamış bir dünyanın kahramanlarından meydana gelmektedir. Kendilik bilincine ait bu kahramanlar millet adına verdikleri mücadelelerle ölümsüzleşmektedirler (Şenocak, 2017: 85). Kesik baş efsanelerinin çoğu da savaşlar sırasında kahramanların başına gelen olağanüstü durumlara işaret etmektedir. İman gücü yüksek olan bu şahıslar, kelle koltukta savaşmaya devam ederek hem askerlere inanç aşılamış hem de düşmanları ürkütüp kaçırarak zaferlere vesile olmuşlardır.

Konya ve Isparta'da Kesik Baş Türbesi, Gaziantep'te Karaçomak, İznik'te Bayraklı Dede, Ankara'da Hüseyin Gazi adına olan türbeler gibi Anadolu ve Balkanların birçok yerinde kesik başlı kahramanların adını yaşatan mekânlar mevcuttur. Hatay'da ise kesik baş efsaneleri denince akla gelen ilk isim Habib-i Neccar'dır. Bunun yanında Yayladağı'ndaki Arslan Dede, Altınözü'nde Şeyh Ahmet Tavil ve Dörtyol'da anlatılan Genç Osman hadisesi de kesik baş anlatılarına örnek teşkil emektedir. Mersin'in Tarsus ilçesinde türbesi ve Hatay'ın Harbiye ilçesinde makamı bulunan Şeyh Muhammed el Beyadre ise savaş sırasında boynuna aldığı kılıç darbesiyle başının yarısıyla savaşmaya devam eden savaşçı evliya örneklerinden birini temsil etmektedir. Bu efsanelerin ortak noktaları savaşlar sırasında kahramanlık gösteren kişilerin etrafında şekillenmiş olmasıdır. Ancak bunların yanı sıra Hassa'da anlatılan "Almalı'nın Ocağı" adlı efsane, eşkıyalar tarafından öldürülen ermiş bir zat hakkında olduğundan farklı bir özellik taşımaktadır.

Sonuç olarak kesik baş, dünyanın ve Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi Hatay'da da efsanelere konu olmuş bir külttür. Bu kültün temelini kadim inançlarda ve tek Tanrılı dinlerin kesik baş ile ilgili anlatılarında görmek mümkündür. Çoğu kültürde kutsal bir nitelik taşıyan kesik başlar, İslam coğrafyasında genellikle kahramanlık, teslimiyet ve adanmışlık ile ilişkilendirilmekte; Hatay efsanelerinde de bu özellikleriyle ön plana çıkmaktadır.

5. HATAY EFSANELERİNDE YER ALAN SEMBOLLERİN İNCELENMESİ

Herhangi bir kavramın veya durumun doğrudan anlatılması yerine işaretler ya da çeşitli nesneler aracılığıyla belirtilmesi sembolleri oluşturmaktadır. Semboller, en eski devirlerde ilkel toplulukların ritüel yaratımlarından başlayarak gelişmeye devam etmiştir. Bireylerin erginlenmeleri, bağlı oldukları topluluğa kabul edilmeleri, toplumların anlaşmaları ve tüm estetik ürünlerinde sembolik dil ve uygulamalar etkili olmuştur. İnsanlığın en önemli iletişim vasıtası olan dil ve onun yazıdaki gösterimi olan harfler sembolün en açık göstergelerindendir. Dilin yanı sıra görsel, plastik ve ritmik tüm sanat dallarında; devlet, toplum, siyaset gibi insanların iletişimine dayalı her alanda çağrışım ve imgeler yoluyla meydana gelen sembolik anlatımdan yararlanılmaktadır.

5.1. Sembol Hakkında Genel Bilgiler

Semboller, en genel anlamıyla duyusal varlıkların arkasındaki anlamların ifadesidir. Varlığın olduğundan farklı anlamlara bürünmesi semboller aracılığıyla gerçekleşmektedir. Sembol yaratma, var oluşun doğal getirisi ve insan düşünce sisteminin ürünüdür. Dolayısıyla sembole yüklenen anlamları bilmek, insanlığın sembol yaratım süreçlerini de aydınlatmaya yardımcı olacaktır.

Yunanca "symbolon", Latince "symbolum/signum", Almanca "symbol/sinbild", İngilizce "symbol", Fransızca "symbole", Arapça "timsal/remiz/alamet" (Ersoy, 2000: 15-16) sözcükleriyle karşılanan sembol kelimesi Fransızcadan Türkçeye geçmiş olup anlamı "*Duyularla ifade edilemeyen bir şeyi belirten somut nesne veya işaret, remiz, rumuz, timsal, simge*" (Türkçe Sözlük, 1988: 1278) şeklindedir. Grekçede "kıyaslamak, kestirmek, çıkarsamak" anlamlarına gelen "symballö" fiilinden türeyen kelimenin daha derin anlamı "bir araya getirmek, birleştirmek"tir. Çünkü semboller dağınık olaylara tutarlı bir bütünlük kazandırıp olayların anlaşılmasını, sonsuz çeşitteki anlam ve ilişkilerin bir araya gelmesini böylece geniş anlamda toplumun da birleşmesini sağlayan unsurlardır. Nitekim eski Yunan'da tanınma ve onaylanmanın nişanesi olarak iki parçaya bölünmüş her bir nesne parçasına "symbolon" denmiş, bu parçalardan birine sahip olan kişi de kimliğini ispatlamak için elindeki nesneyi kullanmıştır (Uluç, 2011: 40-41). İkiye bölünmüş ahşap, seramik, metal vb. nesneler alacaklı-borçlu, misafir-ev sahibi, hacı-hacı (din adamı) gibi kişiler arasında pay edilmiştir. Uzun süre ayrı kalacak iki insan bu parçalardan birini muhafaza etmekte; daha sonra parçaları birleştirme olanağı bulduğu zaman borç, konukseverlik, dostluk gibi bağlarını tekrar hatırlamaktadır (Ersoy, 2000: 12-13). Bu kullanım şekli, iletişim olanaklarının henüz gelişmediği çağlarda sembollerin kimlik ve kanıt değeri taşıdığını göstermektedir. Günümüzde iletişim ve teknoloji gelişmiş olsa da bir topluluğa ait olmanın yine sembolik araçlarla sağlandığı görülmektedir. Kimlik kartları, çeşitli bireysel işlemler için gerekli olan şifreler, adresler vs. sembolik gösterge örnekleridir. Aynı şekilde bağlı olunan özel ve resmî topluluklar veya kurumlar da kendi sembolleriyle tanınmaktadır.

Almancada kullanılan sembolün etimolojisine bakıldığında "sinnbild" şeklinde birleşen sözcüğün "sinn" kısmının "anlam", "bild" kısmının ise "imge"yi karşıladığı görülmektedir. Buna göre sembol; özünde zıt çiftleri birleştiren, nesneleri algılayan ve kesen bilinçli anlam ile bir arada tutma yeteneği ve bilinç dışının dibinden yayılan ilk maddeyi ifade etmektedir. Bu sembolizm, sinn-bild terimlerinin dengelenmesi ve senteziyle "ben"in kendini fethettiği bireyselleşme sürecinden meydana gelmektedir. Eğitimin psişeye yüklediği gelenek, dil ve metotlar da sembolün kolektif bilinç dışına aktardığı ögelerdir (Durand, 1998: 54-55). Semboldeki birleştirme anlamı,

birbirine karıştırmak şeklinde algılanmamalıdır. Sembol, tüm seviye ve düzlemleri özümseyerek bir düzlemden diğer düzleme geçişi sağlamakta fakat bunları birbiriyle harmanlamamaktadır. Bütünle örtüşme isteği, bütünü bir sisteme dâhil etme eğilimi; çok yönlülüğü tek bir duruma indirgeyerek onu olabildiğince saydamlaştırma çabası olarak değerlendirilmelidir (Eliade, 2003: 428-429). Semboller hem işareti hem de imgenin potansiyellerini bir araya getirmektedir. Bu nedenle basit bir sembolik işaret bile son derece geniş içeriklere sahip olabilmektedir. Przyulski'ye göre sembollerin çeşitliliği insan bilincinin evrilmesiyle ilgili olup bu durum ana tanrıçadan başlayarak insan bilincinin daha gelişkin düşünce ürünlerine doğru geliştiğine işaret etmektedir (Ateş, 2014: 29-30). İlk insan toplulukları için semboller oldukça önemlidir. Çünkü semboller insanların bir arada daha uyumlu yaşamalarına, ilahi aydınlanmayı anlamalarına ve bu yolda çaba sarf etmelerine yardımcı olmaktadır. Erken dönemlerde bilim, kozmosun dört ana elementi olan toprak, hava, ateş, su ile simgesel bağlar kurularak gelişmiş; elementler arası denge kozmik ahengin temeli sayılmıştır. İşaretlerle semboller içinde yaşadığımız dünyayı bilimsel kavrayışımızın genişlemesinde yaşamsal bir rol oynamıştır (Wilkinson, 2009: 14-15). Whitehead da insan zihninin sembolik olarak işlediğini inanç, duygu ve âdetleri ortaya çıkarmasından anlaşılabileceğini ve varlık, bilgi ve siyaset felsefesi alanlarında sembollerin vazgeçilmez olduğunu belirtmektedir (2009: 26-28). İnsan zihni, soyut kavramları somutlaştırma eğilimindedir. Çünkü somutlaştırma, anlaşılamayan kavramların daha basit şekillerde ifade edilmesini sağlamaktadır.

Eşya âleminden ya da doğadan alınarak bir toplumun hafızasında yer eden tarihî akış ve birikim içinde özel bir anlam kazanan, bir duygu ve düşüncenin anlatımında kullanılan işaret veya sözler sembolleri oluşturmaktadır. Diğer bir tanımla sembol; ilişki, çağrışım, gelenek veya benzerlik dolayısıyla bir şeyin başka bir şeyle gösterilmesi, temsil ya da ima edilmesidir. Edebî metinlerde kullanılan herhangi bir öge, birçok alıcının zihninde aynı durumu, düşünceyi veya duyguyu çağrıştırabiliyorsa sembolleşmektedir. Söz gelimi bayrak, vatanı; tilki, kurnazlığı hatırlattığı ve yaygın olarak aynı çağrışımla kullanıldığı için sembol değeri kazanmıştır (Karataş, 2007: 413). Sembol, anlatılamaz ve görünmez olana gönderme yapan, anımsanamayan denkliği nesnelleştirmek zorunda olan ve bu yüzden ikonografi, ritüel ve mitik yinelemeler oyunuyla kendini gösteren işaretler sistemidir (Durand, 1998: 13). Bir şeyin herhangi başka bir şeye işaret ettiği, birbirini takip eden mecazlar sistemi sembolleri oluşturmaktadır. Bu bağlamda bütün sözler sembol kabul edilmektedir.

Sembollerin ilk olarak nerede ve ne zaman ortaya çıktığı bilinmese de tarihin uzun akışı boyunca dünyanın değişik yerlerinde benzer şekillerde ortaya çıktığı ve insanlığın ortak mesajlarını taşıdığı söylenebilir. Diller farklı olsa da kullanılan semboller ortak olduğundan semboller evrensel bir boyuta sahiptir (Ateş, 2014, 19). Semboller evrenseldir, çünkü "*Anlatılan her hikâyede başka bir hikâyenin izleri bulunur. Bir edebiyat geleneğinde yazılan eserler başlık, konu, içerik, izlek, imge ve simge olarak birbirine benzeyebilir fakat asıl önemli olan, konunun ve imgenin nasıl anlatıldığı, sembolün nasıl kullanıldığıdır.*" (İçli, 2013: 269). Edebî metinlerde şairlerin tercih ettikleri ve mazmun denen kalıp sözler hâline getirdikleri kimi ifadeler aslında özel ve şahsi anlam yüklemelerinin getirisidir.

Sembollerin kimisi basmakalıp ifadeler şeklindeyken bazıları daha hususi ve şahsidir. Sevgilinin boyunun servi, kaşının keman veya yay, kirpiklerinin ok, yanağının gül, gözünün nergis ile sembolize edilmesi şairlerin dil ürünüdür (EA: 1991: 292). Bu bağlamda semboller, görünmeyen âlemin kapısını açan anahtardır. Birden fazla okumayla yeniden yorumlanan ve her seferinde kendini yenileyen sembol, anlatılmak istenene ulaşılmasını sağlar. Bir şeyin özüne

ulaşmak için onu çevreleyen ve onun arka planını oluşturan her şeyi incelemek gerekmektedir. Çünkü anlatım ne şekilde yapılmış olursa olsun her zaman göründüğünden daha fazlasını içermektedir (Çetindağ Süme, 2011: 3). Bu nedenle özellikle dilin sembol ile olan ilişkisinin ortaya konması, metinlere gizlenen anlam katmanlarının açığa çıkarılmasını sağlamaktadır.

Dil, en köklü sembolizm türüdür. Dilin göstergesi olan sözcükler bir sembol olarak sözcüğü duyan kişinin zihninde canlanan düşünce, imge ve duygularda karşılığını bulmaktadır. Dilin sembolik kullanımdan bağımsız hareket etmesi düşünülemez hatta dildeki bazı sözcükler ortadan kalksa bile onların çağrıştırdığı sembolik anlamların yok edilmesi mümkün değildir. Dilin başlı başına bir sembolizm olması konusunda Whitehead şunları söylemektedir: *"... dilin alış ve kullanış işlevlerini olanca basit bir seviyeye indirme konusunda ne kadar çaba harcarsanız harcayın, yine de sembolizm varlığını dilinizde sürdürecektir. Çabanız, dili daha sağlıklı, daha az şatafatlı ve daha güzel bir deyişli yapıya erdirebilir. Ne var ki o yapının kendisi de bir sembolizm olmayı sürdürecektir."* (2009: 99) Dilde olduğu gibi davranış biçimlerine de yerleşen sembolik unsurlar varlığını korumaya devam etmektedir. Örneğin *"Bir tek kişinin yönetim hakkı olduğunu çağrıştırması nedeniyle, kraliyet mahkemesi nitelemesini ortadan kaldırabilirsiniz, ancak resmi kabullere çağrıldığınızda, tören gereği devlet başkanının elini sıkarsınız. Feodal öğretide, derebeyinin yanına çıkan insanların boyun eğişi nasıl kendine özgü bir sembolizm gerektiriyor ise, benzer bir şekilde, insanların eşitliği öğretisinin de kendine ait bir sembolizmi vardır. Öyle görünüyor ki insanoğlu kendini dışa vurabilmek için bir sembol bulmak zorundadır. Doğrusu 'dışa vurma'nın kendisi de bir sembolizmdir*." (Whitehead, 2009: 99). Bir kez dile yerleşen ve davranış kalıpları ile perçinlenen semboller kaybolmamaktadır. Dil, bir iletişim unsuru hâline gelmeden önce ise çeşitli nesneler dilin işlevini yerine getirmiştir.

Tarih öncesi dönemlerde kullanılan aletler, insan iletişiminin bir sembolü olarak değerlendirilebilir. Doğanın tüm zorlayıcı ögelerinden korunmayı başararak tarihin en uzak dilimlerinden günümüze gelmeyi başaran bir taş parçası, mezarların içindeki herhangi bir nesne, boyanın kullanım şekli, biçimlendirilmiş bir kil vs. geçmiş dönem insanının nasıl düşündüğü ve iletişim kurduğu hakkında fikirler verebilmektedir (Öztürk Çelebi, 2018: 144). Sembolizmin tarihi de her şeye sembolik bir anlam yüklenebileceğini göstermektedir. Varlıklar (taş, bitki, hayvan, insan, dağ, vadi, güneş, ay, rüzgâr, su, ateş), insan yapımı araçlar (ev, gemi, araba gibi) ya da soyut formlar (sayı, geometrik şekiller vs.) kısacası kosmosun tamamı potansiyel bir semboldür. Çünkü insan bilinç dışı bir biçimde psikolojik önem bahşederek nesneleri ve formları sembollere dönüştürmektedir (Jaffe, 2016: 228). Semboller, günlük hayatta aşina olunan ancak bilinen ve açık anlamına ek olarak belirli bir yan anlama da sahip olan terim, isim hatta bir resimdir. Sembol, muğlak, karışık, üstü kapalı ve bilinmeyen şeyleri ima eder. Örneğin Girit anıtlarının pek çoğunun ayırt edici özelliği üzerlerindeki çift balta resmidir. Balta bilinen bir nesne olsa da biz onun sembolik olarak neye gönderme yaptığını bilemeyiz. Böylece bir kelime, bir imaj, kendi açık ve ilk bakışta anlaşılabilen anlamının ötesinde bir şeyleri ima ettiğinde sembolik hâle gelmektedir (Jung, 2016: 16). Semboller Jung'un belirttiği üzere "bilinemez" olduğu gibi yanıltıcı da olabilmektedir.

Durkheim'e göre toplumun ortaklaşa şuuru, tartışmasız, bireye kendini zorla kabul ettiricidir. Jung ise, arketip adını verdiği sembollerin kişi uydurması olmayıp yaşayan herhangi bir varlık türü kadar doğal ve kendine özel olduğunu savunmuştur. Ancak hiçbiri sembollerin nasıl meydana geldiği hakkında net bir açıklamada bulunamamıştır. Ne kişilerin bir arada yaşadıkları kolektif bilinç ne mana fikri ne de hücre çekirdeğinde kalıtımla aktarılan bilgiler teorisi, toplumsal şuuru ve insanlığın ortaklaşa sembollerini açıklamaya yetmektedir. Etnik grubun özelliğini oluşturan veriler

doğuştan değil, eğitimle kazanılmaktadır. Sembol de belirli bir şeklin belirli bir tepkiyi yaratmasına yarayan bir araçtır. Bu bağlamda ilkel toplumun totem sembolü ileride çeşitli fikirlerin aktarılmasına aracılık edecek çeşitli sembollerin tanınmasında bir basamaktır. Nitekim sonradan bu semboller; hiyeroglifleri, harfleri ve yazı şekillerini oluşturacaklardır. İlerleyen aşamalarda semboller, soyut kavramlar olan sayıları, matematik formülleri ve insan mantığına yardımcı, deneylerle kanıtlanan çok ilerlemiş bir sembolizmi içerecektir. Bu sembollerin yardımı olmasaydı iki insan birbirini anlayamayacağı gibi evler yapılamaz, araçlar meydana getirilemez, uzayı araştıran süper araçlar icat edilemezdi. Soyut birtakım kavramlar ve anlaşma işaretleri; koskoca bir tekniğin, uygarlığın, maddesel yaşamın sebebi olmaktadır. Ama bunların kökenini açıklamak yine de zordur. Gerçek olan bir çeşit "yaratıcı bilinç"tir. Bu bilinç ile insanlar arasında bir ilişki vardır. Genel yaratıcı tanımına uygun olarak "ne yaptığını bilen" bilinçten bireysel bilinçlere sürekli aktarmalar yapılmaktadır (Girard, 1991: 11-13). Yaratıcı bilincin ürünü olan ve hayatın her alanını şekillendiren semboller kolektif algıdan bireysel bilinçlere aktarılan somut göstergelerdir. Bu göstergeler toplumlara veya kişilere göre değişiklik gösterdiğinden kesin veya doğru bilgi kategorisinde değerlendirilemez.

Sembolizm ile doğrudan bilgi arasında büyük farklar vardır. Doğrudan deneyim/bilgi yanılmaz iken sembolizm yanılabilir özelliktedir. Sembolizm, dünya üzerinde örnekleri bulunmayan saf düşünceden ibaret ve ancak sembolizme dayanarak dünyadaki bulunuşlarını varsayabileceğimiz şeyler hakkında eylemlere, sezgilere ve inançlara sebebiyet verebilir. İleri seviyeye ulaşmış organizmalar çok önemli konularla bağlantılı olarak sembolik işleyişleri haklı kılsalar bile insanoğlunun yanlışları aynı ölçüde sembolizmden kaynaklanmaktadır. İnsanlığın ayrılmaz biçimde bağlı olduğu sembolleri anlamak ve onlar arasında ayıklama yapmak ise aklın görevindedir (Whitehead, 2009: 26-27). Aklın yanı sıra insanın kolektif bilinç dışını bilmek, toplumların kültürlerine ve tarihsel süreçte deneyimlediklerine bakmak da sembolleri doğru biçimde anlamlandırmada yardımcı unsurlar olarak düşünülmelidir.

Whitehead'den farklı olarak Cohen, sembollerin tam da kesinlik barındırmadığı için etkin olduğunu savunmaktadır. Ona göre semboller içeriksiz olmadığı gibi sembolün sahip olduğu anlam özneldir. Bu yüzden semboller insanların kendilerini bir ortodoksinin (bir otorite tarafından kabul edilip topluma dikte edilen düşünce) zorbalığına tabi kılmaksızın bir ortak/genel dili konuşabildikleri, görünüşte benzer tarzlarda davranabildikleri, aynı ritüellere katılabildikleri, aynı tanrılara dua edebildikleri, benzer giysiler giyebildikleri vs. ideal kanallardır. Böylece bireysellik ve genellik uzlaştırılabilmektedir. Simge repertuvarı, farklılıklardan oluşan gerçekliği görünüşteki benzerliğe sürekli bir etkinliğe dönüştürdüğünden insanlar farklılıklara rağmen topluluğu ideolojik bir bütünlükle donatabilirler (1999: 20). Sembol, yaygınlık kazandığı ölçüde, evrensel bir anlaşma aracı olmakla birlikte, toplumların kendi içinde geliştirdiği özel bir "dil" olarak da kullanılır. Herhangi bir simge taşıyan kişinin simgesine bakılarak onun ait olduğu toplumsal sınıfı, ruhsal durumu, toplumla ve kozmosla ilişkileri anlaşılabilir. Sembol tüm bu özelliklerin nesnel bir ifadesidir. İnsanların üzerinde taşıdığı simgeler, insanı hem ait olduğu toplulukla hem de kozmosla uzlaştırır (Eliade, 2009: 427-428). Dolayısıyla semboller toplulukları birbiriyle ve kozmosla uyumlu hâle getirirken toplum sınırlarının da belirlenmesini sağlamaktadır.

Bir sembolün toplumda kökleşmesi ve destek kazanması, o sembolü kabul edilebilir bir kavram hâline getirmektedir. Toplum tarafından kabul görmüş bir sembol, bireyleri etki alanının içine alır. Bu durumda en kişisel tavır ve inançların bile, en azından bir yönüyle, semboller tarafından oluşturulduğu ve şekillendirildiği söylenebilir (Uluç, 2011: 46). Herhangi bir şeyin

sembol değeri kazanabilmesi, ona yüklenen sembolik anlama ve çoğunluğun bilinçaltında oluşturduğu benzer etkilere bağlıdır.

İnsanlar ilk çağlardan beri dönemlerinin, kendilerine göre özel ve gizli kalması gereken bilgilerini bazı semboller aracılığıyla anlatmışlardır. İlk çağlarda evren ile ilgili bilgiler, psikolojik ve ezoterik öğretiler hep sembollerle aktarılmıştır. Mit, efsane, masal, folklorik öyküler ve çeşitli sanat eserleri bu sembollerin günümüze ulaşmasını sağlamıştır. Böylece semboller toplumsal iletişimi ve hafızayı kuvvetlendirmiştir (Altunay, 2015: 91-92). İlkel toplulukların gündelik yaşamlarına ait kayıtlara bakıldığında kullandıkları gereçlerden kutsala yönelik olarak gerçekleştirdikleri ritüel ve ayinlere kadar sahip oldukları ve uyguladıkları hemen her şeyi sembolik değerlerle donattıkları görülür. Bu değer, onların hayatına modern insanın kolaylıkla erişemeyeceği özel bir anlam katmıştır. Öyle ki "*Etnograf veya etnolog, "ilkel" denilen bu toplumlarda egemen olan mitolojik, şiirsel, sembolik bolluğun karşısında etkilenmeden kalamaz. Bu toplumlar, teknolojik gelişmenin boşluğunu olağanüstü imgelem coşkunluğuyla doldurmuşlardır. En güncel hareketler, örf âdetler, toplumsal ilişkiler sembollerle donatılmış ve en ufak detaylarında bile bir sürü sembolik değerle anlamlandırılmıştır.*" (Durand, 1998: 41). İlk topluluklara ait verilerden hareketle sembollerin o dönemlerdeki yaşamı şekillendiren ve renklendiren bir işleve sahip olduğu görülmektedir. Böylece yaşamın farklı bir anlam kazandığı, doğaya/topluma aitlik duygusunun geliştiği ve bir denge hâline ulaşıldığı söylenebilir.

Sembolün en temel işlevi, bir nesneyi ya da eylemi, kendiliğinden olamayacağı bir şeye dönüştürmesidir. Değerli (yeşim taşı, inci) ya da büyülü (yılan taşı) bir taş, herhangi bir simgeyi ifade ettiği ölçüde din ve büyü deneyiminde belli bir öneme sahip olabilmektedir. Dünyanın kutsallığını sonsuza kadar uzatma, sürekli olarak denk simgeler ve eşler bulma gayesinde olan insan için sembol; kutsal olana katılma ve kutsal olanı evrenle özdeşleştirme gereksinimini ortaya koymaktadır (Eliade, 2009: 423, 425). İnsanın kutsal olanla dayanışması ve birçok varlığın günümüze ulaşması semboller aracılığıyla gerçekleşmektedir.

Sembol yaratamayan zihinler, tasavvur etme bozukluğunun olduğu, analoji gücünü kaybetmiş düşüncelere sahiptir. Böyle zihinlerde semboller çözülerek anlamdan ayrılmaktadır. Düşünen insan ve zihin sıhhat ve kültür terimleriyle tanımlanabilir, buna göre homo sapiens aslında sadece bir "animal sembolicum"dur. Eşya, nesnelleştiren düşüncenin kendisine verdiği "şekil" sayesinde vardır, düşünce çok yüksek ölçüde "semboller" ile nesneleri şekillendirebilmektedir. Çünkü bunlar; algının, kavramın, yargının veya aklın tutarlılığını yalnızca onların içine işleyen anlam (Durand, 1998: 52) yani semboller sayesinde sağlayabilmektedir. Nesnelerin sembolleştirilmesini Jung şu cümlelerle açıklamaktadır: "*Ruhumuz evrenin yapısıyla uyum içinde olmaya ayarlandığı için makrokozmosta olan her olayın eşi, ruhumuzun ulaşabilecek en küçük ve öznel zerresinde de oluşur. (...) Bu durum içsel deneyimin ilk dürtülerini aldığı nesnelerin sembolleşmesi olarak ortaya çıkmış, bu nesneler gizemli önemlerini sürdürmüş ve gizem ya da o gizemin egemen gücü olarak nitelendirilmişlerdir.*" (2013c: 306). Jung'un ifadesine göre sembolleştirmenin kökeninde ruhun, özdeşleştiği evren ile uyum içinde olma güdüsü yer almaktadır. Evrenin ana maddesi olan ışığın düşük frekansta titreşmeye başlaması maddesel formların da başlangıcını oluşturmaktadır. Işık parçacıklarının devinimi yavaşlayıp yoğunlaşırsa elektrum (zıt kutuplu elektromanyetik alan) meydana gelmektedir. Elektrumun yavaşlaması kaba ve şekilsiz maddeyi, kaba madde de "form" denen moleküler ve hücresel yapıları ortaya çıkarmaktadır (Knight, 2021: 111). Yaratabilmek için düşüncenin imgesi açık ve sürekli olarak

zihinde tutulmalıdır. İşte sembollerin de yaratılışı insan zihninde zaten var olan yaratma gücünün uzun süreli imgelerden nesnelere aktarılmasıyla gerçekleşmiştir.

Sembol yaratma, insan zihninin doğasında var olan bir sistemdir. Dünya da insan için zihnin oluşturduğu bir yapıdır. Zihnimizin birlikli yapısında yalınlık olmadığı ve zihin farklı biçimli etkinliklerin somut çeşitliliğini kendi içinde taşıdığı için, varlık ve varlığa ait sınıflar, bağlamlar; farklı zihinsel ortamlarda gözlemlenişe göre "başka bir şey" olarak ortaya çıkmaktadır. Somut doğadaki gerçekler, olduğu gibi kayda geçirilemez. Gerçek olan şeylerin kayıt altına alınıp tasvir edilebilmesi için düşünsel biçimlendirme süreçleri, işaretlere ve sembollere sığınmak zorundadır (Cassirer, 2011: 66, 72). Bu durum sembolleri insan için vazgeçilmez bir unsur hâline getirmiştir. Çünkü insan, varlık ve kavramları olduğundan farklı anlamlarla donatmış ve mecazlarla, karmaşalarla dolu dünyayı kendi bildiği anlamlarla şekillendirerek zihinsel karışıklıktan sıyrılmayı başarmıştır. Bu algılayışın özgünlüğü aynı zamanda sembol dilinin zeminini oluşturmuştur.

Sembol dili sayesinde duygular ve düşünceler, duyusal varlıklara dönüşür. Sembol; dış dünyamızı, iç dünyamızı, ruhumuzu ve aklımızı temsilî olarak anlatabilme imkânı sunar. Bununla birlikte sembol, benliğimizin derinliklerine inmemizi ve gizli yönlerimizi anlamamızı sağlar (Fromm, 1990: 22, 28). Fromm, önce nevrotik hastaların rüya çözümlemelerinde kullanılan sembol dilinin hastalarla sınırlandırılmayıp herkes tarafından öğrenilmesi gereken tek yabancı dil olduğu inancındadır. Çünkü bu dili anlamak bilgeliğin en önemli kaynaklarından biri olan mitosları da anlamayı kolaylaştırmaktadır.

Semboller mitoslardan başlayarak tüm sözlü anlatım türlerinde etkili olmuştur. Ancak dinî metinlerde sembollerin daha işlevsel olduğu görülmektedir. İnançlar sembol anlamındaki "remz"i ehlinden başkasının anlamadığı kelamın altındaki gizli mana şeklinde kullanmışlardır. Farklı inançları taşıyan toplulukların liderleri/bilgeleri, kendi kutsal ifadelerinin yok olmasını önlemek, onları dış saldırılardan korumak ve gelecek nesillere aktarabilmek için şifreli bir dil kullanmak zorunda kalmış ve böylece kutsal metinlerin neredeyse tamamı "sembol" diliyle oluşturulmuştur (Uludağ, 2005: 293). Kutsal bir gerçeği olduğu gibi anlatmak o gerçeğin zamanla unutulmasına ya da etkisinin azalmasına neden olabilir. Ancak sembolle yüklü ifadeleri anlamaya çalışmak hem kutsalın korunmasını hem de derinlerdeki anlamın kavranarak sahiplenilmesini sağlayabilir. Bu nedenle dinler ve dinsel gizemcilik tümüyle simgecilikten meydana gelmektedir.

Başta "tanrı" kavramı olmak üzere dinlerin bütün kavramları semboliktir. Sayıcılık, harfçilik, noktacılık vb. gibi gizemsel öğretiler sayıları, harfleri, noktaları birer simge olarak kullanmakta ve bu simgelere birtakım dinsel-gizemsel anlamlar yakıştırmaktadır. İçrekçilik, Bâtınilik gibi mistik öğretiler sözcüklerin açık anlamlarını birer simge saymakta ve gerçek anlamların bu simgelerin ardında gizlendiğini (Hançerlioğlu, 1979: 95) ileri sürmektedir.

Sembollerin ilahi içeriği ile ilgili metafizikçi, yazar ve tasavvuf önderi Frithjof Schuon şu görüşü belirtir: "*Her sembolün iki yönü vardır: Semboller, ilk olarak ilahi hareketleri yeterli bir şekilde (gereği gibi) yansıtırlar ve bu yansıtma, sembolizmin kullanılması için yeterli bir gerekçe teşkil eder; ikincisi, semboller sadece birer yansımadırlar ve bu yüzden arızidirler. Bu yönlerin birincisi özdür; ikincisi ise bu özün, ona bağımlı olarak tecelli etmiş şeklidir.*" (Livingston, 1998: 116). Sembollerin kullanılması, ilahi hareketleri ve bunların yansıması olan tecellileri görebilmek içindir. Tüm varlıkların yönlendirici unsurunu ilahi/kutsal ilkelere bağlayan (tradisyonalist) görüşe göre bir sembolün yeterli olabilmesi için "*doğru, tam, eserde temsil edilen nesne ile o nesnenin ilahi hakikati arasındaki benzerlikleri ortaya koyan, çoğunluk tarafından kabul edilen sahih kurallara uygun, kutsal, hakikat hakkında bilgi veren ve hakikat âlemindeki aslı gibi*" (Livingston,

1998: 115) olması gerekmektedir. Eliade, sembollerin kutsal bir tezahürü geliştirdiği ya da onun yerini aldığı için değil kutsalın oluşum sürecini devam ettirebildiği özellikle gerektiğinde kendisi de kutsalın yerine geçebildiği yani başka hiçbir ifadenin ortaya koyamayacağı kutsal veya kozmolojik bir gerçekliği ortaya koyduğu için önemli olduğunu belirtmektedir (2009: 424). Dinî görüşlere göre sembollerin çıkış yeri ve onları önemli yapan, ilahi kaynaklardır ancak sembolün önemi kutsal içeriği sürdürebilmesinde saklıdır.

Sembollerin açığa çıktığı yerler oldukça geniştir. Kimi zaman kişinin bilinçaltını ve komplekslerini yansıtan rüya ve arketiplerin içine gizlenen semboller, bazı eserlerde mekân, zaman, kişi, renk, şekil ve sayı gibi araçlara sembolik değer yüklenmesiyle oluşturulur (Yılmaz, 2011: 45-46). Belirli bir insan, nesne, grup ya da düşünceyi ve bunların birleşimini temsil eden veya onların yerine geçen bir iletişim ögesi olan semboller başka bir deyişle bir nesnenin imajı olan veya soyut bir şeyi göz önüne seren bir yaratık/objedir. Buna göre temsilî bir karşılığa uyarak bir başka şeye işaret eden, algılanması güç bir kavramı doğal olarak zihne davet eden her kişisel işaret bir semboldür. Bunlar bir desen, aygıt, isim, resim, diyalog, alegori hatta bir kişi veya kuruluş da olabilmektedir (Ersoy, 2000: 12). Sembollerin karşıladığı geniş anlam kümesi, sembol karşılığında kullanılan sözcük sayısının artmasını sağlamıştır. Bu bağlamda Osmanlıcada "rumuz" ve günümüzdeki "simge" sözcüğünün yaygın kullanımlar olduğu dikkati çekmektedir.

Osmanlıcada kullanılan "remz" kelimesi Arapçadan alınmış olup "*işâret veya işâretle anlatma, gizli ve kapalı bir sûrette söyleme*" (Devellioğlu, 1993: 885) şeklinde "ima" sözcüğüne yakın anlamda kullanılmıştır. Osmanlıcada bu anlamda "remiz, rumuzat, alem, alamet, timsal, işaret, nişane, temsil, misal" gibi pek çok sözcük kullanılmıştır. Türkçede bu kelimelerden bazıları kullanılmaya devam edilmektedir ancak daha çok "simge" sözcüğünden yararlanıldığı görülmektedir.

Simge kelimesinin etimolojisi net değildir. Doğan Aksan "Tartışılan Sözcükler ve Özleştirme Sorunu" adlı eserinde "simge" sözcüğünü de irdelemiş, bu kelimenin "işaret" anlamında kullanılan (Adana yöresinde) "sim" köküne "-ge" yapım ekinin (Bu ek istisna da olsa isim köklerine gelebilir.) getirilmesiyle oluştuğunu ancak yaygın kullanım olmadığı için bu anlamın kesin kanıt gösterilemeyeceğini belirtmiştir. Simge sözcüğünün tutulmasında sembole benzemesinin payı olduğunu da ekleyen Aksan; felsefe, kimya ve başka alanlarda "simgelemek, simgesel, simgeci" gibi sözcük türevlerinin yaygınlaştığını ifade etmiştir (1976: 48). Yöresel dilde var olan bir sözcüğün farklı dildeki bir sözcüğe şekil ve anlam olarak benzerliği yöresel sözcüğün daha kolay benimsenmesini ve yayılmasını sağlamaktadır. Sembole benzeyen simge sözcüğünün de bu şekilde yaygınlaştığı düşünülebilir.

Simge sözcüğü, Türk Dil Kurumunun hazırladığı Tarama ve Derleme sözlüklerinde yer almamakta ancak terimlerle ilgili çeşitli sözlüklerde bulunmaktadır. Günümüz Türkçesinde sembol karşılığında kullanılan bu sözcük, sembolün sahip olduğu dinî, kültürel ve antropolojik anlamlara sahip değildir (Uluç, 2011: 42). Simge; sadece görünen ögeleri temsil ederken semboller fikirleri, kavramları yani görünmeyeni ifade etmektedir. Simge, nesnelerin grafiksel veya resim tasarımını gösterir, sembollerse daha derin anlamlara işaret etmektedir. Tüm bunlara rağmen simgenin ifade ettiği kısıtlı anlamların zamanla genişleyip sembolün içeriğini karşılayacak hâle gelmesi de mümkündür.

Metafiziksel anlamda "görünmeyeni dile getiren" olarak tanımlanan simge, ilkel inançların kaynağıdır. Yüce ve üstün olanı göremeyen/bilemeyen ilkel insan, zorunlu olarak bilinmeyeni simgesel hâle getirmiş ve o simgeyi yüce güç sayarak ona tapmıştır. Bu nedenle totemler, putlar

birer yüce güç simgesi olarak kült nesnelere dönüşmüştür. Romalıların "augurium" (kuşların davranışlarını yorumlama) öğretilerinde tavukların yem yiyişlerinden kanat çırpışlarına kadar her şey bir simge olarak düşünülmüştür. İnsanın kendi ürünlerine tapması da simgelerle başlamıştır. Örneğin kartalın simgesini taşıyan insanlar onun cesaretine de sahip olduklarına inanmış ve o simgenin verdiği güvenle savaşlara girmişlerdir. Zamanla hemen her şey insanlar için gizli bir gücün simgesi olmuştur. Bu bağlamda bayrak, sancak, ulusal marş gibi simgeler de temelde dinsel-büyüsel içeriğe sahiptir (Hançerlioğlu, 1979: 94). Simgesel gösterimler, dinsel-büyüsel içeriklerle birlikte genel anlamda dört türde kullanılmaktadır. Bunlar grafik, alfabetik, temsili ve bağlantısız olarak kullanımlardır.

Grafik kullanımlara Hristiyanlığın simgesi olan haç örnek verilebilir. Haç, uluslararası yardım örgütlerinde de kızılhaç şeklinde kullanılmaktadır. İslam ülkelerinde ise haç yerine ay/hilal simgesi yerleşik olduğundan kızılay bulunmaktadır. Alfabetik kullanımlar daha çok kimya, fizik gibi bilimsel alanlarda karşımıza çıkmaktadır. Potasyumun "K" ile gösterilmesi buna örnektir. Amerika Birleşik Devletleri'nin Sam Amca figürü ile bütünleştirilmesi temsilî kullanımdır. Kimi zamansa simge ile simgelenen arasında hiçbir bağlantı bulunmamaktadır. Matematikte yatık sekiz rakamının sonsuzluğu ifade etmesinde şekil ve anlam bağının bulunmadığı görülmektedir (Ersoy, 2000: 12). Ersoy, simge ile ilgili tanım ve türleri sıraladıktan sonra simgeye benzeyen tüm kişisel işaretlerin birer sembol olduğunu belirtir. Buna göre alegori, mecaz, kinaye terimleri de temsilî bir karşılığa sahip olduğundan sembol ile aynı kategoride değerlendirilmektedir.

Sembol ile karıştırılan veya birbirinin yerine kullanılan sözcükler için Gilbert Durand şu yorumu yapmaktadır: *"Düşselliğe ilişkin terimlerin kullanımında her zaman büyük bir karışıklık hâkim olmuştur. Belki böylesi bir durumun imgelemin; "fantasia"nın, klasik İlk Çağ ve Batı düşüncesinde maruz kaldığı aşırı bir değer kaybından ileri geldiğini varsayabiliriz. Ne olursa olsun "imge", "işaret", "alegori", "sembol", "amblem", "mesel", "mit", ''figür'', "ikon", "ideal" vs. birçok yazar için fark gözetilmeksizin birbiri yerine kullanılmaktadır."* (1998: 8). Görüldüğü gibi temsil edilen alanın genişliği ve kavramın düşsellikle bağlantılı olması, sembol kavramının "imge, simge, metafor, alegori, istiare vs." gibi başka adlarla anılmasına ve bu adların birbirinin yerine kullanılmasına neden olmaktadır. Birbirinin yerine geçen bu kavramlar, edebî metinlerde genel anlamda bir anlam kargaşası yaratmamaktadır ancak bilimsel çalışmalarda kavramların doğru ve yerinde kullanılması önem taşımaktadır. Bu nedenle sembolle aynı anlama gelecek şekilde kullanılan diğer kavramlara da değinmek gerekmektedir.

Sembollerin kaynağı hakkında çeşitli görüşler mevcuttur. İlkel insanın tabiatı ve kutsalı anlamlandırma çabası, ilahi hareketlerin ve bunların yansıması olan tecellilerin görülebilmesi bunlardan bazılarıdır. Görüşler ne doğrultuda olursa olsun sembollere hayatın her alanında büyük misyonlar yüklendiği ve ilk devirlerden günümüze kadar sembollerin güçlü bir etkiye sahip olduğu görülmektedir. Sembollerin bu etkin ve kapsamlı gücü öncelikle ilk devir anlatıları olan mitoslarda kendini göstermektedir.

Dar anlamıyla "mit", Yunancada "söz" anlamına gelen "mythos"tan gelmektedir. Mitosların ilgi çeken yanı dilinin niteliğinden çok bu anlatıda açıklanan öyküdedir. Mit zamanı ortadan kaldıran nadir anlatılardan biridir. Söz gelimi doğada her gün gerçekleşen güneşin doğuşu gibi bir olay mitte bir kere gerçekleşmektedir. Bu olay hem tipik hem de öncesiz-sonrasızdır, bütün zamansal belirlenimlerin dışında yer almaktadır (Gelişim Hachette, 1983: 2915). Mitoslar varlığın başlangıç öyküleridir. Başlangıca dair öyküler üretmenin kökeninde ise mitik bilinç yatmaktadır. Rüya yaşantıları gibi belli ruhsal durumlar ve deneyimlerden doğal varlığın izlenmesine kadar

birçok unsur mitik bilincin kaynağı olarak gösterilmektedir. Mitik biçimlendirme; varlığın içerikleri kapsama, psişik süreçlerin ya da fiziksel nesnelerin şekillenişiyle ve yorumuyla bir sır ve zihnin bir mucizesidir. Mitik temel tasarımlar da tamamlanmış bir varlık dünyasından hareketle açığa çıkmamaktadır. Bu tasarımlar ilkel bilinç açısından varlığın bütününü göstermektedir. Sanat, bilgi ve diller gibi mitoslar da sembollere dönüşmektedir. Sembollerde zihnin özü ve kendini açış şekli sergilenmektedir. Somut/gerçek varlıklar sembolik formlar vasıtasıyla zihinsel bakışın nesnesi hâline getirilebilirse sembolik formların her biri bu gerçekliğin taklitleri değil organları olmaktadır (Cassirer, 2011: 73-75). Dil, sanat, mitos ürünlerini canlı varlıklara dönüştüren semboller yazılı tarih öncesinde meydana gelen olayları aktarmakta daha sonra bu olayları tekrarlayacak eylemler ve durumlar için de örnek oluşturmaktadır.

İnsanın gerçekleştirdiği her anlamlı eylem, her ayin/ritüel mitolojik bir arketipe dayanmaktadır. Tekrar etme eylemi, mitsel devri canlandırarak "sonsuz anı" oluşturan dinsel-büyüsel zamana uzanılmasını sağlamaktadır. Birçok din ve büyü işlemi gibi mitler de insanı zamansız bir dünyaya hatta tarihin de öncesindeki cennet zamanına/başlangıca sokmaktadır. Herhangi bir ayini gerçekleştiren kimse kutsal olmayan zamanı ve mekânı aşmakta aynı biçimde bir mitte anlatılan olayı taklit eden ya da yalnızca bu miti dinleyen kişiler de kutsal olmayan gelecekten uzaklaşmakta ve "büyük zaman"a geçmektedir (Eliade, 2009: 409). İnsanların başlangıçtaki saf hâle ulaşmak için gerçekleştirdikleri her ritüel ve bu doğrultuda anlatılan mitik öyküler yükselişi, düşüşü, yaratılışı, varlığı temsil eden sembollerle yüklüdür.

Bilinmeyen karşısında duyulan korku; dinlerin yaratılmasına, kozmosun yaşam yolculuğunda ve ötesinde insana yol gösterecek tanrılarla doldurulmasına neden olmuştur. Buna göre her kültürün paylaşılan derin kökler sunan ve kimlik duygusunu güçlendiren kendi sembolleri, yaratılış hikâyeleri vardır. Kültürlerde yer alan mitolojik figürler sembolik özelliklere sahip olup yaratılışa ilişkin kadim öykülerde yer alan kahraman veya düzenbazları içerir. Bazı kültürlerde inanç sistemi ve simgeler dışarıdan bakanlara anlaşılmaz gelecek biçimde yalıtılmış halde gelişmiştir. Örneğin Avustralya Aborjinlerinde, Amerikan yerlilerinde sembolizm çevreden kopuktur ancak inanç, ritüel ve geleneklerdeki farklılıklara bakılmaksızın yaşam, ölüm ve öte âleme ilişkin temel kaygılar (Wilkinson, 2009: 137) her kültürde varlığını korumuştur.

Sembollerin ve mitlerin oluşumu hakkında çeşitli fikirler vardır. Özellikle mitlerin göçler yoluyla yayıldığını ya da insan zihninin ortak yaratım süreçlerinden kaynakladığını belirtenler vardır. Ancak genel olarak mitlerin ya da ilk mitin kaynağı bilinmemektedir. Dolayısıyla mit oluşumunda astral anlayışın yanında psikolojik yaşamların rol oynadığını söylemek mümkündür (Rank, 2016: 19). Rüya, masal ve mitoslar arasındaki ilişkiyi irdeleyen Fromm'a göre uyku anındaki yaratıcılık ile ortaya çıkan rüyaların birçoğu, biçim ve içerik açısından insanların en eski eserleri olan mitoslara çok benzemektedir. Bilimsel olarak aydınlanmış modern beyinler dahi uykularında mitos benzeri eserler yaratma yeteneklerini kaybetmemiştir. Değişik insanların değişik rüyalar görmesi gibi farklı ülkelerin de farklı mitoslar yaratmaları doğal bir durumdur. Ancak tüm farklılıklara rağmen mitos ve rüyaların ortak noktası sembolik bir dil ile (1990: 18-19) anlatılmış olmalarıdır.

Mit, gerçekliğin eski kültürlerde sembolik şekilde bilinen tek açıklamasıdır. "*Mitler, insan zihninde belli düşünceler uyandırmaya yönelirler ve kolektif oldukları için de herkes tarafından kabul edilmek zorundadırlar. Mitlerin temel niteliği, bu düşünce ve duygu uyandırmanın, aynı kültüre bağlı bütün bireylerde aynı tarzda gerçekleşmesini gerektirir*." (Gelişim Hachette, 1983: 2915). Dünyanın mitolojik olarak anlaşılması içerik itibarıyla rasyonel olmasa da kültür

bakımından insan uygarlığının ulaşmak istediği bir seviye olan mit, antropolojik bir olay olup etnik-kültürel gelenek çerçevesinde insan davranışlarının bütün önemli örneklerini yaratmıştır. Mitler, dünya ve yaratılış hakkındaki ilkel görüşlerin ayrılmaz bir parçasıdır, bu bakımdan düşüncede dünyayı kaostan evrene çevirip onu bütün olarak kavrama imkânı vermektedir. Çünkü o, dünya ile yaratılış hakkında belli mecazi görüşler sistemidir ve bu anlamda misyonu da yaratılışla ilgilidir (Beydili, 2015: 371-372). Mitoloji yalnızca söz konusu kavme ait "kutsal tarih"i oluşturmakla kalmaz, aktardığı destansı başarıları birbiri ardına sıralarken aynı zamanda bir hiyerarşiyi de açığa vurur. Genel olarak bütün mitlerin herhangi bir şeyin (dünya, insan, bitki, hayvan türleri vs.) nasıl var olduğunu anlattığı söylenebilir. Ancak bunların arasında dünyanın yaratılışı önce geldiği için kozmogoninin özel bir saygınlığı bulunmaktadır. Önemli mitler topluluğunun oluşturduğu kutsal tarih aynı anda dünyanın, insanın ve toplumun var oluşuna dair açıklamalar getirdiği için temel teşkil etmektedir. Mitler, gerçek şeylerin nasıl var olduğunu anlattığı için hakiki bir hikâye olarak da görülmektedir. İnsanın ölümlü ve cinsiyet sahibi olması, mitler aracılığıyla bildirilmekte; uygarlaştırıcı kahramanların tarım, avcılık gibi konulardaki öyküleri de (Bonnefoy, 2000: 783) belirli usullerin topluma aktarılmasını sağlayarak eğitici bir rol oynamaktadır.

Strauss'a göre mit, insana çevreye tahakküm edebileceği maddi gücü vermekte başarısızdır ancak yine de insana çok önemli bir şeyi yani evreni anlayabileceği illüzyonunu verdiği için büyük bir anlam ifade etmektedir (2013: 51). Malinowski ise mitin yalnızca anlatılacak bir öykü değil aynı zamanda bir gerçeklik olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre mit, yaşanan bir gerçekliktir. Çünkü mitin altında yatan olayların uzak bir geçmişte ortaya çıktığına ve dünyanın/insanın yazgısı üzerinde etkisini sürdürdüğüne inanılmaktadır. Dolayısıyla ilkellerin mitleri ayinlerinde, ahlaklarında yaşayagelir, inançlarına egemen olur ve davranışlarını düzenler. "*Mit asla bilimsel ilgiyi doyurmaya yönelik bir açıklama değil, toplumsal gereksinimlere ve isteklere dayalı, dahası, pratik gereksinimlere yardım eden, dinsel gereksinimleri ve ahlaksal özlemleri derinden doyurmaya yönelik eski bir gerçekliğin yeniden anlatılmasını oluşturuyor. İlkel uygarlıkta mit kaçınılmaz bir işlevi yerine getiriyor: İnançları yükseltiyor, bir düzene koyuyor, dile getiriyor. Ahlakı koruyor ve kayırıyor. Ayinin etkinliğini güvence altına alıyor ve insanın davranışı için pratik kuralları içeriyor. Demek ki mit, insan uygarlığı için yaşamsal bir katkı maddesini oluşturuyor."* (1998: 103-104). Mitleri bu şekilde değerlendiren ve onlara hayati bir önem atfeden Malinowski, mitin yaşayan gerçeklik içinde incelendiği zaman simgesel bir ürün gibi değil üzerine dayandığı konunun doğrudan anlatımı olarak görüleceğini ifade etmektedir.

Mitler, insanların yalnızca geçmişe/başlangıca dönme isteğini, doğayı anlama çabasını teşkil etmez. Ölümsüzlük, mutlak güç, kuvvet, güzellik gibi idealize edilen niteliklerle mutlak huzur ve barışın sağlanması, doğal ve ahlaki kötülüklerin tamamen yok edilmesi gibi geleceğe yönelik istençler de mitoslarda ifadesini bulmaktadır (Gündüz, 1998: 29). Mitleri farklı açılardan değerlendiren görüşler birleştirildiğinde mitlerin hem geçmişe hem de geleceğe yönelik işlevlerinin olduğu görülmektedir. İlkel diye adlandırılan insanın bilinçaltından doğan mit yaratma faaliyetinin modern insanda yok olduğunu söylemek mümkün değildir. Çağımızda da evrenin yok oluşuna, kahramanlara dair yeni mitlerin yaratıldığı görülmektedir.

Sembolizmin binlerce yıldan bu yana değişmeden kalmasında, yeni biçimler alması etkili olmuştur. Süpermen, Örümcek Adam gibi günümüzün kültür kahramanları ateşi çalıp insanlara vermek ya da bir tufanın ardından dünyayı yeniden yaratmak gibi kahramanca işler gerçekleştiren eski yaratılış mitlerinin kahramanlarıyla benzerdir. Kimi semboller de yıkımla ilişkilidir. Örneğin

Hiroşima üzerindeki mantar biçimindeki bulut atom bombasının ortaya çıkış nişanı olmuştur. New York'taki Dünya Ticaret Merkezine ait ikiz kulelerin çöküşü de en kötü yok oluş korkularını temsil eder hâle gelmiştir (Wilkinson, 2009: 11). Dolayısıyla mitik düşünme yetisinin sona ermediğini, yeni olaylar veya kahramanlarla sembolik anlam kazanarak yaşamaya devam ettiğini söylemek mümkündür.

Mitler ve semboller ortak dille oluşturulan en eski ifade şekilleridir. İnanç sistemlerinin bir parçası olarak evren ile oluşumu anımsatan sembollerin yanında "işaret"ler de söz konusudur. Arapça bir sözcük olan işaret "*Anlam yükletilen şey, anlamlı iz, im; belirti, gösterge, alâmet; el, yüz hareketleriyle gösterme*" (Türkçe Sözlük, 1988: 728) anlamlarına gelmektedir. İşaretin, "anlam yüklenen herhangi bir şey" olması onun sembollerle karıştırılmasına neden olmaktadır. Sembollerin en önemli özelliği kendisini aşan bir gerçekliği temsil etmesi ve o gerçekliğin yerini alabilmesidir (Tillich, 2000: 45). Sembolün diğer bir özelliği de algılanabilir olmasıdır. Doğası gereği ideal ve aşkın bir şeyin sembollerle somutlaştığı yani nesnellik kazandığı görülür (Durand, 1998: 10). İşaretler ve sözcükler asılları itibariyle sembolik değere sahip olarak kendilerine özgü içkin bir güçle anlam taşımaktadır. Fakat mistik dünya görüşünden teknik dünya görüşüne geçerken sembolik karakterlerin işlevinin azaldığı görülmektedir (Uluç, 2011: 45). Çünkü semboller anlamın beşerî kısmının, işaretler ise oluşun fiziki âlemdeki parçasıdır (Durand, 1998:7). Dolayısıyla varlığa yaklaşımın boyutu değişince sembollerde de değişiklikler olmaktadır.

Sembol belli bir düşünceyi ve olguyu ifade etmek için kullanılmaktadır. İşaret ise bir düşünceden çok bir hareketi, eylemi ya da nesneyi ifade etmektedir. Havaalanında tuvaletlerin ya da asansörün yerini gösteren işaretler ya da "Dur!" anlamına gelen kırmızı trafik işareti birer sembol olarak kabul edilmemektedir. Başka bir örnekle açıklamak gerekirse "A" harf olarak bir nidayı işaret eder, ancak sembol olarak boğa çağından beri boğayı sembolize etmektedir. Çünkü ters dönmüş şekliyle düşünürsek "∀" boğa başına benzemektedir. Sembollere geri dönersek her sembolün kendi döneminde bir düşünceyi anlatmak için kullanıldığı görülmektedir. Diğer bir deyişle bir sembolü yorumlarken onu kendi dönemi içinde ele almak gerekmektedir. Bunun bir istisnası ezoterik sembolizmdir. Ezoterik öğretiler, yıllar boyu üstatlar tarafından aktarılarak geldiği ve olabildiğince bozulmadığı için uzun süre anlamlarını korumuştur. Ancak bunun tam tersi olarak sembol anlam değiştirebilmektedir. Yunan kültüründe Athena'ya ait olup aklı ve bilgeliği temsil eden baykuş, yine aynı coğrafyada, Anadolu'da uğursuz bir haberi ya da doğrudan uğursuzluğu sembolize etmektedir (Altunay, 2015: 92). İşaretler ve semboller yaygın olarak bilinmekle birlikte ikisi arasındaki fark kimi zaman belirsizleşmektedir. Bir işaret, yüklendiği işlevi doğrudan yerine getirmektedir. İşaretler, yazılı ya da görsel dilin bir parçası şeklinde düşünülmelidir. Örneğin yola ilişkin görsel bir uyarı veya bir şirketin piyasaya çıkardığı ürünle ilgili çarpıcı bir yorum olabilir. Simge ise bir fikri temsil eden görsel bir imge, işaret ya da evrensel bir gerçeğin daha derin düzlemde bir göstergesidir. Ateş hem güneşi hem de eril gücü, bahar çiçeği yeniden doğuşu temsil etmektedir. Ayrıca başlangıçtan itibaren semboller; evren, doğurganlık, ölüm ve yenilenme ile ilişkilendirilmiş ancak psikanaliz teorisinin ortaya çıkışı düşünce ve nesnelerin ruh ve psikolojik ihtiyaçlar açısından incelenmesini gündeme getirmiştir (Wilkinson, 2009: 6-7). İşaretlerin ise psikanalitik açıdan değerlendirilmesi yapılmamıştır. Çünkü işaretler kendilerinden öte başka bir şeyi doğrudan göstermektedir. Semboller ise temsil ettiği kavramın yerine geçmektedir.

İnsan, iletmek istediği şeyin anlamını ifade etmek için yazılı/sözlü kelimeleri kullanmaktadır. Dil, sembollerle doludur ancak aynı zamanda tam olarak tanımlayıcı olmayan işaret ve imajları da kullanmaktadır. Bunlar UNICEF, UNESCO gibi kısaltmalar ya da bazı

isimlerin ilk harfi olabileceği gibi tanınmış ticari markalar, patentli ilaçların adları, nişanlar, rozetler veya rütbe işaretleri de olabilmektedir. Bunlar kendi başına bir anlamı olmasa da yaygın bir şekilde kullanıldığı ve önceden düşünülmüş bir amacı taşıdıkları için hemen fark edilebilen bir anlam kazanmışlardır. Bu tür şeyler sembol değil işarettir ve ilgili oldukları nesneleri işaret etmek dışında bir işleve sahip değillerdir. Sembol denen şey ise günlük hayatta tanıdık olan ancak bilinen anlamına ek olarak belirli bir yan anlama da sahip olan terim, isim veya resimlerdir (Jung, 2016: 16). Jung, sembol ile işaret arasındaki farkı net biçimde ortaya koyarak sembollerin işarete göre çok daha derin yan anlamlara sahip olduğunu, bilinç dışı göstergelerin de sembollerle açığa çıktığını açıklamıştır.

İnsan doğası gereği somut ve soyutu bünyesinde taşımaktadır. Beden, insanın maddi ve fani yönünü temsil ederken bedene hayat veren ruh, soyut/ruhani yönü meydana getirmektedir. Bu hâliyle bir ara varlık olan insan, doğrudan tecrübe edilebilir bedeniyle ruhani âlemi de temsil ettiğinden başlı başına mükemmel bir semboldür. Tasavvuf düşüncesinde evren ve kozmosu ifade eden ve kendinden başkasını simgeleyen bir varlık olarak algılanan "âlem" ile "alamet, alem ve ilim" aynı kökten türemiştir. Bu türeyiş, âlemin hem bilgi hem de kendisinden başka bir şeye işaret eden bir alamet veya işaret olduğu izlenimini vermektedir (Uluç, 2011: 42). Fussilet suresindeki "*İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz.*" (Yazır, 2008/ Fussilet 41/53: 483) ayetinde geçen "ayet" sözcüğü de İbn-i Arabî'ye göre bir sembol olup yaratıcının tecellileri (Uluç, 2011: 42) şeklinde yorumlanmaktadır.

Aslında sembol ve işaretler kendileri dışında bir anlama gönderme yapmaktadır. Ancak işaret ile işaret edilen arasında varoluşsal bir ilişki bulunmamasına rağmen sembol ile sembolize edilen gerçek arasında bir ilişki kurulabilmektedir.

İşaret akıl içi, sembol ise akıl ötesi sayılabilir. Semboller bu özelliklerini hakikat ile olan yaratıcı karşılaşmalarından almaktadır. Sembolde somut bir varlıktan hareket edilirken soyut bir anlama ulaşılmaktadır. Ancak kimi zaman somuttan somuta doğru bir gidiş de görülebilmektedir (Demirel, 2012: 918). İşaretlerin pek çoğu mevcut veya doğrulanabilir bir gösterilene uzanan ekonomik verilerden oluşmaktadır. Dolayısıyla işaretler, zihinsel işlemleri kolaylaştırmaya yarayan araçlardır. Örneğin dünyaya en yakın yıldız "güneş" şeklinde değil de farklı bir isimle de adlandırılabilirdi. Çünkü güneş bir obje olarak açık seçik durmaktadır. Ancak bazı durumları işaret etmede düşünce kendini keyfîliğe teslim edemez. Adalet ve hakikat kavramları buna örnek gösterilebilir. Bu kavramlar, "güneş" örneğinin aksine nesnel algılar üzerine inşa edilen kavramlar kadar açık değildir. Bu durumda zorunlu olarak karmaşık işaretler sistemine başvurulması gerekmektedir (Durand, 1998: 8-9). Sembollerin oluşması, işaretlerin yeterli olmadığı durumlarda gerçekleşiyor gibi görünmektedir. Çünkü işaretler göz önündeki nesnelerin adlandırılmasıyla ilişkiliyken semboller işaret edilen nesnelere farklı anlamlar yüklenmesi sonucu ortaya çıkmaktadır. Yani bir yıldıza "güneş" denmesi işaret iken güneşin adalete işaret etmesi yeni bir anlam olayı içerdiğinden sembolü oluşturmaktadır.

Sembol, bilinç ile bilinçsizlik hâli arasında bir köprü konumundadır ve gösterdiği şeyin bir parçasıdır. Çünkü sembol, bilinç dışı itkileri açığa vurarak onların doğasına katılmaktadır. İşaretler ise gösterdiği şeyden bütünüyle ayrı durmaktadır. Basit bir örnekle yol boyunca sıralanmış "Hatay"ı gösteren işaret levhaları Hatay'a giden yolu işaret etmektedir. Ancak bu işaretler yol veya yolun bir parçası değildir. Hatta onlar olmasa da "Hatay" a giden yol, "yol" olmaya devam eder. Dolayısıyla sembollerin gösterdikleri ile içkin bir bağı varken işaretlerin göstergeleriyle hiçbir bağ kurmadıkları görülmektedir. Ayrıca semboller insanlar tarafından icat edilmeyip birbiri yerine

kullanılamazken işaretler insanlarca icat edilmiş olup teorik düzlemde de olsa birbirinin yerine geçebilmektedir. Sembollerin bir ucu fiziki dünyada diğer ucu metafizik âlemdedir. İşaretlerinse iki ucu fizik dünya ile sınırlıdır (Uluç, 2011: 53-54). Sembol ve işaret arasındaki farklar bu şekilde özetlenebilir. Sembollerle sıkça karıştırılan diğer terimlerden biri de alegoridir.

Yunanca "allos" (öteki) ve "agoreuein" (anlatıcı) sözcüklerinin birleşmesiyle oluşan (Ana Britannica, 1993: 342) ve Fransızca "allégorie" kelimesinden Türkçeye "alegori" şeklinde giren sözcük "*Bir görüntü, bir yaşantı veya bir davranışın daha iyi kavranmasını sağlamak için göz önünde canlandırıp dile getirme*" (Türkçe Sözlük, 1988: 48) anlamına gelmektedir. Alegoride düşüncenin canlı olarak dile getirilmesi esastır. Buna göre soyut bir fikrin heykel veya resim ile canlandırılması da alegoridir. Gözü bağlı, bir elinde kılıç bir elinde terazi olan insan heykelinin "adalet"i göstermesi (EA, 1991: 15) bir alegori örneğidir.

"Öteki anlatıcı" anlamına gelen alegori teriminin ima ettiği üzere anlatımda kullanılan dilin hemen algılanan anlamından öte bir başka anlamı da içeren gizli bir "öteki anlatıcı"sı vardır. Alegori ve onun çeşitlemeleri olan eğretileme, kişileştirme, fabl ve meseller; mitlerin gelişimiyle sıkı bir bağ içindedir. Öyküler, ait oldukları kültürün temel varsayımlarını barındırmaktadır, öykülerdeki mitlerin yapısı da toplumların yaşama karşı geliştirdiği tutumları yansıtmaktadır. Bu tutumlar yapıdan ayrıştırıldığında alegorik yapının ima ettiği anlam (Ana Britannica, 1993: 342) açığa çıkmaktadır.

Alegoriye "istiâre-i temsiliyye" de denmektedir. Bu ifadenin kullanılması, çoğunlukla anlatma esasına bağlı öğretici metinlerde, olay kahramanlarının okuyucu için birer "vekil" veya "sembol" gibi hareket etmesi ya da "temsil" edilmesinden kaynaklanmaktadır. Alegorinin alanı bununla sınırlı değildir. İnsan yaşantısının niteliklerini taşıyan; dinî, ahlakî, felsefî veya toplumsal bir düşünceyi insana iletmeye çalışan, hayvan, bitki ve herhangi bir eşyanın "simge" olarak kullanıldığı masallar da alegoriktir. Simge ile alegorinin ayrıldığı temel nokta sembollerin evrensel alegorinin ise sınırlı kabul edilmesidir. Söz gelimi terazi tüm uluslarda adaleti, tilki kurnazlığı sembolize etmektedir. Ancak herhangi bir eserde bir sembol sadece o eser çerçevesinde sembolik bir anlam kazanabilir. Kutadgu Bilig (Yusuf Has Hacip, 1069-1070)'te hükümdarın güneşi (adaleti), vezirin ayı (mutluluk) temsil etmesi (Karataş, 2007: 31-32) alegoriye güzel bir örnek oluşturmaktadır.

P. Godet; sembolün, alegorinin tersi olduğunu düşünmektedir. Ona göre, alegori bir fikirden yola çıkarak figüre ulaşmaktadır. Ancak sembolün kendisi bir figürdür ve bundan dolayı da birçok şey arasında figür kaynağıdır. Sembolün özelliği alegorik figürün merkez etrafındaki karakterinden farklı olarak merkezcil olmasıdır. Alegori ve sembol, algılanan ve simgelenenden gösterilene doğru giden yoldur fakat bunun dışında gösterenin aracılığıyla ve onun içinde anlatılamaz olanın zuhurudur (Durand, 1998: 10). Sembol, alegoriye göre merkezî bir konumdadır. Alegori, merkezin etrafında cereyan eden fikirlerin figürlere dönüşmesiyle ortaya çıkmaktadır.

Alegori; bir olay, nasihat, dilek ya da düşünceyi daha canlı ve vurgulu bir şekilde anlatarak okuyucuya zihnî bir zevk vermek amacıyla yapılmaktadır. Bunun yanında tepki çekebilecek bir konuyu kapalı bir şekilde anlatmak için de alegorik ve sembolik anlatımdan yararlanıldığı görülmektedir (Coşkun, 2006: 58). Alegorik anlatım otoriter rejimlerde daha fazla gelişme göstermiştir. Çünkü yaşamın her alanında kısıtlamaların çok güçlü olduğu dönemlerde alegori bir özgürlük aracı olmuştur (Ana Britannica, 1993: 342). Çünkü tepki oluşturabilecek bir durumu doğrudan anlatmak olumsuz sonuçlara neden olabilir. Oysa bu gibi şeylerin, alegorilerin ardına

saklanarak anlatılması; gösterimin sanatsal bir çerçeve içinde kurgusal bir nitelik kazanmasını sağlayarak içeriği korumaktadır.

Sembolde somut bir şeyden hareketle soyut bir anlama ulaşılırken alegoride soyut ve genel bir anlamdan yola çıkılarak somut ve özel bir varlığa ulaşıldığı görülmektedir. Sembol "şey"lerin özünde yatan doğal bir yapıdır. Alegori ise genel fikirlerin üzerini örten ve zihin tarafından üretilen yapay bir temsildir. Sembolde gösterenle gösterilen sınırsızdır. Çünkü sembolün doğasında sınırsız sayıda anlam barınabilmektedir ancak alegoride sınırlı bir gösteren ve gösterilen söz konusudur (Uluç, 2011: 56). Yaygın terminolojide genellikle kaybolsa da sembol ve alegori arasında farklar bulunmaktadır.

Alegori tamamen mecazi bir temsil olup soyut bir kavramın kişileştirilmesinden oluşur. Sembol yüklü nesneye sahip şekil, soyut bir ifade üretmektedir. Çoğu alegorik Batı kültürünün figürleri Grek ve Roma mitolojisinden türetilmiştir. Örneğin kanatlı kadın formu, zafer ve barışın; meyveyle dolu boynuz ise zenginlik ve bolluğun temsilidir. Günümüzde alegorik imgeler oluşturmak için Antik Çağ figürlerini kullanma eğilimi yok olmuş gibidir. Ancak çeşitli Süpermen figürlerinde, robot kölelerle çevirili uzay fatihlerinin temsillerinde olduğu gibi geleceğin kahraman modellerinde de yeni alegorik (Frutiger, 1989: 233) sembollerin oluşturulması kaçınılmazdır.

Sanatın çeşitli dallarında ancak özellikle edebiyatta kullanılan alegoride olaylar açıkça söylenmek yerine geliştirilmiş eğretilerle (istiare) sezdirilmeye çalışılır. Batıdaki eserler arasında en iyi alegori örnekleri John Bunyan'ın iyilik ile kötülüğün çatışmasını işlediği Pilgrim's Progress (Hacının Yolculuğu, 1678), Dante'nin İlahi Komedyası'nın (Divina Commedia, 1310-1314) bazı bölümleri, Jonathan Swift'in Gulliver'in Seyahatleri (Gulliver's Travels, 1726), George Orwell'ın Hayvanlar Çiftliği (Animal Farm, 1945) vd. sayılabilir. Tüm bu eserlerde asıl anlatılanın altındaki soyut kavramlarla kişisel kurtuluş, arınma, güzellik, iyilik, kötülük gibi temalar anlatılmıştır. Alegorinin resim, sinema gibi görsel sanatlara kullanımına bir örnek de elinde tırpan tutan bir iskeletle ölümün canlandırılmasıdır (Grolier İnternational Americana Encyclopedia, 1993: 238). Görüldüğü gibi alegorinin kullanım sahası oldukça geniştir. Çünkü soyut kavramların kişileştirilerek anlatılması, mesajın veya anlatılan kavramın etkisini kuvvetlendirmektedir.

Gilbert Durand, "alegori, amblem ve sembolik imgelem"in nasıl algılanması gerektiğini bir örnek üzerinden şu şekilde açıklamıştır: "*Adalet fikri güçlü veya affedici bir şahsiyet aracılığıyla temsil edilebilir ve o zaman bir alegoriyle karşı karşıya kalırız; bu şahsiyet farklı eşyalarla çevrilmiş veya bunları kullanıyor olabilir: Yasa tableti, kılınç, terazi ve o zaman amblemlerle karşı karşıya kalırız. Bu adalet kavramını daha iyi anlayabilmek için düşünce, az ya da çok gerçek veya alegorik bir adliye olayının örneğinin anlatımını seçebilir ve bu durumda bir ders verici bir masalla (apologue) karşı karşıya kalırız. (...) Ne zaman gösterilen hiçbir şekilde tasvir edilemez olduğunda ve işaret algılanır bir nesne değil de bir anlama gönderme yaptığında nihayet tam anlamıyla sembolik imgeleme varmaktayız*." (1998: 9-10). Örnekte görüldüğü gibi bir fikrin, şahsiyet tarafından temsil edilmesi "alegori"yi; nesnelerle temsili ise "amblem"i ifade etmektedir. Temsil edilen fikrin algılanabilir kılınması "alegori" ve "amblem" aracılığıyla; duyularla algılanamayan ve anlamsal boyutta irdelenmesi gereken durumların varlığı da sembolik imgelemle gerçekleşmektedir. Bu bağlamda sembollerin "imgelem" kurması yani algı dışına çıkıp anlama gönderme yapması söz konusudur. Bu durumda imgenin anlaşılması gerekmektedir.

İmge "*Zihinde tasarlanan ve gerçekleşmesi özlenen şey, düş, hayal, hülya*" ve psikolojide "*Duyu organlarının dıştan algılandığı bir nesnenin bilince yansıyan benzeri, hayal, imaj*" (Türkçe Sözlük, 1998: 701-702) şeklinde tanımlanmaktadır. Tanımda iki husus dikkati çekmektedir.

Bunların biri imgenin duyulardan bağımsız olarak zihnin kendi tasarımı sonucu ortaya çıkması diğeri ise duyulardan gelen uyaranların bilince yansıyan benzer oluşumlara dönüştürülmesidir. Yani imgelerin bilincin hem içinde hem dışında oluşan faaliyetlerin ürünü olduğu söylenebilir.

İngilizce ve Fransızcada imaj (image) karşılığında kullanılan imge sözcüğünün Türkçede "işaret, özellik gösteren belirti" anlamındaki "im" isim köküne "-ge" yapım eki getirilmesiyle oluştuğu düşünülmektedir. Nitekim "im" sözcüğü Türkçenin birçok farklı lehçesinde kullanılmaktadır (Aksan, 1976: 35). Felsefe, mantık, ruh bilimi ve sanatta imge kavramının kullanıldığı görülmektedir.

İmgeler, bir kelimenin ve kelimeler topluluğunun, sözlük anlamının dışında/ötesinde sözcüğün belirtme ve adlandırma gücüne "çağrışım"ı da ekleyerek kullanma yeteneğine bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. İmgesel kullanımda kelimenin anlamı genişlemekte ve derinleşmektedir (Karataş, 2007: 228-229). İmgeler ilk anlamıyla anı-imge şeklinde düşünülürse algının karşıtını oluşturmaktadır. Diğer bir anlamda ise kendi öz nesnelerini yaratarak aştığı gerçeklikten ayrı bir şeydir. Özellikle psikanaliz, bilinç dışında anı-imgelerin saklandığını ve düşlerde imgenin bir dizi karmaşık dönüşüme uğradığını göstermiştir. Yoğunlaşma, yer değiştirme, bastırma gibi olguların sonucunda beliren imgeler; zihinde gerçekleşse de zihnin kendisi bir imgeler bileşimine indirgenemez. Bununla birlikte imge de ruhsal bir gerçeklikten başka bir şey olarak düşünülemez ve ancak bilinçli ya da bilinç dışı kişiliğin tümüyle olan ilişkisi içerisinde kavranabilir (Gelişim Hachette, 1983: 1970). Çoğunlukla imgesel bir yanı olan sembolleri çözmek için gizli anlamları açımlamak gerekmektedir. Genellikle bir heyecan içeriğiyle yüklü sembollerin bilinç dışı istekler dünyasına olan ilintisi Freud tarafından ortaya konmuştur. Bu bağlamda düşleri ve düşlerin simgesel dilini inceleyen Freud, rüyaların bir anlamı olduğunu göstermiştir. Freud'a göre semboller, bastırılmış olan veya daha az anlaşılabilir bir biçime bürünerek bilince çıkmaya çalışan bir ya da birçok bilinç dışı tasarımın imgeli kılığına girmesinden başka bir şey değildir (Gelişim Hachette, 1983: 3853). İmge, olayların ve pratik sürenin temasında, zamanın içinde düzenlenmektedir veya başka bir deyişle psişik anları bir "hikâye" olarak düzenlemektedir (Durand, 1998: 71). Psişik anların zihinde hikâye şeklinde düzenlenmesi, rüyalar aracılığıyla psikolojik süreçlerin yorumlamasını sağlamaktadır. İmgelerin diğer yönü de yaratıcı süreçleri desteklemesidir. Bir düşünceye odaklanıldığı anda, imgelenen düşünce önce zihinde sonra somut dünyada yaratılmaktadır. Yaratılan bu imgelemin gerçek ve geniş bir değeri vardır (Morgan, 1958: 747). İmgeler, zihinde açığa çıkan görüntüler olarak psikolojik süreçleri ve yaratım faaliyetlerini etkilemektedir. Bununla birlikte nesnel gerçekliklere uygun imgelerin öğrenme süreçlerine yansıdığı görülmektedir.

Toplumsal açıdan bakıldığında imgeler nesnel gerçekliğin insan zihnindeki yansımalarıdır ve insan bu yansıyan imgelerle bilgi edinmektedir. Marx'ın deyimiyle bu süreç "özdeksel olan"ın "ansal olan"a dönüşmesidir. İmgeler, toplumsal pratikle belirlenmektedir. Algı, duyum ve tasarımlar duyusal; kavram, önerme, kuram ve varsayımlar ise ussal imgeleri meydana getirmektedir. Nesnel dünyanın öznel yansımaları olan imgeler, bu açıdan öznel ve nesnelin birliğini de (Hançerlioğlu, 1979: 75) oluşturmaktadır.

İmgenin temel özelliği bir tasarım oluşturabilmesidir ancak terimsel açıdan imge, tasarımdan farklılık göstermektedir. Çünkü "*İmge, sanatçının bilincinde saptanmış ve bunun sonucu olarak okur, dinleyici ya da seyirci tarafından algılanmış olan gerçekliğin sanatsal çağrıştırılması, nesnel dünyanın düşünsel (ideal) tablosudur. Tasarım ise sanatsal düşüncenin nesnelleşmesi, maddeleşmesidir; imgenin sanatsal gereç içinde gerçekleşmesi olarak belirir ve onun duyularla*

algılanmasını sağlar." (Ziss, 1982: 166). İmgenin en yoğun olarak kullanıldığı yerlerden biri sanattır. Sanatta imge estetik yönden anlam taşıyan, somut biçimlerin belirgin niteliğidir. Çünkü sanat, imgelerle zenginleşip gelişen hem yaratıcısının hem de okuyucu/dinleyicisinin hayal gücüne etki eden estetik varlığın bütünüdür.

İmge, her zaman kendinden başka bir şeyi anlatan ruhsal bir karikatürdür. Karikatürün ardındaki gerçek varlığı bulmak için çaba sarf etmek, yoğun bir biçimde düşünmek gerekmektedir (Bachelard, 1999: 16). Kendinden başka bir anlama işaret etmesi ve o anlama ulaşmak için zihinsel bir çaba sarf edilmesi gerçeği imge ile sembolün ortak noktalarındandır. Ancak sembol ile imgenin ayrıştığı noktalar da bulunmaktadır. İmge bir tasarımken sembol bir timsaldir. Yani imgede göstergeden çok görüntülendirilmek istenen anlam ve anlamlamanın taşınması öne çıkarken sembolde göstergenin anlamı başka bir göstergeye yüklenmektedir.

Bir imge içinde birden çok sembol yer alabilir ancak sembolün imgeye dönüşmesi söz konusu değildir. Çünkü imge, sembole göre daha aşkın ve kapsayıcıdır. İmge, göstergeler dizgesinin bütününden doğar ve bu dizge bozulursa o da bozulur. Sembol ise birçok öğenin bağıntılı olduğu göstergeler dizgesinden, ancak sembol özelliği gösteren kullanımlarla var olabilir. Dolayısıyla göstergeler dizgesinin bozulması imgeyi dağıtırken sembolü ortaya çıkarabilir. "Anlam taşınması", imgede söz dizimi düzeyinde gerçekleşirken sembolde sözcük düzeyinde gerçekleşir. Semboller dizisi, bir dizge içinde sıralanırsa imge yaratabilir. Ancak özerk kullanımlarda imge oluşturmaya yetmez. Ayrıca imge, söz dizimindeki anlamın gerçekliğin ötesine taşınmasıdır. Sembol ise, bir sözcüğün bağıntılı olabilecek başka bir sözcüğe taşınmasıdır (Durmuş, 2011: 747). Sonuç olarak imgenin, var olanın tasarımı veya çağrışımsal gücüyle zihinde yeni oluşumlar yaratması; sembolün ise var olmayanın somut varlıklarla açımlanması olduğu söylenebilir.

Zihinsel imgelere ulaşma araçlarından biri de metaforlardır. Yunanca öte, aşırı anlamındaki "meta" ile taşımak, yüklenmek anlamlarına gelen "pherein" sözcüklerinin birleşmesinden oluşan metafor "öteye taşımak" manasına gelmektedir. Burada öteye taşınan sadece anlam değil aynı zamanda metnin okuyanı/dinleyenidir. "Öte"nin ne olduğu ise gerçekliğin yeniden üretilmesi şeklinde tanımlanabilir. Metaforların kullanıldığı metinler imgesel olup bu metinler okuru, gerçeği yeniden üretmeye ve dönüştürmeye zorlamaktadır (Durmuş, 2011: 746). Dönüştürme ölçüsü ile imgesel anlatım arasında ise paralellik vardır.

Grekçede "nakletmek" anlamına gelen "metaphorá"dan Türkçeye geçen "metafor" terimi, soyut bir fikri benzetme ve karşılaştırma yoluyla somut örnekler kullanarak açıklamak anlamına gelmektedir. Ancak metafordaki somutlaştırma, alegorideki gibi kişileştirme yoluyla değil benzetme ve karşılaştırma yoluyla yapılmaktadır. Metafor, temelde bir benzetme olmakla birlikte bu benzetmedeki edatların düşmesi söz konusudur (Uluç, 2011: 55). Metafor kelimesinin edebî sanatlarda "istiare" şeklinde adlandırıldığı görülmektedir.

İstiare (eğretileme) bir şeyi anlatmak için ona benzetilen başka bir şeyin adının eğreti (geçici) olarak kullanılmasıdır. Örneğin "Bu delikanlı yaşamının baharındadır." cümlesindeki "bahar" sözcüğü "gençlik" sözcüğü yerine geçici olarak kullanılmıştır. Felsefede ise eğretilemenin bir anlatım güzelliği yaratmakla kalmayıp başlı başına bir bilgi sağladığı da savunulmuştur (Hançerlioğlu, 1979: 32). Benzetme ilgisiyle oluşan ve Batı retoriğinde metaphorá (metafor) şeklinde kullanılan terimi 19. asır Türk belagatçileri "açık istiare" şeklinde, alegori terimini de "istiare-i temsiliyye, istiare-i mürekkebe veya mecaz-ı mürekkebe" terimleriyle karşılamışlardır. Bu karşılıklar uyumsuz görünmemektedir. Ancak metaforun İngilizcedeki örneklerine bakılırsa bu terimin başta açık istiare olmak üzere kapalı istiare ve teşbih-i beliğ gibi mecaz sanatlarıyla da

oluşturulduğu görülür. Bir konu veya düşüncenin muhtelif istiareler vasıtasıyla canlandırılarak anlatıldığı parça veya esere alegori denmektedir. Metafor ve fabların ise alegorinin basit ve kısa şekilleri (Coşkun, 2006: 52) olduğu söylenebilir.

Maddesel ve sanatsal imgelemleri ayrıntılı bir biçimde inceleyen Gaston Bachelard, "alev" örneğinden yola çıkarak metafor, imge ve simge kavramlarını şu şekilde ayrıştırmıştır: "*Temizlenmiş, temizleyen alev, hayalciyi iki kere aydınlatır: gözlerinden ve ruhundan. Burada metaforlar gerçekliklerdir ve gerçeklik de seyredildiğine göre, insana yaraşır bir metafordur. Bu gerçeklik metaforlaştırılarak seyredilir. (...) İmge ispat eder, simgecilik doğrular. Sadelikle seyredilen olgu, simge gibi tarih yüklü değildir. Simge, çok kökenli geleneklerin kavuşma yeridir. Bu kökenlerin hepsi seyredilirken yeniden hayata dönmez. Şimdiki zaman, kültürün geçmişinden daha güçlüdür*." (1999: 29). Buna göre simge/sembolün bütünsel bir içerik, imgenin zihinsel bir seyir, metaforun ise anlık bir izlem olduğu görülmektedir. Sembol soyut bir kavramın somuttaki karşılığı iken metaforda genel olarak, somut varlıkların yine somut ifadelerle açıklanması söz konusudur.

Gerçek anlamından uzaklaşan sözlerin sembol, alegori, metafor gibi farklı terimlerle ifade edildiği görülmektedir. Bunların ortak noktası gerçek anlamdan uzaklaşmaları yani bir bakıma mecaz anlam kazanmalarıdır. Nitekim mecazlar, başlı başına bir edebî sanat olmaktan çok farklı sanatların ve anlam olaylarının ortaya çıkmasını sağlamaktadır.

Arapçadan Türkçeye geçen mecaz sözcüğü "*Bir ilgi veya benzetme sonucu gerçek anlamından başka anlamda kullanılan söz*" (Türkçe Sözlük, 1988: 999) şeklinde tanımlanmaktadır. Mecazda söz ile onun işaret ettiği anlam arasındaki ilişki gerçeğin dışındadır. Etkileyici bir mecazda uygun bir benzemezlik ögesi aranmaktadır. Tüm dillerin doğasında olan mecaz, yaratıcı ve hayal gücüne dayalı edebî eserlerde önemli bir anlatma vasıtasıdır. Âdeta dil içinde başka bir dil yaratan mecazda dilin ifade imkânlarının sonsuz derecede genişletilmesi (Karataş, 2007: 308-309) söz konusudur. Mecaz, edebî metinlerde sanatlı kullanıma olanak sağlayan anlam yaratma sahasıdır. "*Mecâzî kullanım, benzetme amacıyla kullanıldığında 'istiâre', benzetme dışında bir amaçla kullanıldığında 'mecâz-ı mürsel' adını almaktadır. Bir anlatımda birden fazla istiâre kullanıldığında, temsilî istiâreyle karşı karşıyayız demektir. Felsefede soyut ve karmaşık fikirlerin açıklanmasında kullanılan alegorik anlatımın temelini teşkil eden böylesi istiârelerdir.*" (Uluç, 2011: 54). Kullanım şekillerine göre mecazlar "istiare, mürsel mecaz veya alegori" gibi farklı isimler almaktadır.

İnsanın mecazlı ifadeleri yaratmasının temelinde kendi hayal gücünü dizginleyememesi değil bu hayal gücünü aşırıya varacak derecede dışa vurmak zorunda olması yatmaktadır. Bu nedenle "mecaz" denince bir şairin iyi tasarlanmış bir etkinliğinden veya bir kelimenin bir nesneden başka bir nesneye bilinçli olarak taşınmasından fazlası anlaşılmalıdır. Mecazlar, evrensel mitolojiyi bünyesinde barındırmaktadır. Mecazlar olmasaydı dış dünyayı yakalayıp alıkoymak, bilmek ve anlamak, kavramak ve adlandırmak imkânsız olurdu (Cassirer, 2011: 141-142). Mecazlar da semboller gibi insan eylemlerinin çeşitlenmesiyle ifade sınırlarının genişlemesi sonucu oluşmuştur.

Semboller, birbirini takip eden mecazlar sistemi olarak işaret edilen kavramdan farklı olunması hususunda mecazlar ile benzerlik taşımaktadır. Ancak yedi kollu şamdanın Yahudiliği, haçın ise Hristiyanlığı düşündürmesi gibi sembolik kullanımlar, mecazdan farklılık göstermektedir. Bu nesneler, o dinlerde özel bir anlama sahip olduğundan sembol hâline gelmektedir. Ancak bu nesnelerin, o dinlerin sembolü olması, belli bir aşamadan veya belli bir olaydan sonra olmuştur (Atasağun, 1997: 371). Dolayısıyla bir durumun, eylemin ya da nesnenin belli aşamalardan

geçtikten ve toplum tarafından benimsendikten sonra sembol değeri kazandığı görülür. Mecaz ise belli aşamalar neticesinde değil bir sözcüğün kendi manası dışında kullanılması durumunda birdenbire ortaya çıkmakta ve bu kullanım, bir kültürün ürünü olmamaktadır.

Sembol yerine kullanılan imge, simge, işaret, alegori, metafor ve mecaz kavramlarının sınırları çoğu zaman birbirine karışmaktadır. Bunun nedeni, Batı'dan alınan kimi sözcüklerin benzer anlama gelen dildeki eski terimlerle karşılanmaya çalışılması böylece tüm terimlerin iç içe geçmesi ve anlamların ortak noktalarından hareketle sözcüklerin kısmen de olsa birbirini kapsamasıdır. "*Sonuç olarak ister sembol ister alegori ister metafor ve isterse istiare olsun, hemen hepsinin ortak paydasının (ister somut isterse soyut olsun) bir kavramı veya bir unsuru olduğundan farklı bir şekilde adlandırmak/nitelemek, bir başka ifadeyle kavram/unsurun yerine onu çağrıştıracak bir kavram/unsuru koyarak ifade etmek olduğunu belirtmek gerekir.*" (Demirel, 2012: 921). Elbette kavramların farklılıkları ve ortak noktaları vardır. Bu noktalar bilimsel çalışmalar söz konusu olmadığı sürece anlamda sorun yaratmamaktadır.

Sembolle olan durumlarına göre kısaca açıklamaya çalıştığımız kavramlar, çeşitli disiplinlerin kullanımında farklı adlar altında karşımıza çıkabilmektedir. Ancak anlama dayalı tüm kullanımların ortak gayesi bir durumun, eylemin veya varlığın, insan zihninin kendisine sunduğu derin "anlayış" aracılığıyla zenginleştirilmesidir. Kimi zaman anlatımı süslemek ya da daha güzel/doğru ifade imkânları yaratmaya çalışmak da çeşitli terimlerin kullanılmasını gerekli kılmaktadır. Bu nedenle karıştırılan ya da birbirinin yerine kullanılan terimlerin, bulundukları bağlamdaki "ifade"den "farklı" olduklarını kavramak ve terimlerin işlevinden yola çıkarak işaret ettikleri yöne bakmak gerekmektedir.

Çalışmanın konusu efsanelere sembolik yaklaşımı esas almaktadır. Buna göre semboller "tabiat, gök cisimleri, hayvanlar, sayılar, renkler, kutsal/dinî içerikler" şeklinde alt gruplara ayrılarak incelenecektir.

5.2. Tabiatla İlgili Semboller

İnsan yaşamını şekillendiren, kültürlerin oluşumunu büyük oranda etkileyen tabiat; varlığın kavranmaya başlandığı ilk yer, insanlığın ana kucağıdır. Varlığını mağara, ağaç tepesi/kovukları gibi yerlerde koruyan insanoğlu, tabiatın kendisine sunduklarıyla hayatta kalmış ve gelişen zihinsel süreçlerle birlikte nesneleri dönüştürmeye başlamıştır.

Tabiat, Yunancadaki "physis" sözcüğünün karşıladığı gibi kendi doğal sonucunu yaratacak maddi varlığın organik bütünlüğünü ifade etmektedir (Düzgün, 2010: 325). Doğal sonucunu olduğu kadar nedenini de bünyesinde barındıran tabiat, içkin bir alan yaratarak çeşitli sembollerin oluşmasına da kaynaklık etmektedir. Bu bağlamda insanların anlam yüklediği ilk unsurlar tabiatın da ana bileşenleri olan hava, su, toprak ve ateş olmuştur. Ana unsurların meydana getirdiği su kaynakları, dağlar, tepeler ve gök cisimleri de sembolik anlamlarla donatılmış ve günümüze kadar çeşitli ritüellerin/dinî pratiklerin gerçekleştirildiği alanlara dönüştürülmüştür. Toprak, su gibi unsurların mistik kuvvetlerle birleştirilmesi, dağ ve gökyüzünün yüceliğiyle kutsal kişilerin/alanların bağdaştırılması insanların tabiata fizik anlamından öte sembolik bakış açısıyla yaklaştığını göstermektedir.

5.2.1. Toprak

Toprak; canlı türlerini çeşitlendiren ve yaşamı sürdürülebilir hâle getiren temel unsur olduğundan daima merkezî bir sembol konumunda olmuştur. Yaratılış süreçlerinde anasır-ı

erbaanın (dört unsur) bir kolu olan toprak, başlangıçların konu edildiği kozmogoni mitlerinde kaostan ortaya çıkan ilk unsur olması dolayısıyla evrenin merkezini oluşturmaktadır.

Erken dönemlerde bilim, kozmosun dört ana elementi olan toprak, ateş, hava ve su ile simgesel bağlar kurmaya çalışmıştır. Hava ile ateş sembolik olarak eril, toprak ile su ise dişil ve pasif unsurlar olarak görülmüş; elementler arası denge kozmik ahengin temeli sayılmıştır (Wilkinson, 2009: 15). Her baharda yeniden doğan ve canlanan yapısıyla dirilişin sembolü hâline gelen toprak, kendisine verileni daima çoğaltarak geri döndürmesiyle dişil özellik gösterdiğinden aynı zamanda kutsal ana figürüyle bağdaştırılmıştır (Çetindağ Süme, 2019b: 120). Yeryüzü tasavvurunda dünyanın düz olması veya hayvanların sırtında taşınması inançları yerini kendi etrafında dönen mavi gezegen imgesine bıraksa da eski çağların doğurgan toprak ana sembolü insan bilincine işlemiştir. Hemen bütün inançlarda ilk tanrı tasarımı toprak ana şeklinde oluşmuştur. Eski Cermenlerin ilk tanrısı Nerthus, Keltlerin ilk tanrısı Matrona, Anadolu'daki ilk tanrı Kybele, Yunanlılarda Gaia toprak ana inanışının ilk örneklerini temsil etmektedir (Hançerlioğlu, 2013: 516). Yeryüzüne de koruyucu, besleyici ve yaşam kaynağı olduğundan uzun süre ulu toprak ana olarak tapınılmıştır.

Fransa'da yirmi bir bin yıllık bir kaya kabartması olan Laussel Venüsü bir toprak ana figürüdür. Azteklerin toprak ve doğum tanrıçası Cihuacoatl hayatın sürmesi için ölüleri yutan bir yılan kadındır (Wilkinson, 2009: 24). Sümerlerde ise tüm evren yer ve gökten ibaret olarak düşünüldüğünden yeryüzünü oluşturan toprak kutsal sayılmıştır. Evren kavramının yer ve gök anlamına gelen "an ki" sözcüklerinin birleşmesiyle ifade edilmesi ikili tasarımın varlığına işaret etmektedir. Bu tasarıma göre yer, düz ve yassı bir disk; gök ise üstten ve alttan kubbe biçiminde katı bir yüzeyle örtülü çukur bir yer olarak düşünülmüştür. Sonsuz bir denizle kuşatılmış olan gök ve yer arasındaki evren sabit durmaktadır. Evrenin yapısıyla ilgili bu kanılardan uygun bir kozmogoni geliştirilmiştir. Buna göre başlangıçta ilk neden, ana harekete geçirici olan ilksel deniz vardır. İlksel denizin içinde kubbeli bir göğün düz yerin üstüne konup onunla birleşmesinden oluşan evren, gök-yer biçiminde doğmuş, araya da yeri göğü ayıran, hareket eden ve genleşen "lil" (hava/atmosfer) yerleştirilmiştir. Canlı yaşamı ancak gök ile yerin ayrılmasından sonra meydana gelebilmiştir (Kramer, 2002: 105-106). Tanrıların insan biçiminde düşünüldüğü Sümer mitolojisinde gök eril, yer ise dişil unsur olarak düşünülmüştür.

Mayalarda yeryüzü; tek ayakla tasvir edilen Gök tanrıçası Hunrakan'dan ayrılmış bir kısım, kozmik planın hipostazı yani tanrının bölünmüş kişiliklerinin bir parçasıdır. Yeri yapmadan önce yaratıcı tanrılar ilk sularda bir boşluk meydana getirmiş, sonra toprağın yüzünü bir tabak gibi yamyassı şekilde ortaya çıkarmışlardır. Böylece gökyüzünün kalbi olan dünya, yeryüzünün kalbi vasıtasıyla yaratılmış ve doldurulmuştur (Girard, 1991: 30-31). Kutsal kitaplarda da kadim uygarlıkların benzeri şekilde başlangıcın gök ve yer ile var olduğundan bahsedilmektedir.

Tevrat'ın yaratılışı anlatan ilk bölümü olan Tekvin'de "*Başlangıçta Allah gökleri ve yeri yarattı. Ve yer ıssız ve boştu ve enginin yüzü üzerinde karanlık vardı. (...) Ve Allah dedi: Gök altındaki sular bir yere biriksin ve kuru toprak görünsün ve böyle oldu. Ve Allah kuru toprağa Yer dedi*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 1/Tekvin Bap 1/1-10). Toprağın yaratılışının yanı sıra Kitabı Mukaddes'in birçok yerinde Tanrı'nın, Kenan ülkesinin topraklarını Yahudilere vadettiğinden bahsedilmektedir. Bu da Tanrının sevdiği kullarına bir hediye gibi toprak vadettiğini göstermektedir. Dolayısıyla toprak Tanrı'nın bir hediyesi ve sözü şeklinde algılanmaktadır. Osmanlı Dönemi'nde geçen bir çeyiz olayı ise toprağı hediye etmenin dinsel boyuttan sosyal ve siyasi şekle evrilmiş hâli gibi görünmektedir. Yıldırım Bayezid ile Germiyanoğulları Beyi

Süleyman Şah'ın kızı Devlet Hatun evlenince Germiyanoğulları çeyiz olarak Kütahya, Simav, Tavşanlı ve Emet kentlerini Osmanlılara vermişlerdir. Burada toprağın daha güçlü olduğuna inanılan yerde korunması da söz konusudur.

Kur'an'ı Kerim'in Fussilet suresinde yeryüzüne sabit dağlar yerleştirildiğinden ve orada bereketli rızıklar takdir edildiğinden bahsedilir. "*Sonra duman hâlinde olan göğe yöneldi, ona ve yerküreye 'İsteyerek veya istemeyerek gelin!' dedi. İkisi de 'İsteyerek, itaat ederek geldik' dediler."* (Yazır, 2008/ Fussilet 41/10-11: 478). Tevrat ve Kur'an'da karışık halde bulunan unsurların sırayla ayrıştığı ve böylece kozmosa yani düzene geçildiği görülmektedir.

Klasik Batı mitolojilerinde yaratılışın kaostan ayrılan ilk parça olan toprak ile gerçekleştiği görülür. Buna göre kaos, dört ana unsurun karışık halde bulunduğu ortamdır. Bu karmaşadan doğan ilk unsur ise "Gaia/Gea" şeklinde anılan toprak/karadır. Günümüzde kullanılan geographia (coğrafya) ve geometri sözcükleri de Gea'dan gelmektedir. Çünkü Gea, tüm mitolojik tanrılarının anası, yeryüzünün ilk unsurudur (Ünal, 2004: 9). Toprak Ana olan Gaia, eski Yunan toplumunun taptığı Ulu/Ana tanrıçadır. Çiftçi olan bu toplum için toprağın bereketi büyük önem taşımaktadır. Ayrıca eski Yunan'da bir kadının çocuk doğurma yeteneğiyle toprağın tüm bitkileri doğurma yeteneği arasında bir bağ kurulduğundan toprağın ruhunun kadın/dişi olması gerektiğini düşünülmüştür (Rosenberg, 2003: 31). Eski Yunan için geçerli olan bu inanış, tarım faaliyetlerine dayalı anaerkil toplumların hemen hepsinde görülmektedir. Ancak yeryüzüne dayalı toprak-ana ilişkisinin belirlediği yaratılış inancı zamanla göksel baba inancına doğru bir seyir izlemiştir.

Kırgız Türkleri yerin yüzüne "çerdin kırtışı", taşlı yerler için de "kırtıştuu cer" ifadesini kullanmışlardır. Onlara göre yeryüzünün bekâreti, saban veya kazma yoluyla toprak kazıldığı zaman bozulmaktadır (Ögel, 2014: 336). Buradan Türk düşüncesinde de anaerkil izlerin olduğunu ve toprağın dişil unsur olarak görüldüğü sonucuna varılabilir.

Altay Türkleri arasında Radloff tarafından derlenen Yaratılış Destanı'nda gök, ay, güneş ve yerin henüz yaratılmadığı başlangıçta tüm evren sularla kaplıdır. Sonsuz suyun üzerinde kara kaz/ördek biçiminde uçan Tanrı karşısında kibirlenen kişi cezalandırılır ancak affedilir. Daha sonra Tanrı'nın buyruğu ile denizlerin dibinden ilk olarak bir taş su yüzeyine çıkar. Taşın ardından Tanrı yeryüzünü yaratmak ister. Bu kısım destanda şöyle anlatılır:

"*Tanrı bir gün insana, şöyle bir buyruk verdi:*
'İn suların dibine, bir toprak getir.' dedi.
İnsan daldı sulara, aldı bir avuç toprak,
Sulardan çıkıp verdi, Tanrısına sunarak.
'Yaratılsın yer!' dedi, Tanrı sulara saçtı,
Yeryüzü yaratıldı, denizler karalaştı." (Ögel, 1993: 451-452). Destanda anlatılan bu yaratılış olayı, kişinin kendi toprağını yaratma isteği ve yine Tanrı tarafından cezalandırılması, ardından yaratılan diğer unsurlarla devam etmektedir. Yaratılışa dair bu destanda Tanrı, kişiden iki kez toprak getirmesini buyurmuştur. Böylece toprak tabakası daha kalın hâle gelmiştir. Destandaki bu detay, toprağın neden katı ve kalın olduğunu da açıklar niteliktedir (Açа, 2018: 27). Yurt hâline gelen ve bağımsızlık sembolü olan toprağın katı/sert ve kalın olması, oradaki toplumun kalıcılığını da destekleyen bir unsur olarak düşünülebilir.

Altay Türkleri, Tanrı'nın buyruğuyla oluşan "yer"i yurt, vatan ve dünya anlamında da kullanmış, aynı toprağı paylaşanlara "yerdeş" demişlerdir (Ögel, 2014: 333, 336). Eski Türk inançlarında gök ile yer aynı zamanda yaratılmıştır. Orhon Yazıtlarında geçen "*Üstte mavi gök*

(yüzü) altta (da) yağız yer yaratıldığında, ikisinin arasında insan oğulları yaratılmış." (Tekin, 2006: 25) ifadesinden de gök ile yerin eş zamanlı yaratıldığı anlaşılmaktadır.

Türkler yeri çoğu zaman "yağız ve kara" renkleriyle niteleyerek tasvir etmişlerdir. Dede Korkut Kitabı'nda hanların geniş otağlarını kara yerlere diktirdikleri görülmektedir. "*Bir gün Kam Gan oğlu Han Bayındır yerinden kalkmıştı. Şâmî otağını yeryüzüne diktirmişti. Alaca gölgeliği gökyüzüne yükselmişti*." (Ergin, 1969: 8), "*Kazan yerinden kalkmıştı. Doksan başlı otağlarını kara yerin üzerine diktirmişti.*" (Ergin, 1969: 28), "*Kam Gan oğlu Han Bayındır yerinden kalkmıştı. Kara yerin üstüne ak otağını diktirmişti.*" (Ergin, 1969: 53) gibi örneklerde hanların yeri hâkimiyet ve güç alameti olarak düşündükleri ve eski Türklerin dünya modeli kavramını maddileştiren "şâmî, doksan başlı, ak" otağlarla kuruldukları topraklarda kudretlerini pekiştirdikleri görülmektedir.

Türklerde "yağız yer" insanların kaderine hükmeder ve kutlu gök ile birlikte anılır. "Kara toprak" ise mezar ve ölümü hatırlatan bir ifade olarak dikkati çeker. Anadolu'da kullanılan "toprak onun başına" beddua/deyiminde görüldüğü gibi toprak, ölüm algısının bir yansımasıdır (Ögel, 2014: 340). Dolayısıyla toprağın doğrudan maddi ve ölümlü dünyanın, hâkimiyetin hatta kaderin bir sembolü olduğu söylenebilir.

Toprağın en önemli vasıflarından biri, üzerine yüklenen değerlerle bir kara parçası olmaktan çıkıp yurt hâline gelebilmesidir. Eski Türklerde Ötüken ve Altay toprakları Türklerin özgürlüğünün sembolü olmuştur. Toprağın vatana dönüştürüldüğü yerler; huzuru, bolluğu, bereketi, yuvayı, yeniden doğumu ve güveni (Çetindağ Süme, 2019: 120) sembolize ettiğinden Türk düşüncesinde merkez kavramı ile örtüşmektedir. Orhon Yazıtları'nda Çinlilerin hilelerine karşı nasihatler veren Bilge Kağan Türk halkına "*Ötüken topraklarında oturup (buradan Çin'e ve diğer ülkelere) kervanlar gönderirsen, hiç derdin olmaz, sonsuza kadar devlet sahibi olup hükmedeceksin.*" (Tekin, 2006: 23) derken hem Çinlilerle mesafeyi korumanın önem ve gerekliliğine vurgu yapmış hem de Ötüken topraklarında kalmayı sonsuza kadar devlet sahibi olmakla bağdaştırmıştır.

Dünya modelinde yer, mitolojik ana tipinde antropomorf (insan biçimli) hâline gelmeden önce zoomorfik (hayvan biçimli) olarak tasavvur edilmiştir. Örneğin eski Türk düşüncesinde kara renkli öküzün yer ananın sembolü olması ve bu olgunun yalnızca mitolojik efsanelerde değil destanlarda da korunması bir geçiş aşaması oluşturmaktadır. Bu nedenle öküz, Altay Türklerinde dağ, vatan ve yer hamisi; Yakutlarda ise nehir ve su hamisidir. Su, başlangıcı sembolize ettiğinden öküzün arkaik çağlarda kaosla alakası ortaya çıkmış olur. Türk mitolojik sisteminde yer, parçalanmış öküzün bedeninden oluşmuştur hatta tüm kozmos öküz veya boğa şeklinde tasavvur edilmiş, zamanla öküz tasarımı yerin üzerine aktarılmıştır. Kurban edilen öküzün akan kanının da insanlara yeni yaşam verdiğine inanılmıştır (Bayat, 2011: 39- 40). Bayat'ın aktardığı bu ifadelerden Türk inanış sisteminde başlangıcı suyun oluşturduğu, daha sonra tüm evrenin zoomorfik biçimde algılandığı ardından bu algının yerini mitolojik ana kabul edilen toprağa bıraktığı görülmektedir.

Eliade, bir toprak parçasını kutsallaştırma veya yerleşme amacıyla sahiplenmenin orayı evrenselleştirmekle eşdeğer olduğunu belirtmiştir. Bilinmeyen, yabancı bir toprak henüz kaosun akışkan ve belirsiz tarzına katılmaktadır. Buraya yerleşen insan, onu evrenin yaratılışının ayinsel bir tekrarıyla simgesel olarak kozmosa dönüştürmektedir. "*İster metruk bir toprağın tarıma açılması isterse 'başka' insanlar tarafından daha önce iskân edilmiş bir toprak parçasının işgali veya fethi söz konusu olsun, ayinsel sahiplenme her halükârda evrenin yaradılışını tekrarlamak zorundadır. Eski toplumların bakış açıları içinde 'bizim dünyamız' olmayan şey 'dünya' sayılmamaktadır. Bir toprak parçası ancak onun yeniden yaratılmasıyla yani kutsallaştırılmasıyla 'bize ait' hale gelmektedir*." (1991: 11-12). Toprağın tarım ve yerleşmeler yoluyla işlenmesi,

oranın belli bir düzen yani kozmos içinde yeniden yaratılmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla toprak, merkez simgeciliğine bağlı olarak yaratılışın tezahür ettiği alanlardan biridir.

Toprak, taş, ağaç, su gibi tüm unsurları bünyesinde barındıran yer; üstündeki her şey ile bir bütün ve birlik oluşturarak varoluşun her ifadesinde görülmektedir. Toprak, yeniden doğuşun sağlandığı yerdir. Bu nedenle birçok toplumda çocuklar doğar doğmaz toprağa yatırılmaktadır. Böylece gerçek anne olan toprak, çocuğu tanımakta ve kutsallığıyla koruma altına almaktadır. Ayrıca hasta olan çocuk veya ihtiyarların yine toprağa yatırılması söz konusudur. Bu ayinin anlamı da suya batırma ve vaftizde olduğu gibi simgesel doğumun yeniden gerçekleşmesini sağlamaktır. Ciddi bir suç silinmek istendiğinde veya zihinsel bir hastalığın tedavisi için de aynı yöntemin uygulandığı bilinmektedir. Örneğin günah işleyen biri toprağın içine yerleştirilmiş bir fıçıya ya da kazılmış bir çukura girer. Buradan çıktığında ise sembolik olarak annesinden ikinci kez doğmuş olur (Eliade, 2003: 253). Bu uygulamalardan hareketle toprağın yeniden doğumun gerçekleştiği, başlangıç anına dönüşü sağlayarak çeşitli hastalıkların tedavi edildiği veya suçların silindiği yer olduğu söylenebilir.

Toprak, yaratılış mitlerinde genel olarak ilksel ananın tezahürüdür. Ana tanrıça figürleriyle birleşen toprak; tarımsal faaliyetler ile ilişkilendirildiğinden bolluk, bereket, üretimle ilgili tüm kavramları bünyesinde barındırmaktadır. Toprak, merkez simgeciliğine bağlı olarak kişi veya toplumun egemenlik sahasını/yurdunu oluşturmakta, üzerine inşa edilen her yapı ile dünyanın yeniden yaratılmasını simgelemektedir. Bununla birlikte kozmos ile bütünleşmeyi ifade eden toprağın şifa, arınma ve yeniden doğumun sembolü olduğu da görülmektedir.

Toprağın içerdiği sembolik anlamlar onun efsanelerde ve menkıbelerde özellikle şifa, yeniden doğum ve arınma ile ilgili özellikler kazanmasını sağlamıştır. Toprağın bu özelliği, kutsal alanlar etrafında gelişen efsane ve menkıbelere de yansımıştır. Bu bağlamda Hatay'da yer alan birçok türbe, makam ve ziyaretin etrafında veya -varsa- içinde bulunan toprak; bağlı olduğu alan dolayısıyla kutsal sayılmış ve onun iyileştirici gücünden yararlanmaya çalışılmıştır. Bu durum toprağın kozmos ile bütünleşmeyi sağladığı gibi kutsal bir alan etrafında yer aldığında o alanın manevi gücünü taşıdığını da göstermektedir.

Reyhanlı'da bulunan Şeyh Muhammed el Farrac Türbesi'nin (208, 209) hem insanlar hem de hayvanlar üzerinde şifalı olduğuna inanılmaktadır. Türbedeki mezardan alınan toprak romatizma hastalıklarına iyi geldiği gibi hasta olan hayvanların da türbeye götürüldüğünde iyileştiği gözlemlenmektedir. Benzer şekilde Kumlu'daki Şeyh Muhammed el Garib Türbesi'ndeki (210) mezardan alınan toprağın suyla karıştırılıp içildiğinde birçok hastalığa iyi geldiği anlatılmaktadır. Erzin'de de I. Dünya Savaşı sırasında işgal kuvvetleri tarafından asılan kişilerden biri olan "Abdino" (1) adına bir türbe yapılmıştır. Bu türbedeki mezardan alınan bir parça toprak suyla karıştırılıp içildiğinde özellikle zekâ engelli olan hastaların şifa bulduğu ifade edilmiştir. Bunun gibi çoğaltılması mümkün olan örneklerde görüldüğü gibi toprak şifa, iyileştirici ve bulunduğu alanla bütünleşen bir sembol olarak algılanmıştır. Bunların yanında toprak yağmur yağdırma ritüellerinde de kullanılan simgesel bir parçadır.

Altınözü'nün Sarılar Mahallesi'nde İlyas Peygamber'in (113) zuhur ettiğine inanılan ve onun adına yapılmış bir ziyaret yeri bulunmaktadır. Kuraklık zamanları, kilisede dua edildikten sonra İlyas Peygamber Bayramı'nda onun makamından biraz toprak alınıp denize dökülünce henüz köye varmadan yağmur yağmaya başladığı söylenmektedir. Burada da makamdan alınan toprağın o makamın mistik gücüyle bütünleşerek mikro düzeyde kozmik bir değişim yarattığı dikkati

çekmektedir. Toprağın bulunduğu alandaki mistik güçlerle kozmik dönüşümlere olan etkisinin yanında evliyalar elinde bir burhana (evliyalık kanıtı) dönüştüğü de görülmektedir.

Hatay'ın meşhur evliyalarından Ahmet Kuseyri, bir gün sebze ektiği bostanı sular. Evliyalardan bir zat da ayağını Bağdat'tan uzatıp suyu keser. Bu şekilde Kuseyri'ye latife etmek ister ancak buna sinirlenen Kuseyri, suyun aktığı yöne doğru bir avuç çamur alıp atar (2). Çamur, Bağdat'taki mescidin kapısının üstüne yapışır. Kapıda hâlâ Kuseyri'nin attığı çamur olduğuna inanılan kurumuş çamur bulunduğu söylenmektedir. Kuseyri hakkında anlatılan bu hadisede su ile karıştırılmış toprak, Hatay'dan Bağdat'a kadar ulaşmış ve kapıda bıraktığı iz ile Ahmet Kuseyri'nin evliyalık gücünü hatırlatan sembolik bir parça hâline gelmiştir.

Toprak, Hatay efsanelerinde genel anlamda şifa, arınma, iyileştirme, kozmik gücü harekete geçirerek dönüşüm yaratma, bolluk, bereket getirme (yağmur yağdırma ritüellerinde olduğu gibi) ve evliyalığın gücünü ifade etmede kullanılmıştır.

Toprağın simgesel ve kutsal hâle getirildiği yerlerin başında yüce ve göğe yakın oluşuyla dikkati çeken dağlar/tepeler gelmektedir.

5.2.2. Dağ/Tepe

İnsanoğlunun göğe en fazla yaklaşabildiği yerler olan dağlar çoğu zaman büyük bir saygı kimi zaman da korku uyandırmıştır. Gökyüzü, tanrısal varlıkların meskeni olarak algılandığından oraya yakın olan dağlar da kutsal sayılmıştır. Dağlara yüklenen kutsallık, kült hâline gelen inançları doğurmuş böylece kültürden kültüre değişen tanrı, tanrıça ve doğaüstü temsilciler şekillendirilmiştir.

Topoğrafik görünümü dolayısıyla dağlar yer ve göğün birleşme noktası, yeryüzünün denge ağırlıkları ve dikiş yerleri olarak tasarlanmıştır. Dağların zirvesi yukarıdan bakıldığında dünyanın merkezini, aşağıdan bakıldığında eksenini, yamaçları da tırmanılması gereken bir merdiveni temsil etmektedir. Grafik olarak geometrik şekillerden üçgen görünümü yansıtan dağ tepeleri, tanrıların oturduğuna inanılan yerler olup onlarla ilişki kurmak için ulaşılması gereken tek nokta sayılmıştır. Bu tepeler çokluktan tekliğe ulaştıran arzu ve gayretle örtüşmektedir (Ersoy, 2000: 168). Dağlar ve tepeler sadece tanrıların değil peygamberlerin ve çeşitli ruhların makamları ile de bağdaştırılmaktadır. Çünkü dağlar maddi olduğu kadar manevi yükselişin, büyüklük ve yücelik kavramlarının da sembolüdür.

Dağları kozmik güçler ve hayatla özdeş gören eski kültürler için dağ, yeryüzünün spiritüel (tinsel, ruhsal) merkezi ve cennetle birleşme eksenidir. Yüksek yerler kutsal arayışlar için en ideal noktalardır. Bu nedenle uzak, gizemli ve meydan okuyucu görünümüyle dağlar spiritüel aşkınlığın, saflık ve ölümsüzlüğün simgesidir. Dağların doruklarına varmak, ruhlarını arındırmak isteyenlerin aydınlanmaya ulaştığı ruhsal bir yolculuğa denk sayılmaktadır. Bu nedenle dünyanın hemen her yerinde kutsal sayılan, arınma sağlayan dağlar yer almaktadır. Çin'de Budistlerin kutsal bildiği dokuz dağ bulunmaktadır. İrlanda'daki Croag, Japonya'daki Fuji Dağı gibi yerlerin insanlara tırmanma esini vermesinin altında dünyevi arzulardan el çekme, aydınlanma ve tam bilinçlilik hâline ulaşma arzuları yatmaktadır (Wilkinson, 2009: 29). Göğe dikey biçimde yakınlaşan dağlar insan yükselişinin son noktası olarak aşkınlığı ifade etmektedir. Yeryüzünde kutsalın tezahürüne dağlar kadar yaklaşan bir yer yoktur. Toplumların bu tezahürden etkilenmesi de kaçınılmaz olmaktadır.

Japoncada ilahlar için kullanılan "kami" kelimesi dağları da ifade etmektedir. Japonlar için Fujiyama, Hintliler için Meru, Farslara göre Elbruz, Yunanlılarda Olimpos, Çinlilere göre de

Kouen Louen dağları eksen kabul edilmiştir. Çin imparatorları kurbanlarını dağ tepelerinde kesmişler, Taocular ölümsüzlüğe ve cennete yönelik mesajlarını dağ zirvelerine yerleştirmişlerdir. Onlara göre Kouen Louen'e aynı zamanda "dünyanın merkezinin dağı" da denmektedir. Baş ile bağdaştırılan Kouen Louen zirvesi kozmostan çıkışın gerçekleştiği noktaya dokunmaktadır. Güneş ve Ay bu dağın çevresinde dönmekte, ölümsüzlüğün mekânı olduğu için ölümsüzler orada yaşamaktadır. Dante de dünyevi cenneti Araf Dağı'nın tepesinde bulmuştur. Yükselişin ruhani bir doğası vardır. Yükselme, bilgiye doğru bir ilerleyişi ifade etmektedir. Dağın üzerinde yükselme ise tanrısal bilgiye sahip olmakla eş değerdir. Kutsal dağlar insanın hakikati, derin gerçeği ve kendi doğasıdır. Bu nedenlerle kutsal dağlara tırmanış, çoğu insan için büyük önem taşımaktadır. Dünyanın en kutsal dağlarından biri sayılan Tibet'in batısındaki Kailash, Hindu inancına göre tanrı Şiva ile eşinin evi kabul edilmekte, Budist inanca göre de dünyanın ekseni sayılmaktadır (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 644-645). Bu dağın yılda bir kere tavaf edilmesi ve tavaf yürüyüşü sırasında her üç adımda bir secdeye varılması ruhsal arınmanın gerçekleşmesini sağlamaktadır.

Dağlar, tanrılara veya ata ruhlarına adaklar sunulan yerler olmasının yanı sıra peygamberlerin ilahi tebliğlerini aldıkları veya bildirdikleri kutsal alanlardır. Eski Ahit'in özünü teşkil eden on emir, Hz. Musa'ya Sina Dağı'nda verilmiştir. Mısır'dan çıkan İsrail kavmi çölde dağın karşısına konmuş ve Tanrı, Hz. Musa ile görüşmelerini dağda gerçekleştirmiştir. Koyu bir bulut/ateş içinde Sina Dağı'na inen Tanrı, Hz. Musa dışında kimsenin dağa çıkmasına hatta dağın kenarına dokunmasına bile izin vermemektedir. On emir verileceği zaman "*Rab Sina dağı üzerine, dağın tepesine indi ve Rab Musa'yı dağın tepesine çağırdı; Musa da çıktı. Ve Rab Musa'ya dedi: İn, kavme tembih et, sakın görmek için Rab tarafına sınırı geçmesinler ve onlardan birçoğu düşmesin*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 73/Çıkış Bap 19/20-22). Takdis edilen dağ, Hz. Musa ve Hz. Harun'dan başka kimsenin dokunamadığı, ilahi tecellinin gerçekleştiği yer olarak seçilmiştir. Mezmurlarda Hz. Davut'un "*Ya Rab, lütfunla dağımı kuvvetle pekiştirdin.*" (Kitabı Mukaddes, 1985: 555/Mezmurlar 30/7) sözünde örneklendiği gibi dağlar güvenlik ve sağlamlık simgesi olarak görülmektedir. Nitekim Kur'an'da "*Yeryüzünde onları çalkalar diye dağlar oturttuk, hem onda bol bol açıklıklar yaptık ki doğru gidebilsinler.*" (Yazır, 2008/ Enbiyâ 21/31: 325) ifadesinden dağların dünyayı sağlam tutan direk vazifesi gördükleri anlaşılmaktadır.

İlahi tecellinin varisi olan dağlar, sıklıkla Tanrı'nın varlığını ve yakınlığını sembolize etmektedir. Eski Ahit'te vahiylerin Hz. Musa'ya Sina'da gelmesi, Hz. İshak'ın Moriya diyarındaki dağların birinde kurban edilmek istenmesi, İlya'nın Karmel Tepesi'nde dua ettikten sonra yağmur yağdırması ve Tanrı'nın ona Horeb Dağı'nda görünmesi gibi birçok olay dağlarda gerçekleşmektedir. Hz. Muhammed'in inzivaya çekildiği, Kur'an'ın inmeye başladığı ve ilk tebliğini aldığı yer Mekke'nin kuzeyinde bulunan Nur Dağlarındaki Hira Mağarası'dır. Kurban Bayramı arifesinde hacıların ziyaret ettiği Arafat Dağı ise Hz. Muhammed'in İslam esaslarını içeren hutbesini okuduğu mübarek bir yer sayılmaktadır.

Yeni Ahit/İncil'de de Hz. İsa'nın görünümünün değiştiği yer yüksek bir dağ olmuştur. "*Altı gün sonra İsa, yanına yalnız Petrus, Yakup ve Yakup'un kardeşi Yuhanna'yı alarak yüksek bir dağa çıktı. Onların gözü önünde İsa'nın görünümü değişti. Yüzü güneş gibi parladı, giysileri ışık gibi bembeyaz oldu*." (İncil, 2005: 37/Matta İsa'nın Görünümü Değişiyor 1-3). Hz. İsa'nın vaftiz edildiği, şeytan tarafından denendiği ve ölümünün üçüncü gününde dirilerek göğe yükseldiği yer de Zeytin Dağı'dır. Bu bilgilerden hareketle dağların hem fiziksel hem de ruhsal anlamda metamorfik işleve sahip olduğu söylenebilir. Hz. İsa'nın imtihanlarını gerçekleştirerek ruhsal arınma ve teslimiyetle kendini adaması, yaralı bedenindeki izlerin silinerek canlı ve aydınlık bir görünüme

sahip olması (transfigürasyon) bir dönüşüm simgesi olan dağda meydana gelmiştir. Dolayısıyla yeryüzünden cennete, dünyevi âlemden uhrevi âleme geçişin kapıları da dağlarda bulunmaktadır.

Geleneksel toplumlarda dünya sistemi, kozmolojik imgeler ile dinsel kavramların iç içe geçtiği bir kurguya sahiptir. Kutsal yerler mekânın türdeşliğinde bir kopuş meydana getirmektedir. Bu kopuş bir kozmik bölgeden bir başkasına geçişin mümkün hâle geldiği bir açıklık ile simgelenmektedir. Gökyüzü ile iletişim de "axis mundi"ye (yerin ekseni) atıfta bulunan bir dizi imge aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bu imgeler arasında dağın ayrı bir yeri vardır. Gökyüzü ile yeryüzü arasındaki bağı sağlayan kozmik dağlar, dünyanın merkezinde yer aldığı algısıyla kutsallık kazanmaktadır. Filistin'deki Gerizim Dağı'nın bir anlamının da "yeryüzünün göbek çukuru" olması bu anlayışa örnek oluşturmaktadır. İslami geleneğe göre dünyanın en yüksek yeri Kâbe'dir. Hristiyanlara göre ise kozmik dağın zirvesinde bulunan Golgotha'dır (Hz. İsa'nın çarmıha gerildiği tepe). Bu dinsel kavrayış kozmolojik dilde toplumlara ait ayrıcalıklı toprak parçasının kozmik dağın zirvesiyle yansıtılmasıyla ifadesini bulmaktadır. Aynı merkez simgeciliği kutsal kent ve tapınakların varlığını da açıklamaktadır. Tapınaklar kozmik dağın karşılığı olup yeryüzü ve gökyüzü arasındaki en mükemmel bağı meydana getirmektedir. Zigguratlar kozmik dağı temsil etmiştir. "Dur-an-ki" (Gökyüzü ile yeryüzü arasındaki bağ) adıyla anılan Babil tapınaklarının çoğu da geçiş noktaları sayılmıştır (Eliade, 1991: 18-21). Kimi tapınakların çok yüksek yerlere yapılması, buralara yüzlerce basamak çıkılarak varılması vs. buraya gelen kişilerin dünyanın merkezine doğru sembolik bir yolculuk yapmasını böylece saf bir alanda manevi olarak yeniden doğmasını sağlamaktadır.

12. yy. da yaşamış İrlandalı Keşiş Honorius von Autun'un "*Montres patriarchae et prophetae sunt*" yani "*Dağlar atalar ve peygamberlerdir*." (Jung, 2013b: 89) şeklindeki meşhur sözünde dağın simgelediği temel anlamlardan biri görülmektedir. Eski zamanlardan günümüze kadar dağlar, doğrudan ata/peygamber veya onların ruhlarının yaşadığı yerler olarak görülmüştür. Amerikan yerlilerinden Navajolar bazı dağların önemli ruhlar barındırdığını düşünmüşlerdir. Meksika'daki Tlaloc Dağı'nın bir Aztek bereket ve yağmur tanrısı olduğuna inanılmaktaydı. Japonya'da her yıl binlerce insanın hac yolculuğuna çıktığı Fuji'nin anlamı "ateş ilahı"dır. Eski Mısırlıların gözünde ise dağlar yeryüzünün göğe duyduğu arzuyu temsil etmektedir. Mısırlılar Gök Tanrıçası Nut'un âşığı üzerine eğilmiş bedenini göstererek göğe yükselen dağın fiziksel arzuyu yansıttığını düşünmüşlerdir. Bu inanç, dağın fallik biçiminin onu hayatı temsil eden eril ya da Yang sembolü hâline getirdiğine ilişkin Çin düşüncesiyle de benzerlik taşımaktadır (Wilkinson, 2009: 25, 29). Mısır çöllerinde dağların yokluğu devasa piramitler ile karşılanmıştır. Firavun'un "dağ" anlamına gelmesi de bu yapıların varlığını daha anlaşılır hâle getirmektedir (Ersoy, 2000: 170). Firavunlar, kendilerini tanrı olarak gördüklerinden büyüklük ve azametlerinin her yerden görülmesini istemişler bu nedenle mezarlarının piramitlere yerleştirilmesini buyurmuşlardır.

Dağ, yolculuğun ve tırmanışın hedefini temsil etmektedir. Bu nedenle psikolojide genellikle "kendilik" anlamına gelmektedir. Dağın büyüklüğü ve yüksekliği de yetişkin kişiliği imlemektedir (Jung, 2013b: 89). Bu bağlamda çeşitli inançlardaki insanların tırmanmak ve tapınaklar inşa etmek için neden en yüksek yerleri tercih ettikleri anlaşılmaktadır. Hayatını yatay düzlemde kendi fiziksel ölçüleri kadar sürdüren insanların dikey anlamda ulaşabilecekleri son nokta dağ zirveleridir. Üstelik bu zirveler yolculuk boyunca tabiatla baş başa kalan insanın sadece kendini dinleyip bilincini geliştirmekle kalmamakta aynı zamanda bireye yükseklik ölçüsünde bir aşkınlık, hafiflik ve ilahi bir ilham da kazandırmaktadır.

İnsanlara ilham veren dağların oluşumu hakkında Altay Yaratılış Destanı, insanın ağzında sakladığı toprağa işaret etmektedir:

"'Yerim olsun diyerek toprak aldım ağzıma'
Tanrı insanoğluna: - 'Tükür!' diye bağırdı.
Tükürdü insanoğlu, tükrük yere dağıldı.
Yeryüzü dümdüz iken kırışıp birden soldu,
Sanki bitti yerlerden, tepeler dağlar doldu." (Ögel, 1993: 453).

Potanin'in derlediği diğer bir Altay destanında insanoğlu, dünyanın mayası olabilecek ilk maddeyi bulmak için suya dalar. Suların altındaki dağdan bir parça alır ve suyun yüzüne çıkar. Toprağın yarısını Tanrı Ülgen'e verir ve yaratılış olur ancak ağzında sakladığı diğer toprak parçalarını tükürünce dünya bataklık, tarla ve denizler ile dolar (Ögel, 1993: 466). Bu varyantta suyun altındaki bir dağdan toprak alınması dağın yeryüzünden önce yaratılmış olduğunu ve yerdeki tüm varlıkların bu ilksel dağdan alınan toprakla meydana geldiğini göstermektedir. Bu durum dağların merkez olduğu düşüncesini destekler niteliktedir.

Kaşgarlı Mahmut "*Yir basrukı tag, budun basrukı beg*." yani "*Yer baskısı dağ, insanların baskısı da beydir*." (Bayat, 2012: 222) atasözünde dağın yeri tuttuğundan bahsederek onun kutsal merkez simgesini vurgulamıştır. Tüm mitolojik tasavvurlarda olduğu gibi Türk mitolojik düşüncesinde de dağ, yeri kemer gibi kuşatıp yerin dağılmasını engelleyen nesne olarak algılanmıştır. Dağ; gerçek dünya ile öteki dünyanın, merkezle periferinin (merkez dışındaki bölge), gizli olanla açık olanın, yaşamla ölümün sınırını oluşturmaktadır. Eski toplumlar, dağı insan vücudu ile bağlantılı da görmüşlerdir. Dağ, insan gibi bir evren modelidir. Bu modele göre dağ, geceleri yuttuğu güneşi her sabah rahminden dışarı bırakan (Bayat, 2012: 223, 226) mitolojik ananın bir türevini meydana getirmektedir.

Orhon Yazıtları'nda "*Türk(lerin) hakanı Ötüken dağlarında oturur (ve oradan hükmeder) ise ülkede (hiçbir) sıkıntı olmaz*." (Tekin, 2006: 21) ifadesi Türk milletinin kutsal saydığı Ötüken Dağı'nda yaşaması koşuluyla korunabileceği mesajını içermektedir. Göktürk ve Uygur Dönemlerinde dağlık ve ormanlık bir bölge olan Ötüken, devletin merkezi görevini üstlenmiştir. Merkez her zaman kutsal sayıldığından bu dağ ve üstündeki her şey kutsanmış varlık olarak kabul edilmiştir (Bayat, 2012: 223). Burada dağın, toprak gibi bir vatan sembolü olduğu görülmektedir. Nitekim Göç Destanı'nda Uygurlar, Çinlilerin iyi talih ve saadet getiren Kutlug Dağ'ı parçalayarak götürmelerine izin verdikleri için kıtlık, kuraklık ile güç kaybetmiş ve sonunda yurtlarını terk etmek zorunda kalmışlardır. Dağlar, kutsalın tezahür ettiği en önemli alanlardan biri olduğundan kaybedildiğinde veya terk edildiğinde talih, mutluluk ve hâkimiyet de yok olmaktadır. Bu bağlamda Orhon Yazıtları'nda verilen tavsiyenin Uygur Destanı'nda pekiştirildiği dikkati çekmektedir.

Temelde dünyanın merkez veya eksenini oluşturan dağlar; tanrı, büyüklük, azamet, sağlamlık, yücelik, güvenlik sembolüdür. Dağlar, kutsallık ile ilişkilendirildiğinden tanrıların, koruyucu ruhların ve peygamberlerin meskenidir. İnsanlara arınma sağlayan bu yerler ayrıca kendilik bilincinin geliştiği, aşkınlık ve yükselme simgesidir. Ayrıca yaşamın kaynaklarını aldığı dağlar talih, mutluluk merkezi olmasının yanında vatan ve milletin bütünlüğünü de temsil etmektedir.

Dağların yüksekliği ile manevi gücü yüksek şahısların nitelikleri arasında bağ kurulduğundan efsanelerde de "yücelik" kavramının dağlarla ilişkilendirilen kişilere aktarıldığı görülmektedir. Örneğin, Arap Alevilerin inancına göre Hatay'a göç edişleri sırasında karşılarına

çıkan Amanos Dağları göç yollarını kapatmış, o esnada Hz. Ali'nin kılıcı Zülfikâr gökyüzünde belirerek Amanos'a büyük bir darbe indirmiş (238) ve insanlar sevinerek Hz. Ali'nin açtığı yolda ilerlemeye başlamıştır. Hatay'daki Aleviler arasında "Yarıkkaya" adı verilen doğal oluşum böylece Hz. Ali'nin destek ve yol göstericiliğine bağlanmıştır. Hristiyanlar arasında da Yahudi zulmünden kaçan Meryem Ana'nın Payas (140) ve Arsuz'un (142) yüksek yerlerinde saklandığı veya dinlendiği rivayet edilmektedir.

Meryem Ana dağlardaki havuzlarda yıkanmış, su içmiş, doğal besinlerle beslenmiş ve yolculuğuna devam etmiştir. Dağ, Meryem Ana'yı koruyan, hayatta kalmasını ve güvende olmasını sağlayan bir yer olarak tasavvur edilmiştir. Dağda varlığını koruyan şifalı havuz, sıcak-soğuk su kaynağı ve çeşme de Meryem Ana'nın oralardan geçtiğine işaret olarak algılanmıştır. Dağ gerek yarık gerekse havuz, çeşme, kaynak gibi doğal varlıklarla kutsal kişilerin varlığını sonsuza taşıyan bir işaret olarak efsanelerde yer almıştır.

Hızır-Musa buluşması ile ilgili meşhur anlatıda Hızır ile yolculuğu biten Hz. Musa'nın dağa doğru -Samandağ'daki Musa Dağı- yöneldiği bildirilmektedir. Dağ, Hz. Musa'nın yolculuk yaptığı yer olarak düşünüldüğünden oraya "Musa Dağı" (158) denmiştir. Hatay'daki Yahudi kaynaklar ile yapılan görüşmelerde Hz. Musa'nın bölgeye gelmediği belirtilmişse de genel anlamda yerel halk arasında Hızır-Musa buluşmasının gerçekleştiği ve Samandağ'daki dağın da adını oraya gelen Hz. Musa'dan aldığı inancı devam etmektedir. Böylece yücelik sembolü olan dağların, Yarıkkaya ve Meryem Ana örneklerinde olduğu gibi kutsal bir şahıs/peygamber ile ilişkilendirilmek istendiği ortaya çıkmaktadır. Habib-i Neccar ile ilgili bir anlatıda da (84) Hızır, Hamza, Şem'un el Safa dağda bir araya getirilmiştir. Bu şahıslar, kâfirlerden kaçmaya çalışırken Hızır, dağın eğilmesini istemiş, dağ eğilmeyince de ona "Yüzün kara olsun ve ikiye bölünürsün." diye beddua etmiştir. Daha sonra Hz. Hamza'nın atının kanatları oluşmuş ve şahıslar oradan ayrılmak üzereyken Hızır dağa "Bize yol ol, önden genişle, arkadan daral." diye tekrar dua etmiştir. Bu kez Hızır'ın duasını gerçekleştiren dağda Hamza'nın atı sıkışmıştır. Hızır da atı bir duvara/dağın bir kenarına yapıştırarak atın, kâfirlerin eline geçmesine engel olmuştur. Böylece kutsal şahıslar dağdan uzaklaşırken at, dağın bir parçası hâline gelmiştir. Burada da dağın kutsal-kâfir karşıtlığında kutsalın yanında yer alan koruyucu unsur olduğu, güvenlik ve yücelik simgesi olarak yansıtıldığı dikkati çekmektedir. Bunun yanında dağın halk hikâyeleri ve destanlarda olduğu gibi imtihan sembolü olduğu da görülmektedir.

Amanos Dağlarının adını "Aman Osman" nidasına bağlayan efsanede (15) Osman adındaki Türkmen aşiretinden bir gencin Gülbahar adındaki Yörük kızını alabilmesi için karşıdaki dağda derenin önünü kapatan kayayı yerinden söküp ovaya su getirmesi istenmiştir. Osman derenin ağzını tıkayan o kayayı yerinden oynatmak için çok çaba sarf etse de koca kayayı yerinden oynatamamış, sonunda yağmurlar yağıp toprak yumuşayınca kaya yerinden oynamış fakat o anda gerçekleşen toprak kayması nedeniyle Osman da düşerek yuvarladığı koca kayanın altında kalmıştır. Bu anlatıda dağ, aşılması gereken bir engel ve geçilmesi istenen imtihanın simgesel alanıdır. Efsanede engel aşılamamışsa da sevdiğini kaybeden Gülbahar'ın feryadıyla yankılanan Osman adı dağa verilerek âşıkların sevdaları hatırlarda kalmıştır.

Hatay'ın Yayladağı ilçesinde bulunan Keldağ'ın (124) büyülü atmosferine dair anlatılan masalsı bir hikâyede Antakya kralının kızı bir türlü uyuyamaz. Bu kız uyuyamadığı için ata bindirilir ve tüm şehir dolaştırılır. Sonunda Yayladağı'ndaki Hayvancık Dağı'na gelen kız, orada atın üstündeyken uykuya dalar. Bu efsanede dağ, büyülü atmosferiyle arzu edilen eylemin

gerçekleştiği alan olmuştur. Dolayısıyla dağın, aşkın bir mekân ve dönüşümün sembolik alanı olduğu söylenebilir.

Küçük dağlar olarak nitelendirilebilecek tepelerin efsanelerde genel anlamda hazinelerin bulunduğu gizemli alanlar olduğu görülmektedir. Arsuz'daki Höyük Tepesi (104), Reyhanlı'daki Cebrail Tepesi (45) bu bağlamda hazine hikâyelerine kaynaklık etmektedir. Bunun yanında Antakya'da bulunan Cebrail Tepesi, adını Cebrail adlı melekten alarak kutsal bir niteliğe büründürülmüştür. Cebrail, Habib-i Neccar şehit edildikten sonra imana gelmeyen Antakya şehrini kanat çırpmasıyla yerle bir etmiştir. Bu efsaneye binaen bugün Habib-i Neccar Dağı'nda park hâline getirilmiş olan tepeye "Cebrail Tepesi" denmiştir. Cebrail Tepesi, Habib-i Neccar'ın şehadetini ve imanı hatırlatan simgesel bir alan olmuştur.

Sonuç olarak Hatay'da, hakkında efsaneler anlatılan dağ ve tepelerin dağın sembolik anlamlarına uygun olarak yücelik, kutsallık, güvenlik, koruyuculuk ve imtihan sembolü olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Musa Dağı, adını bir peygamberden alırken Amanos Dağı ölümle sonuçlanan bir imtihanın ardından yankılanan "Aman Osman" feryadından almıştır adını. Yarıkkaya gibi doğal bir oluşum da bölgedeki Arap Alevilerin inancında Hz. Ali'nin kılıcının darbesiyle meydana gelmiştir. Habib-i Neccar Dağı, orada şehit edilen Habib-i Neccar'ın hikâyesiyle bütünleşmiştir. St. Pierre Kilisesi'nin de bulunduğu bu dağ Hristiyanlığın ilk zamanlarında havarilerin ve Yahudi zulmünden uzakta inançlarını yaşamaya çalışan ilk Hristiyanların sığınağı olmuştur. Dolayısıyla Hatay'ı çevreleyen dağ ve tepeler bir taş yığını olmanın çok ötesinde kutsal şahıslarla, aşk efsaneleriyle veya gizemli zenginliklerle ilişkilendirilen sembolik mekânlar olarak halkın belleğinde özel bir yer edinmiştir.

Dağların parçaları olan taş ve kayalar da şifa, bereket, ölümsüzlük ve sonsuzluk nitelikleriyle dağlardan ayrı bir simgesel değer hâline gelmiştir.

5.2.3. Taş/Kaya

Yer kabuğu kütlesinden kopan/koparılan sert ve katı maddeler taşları, büyük taş parçaları da kayaları meydana getirmektedir. Çoğunlukla yerin yüzey kısmında bulunan bu parçalar yerden koptukları için toprak ve yerin sahip olduğu sembolik anlamlarla çevrilmişler ancak müstakil olarak da çeşitli kültür ve inanışlarda simgesel değerler kazanmışlardır.

İnsanlık tarihinin en önemli maddelerinden biri olan taş, alet yapımıyla birlikte insanlaşma aşamasını başlatmıştır. Taş ilk başta olduğu gibi yani şekil verilmeden kullanılarak hayvanları uzak tutmaya yaramış, daha sonra ucu sivriltilerek bıçak hâline getirilmiştir. Birçok dinsel törende kurbanların hâlâ taş bıçaklarla kesilmesi, insanların bu ilk aletlerine duyduğu saygının büyüklüğünü ve sürekliliğini göstermektedir (Hançerlioğlu, 1979: 262-263). Tarihî devirlerin de Kaba Taş, Yontma Taş ve Cilalı Taş gibi isimlerle anılması; insanlığın gelişim aşamalarının taşı kullanım şekline göre belirlendiğini ifade etmektedir.

Dünyadaki ilk alet, silah ve süs eşyaları taşlara şekil verilerek yapılmıştır. Mağara insanları için taş, vahşi doğadaki yırtıcılara karşı cesaret kazandıran bir obje olmuştur. Bununla birlikte ruhla arasında sıkı bir bağ olduğu varsayıldığından çeşitli mitolojilerde taşa büyük bir saygı duyulmuştur. Taş, kutsallığını gökten alan bir maddedir. Çünkü gökten düşmüştür. Özellikle dikey taşlar kutsal olduğundan göğe doğru yükselir. Bu noktada taş ile insan arasında bir özdeşlik kurulmaktadır. İnsan da tanrıdan gelmekte ve ölümle birlikte ruhu yükselerek yine tanrıya dönmektedir. Eski zamanlarda tanrının durduğu ve adakları kabul ettiği yer olan sunakların taştan yapılması da önem taşımıştır. Göğün bir tavana sahip olduğunu düşünen Çinlilere göre gökten düşen taşlar "mana ile

konuşan varlıklar" (Ersoy, 2000: 160) şeklinde algılanmıştır. Taşlara birçok anlam yüklenmesinin temelinde de bu algının etkili olduğu söylenebilir.

İlkel topluluklar, balta ve okun rastladığı canlıyı öldürmesinden o aletlerin canlı olduğuna hükmetmişlerdir. Dolayısıyla can alan/veren alet ve gereçlerin büyüsel bir gücünün olduğuna inanmışlar, gündelik yaşamda en fazla yararlandıkları taşa da özel bir saygı duymuşlardır. Vurucu ve öldürücü bir kuvvet olarak algılanan taş; ebedî hayatın, büyük bir kudretin simgesi olmuştur. Bunlarla birlikte taşın çeşitli dinsel/büyüsel işlemde önemli rol oynadığı bilinmektedir. Polinezya, Malezya, Codrikton, Avustralya gibi birçok yerli toplumda bolluk, bereket, tedavi, büyü maksatlarıyla taşlar kullanılmaktadır. Verimli bir ağacın yanında bulunan taşın başka bir ağacın verimini arttırmak üzere alınıp gömülmesi (Tanyu, 1968: 20); uğur, sağlık, bereket getirmesi için bazı şekilli ve renkli taşların taşınması gibi işlemler taşların mistik bir kuvvete sahip olduğunu ve onların taşınması/gömülmesiyle bu kuvvetin aktarılacağına dair inançları göstermektedir.

Taşların gökle bağlantılı kutsallığı, ilkel zamanlara özgü olmayıp uygarlık kurmuş birçok topluma da yansımış bir inanıştır. Friglerin ana tanrıçası Kibele'yi temsil eden kara bir taş, Roma'ya getirilmiş ve kutsal tapınakta en yüksek mevkide (magna mater/büyük ana) sayılmıştır (Tanyu, 1968: 16). Atina Delphoi'de bulunan ve dünyanın göbeği sayılan ünlü "omphalos" taşına bir tanrı gözüyle bakılmıştır. Lampsakos kentinin büyük tanrısı Priapos önce büyük bir dikili taşken yontularak "phallos"a dönüştürülmüştür. Yunan tanrılarından Hermes'in sözcük anlamı da "taş yığınındaki" demektir. Hermes ilkin tanrı sayılan ve tapınılan bir değirmen taşıyken zamanla yollarda ve mezarlarda bulunan bütün fetiş taşlarını simgelemeye başlamıştır (Hançerlioğlu, 2013: 495). Geleneksel toplumların insanı sürekli olarak bütünsel bir dünyada, bir evrende var olma ihtiyacı duymuştur. Varlığın merkezinde yer alan evren "göbek çukuru" gibi merkezî bir noktadan yayılmaktadır. Bu algıya göre örneğin Kudüs kayalığı dünyanın temel taşı ve geliştiği yer olarak düşünülmüştür. Bazı kabilelerde köyün kutsal taşı göğü simgelemekte ve onu tutan dört taş sütun da gökyüzünü tutan dört direğe eşdeğer sayılmaktadır. Bir toprak parçasına yerleşmek bir dünyanın kurulmasının benzeri bir eylem ise (Eliade, 1991: 25-28) merkezde bulunan taş ve kayalar da bu dünyanın temeli görevini üstlenmektedir.

Sertliği ve dayanıklılığı ile ölümsüzlüğü sembolize eden taş/kaya, soğukluğuyla da gücün ve ebedîliğin olduğu kadar acımasızlık ve duygusuzluğun da sembolüdür (Çetindağ Süme, 2019b: 140). "Taş kalpli, taş atmak, taş koymak" gibi deyimlerimizde taşın olumsuz anlamlar çağrıştırdığı görülmektedir. Ancak bu anlamların yanında taşın en önemli simgesel değerini "sonsuzluk" anlamının oluşturduğu söylenebilir.

Taş üzerine yazı yazılması, resimler yapılması; taşın biçimlendirilmesi kutsal bir uğraş olduğu gibi kalıcılığını koruyan sanat eserlerinin de yaratılmasını sağlamıştır. Hititler önemli olayları ölümsüzleştirmek için "orthostate" (dik duran insan) denen alçak kabartma sanatını geliştirmişlerdir. Genellikle toprağa dikilen taşlar üzerine yazılan mesajlar, methiyeler, hitabetler gibi çeşitli içerikteki yazılar taşın kutsallığı ile bütünleşme ve kalıcı olma arzusuyla kazınmıştır. Gelecek nesillere aktarılmak istenen bilgi ve mesajları en iyi koruyan malzeme taşlardır. Bu noktada mezar taşları da birer dikili taş özelliği göstermektedir. Bu taşlarda ölünün kimliği, mesleği gibi bilgiler yer almaktadır. Roma ve Bizans stellerinde (dikili taş) özellikle ölünün mesleğinin taşın üzerine alçak kabartma ile belirtilmesi dikkati çekmektedir (Ersoy, 2000: 164, 167). Tüm bu kazıma işlemlerinde insanoğlunun ölüm karşısında aldığı tavrı görmek mümkündür. Çünkü geçici yaşam süresinde kalıcı olabilme hayali, insanın en temel arzusudur. Taşlar da bu arzunun yansıtılabileceği en ideal alanı sunmaktadır.

Türklerin ilk yazılı belgeleri sayılan Orhon Yazıtları'nın "bengü taş" denen dikili taşlarda yer alması taşın kalıcılık özelliği ile ilgilidir. Kül Tigin yazıtındaki "*Türk (halkı) yaşayıp devlet sahibi olduğunu buraya (taş üzerine) hâkkettim, yanılıp öleceğini de buraya hâkkettim. (Söyleyecek) her ne sözüm var ise ebedî taşa hâkkettim. (...) Ben ebedî taş diktim*." (Tekin, 2006: 23) ifadeleri, söylenecek sözün sonsuza kadar var olmasını, herkesin bu sözleri okuyup öğrenmesini ve Türk halkının doğru/yanlış hamlelerini aktararak halkın korunma altına alınmasını sağlamak amacını taşımaktadır. Dağların bir parçası sayılan taşların kutsal bilinmesi veya en azından vatan sembolüne dönüştürülmesi Orhun-Yenisey Yazıtları'nda olduğu gibi kutsal vatan anlayışı ile alakalı olmasından kaynaklanmaktadır. Uygur mitolojisinde de kutsal taşlardan bahsedilmektedir. Bu taşların Çinliler tarafından götürüldükten sonra vatanın kutsallığının kaybolması, taşın vatanın kutsallığını simgelemesi bakımından önemlidir (Bayat, 2012: 226). Göç Destanı'nda geçen "*Ak Dağ ve Kutluğ dağ/kutsal taş, hafızanın, bilincin, yüzyıllık tarihi ve kültürel birikimin birlikteliğine, bölünmezliğine işaret eden bir merkez fonksiyonundadır.*" (Şenocak, 2013: 2528). Bu bağlamda Göç Destanı'nın değil dağ, vatanın en küçük parçası olan taşını bile vermenin tüm toprağı kaybetmekle sonuçlanabileceğini anlatması; vatan ve bağımsızlık söz konusu olunca en küçük parçanın dahi değer taşıdığını göstermesi bakımından büyük önem taşımaktadır.

Kadim kültürlerde kayalara dik duran taşlara kutsal anlamlar yüklenmiştir. Kuvvet, dürüstlük ve sığınak sembolü olarak görülen kayalar da ilahilik ile bağdaştırılmıştır. Amerikan yerlileri arasında kayalar, toprak ananın kemiklerini temsil etmekte, gömülmenin de odak noktası sayılmaktadır. Perslerin ışık ve üst hava tabakasını temsil eden tanrıları Mithra bir kayadan doğmuştur. Romalıların tapınmak ve ülkelerini korumak için Anadolu'dan aldıkları doğa ve bereket tanrıçası Kibele'nin de göklerden atılan kara bir kayadan doğduğuna inanılmaktaydı (Wilkinson, 2009: 24). Taş ve kayaların ilahilikle olan bağları çeşitli inançların yanı sıra tek tanrılı dinlerde de görülmektedir.

Yahudi prensiplerine dayanan inançlarıyla öne çıkan "mason" sözcüğünün karşılığı duvarcıdır. Mabet yapımı için kullanılan taşlar da masonluğun ana malzemeleridir. Bu bağlamda her taşın simgesel bir değere sahip olduğu görülmektedir. Ham taş, çıraklık evresinde masonu simgelemektedir. Çırak aynı anda hem taşı hem de kendi nefsini yontup cilalayarak küp taş şekline yani en olgun seviyeye getirmelidir. Mabetteki temel taş; özgürlük, eşitlik ve kardeşliği simgelerken köşe taşı masonik ölümsüzlük ile özdeşleştirilmektedir. Köşe taşının karanlık olan kuzey ile aydınlık olan doğunun birleştiği noktaya yerleştirilmesi, karanlıktan aydınlığa doğru bir evrimi temsil etmektedir. Başı aşağıya doğru bir üçgene benzeyen kilit taş ise özgürlüğün simgesidir (Ersoy, 2000: 167). Yahudilikte ve masonlukta taşın çok kutsal sayılması Kitab-ı Mukaddes'te taşın oldukça fazla ve çeşitli şekillerde yer almasıyla ilgilidir. Hz. Musa'ya verilen on emrin bizzat Rab tarafından taş levhalara yazılması bile taşın kutsal sayılması için yeterli bir sebeptir. Yaratıcı, kendi hikmetini göstermek için Hz. Musa'nın kayadan su çıkarmasını da istemiştir. "*Ve Musa elini kaldırdı ve kayaya değneğiyle iki kere vurdu ve bol su çıktı ve cemaat ve onların hayvanları içtiler*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 155-156/Sayılar Bap 20/11-12). Allah ile söyleşen "*Yakup onunla söyleştiği yerde bir direk, bir taş direk dikti ve üzerine dökülen takdime serpti ve üzerine yağ döktü. Ve Yakup Allah'ın kendisiyle söyleştiği yerin adını Beyt-el koydu*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 35/Tekvin Bap 35/14-15). İsrail kavmine gelen peygamberlerden Yeşu, kavimle putlara ve başka ilahlara tapmamaları konusunda sözleşir. Ahit sözlerini Allah'ın şeriat kitabına yazdıktan sonra "*büyük bir taş aldı ve onu orada Rabbin makdisi yanında olan meşe ağacı altında yere dikti. Ve Yeşu bütün kavma dedi: İşte, bu taş bize karşı şahit olacak çünkü Rabbin bize*

söylediği bütün sözlerini o işitti ve Allahınızı inkâr etmeyesiniz diye size karşı şahit olacaktır." (Kitabı Mukaddes, 1985: 241/Yeşu Bap 24/26-27). Hz. Davut'un yenilmez Golyat'ı bir sapan ve taş ile yenmesi ve çoğaltılabilecek birçok örnek taşın Yahudi inancındaki önemini göstermektedir. Verilen örneklerden özellikle on emrin taş levhalara yazılması, ilahi sözün kalıcı olmasını sağlamak içindir. Diğer örneklerde ise taşın tanrı ile söyleşilen yerin işareti, kavimle yapılan sözleşmenin şahidi ve güçlü bir düşmanı alt eden savaş aracı olduğu görülmektedir. Bunlardan hareketle taşın; ölümsüzlük, sonsuzluk, işaret, şahitlik ve güç sembolü olduğu söylenebilir.

Hristiyan söylencelerinde biraz abartılı şekilde Hz. İsa'nın taştan yaratıldığı anlatılmaktadır. Kiliselerin kubbesindeki kilit taşı da Hz. İsa'yı simgelemektedir. Hep ona bağlı olan diğer taşlar tapınağı yani Hz. İsa'nın eserini tamamlamaktadır. Öte yandan taş, ekmeği simgelediğinden Matta İncili'nde şeytanın denemeleri sırasında İsa'dan taşı ekmeğe çevirmesini istediği yer almaktadır (Ersoy, 2000: 164-165). İblis tarafından denenmek üzere çöle götürülen ve burada kırk gün oruç tutan Hz. İsa acıkınca şeytan "*Tanrı'nın oğluysan söyle şu taşlar ekmek olsun*." (İncil, 2005: 7/İsa Deneniyor 1-4) diyerek Hz. İsa'yı imtihan etmeye çalışır. Ancak Hz. İsa, Tanrı'nın sözüyle yaşayabileceğini belirterek şeytanın teklifini reddeder. Bu noktada taşın ekmeği simgelemesinin yanı sıra bir imtihan sembolü olduğu da dikkati çekmektedir.

İslam'da vaaz verilirken veya ezan okunurken yüksek bir yere çıkılması uygun görünmektedir. Bu yükseltiyi sağlamak için de çoğunlukla taş tercih edilmektedir. Kâbe ziyareti sırasında şeytanın dışlanması taş atılarak sembolleştirilmektedir. Kâbe'deki hacerü'l- esvede (kara taş) dokunup onu öpmek de dine duyulan saygı ve bağlılığın bir simgesidir (Ersoy, 2000: 165). İnanışa göre Mekke kutsallığını Kâbe'den, Kâbe de kutsallığını hacerü'l-esved'den almaktadır. Bu taşın, insanların hac ziyareti yaptığına şahitlik edeceğine inanılmaktadır. Böylece İslam'da da taşın şahitlik sembolü olarak değerlendirildiği aynı zamanda kötülüğü uzaklaştırmanın ve imanın temsili olduğu görülmektedir.

Dağ kültünün bir parçası olan taş/kayaların kutsal sayılması dinî metinlerde çeşitli şekillerde örneklenmektedir. Bununla birlikte mitolojik anlatmaların bir uzantısı olan destan ve masallarda da dağ ve taşa yer verilmektedir. Bu anlatılarda dağ veya taşın doğması veya taştan birinin doğması, dağ/taş kültünün kozmik hafızada canlı tasavvur edilmesi ve kendinde öteki âlemlerin sırrını barındıran nesne olması ile ilişkilidir. Türk halklarının masallarında taştan doğan kahramanlar veya taşın bebeğe dönüşmesinden ortaya çıkan kahramanlar hakkında birçok anlatı vardır. Çocuksuz kadınların doğurma ile bağlantılı çok eski pratiklerinden birini de kutsal bilinen taşlara el sürmeleri veya taştan çocuk istemeleri oluşturmaktadır. Sınama unsuru olarak da taşların işlevsel olduğu görülmektedir. Mitolojik içerikler ve taş kültü bağlamında mevcut olan taştan doğma, taş olma, sabır taşı, şifa taşı, dilek taşı, hacet/niyet taşı, fal taşı, yağmur taşı (yada/yeşim), tılsım taşı gibi pek çok taş halk düşünce ve inanç sisteminde kendine yer edinmiş, zamanla halk edebiyatının da değişik türlerine konu olmuştur. Azerbaycan mitolojik metinlerinin birinde Daban Tepesi denen bir yerden bahsedilmektedir. Buna göre o tepedeki taşlar ocaklık olarak bilinmektedir. "*Onlar gökten düşmüşler. Bu sebepten geçmişi de bilirler, geleceği de. İnsanların derdini de bilirler, ilacını da. Oradaki taşlardan biri öbürlerinden büyüktür. İnanca göre bu taş öbürlerinin anasıdır. Küçük taşlar da onun yavrularıdır. Ana taş her zaman yavrular. Bu taşı alıp başka yere götürende taş, gece yeniden eski yerine yavrularının yanına döner.*" (Bayat, 2012: 232-233). Taşlar çok farklı şekil ve renkleri, canlı sayıldığı zamanlara dair inançların bilinçaltındaki izleri; kutsal ve gizemli yanlarının büyüleyici gücüyle insanları etkilemeye devam etmektedir.

Yaratıcılığın ilk katı biçimi olan taş; varlığın, uyumun ve uzlaşmanın sembolüdür. Bütün hâliyle tamamlanmışlık ve gücü simgeleyen taş, parçalandığında ölüm, yok oluş, halsizlik ve psişik çöküşe işaret etmektedir (Cirlot, 2001: 313). Taşın uzlaşma aracı olarak kullanılması özellikle tanrı ile insan, hükümdar ile toplum ve insan ile kutsal arasındaki ilişkilerde göze çarpmaktadır. Toplumların siyasi ve dinî anlamda ilk yazılı belgelerinin taşlar üzerine kaydedilmiş olması ise uzlaşmanın ebedî kılınmasını sağlamak amacını taşır.

İnsanın zayıf yapısının aksine sağlam bir varlık olarak görünen taş ve kayalar, tarih boyunca ruhani eylemlerin aracı olmuşlardır. Büyü, dilek, adak, yemin, şifa, uğur, doğa olaylarına hükmetme gibi çeşitli amaçlarla kullanılan taşların merkez, sonsuzluk, hafıza, bilinç, güç, imtihan, vatan, kültürel birikim, yaratıcının delil ve şahitlik alanının sembolü gibi birçok anlamı ifade ettiği söylenebilir.

Taş ve kayaların ifade ettikleri sembolik anlamlar çeşitli kültürlerdeki destan, masal, efsane gibi anlatılarda onun aranan, peşinden gidilen veya bulunduğu yere güç/değer katan bir unsur olmasını sağlamıştır. Efsane ve menkıbe düzleminde ele alındığında ise taşların daha çok şifa, dilek, adak, sonsuzluk ve yaratıcının kudretine delil anlamlarında kullanıldığı görülmektedir.

Türbe, ziyaret ve makamların fazla sayıda olduğu Hatay'da hemen hemen her ziyaret yerinde şifalı bir taş yer almaktadır. Bu taşlar, bulunduğu mekânın mistik gücüyle yüklü bulunduğundan ve insanlar oradaki taşlara iyileştirici bir unsur inancıyla yaklaştığından birçok kişi taşlarla hem şifa bulmakta hem de dileklerinin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini belirlemek için onların verdiği işaretleri (Taş, duvarda asılı kalırsa dilek kabul olur; kalmazsa dilekler gerçekleşmez.) dikkate almaktadır. Bu anlamda şifa aranan yerlerin başında gelen Şeyh Yusuf el Hekim Türbesi'ndeki büyük silindir taş (223), Yayladağı'nda romatizma tedavisi için gidilen Yel Dede Ziyareti'ndeki (243) taşlar, Defne'de yer alan Yedi Evliya Ziyareti'ndeki delikli mezar taşı (242) şifalı taşlara örnek gösterilebilir. Mezar taşının deliğinden yedi kez geçenlerin bel ağrısından kurtuldukları, hıçkırığı olan çocukların da mezar taşından geçirilince hıçkırıklarının kesildiği anlatılmaktadır. Altınözü'ne bağlı Akdarı köyünde "hacret'ül berka" (88) adında kutsal olduğuna inanılan, içi yuvarlak biçimde oyuk olan bir taşın bel ağrılarına iyi geldiği söylenmektedir. İçinden geçilen taş, hareket esnasında bele masaj yapmaktadır. Hacret'ül berka hem şeklinden hem de kutsal olduğuna inanıldığından bel ağrısı olan hastalara şifa olmaktadır. Delikli taşların içinden geçmek fiziksel olarak vücudun farklı kas ve kemiklerinin hareket ederek rahatlamasını sağladığı gibi kişide bir dönüşüm ve farklılık da yaratmaktadır. Taşın içinden geçen kişi, önceki hâliyle aynı değildir, çünkü bir eşikten başka bir alana geçmekte ve manevi anlamda dönüşüm yaşamaktadır.

Hassa'ya bağlı Tiyek köyünün kurucusu kabul edilen Ömer Dede (163) oraya bir çınar ağacı dikmiş, ölümünden sonra da bu çınar ağacı ve çevresi ziyaret yeri hâline getirilmiştir. Oradaki küçük çınarlardan birinin içinde kızıl bir kuvarsit taşı olan "sızı taşı" bulunmaktadır. Sızısı olan insanların, ağrıyan yerlerini bu taşa sürterek tedavi olmaya devam etmesi ağaç ve taşın birleşerek yenilenme, iyileştirme ve canlandırmada etkin olduğunu göstermektedir. Hassa'da bir koyun sürüsüne karışan bir ceylanın taş hâline gelen sütüyle oluşan "ceylan sütü taşı" da (48) bölge ve çevreden gelen insanlar için şifa kaynağı olmaya devam etmektedir. Bu taşın üzerinde Arapça harflerin belirdiği, suda bir süre bekletilip su içildikten sonra da çeşitli hastalıkların geçtiği bildirilmiştir. Taşlar iyileştirici gücünün yanında yağmur yağdırma ritüellerinde kullanılan kozmik dönüştürücülerdir.

Hatay'daki en yüksek ziyaret yerlerinden olan Payas'taki Asar Dede'nin mezarı (26, 27) yağmur duası ritüellerinin önemli bir parçasıdır. Bu ritüellerde yöre halkı yağmur duasına çıktıktan

sonra Asar Dede'nin mezarından bir taş alıp sahile gömmekte, taş gömüldükten sonra da yağmur yağması beklenmektedir ancak yağmur yağdıktan sonra o taşın alındığı yere bırakılması gerekmektedir. Çünkü taş suda bırakılırsa yağmurun dinmeyip sel olacağına, tekrar ziyarete bırakıldığı takdirde ise yağmurun gerektiği ölçüde yağacağına inanılmaktadır.

Erzin'de de yağmur için gidilen yer Yağmurcu Dede'dir (235). Ancak burada halk, yağmur yağmadığı zaman köylü Bekir Börklü adında bir zata yalvarır, Yağmurcu Dede'den taş alarak yağmur yağdırmasını isterlermiş. O kişiden başkası hem taş alamaz hem de yağmurun yağmasını sağlayamazmış. Bekir Börklü adlı köylü boy abdestini aldıktan sonra gizlice Yağmurcu Dede'nin mezarına gider, Allah'a secde edip Yağmurcu Dede'nin de hatırı için yağmur dileğiyle dua edermiş. Duanın ardından büyük mezar taşının yanından iki üç tane küçük taş alır getirir, bir bez arasında suya ısladıktan az sonra yağmurlar yağmaya başlarmış. Onun için de bu mezarda yatan kişiye Yağmurcu Dede adı verilmiş. Günümüzde Yağmurcu Dede'nin mezarına gidip yağmur duası yapma geleneği pek kalmamışsa da Yağmurcu Dede aracılığıyla yağmur dualarının uzun süre yapıldığı bilinmektedir. Yağmur ritüellerinde alınan taşlar sembolik olarak toprağın ve suyun gücünü harekete geçirmekte ve dua/sözün kuvvetiyle isteğin gerçekleşmesi beklenmektedir.

Taş ve kayaların en önemli sembolik özelliklerinden biri üstüne kazınanları veya döneminin izlerini sonsuzluğa taşımak, ölümsüzlüğü somut hâle getirmektir. Bu noktada kayalarda kalan izler geçmişe tanıklık etmekte ve çoğu zaman kutsal kimi zaman da trajik hikâyeleri günümüze taşımaktadır. Samandağ'daki Titus Tüneli ile ilgili rivayete göre (228) tünel bitince, Titus kölelere "Artık sizi besleyemem. Kendinize bir yer seçip mezarınızı kazın." demiş, köleler de daha uzun yaşayabilmek için mezar olarak kayaları seçip kazmışlardır. Kazma işleri bitince de bu köleler öldürülmüştür. Burada gerçek olması muhtemel olan hikâyede kölelerin biraz daha uzun yaşayabilmek için kendi mezarlarını kayalara kazmaları yaşamın -özgür olunmasa bile- değerini ve kayaların yaşam yolculuğunu uzatmadaki etkisini gözler önüne sermektedir. Böylece Titus Tüneli'ndeki kayaların; yaşama direncinin, özgürlüğün ve sonsuzluğun simgesi hâline geldiğini söylemek mümkündür.

Belen'e bağlı Bakras'taki Mikdat el Yemin Ziyareti'nin (148) ön tarafındaki yamaçta Hz. Ali'nin atının ayak izinin olduğuna inanılan kaya parçaları bulunmaktadır. Rivayete göre Hz. Mikdat, bu yerde kâfirlerle savaşırken bir ara iyice sıkıştırılmış ve "Medet ya Ali!" diye bağırmıştır. O anda Hz. Ali zuhur ederek Mikdat el Yemin'i kurtarmıştır. Hz. Ali'nin atının ayak izleri de bu kayalarda kalmıştır. Hz. Ali'nin atının yanı sıra kılıcı Zülfikâr'ın da izlerini Amanos Dağlarının ortasındaki koca yarıkta (Yarıkkaya) görmek mümkündür. Arap Alevilerin inancına göre Yarıkkaya (238) Alevilerin göç yolunu açmak için diğer rivayete göreyse (239) Merhap adındaki savaşçının meydan okuma sırasında elinin taş kesilmesi ve nefsine yenik düşmek istemeyen Hz. Ali'nin bu haldeki düşmanına vurmaktansa kayaya vurması neticesinde oluşmuştur. Burada dikkati çeken diğer husus da düşmanın elinin taş kesilmesidir.

Taş, kutsal güçlerin izlerini taşıyan bir sonsuzluk simgesi olduğu gibi yaratıcının kibirli ve öfkeli kullarını cezalandırdığı unsurlardan biridir. Birçok efsanede sözünde durmayan çobanlar/diğer kişiler, nimete saygısızlık yapanlar veya bir zulümden kaçmak isteyenlerin taşa dönüştüğünden bahsedilmektedir. Reyhanlı'daki "Kara Taş/Şeyha Meryem Taşı" (119), Dörtyol'daki "Kara Taş" (118), Yayladağı'ndaki "Gâvur Kızı Alayı" (69) ve Altınözü'ndeki "Yedi Asker" (240) efsanelerinde yer alan taşların zulümden kaçma veya dua neticesinde oluştuğu anlatılmaktadır. Defne'de anlatılan "Gelin Kayası" efsanesi (71) aile büyüklerine saygısızlık sonucunda taşa dönüşmeyi konu almıştır. Bununla birlikte Dörtyol'daki "Kara Taş 1" (117) adlı

efsanede gençlerin taşa dönüşmesi masum insanların ölümüne sebep olmalarından kaynaklanmıştır. Tüm bu taşa dönüşmelerde ortak olan taraf, kişilerin iyi-kötü herhangi bir nedenle bir dönüşüm içine girmek istemesi veya yapılan saygısızlıkların/hataların cezalandırılmasıdır. Bu şekilde bir ceza, taş ile somutlaşarak sonsuza kadar ibret olmaya ve insanları düşündürmeye devam edebilecektir. Dualar ise kişilerin bulundukları durumlardan taşa dönüşerek kurtulmasını sağlamanın yanında onları doğanın bir parçası hâline getirmekte yani insanın yaratılışından gelen "toprak" özüne dönmesini sağlamaktadır. Bu bağlamda taş öze/kökene dönüşün, kurtuluşun ve güvenliğin simgesi hâline gelmektedir.

"Ahmet Kuseyri 3" (4) efsanesinde anlatılan Kuseyri'nin kazana doldurttuğu taşları dua neticesinde ete/etli yemeklere dönüştürmesi evliyalığın gücünü ortaya koymaktadır. Kuseyri'nin kerametleri ölümünden sonra da devam etmiştir. Anlatılanlara göre davul sesini hiç sevmeyen Kuseyri'nin köyüne davul girdiğinde türbesinin dışında bulunan duvardan bir taş düşermiş. Bu taşın düşmesi tefekkür ve ibadet etmeye bir işaret olarak yorumlanmaktadır. Dolayısıyla taş, ete dönüşme örneğinde olduğu gibi keramet gücünü simgelerken türbeden düştüğünde bir uyarı sembolü hâline gelmektedir. Evliyalık gücünün yanında ermiş zatların mezar yerleri de kimi zaman taşlarla bildirilmektedir.

Altınözü'ne bağlı Akdarı köyünde Şeyh Dahir Türbesi (198) yer almaktadır. Yıllar önce, tarlasını süren bir adam tarlada büyükçe bir taş görmüş, taşı çıkarıp kenara koyarak tarlasını sürmeye devam etmiştir. Adam tarlayı sürüp dönünce taşın aynı yerde olduğunu görmüş ve burada bir şey olduğundan şüphelenerek köylüleri çağırmıştır. Taşın bulunduğu yer kazılınca burada yüzünden terler akan, eli silahlı bir asker olduğu görülmüştür. Bulunan kişinin, uzun zaman önce öldüğü kıyafetlerinden belli olmaktadır ancak ölünün bedeni hiçbir şekilde bozulmadığı gibi yüzündeki terleri bile kurumamıştır. Bu kişinin ermiş biri olduğu düşünüldüğünden oraya türbe yapılmıştır. Bu örnekte, toprağın altındaki ermiş zat yüzeydeki taş ile yerini bildirmek istemiş ve ilettiği mesaj amacına ulaşmıştır. Bu efsaneden hareketle taşın ölüler ve yaşayanlar arasında bir bağ kurulmasını sağlayan, sözsüz iletişim simgesi ve bir alanı belirleyen işaret olduğu söylenebilir.

Taşlar ve kaya parçaları Hatay efsanelerinde öncelikle şifa, iyileştirme, adak, dilek simgesi olarak yer almaktadır. Habib-i Neccar Dağı'nda havariler yaşayabilmek için dağın güvenli kucağına sığındığı gibi oradaki taş ve kayaları oyarak geçitler yapmış ve hayatta kalabilmişlerdir. Titus Tüneli'nde çalışan köleler ise biraz daha yaşayabilmek adına kendi mezarlarını kayalara kazmış ve orada kayalarla birlikte sonsuzluğa gitmişlerdir. Samandağ'daki Hızır Makamı, Defne'deki Nebi Hamza Makamı büyük kayaların etrafının çevrilmesiyle inşa edilmiş ve günümüze kadar insanların ziyaret ettiği, dua ve dileklerini bildirdikleri yerler hâline getirilmiştir. Taşlar ve kayalar sonsuzluk, ölümsüzlük, kalıcılık özelliğini içinde bulundukları türbe, makam gibi alanlarla özdeşleştirmekte ve insanlar kalıcı olmasını istedikleri dileklerini buralara işlemektedir. Taşlar, yağmur ritüellerinde ıslatılarak kullanıldığında su ile ilgili bir döngü meydana getirmektedir. Taşa dönüşme efsanelerinde ise bir ceza, uyarı, ibret simgesi hâline gelmekte veya yarattığı dönüşümle kurtuluşun, özgürlüğün sembolü olmaktadır. Ayrıca ermiş zatların yerini bildirmek için işaret aracı olarak seçtiği taşlar Kuseyri gibi evliyaların kerametiyle ete/yemeğe dönüşerek evliyalık gücünün göstergesine dönüşebilmektedir.

5.2.4. Ateş

Varoluşun ana unsurlarından birini oluşturan ateş insanoğlunun yaşam şeklini geliştiren ve böylece tarihini yeniden şekillendiren varlıklardan biridir. Ateşin kontrol altına alınması uygarlığa

giden yolun başlangıcı olmuştur. İlk insanın temel ihtiyaçlarından biri ısınmak ve gece vakti aydınlanmaktır. Ateş ile birlikte insanlar bu ihtiyaçlarını karşılamanın yanında tarım alanları yaratmış, yiyeceklerini pişirmeyi ve çeşitli aletlere/araçlara şekil vermeyi öğrenmiş böylece insan yaşamında büyük bir değişim yaratmışlardır.

Yaklaşık 700.000 yıl önce Homo Erectus'un ateş yakabildiği ve kontrol edebildiği bilinmektedir. Yırtıcı hayvanlara karşı korunma sağlayan ateş, pişirme yoluyla zehirlerin çıkarılarak daha fazla bitkinin besin olarak kullanılmasına imkân sağlamıştır. Geceleri ve kışın sağladığı ısıyla insanların dünyada yeni çevrelere taşınmalarını mümkün kılan da ateş olmuştur (Ponting, 2011: 20). İnsan, ateşi denetim altına alınca ısınma, yemek pişirme gibi işlemlerle birlikte maden cevherlerini eritme ve vahşi hayvanları uzak tutmayı da öğrenmiştir. Yaşamı bu denli kolaylaştıran bir maddenin bulunuşuna ve varlığına dair de çeşitli öyküler anlatılmıştır.

Yenilenme, arınma ve kazanılmış kutsallıkla bir tutulan ateş çeşitli kültür ve dinlerin törenlerinde önemli bir yere sahip olmuştur. Roma tanrısı Vulkan; ateş, yanardağ ve zanaatkârlıkla bir tutulmuştur. Çin ateş tanrısı olan Chu Jung cennet yasalarını çiğneyenleri cezalandırır. Veda tanrılarından Agni'nin adı Sanskrit dilinde "ateş" anlamına gelmektedir. Aztek yanardağlar ve ocak tanrıçası Chantico'nun ateşten bir dili olup o, kuyumcuların koruyucusudur. Zerdüşt tapınakları tanrıların sembolü olan kutsal ateşi barındırmaktadır. Bu kutsal ateşin söndürülmemesine büyük özen gösterilmektedir (Wilkinson, 2009: 30-31). Çünkü bu ateşin gökyüzünden gönderildiğine ve tanrı eliyle tutuşturulduğuna inanılmaktadır. Zerdüştükte ateş, ışık tanrısı olan yüce varlığı simgelemektedir. Bu nedenle her tapınakta bir ateş odası bulunmakta bunun içinde sonsuz ateş yanmaktadır. Hiç kimse bu ateşe dokunamaz, hatta soluğuyla bile kirletemez. Rahipler eldiven ve peçe takarak ateşi kirletmemeye büyük özen göstermektedir (Challaye, 1998: 100). Tüm Yunan kentlerinde olduğu gibi Efes antik kenti Pritane'de de kutsal ateşin sürekli yakıldığı bilinmektedir. Bir saldırı veya istila durumunda bu ateşin taşınması veya söndürülmesi gerekmektedir. Çünkü ateşin istenmeyen biçimde veya düşman eliyle söndürülmesi kutsallığını zedelemektedir (Ersoy, 2000: 144-145). Sönmeyen ateş, devletlerin veya inançların sağlamlığını ve sürekliliğini sembolize etmektedir (Tokarev, 2005: 262). Ateşin bu denli kutsal olması, yükselişi nedeniyle göksel bir varlık olarak düşünülmesinden de kaynaklanmaktadır. Çünkü göğün kendisi gibi göksel olan varlıklar da kutsanmaktadır. Ancak ateş sadece gök değil yeraltı ile de ilişkilendirilen ve bu yönüyle zıtlıkları birleştiren bir unsur olarak çok yönlü bir yapıya sahiptir.

Mitolojide ve çeşitli dinî inançlarda ateşin yeraltında şeytan ile özdeşleştirildiği görülmektedir. Şeytani güçlerin kontrol ettiği ateş, burada kötü ruhları cezalandırmak için kullanılmaktadır. Bu bağlamda ateşin yakıcılığı, insanları kötülüklerden uzaklaştırmada bir uyarı sembolü hâline gelmişse de arındırıcı özelliği sembolik anlamda yanarak saflaşmayı ifade etmektedir.

Ateşle arınmanın sayısız ayinleri tarım kültürlerinin bir karakteristiği olup daha sonra yaşayan doğanın yeşil örtüsünden ayrılan tarlaların ateşlerini simgelemektedir. Yaktığı varlığı tüketen ve dumanıyla göğe doğru ileten ateş, aslında yenilenmeyi sağlamaktadır. Ateş hem yeryüzünü tahrip eden hem de aynı yerde yeni bir doğanın yeşermesini sağlayan bir unsur olduğundan günahlardan arınmayla bağdaştırılmıştır. İnisiyasyon (erginlenme) ayinlerinde de ateş, ölüm ve yeniden doğuşun sembolüdür. Ateş mikro kozmik düzeyde başlangıç mitlerinin; sel, büyük kuraklık ve yangınlarla ilgili mitlerden hareketle makro kozmik düzeyde ise su ile arınmanın tamamlayıcı unsurudur. Ateş olmadan periyodik yenilenmeden söz edilememektedir. Yıldırım ve yağmurun birbirini takip etmesi de doğa olaylarının karşıtlığındaki birliği göstermektedir

(Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 436-437). Ateşin suyla olan karşıtlığı bu iki unsuru birleştirmiş, ilk zamanlarda ateşle yapılan arınma eylemleri de yerini suya bırakmıştır.

Ateş, bulunduğu bağlama göre çeşitli anlamlar taşımaktadır. Ateşle ilgili yorumlarında Bachelard, onun evrensel açıklama ilkelerini şöyle ifade etmektedir: "*Ateş ve ısı çok değişik alanlarda açıklama araçları sağlar, çünkü bizim için ölümsüz anıların, yalın ve kişisel yaşantıların vesilesidir. Bu yüzden ateş her şeyi açıklayabilen ayrıcalıklı olaydır. Yavaşça değişen her şey hayatla açıklanırsa hızla değişen her şey de ateşle açıklanır. Ateş üstün-canlıdır. Ateş mahremdir ve evrenseldir. Kalbimizde yaşar. Gökyüzünde yaşar. Tözün derinliklerinden çıkıp kendini bir aşk gibi sunar. Maddenin içine dalıp saklanır, kin ve intikam gibi gizli, görünmez. Bütün olaylar arasında, iki karşıt değerlendirmeyi, iyi ile kötüyü aynı açık seçiklikle kabul edebilen yalnız odur. Cennet'te panldar. Cchennem'de yanar. Tatlılık ve işkencedir. Mutfak ve kıyamettir. Ocağın yakınında uslu uslu oturan çocuk için hazdır; ama alevleriyle çok yakından oynamak isteyince her itaatsizliği cezalandırır. Huzurdur ve saygıdır. Esirgeyici ve korkunç, iyi ve kötü bir tanrıdır. Kendisiyle çelişebilir: dolayısıyla evrensel açıklama ilkelerinden biridir."* (1995: 13). Bachelard'ın bu çok yönlü açıklamasında ateşin yaşam için ifade ettiği karşıtlıklarla yüklü anlamları ve sembolik değerleri görmek mümkündür.

Ateş, simyadaki dört elementin sonuncusu olup Aristo tarafından sıcak ve kuru olarak nitelendirilmiştir. Erillikle bağdaştırılan ateşin sembolü yukarı dönük bir üçgen şeklindedir. Madenlerden ise kurşun ile ilişkilendirilen ateş, nihai dönüşümün simgesidir (Wilkinson, 2009: 211). Aristo'nun dört temel elementten biri olarak değerlendirdiği ateş, Herakleitos'a göre yaratılışın ana maddesi (arkhe) yani özüdür. Çünkü fiziksel özellikleriyle ateş (Herakleitos ateşe sembolik anlam yüklememiş, onu sadece fiziksel özellikleriyle töz saymıştır.), zıtların kendisinden çıkabilecekleri bir şey değil doğası gereği değişerek zıtlaşabilecek bir tözdür. Yanma olayında her şeyin yanarak ateş olduğu görüldüğü halde ateşin nasıl başka şeyler olduğu görülmez. Ateşle yanan şeyler arasındaki bu ilişkiye bakarak tersi bir sürecin yani ateşin de dönüşerek başka şeyler meydana getirmesinin mümkün olduğu düşünülebilir (Arslan, 2006: 189). Her şeyin merkezinde yer alan ateş, birleştirici ve dengeleyicidir. Prometheus gibi ateşi çalmak ya da Empedokles gibi ateşe teslim olmak insan açmazının temel ikiciliğine işaret etmektedir. Zamanı başlattığı gibi yok etme arzusunu da bünyesinde barındıran ateş, fenomenlerin kendi içlerindeki arketipsel görüntüsüdür. Ateşin içinden geçmek de insanlık durumunu aşmanın simgesidir (Cirlot, 2001: 106). Çünkü ateş; kötülükleri uzaklaştıran, sağlık ve canlılık veren, fiziksel olduğu kadar ruhsal arınmayı da sağlayan önemli bir kuvvettir.

Eril bir unsur olan ateş, kimi toplumlarda erkeklik tohumu ile özdeşleştirilmiştir. Ateş yine eril olan hava ile harlanmakta ancak dişil unsur olan su ile karşılaşınca sönmektedir. Mağara devirlerinden günümüze kadar ise bir ocağın içinde yanan ateş aile birliğinin sembolü olmuştur. Ateşin olduğu yerden çıkan duman soluktur, yaşam belirtisidir. Bu açıdan ateş, doğrudan hayat ile ilgili bir semboldür. Sürekli olabilmesi için dozunun iyi ayarlanması gerekmektedir. Aksi halde acımasız ve öldürücü bir hâle de gelebilmektedir (Ersoy, 2000: 142-143). Güneş sembolizmiyle bağlantılı olan ateş, özellikle yaşam ve sağlık kavramlarıyla ilişkilendirilmiştir. Güneş'in Dünya'ya olan mesafesinde meydana gelebilecek ufak bir değişikliğin, dünyanın ya aşırı ısınmasına ya da soğumasına yol açarak yaşamın sonunu getirebileceği gibi insan bedeninde de ateşin yani vücut ısısının bozulması hastalık ve ölüme yol açabilmektedir. Dolayısıyla canlı ve dünya yaşamında ateşin miktarı da mesafesi de hayati önem taşımakta, ateş bizzat yaşam sembolüne dönüşmektedir.

Ateşin çeşitli din ve inançlarda güneş kültüne bağlı olarak arındırıcı, aydınlatıcı ve dönüştürücü bir yaşam kaynağı olduğundan bahsedilmektedir. Ancak ateşin kutsal metinlerde tanrının/tanrıların bizzat işareti, izzeti, uyarı ve cezalandırma aracı olarak kullanıldığı da görülmektedir. Kitabı Mukaddes'te Tanrı'nın gönderdiği melekler kimi zaman ateş içinde ortaya çıkar. Tanrı ile konuşan Hz. Musa'nın derisi parlamaya ve ışık saçmaya başlar. Tanrı'ya kanlı kurbanların yanı sıra mutlaka ateşte yakılan takdimeler sunulur. Tanrı'nın salih kullarından İlya, Allah'ın adamı olduğunu kanıtlamak için göklerden ateş inmesini diler ve kendisine inanmayan kişilerin adamları üç sefer gökten gelen ateşle helak olur. İlya kasırgalarla göklere çıkarılmadan önce ateşten araba ve atlar ile taşınır. Elişa, ölü bir çocuğun üzerine uzanıp onu ısıtarak diriltir. Hz. Süleyman dua edince "*ateş gökten indi ve yakılan takdimeyi ve kurbanları yiyip bitirdi ve Rabbin izzeti evi doldurdu. (…) Ve ateş inmekte iken ve Rabbin izzeti evin üzerinde iken bütün İsrail oğulları bakmakta idiler ve yüzleri üzerine yere, taş döşemenin üzerine kapanıp secde kıldılar*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 434/II. Tarihler Bap 7/1-3). Ateş; Tanrı'nın delili, işareti, izzeti ve iyileştirici gücü olduğu gibi inanmayanları cezalandırdığı bir araçtır. Kur'an'da da ateşin genel anlamda azap ve ceza kavramlarıyla birlikte kullanıldığı görülür.

Nisâ suresinde "*Yetimlere zulmederek mallarını yiyenler, muhakkak ki karınlarına ancak ateş doldurmuş olurlar ve yarın çılgın bir ateşe gireceklerdir.*" (Yazır, 2008/ Nisâ 4/10: 79) şeklinde ceza unsuru olarak yer alan ateş, cehennem ile ilişkilendirilmiştir. Şeytan'ı balçıktan yaratılmış insan karşısında secde etmekten alıkoyan da ateştir. Şeytan, ateşten yaratıldığı için kendini üstün gördüğünden doğru yoldan çıkardığı insanlarla birlikte cehenneme mahkûm edilmiştir. İnsandan önce yaratılan cinler de dumansız/zehirli bir ateşten var olmuştur. Kur'an'da ateşin yer aldığı birçok ayet, cehennem ile birlikte kötülükten caydırıcı bir unsur olarak yer almaktadır. Ancak bu kullanımların yanında Allah'ın kendini kandil içinde yanan bir lamba misali ışık saçan bir nur şeklinde tasvir ettiği de görülmektedir. Dolayısıyla ateşin hem yakan hem de ışık yani kurtuluş kaynağı olan bir unsur olarak çift yönlü bir sembolizme sahip olduğu söylenebilir.

Türk kültüründe mitolojik ana kompleksi bağlamında Umay ile ilişkilendirildiğinden kadın başlangıcı sembolize eden ateş; artışın, zenginliğin, refahın kaynağı konumundadır. Bununla birlikte ateş soyu/kabileyi/aileyi koruyan ve insanları kötü ruh ve fikirlerden temizleyen kutsal bir varlıktır. Ocakta ateşin tütmesi ailenin mevcudiyetini gösterdiği gibi evrensel düzene de işaret etmektedir. Türk-Moğol mitolojisinde yıldırım tanrısının küçük oğlu ateş hamisidir. Türk aile sistemi küçük oğlun baba ocağının sahibi olmasıyla tanrının küçük oğlunun ateş hamisi olması arasında yakın bir bağ kurmuştur. Dolayısıyla ailedeki en küçük erkeğin konumunu ata/baba ruhuna olan sadakati ve aile ocağını sürdürmesiyle belirlemekte, ocağı devam ettiren erkek kutsal bir vazife üstlenmektedir (Bayat, 2012: 119-122). Birçok kültür ve inanışta olduğu gibi Türk kültüründe de ateşin saygın bir yeri vardır.

Gök cisimlerinin yeryüzünden ateş gibi görünmesi ateş ile gök cisimleri arasında ilgi kurulmasını sağlamıştır. Bazı Şaman dualarında "*Ay ve güneşten ayrılmışsın*", "*Ülker yıldızı arkadaşın, Tanrıdan fermanlısın*" (Ögel, 2014: 661) gibi ifadelerin yer alması ateşin göksek bir varlık olduğuna işaret etmektedir. Bununla birlikte "*Ayaz Hakan'ın parçası, ayın ve güneşin payı… Yıldırım tanrısından ses alan… al alevin ulusu… Aşevli ateş sahibi Ak Yayık! Gökte Tanrı*!" (Ögel, 2014: 661) şeklindeki dua parçaları da ateş hamisinin yıldırım ile olan münasebetini ve bu doğrultuda küçük oğlun ateşi sürdürme geleneğinin kökündeki inanışı sergilemektedir.

Yakut efsanelerinin birinde kahraman, ateşin nereden geldiğini ve özelliklerini öğrenmek istemiş; sonunda onun süt beyazı tahtında oturan Gök Tanrı Ürün Ai Toyon'un oğlu olduğu

sonucuna varmıştır. Altay halkları arasında ateşin doğduğu yerin gökyüzü olduğu inancı oldukça yaygındır. Tunguzlar ateşi gökten yeryüzüne ilk indirenin "gök gürültüsü kuşu" olduğuna inanırken Yakutlar ateşi insanlara verenin göğün üçüncü katında yaşayan "Ulu Toyon" olduğuna inanırlar. Buryatlar arasında Sagadai Ubugun adlı bir kahramanın, bir yıldırımın çıkardığı yangından ilk ateşi alıp insanlara armağan ettiği anlatılmaktadır. Altay Tatarları ise yemek pişirmeye başlayıp ateşe ihtiyaç duyduklarında Baş Tanrı Ülgen'in biri beyaz biri siyah iki taşı birbirine sürterek kıvılcım çıkardığını ve kuru otlara düşen bu kıvılcımla insanların ateşe sahip olduğunu tasavvur etmiştir (Harva, 2015: 183-184). Tüm bu anlatılarda ateşin göksel kuvvetler ve yıldırım ile olan bağını ayrıca oluşumundaki mitolojik algıları görmek mümkündür.

Ateş mikro düzeyde canlı yaşamının/ailenin; makro açıdan evrenin temel kaynağı, başlangıcı ve sonudur. Bir hanede ölüm olduğunda kullanılan "ateş düşmek" deyimi orada yer alan bir yaşamın bittiğine işaret etmektedir. Hayat ateşi, canlının bedeninden çekildiğinde geriye toprak ile birleşen bir parça kalmaktadır. Makro kozmik açıdan bakıldığında ise ateş, evrenin oluşmasını sağlayan itici kuvvettir. Evrenin oluşumu hakkında en geçerli teori olan "big bang" modeline göre evren yaklaşık on dört milyar yıl önce son derece yoğun ve sıcak bir halden ortaya çıkarak genişlemeye başlamıştır. Evrenin ilk hâlindeki yoğunluk ve sıcaklığa bakıldığında ateşin yaratılışa kaynaklık ettiği söylenebilir. Yıldızların ve gezegenlerin sonu da ısı artışıyla gelen patlama veya çöküşlerdir. Dolayısıyla ateşin hem başlangıç hem de sonda etkili olduğu görülmektedir.

Ateş; alevleriyle gübreleme, arındırma ve aydınlatma eylemlerini sembolize etmenin yanı sıra dumanıyla kararıp boğan, kükreyip yutan, yok eden, tutkuları ve gücü savaşa dönüştüren olumsuz bir yapıya da sahiptir. Dünyevi ateş aklı ve vicdanı simgelemektedir. Gökyüzüne doğru yükselen alev de ruhsallaşmaya doğru giden ivmeyi temsil etmektedir. Ayrıca kraliyet amblemi olan yükselen üçgen gökyüzüne yönelen alevin tasviri olup evrimsel gücün (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 436, 438) sembolü olarak kullanılmıştır.

Ateşin mitoloji ve inançlardaki çeşitli anlamları bir arada düşünüldüğünde tam bir karşıtlık içinde yer aldığı görülmektedir. Fiziksel ve ruhsal arınmayı, aydınlık sayesinde hakikat yoluna girmeyi, ısısıyla yaşamı ve evrensel dönüşümü sağlayan ateş; yakıcılığı ve yok ediciliğiyle cehennemi, günahları, kötülüğü ve şiddeti temsil etmektedir. Ateşin gerek tanrıların/kutsal varlıkların gerekse yeraltındaki kötü ruhların işareti olması, tükettiği gibi hayat da vermesi, başlangıç ve son senaryolarında ilk unsur olarak yer alması; tüm karşıtlıkları bünyesinde barındırdığını göstermektedir. Ateş sembolizminin içerdiği karşıtlığı efsanelerde de görmek mümkündür.

Hatay efsanelerine bakıldığında ateşin genel olarak hikmet, keramet, ibret, uyarı, imtihan anlamlarında yer aldığı görülmektedir. Kötülüğü yenme sembolü de olan ateş hem yakma hem de aydınlatıp yol gösterme fonksiyonlara sahiptir.

Ateşin Hatay efsanelerinde dikkati çeken ilk yönü bir uyarı ve işaret simgesi olmasıdır. Belli bir alanda bulunan makam, ziyaret yeri vs. oraya inen ateş huzmesi ile kendini göstermektedir. İskenderun'a bağlı Bekbele Mahallesi'nde iki genç kız ile ilgili anlatılan efsanede (38) zamanında iyi niyetli ve saf iki genç kızın ölüp toprağa verildikten sonra gömülü oldukları yere gece vakitleri iki ateş şelalesinin (huzme/nur) indiği söylenmektedir. Ateş huzmelerinin sıkça görülmesinin ardından o yere ziyaret yapılmıştır. Arsuz'a bağlı Üçgüllük Mahallesi'ndeki Hıdır Makamı (95) ise dikkate alınmayan uyarıların ardından gelen yangın neticesinde yapılmıştır. Makamın bulunduğu yerdeki şifalı dut ağacı kesilip oraya ev yapılmış, ancak evde birtakım olağanüstü durumlar (şişelerin kendiliğinden devrilmesi, vitrinin sallanması, evdeki gelinin gaipten sesler duyması gibi)

meydana gelmiştir. Evdeki gelin bunları anlatsa da dikkate alınmamıştır. Bir gün gelin mutfaktayken pencereden bir ateş huzmesinin içeri girdiğini görmüştür. Ev yanmaya başladığı sırada kadın bayılmış, yangını görenler hemen jandarmaya haber vermiştir. Jandarma gelene kadar evdeki birçok eşya yanmıştır. Ancak işin ilginç tarafı evden çıkarılan kanepe ve bebeğin üstüne örtülen örtünün dışarıda, ateşle hiçbir temas olmamasına rağmen kendiliğinden yanması fakat bebeğe bir şey olmamasıdır. Bu olayın ardından evi yanan kadının rüyasına Hıdır girmiş, tüm uyarılara rağmen evden çıkmadıkları için başlarına bunların geldiğini ve yanan evin yerine makam yapılmasını söylemiştir. Hıdır, rüyada kendisinin yanı sıra makam yapılması gereken diğer velilerin adlarını sırasıyla söylemiş, daha sonra oraya makamlar yapılmıştır. Bu hadisede ateş, yakıcı ve yıkıcı yönüyle karşımıza çıkmaktadır. Genel anlamda yangın gibi görünse de ateşin sadece ev eşyalarını yakması ve geri kalan hiçbir şeye zarar vermemesinin Hıdır ve diğer makam sahiplerinin tasarrufuyla gerçekleştiğine inanılmaktadır. Çünkü amaç her şeyin yok edilmesi değil ibret olacak şekilde sadece o eve ait eşyaların yakılarak makam sahiplerinin kendi alanlarını açığa çıkarmak istemeleridir. Arsuz'a bağlı Karaağaç Mahallesi'ndeki Hıdır Makamı'na (94) gidip küfür eden ve saygısızlık yapan bir adamın da benzer şekilde cezalandırıldığı anlatılmaktadır. Cemil adındaki bu adam kumar oynamakta ve kumarda kaybettikçe Hıdır Makamı'na gidip küfür etmekte, makamın etrafını pisletmektedir. Hıdır, bu adamın rüyasına girerek adamı uyarmıştır ancak adam davranışlarından vazgeçmemiştir. Bunun üzerine Hıdır, ibretlik uyarılarına başlamıştır. Adamın bir koyunu vardır. İbret olsun diye bu koyunun yünleri yanıp yanıp sönmüş ancak koyun ölmemiştir. Adamın evinin önündeki ağaç yanmış ancak yaprakları dökülmemiştir. Bunları gören adam, evindeki değerli eşyaları ve kızının çeyizini alıp bir akrabasının evine bırakmış, bu evde de adamın getirdiği eşyalar yanmış fakat ev sahibinin eşyalarına hiçbir şey olmamıştır. Adam tekrar kumar oynayıp kaybettikçe küfür etmeyi sürdürmüştür. Bu sıralarda adamın evinin çevresindeki ağaçlar ve eşyalar yanmaya devam etmiştir. Olayı duyan jandarma, vakayı yakından görmek için adamın evine gelmiş; jandarma komutanı, kendi mendilini bir askere verip o ateşe tutmasını istemiştir. Asker, mendili süngüsünün ucuyla ateşe tutmuş ancak komutanın mendili yanmamıştır. Bu olay karşısında hayretler içinde kalan komutan, olayda kutsal güçlerin etkisi olduğunu düşünerek askerleriyle geri dönmüştür. Görüldüğü gibi Hıdır ile ilgili iki hadisede de ateş âdeta Hıdır'a özel bir uyarı sembolü olarak yer almıştır. Burada yangının çevreye sıçraması gibi bir durum söz konusu değildir. Çünkü sadece uyarılmak istenen insanlara ateş yoluyla bir mesaj verilmek istenmekte, ateşin hem yakıcı hem de aydınlatıcı gücünün dikkate alınması beklenmektedir. Ateşin ibret alınmasını ve makama saygı duyulmasını bildiren bir örneği de Hassa'daki Almalı'nın Ocağı'ndadır (13). Bu ocağın içinde ve etrafında olan her şey oraya ait olduğundan oradan bir şey alınmaması gerekmektedir. Ocağın yakınından çalı getiren bir kadının, evine gelince çalının kendiliğinden yandığını ve ertesi sabah çalıyı yerine götürdüğü söylenmektedir. Çalının kendiliğinden yanması ocağın çağrısı ve uyarısıdır. Ateş burada saygı uyandıran ve korku yaratan bir simgedir.

Uyaran, yakan ve varlığı tehdit eden ateşin evliyaların elinde bir keramet sembolüne dönüştüğü görülmektedir. Ahmet Yesevi'nin kendisini denemek isteyen insanlara bir kutunun içinde pamuk ve yanar halde bulunan ateş göndermesi ancak ateşin sönmediği gibi yanındaki pamuğu da tutuşturmaması gibi maneviyatı yüksek evliyaların da ateş ile kerametlerini gösterdikleri ve imtihanlardan çıktıkları anlatılmaktadır. Hatay'ın önemli evliyalarından Ahmet Kuseyri'yi de (3, 10) zamanında padişah ateş ile imtihana tabi tutmuştur. Padişah, Kuseyri'ye yanan fırında on beş dakika kalırsa büyük bir zat olduğuna inanacağını ve ona büyük bir zeytinlik

bağışlayacağını söyler. Fırın yakılmış, Ahmet Kuseyri fırının içine geçmiştir. On beş dakika sonra fırın açıp bakıldığında Kuseyri'nin sağ salim oturduğu görülmüştür. Bunun üzerine Kuseyri'nin keramet ehli bir zat olduğuna hükmedilmiş ve kendisine zeytinlik bağışlanmıştır.

Hatay'ın Kumlu ilçesinde bulunan Şeyh Muhammed Bedir ile ilgili bir anlatıda da (205) şeyhin bir gün kendisini imtihan etmek isteyenleri çağırıp fırına gireceğinden bahsedilir. Fırın yakılır ancak Şeyh Bedir fırına girdiği anda fırın söner. O, fırından çıktıktan sonra fırın kendiliğinden tekrar yanmaya başlar. Burada fırın yani ateş, sönerek şeyhin büyüklüğünü ve kerametini ortaya koyan bir semboldür.

Altınözü ilçesi, Hacıpaşa beldesinde halkın oldukça itibar ettiği Şeyh Salih de (216) nefsini terbiye ederek belli bir olgunluğa ulaşan ermişlerden biri sayılmaktadır. Bir gün Şeyh Salih'in annesi yemek pişirebilmek için oğlundan odun toplamasını istemiştir. Şeyh Salih, tüm gün çalıştığı için çok yorgun olduğunu, odun toplamaya daha sonra gidebileceğini söylemiştir. Ancak, annesi oğlunun bir süre geçtikten sonra da gitmediğini görünce isteğini tekrarlamış, Şeyh Salih annesine: "Odun istersen odun, ateş istersen ateş" diyerek yemek tenceresini ayaklarının üzerine koymuş ve yemeğin bu şekilde pişmesini sağlamıştır. Ancak sırrı ifşa olan şeyh, bunun üzerine erimeye başlayıp gaiplere karışmıştır. Ateşin evliyalar elinde farklı şekillerde yer aldığı bu anlatılarda üç durum ortaya çıkmaktadır: Birincisi evliya ateşe girse de yanmamış, ikincisi şeyh ateşe girmek istediğinde ateş sönmüş, sonuncusunda ise şeyhin bedeni ateş vazifesi görerek yemek pişirmiş ancak sır açığa çıkınca şeyh gaiplere karışmıştır. Dolayısıyla Hatay'da evliya, şeyh gibi kutsal sayılan kişilerle ilgili efsanelerde ateşin "yakmama, sönme, bedende zuhur etme" gibi özelliklerle yer aldığı görülmektedir.

Kırıkhan'da Molla Ahmet'in merkezde yer alan caminin temelindeki taşı yok etmesiyle ilgili bir rivayette (152) elindeki değnekle taşa üç defa vurduğu, taşlardan ateş fışkırıp öyle kaybolduğu anlatılmaktadır. Yörede söylenenlere göre Molla Ahmet geceleri karanlıkta gezerken değneğinin ucundan bir ışık çıkmakta ve gideceği yolu aydınlatmaktadır. Burada ateş taşları yok eden, bir temel kurma eyleminde yaratımı sağlayan unsur olarak dikkati çekmektedir.

Samandağ'da Şeyh Muhammed el Arabî hakkındaki efsanede (153) bir gün papazların içine bir Müslüman sokup onları sorgulamak için Şeyh Muhammed el Arabî'nin seçildiği ve manastıra gönderildiği anlatılır. Manastıra girmek kolay değildir. Çünkü yolda büyük bir ejderha bulunur. Muhammed el Arabî ejderha ile karşılaşıp onu öldürmekte zorlandığı sırada Hızır yardıma gelir. Hızır, ejderhayı bir ateş okuyla öldürür ve el Arabî papaz kılığında diğer papazların arasına girmeyi başarır. Hızır'ın bir ateş okuyla belirerek ejderhayı öldürmesi, sembolik anlamda kötülüğün ve olumsuz bir engelin ortadan kaldırılıp arınmaya, yenilenmeye ve manevi yaratıma uygun zemin hazırlanmasına vurgu yapmaktadır. Nitekim yoluna devam edebilen Şeyh Muhammed el Arabî sorduğu sorular ve verdiği cevaplarla arasına girdiği Hristiyanların Müslüman olmasını sağlamıştır. Böylece ateş; kötülüğü, korkuları ve belki de tereddütleri temsil eden ejderhayı yok ederek iyiliği, yükselmeyi ve dönüşümü sağlayan simgesel unsur hâline gelmiştir.

Ateşin efsanelerde yer alan fonksiyonlarına bakıldığında genel anlamda bir alanı belirleyen işaret, insanları uyarmak için kullanılan ceza sembolü veya evliyaların/şeyhlerin kerametlerini ortaya koydukları simgesel değer olduğu görülmektedir. Bununla birlikte ateş, kutsal alanlarda mum veya farklı maddelerle (buhur/tütsü, kandil) yakıldığında dileklere eşlik eden, âdeta içten yükselen duaların yolunu aydınlatan, ruha sıcaklık ve huzur veren bir vasıta da olmaktadır.

5.2.5. Ağaç

Yaşam döngüsünün en açık hâliyle gözlemlenebileceği, süreklilik ve canlılık timsali olan ağaç, hemen tüm kültür ve inançlarda özel bir yere sahiptir. Ağaç, tabiatın dört ana unsurundan aldığı güçle canlandırıcı kuvvetin ekseni konumundadır. En eski devirlerden bu yana insanların barındığı ve sığındığı ağaç; manevi yolculukların yapıldığı ve mistik dönüşümlerin yaşandığı yer olmuştur.

Besin, barınak ve yakıt kaynağı olan ağaçlar; bereket, uzun ömür ve güçle ilişkilendirilmiştir. Ağaç, simgesel olarak cennet, yeryüzü ve öte âlemi birleştiren bir merkez konumundadır. Besleyiciliği ve koruyuculuğu ile toprak anayı temsil eden ağaçlar, ebedî yaşam-ölüm döngüsünün ve izini halkalar hâlinde gövdesine işleyen zamanın doğal anıtları gibidir. Kökleri yerdeyken göğe yükselişleriyle cennete uzandığı düşünülen ağaçlar, yaratılışın sembolüdür. Bu nedenle belirli bir tanrı veya ruhla ilişkili görülen ağaçlar kutsal sayılmaktadır. Meyve veren ve yaprak döken ağaçlar yaşamı ve yeniden doğuşu temsil ederken yaprak dökmeyen ağaçlar ölümsüzlüğü çağrıştırmaktadır (Wilkinson, 2009: 94, 97). Kutsal sayılan ağaçların başında dinamik yaşam gücünü simgeleyen kozmik ağaçlar gelmektedir. Kozmik ağaç ya da dünya ağacı pek çok kültürde görülmektedir.

Hayatın sırrını anlamak için kozmosun çeşitli varlık tarzları aracılığıyla kendini ifade ettiği şifreleri çözmek gerekmektedir. Hayatın tükenmez bir biçimde belirmesinin gizemi evrenin ritmik yenilenmesiyle olan dayanışmasında yatmaktadır. Evren, devirli olarak kendini yenileyen canlı bir organizma gibi düşünülebilir. Evrenin var olma tarzı ve kendini sonsuz olarak yeniden diriltme yeteneği simgesel olarak ağacın hayatıyla ifade edilmektedir. Ağaç imgesi yalnızca evreni simgelemek için değil hayatı, gençliği, ölümsüzlüğü, bilgeliği ifade etmek için de seçilmiştir. Germen ve kuzey mitolojilerindeki dişbudak ağacı Yggdrasil; tanrı, insan ve ölüler âlemini birbirine bağlayan, köklerinden doğan ırmaklarla yeryüzünü besleyen bir yaşam ağacı örneğidir. Kozmik ağaçların yanı sıra dinler tarihi Asya, Mezopotamya ve Eski Ahit'te bildirilen hayat, ölümsüzlük, bilgelik ve gençlik ağaçlarını da tanımaktadır (Eliade, 1991: 126-127). Çünkü ağaç, mükemmel ve hakikat olarak kabul edilen mistik bilgiyi ifade eden kutsal varlıktır. Ağacın mistik ve gizemli yanı, ölümsüzlük ve gençliğin arandığı en eski anlatılara konu olmuş; kahramanlar uzak ülkelerde bulunan ve çeşitli güçler (ejderha, grifon, yılan vs.) tarafından korunan ağaçlara ulaşmaya çalışmışlardır.

Tarihin en eski destanlarından olan Gılgamış'ta kahraman Gılgamış, ülkesinde orman olmadığı için sedir ağaçlarıyla dolu bir ormana doğru yolculuğa çıkar. Gılgamış'ın yolculuk için gerekçesi halkı için gerekli keresteyi ormandan getirebilmek ve şanına şan katabilmektir. (Çığ, 2000: 6). Gılgamış, ölümsüzlük ülkesindeki ejder Huvava (Humbaba)'yı yenerek ormandaki ağaçların Fırat Nehri üzerinden Uruk şehrine gönderilmesini sağlamıştır. Böylece hem araç gereç yapımını desteklemiş hem de dilediği gibi şanına şan katmıştır. Ağaç, evrensel bir merkez alanı olarak kozmik bilginin taşındığı kutsal varlıktır. Kahramanların yüzeyde ülkeye yarar sağlamak veya adlarını kalıcı kılmak amacıyla çıktıkları yolculukların özünde de kozmik bilgiye sahip olma ve böylece tanrısal özlerini gerçekleştirebilme arzusunun yattığı söylenebilir.

Ağaç sembolizmi tutarlılığı, büyümesi, çoğalması, üretken ve yenileyici süreçleri ile kozmosun yaşamını ifade etmektedir. Bu bakımdan tanrısallık ile ağaçlar arasında sıkı bir bağ kurulmuştur. Keltlerde meşe, Germenlerde ıhlamur, Hintlilerde incir vs. kutsal sayılmış; bazı tanrılar/kutsal varlıklar, ağaçlar ile mitolojik çağrışımların içinde yer almıştır. Apollon'un defne, Jüpiter'in meşe, Attis'in çam, Osiris'in sedir ile (Cirlot, 2001: 346) özdeşleştirilmesi, ağacın "kutsal"la olan yakın ilişkisini örneklemektedir.

Yer ile bağlantısından dolayı ağaç, yerin temsil ettiği tükenmez yaşam ve gerçekliğin yeni bir biçimidir. Topraktan veya bir bitki atadan gelmek, yeni doğanlar üzerinde bir koruma sağlamaktadır. Korunma duygusunun temelinde ise tüm biçimlerin çıktığı "rahmi" ifade eden kuram vardır. Bu kurama göre "*Toprak ya da ondan çıkan bitki, var olan gibi kendini gösterir, canlıdır, sürekli ürer, sürekli bir yeniden doğum süreci içindedir. Yere dokunmak gibi ağaçlara dokunmak ya da yaklaşmak da yararlı, üretici ve etkin bir eylemdir*." (Eliade, 2003: 303). Bir ağaç kovuğunda veya dibinde dünyaya gelen kişi, bol kısmetli bir hayat yaşadığı gibi hastalıklardan, kötü ruhlardan ve kazalardan uzak kalır. Çünkü ağaç, kişinin gerçek annesi konumunda olmaktadır. Antik Çağlardan beri bilinen bir gelenekte çocuğun yeşil dal veya başaklardan örülmüş bir beşiğe/sepete konması, yaşam ve gücü cisimleştirmekle kalmayıp kutsala temas ederek korunmasını da sağlamaktadır (Eliade, 2003: 303). Benzer şekilde hastaların ağaç kovuklarından geçirilmeleri veya ıtırlı ağaçlardan elde edilen parçalarla tütsülenmeleri iyileşmeyi sağlamaktadır. Tüm bu uygulamaların temelinde ağacın yaşam, güç ve yenilenme simgesi olarak görülmesi yatmaktadır.

Ağacın gövdesi eril ve fallik çağrışımlara yol açarken çoğunlukla meyve verdiğinden toprak ana ve bereket ritüelleriyle de ilişkilendirilmektedir (Wilkinson, 2009: 97). Ağacın androjen (çift cinsiyetli) bir canlı olarak algılanmasında şekli ve işlevleri etkili olmuştur. Gücün ve özellikle güneş enerjisinin sembolü olan göğe doğru dikilmiş gövde "baba"nın arketipsel imgesi olan fallusu çağrıştırmaktadır. Bununla birlikte kuşların yuva yaptığı, periyodik olarak meyvelerle kaplanan, yoğun yapraklarla sarılan ağaç ve içi boş olan ağaç da doğurgan "anne"nin arketipsel ay görüntüsünü meydana getirmektedir. Ağacın hem fallus hem de rahim sembolizmini içermesi, çifte ağaçta kendini daha açık bir şekilde göstermektedir: Çift ağaç, içimizdeki karşıtların birleştiği bireyleşme sürecini sembolize etmektedir (Chavalier ve Gheerbrant, 1990: 66-67). Ağacın dikine duran gövdesi güç ve enerji ögesi olarak güneş/baba/fallus ile özdeşleştirilmiştir. Diğer yandan onda dişilik vasıfları olan koruyuculuk ve doğurganlık özellikleri de görülmektedir. Ayrıca insanoğlunu dik tutan bel kemiği gibi ağaç da dünyanın mihveri kabul edilmiştir (Ersoy, 2000: 375). İnsan vücudunu bel kemiği ve omurlar desteklemektedir. Çoğu din ve inançta insanı ayakta tutan kemikler misali yeryüzünü de merkez konumunda olan sütunların taşıdığı düşünülmüştür.

Kur'an'da ağaçların Allah'a secde ettiğinden bahsedilmekte, ağacın yaşam döngüsü ibret olarak sunulmaktadır. Tâhâ suresinde cennetteki -mitolojik anlatmalarda olduğu gibi- ebedîlik/ölümsüzlük ağacından bahsedilmektedir. Tîn suresinde "*And olsun, o incire ve o zeytine*" (Yazır, 2008/ Tîn 95/1: 598) şeklindeki ayette zeytin ve incir ağaçları üzerine and verilerek ağaçlar Allah kelamına şahit gösterilmektedir. Tevrat'ın giriş bölümünde Allah'ın Aden'de bir bahçe diktiğinden ve yaptığı adamı (Âdem) oraya koyduğundan bahsedilmektedir. "*Ve Rab Allah görünüşü güzel ve yenilmesi iyi olan her ağacı ve bahçenin ortasında hayat ağacını ve iyilik ve kötülüğü bilme ağacını yerden bitirdi*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 2/Tekvin Bap 2/8-9). Görüldüğü gibi kutsal kitaplarda "hayat, ölümsüzlük, iyiyi kötüyü bilme" sıfatlarıyla yer alan ağaçlar, insanoğlunun yaşam döngüsünde temel değişimlerin gerçekleştiği bir imtihan simgesidir.

Ağaç -özellikle hayat ağacı- bir ailenin, şehrin, halkın büyümesini veya bir kralın artan gücünü simgeleyebilmektedir. Ancak büyümeyi ve gücü simgeleyen hayat ağacı aniden devrilebilir. Bu durumda da kutupluluğu ve ölümü sembolize eder (Chavalier ve Gheerbrant, 1990: 67). Kitabı Mukaddes'te Nebukadnetsar ağaçla ilgili rüyasını yorumlaması için Daniel'den yardım ister. Bu rüya şöyledir: "…*dünyanın ortasında bir ağaç vardı ve çok yüksekti. Ağaç büyüdü ve gelişti ve boyu göklere erişti ve bütün yerin ucuna kadar görülüyordu. Yaprakları güzel ve meyvesi*

çoktu ve onda herkes için yiyecek vardı. (...) ve işte koruyucu ve mukaddes bir melek gökten indi. Yüksek sesle çağırdı ve şöyle dedi: Ağacı kesin ve dallarını koparın, yapraklarını yolun ve meyvesini saçın. (...)" (Kitabı Mukaddes, 1985: 845/Daniel Bap 4/10-18). Daniel bu rüyayı kralın insanlar arasından kovulacağı, kır hayvanları ile birlikte oturup onlar gibi ot yiyeceği ve Tanrı'nın saltanatını anlayana kadar yedi vakit geçeceği şeklinde yorumlar. Göğe doğru büyüyen ve çeşitli canlılara hayat veren ağaç, bu hâliyle saltanatın görkemine ve büyüklüğüne işaret ederken ağacın kesilmesi ve meyvelerinin saçılması iktidarın düşüşünü ve tükenişini ifade etmektedir. Ağacın saltanat ve devlet sembolü olması Osmanlı Devleti'nin kurucusu Osman Bey'in rüyasında da görülmektedir.

Osman Gazi, rüyasında tüm halkın sevip güvendiği bir şeyh görür. Dervişliği gönlünde olan, ilim sahibi bu şeyh Osman Gazi'nin zaman zaman konuk olduğu biridir. "*Osman Gazi rüyasında, bu azizin kuşağından bir ayın doğduğunu gelip kendi koynuna girdiğini gördü. Ay koynuna girince göbeğinden bir ağaç bitti, ağacın gölgesi tüm dünyayı kapladı, gölgesinin altında dağlar oluştu, bu dağların dibinden sular çıktı. Bu sulardan kimi içti, kimi bahçeler suladı, kimi çeşmeler akıttı. Osman Gazi uykudan uyanınca gelip, rüyasını şeyhe anlattı.*" Şeyh, Osman Gazi'ye "*Oğul Osman, padişahlık sana ve senin nesline mübarek olsun. Kızım Malhûn Hatun senin helalin oldu.*" (Derviş Ahmed Âşıkî, 2013: 41) deyip nikâh kıyar. Osman Gazi'nin kayınbabası Şeyh Edebali'nin kuşağından çıkıp kendi koynuna giren ay, orada büyük bir ağacın bitmesini sağlamış ve bu ağacın gölgesi tüm dünyayı kaplamıştır. Küçük bir devletten büyük bir imparatorluğa dönüşmenin ilk evresini müjdeleyen simge, bir ağaç olmuştur. Ancak rüyada dikkati çeken bir husus da Osman Gazi'nin göbeğinden biten ağacın ay ışığını takip etmesidir. Işık ve ağaç birlikteliğinin görüldüğü daha eski bir anlatı Uygurların Türeyiş efsanesidir.

Türeyiş efsanesinde, Selenga ve Tola nehirleri arasındaki bir ağaç üzerine kutsal bir ışık iner. Işık indikten sonra ağacın gövdesi gebe bir kadının karnı gibi şişmeye başlar. Dokuz ay on gün geçtikten sonra ağaçtaki şişkinlik çatlar ve ağaçtan dünyadaki insanlar gibi beş çocuk doğar. Bu çocukların en küçüğü Bögü Han, Uygurların hakanı olur. Yüksek bir kişiliğe sahip Bögü Han'ın ağaç kovuğunda dünyaya gelmesi gibi örnekleri arttırmak mümkündür. Oğuz Kağan Destanı'nda Kıpçak Bey etrafı sarp dağlarla çevrilmiş bir nehir ortasındaki küçük bir adada, bir ağaç kovuğunun içinde doğmuştur. Oğuz Kağan, ikinci karısını bir ağaç kovuğunda bulmuştur (Ögel, 1993: 81-82). Altay Yaratılış Destanı'nda dalsız budaksız bir ağaç, bu hâliyle gözlere zevk vermediği için Tanrı'nın buyruğuyla dokuz dallı olur. Bu ağaçtan soyların türemesi için Tanrı şöyle buyruk verir: "*Dokuz kişi kılınsın, dokuz dalın kökünden, / Dokuz oymak türesin, dokuz kişi özünden!*" (Ögel, 1993: 453). Anlatılardaki işlevleri göz önüne alındığında ağaçların göksel varlıkları yeryüzüne aktaran ve soyların temelini oluşturan bir kanal vazifesi gördüğü söylenebilir.

Soyun ağaca dayandırılmasının uzantısı Dede Korkut hikâyelerinde de görülmektedir. "Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Destan"da Tepegöz'e karşı duran Basat, soyunu açıklarken "*Babamın adını sorar olsan koca ağaç/ Anamın adını dersen kükremiş aslan*" (Ergin, 1969: 181) diyerek ata köklerini ağaçtan aldığını ifade eder. Hikâyelerde ağaca bütüncül şekilde yaklaşıldığı da görülür. Kâfirler tarafından ağaca bağlanan Uruz'un, ağaç övgüsünde İslam inancının getirdiği anlayışı görmek mümkündür. Ancak "*Başına doğru bakar olsam başsız ağaç/ Dibine doğru bakar olsam dipsiz ağaç*" (Ergin, 1969: 44) ifadesinde Türk mitolojik sisteminin yansımaları yer almaktadır. Burada dalları göğe, kökleri yerin dibine uzanan bir dünya ağacı modeli tasvir edilmektedir. Ağaç, dünya modelinin dikey yapılanmasını simgelediği için dünya ağacı olarak bir şekillenme geçirmiştir. Eski göçebe toplulukların inanışlarına göre evrenin merkezinde bulunan ve

üç dünyayı eksen gibi tutan bir ağaç (axis mundi) bulunmaktadır. Kozmik modelin merkezinde yer alan bu ağaç, doğrudan kozmosun kendisi olup köküyle yeraltı dünyasını, gövdesiyle orta dünyayı, dal ve yapraklarıyla yukarı dünyayı sembolize etmektedir. Ağaçla ilgili ritüel ve yaklaşımlar, kutsal tezahürünün somutlaştırılmasına dayanmaktadır. Yer-su kapsamına giren tabiat unsurlarının çoğu gibi ağaç, hayatın başlangıç ve sonunu simgeleyen bir nesne olarak görülmektedir (Bayat, 2012: 177, 187). Ağaç, insan soyunun başlangıcını göksel varlıklara dayandıran ve göğe uzanan dallarıyla yeryüzüne geçişi hatırlatan; kökleriyle de ölümden sonra yerin altına giren ecdat ruhlarını yakınlaştıran fiziksel yapıya sahiptir. Bu yapısı ağacı yaşam-ölüm, başlangıç-son arasında sembolizmin dinamik bir unsuru hâline getirmektedir.

Ağacın doğurganlığına dair inançların kökeninde ana rahminin simgesel özelliğinin zamanla içi oyuk ağaçlara aktarılması yatmaktadır. Ağacın doğurganlık görevi elma ağacının meyvesini yiyerek hamile kalma motifiyle masal, destan ve hikâyelerde de geniş yer tutmuştur. Doğurganlık ile bağdaştırılan ağaç; kökleriyle ataları, gövdesiyle o zamanda yaşayan soyu, dallarıyla da gelecek nesilleri temsil etmektedir. Canlı ve yeşil ağaçlar soyun devam ettiğinin; kuruyan, kesilen veya devrilen ağaçlar da soyun bittiğinin göstergesidir (Bayat, 2012: 38, 186). Dolayısıyla ağaç; doğurganlık, yaşam ve soyun simgesidir.

Ağaç, yaşam ve soy simgesi olmanın yanında yapraklarıyla doğrudan "insan"ı da sembolize etmektedir. Osmanlı-Türk kültüründe yer alan hayat ve kader ağacı "Tuba" ağacı olarak geçmektedir. Göğün ortasında yetişen bu ağaç çok büyüktür ve milyonlarca yaprağa sahiptir. Bu yaprakların her biri, bir insanın hayatını simgelemektedir. Bir insan öldüğünde ağaçtan bir yaprak düşmektedir (Harva, 2015: 55). Yaprağın düşmesiyle insan yaşamının sona ermesi arasında kurulan sembolik ilişki yüzyıllardır varlığını sürdürmektedir. Çünkü yaşamı ve dünyayı simgeleyen ağacın yaprağının koparak toprağa düşmesiyle insan ruhunun bedeni terk edip uçması ve bedenin toprağa karışması arasında bağ kurulmaktadır.

Göğe uzanan ağaç evrensel olarak yer ile gök arasında kurulan ilişkinin simgesidir. Onun aracılığıyla, gök ve yer arasındaki hükümdarlar, aracılar (aynı zamanda güneşin yerine geçenler) yükselip alçalabilmektedir. Ağaç yer ile gök arasında olduğu kadar hayal-hakikat, çokluk-teklik açısından da aracı konumundadır. Örneğin Şii Müslümanlar için toprak ve su ile beslenen, yedinci semanın ötesine uzanan ağaç zahirin ikiliğini aşan tevhidi, saadet hâlini ve hakikati temsil etmektedir (Chavalier ve Gheerbrant, 1990: 63). Tasavvufi manada dallarıyla kesreti yani çokluğu simgeleyen ağaç, tüm dalların çıktığı tek bir gövdeye bağlanmasıyla vahdete (birlik) de işaret etmektedir.

Tanrıyı sembolize eden kutsal ağaçlar birçok inanç sisteminde olduğu gibi Türk inanç sisteminde de önemli bir yere sahiptir. Kutsal ya da tanrısal ağacın Gök Tanrı'nın sıfatlarını sembolize ettiği özelliklerin başında Tanrı'nın tekliği (vahdaniyet) gelmektedir. Bu bakımdan vahdeti temsil eden ağaçlara (özellikle yalnız ve kaba ağaçlar) yapılan tüm davranışlar ve saygı sunumları doğrudan Gök Tanrı'ya yönelmiş sayılmaktadır. Türk inancındaki kutsal ağacın vasıflarından biri de geniş ve koyu gölgeli olmasıdır. Bu yönüyle ağaçlar -tıpkı Tanrı gibi- sığınılan ve sığınanları koruyan tanrısal bir varlığa dönüşmektedir. Meyvesiz ağaçlar Tanrı'nın doğmaması ve doğurmamasının, yapraklarını dökmeyen ağaçlar da Tanrı'nın ebedîliğinin sembolü (Ergun, 2012: 433-458) olarak değerlendirilmektedir.

Ağacın temsil ettiği sembolik anlamlar oldukça fazladır. Dünya mitoloji ve inanç sistemlerinde ağaçlara büyük bir yer ayrılmıştır. Ağaçlar, evrenin yeryüzündeki kozmik timsali olarak yeraltı, yeryüzü ve gökyüzü arasında merkezî bir alan oluşturmaktadır. Böylece ağaç;

kozmosun, yaşamın, varlığın en temel simgelerinden biri hâline gelmektedir. Doğurganlık sembolü olan ağaç; soyun, devletin, hükümdarlığın simgesidir. Hastalıklara derman olan çeşitli ağaçlar şifa kaynağıdır. Türbe, makam ve ziyaretlerin etrafındaki ağaçlar da hem o yerlerdeki kutsallığın (ışık/nur inmesi) tezahür ettiği alanları oluşturmakta hem de kutsal yerlerin koruyucusu vazifesini görmektedir.

Varlığın yeşil, canlı yüzü olan ağaçlar her kültür ve inançta kutsal sayılmış; canlılara şifa olan ve hayat bahşeden bu kaynaklar bulunduğu alanı koruyan bir unsur olmuş, saygısızlık veya zarar görme durumlarında ise çeşitli yollarla kişilere uyarıcı/caydırıcı mesajlar vermiştir. Sahip olduğu sembolik anlamların yanında ağaçların hem gerçek yaşamda hem de efsanelerde çoğu zaman insan tabiatına büründürüldüğü görülmektedir. Efsanelerde ağladığı, yaralandığı, gövdesinden kan aktığı, üzüntüden kuruyup öldüğü anlatılan ağaçlar; insan yaşamının en yakın tanığı, yaratıcı ögesi ve varlığına büyük saygı/özen gösterilmesi gereken hazineleridir.

Ağaçların kendi tabiatından kaynaklanan öncelikli sembolik değerleri hayat vermek, şifa olmak, canlı kaynakları yenileyip dönüştürmektir. Ağaçların yapıcı-yaratıcı gücünü aktaran efsaneler, onlara saygısızlık yapılması durumunda insanları cezalandırdığını da belirterek ağaçları bir bakıma koruma altına alma fonksiyonu üstlenmektedir.

Ağaçlar tüm din ve inançlarda kutsal sayılmıştır. Bu bağlamda yaprağı dökülmeyen, yıl boyunca yeşil kalan ağaçların doğrudan "tanrı" sembolü olması nedeniyle özel bir yere sahip olduğu görülmektedir. Bununla birlikte dünyadaki ilk ağaçlardan olduğu düşünülen zeytin de barış, kutsallık, bereket, bilgelik ve saflık ile özdeşleştirildiğinden kutsanan ağaçların başında gelmiştir. Hristiyanlar arasında kutlanan Şanini (Dal Bayramı) (187), adını Hz. İsa'nın Evraşalem'e (Kudüs/Kutsal şehir) girdiğinde halkın onu, çiçeklerle, yaprağı dökülmeyen ağaçlarla, zeytin ve hurma dallarıyla karşılamasından almaktadır. Hatay'ın Altınözü ilçesinin Sarılar köyünde bulunan Mar Corcus Kilisesi'nin kapısı hurma dallarıyla süslenmiştir (178). Buranın hurma dallarıyla süslenmesi Hz. İsa'nın Kudüs'e gelişinin kutsanmasıyla alakalıdır. Yine Nuh tufanının bitişini bir güvercin, gagasında tuttuğu zeytin dalıyla müjdelemiştir. Bu nedenle Hristiyan bayramlarında çiçekler ve dallar kutsal sayılmaktadır. Hristiyanlar arasında insanların taşıdığı ve birbirlerine armağan ettiği çiçek ve dallar Hz. İsa'nın Kudüs'e girişi gibi kalplerine de girmesinin ve o yolu güzelleştirmek istemelerinin simgesel bir gösterimidir. Bunun yanında özellikle Hatay'daki Hristiyanların bir ağacın gövdesinden ayrılan dallar gibi köklerine ve birbirlerine bağlı oldukları, sayıca az olan bu grubun birbirini maddi-manevi desteklediklerini görülmektedir. Dolayısıyla taşıdıkları dallar, sahip oldukları inancın bir parçası olmalarının da işaretidir.

Dönüşüm ekseninde dikkati çeken ve Hatay'ın sembollerinden biri olan Daphne/Defne efsanesinde defne ağacı seçkinlik ve yücelik sembolü olarak kutsallık kazanmıştır. Defne ağacının sahip olduğu değerlerin tümü direnen ve mücadele eden kahramanın (Defne'nin) elde ettiği ölümsüzlük ve erdeme dayanmaktadır. Antik Yunan'da kahramanlara veya bilgelere azmin, zaferin, erdem ve iradenin simgesi olarak defne yapraklı taçların verilmesi de defnenin sembolik anlamlarıyla ilişkilidir. Toprakla insanın birleşmesi sonucu ağaca dönüşen Defne, ebedî huzur ve güzelliğe kavuşmuştur. Defne ağacının bulunduğu yerlerin kutsal sayılması da Defne'nin kaybetmekten korktuğu ancak koruduğu değerler bütününü simgelemektedir (Şenocak, 2014: 482-484). Bulunduğu alana kutsallık katan ve doğa ile bütünleşen ağaçlar çeşitli sembolik anlamlar taşımaktadır.

İnsanlar arasında birliğin ve dayanışmanın, köklerine bağlı olmanın, kutsalın ve merkezin sembolü olan ağaçlara zarar verilmesi olumsuz sonuçlara yol açmaktadır. Zamanında Sarılar

köyünde adamın biri Mar Surgos Makamı'nın olduğu yerdeki dut ağacından dallar kesmek istemiş, o adamı uyarsalar da adam kimseyi dinlemeyip hem dalları kesmiş hem de makama hakaret etmiştir (135). Bunu gören köylülerden biri Mar Surgos Makamı'na vurarak "Taş mı kesildin, mucizeni göstersene!" demiştir. Ağacı kesen adam birkaç gün geçmeden arabadan düşüp ölürken (Bindiği arabanın kapısı kendiliğinden açılmıştır.) makama vuran adamın o gün ayağı tutulmuş ve o da kısa sürede ölmüştür.

Dörtyol'da Gavuklu Dede'nin (67) mezarının bulunduğu yerde bir dut ağacı yer almaktadır. Vaktinde bir adam, oğlundan mezardaki dut ağacının dallarını kesmesini söyler. Oğlu dut ağacını keserken düşüp kolu kırılınca dalları kesmekten vazgeçerler. Hassa'daki Kılıç Dede Türbesi'yle ilgili anlatılan olayda (126) Akbez Belediyesi işçileri türbenin olduğu yerdeki bir ağacı kesip yerine bir TV vericisi dikerler. Kesilen ağacın odununu, köyden bir genç alıp evlerine götürür. Aradan birkaç gün geçmeden bu genç bir traktörün altında kalır. Traktörün altında kalan genci kurtarmak için kepçe getirilir ancak kepçenin zinciri kopunca traktör, gencin üzerine düşerek onu öldürür. Hassa'da Göz Ziyareti adında bir pınar da mevcuttur (74). Bu pınara ve etrafındaki ağaç, toprak, çalı gibi unsurlara zarar vermek veya onları alıp yararlanmak istemek olumsuz sonuçlara yol açmaktadır. Buradaki Kıranyurdu köyünden Ahmet isimli bir köylü, Göz'ün etrafındaki zakkum ağacını kesip evine götürür. O gece öyle kötü rüyalar görür ki ertesi sabah, kestiği dalları hemen Göz'e götürüp bırakır. Bir hadise de Aktepe'ye Göz'den su çekilirken Göz'ün hemen yakınında bulunan palıt ağacının sökülmesi ile ilgilidir. Ağacın sökülmesi gerekir ancak kepçe ile o kadar uğraşılmasına rağmen palıt sökülemez. İşçiler, ağacı kazmalarla sökmeye çalışırlar. Bu sırada ağacın dibinden bir yılan ortaya çıkar ve işçilere saldırır. Bunu gören işçiler etrafa kaçışırlar. Ağaçlar zarar vermek isteyenleri üstünden düşürmek, kolunun tutulmasını sağlamak veya öldürmek suretiyle ya doğrudan cezalandırmakta ya da rüyalar, yılanlar aracılığıyla kendini korumaya almaktadır.

Yayladağı'nda köy halkı Emen Dede Ziyareti'ndeki ağaçlara dokunmayıp dallarını kesmemektedir (65). Eğer keserlerse başlarına bir felaket geleceğine inanmaktadır. Samandağ'daki Yedi Enbiya Türbesi'nde (241) bulunan dut ağacı hasta olan hayvanlara şifa olmaktadır. Hayvanları hasta olan kişiler o ağaçtan bir yaprak koparıp hayvanlarına yedirdiklerinde hayvanlarının iyileştiğini söylemektedir. Ancak yaprak yerine ağaçtan dal koparmak isteyenlerin ellerinin tutulduğu ve uzun süre iyileşmedikleri belirtilmektedir. Arsuz'a bağlı Üçgüllük köyündeki bir evde meydana gelen yangından sonra evde Hıdır, Nebi Yunus, Nebi Yahya ve Şeyh Muhammed Arabi adına dört makam olduğu anlaşılmış, yanan evin yerine bu makamlar yapılmıştır (95). Olayı yaşayan kaynak kişi, yanan evinin yerinde önceden bir dut ağacı olduğunu belirtmiştir. Bu ağacın yaprakları, hastalanan hayvanları iyileştirir. Ancak kaynak kişinin kayınbabası, şifalı olduğu bilinen bu ağacı kesip yerine ev yapar. Ağaç kesilirken gövdesinden gözyaşı gibi sular akar. Köydekiler bu suları ağacın gözyaşları olarak nitelendirir. Ağacı kesmeden önce çok zengin olan kayınbaba ve ailesi büyük maddi sıkıntılara girer. Bu örneklerde özellikle hastalıkları iyileştiren, hayvanlara şifa olan ağaçların kutsal alanlarda yer alması dikkati çekmektedir. Ağaçlar bulundukları alanın ve oradaki manevi gücün etkisini yansıtmaktadır. Üçgüllük'teki örnekte dut ağacının Hızır'ın yolu üstünde olduğu, başına felaketler gelen kişinin rüyasına girerek o yoldaki ağaçlara dokunulmamasını talep ettiği anlatılmıştır. Halk inancına göre Hızır ve evliyaların ruhları dünyada dolaşmaya devam etmekte, kimi zaman bir araya gelen bu kutsal şahıslar altında sohbet ettikleri, dinlendikleri, dünyayı izledikleri ağaçların ortadan kaldırılmasını kabul etmemekte ve

uyarıları anlamayan kişilerin başına felaketler getirebilmektedir. Bu nedenle özellikle şifa kaynağı olan ağaçlar hem Hıdır'ın hem de kutsal/makbul ruhların birer işareti olarak düşünülmelidir.

Antakya Uzun Çarşı'daki Şeyh Muhammed Delati'nin mezarı başında yer alan büyük çınar ağacı, ağacın şifa veren gücüne farklı bir örnek oluşturmaktadır (206). Açık ziyaret hâlindeki bu yerin en önemli özelliklerinden biri oradaki çınar ağacına çivi çakılmasıdır. Başı ağrıyanlar mezarın yanındaki ağaca üç çarşamba üst üste gelip çivi ile bez parçaları çakmakta, böylece baş ağrısından kurtulmaktadırlar. Ağaca çivi çakma olayı zamanla azalmış, hatta yok olma noktasına gelmiştir. Yine de oradan geçenler ziyarete dua etmeye ve adaklarını gerçekleştirmeye devam etmektedirler. Ağaç ve demir birlikteliğinin olduğu bu uygulamada hem ağacın iyileştirici gücü hem de demirin sağlamlık ve dayanıklılık özellikleri bir araya getirilerek ağrının kalıcı biçimde durması, ağaca çakılan çiviyle birlikte kişinin bedeninden uzaklaştırılması amaçlanmaktadır. Sembolik anlamda ağrının, sızının ağacın gövdesine aktarıldığı bu uygulamada çiviyle somutlaştırılan ağrı, ağacın gövdesinde şifaya dönüşerek kişinin sağlığına kavuşmasını sağlamaktadır.

Ağaçlar şifa ve gerektiğinde ceza sembolü olmanın yanında efsanelerde canlanma, arınma ve yeniden doğuş sembolü olarak da yer almıştır. "Habib-i Neccar ve Günahkâr Adam" adlı efsanede (82) bir gün Habib-i Neccar'ın yanına günahkâr bir adam gelir. Cinayet, hırsızlık gibi birçok günah işlediğini söyleyen bu adam günahlarından arınabilmesinin mümkün olup olmadığını sorar. Habib-i Neccar'ın yanında, üzerinde çalışılmış kuru bir kütük vardır. Habib-i Neccar umutsuz halde kütüğü göstererek eğer bu kuru kütük filizlenip yeşerirse adamın günahlarının silineceğini söyler. Adam çaresizlik içinde yoluna devam eder ve bir mezarlıktan geçerken bir genç kızın gömüldüğünü görür. Herkes dağıldıktan sonra bir gencin, kızı mezardan çıkarıp tecavüze yeltendiğine şahit olan adam, bu harekete dayanamayıp bu son cinayetim olsun, diyerek o genci öldürür. Bunun üzerine kütük filiz verir ve yemyeşil olur. Habib-i Neccar, kütüğün yeşerdiğini görünce günahkâr adamı aramaya başlar. Adamı bulup ne yaptığını sorar. Adam da mezarlıkta olanları anlatır. Habib-i Neccar, kütüğün yeşerdiğini yani adamın günahlarının affedildiğini söyler. O günden sonra adam ehl-i iman bir insan olur ve Habib-i Neccar'ın yanında kalır. Bu anlatıda kuru kütüğün yeşermesi ile günahkâr adamın arınması arasında bir bağ kurulduğu görülmektedir. Onca günahın affedilebilmesini Habib-i Neccar dahi tahmin etmemiş ve adamı yoluna göndermiştir. Ancak adam son eylemiyle ilahi affa mazhar olmuştur. En kötü/günahkâr insanın bile affedilebileceğini kuru kütüğün yeşermesiyle gösteren İlahi kudret, o yeşillik ile iyiliğe tutunmayı, dönüşümü, canlanmayı ve içsel aydınlanmayı gözler önüne sermiştir.

Efsanelerde kütükler gibi bastonlar, asalar, değnekler veya kuru dalların da filizlenip ağaçlara dönüştüğünden bahsedilmektedir. Samandağ'a bağlı Hıdırbey köyündeki çınar ağacının, Hz. Musa ve Hıdır'a bağlı efsaneleri vardır. Hıdır ile ilgili efsanede (101) bir zat kaynaklardan abdest almak için bastonunu yere saplar, abdesti alıp namazı kıldıktan sonra bastonunu almaya gelir fakat bastonun kök salıp filiz verdiğini görür. Halk o zaman o zatın Hıdır olduğunu anlar. Başka bir rivayete göre (157) Hz. Musa ile Hızır, Samandağ'ın Çevlik sahil şeridinde buluşmuş daha sonra (şimdiki) Musa Dağı'na doğru yola çıkmışlardır. Hıdırbey köyündeki Musa ağacının bulunduğu yere geldiklerinde Hz. Musa çok susamış, elindeki asayı yere sağlayıp yakındaki dereden su içmeye gitmiştir. Su içip döndüğünde ise yere diktiği asanın bir çınar filizi hâline geldiğini görmüştür. Daha sonra Hz. Musa ile Hızır'ın yolları ayrılmış ancak geride kalan fidan ulu bir ağaca dönüşmüştür. Baston ya da asanın yeşerip ulu bir çınara dönüşmesi, Hızır'ı

simgelemesinin yanında peygamberlik mucizesi, Hz. Musa ile Hızır'ın manevi yolculuklarının somutlaştırılmasının göstergesidir.

Hatay'ın Defne ilçesine bağlı Döver Mahallesi'nde türbesi bulunan Şeyh Tahir (64), Baybars'ın kumandanlarından olup kavmi için can veren tahir (temiz) bir zattır. Şeyh Tahir ölünce mezarı türbeye çevrilmiştir. Bölgedeki halkın anlattığına göre şeyhin, zamanında yere saplamış olduğu değneği ulu bir çınara dönüşmüş, Şeyh Tahir de Döver'in manevi bekçisi olmuştur. Değneğin ulu bir çınara dönüşmesi evliyalık alametlerinden biridir. Üstelik burada o çınar var oldukça halk, kendini şeyhin koruması altında, güvende hissetmektedir. Böylece çınar, sadece şeyhin değil manevi güçler tarafından korunmanın da sembolü hâline gelmiştir.

Antakya'da yaşamış Mürsel Dede (159) adında keramet ehli zatın da tarlasına çift sürmeye gittiği bir gün öğle namazını kılmak için dere kenarına indiği, geri döndüğünde ise çift sürerken yere sapladığı mesesinin (çubuğunun) yeşerdiğini ve bir zeytin ağacına dönüştüğünü gördüğü anlatılmaktadır. Bu ağacı gören Mürsel Dede kendisinin bir evliya olduğunu idrak etmiş, bundan sonra kerametler zuhur etmeye başlamıştır. Mürsel Dede'nin zeytin ağacına dönüşen çubuğu doğrudan evliyalık alameti olmuştur. İlahi mesajlar keramet ehli insanlara kimi zaman söz ile değil bu örnekteki gibi farklı işaretlerle iletilmektedir. Yeşeren kuru çubuk evliyanın da dönüşümüne; ibadet, güzel ahlak ve tefekkür ile terbiye ettiği nefsinin meyve veren bir ağaç misali olgunlaşmasına işaret etmektedir.

Değneğin yeşermesi evliyalık alametinin yanında farklı sembolik anlamlar da içermektedir. Reyhanlı ilçesinin Bayır Mahallesi'nde halk arasında "Çalı Ziyareti" (52) olarak bilinen bir ziyaret bulunmaktadır. Bu ziyaret masum olduğu halde öldürülen bir genç kızla ilgilidir. Uzun zaman önce genç bir kız iftiraya uğramış, kızın ağabeyi söylentilere inanarak kardeşini öldürmeye karar vermiştir. Öldürüleceğini bilen genç kız, ağabeyine onu öldürdükten sonra mezarının başına bir değnek dikmesini, o değnek yeşerirse de günahsız olduğunun anlaşılmasını istemiştir. Ağabeyi, kardeşini öldürdükten sonra defnedip mezarının başına bir değnek dikmiştir. Ertesi gün mezarın başındaki bu değneğin yeşerdiği görülmüştür. Böylece kız, ölümünden sonra bile olsa masumiyetini kanıtlayabilmiştir. Ağaca dönüşen değnek iftirayla, haksız yere öldürülmenin acısını anımsattığı gibi masumiyetin de sembolüdür.

Kuru değneklerden evrilen ağaçlar evliyalık gücünü, arınmayı, olgunlaşmayı ve masumiyeti ortaya koyan canlı simgelerdir. Bu özelliklerin yanında ağaçların Hz. Yunus örneğinde (108) bir peygambere Şeyh Muhammed Reyhanî anlatısında da (214) manevi gücü yüksek, Hak katında makbul bir kişiye hayat vermesi söz konusudur. Anlatılanlara göre annesi, küçük bir bebekken Şeyh Muhammed'i (Reyhanî) bir çalının altına bırakıp gitmiş, çalılıkların yakınından geçenler orada kırılmış bir çalının dalından ağzına süt damlayan bir bebek görmüşlerdir. Bu bebeğin Allah tarafından özel olarak korunduğunu ve beslendiğini düşünen köy halkından biri bebeği alıp özenle büyütmüştür. Daha sonra bu kişi şeyh olarak oradaki halkın büyük saygı duyduğu bir insan olarak hafızalarda yer etmiştir.

Hz. Yunus kıssasına bağlı olarak anlatılan bir efsanede (108) Yunus Peygamber'in balığın karnından çıktıktan sonraki durumundan bahsedilmektedir. Buna göre Hz. Yunus, balığın karnından karaya doğru çıkmış ancak geçirdiği olağanüstü yolculuktan dolayı çok bitkin kalmıştır. Karaya çıktığı yer açık bir alan olduğundan Allah, Hz. Yunus'a gölge etmesi için bir ağaç meydana getirmiştir. Yunus Peygamber, o ağacın altında kırk gün kalmıştır. Gölge eden ağaca sarılıp çıkan kabağın sütü peygamberi beslemiştir. Gerek çalının dalından gerekse ağaca sarılıp çıkan kabağın içinden damlayan sütler yaşamın özünü, bağlı oldukları kaynakların canlandırıcı gücünü temsil

etmektedir. Hz. Yunus örneğinde ağaç hem gölge hem besin sağlayarak Peygamber'in hayatta kalmasını sağlamıştır. Ana rahmini ve kökene dönüşü simgeleyen balığın karnında dönüşüm yaşayan Yunus Peygamber karada da ağaç sayesinde hayatta kalarak ölümü ikinci defa aşmış, yaratıcının kendisini koruyup kolladığına tanıklık etmiştir.

Ağacın koruma niteliği Şeyh Dahir hakkında anlatılan hadisede (198) Hz. Yunus'tan farklı şekilde karşımıza çıkmaktadır. Antakya'da da Kurtuluş Savaşı'ndan önce seferberliğe giden erkeklerin çoğu geri dönmez. Bunu bilen düşman askerleri, köyde kalan kadınları kaçırmak isterler. O sırada Harbiye'de Şeyh Dahir ve Şeyh Zahir adında iki yaşlı kardeş vardır. Bu kardeşlerden Şeyh Dahir'in, elindeki gürgen dallarını sallayınca düşman askerlerinin kurşun yağdığını sanıp kaçtıkları söylenmektedir. Bu anlatıda gürgen dallarından çıkan parçaların düşman tarafından kurşun şeklinde algılanması evliyalık alameti olmasının yanında ağacın koruyucu gücünü de göstermektedir. Böylece ermiş kişilerin elinde ağacın, gerektiğinde bir silaha dönüştüğünü söylemek mümkündür.

Ağacın silah gibi kullanıldığı örneklerin yanında toprağını korurken silahsız kalan kişileri ölümsüzleştirmesi de söz konusudur. Dörtyol'da Ermenilere karşı çıktıkları ve isyan çıkardıkları gerekçesiyle Kürt asıllı Abdino (1) adındaki kişi ve bir müftü asılmak istenmiştir. Onların asılacağı çınarın dalı üç defa kırılmış idam gerçekleştikten sonra da ağaç kurumuştur. Haksızlık ve zulümle canları alınmak istenen insanların kendi dallarında ölmesini istemeyen ağaç üç kez idam ipinin asıldığı dalını kırarak âdeta bu ölümlere engel olmak istemiş, buna rağmen o insanlar asılınca kendisi de kuruyarak bağrında can verenlere eşlik etmiştir. Bu şekilde kuruyan ağaç haksız ölümler karşısında duyulan acının ve adaletin bir göstergesi olmuştur.

Ağaçların kişileştirilmesine dair örneklerden birini secde eden ağaçlar oluşturmaktadır. İskenderun'a bağlı Bekbele Mahallesi'nin adlandırılışı, bölgede hâlâ var olduğuna inanılan secde eden çınara bağlı bir hadiseye (37) dayandırılmaktadır. Yöreye bir zamanlar konargöçer olarak gelen Yörük aşireti, bir akşam yere devrilmiş olan ulu çınar ağacına hayvanlarını bağlamış, sabah olduğunda koca ulu çınarın doğrularak dallarında bağlı bulunan hayvanların sallanmakta olduğunu görmüşlerdir. Koyun veya bez bağlandıktan sonra doğrulan ağaçlarla ilgili örnekler bu ağaçların secde ettiği şeklinde yorumlanmaktadır. Bu durumda secde eden ağaçları yaratıcıyı takdis eden sembolik unsurlar olarak değerlendirmek mümkündür.

Hassa'ya bağlı Tiyek köyünün kuruluşu ile ilgili efsanede (163) ağacın çok yönlü sembolik anlamlar taşıdığı görülmektedir. Rivayete göre Ömer Dede, ahalisiyle birlikte Hassa tarafında henüz hiçbir yerleşme yokken bugünkü Tiyek köyüne gelmiş ve yaşadığı yere bir çınar ağacı dikmiştir. "Dikme" adıyla anılan bu yerde Ömer Dede'nin büyük bir kara yılanla yaşadığı söylenmektedir. Ancak kendisi öldükten sonra meydana gelen selde yılan kaybolmuş, diktiği çınar ağacı ise ziyaret yeri olarak kabul edilmiştir. Ömer Dede Ziyareti'ne şifa bulmak isteyen insanların yanı sıra sancısı olan atlar da getirilmektedir. Sancılı atlar, çınarların etrafında yedi tur dolaştırıldıktan sonra Ömer Dede'nin soyundan gelen biri, sancı çubuğuyla atların karnına her turda dokunmakta böylece atlar iyileşmektedir.

Çınar ağacının dalları kesilmemektedir. Ağacın dalları bir süre önce arsa sahibi tarafından kesilmek istenmiştir. Arsa sahibi olan kadın, oğlundan ağacın kuruyan dallarını kesmesini istemiş, gönülsüz olan oğlu da mecburen bir dalı kesmiştir. Ancak kesilen dal, gidip ağaçtan epey uzakta olan arsa sahibi kadının üstüne düşmüştür. Bunun üzerine ağaç bir daha kesilmemiştir.

Ömer Dede, Bağdat'tan getirdiği asma çubuklarını günümüzde "Bağarası" denen dikmiştir. Buraya halk arasında "Dedebağı" veya "Bağarası" denmesi de bu asma çubuklarından kaynaklanmaktadır. Bu efsanede ağacın öncelikle yaşam alanı oluşturmada yararlanılan unsur

olduğu görülmektedir. Merkez konumunda olan ağacın etrafında yerleşim başlamış ve ağaç kutsallığını korumaya devam etmiştir. Yaratıcı fonksiyonu olan ağaç insanlara ve hayvanlara şifa vermektedir. Ağacın kendisinin yanı sıra ondan alınan bir çubuğun tedavilerde kullanılması, bütünün özelliklerinin parçaya aktarıldığını göstermektedir. İyileştirici gücü bünyesinde barındıran ağaçtan şifa dışında farklı bir amaçla yararlanmak istenmesi ise ibretlik durumlara yol açmaktadır. Kuru dalların kadının başına düşmesi, ağacın uyarıcı, tehditkâr yönünü ortaya koymaktadır. Ağaç; şifa, yaratım ve canlandırma işlevini sürdürerek kendi alanını korumaya devam etmektedir.

Sonuç olarak Hatay efsanelerinde ağaçların bolluk, bereket, şifa, yaşam sembolü olmanın yanında peygamberlik mucizesi, evliyalık alameti ve Hızır simgesi olduğu görülmektedir. Bununla birlikte ağaçlar yerleşim yerini belirleyen merkez olabilmekte, yeri geldiğinde silaha dönüşerek bulunduğu bölgenin korunmasını sağlayabilmekte ve kendisine saygısızlık yapıp zarar vermek isteyen kişileri ise çeşitli şekillerde cezalandırabilmektedir. Kuru şekilde toprağa saplanıp yeşeren baston, değnek, asa gibi unsurlar ağaca dönüştüğünde manevi kudreti, ilahi işaretleri, masumiyeti temsil etmektedir. Secde eden ağaçların ise âlemdeki tüm unsurlar gibi yaratıcıyı takdis ettiğine inanılmaktadır.

5.2.6. Mağara

Genellikle dağ, kaya veya yer altında bulunan doğal boşluk/oyuklardan meydana gelen mağaralar; ilk insan topluluklarının barındığı, ritüellerini gerçekleştirdiği ve doğal sığınak olarak yararlandığı yerler olmuştur. Sanat türlerinin başlangıcı sayılan resimler, mağara duvarlarına çizilmiş ve bu resimler binlerce yıl sonra, insanlık tarihine ışık tutacak örneklere dönüşmüştür.

Mağaralar hem insanlığın ilk tasavvurlarını içeren resimleri barındırması hem de kendi oyuk yapıları dolayısıyla dikkat çeken alanların başında gelmektedir. Mağaralarda özellikle hayvan figürleri yer almaktadır. Bunların bir av büyüsünü mü sıradan bir doğa olayını mı resmettiği belli değildir. Ayrıca mağaraların duvarlarına zamanla çeşitli noktaların ve çizgilerin sistematik şekilde eklendikleri görülmektedir. Bu eklentilerin bir zaman hesaplama şekli, belki de ayın döngüleri olduğu düşünülmektedir. Mağaraların bazı kısımlarının, özellikle de karanlık iç kısımları, farklı klan gruplarını kapsayan bir tür üyeliğe kabul merasimlerine ayrıldığı tahmin edilmektedir (Ponting, 2011, 27). Sahra Çölü'nde ölülerin ritüel olarak kavkı (kabuk) yığınlarının içine; Filistin'de ailelerinin yaşadıkları mağaraların içine (Childe, 1971: 34) Anadolu/Çatalhöyük'te oda tabanlarına veya sekilerin altına gömülmesi gibi örnekler Prehistorik Devirlerden itibaren mağara ve benzeri yerlerin ölüm ritüellerinde önemli bir işleve sahip olduğunu göstermektedir. Onlarca mağara incelemesinden elde edilen bulgular neticesinde mağaraların sadece barınak değil zaman hesaplarının yapıldığı, toplulukların sosyal ve dinî ritüellerini gerçekleştirdiği kutsal mekânlar olduğu görülmüştür.

Üreme eyleminin fizyolojik özellikleri keşfedilmeden önce insanlar, gebeliği çocuğun annenin karnına girmesi olarak tanımlamışlardır. Anne karnına girene kadar ceninin/çocuğun mağara, yarık, kuyu gibi yerlerde yaşadığına; annenin bir nesne veya hayvanla teması sonucu karnına girdiğine inanılmıştır. Dolayısıyla çocuğun doğum öncesi yaşamı özellikle oyuk özellik taşıyan doğal yerlerde başlamakta daha sonra anne ile birleşmektedir. Birçok halk -günümüzde bile- çocukların mağaralardan, yarıklardan, kaynaklardan geldiğine inanmaktadır. Bu inançlarda dikkati çeken yerin kozmik yapısıdır. Yer, yalnızca çevredeki ortamla değil mikrokozmosla da özdeşleştirilmektedir (Eliade, 2003: 246-247). Çocukların toprak ve su kaynaklarının olduğu

yerlerde oluştuğuna dair inançların anne rahmine benzeyen mağara, yarık ve oyuk yerler ile birleştirilmesi doğadaki bu alanlara doğurganlık özelliği yüklendiğini göstermektedir.

Mağara; çevrelemenin, kapalı ya da gizlenmiş olanın sembolizmini içermektedir. Manevi merkez olarak ise insan kalbini simgeleyen (Orta Çağ mağaraları gibi) bazı görünümlerin temelini oluşturmaktadır (Cirlot, 2001: 40). Sığınağın ilksel sembolü olan mağaralar ana rahmini temsil etmektedir. Mağaralar; doğum, yeniden doğuş ve evrenin merkeziyle ilintilidir (Wilkinson, 2009: 25). Fallik görünümüyle eril bir prensibe sahip olan dağların dişil özellikteki tamamlayıcısı olan mağaralar (Küçük, 2017: 17), dişi karakterli olduğundan toprak ananın da rahmi olarak tasavvur edilmiştir. Bu bakımdan mağaralar simgesel doğumların gerçekleştiği yerler olmuştur. Ana tanrıça Rhea, Zeus'u Girit'teki bir mağarada doğurup gizlemiştir. Efes'teki Artemis Tapınağı ilk olarak Panayır Dağı'ndaki bir mağarada inşa edilmiştir. İbrahim Peygamber'in annesi oğlunu Urfa'daki bir mağarada saklamış, Eyüp Peygamber uzun yıllar mağarada çile çıkarmıştır. İçinde manevi güç kaynağının bulunduğuna inanılan mağaralar en eski devirlerden bu yana kutsal bir çekiciliğe sahip olmuştur. Fiziksel olarak içerlek bir yapıya sahip olduğundan bu yerler insana sığınılacak ve güvenle durulacak bir yuva hissi vermiştir. Kiliselerin absitleri, camilerin mihrapları bu mekânların en kutsal köşeleri olup ilk barınak ve tapınaklar olan mağaralardan esinlenmişçesine belirgin bir girinti (niş) oluşturmaktadır. Taş Devri'nden itibaren ilk mezar ve tapınma yerlerinin güvenli bir alan sunan mağaralarda olduğu bilinmektedir. Hemen her çağda ibadet için toplumdan izole bir yer olan mağaralar tercih edilmiş, bazı önemli dinî olaylar ve reform girişimleri mağaralarda cereyan etmiştir. Mekke'deki Hira ve Sevr Mağaraları, Mersin'deki Yedi Uyurlar Mağarası ve Cennet Obruğu, Sümela Manastırı'nın bulunduğu mağara, Kapadokya'daki kaya kiliseleri vs. dinî amaçlarla kullanılan özel ve güvenli yerler olmuştur (Ersoy, 2000: 171-172). Mağaradan çıkan her şey yeni bir yaşam bulmaktadır. Eski ezoterik bilgi sahiplerinin mağarada sırra erme merasiminden geçmeleri bunu tasdik etmektedir. Hz. Muhammed'in vahiylerinin bazılarını mağarada alması, ilk sufilerin mağarada inzivaya çekilmeleri mağara paradigmasının yalnızca fiziksel doğumun değil aynı zamanda manevi değişmenin de kaynağı olduğun göstermektedir (Bayat, 2012: 34). Kutsal kitaplarda da mağaraların sığınma, korunma ve ecdatların gömüldüğü yer/kabir alanları olduğu görülmektedir.

Kitabı Mukaddes'te İbrahim Peygamber ve karısı Sara'nın mağaraya gömüldüğü anlatılmaktadır. Makpela adındaki tarlada bulunan mağara, kabir olmak üzere İbrahim Peygamber'e verilmiştir. İshak ve İsmail kardeşler de babalarının isteğiyle İbrahim Peygamber'i karısıyla aynı mağaraya defnetmişlerdir (Kitabı Mukaddes, 1985: 23/Tekvin Bap 25/ 9-10). Kur'an'ı Kerim'de mağara özellikle iki yerde dikkati çekmektedir. Bunların birisi kâfirlerden uzaklaşmak isteyen Hz. Muhammed'in bir mağaraya sığınması, örümcek ağı ve kuş yuvasının bu mağarayı gizlemesidir. Diğeri ise Kur'an'daki en ibret verici hikâyelerden biri olan Kehf suresindeki "*Yedi Uyurlar"ın mağarada 309 yıl uyutulmalarıdır. Bu olay Kur'an'da "O zaman ki o genç yiğitler mağaraya sığındılar da şöyle dediler: 'Ey Rabbimiz! Bizlere tarafından bir rahmet ihsan eyle ve bizim için işimizden bir başarı hazırla.' Bunun üzerine birçok nice yıllar mağarada kulakları üzerine vurduk (uyuttuk).*" (Yazır, 2008/ Kehf 18/10-11: 295). Yedi Uyurlar, mağaranın geniş bir yerinde uyutulmuştur. Bu alanı mücevherin bulunduğu, dönüşümün gerçekleştiği merkez olarak ifade eden Jung; mağara simgeciliğinin diğer örneklerinin, Mithra kültünün sunaklarında ve dönüşüm cevherini daima güneş ve ay arasında gösteren simya resimlerinde bulunduğunu bildirir. Yedi kişinin, yaşamlarının ölümsüzlüğe varan bir boyuta uzayacağından habersiz yattığı mağara kutsal bir orta ve dönüşüm yeridir (2013b: 66-67). Psikanalitik açıdan yedi uyurların ilk halleriyle

(yaşlanmadan) uyanmaları, onların mağarada geçirdikleri sürenin bilinç dışı-bilinç bütünlüğünü sağladığı söylenebilir. Ayrıca uzun süre mağarada -muhtemelen cenin pozisyonunda- yatan uyurların âdeta "ana rahmi"ne dönerek uyanışlarıyla yeniden doğdukları da düşünülebilir.

İncil'de Hz. İsa'nın da ölü bedeninin kayaya oyulmuş bir mezara (mağaraya benzeyen) konduğu anlatılmaktadır. "*Yusuf keten bez satın aldı, cesedi çarmıhtan indirip beze sardı, kayaya oyulmuş bir mezara yatırarak mezarın girişine bir taş yuvarladı*" (İncil, 2005: 105/Markos İsa'nın Gömülmesi 46). Mezarın içine girilebilmesi, buranın bir mağara genişliğinde olduğunu göstermektedir. Hz. İsa, bu mağara/mezardan çıkarak yakınlarının gözüne görünmüş, daha sonra da göğe yükseltilmiştir. Buradan da hareketle mağaranın, dirilişin/uyanışın/dönüşümün gerçekleşmesi için girilmesi gereken bir yer olduğu söylenebilir.

Mağaralar insanların sığındığı kutsal alanlar olmakla birlikte alt dünya, cehennem kapıları ve bilinç dışı ile de ilişkilendirilmiştir (Wilkinson, 2009: 25). Ruhsal doğuş yeri olarak tasavvur edilen tapınak, orman, mağara gibi yerlere girilmesi; yaşamın kaynağına, başlangıcına (ana rahmine) dönüşü simgelemektedir. Bu da yeniden doğmak için ölmek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla mağara yüce ana arketipinin simgesel bir ifadesi hâline gelmektedir (Gökeri, 1979: 105). Türk mitolojik sisteminde de mağaranın mitolojik ana kompleksinde özel bir statüye sahip olduğu görülmektedir.

Önce mitolojik ana kültü ile daha sonra kadın ve çocukların koruyucusu olan Umay kültü ile gelişim sergileyen mağara, dişi cinsel uzvun simgesi olarak atlı göçebe Türklerde bilinen en eski "ana rahmi" kabul edilmiştir (Bayat, 2012: 33). Göktürklerin menşe efsanesinde kurtla çocuğun kaçıp sığındıkları ve türeyişin gerçekleştiği yani Türklerin ecdadının meydana geldiği yer Turfan'ın kuzeybatısındaki büyük dağ ve üzerindeki mağaradır. Ergenekon'da da mağara koruma ve barınma işlevi görmüştür. Ay-Bek üd-Devâdârî (Ebubekir ed- Devâdârî)'nin ilk insanın mağarada yaratılması hakkında vermiş olduğu bilgiye göre Türklerin ilk atası bir mağarada doğmuştur. Buna göre Türklerin ve insanlığın ilk ataları olan Ay-Atam (ve Ay- Va) Ata Mağarası'nın bulunduğu Kara Dağ'da doğmuştur (Ögel, 1993: 485). Üreten ana konumunu muhafaza eden mağaranın atalar barınağı şeklinde de işlevselleştiği ve menşe mitlerinin esas koduna çevrildiği görülmektedir.

Sümer mitolojisinde de ilk insanın mağarada yaratıldığının yer alması, mitolojik ana ve onun simgesi olan mağaranın Sümerlerde de yaygın olduğunu göstermektedir. İlk insanın mağarada yaratılması mitine Devâdârî'nin Dürerü't-Tican eserinde de yer verilir. Burada Kara Dağ'daki mağaraya yığılan balçığın haziran güneşiyle pişmesi neticesinde Ay Ata, ağustos sonuna doğru balçığın pişmesiyle Ay Va türemiştir. Hanname'de Türklerin ilk hükümdarının Kil Han olması da mağara ve toprak motifinin önemini bir kez daha arttırmaktadır. Bütün doğal kapalı mekânlar (dağ veya kaya delikleri, mağara, karanlık tüneller vs.) Türk mitolojik geleneğinde yeni bir hayatın, başlangıcın simgesidir. Mağara; ana rahmi, doğurganlık simgesi olduğu gibi ilk insanların veya büyük kahramanların mezarı olarak bilindiğinden doğum ve ölüm zıtlığını (Bayat, 2012: 35-37) bir arada tutmaktadır.

Jung, yeniden doğuşun gerçekleştiği yer olan mağarayı aynı zamanda insanın kuluçkaya yatıp yenilenmek üzere kapatıldığı gizli bir oyuk şeklinde değerlendirmekte ve bu yerleri kurban riti ya da dönüşümlerin gerçekleştiği merkez olarak nitelendirmektedir. Mağarayı bilinç dışı alanı olarak yorumlayan Jung'a göre "*Her kim mağaraya, yani herkesin kendi içinde taşıdığı mağaraya ya da bilincin dışındaki karanlığa girerse kendini önce bir bilinç dışı dönüşüm sürecinin içinde bulur. Bilinç dışına girmesi, bilinci ile bilinç dışının içerikleri arasında bir bağ kurmasını sağlar. Bunun sonucunda, kişiliğinde olumlu ya da olumsuz anlamda kökten bir değişim olabilir. Dönüşüm*

genellikle yaşam süresinin uzaması ya da ölümsüzlüğe adaylık olarak yorumlanabilir." (2013b: 66-67). Mağaraya girmek simgesel anlamda bilinç dışının alanına girmekle eş değer olduğundan bir dönüşüm söz konusu olmadan buradan çıkmak mümkün değildir. Bilinç dışı ile yüzleşmek, kişinin gündelik yaşamda sakladığı özel alana temas etmesi demektir. Bu da mutlaka beraberinde bir değişimi getirecektir. İşte bu nedenle mağara bir dönüşüm alanıdır.

Halk anlatılarında kahramanın bilinçli ya da bilinçsiz şekilde girdiği mağaralar, görünüş itibarıyla karanlık ve kapalı yerler olsa da erginleşmeyi ve aydınlanmayı getirmektedir. Bu yönüyle mağara, kahramanların olgunlaşmasını ve farkındalık kazanmasını sağlayan aslî bir mekân ve öz (Çetindağ, 2019b: 139) olarak dikkati çekmektedir.

Dağ sembolizmi ile bütünlük arz eden mağaralar; ana rahmi/karnı ile bağlantılı olarak doğurganlık, üretkenlik simgesidir. Menşe mitleri açısından değerlendirildiğinde de mağaranın ecdatların meydana geldiği yer olduğu görülmektedir. Bunun yanında mağaralar manevi değişimlerin yaşandığı alan olarak erginlenme ve aydınlanma mekânlarıdır. Mağaraların gizli bir dünya ile insanların yaşadığı görünür âlem arasında bir geçit veya sınır görevi üstlendiği de söylenebilir. Ayrıca mağaralar dağlardan süzülen suları barındırması, içindeki organik varlıkları bozmadan muhafaza etmesi ile hem şifa hem de uzun ömür kaynağı olabilen yerlerdir.

Karanlık, oyuk, kimi zaman korkutucu olan mağaraların halk anlatılarında birincil işlevi içine giren kişileri kendi karanlık yanları ve korkularıyla yüzleştirerek bilinç dışında bir dönüşüm yaratmaktır. Bilinç dışında meydana gelen bu dönüşüm bilinç düzeyine yükseldiğinde kişinin deneyimlediği duygu ve imtihanlar onu farklı bir kişiliğe büründürmektedir. Hızır ve Asi Nehri ile ilgili Hatay efsanesinde (97, 98) abıhayatın yerini öğrenmek isteyen Hızır kendini bir ejderhaya kurban sunma (kurban kralın kızıdır) merasiminin içinde bulur. Ejderha dağın derinliklerinde bir mağaranın içinde yaşamaktadır. Bu mağarada ejderha ile mücadele eden Hızır onu yaralamayı başarır. Ejderha can havliyle yerleri eşeleyerek toprağa dalar, Lübnan Dağlarındaki sert bir kayaya başını vurur ve başını vurmasıyla bir mağara açılır. Mağaranın açılmasıyla bir su fışkırmaya başlar. Su hızla akarak Hızır'ın yanına gelir, oradan da Akdeniz'e karışır. Hızır'ın aradığı abıhayat budur. İlk defa içen ölümsüzlüğe kavuşacaktır ve bu sudan ilk defa Hızır içer. Ejderhanın yaşadığı yer dağın derinliklerindeki mağaradır ve Hızır'ın orada korkuları, kötülüğü ve bilinç dışında baskı yaratan duyguları temsil eden ejderha ile mücadelesi etmesi gerekmektedir. Hızır'ın mücadelesi veya imtihanı aradığı abıhayata ulaşmasını sağlamış ve fani halden ölümsüzlüğe erişerek büyük bir dönüşüm yaşamıştır. Korku ve karanlık duyguların alanı olan mağara böylece bir erginlenme ve dönüşüm alanına evrilmiştir.

Habib-i Neccar'ın öldürülmesi hakkındaki bir rivayette (85) Antakya'nın geçmişteki kumandanı Melek Harkal, Habib-i Neccar'ı öldürmek isteyince Habib-i Neccar Silpiyus Dağı'nda bulunan ve bugün türbesinin olduğu Habib-i Neccar Mağarası'na kaçmıştır. Ancak mağaraya kaçan ve mağaradan bir daha çıkmayan Habib-i Neccar orada sır olmuştur. Bu rivayette mağara bir "sırra/gayba karışma" ve maddi varlıktan sıyrılma alanı olmuştur. Aynı zamanda Habib-i Neccar'ı koruyan mağara koruma ve saklama fonksiyonu üstlenerek ana rahmini sembolize etmiştir.

Dünyanın ilk mağara kilisesi olan St. Pierre (182), Hz. İsa'nın havarilerinden St. Pierre (Aziz Petrus) adına Habib-i Neccar Dağı'ndaki bir mağarada yer almaktadır. Rivayete göre St. Pierre bu mağarayı kendi elleriyle genişleterek mabet hâline getirmiş ve buraya gelen insanlara "Mesih'ten gelen" anlamındaki Hristos/Hristiyan adını vermiştir. Hristiyanlık, Roma İmparatorluğu tarafından resmî din olarak kabul edildikten (MS 381) sonra St. Pierre'in öğretilerini yaydığı mağara eklemelerle kilise hâline getirilmiştir. Mağaranın içinde kayalardan sızıp biriken ve vaftiz için

kullanılan su, taştan bir kürsü ve elinde anahtar tutan St. Pierre heykeli bulunmaktadır. Mağarada cemaatin baskınlar sırasında gizlice kaçmasını sağlayacak tünellerin de olduğu bilinmektedir. St. Pierre'nin mağarayı elleriyle genişletmesi onun inanç yolundaki azim ve gayretini simgelemektedir. İnananların ilk defa bu mağarada "Hristiyan" adını almaları ise o kişilerin dönüşümüne ve ilahi aydınlanmalarına işaret etmektedir.

Mağaralar saklama, koruma, erginlenme ve aydınlanma mekânları olduğu gibi barındırdığı sularla şifa kaynağı da olmaktadır. Dağ toprağının yağmur sularıyla birleşerek taşıdığı mineraller mağara duvarlarından sızan sular aracılığıyla insanlara fayda sağlamaktadır. Yayladağı'nda bulunan Sütlüce Mağarası (186), sütü gelmeyen kadınlar tarafından ziyaret edilmektedir. Mağaranın karşısındaki duvarda şişman kadın heykeli bulunmaktadır. Kadın göğüslerine benzeyen yerlerden damla damla beyaz su gelmektedir. Sütü gelmeyen kadınlar, oradan akan sudan içip dua ettikten sonra sütleri gelmektedir. Mağaranın sarkıtlarından da süt damladığı ve kadınların yanı sıra diğer hastaların da bu suyu içip şifa bulduğu söylenmektedir. Kırıkhan'da Ceylanlı köyünün yakınında kaya mezarı ve inziva odası görünümünde olan üç katlı bir mağara bulunmaktadır. Bu mağaranın içinde beş mezar yer aldığı için halk arasında buraya "Beş Kızlar Mağarası" (185) denmektedir. Mağara, ayrıca sütü olmayan veya yetersiz olan kadınların şifa aradıkları bir yer olduğundan buraya "Sütlü Mağara" adı da verilmektedir. Çocuğuna yetecek kadar sütü olmayan kadınlara, mağaranın üst kısmından damlayan sudan içirilir ve oraya bir miktar para bırakılırsa kadının sütünün geldiği söylenmektedir. Özellikle süt gelmesi için ziyaret edilen bu mağaralardaki sular, kişilere iyi gelse de süt için gerekli olan fiziksel uyarıyı asıl sağlayan şey o kişilerin inancıdır. Mağaradaki sudan içince süt geleceğine inanılması beyinde dolayısıyla bedende bir etki yaratmakta bu da niyetin gerçekleşmesini sağlamaktadır. Mağaralar sadece süt için değil çeşitli hastalıklar için de ziyaret edilmektedir. Bu yönüyle mağaralar bir şifa, iyileşme ve değişim alanı hâline gelmektedir.

Efsane örneklerinde görüldüğü gibi mağaralar korkularla yüzleşilmesini sağladığından erginlenme ve aydınlanma alanı olarak dikkati çekmektedir. Bunun yanında ana rahmini simgeleyen bu alanlar koruma, saklama ve tedavi etmede etkili olduğundan varlıklarını kutsayan insanların ziyaretiyle işlevsel bir alan olma özelliğini sürdürebilmektedir.

5.2.7. Su

Var oluşun temel kaynaklarından bir olan su, başlangıçla ilgili olduğundan mitolojik ve sembolik anlamda geniş açılımlara sahiptir. Su, potansiyel ve üretken güçleri temsil etmekte ve hayata dair tüm tohumları bünyesinde barındırmaktadır.

Dünyanın yaratılışındaki dört temel etkenden biri olan su, toprak gibi dişi karakterlidir. Akışkan yapısıyla durmadan biçim değiştiren ve dönüşen su, Ay ve hayatın kaynağı olarak bereket ile ilgilidir. Su üretici, arıtıcı, canlandırıcı olduğu gibi çözücü ve yıkıcı da olabilmektedir (Wilkinson, 2009: 32). Ancak su denince akla ilk gelen yaratıcılık ve canlılık kaynağı olmasıdır. Çünkü her yerde doğup büyüdüğünü gördüğümüz su, tohumları şişirir ve kaynakları fışkırtır. Kaynak ise karşı konulmaz ve sürekli bir doğuşun sembolüdür (Bachelard, 2006: 21). Su, her biçimin öncülü ve her yaratının desteğidir. Bütün kozmik tezahürlerin temelinde bulunduğundan su, ilk özü simgelemektedir. Suya temas etmek her zaman bir yenilenmeyi ve yeniden doğuşu ifade etmektedir. Erginlenme ritlerinde yeniden doğumu bahşeden su, büyüsel ritüellerde iyileştirme, cenaze törenlerinde ise ölümden sonra yeniden var etme gücüne sahiptir (Eliade, 2003: 196-197). Yaratılışın merkez noktasında yer alan suyu Sümer ve Babil kozmogonisinden diğer kozmogonik

mitlere, kutsal kitaplardan halk anlatılarının çeşitli türlerine kadar her alanda görebilmek mümkündür.

MÖ 4000 yıllarında başlayan Asur-Mezopotamya uygarlıklarında evrenin sudan yaratıldığına inanılmıştır. Sümerlerin su tanrısı Ea/Enki evrenin ana ögesi olup büyük yaratıcı tanrı olarak görülmüştür. Ea'dan önce bir su ilkesi olan Ab-zu (Apsu) inancı yer almaktadır. Sümerlere göre evren boşluğunda ilkin eril ilke su olan Ab-zu ile dişi ilke su olan Tiamat'ın birleşmesinden yılan biçiminde iki tanrı meydana gelir. Erkek yılan Lakmu ile dişi yılan Lakamu adını taşıyan bu tanrılar da birleşince gökyüzü/tanrı Anşar ile yeryüzü/tanrı Kişar oluşur. Gök ile yerin birleşmesinden su-tanrı Ea, gök-tanrı An (Anu) ve toprak-tanrı Enlil vücut bulmuştur. Su temelli bu inanç Ab-zu ilkesinden yola çıkarak Ea'da kişileşmiştir (Hançerlioğlu, 2013: 126). Enuma- Eliş adlı Babil mitolojisinde de benzer şekilde Apsu öncel çağın tatlı su okyanusu, Tiamat da tuzlu su okyanusudur. Onların oğulları Mummu'nun iki okyanusun üzerinde yükselen bulut/sis şeklinde olduğu tahmin edilmektedir. Bu üç tür su birbirine karışarak daha sonra evrenin yapısında kullanılacak bütün ögeleri içeren uçsuz bucaksız ve belirsiz bir kütle oluşturmuşlardır (Heidel, 2000: 12-13). Babil Yaratılış Destanı'na göre Apsû Tiamat'ın sevdiği kadim bir varlığın adıdır. Ancak daha sonra Ea, Apsû'yu öldürmüş; evini de onun bedeni üzerine inşa etmiştir. Yeraltı dünyası Apsû'nun altında bulunmakta ancak buraya ulaşmak için bir nehri geçmek gerektiğinden bu nehir Apsû ile özdeşleştirilmiştir (Black ve Green, 2003: 25). Babil'in adları arasında "Gökyüzü ve Yeryüzü tabanının evi", "Yeryüzü ile Gökyüzü arasındaki bağ" gibi anlamlar bulunması buranın hem gök hem yer hem de yeraltını birleştiren bir merkez olduğuna dair inancı dile getirmektedir. Bab-apsu (Apsu kapısı) üzerine inşa edilen kent, yaratılış öncesi kaos sularını belirtmektedir. Daha sonra Yahudi inancında (Kudüs tapınağı kayalığı tehom) da yer alacak olan Apsu, aynı anda hem kozmik maddenin biçim almadan önceki şekli olan sıvı kaosunu hem de hayatı önceleyen ve izleyen her şeyin, ölümün dünyasını simgelemektedir (Eliade, 1991: 22). Mitolojinin ilk ürünlerinde suyun üstlendiği rol yaratıcılık, yaratılan her şeyin özünü oluşturması ve kaostan kozmosa geçişi sağlayan ilksel varlık olmasıdır.

Orijinal okyanusun ilkel suları kavramı neredeyse evrenseldir. En eski Mısır tanrılarından biri olan Nun'un adı su anlamına gelmektedir. İçinden yaratılışın çıktığı tarih öncesi kaosu temsil eden Nun; karanlık, sınırsız ve çalkantılı bir sudur (Wilkinson, 2009: 32). Hindu metinleri, Taocu metinler vs. başlangıçta uçsuz bucaksız suların kıyıları olmadığını anlatmaktadır. Hint mitolojisinde yaratıcı tanrı Brahman, suların yüzeyinde bir yumurtadan çıkmıştır. Çinliler de suyu kaos ve birincil belirsizlik olarak görmüşlerdir. Asya'daki çeşitli inançlarda su; tezahürün esas biçimi, yaşamın kökeni, bedensel ve ruhsal yenilenmenin öğesi, doğurganlığın, saflığın, bilgeliğin, lütfun ve erdemin simgesidir (Chavalier ve Gheerbrant, 1990: 374).

Yaratılış mitlerine bakıldığında, var olan her şeyin ilk formunu suyun oluşturduğu görülmektedir. Türk yaratılış mitlerinde de karşımıza çıkan önemli bir konu suyun yaratılmamış olmasıdır. Suyun başlangıçtan beri hep var olduğu düşünülmüştür. Bu düşüncenin sebebini, toplumun bilinç dışında aramak gerekmektedir. Su, yaşamın devamlılığını sağlamaktadır. Gökten inen yağmurun yeryüzüne hayat vermesi, tohumları canlandırıp onları yeşil birer ağaç ve bitki hâline getirmesi gibi olaylar; suyun ilk insanların zihninde önemli bir rol üstlenmesini sağlamıştır. İnsanın dünyaya gelmesinde dişilik ve erlik sularının birleşmesinin ve bebeğin anne karnında su içerisinde var olmasının da suyun ilk madde olarak tasavvur edilmesini kolaylaştırdığı düşünülebilir (Özdemir, 2014: 27-28). Başlangıç zamanından beri var olan suyun yaratılışta oynadığı rolü Türk kozmogoni mitlerinde aktif şekilde görmek mümkündür.

Verbitskiy'in derlediği Altay Yaratılış Destanı'nda, Yakut Türklerinin destanlarında vs. başlangıçta uçsuz bucaksız bir deniz/okyanusun olduğundan, suyun derinliklerinden çıkan toprak/kum ile yeryüzünün oluşturulduğundan bahsedilmektedir. İbn Fadlan'ın Oğuzlara ilişkin verdiği bilgilerde Türklerin yıkanma veya başka şekillerle (büyük/küçük abdest) suyu kirletmekten büyük endişe duyduklarından söz edilmektedir. Çok sonraları Anadolu'daki göçer gruplarında da -örneğin Tahtacılarda- aynı özenin devam ettiği tespit edilmiştir (Roux, 2011: 116). Yaratılışın yanı sıra suyun arınmada üstlendiği sembolik işlevler, tek tanrılı dinlerin kutsal kitaplarında da zengin bir içerikle karşımıza çıkmaktadır.

Kitabı Mukaddes'te yaratılışın anlatıldığı Tekvin bölümünde önce gökler ve yerin yaratıldığından bahsedilmektedir. Bu evrede Allah'ın ruhu suların yüzü üzerinde hareket etmektedir. Yaratılışta ilk unsurlar olan gök ve yerin ayrıştığı ana kaynak ise sudur. Bu kısım "*Ve Allah dedi: Suların ortasında kubbe olsun ve suları sulardan ayırsın. Ve Allah kubbeyi yaptı ve kubbe altında olan suları, kubbe üzerinde olan sulardan ayırdı ve böyle oldu. Ve Allah kubbeye Gök dedi. (...) Ve Allah dedi: Gök altındaki sular bir yere biriksin ve kuru toprak görünsün ve böyle oldu.*" (Kitabı Mukaddes, 1985: 1/Tekvin Bap 1/6-10) şeklinde anlatılmaktadır. Bununla birlikte suyun Musa Peygamber'in elinde tek tanrının varlığını kanıtlamak için bir aracı olduğu da görülmektedir: "*Irmağın suyundan alıp karaya dökeceksin ve ırmaktan aldığın su karada kan olacaktır*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 56/Çıkış Bap 4/9). Kızıldeniz'in sularının iki yana açılması, Hz. Musa'nın kayadan su çıkarması, İlya'nın cübbesinin vurulduğu nehir sularının kenara çekilip yol vermesi ilahi gücün sular üzerindeki tesirlerini göstermektedir. Suyun sadece insanları değil nesneleri de arındırması Kâhin Eleazar'ın cenk adamlarına söylediği şeriat kanunlarında görülmektedir: "*… ateşe dayanan her şeyi ateşten geçireceksiniz ve tahir olacaktır fakat murdarlık suyu ile tathir edilecektir ve ateşe dayanmayan her şeyi sudan geçireceksiniz. Ve yedinci günde esvaplarınızı yıkayacaksınız ve tahir olacaksınız*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 169/Sayılar Bap 31/23-24). Altın, gümüş, demir gibi madenlerin ateş ile arındırıldığı fakat ateşin yanında mutlaka suyun da arındırma işlemlerinde yer alması; suyun savaş eşyalarını, ganimetlerini, savaşan kişilerin kıyafetlerini ve kendilerini temizlemek için kullanılması her şeyin su ile temizlenebileceğe dair inancı yansıtmaktadır. Hristiyanların vaftiz, Müslümanların ise abdest uygulamalarında suyun arındırıcı gücünden yararlanıldığı görülmektedir.

Hristiyanlıkta vaftizin yanı sıra teslis inancındaki "Kutsal Ruh", değişmiş kalplere akıtılan bilgelik armağanının yazarı olarak kabul edilir. Bu armağan, Hz. İsa'nın sözleridir. Orta Çağ teolojileri de ruhun ancak bilgeliğin sularıyla yıkanabileceğini ifade etmişlerdir. Teslis doktrininde "Baba" kaynak, "Oğul" nehir, "Kutsal Ruh" ise kaynağın beslediği nehirden içilen suyun kendisidir. Su, ruhsal yaşamın ve Tanrı tarafından sunulan -genellikle insanlar tarafından reddedilen- Ruh'un simgesidir (Chavalier ve Gheerbrant, 1990: 377). Hz. İsa, kuyudan su çekmeye gelen ancak kendisine su vermeyi uygun bulmayan Samiriyeli bir kadınla yaptığı konuşmada bu sembolizmi ele alır: "*Bu sudan her içen yine susayacak. Oysa benim vereceğim sudan içen sonsuza dek susamaz. Benim vereceğim su, içende sonsuz yaşam için fışkıran bir pınar olacak.*" (İncil, 2005: 181/Yuhanna İsa ile Samiriyeli Kadın 13-14). Hz. İsa, suya benzettiği sözlerine kulak veren kişilerin bir daha susamayacaklarını söyleyerek inananların manevi susuzluğunu gidereceğini anlatmıştır. Bu bağlamda su, bilgelik ve kurtuluş vadeden kutsal kelamı temsil etmektedir.

İslamiyet'te ibadet yapılmadan önce abdest alınması gerekmektedir. Su bulunan yerde su ile yoksa toprak ile alınan abdest, manevi arınma sağlayan ibadetten önce bedensel arınmayı

sağlayarak kişiyi ibadete hazır hâle getirmektedir. Kâbe yakınlarındaki Zemzem Suyu ise tüm Müslümanlar tarafından kutsal kabul edilmekte, bu sudan şifa umulmaktadır.

Kur'an'da âlemin yaratılışı kozmogoni mitlerine ve kendinden önceki kutsal metinlere benzer şekilde "su" ile ilişkilendirilerek verilmiştir. Hud suresinde yaratılış "*Öyle bir (Allah'tır) ki gökleri ve yeri altı günde yarattı. Arş'ı su üstünde idi. Hanginiz daha güzel amel edeceksiniz diye, sizi imtihan sahasına çıkarmak için.*" (Yazır, 2008/ Hûd 11/7: 223) şeklindeki ayetle anlatılmıştır. Ayette geçen "Arş'ı su üstünde idi." ifadesi göğün en başta su üstünde durduğunu, daha sonra sudan ayrıldığını belirtmektedir. Bunun yanı sıra Kur'an'da su, insanlara ibret olması amacıyla genellikle "Gökten su indirdi" ibaresiyle ele alınmaktadır. Rad suresinde aynı su ile sulandığı halde ürünlerin birbirinden farklı kılındığından bahsedilmiştir. Burada da insana "su" teşbihiyle bir mesaj verilmektedir. Aynı özden yaratıldığı halde kimi insanlar iyi/doğru, kimisi de kötü/yanlış şekillerde yaşamayı tercih etmektedir. Demek ki farklılıklar aynı ağacı besleyen su gibi özde değil doğanın verdiklerini kullanma biçiminde ortaya çıkmaktadır.

Su, Ay kültüne bağlı olarak temizlik, saflık ve masumiyetin simgesi olmuştur (Ersoy, 2000: 188). Bununla birlikte suyun ateş gibi karşıt yönleriyle hayatı dengede tuttuğu görülmektedir. Su, çift yönlü bir sembolizme sahiptir. Halk anlatılarında çoğu zaman hayat verici bir unsur olan su, kimi zaman bir engel veya hayatın sonu anlamına gelir. Su; aşılması gereken bir yol, diriltici ve sağaltıcı bir şifa kaynağı, bazen de yutucu ve boğucu bir unsurdur (Çetindağ Süme, 2019b: 108). Su, ateş ile hava (eterik elementler) ve toprak (katı element) arasında en açık şekilde geçişli olan elementtir. Yaşam ve ölüm arasında bir arabulucu olan su, pozitif ve negatif akışıyla yaratma ve yıkımın iki yönüne işaret etmektedir. Bu bağlamda Charon ve Ophelia mitleri son yolculuğu simgelemektedir (Cirlot, 2001: 365). Bütünü parçalayan, biçimleri yok eden su, günahlardan arındırır. Suyun kaderi yaratılışın öncülü olmak sonra da bu yaratılışı yutmaktır. Ancak su hiçbir zaman kendini aşamaz, yani biçime giremez ancak biçimi olan her şey sudan meydana gelmektedir (Eliade, 2003: 217). Kaostan kozmosa geçişi sağlayan ana materyal olan suyun potansiyel gücü olmazsa varlığın içinde şekil alan ve yaşama katılan parçaların da hareketi söz konusu olamaz. Girdiği her kabın, bulunduğu yerlerin şeklini alan su, bu yönüyle de varlığın her biçiminde tezahür edebilen uyumun simgesi olmaktadır.

Suyun donması, durgunluğu ve ruhun sıcaklıktan yoksun kalışını en üst düzeyde ifade etmektedir. Canlandırıcı ve yaratıcı duyguların yokluğu veya ölü ruh hareketsiz yani donmuş sularla temsil edilmektedir. Bununla birlikte su; bilinçsiz enerjilerin, ruhun şekilsiz güçlerinin, gizli ve bilinmeyen motivasyonların sembolüdür (Chavalier ve Gheerbrant, 1990: 381). Kolektif ya da kişisel bilinç dışının bir sembolü olarak ele alındığında su sembolizminin psişenin yaşamsal potansiyelini, psişik derinliklerin mücadelelerini ifade ettiği söylenebilir (Cirlot, 2001: 366). Özel olarak su, güçlerin bağdaşım izleklerini örnekleme bakımından en uygun maddedir. Su, birçok tözü özümser ve çeşitli özleri kendine çeker. Şeker ve tuz gibi birbirine karşıt maddeleri eşit kolaylıkla kabul eden su; bütün renklere, tatlara, kokulara bürünebilmektedir (Bachelard, 2006: 108). Bachelard, suyun birçok farklı özelliğine işaret etmekte ve onlardan, tanımladığımız temel anlamı zenginleştiren birçok ikincil sembolik anlam çıkarmaktadır. Bu ikincil anlamlar, katı bir semboller kümesi değil sürekli akan ögenin dönüşümlerini ifade eden bir tür dildir. Ayrıca suyun imgesel anlamlarını irdeleyen Bachelard, kimyanın temelini oluşturan bu maddenin sanatın da kimyasını oluşturduğunu öne sürmektedir.

Su hakkındaki mitolojik, dinî, edebî vs. çeşitli anlatılarda suyun yaratıcılık, arındırma, dönüştürme, canlandırma sembolü olarak kullanıldığı görülmektedir. Özellikle kozmogoni

mitlerinde ve bu mitlere benzeyen kutsal metinlerin yaratılış bölümlerinde su, evrenin oluşumundaki ana unsur (prima materia) olarak yer almaktadır. Su; yaratma, şifa verme, iyileştirme gücüne sahip olduğu gibi engel olma, yaşama son verme, boğma gibi karşıt yönde bir sembolizmi de içermektedir. Ay kültü ile bağlantılı olan su dişil unsur olarak üreme ve bereket ile ilgilidir. Kaostan kozmosa geçişi sağlayan, hayatı şekillendiren ve düzenleyen su, psikanalitik açıdan bilinçaltının potansiyel enerjisini de ifade etmektedir.

Sembol alanının genişliğiyle ön plana çıkan su; birçok anlatıda yaratıcı ve dönüştürücü kuvvet olarak yer almıştır. Mitik anlatıların uzantısı olan efsanelerde suyun özellikle yaratma, şifa verme, iyileştirme, dönüştürme, arındırma unsuru olarak yer aldığı görülmektedir. Bununla birlikte su; imtihan ögesi olarak kullanıldığı yerlerde yaşama son veren, yıkıma yol açan bir sembol olarak karşımıza çıkmaktadır. Kutsal şahıslara bağlanarak anlatılan efsanelerde ise su, keramet gücünün ortaya konduğu, yapıcı, dönüştürücü ve uyarıcı bir sembol olarak dikkati çekmektedir.

Hatay'da hemen her türbe, makam veya ziyaretin içinde/yakınında bulunan sular şifalı sayılmakta ve çeşitli hastalıkların tedavisi için bu sulardan yararlanılmaktadır. Kumlu'daki Şeyh Muhammed el Garip Türbesi'ne (210) akıl hastalığı olan insanlar, cinlerin musallat olduğu kişiler ve daha çeşitli hastalığı olanlar götürülmektedir. Buradaki mezar toprağından bir parça suyla karıştırıldıktan sonra süzülen su içilince hastalıkların iyileştiği söylenmektedir. Erzin'deki Abdino Türbesi'nden (1) alınan mezar toprağı da suyla karıştırılıp içilince özellikle akıl hastalıklarını iyileştirdiği anlatılmaktadır. Yayladağı'ndaki Sütlü (186), Kırıkhan'daki Beş Kızlar/Sütlüce mağaralarından (185) çıkan suların özellikle sütü gelmeyen kadınlara iyi geldiği bilinmektedir. Yayladağı ile Eğerci arasındaki yol üzerinde büyük bir mazı ağacı (meşe ağacının bir türü) bulunmaktadır (55). Ağacın dibinden su çıkmakta, çıkan su da şifalı sayıldığından cilde sürülmektedir. Suyun gerek türbe yakınında gerekse mağara, ağaç gibi yerlerde çıkması onun iyileştirici gücüne olan inancı kuvvetlendirmektedir.

Suların belli bir alanda birikerek oluşturduğu havuzlar da kaplıcalar gibi şifalı su kaynakları olarak kullanılmaktadır. Ancak bu havuzların meydana gelmesi ve iyileştirici etkisi doğal oluşumlarından ziyade kutsal şahıslarla ilişkilendirilmektedir.

Arsuz'un Hacıahmetli köyünün bulunduğu yerdeki dağda bir havuz bulunmaktadır. Yılın belli günlerinde Arsuz'daki Hristiyanlar, yaya olarak bu havuzun olduğu yere kadar çıkmaktadırlar. O havuzda yıkanıp suyunu içenlerin şifa bulacaklarına inanılmaktadır. Hristiyan inanışına göre Kudüs'ten Efes'e doğru giderken Meryem Ana, bugün "Meryem Ana Havuzu" (142, 143) denen yerde mola vermiş, oradaki suda yıkanmış, dağdaki doğal besinlerle beslendikten sonra da yoluna devam etmiştir. Meryem Ana'nın yıkandığı ve susuzluğunu giderdiği bu havuzun suyu, kireçli yapısıyla yaralara iyi geldiğinden şifalı ve kutsal sayılmaktadır.

Bir rivayete göre köylü bir kadın, Meryem Ana'yı yıkanırken görmüş, o gittikten sonra kendisi de suya girerek yıkanmak istemiştir. Fakat günahkâr olan bu kadının girmesiyle su kurumuştur. Bir süre sonra suyun tamamen kesildiğini gören Hristiyan ve Müslüman halk bir araya gelerek dua etmeye başlamış, bu duaların neticesinde yağışlar artmış ve havuz tekrar dolmuştur. Bununla birlikte kayalıkların arasından biri sıcak, diğeri soğuk olmak üzere iki ayrı su akmaya başlamıştır. İnanışa göre sıcak su günahları ve kötülüğü, soğuk su ise iyiliği temsil etmektedir.

Arsuz'da bulunan Meryem Ana Havuzu'nun kaynak yerine halk arasında "Seydi Suyu" da (176) denmekte ve bu suyla ilgili bir efsane anlatılmaktadır. Arsuz'da Gözcüler köyüne eski zamanlarda bir derviş gelmiştir. Çok susayan derviş köyde bir kadından bir bardak su istemiş ama kadın, dervişe su vermemiştir. Yoluna devam eden derviş, Gözcüler'den Hacıahmetli köyüne

yetişmiş, orada ekmek açan birkaç kadın görüp su istemiştir. Kadınlardan biri dervişe hemen su getirmiştir. Buradaki insanları ihya etmek isteyen derviş Hacıahmetli'nin yukarı tarafına doğru giderek asasını yere vurmuş, asayı vurduğu yerden "Seydi Suyu" fışkırmıştır. O günden sonra başta Hacıahmetli köyü sonra civar köyler Seydi Suyu'ndan yararlanmış ve köyler susuz kalmamıştır. Örnekte dervişe verilen bir bardak suyun büyük bir su kaynağına dönüştüğü yani iyi davranışın daha büyük bir iyilikle ödüllendirildiği görülmektedir. Efsanelerde su veya ekmek, tuz vs. vermeyen köylerin sular altında kaldığı vurgulanarak cömertlik ve iyilik teşvik edilmektedir. Dolayısıyla derviş, Hızır veya ihtiyarların kılığında imtihan sembolü olan suyun, olumlu davranış karşısında verimli bir kaynağa, olumsuz davranış karşısında ise yıkıcı bir unsura dönüştüğü söylenebilir.

Samandağ'da çeşitli rahatsızlığı olanları sıkıntılarından kurtarmasıyla bilinen Şeyh Gışim Türbesi'ne (241) yatalak şekilde gelen hasta bir kadının, türbenin yakınından çıkan suyla yüzünü yıkayıp ağrıyan yerlerine sürdükten sonra iyileşmeye hatta sonraki hafta yürümeye başladığı anlatılmıştır. Defne'de yer alan Şeyh Zahir Türbesi'nin (226) altında, yanındaki terasta ve kapısının karşısında su kaynakları vardır. Bu suların şifalı olduğuna, her türlü derde -özellikle göz ve cilt hastalıklarına- iyi geldiğine inanılmaktadır. Suyun iyileştirme ve yenileme gücünün yanında evliyaların elinde kerametlerin gösterildiği simgesel bir öge olduğu da görülmektedir.

Hz. İsmail'in ayaklarını yere vurarak zemzem suyunu çıkarmasına benzer bir örnek Ahmet Kuseyri hakkında anlatılmaktadır (5). Kuseyri çocukken annesinin kucağında ağlamış, ağlarken yere tepik vurmuştur. Onun tepik vurduğu yerden bir su çıkmıştır. Suyun çıktığı yere bugün "neba'" (kaynak) denmektedir. Bu su, inanan kişilere şifa olmaktadır. Yavuz Sultan ile Mısır seferine katıldığı da rivayet edilen (11) Ahmet Kuseyri'nin sefer sırasında gösterdiği kerametlerden biri askerlerin erzakları bitince yemek pişirilen kazanların suyla doldurulmasını istemesi ve bu suların taze yemeklere dönüşmesidir. Kuseyri'nin dualarıyla gerçekleşen bu hadisede yemeğe dönüşen su, askerlerin hayatta kalmasını sağlayan, canlandırıcı kuvvettir. Aynı zamanda Kuseyri'nin evliyalık gücünün ortaya konduğu unsurlardan biridir.

Savaşçı evliyalardan olan Şeyh Abdullah el Muğaviri (188) Samandağ tarafındaki dağda şehit edilir. Şeyh Abdullah'ın öldüğü yerde bir köy vardır ve köyün suyu yoktur. Köylüler, mezarın olduğu yere doğru su çıktığına şahit olurlar ve buraya borular döşeyerek o suyu köye getirirler. Yüksek bir yerde olan makama doğru suyun çıkması, Şeyh Abdullah el Muğaviri'nin kerameti olarak düşünülmüştür. Defne'nin Döver Mahallesi'ndeki Şeyh Tahir'in (64) türbe yakınından çıkan su, halk arasında şeyhin burhanı olarak kabul edilmektedir. Kuseyri örneğinde olduğu gibi Şeyh Tahir ve Abdullah el Muğaviri anlatılarında da su; evliyalık gücünü, keramet ehli şahısların burhanını açığa çıkaran simgelerden biri olmuştur. Velilerden keramet gücünden yararlanılan bir yer de yağmur duası ritüelleridir.

Yağmur duası ritüellerinde kutsal makamlardan alınan taşların ıslatılması, gömülmesi gibi uygulamalar su döngüsünde benzer etki yaratma amacını taşımakta, bu ritüellerde su, dönüştürücü kozmik unsur olarak kullanılmaktadır. Payas'taki Asar Dede (26, 27) mezarının yakınından alınan bir taşın ıslatılıp sahile gömülmesi ancak yağmur yağdıktan hemen sonra o taşın tekrar yerine bırakılması gerekmektedir. Taş yerine bırakılmazsa yağmurun dinmeyip sel olacağına inanılmaktadır. Burada bolluk, bereket ve gelişme kaynağı olan suyun belli kurallara dikkat edilmezse yıkım, boğma gibi durumlarla felaketlere yol açacağı mesajı verilerek suyun çift yönlü sembolizmine gönderme yapılmaktadır. Yaşatan, hayat kaynağı olan su öldüren, yok eden karşıtlığı da bünyesinde barındırmaktadır. Suyun uyarıcı gücüne farklı bir örnek Türkiye'de yaşanan 1980

darbesinde askerlerin, Altınözü'ne bağlı Akdarı (Beyra) köyünün gençlerini silah sorgusu için açık bir alana topladığı sırada görülür (145). Sorgu başladığı anda hava çok açık olduğu halde birden bulutlanmış ve yağmur yağmaya başlamıştır. Bunu gören askerler, kimseye zarar vermeden dağılmış ve gençleri serbest bırakmışlardır. Askerler gittiği anda yağmur kesilmiş ve gökyüzü açılmıştır. Gökyüzünün bir anda kapanıp yağmur indirmesi orada makamı bulunan Mikdat el Yemin'in kerameti olarak yorumlanmıştır. Bu örnekte su, sorguya gerek olmayan, silahsız gençlerin korunmasını sağlamıştır.

Hak katında makbul, keramet ehli kişilerin aracılığıyla hem hayatı kolaylaştıran, bolluk, bereket getiren hem de uyarıcı bir unsura dönüşen su, tüm inançlarda arınma ve yeniden doğuşun sembolüdür. Hristiyanların vaftiz uygulamalarında su ile ilgili üç sembolik harekette bulunulmaktadır. Bunların ilki sembolik anlamda ölüm anlamına gelen suya girmek, ikincisi gömülmeyi simgeleyen suyun altına dalmak sonuncusu ise diriliş, yeniden doğuş anlamına gelen sudan çıkmadır. Dünyanın ilk mağara kilisesi olan St. Pierre'de mağaranın bir köşesinde dağdan sızıntıyla gelen suların biriktiği bir vaftiz yeri bulunmaktadır. Burada ve diğer tüm kiliselerde vaftiz uygulamaları yapılmakta, kişiler suyun getirdiği ölüm, yeniden doğuş ve arınma ile dine kabul edilmektedir.

Suyun efsanelerde yer alan farklı bir sembolik anlamı imtihan için kullanılmasıdır. Amanos Dağlarının adını almasındaki efsanede (15) Gülbahar adlı kızı seven Osman'ın, dağdan ovaya su gelmesini engelleyen kayayı oynatıp suyun yolunu açması istenir. Bunun için gece gündüz çalışan Osman yağmur sularının oynattığı kaya ile birlikte uçurumdan düşerek can verir. Erzin'de ise İssos Harabelerinin olduğu yerde bulunan su kemerleriyle ilgili üç genç hakkında bir efsane (184) anlatılmaktadır. Erzin civarında şimdiki İssos Harabelerinin olduğu yerde çok güzel kızı ile yaşayan bir hükümdar, kızını isteyen kişilere, Amanos Dağlarından İssos'a su getirme şartı koşar. Üç genç, Amanos Dağlarındaki suyu Erzin'e getirmek için çalışmaya başlar. Gençlerden birisi yer üstünden su kemerleriyle, diğeri tulukla, sonuncusu ise yer altından kanal açmak suretiyle su getirmeyi planlar. Bu arada hükümdarın kızının evlenmesini istemeyen kötü birisi su getirmeye çalışan gençlerin yanına giderek bir diğerinin suyu getirdiğini, artık çalışmasına gerek olmadığını söyler. Bunu duyan gençler intihar ederler. Bu efsanelerde su, bir imtihan sembolü olarak yer almıştır. Ancak tüm imtihanlar ardında ölümü getirmiştir. Evlenme şartı olarak su getirilmesinin şart koşulmasının; temizlik, arılık, doğruluk sembolü olan suya verilen önemi (Şimşek, 1996: 10) gösterdiği de söylenebilir.

Sonuç olarak hayat verici, yaratıcı, canlandırıcı ve dönüştürücü kuvvet olan suyun Hatay efsanelerinde de başta bu anlamlarıyla yer aldığı görülmektedir. Bunun yanında su, şifa unsuru olmakla birlikte kimi zaman imtihan ögesi kimi zaman da yıkıcı güç olarak karşımıza çıkmaktadır. Evliyanın ve Hızır'ın kerametlerinin zuhur ettiği bu unsurdan, yağmur duası ritüellerinde kozmik dönüştürücü olarak yararlanılmaktadır. Vaftiz gibi uygulamalarda ise su sembolik bir ölüm ve diriliş sağlayarak yeniden doğuşun ve arınmanın sembolü olmaktadır.

5.2.7.1. Kuyu

Yeraltındaki suya ulaşmak için toprağa kazılan derince çukurlar anlamına gelen kuyu, bu konumundan dolayı sembolik manalara da sahiptir. Kuyu, yerin altı ile üstü arasında bir geçiş noktası olduğundan eşik alanlarının mistik gücü ile doludur.

Kuyu; yeraltı, yeryüzü ve gökyüzünü de içine alan kozmik üç elemanın sentez yerlerinden biridir. Bu elemanlar, dünyanın üç katını birleştiren bir merdiven ya da ilahi bir kutup noktasına

doğru dikilmiş devasa astronomik dürbünlere benzetilmiştir (Ersoy, 2000: 345). Kozmik unsurların sentez alanlarından biri olan kuyuların dibinde bulunan su; canlandırıcı ve arındırıcı özelliğiyle insanı merkezin işlevine bağlayan yüce özlemlerin ve "gümüş kordon"un simgesidir. Antik Çağ'ın yüksek kültürlerinde tanrılar kimi zaman kuyuların yanında dururken tasvir edilmiştir. İlkel toplumların tıbbi törenlerinde de hastaların kuyudan alınan suyu tedavi amaçlı kullandıklarına dair bilgiler mevcuttur. Bir kuyudan gelen suyu çekme derinlerin nurlu içeriğini çekip çıkarmanın simgesidir. Bir gölün veya kuyunun sularına bakmak, mistik tefekkür tavrıyla eşdeğerdir. Kuyu aynı zamanda ruhun bir simgesi ve dişil varlıkların bir niteliğidir (Cirlot, 2001: 369). Kuyular ruhu, varlığın dişil yönünü simgelediği gibi dönüşümü ve dibindeki karanlıktan aydınlığa uzanan boyutuyla aydınlanmayı da ifade etmektedir. Çeşitli anlatılarda kahramanların kuyu ile yüzleşmeleri, aslında ruhlarının yansıması olan bu derin ve karanlık alanlarda bilinçaltındaki korkularıyla uzlaşmalarını sağlamaktadır.

Mitolojik yolculuklarda kahramanları harekete geçiren ve onun ruhsal ağırlık merkezini toplumunun güvenli sınırlarından bilinmeyen bölgelere çeken bir yazgı söz konusudur. Bu tehlike bölgesi uzak bir ülke, orman, yeraltında veya dalgaların altında, göğün üstündeki bir krallık, gizli bir ada ya da derin bir düş hâli olabilmektedir. Bu noktaların ortak özelliği tuhaf biçimde akışkan ve çok biçimli varlıkların, hayal edilemez eziyetlerin, insanüstü görevlerin ve olanaksız zevklerin yeri olmalarıdır (Campbell, 2013: 72). İdeal insan olabilmek adına çıkılan yolculukta kişiyi erginleyecek mekânların karanlık, dar ve kapalı olması gerekmektedir. Bu anlamda kuyu ideal bir imtihan ve erginlenme mekânını simgelemektedir.

Toprağın kazılması yoluyla oluşturulan kuyular yerin iç kısmını oluşturmaktadır. Toprağın derinliğine giriş, psikanalitik açıdan dış dünyadan bilinçaltına girişe işaret etmektedir. Mesnevi'de Hz. Muhammed'in Hz. Ali'ye Hakk'ın hüviyetine ve vahdet-i vücuda dair birtakım sırları verdiğinden ve Hz. Ali'nin bunları açık etmemesi gerektiğinden bahsedilmektedir. Ancak "*Cenâb-ı Ali'yi o esrârın hâl-i azamet ve celâli istilâ etti. Mübârek başını bir kuyuya eğip bir âh çekti; derhâl kuyunun suyu o âhın hararetinden kaynadı*." (Konuk, 2010: 125). Rivayete göre o kuyunun taşan sularıyla büyüyen bir kamıştan ney yapılır ve ney bu esrarı söylemeye devam eder. Başka bir rivayette sırrın söylendiği kuyunun suyu kana dönüşmüştür. Her iki durumda Hz. Muhammed, sırrın kuyuya aktarıldığını anlamıştır. Bu anlatılarda, verilen sırların ağırlığı bilinçaltının kaldıramayacağı boyuta ulaşınca devreye kuyu metaforu girmiştir. Derinliği ve sertliği ile sırrın hikmetine dayanabilecek yerin kuyu olduğu düşünülmüştür. Bilince ağır gelen duygu ve düşüncelerin bilinçaltının karanlık dehlizlerine gönderilmesi gibi esrarlı sözler kuyuya dökülmüştür. Ancak beklenmedik bir anda kuyu taşmış ve kamışlara can suyunu vermiştir. Bu durumu da bilinçaltına gönderilen mesajların bilince doğru sıçraması ve suyla büyüyen kamışlar misali tüm benliği sarması şeklinde yorumlamak mümkündür.

Kuyu; bir cezanın çekileceği kapalı, dar ve karanlık bir mekân olarak da karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda dünya, insanın ceza çekmek üzere indirildiği bir kuyu olarak tasavvur edilmektedir. Mesnevi'nin aslan ve tavşana ayrılan bölümlerinde aslan, akse aldanıp kendisini tanımaması ve kuyunun dibini boylamasıyla cezalandırılmıştır. Babil efsanesinde Allah'a verdikleri sözü tutamadıklarından dolayı Hârut ve Mârut adlı melekler kıyamete dek bir kuyuda baş aşağı sarkıtılmış olarak beklemeye mahkûm edilmiştir. Suçlarının cezasını çekmek üzere bekletilen bu iki melek, kıyamet günü kuyudan çıktıklarında bağışlanmış, arınmış ve bir değişim geçirmiş olacaklardır. Zira bir değişim yaşanmadan girilen kuyudan çıkmak mümkün değildir (Doğan, 2006: 124). Kuyuların daire şeklinde olması da metaforik olarak iki anlama sahiptir.

Kapalı bir geometrik figür olması dolayısıyla daire biçimindeki kuyu, bir baskı ve zulüm sembolü olarak görülmüştür. Çünkü gönderge olarak insana sınır ve limit duyumsaması vermekte ve bu da kişide psikolojik manada bir baskı yaratmaktadır. İkincil anlam ise mistik bir gönderge bağlamında düşünülebilir. Daire; sonsuzluğun, noktasız oluşun figürü olarak tanrısal bir içeriğe sahiptir (Sözen, 2012: 82). Daire simgeselliğiyle birleşen kuyu baskı, ceza ve sonsuzluğu imlemesinin yanında içine girenlere yeni bir hayat bahşeden yaşam kordonu da olabilmektedir.

Şeyh Galib'in Hüsn ü Aşk mesnevisinde Aşk'ın, çıktığı yolculukta dibine ulaşılamayan ve devlerin olduğu masalsı bir kuyu engelini aşması gerekmiştir. Dede Korkut hikâyelerinde Salur Kazan bir kuyuya hapsedilmiştir. Kuyunun özgürlükten mahrum etme mekânı olarak kullanılmasının Yusuf kıssasına dayanma ihtimali olsa da aslında Türklerin ve diğer göçebe toplumların yaşam tarzına uygun bir hapis alanı olmasının etkili olduğu düşünülebilir. Çünkü göçebe bir yaşantıda suçluyu, çadırda veya bir bina inşa ederek hapsetmek mümkün olmamaktadır. Bu durumda en uygun mekân kuyu olsa gerektir. Nitekim bir hapis mekânı olarak "kuyu" Alıp Manaş, Kozıkörpeş-Bayansulı, Edigey, Alpamış gibi (Köktürk, 2006: 391-392) çeşitli destanlarda sıkça karşımıza çıkmaktadır.

Hz. Yusuf'un kendisini kıskanan kardeşleri tarafından kuyuya atılması Kur'an'da "*Bunun üzerine ne zaman ki onu götürdüler ve kuyunun dibine atmaya karar verdiler, biz de ona şöyle vahyettik: 'Yemin olsun ki sen onlara hiç farkında değillerken bu işlerini haber vereceksin*.'" (Yazır, 2008/ Yûsuf 12/15: 238) ayetiyle yer almaktadır. Tevrat'ta da benzer şekilde anlatılan olayda Yusuf kuyuya atılır ancak kardeşleri onu tekrar çıkarıp o sırada oradan geçmekte olan bir kervana satmak isterlerse de Yusuf'u bulamazlar. Daha sonra Yusuf'un Mısır'da Firavun'un bir memuruna satıldığı anlaşılır (Kitabı Mukaddes, 1985: 38/Tekvin Bap 37/20-36). Çoğu insan için hapis veya ölüm anlamına gelen kuyu, kutsal metinlerde korunma ve sığınma mekânı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kuyuya atılan Yusuf'un da döneminin en önemli insanlarından birine dönüşmesinde nefsinin karanlığını yenip kendini Hak yoluna adaması etkili olmuştur.

Kuyu özellikle Yahudi toplumunda bolluk ve bereketin kaynağı olarak görülmüştür. Hristiyan sembolizminde ise kuyu, bir hac olarak yaşam kavramıyla ilişkili fikirler grubuna girer ve kurtuluşu ifade eder (Cirlot,2001: 369). Meryem Ana Cebrail'den hamilelik müjdesini aldığı zaman genellikle bir kuyunun başında ve elinde bir kova tutarken canlandırılmıştır. Meryem-kova-kuyu üçlüsünde kovanın temsil ettiği maddi varlıklara değer vermeme, kolektif bir dayanışma ve birlik mesajını (Ersoy, 2000: 345-346), kuyunun işaret ettiği dönüşümü ve kuyudaki suyun simgelediği doğum/hayat sembollerini bir arada görmek mümkündür.

Kuyu, genel anlamda dönüşümlerin gerçekleştiği bir alan olarak sembolleşmiştir. Bununla birlikte kuyu, ruhun ve bilinçaltı karanlığının yansıtıldığı mistik bir alandır. Yeryüzünü yerin altına bağlayan bu geçiş yerinde toprağın, suyun ve göğün simgeselliğinin sentezlendiği görülmektedir. Darlığı ve karanlığıyla hapis, ceza ve ölüm kavramlarıyla ilişkilendirilen kuyular -mağara gibi- yeniden doğumun, erginlenmenin ve mutlaka bir dönüşümün gerçekleştiği mekânlardır.

Kuyuların ceza, hapis veya ölüm gibi anlamları halk anlatıları arasında daha çok masallarda karşımıza çıkmaktadır. Masallarda yer alan kuyular, yeni bir dünyaya açılan gizli geçitler olduğundan beraberinde imtihanları ve erginlenmeyi getirmektedir. Efsanelerde ise kuyuların gizemli alanlar olmakla birlikte daha çok niyetler ve kimi adaklarla birlikte anıldığı görülmektedir.

Hatay'da su elde etmek amacıyla yararlanılan kuyulardan biri Reyhanlı'ya bağlı Cüdeyde köyündeki "Yusuf Kuyusu" dur (249). Köy halkının çoğu Hz. Yusuf'un bu kuyuya atıldığına inanmaktadır. Bu kuyunun içine düşen kişilerin ve hayvanların hiçbir zarar görmemesi, yakın

zamanda bir kız çocuğunun kuyuya düşüp de ölmemesi buranın kutsallık kazanmasını sağlamıştır. Kuyu gerçek manada Hz. Yusuf ile bağlantısız olsa da (Hz. Yusuf'un atıldığı kuyunun Filistin veya Ürdün taraflarında olduğu düşünülmektedir.) korunaklı bir alan olması, içine düşenlerin zarar görmemesi ile kutsal bir alana dönüşmüş ve kuyu denince akla gelen Yusuf kıssasından dolayı Hz. Yusuf ile ilişkilendirilmiştir.

Samandağ'ın Kapısuyu köyünde "Âşuk Maşuk Ziyareti" (31) olarak bilinen, eski devirlerde kehanet ocağı olarak kullanılan yer yüksek bir tepede yer almaktadır. Bu tepeye çıkılırken öncelikle bir niyet tutulmaktadır. Dileklerin kabul olması için de tepede bulunan niyet kuyusuna madeni para atılmaktadır. Kuyulara herhangi bir değerli eşya/maden veya kıyafet parçası bırakmanın Avrupa'da -özellikle Kelt kültüründe- yaygın bir gelenek olduğu bilinmektedir. Anadolu'da da kimi yerlerde uygulanan bu gelenekte amaç suları koruyan kutsal güçlere/iyelere bir armağan veya adak sunarak niyetin gerçekleşmesini sağlamaktır. Bununla birlikte eski zamanlarda madeni paralarda bakır ve gümüş madenleri kullanılmaktaydı ve bu madenlerin, bulunduğu suları doğal biçimde arıtma özellikleri vardır. Madenlerin bu özelliklerini bilmeden insanların kuyulara/havuzlara attıkları paraların o sulara biyosidal (bakteri ve virüs gibi zararlı unsurlardan arındırıcı) özellikler yükleyerek özellikle cilt hastalıklarının tedavisinde etki yarattığı düşünülebilir. Ancak ziyarette yer alan niyet kuyusuna para atılması, kutsal sayılan yerin koruyucu ruhlarına bir nevi adak sunmak ve o yerin mistik gücünden istifade edebilmek için yapılmaktadır.

Altınözü'nün Akdarı Mahallesi'nde yer alan Mikdat el Yemin Makamı'nın (146) yakınında üstü kapatılmış bir kuyu bulunmaktadır. Bu kuyuda gerçekleştirilen uygulama çocukları ölen kişilerin sahip olmak istedikleri yeni çocuklarını hayatta tutabilmeleri içindir. Uygulama kendisinden önceki tüm kardeşleri ölmüş olan bir çocuğun kuyudan baş aşağı sarkıtılarak kardeşi doğana kadar kelle yememeyi adaması şeklindedir. Bu niyet bildirildikten sonra doğan çocukların ölmedikleri anlatılmaktadır (K39). Orijinal sayılabilecek bu uygulamada bir çocuğun baş aşağı sarkıtılmasının, yeni doğan bir çocuğun anne karnından çıktığı ilk anı sembolize ettiği düşünülebilir. Su olan bir kuyuya yani anne rahmine benzer bir yere doğru yönelen bu harekette sembolik bir doğum olayı canlandırılarak "yaşam" dileği ortaya konmaktadır. Çocuğun sesli biçimde dile getirdiği kelle yememe adağı ise sevilen bir şeyden vazgeçme anlamına geldiğinden suya sunulan bir adak yerine geçmektedir. Böylece kefareti ödenen ve sembolik biçimde doğumu gerçekleşen henüz doğmamış çocukların hayatta kalmaları garantilenmiş olmaktadır.

Niyetlerin yanı sıra kuyular olağanüstü oluşumlarıyla kutsal şahısların güçlerini pekiştiren bir işarete dönüşebilmektedir. Hızır, Hz. Hamza, Şeyh Dahir, Sultan Habib-i Neccar ve Şem'un el Safa'nın birlikte anıldığı efsanede (84) bu kişiler önce St. Pierre Kilisesi'nde oturur daha sonra Habib-i Neccar'ın makamının olduğu yere doğru yol alır. Habib-i Neccar'ın makamına varınca yerden su çıktığını görürler. Suyun çıktığı yerde bir kuyu oluşur. O suyla abdest alıp namazlarını kılarlar. Bu anlatıda kuyu bir anda ortaya çıkmış ve kutsal kişilerin namazlarını kılabilmeleri için gerekli suyu sağlamıştır. Burada hayalî bir unsur olarak karşımıza çıkan kuyu, Hak katında makbul kişilerin manevi güçlerini yansıtmaktadır.

Hatay efsanelerinde fazla örneği bulunmamakla birlikte kuyuların daha çok niyet, dilek, adak amacıyla kullanıldığı ve gerçekleştirilen uygulamalarla dönüşümlere aracı olduğu söylenebilir. Kuyular ayrıca kişileri koruyan ve kutsal sayılan şahısların manevi gücünü ortaya koyan alanlar olarak da dikkati çekmektedir.

5.2.7.2. Abıhayat

Farsçada su anlamına gelen "ab" ve Arapça "hayat" sözcüklerinin birleşmesinden oluşan abıhayat, içene ölümsüzlük veya başka bir deyişle sonsuz yaşam veren su anlamına gelmektedir. Sonsuz yaşama ulaşmak ise insan bilincinin en kadim arzularından biridir.

Potansiyel güçlerin tümünü kendinde toplayan hayat suyu yaşamın simgesidir. Hayat suyu tohumlar açısından zengin olup toprağı, hayvanları ve kadınları döllemektedir. Tüm imkânları bünyesinde barındırır, mükemmel bir akıcılığa sahiptir. Her şeyin gelişimini sağlayan hayat suyu, aya benzetilir veya doğrudan ay ile özdeşleştirilir. Çünkü ayın ve suyun ritimleri aynı kaderi paylaşmaktadır. Tüm biçimlerin düzenli aralıklarla görünüp kaybolmasını yönetir, dolayısıyla evrene döngüsel yapısını kazandırır (Eliade, 2003: 197). Evrensel döngüye işaret eden ve bu döngü içerisinde sonsuz yaşamı vadeden hayat suyuna ulaşma arzusu, en eski anlatılardan kutsal metinlere kadar işlenen temalardan biri olmuştur.

Sümerlere ait Gılgamış Destanı ölümsüzlük arayışını da içeren en eski metin kabul edilmektedir. Yarı insan yarı tanrı olan Gılgamış, ölümsüzlüğün sırrını denizlerin dibinde saklı olan bir otta bulur ancak bu otu bir yılan yer. Destanda bahsedilen bir ot olmasına rağmen abıhayat arayışının ilk örneği bu kadim anlatıda yer almaktadır. Nitekim aranan şifalı otun, suyun derinliklerinde ve dikenlerle korunan bir yerde bulunması sudan geçmeden dönüşümün gerçekleşmeyeceğine de işaret etmektedir.

Doğu dünyasında ise Kehf suresinde adı geçen Zülkarneyn'le birleştirilerek İskender'in isminin etrafında oluşan menkabevî hâleyi daha da derinleştiren bir kült oluşmuştur. Önemli bir İslam tarihi kaynağı olan ve tarihi kişilikleri çoğu Kitab-ı Mukaddes'ten kaynaklanan efsanevi anlatımlarla harmanlanmış olarak sunan Taberî tarihi İskender ve Zülkarneyn kıssalarını birleştirmiştir. Taberî'nin anlatımı İslam edebiyatlarında bu hâliyle oldukça kabul görmüştür. Burada, Kehf suresinde yer alan Hz. Musa ve kimliği müphem bırakılan zât ile ilgili kıssadan doğan "Hızır" mitosunun da İskender hikâyesine dâhil olduğu görülmektedir. Böylece İskendernâmeler derin, efsanevi-tarihî ve kültürel katmanları olan yoğun sembolik- metaforik anlam dokusuyla son derece karmaşık ve cazip bir hikâye türü olarak karşımıza çıkmaktadır (Gökcan, 2017: 4). Tâberi tarihinde İskender ve onun veziri olarak geçen Hızır abıhayatı aramak üzere yola çıkmaktadır.

Abıhayatı bulmak için karanlıklar ülkesine girilmesi gerekmektedir. Hızır'ın yanı sıra İlyas'ın da ölümsüzlüğe kavuştuğu suyun bulunduğu kısım şöyle anlatılmaktadır: "*Vakta ki Karanlıklar Ülkesi'ne girildi. Dört gün, dört gece gittiler. Hızır ve İlyas (a.s.) İskender'den ayrıldılar. Bir hafta yol aldılar. Bir gün Hızır ve İlyas (a.s.)'lar bir yere vardılar. Orada konakladılar. Yanlarında pişmiş bir balık vardı. Acıktılar. Hızır (a.s.) elini suya vurdu. Yıkadı, elinden o pişmiş balığın üstüne bir damla su damladı. Ölü balık hemen dirildi. Kendisini suya fırlattı. Hızır (a.s.) bu hali görünce, o suyun (ab-ı hayat/ hayat suyu) olduğunu anladı. Ondan içti, sonra İlyas (a.s.)'a haber verdi. O da o sudan içti. Atlarını yıkadılar ve onları suladılar. Kendileri de yıkandı. Hızır (a.s.) kendisinin murada erdiğini anladı. Ama İskender'in bu halden mahrum kalışı onu üzdü. Hemen onlara Allah tarafından: İskender'e sokulmayın! diye emrolundu. Hızır (a.s.) dışarı çıktı. Gözden kayboldu. İskender ise biraz gitti. Aydınlığa erdi*." (Taberî, 2000: 280-281). Abıhayat/bengisu mukaddes suların en önemlisidir. Bunu keşfeden hem ölümsüz olmakta hem de suyun ilim, hikmet sembolize eden vasıflarıyla donanmaktadır. Dolayısıyla İskendernâmelerde İskender'in maiyetindeki Hızır'ın ölümsüzlüğe ve ilm-i ledünne sahip olması (Gökcan, 2017: 10) içtiği su sayesindedir.

İskendernâme'ye benzer şekilde hayat suyunu bulma hadisesi Hz. Musa ile yardımcısı Yeşua bin Nun'un anlatısında da geçmektedir. Kehf suresinde yer alan Hz. Musa ile Hızır'ın yolculuk hikâyesi, Hz. Musa'nın iki denizin birleştiği yeri aramasıyla başlamaktadır. "*Bunun üzerine ikisi, vaktâ ki iki deniz arasının birleştiği yere ulaştılar, balıklarını unuttular. O (balık) denizde bir akıntıya doğru yolunu tutmuştu*." (Yazır, 2008/Kehf 18/61: 301) ayetinde belirtildiği gibi yemek için saklanan balıklar deniz suyuyla temas edince canlanıp akıntıya doğru yol tutmuş, daha sonra bunu fark eden Hz. Musa abıhayatın yerini böylece anlamış ve geri döndüğünde Hızır ile karşılaşmıştır. Jung, bu anlatıda balığın canlanıp yurduna/denize dönmesini, bilinçli insandan ayrılması yani insanın içgüdüsel ruhunu kaybetmiş olması şeklinde yorumlamaktadır. Burada balık ilk kökenle bağ kurulmasını sağlayan, bilinçdışının bir içeriğidir. Abıhayatın simyadaki karşılığı ise "hiç bitmeyen su" anlamına gelen "aqua permanens"tir. "Can veren" diye bilinen bu suyun bir özelliği de katı olan her şeyi eritmesi, sıvı olan şeyleri de pıhtılaştırmasıdır. Nitekim Kur'an yorumlarında balığın kaybolduğu yerdeki denizin sert toprağa dönüştüğünden ve toprakta balığın izlerinin hâlâ görülebildiğinden bahsedilmektedir. Orada oluşan adanın orta yerinde oturan Hızır ise belki de balığın ta kendisidir (2013b: 69-70). Jung'un psikanalitik açıdan yaklaştığı bu anlatıda balık bilinçdışı içerik, deniz/abıhayat bilinçdışı içeriklerin açığa çıktığı derin ve karanlık alan, Hızır ise kendilik bilincinin somut görünümüdür.

Kitabı Mukaddes'te Yehova'dan (Tanrı) "*diri suların kaynağı*" (Kitabı Mukaddes, 1985: 740/Yeremya Bap 17/13) olarak bahsedilmesi, bizzat Tanrı'nın abıhayat olarak görüldüğünü dolayısıyla abıhayatın sonsuz ilim ile birlikte Tanrı'yı da simgelediğini göstermektedir. Abıhayat, dirilik ve sonsuz yaşam kaynağı olarak çeşitli din ve mitolojilerde tanrısal bir görünüm arz etmektedir.

Abıhayat, bütün dünya mitolojilerinin en önemli motiflerinden biridir. Türk mitolojisinde de kimi zaman "bengisu" diye anılan abıhayat/hayat suyu çeşitli efsane, masal ve şiirlerde ele alınmıştır. Bazı Altay efsanelerine göre göğün on ikinci katına kadar yükselen dünya dağının üzerinde bir kayın ağacı bulunmakta, hayat suyu da bu ağacın altındaki kutsal bir çukurda yer almaktadır. Bu suyu kendisi gibi kutsal bir bekçi korumaktadır. Masallarda ise hayat suyunun nevileri olduğu görülmektedir. Kimi masallarda hayat suyu yalnızca ölüleri veya hastaları iyileştirirken kimilerinde ihtiyarlara gençlik vermektedir. Yakut destanlarındaki hayat suyu Er-Sogotoh'a yeni ve sonsuz bir güç vermiştir (Ögel, 1993: 106-107). Türk mitoloji ve anlatı geleneğindeki hayat suyu hakkındaki örneklerden hareketle abıhayatın ölümsüzlük, gençlik, sonsuz güç ve şifa simgesi olduğu söylenebilir.

Abıhayat; edebî metinlerde sevgilinin sözü ve sohbeti, aşk ve muhabbet çeşmesi; evliyaların sözü, nefesi ve öğütleri anlamında da kullanılmaktadır. Çeşitli metinlerde abıhayat anlamına gelen "*âb-ı câvid, âb-ı câvidân, âb-ı bekâ, aynu'l-hayat, âb-ı hayavân, âb-ı zindegî, âb-ı Hızır, âb-ı İskender*" (Uludağ, 2001: 20) gibi isimler de geçmektedir. İlahi aşk anlamında tasavvufi bir sembol olarak kullanılan abıhayat, ledün ilminden kinaye olup mürşid-i kâmilin hayvani hayat yaşayan insan aklını dirilten sözleri ve nazarıdır. Abıhayat aynı zamanda manevi neşeyi, aşk ve irfanı karşılamaktadır. Şiirlerde ince ve saf söz olarak kullanıldığı gibi sevgilinin dudağındaki suya da işaret etmektedir (Pala, 1989: 15). Çünkü mecaz anlamda sevgilinin dudağındaki su, âşığa sonsuz hayat veren abıhayat gibidir.

Mitolojik, dinî ve edebî anlatmalarda geniş bir kullanım alanına sahip olan abıhayat; sonsuz yaşamı, ölümsüzlüğü, ebedî gençliği sembolize etmektedir. Psikanalitik açıdan bilinçdışı içeriklerin gerçekleştiği dönüştürücü ve akışkan alanı ifade eden abıhayat tasavvufi manada ilahi aşkı, ilim,

irfan ve evliya sözlerini simgelemekte; edebî metinlerde ise sevgilinin sözüne ve muhabbetine teşbih edilmektedir.

Abıhayatın efsanelerdeki anlamı sonsuz yaşam, ölümsüzlük ve ebedî gençlik ile ilgilidir. Hatay efsanelerinde (97) abıhayat Hızır'ın ölümsüzlüğüyle birleştirilmiş Asi Nehri, kaynağını Hızır'ın ölümsüzlük suyunu içtiği abıhayattan almıştır. Bu efsanede abıhayatın kaynağını arayan Hızır, ihtiyar bir derviş görünümündeki İlyas Peygamber'e rastlamış, İlyas Peygamber göz açıp kapayıncaya kadar Hızır'ı Samandağ'a ulaştırmıştır. Kendini bir insan topluluğu arasında bulan Hızır, kralın kızının bir ejderhaya kurban edileceğini öğrenince ejderhayı öldürerek onu kurtarmaya karar verir. Hızır'la kız yalnız kaldıklarında dağın derinliklerindeki mağaranın içinden ejderha görünür. Hızır hemen kızı bir yana çekerek kılıcını ejderhanın kalbine saplar. Ejderha bir kez daha vurmasını söylerse de Hızır bir daha vurmaz. Ejderha can havliyle yerleri eşeleyerek toprağa dalar, Lübnan Dağlarındaki sert bir kayaya başını vurur ve başını vurmasıyla bir mağara açılır. Mağaranın açılmasıyla bir su fışkırmaya başlar. Su hızla akarak Hızır'ın yanına gelir, oradan da Akdeniz'e karışır. İşte bu su abıhayattır. İlk defa içen ölümsüzlüğe kavuşacaktır ve bu sudan ilk defa Hızır içer. Hızır böylece ölümsüzlüğe kavuşurken suyun oluşturduğu iz ise Asi Nehri'ni meydana getirir.

Hızır'ın Asi Nehri'nin oluşumuyla ilgili yer aldığı farklı bir rivayette (98) ejderha, kendisine kurban olarak sunulan köyün en güzel kızını almak için denizden çıkıp gelir. Ejderha, kızı almak üzereyken Hızır kılıcıyla ejderhanın bir kolunu vücudundan koparır. Kol, o hızla Lübnan'ın Bahalbek dağlarına kadar uçar, dağlara vurunca o dağlardan su fışkırır. İşte o su, Asi denen nehri oluşturur. Abıhayat olan Asi'nin suyundan içen Hızır ölümsüz olur. O günden sonra da zor durumda olanlara, dara düşenlere yardım etmek için Allah tarafından görevlendirilmiştir.

Hızır'ın merkez konumda olduğu her iki anlatıda onun ölümsüz olma nedeni Asi Nehri'nin de kaynağını oluşturan abıhayata bağlanmıştır. Hızır adına çok sayıda makam olan ve Türkiye'nin en büyük Hızır makamına da ev sahipliği yapan Hatay'da onun ölümsüz olduğuna ve insanlara yardım ettiğine dair güçlü bir inanç mevcuttur. Ölümsüzlüğün sırrı ise büyük bir mücadele sonunda içmeye hak kazandığı abıhayat ile açıklanmaktadır. Bugün Samandağ'daki Hıdırbey köyünde "Musa Ağacı"nın hemen alt tarafında üzerinde "abıhayat" yazan bir su kaynağı yer almaktadır. Bu durum, halk arasında abıhayatın her daim yaşayan bir efsane olduğunu göstermektedir. Abıhayat, şu an içenleri ölümsüzlüğe kavuşturmasa bile zamanında onu ilk defa içen Hızır'ı ölümsüz kılmıştır. Hızır'ı sonsuz yaşama ulaştıran abıhayat ölümsüzlüğün, ebedî hayatın ve bilgeliğin sembolü olmuştur.

5.2.7.3. Deniz/Nehir/Göl/Pınar

Bulunduğu yerlerin şeklini alan su; akıcı, durgun, geniş, dar vs. tüm halleriyle farklı bir anlam içeriğine sahiptir. Su, yaratılışın kaynağı olarak bütün dönüşümlerin potansiyel gücünü oluşturmaktadır. Suyun oluşturduğu deniz, nehir, göl, pınar, çeşme, havuz gibi tüm kaynaklar hem suyun özelliklerini yansıtmakta hem de kendi şekillerine göre farklı sembolik değerler yüklenmektedir.

Yaşam dinamiklerinin sembolü olan deniz; doğumların, dönüşümlerin ve yeniden doğuşların yeridir. Deniz; henüz somutlaşmamış olasılıklar ile biçimsel gerçeklikler arasındaki geçici bir durumu, belirsizliği, şüpheyi, kararsızlığı iyi ya da kötü sonuçlanabilecek bir müphemlik durumunu sembolize etmektedir. Böylece deniz hem yaşamın hem de ölümün görüntüsü olabilmektedir. Aynı zamanda bilinçaltının bir yansıması olan deniz ölümcül veya canlandırıcı bir akım kaynağıdır

(Chavalier ve Gheerbrant, 1990: 623). Yaratılışın da temel unsuru sayılan ilksel deniz, birçok kültürün kozmogoni mitlerinde evrenin yapı maddesi olarak tasavvur edilmiştir.

Sümerlerde gök ve yerin her yandan sonsuz bir denizle kuşatıldığı düşünülmüş; evrenin ise bu denizde sabit biçimde durduğuna inanılmıştır. Sümer kozmogonisinde deniz, ilk neden ve ana harekete geçirici ögedir. Uzay ve zamanda ilk varlık olan denizin içinde kubbeli bir göğün düz yerin üstüne konup onunla birleşmesinden oluşan evren, "gök-yer" biçiminde gelişmiştir (Kramer, 2002: 105-106). Deniz; girdapları, tsunami, hortum gibi doğa olayları ile pek çok tanrı, tanrıça ve ruh inancını geliştirmiştir.

Yunan mitolojisinde üç büyük tanrıdan biri olan Poseidon, onun Roma mitlerindeki karşılığı Neptün, denizlerde gerçekleşen tüm olaylarla ilişkilendirilmişlerdir. Bu tanrılar ellerinde üç dişli yaba ile yunusların eşlik ettiği bir deniz kabuğuna oturmuş sakallı ihtiyarlar şeklinde tasvir edilmiştir (Wilkinson, 2009: 32). Poseidon, üç uçlu mızrağı Trident'i yere vurduğunda denizleri çalkalar; depremler, tsunamiler, deniz fırtınaları yaratır ayrıca yeni adalar da meydana getirebilir. Dolayısıyla denizlerde meydana gelen tüm olaylar, oluşan adalar vs. denizlerin tanrıları ile bağdaştırılmış; bu tanrıları memnun edebilmek için yiyecek, içecek, hoş koku sunuları gibi çeşitli adak ritüelleri geliştirilmiştir. Deniz bir bereket sembolü olduğundan kurban olarak aynı sembolik içeriğe sahip olan atlar ve boğalar tercih edilmiştir. Maya ve Meksika inançlarına göre deniz ve gök aynı cevherden meydana gelmiştir. Bunun içindir ki Chortiler bulutlan, yağmuru ve suyu "gökten" bilmektedir. Bu gökyüzü ise daha sonra yıkılarak insanlığı yok eden tufana neden olacaktır (Girard, 1991: 25). Suyun bünyesinde barındırdığı yapıcı ve yıkıcı özelliklerin geniş su kütlesi olan denize aktarılmasının ilk topluluklar için varlığı anlamlandırmaya destek olduğu söylenebilir.

Kaosun veya başlangıcın simgesi olan dünya denizi Türk mitolojik tasavvurunda da gök şeklinde algılanmıştır. Göğün deniz gibi algılanmasında yeri çevrelemesi etkili olmuştur. Kaos olarak betimlenen su, evrenin ilk elementi olduğundan kozmosun içinde asla yok olmamaktadır. Karaçay-Balkar metinleri gibi örneklerden hareketle Türk mitolojisinde yeri kaplayan sonsuz göğün deniz şeklinde düşünülmesi kozmosun kaosun dışına çıkmamasını ispat etmektedir. Eski ve Orta Türkçede "tengiz" şeklinde var olan "deniz" sözcüğü "tengir" varyantında var olan yüce yaratanın anlamdaşıdır. Gökyüzünün denizle dolayısıyla su ile bağdaştırılması "tengiz/tengir" sözcüklerinde tasdiklenmektedir (Bayat, 2011: 95-96). Türk mitolojik sisteminde hem gök ile benzeşmesi hem de başlangıç maddesi olmasıyla ilksel deniz yaratıcıyı temsil etmektedir.

Suyun yaratıcılık, hayat verme, canlandırma gibi simgesel özellikleri yeryüzünde büyük su kütleleri olan okyanus ve denizlerde yansımasını bulmuştur. Kozmogoni mitleri gibi kutsal kitapların da yaratılıştan bahseden bölümlerinde deniz yer almıştır. Kitabı Mukaddes'in Tekvin bölümünde gök ve yerin yaratılışına öncelik verilir ancak yaratıcının ruhunun sonsuz sular üstünde hareket ettiğinden bahsedilir. Var olan her şey bu sonsuz suların ayrışmasından meydana gelmiştir: "*Ve Allah kuru toprağa Yer dedi ve suların birikintisine Denizler dedi ve Allah iyi olduğunu gördü*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 1/Tekvin Bap 1/10). Yer ile denizlerin yaratılmasının ardından önce suları, denizleri daha sonra yerleri dolduran canlı varlıklar meydana getirilmiştir. Cansız ve canlı tüm yaratımlarda su öncelikli madde olmuştur. Kitabı Mukaddes'te Hz. Musa'nın İsrailoğulları ile birlikte Kızıldeniz'den geçişi baskı ve zulüm dolu bir hayattan özgür bir hayata geçmeyi temsil etmektedir. İsrailoğullarını takip eden Firavun'un ordusu Kızıldeniz'de boğulmuştur. Bu bakımdan deniz, bir taraftan kurtuluşu sağlarken diğer yandan felaketin ve yıkımın simgesi hâline gelmiştir.

Kur'an'da deniz ile ilgili ayetlerde genellikle Allah'ın nimetlerinin büyüklüğüne işaret edilmektedir: "*İki deniz birbirine eşit değildir. Bu tatlıdır, susuzluğu keser, içilmesi kolaydır. Şu da tuzludur, acıdır (boğazı yakar). Hepsinden de taze et (balık) yersiniz ve giyeceğiniz süs eşyası çıkarırsınız. Allah'ın lütfundan (nasibinizi) arayıp da şükretmeniz için gemilerin denizi yarıp yarıp gittiğini görürsün*." (Yazır, 2008/ Fâtır 35/12: 437). Fâtır suresinde aynı denizde tatlı ve tuzlu suyun yan yana bulunduğundan bahsedilerek iki denizin, insanlığa ibret oluşturacak durumu ortaya konmuştur. Ayrıca denizler hem nimetlerin bolluğu hem de gemiler aracılığıyla ulaşımın gerçekleşmesi açısından insanların yaşamını kolaylaştırmakta, tüm bunlar Yaratıcı'nın azametini göstermektedir.

Mistikler arasında deniz, tutkuların yeri olarak dünyayı ve insan kalbini sembolize etmektedir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 623). Bu nedenle manevi mertebesi yüksek olan kişiler ve onların ilmi derya, deniz, umman gibi sözcüklerle ifade edilmiştir.

Denizleri besleyen kaynaklar olan nehirler suyun akışının sembolizmini içerdiğinden hem evrensel olasılığın hem de biçimlerin akışının, doğurganlığın, ölümün ve yenilenmenin simgesidir. Denize/okyanusa iniş, suların toplanmasını ve farklılaşmayı ifade etmektedir. Bu durum Nirvana'ya erişimdir; yükseliş açıkça ilahi kaynağa, "ilke"ye dönüştür. Nehirden geçiş, iki alanı, iki durumu ayıran bir engelin geçişidir: Fenomenal dünya ve koşulsuz durum, duyular dünyası ve bağlanmama durumu. Karşı kıyı ise varlığın ve yokluğun ötesindeki alandır (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 449). Nehir sembolizmi özellikle akıcılık ve geçiş ile ilintilidir.

Nehir hem doğanın hem de zamanın yaratıcı gücüne tekabül ettiği için ikircikli bir semboldür. Bir yandan bereketi ve toprağın kademeli olarak sulanmasını ifade eder öte yandan zamanın geri dönüşü olmayan geçişini ve sonuç olarak kayıp ve unutulmuşluk hissini temsil eder (Cirlot, 2001: 274). Çift yönlü bir simgeselliğe sahip olan nehir, üretime olan yararlarının yanında taşkın ve felaketlerle yıkıma da neden olmaktadır.

Nehirlerin yapıcı ve yıkıcı gücü onların kutsallaştırılmasını ve tanrısal niteliklere bürünmesini sağlamıştır. Hayatın doğumdan ölüme akışı gibi nehirler de kaynağından denize doğru akmaktadır. Böylece nehirler, yaşam ile ölüm arasındaki iki âlemin sınırını simgelemektedir. Pek çok kültürde nehirlerin tanrı ve ruhları bulunmaktadır. Greko-Romen mitolojilerinde bir kült objesi olan nehir Okyanus'un oğlu ve nimfe adı verilen orman ve su perilerinin babası varsayılmıştır. Nehrin akıntısı öbür dünyanın yoluna benzetildiğinden yakılan ölülerin külleri Hindistan'da Ganj Nehri'ne atılmaya devam etmektedir (Ersoy, 2000: 192). Yunan mitolojisinde Styks Nehri dünya ile Hades (yerin altı) arasındaki sınırı çizmektedir. Ölüleri Acheron Irmağı'ndan geçirerek Styks'e getiren kayıkçı Charon ise pek çok efsaneye konu olmuştur. Kutsal Ganj Nehri'nin suyunu temsil eden Hint tanrılarından Ganga, bereketi ve kara ile denizin bilgeliğini simgeleyen balık-timsah karışımı bir varlık olan "makara" üzerinde tasvir edilmiştir. Mısır'ın Nil taşkınlarının tanrısı Hapi taşkınla gelen bereketin sembolü olan iri bir göbekle resmedilmiştir (Wilkinson, 2009: 33). Bizzat Mısır'ın hayatı Nil Nehri'ne göre ayarlanmıştır. Prens ve köylünün refah ve varlığının bağlı bulundukları zirai bütün işler, her yıl Nil Nehri'nin matematik bir intizamla vukua gelen taşmasına göre belirlenmiştir. Bu nehir güneşe dayalı takvimlerin de oluşmasını sağlamıştır (Childe, 1971: 4). Dünyada bilinen ilk toplulukların nehirler etrafında yaşaması; nehirlerin hayat kaynağı olduğu kadar doğal bariyerleri oluşturması, zaman döngüsünde belirleyici olması ve dinî pratiklerin gerçekleştirilmesiyle de ilgilidir.

Anadolu'daki ziyaret yerlerinin büyük bir kısmının su kaynakları yakınında olmaları da tesadüfi değildir. Nehirlerin günahları temizleyen bir etkiye sahip oldukları kabul edilmektedir.

Kitabı Mukaddes'te Nil, Dicle ve Fırat nehirlerinin cennetten çıktığı ve dolayısıyla bunların kutsal olduğu anlatılmaktadır. Ürdün Nehri Hz. İsa'nın vaftiz yeri olması sebebiyle Hıristiyanlarca kutsaldır. Özellikle Katoliklerde ziyaret yeri olan kiliseler genelde kaynaklar üzerine kurulmuşlardır. "Santa Maria, Fontana, Maria Brunnlein" gibi isimler kutsal kaynaklara olan inancın devamını göstermektedir. Diğer kaynaklar da mucizevi şifalarıyla kutsallık kazanmışlardır. İslam'da da Fırat ve Dicle nehirlerinin cennetten çıktığına dair rivayetler vardır. Su kaynakları ve nehirler hayat ve verimlilik bahşettikleri için kutsal sayılmaktadır (Erbaş, 2004: 252). Nitekim Kur'an'da "... *Hayatı olan her şeyi sudan yaptık. Hâlâ inanmıyorlar mı?*" (Yazır, 2008/ Enbiyâ 21/30: 325) ifadesiyle her şeyin aslının su olduğu bildirilmektedir.

Nehir, evrensel olayların sürekli olan yenilenme akışı içinde sadece bir şekil değiştirmeden ibaret olduğunu yansıtan bir sembol olarak yorumlanmıştır. Nehirlere duyulan saygının bir nedeni onun bereket kaynağı olmasının yanında yılan kültünün geçerli olduğu çağ ve çevrelerde kıvrımlarının görünüm olarak yerin altına girip çıkan bir yılana benzemesinden de kaynaklanmaktadır (Ersoy, 2000: 192). Dağlardan inen, vadiler boyunca kıvrılan, tarlalarda veya denizlerde kaybolan nehirler; dolambaçlı yollarının çeşitliliği ile insan varoluşunu ve arzuların, duyguların, niyetlerin akışını sembolize etmektedir. Nehre girmek ise sembolik anlamda ruhun bir bedene girmesidir. Nehir, bedenin anlamını almıştır. Kuru ruh ateş tarafından emilir, nemli ruh ise bedene gömülür. Beden güvencesiz bir varoluşa sahiptir, deri gibi akar. Her ruhun kendi özel bedeni, varoluşunun bu geçici parçası, ırmağı vardır (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 450). Topraktan oluşan bir yerin yatağına dolan nehir, ruhun insan bedenine girmesine benzediği kadar izlediği yolların ve taşıdığı malzemelerin çeşitliliğiyle insan yaşamının karmaşasını da simgelemektedir.

Akışkan nehrin tersine durağan hâliyle bilinen göller dinginlik ve sükûnet alanlarıdır. Durgun sularıyla insana sakinlik veren bu yerler, huzur ve tefekkür simgesidir. Yüzeyi yansıtıcı olduğundan göllerin ayna sembolizmi ile de yakından bağlantısı vardır.

Yunan mitolojisinde Narkissos, göldeki yansımasını hayranlıkla seyrederken boğulmuştur. Çin'de ise göller; bilgelik, özümseme ve edilgenlik simgesi olarak algılanmaktadır. Hinduizm ve Budizm'de tapınaklara bağlı olan göller yaradılış ve sonraki hayata geçişi temsil etmektedir. Çoğu eski Mısır tapınakları için de kutsal göllerin büyük önemi olmuştur. Mısır'da dünyanın en büyük tapınaklarından olan Karnak'taki Amon Tapınağı'nın önünde bir göl bulunmaktadır. Amon'u temsil eden bir kazın gündoğumunda serbest bırakıldığı dinî ritüellerde bu kutsal göl kullanılmıştır (Wilkinson, 2009: 33). Tanrı Amon'un Karnak'taki tapınağındaki yapay göl, proto-maddenin alt sularını simgelemektedir. Kaz ritüelinin yanı sıra yılın belirli zamanlarında, rahipler kayıklarla gölü geçer, bu şekilde güneşin "gece geçişini" yeniden canlandırırdı (Cirlot, 2001: 175). Göller, güneşin gizemli bir şekilde gizlendiği sıvı bir gökyüzü görünümü sunduğundan sadece Mısır'da değil dünyanın birçok yerinde tapınak yakınlarında -doğal göl yoksa- yapay olarak meydana getirilmişlerdir.

Göller; yeraltı dünyasının sakinlerinin insanlara, hayvanlara, bitkilere vb. bakabilecekleri yerin gözünü simgelemektedir. İlkel okyanusun bir çıkıntısı, tüm tanrıların annesi olan ve yaşam veren göller; insan varoluşunun ve doğurganlığın garantisidir. Göller, yaradılışın kalıcı güçlerini ifade etmektedir. Periler, cadılar ve deniz kızlarının ortaya çıktığı; elmas, mücevher, kristal gibi yeraltı sarayları olarak da değerlendirilen göller, ölüm olgusuyla insanları kendine çektiğinden hayalî cennetler gibi anlamlar da kazanmaktadır. Dolayısıyla göller yüce hayal gücünün yaratımlarını da sembolize etmektedir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 556). Hayal gücüne ilham

kaynağı olan göller Türklerin masal, efsane ve mitolojilerinde de duygu ve olağanüstülüklerle dolu olarak anlatılmıştır.

Türkler, göllerin içindeki kaynakları yerin derinlikleri ve ruhları ile kurulan bir köprü olarak tasavvur etmişlerdir. Bunun yanında göl; ünlerin, bilginin ve paranın birikmesi veya "birikme"nin bir sembolü olmuştur. Bu nedenle kimi Uygur hakanlarının kullandığı "Bilge" adının yanına "köl" sözcüğü eklenerek (Köl Bilge Han) hakanın göl gibi bir akla sahip olduğu vurgulanmak istenmiştir (Ögel, 2014: 522). Su birikintisi anlamına gelen "Köl İrkin", Kaşgarlı'ya göre hükümdarların sahip oldukları varsayılan büyük zekânın simgesidir (Bonnefoy, 2000: 1020). Suların birikerek oluşturduğu göller ile bilginin biriktiği akıl arasında bağlantı kurulması göle farklı bir sembolik değer kazandırmıştır.

Dingin hâliyle göller öncelikle huzur, sessizlik, tefekkür ile ilişkilendirilmiştir. Gökyüzünü ve batan güneşi yansıtmasıyla ayna sembolizmini içeren göller kimi kültürlerde tanrıların konutu olarak kabul edilmiş, bazı kültürlerde de yeraltındaki ruhlar ile bağlantıyı sağlayan bir köprü gibi düşünülmüştür. Su sembolizmine bağlı olarak göller yaradılışın kalıcı güçlerini simgelerken birikimli hâliyle de bilgelik ve zekâyı temsil etmektedir. Çoğunlukla şifa ya da büyülü güçler atfedilen su kaynaklarından biri de pınarlardır.

Kadim inançlarda pınarların hayat ağacının eteğinden çıktığı düşünüldüğünden pınarlar "merkez" veya "köken"in simgesi hâline gelmiştir. Bir ibadet alanı, avlu veya bahçede pınarların veya pınara benzeyen çeşmelerin merkez konumda olması köken simgeselliğiyle ilişkilidir. Bir kaynaktan fışkıran su, yaşam gücünün ve yenilenmenin sembolüdür. Bu nedenle sanatsal ikonografide mistik pınar motifi sıkça kullanılmıştır. Çeşme ve pınarlara psikanalitik açıdan yaklaşan Jung'a göre pınarlar kaynak olarak ruhun bir imgesi olup içsel yaşam ve ruhsal enerjiyi ifade etmektedir. Jung, aynı zamanda bu pınara duyulan ihtiyacın ortaya çıktığına işaret ederek onu bilinç dışı kurallarının alıcısı olan "bebeklik diyarı" ile de ilişkilendirmiştir (Cirlot, 2001: 113). Pınarlar ve çeşmeler ruhsal enerjiyi ifade ettiği gibi çoğu zaman fiziksel gücün de kaynağı konumundadır.

Çeşitli kültürlerin mitolojilerinde sağlık pınarlarından bahsedilmektedir. İrlanda'daki Mag Tured Savaşı'nın anlatımında, Tanrıça Dana'nın kabilesindeki yaralananların iyileştirilip ertesi gün savaşa hazır hâle getirilmeleri için atıldığı bir sağlık pınarından söz edilmektedir. Bu çeşme çok sayıda şifalı bitki de içermektedir. Çünkü Tıp tanrısı Diancecht'in, İrlanda'da yetişen otların her birinden oraya bir bitki diktiğine inanılmaktadır. Çeşme veya pınarların sembolizmi, yenilenme ve arınma ile ilgilidir. Prens ve savaşçıların düzenli olarak sabahları bir çeşmede abdest almaya gittiklerini anlatan metinler vardır. Ateşten cilt hastalıklarına kadar çeşitli kaplıca tanrılarının bilindiği Galya'da (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 453) ve birçok kültürde kaynaklarla ilgili kültler yüzyıllardan beri yaşamaktadır.

Türk kültür tarihinde pınarlar için söylenen "akar, buğlek, bulak, çerme, çıkak, çaykara, göz, göze, kaynarca, kınık, obuz, taşkan, teşnek" gibi birçok sözcük bu kaynakların taşıdığı değeri göstermektedir. Irmakların kaynaklarının kutlu ve mukaddes kabul edilmesi Asya'da Sir Derya, Anadolu'da Munzur suyu gibi örneklerde açıkça görülmektedir. Bu kaynaklar hakkında birçok efsane oluşması da kutsallığın bir başka görünümüdür. Yeraltının derinliklerinden gelen pınarlar oradaki ruhlarla da ilişki kurulmasını sağlamıştır (Ögel, 2014: 457-458). Dede Korkut'ta geçen Tepegöz hikâyesinde perilerin pınar başında toplandıkları görülmektedir: "*Oğuz bir gün yaylaya göçtü. Aruzun bir çobanı var idi. Adına Konur Koca Sarı Çoban derlerdi. (...) Uzun pınar denmekle meşhur bir pınar var idi. O pınara periler konmuştu. (...) Zamanla Oğuz yine yaylaya*

göçtü. Çoban gene bu pınara geldi. Gene koyun ürktü. Çoban ileri vardı. Gördü ki bir kütle yatıyor, parıl parıl parlıyor." (Ergin, 1969: 169). Hikâyede çobanın zorla sahip olduğu perilerden birinin çocuğu olan Tepegöz, pınarın yanında bulunmuş veya pınardan çıkmıştır. Bu durum olağanüstü -bazen de olumsuz- nitelikler taşıyan varlıkların su kaynağına yakın yerde ortaya çıkmasını örneklemektedir.

Sonuç olarak pınarlar, yerden fışkıran su kaynakları olarak öncelikle yaşam enerjisini, yenilenmeyi ve arınmayı sembolize etmektedir. Bunun yanında suların çıkış yeri olduğundan pınarların merkez ve köken simgeciliğiyle de ilişkisi mevcuttur. Cennetin dört ırmağı tasavvuru, mikro boyutta geometrik şekillerle birçok yapıda, ikonografide vs. pınar veya çeşmelerin merkezde olmasını açıklamaktadır. Psikanalitik açıdan ruhun bir imgesi olan ve Jung'un bilinç dışı kuralların alıcısı olan bebeklik diyarıyla ilişkilendirdiği pınarlar kült bağlamında iyileşmeyi, gençleşmeyi hatta ölümsüzlüğü sunan kaynaklar olarak dikkati çekmektedir.

Suların oluşturduğu doğal oluşumlara sahip olan yerlerde su sembolizmine bağlı anlatılar ortaya çıkmaktadır. Denizin, nehrin, göl ve pınarların yer aldığı bir coğrafyada bulunan Hatay'da da bu unsurlarla ilgili efsanelerin olması kaçınılmazdır. Olağanüstü özellikler taşıyan bu anlatılarda su unsurlarının daha çok evliyalık alametleri, Hızır'ın kerametleri/ölümsüzlüğü ve imtihanlar içerisinde sembolik anlamlar yüklendiği görülmektedir.

Hatay'ın meşhur evliyalarından Ahmet Kuseyri'nin kerametlerinden şüpheye düşenler onu sınamak için ölmüş bir tavuğu iyice kızartarak şeyhe yedirirler (10). Şeyh tavuğu yedikten sonra ağzını açıp kendisinden şüphelenenlere gösterir. Kuseyri'nin ağzında masmavi ve berrak bir deniz görülür. Nefsini terbiye ederek belli bir olgunluğa ulaşan Kuseyri, ağzında gösterdiği denizle evliyalık hakkında çok şey anlatmaktadır. Bunların ilki evliyaların sınanmasına gerek olmadığıdır. İkincisi keramet ehli kişiler hakikat içinde yaşadıklarından onların nezdinde helal-haram karşıtlığının yok olması ve varlığın özünü hem bedensel hem de ruhsal anlamda sindirebilmeleridir. Ağızda görünen deniz, evliyanın ulaştığı bilgeliğin, aydınlanmanın ve aşkın ruh hâlinin de sembolüdür.

Evliyalık işaretinin farklı biçimde göründüğü örneklerden biri de Samandağ'da türbesi ve Arsuz'da makamı bulunan Şeyh Abdullah el Muğaviri hakkındadır (190). Savaşçı evliyalardan olan Şeyh Abdullah'ı düşmanlar öldürmek ister. Düşmanlar sağdan ve soldan şeyhi kuşatırlar. Şeyhin kız kardeşi Zeliha dağın tepesinden, abisine taştan yontulmuş uzun bir mızrak fırlatır. Mızrak abisinin yakınında bir yere saplanır. Şeyh Abdullah, mızrakla savaşmaya devam eder ancak düşman çoktur. Şeyh, mızrağı uzakça bir yere fırlatıp denize sığınmaya karar verir. Şeyh Abdullah'ın duasıyla deniz ikiye bölünür. Düşmanlar yaklaşınca Şeyh Abdullah denize "Kapan ya mübarek!" der ve deniz kapanır, böylece düşmanlar boğulur. Şeyh Abdullah el Muğaviri hakkındaki başka bir anlatıda Şeyh Abdullah ve yanındakiler gemide yolculuk yaparken fırtına kopmuş, dalgalar gemiyi batıracağı sırada şeyhin duasıyla deniz sakinleşmiştir. "Muğaviri" adının (batmakta olan bir şeyi kurtaran kişi) ona bu nedenle verildiği söylenmektedir. Şeyh Abdullah el Muğaviri ile ilgili bu anlatılarda Hz. Musa'nın Kızıldeniz'i ayırma kıssasının etkili olduğu açıkça görülmektedir. Bu durum kutsal kitaplarda anlatılan olayların inançlar arasında yine kutsal sayılan kişilere aktarılmasıyla açıklanabilir. Bununla birlikte denizin ikiye bölünmesi ve şeyhin duasıyla sakinleşmesi onun evliyalık gücünün büyüklüğünü ortaya koymaktadır. Dolayısıyla deniz, evliyalık kudretinin ve ulaşılan manevi kademenin yüksekliğinin yansıtıldığı alan olmasıyla simgesel bir değer kazanmaktadır.

Deniz simgeselliği Hatay efsanelerinde evliyaların yanı sıra Hızır ile ilgili anlatmalarda da görülmektedir. Bunların arasında Asi Nehri'nin oluşumunun anlatıldığı ejderha öldürme motifli efsanede (98) ejderhanın, kendisine kurban olarak sunulan köyün en güzel kızını almak için denizden çıkıp gelmesi ilk sıradadır. Ejderhanın çıktığı deniz; bilinmezliğin, gizemin, karanlığın ve kaosun simgesidir. Hızır'ın onu yenmesi ise sembolik anlamda kozmosun başlangıcını, böylece kaotik ve karanlık suların dingin ve aydınlık hâle evrilmesini simgelemektedir.

Hızır'ın yer aldığı diğer örnek yakın tarihte yaşanan Kıbrıs Barış Harekâtı'dır (100). Hatay yöresinde, Hızır'ın pek çok savaşa iştirak ettiğine inanılmaktadır. Efsaneye göre, 1974 Kıbrıs Barış Harekâtı sırasında Türk savaş uçaklarından birinin yakıtı bitmiş, uçak düşmek üzereyken pilotun yanında beliren ak saçlı ve sakallı bir adam (Hızır) pilota uçağı denize indirmesini söylemiştir. Hızır pilota, uçağına yakıt olarak deniz suyu doldurmasını söylemiştir. Pilot uçağını denizden doldurup tekrar havalanmış ve savaşa devam etmiştir. Buna benzer bir efsane Payas'ta türbesi bulunan Uzun İdris Dede hakkında da anlatılmaktadır (232). Bu efsanelerde deniz, Hızır'ın ve İdris Dede adlı bir velinin kerametinin zuhur ettiği yer olmanın yanında yakıta dönüştüğünden askerin savaşa devam etme gücünü, inancını ve istikrarını ifade etmektedir.

Hızır adının denizle anıldığı diğer örnek ise Samandağ sahilinde yer alan Hızır Kayası'dır (96). "Hızır Kayası" olarak bilinen bu kayanın hemen altında tatlı bir su çıktığına ve bu suyun şifalı olduğuna inanılmaktadır. Hızır Kayası, denizin içinde bulunmakta ve oradaki tatlı su, Hızır'ın kerameti olarak yorumlanmaktadır.

Deniz dendiğinde akla gelen kıssaların başında Hz. Yunus'un denize atılması ve yunusun karnında bir süre kaldıktan sonra karaya çıkması gelmektedir. Birçok evliyanın, sahabenin, azizin türbe ve makamlarının bulunduğu Hatay'ın, Hz. Yunus'un da karaya çıktığı yer olduğuna inanılmakta ve burada onun adına makamlar bulunmaktadır. İskenderun'a bağlı Sarıseki Mahallesi'nde "Yunus Sütunu" (248) adında tarihî bir kalıntı yer almaktadır. Tarihî kaynaklarda Kilikya Kapısı olarak bilinen ve Alexandretta şehrinin girişlerinden biri olan bu alan, Hz. Yunus'un balığın karnından çıkıp karaya ayak bastığı ilk yer olarak da anılmaktadır. Efsaneye göre Hz. Yunus'un bindiği gemi su almış, geminin kaptanı günahkâr olan kişinin suya atlamasını söylese de kimse suya atlamamıştır. Bunu gören Hz. Yunus günahkâr olduğunu söyleyerek denize atladığı anda bir yunus balığı tarafından yutulmuştur. Balığın karnında kırk gün kaldıktan sonra balık onu karaya yaklaştırıp karnından çıkarmıştır. Hz. Yunus'un nerede karaya çıktığı hatta yolculuğunun gerçek olup olmadığı bile bilinmemektedir. Burada bir bunalım ve kendinden kaçış süreci de söz konusu olabilir. Ancak her iki durumda da deniz; Peygamber'in olgunlaşma ve kendini bulma sürecinde aşması ve gerek inancında gerekse bilincinde aydınlanması, farkındalığını gerçekleştirmesi gereken yer olmuştur. Yunus Peygamber'in imtihan alanı olan deniz; onun olgunlaşmasını, bilgeliğe ve dinginliğe ulaşmasını sağlayarak âdeta kendi büyüklüğünü ve derinliğini Peygamber'in ruhuna aksettirmiştir.

Denizin farklı bir işlevi yağmur ritüellerinde kendini göstermektedir. Bu ritüellerden biri Hristiyanlar tarafından gerçekleştirilmektedir. Altınözü'nün Sarılar Mahallesi'nde İlyas Peygamber adına bir ziyaret yeri bulunmaktadır (113). Burası İlyas Peygamber'in zuhur ettiğine inanılan yerlerden biridir. Kuraklık zamanları, kilisede dua edildikten sonra İlyas Peygamber Bayramı'nda onun makamından biraz toprak alınıp denize dökülmektedir. Toprak, denize döküldükten sonra henüz köye varmadan yağmur yağmaya başladığı söylenmektedir. Toprağın denizle buluşması, yağmur damlalarının yeryüzü ile birleşmesini simgelemektedir. Bu uygulamanın İlyas Peygamber Makamı'ndan alınan toprakla gerçekleştirilmesi ise Hz. İlyas'ın denizleri temsil etmesiyle ilgilidir.

Denize hükmettiğine ve denizin karaları basmasına engel olduğuna inanılan Hz. İlyas, kuraklığın giderilmesi için başvurulacak kutsal güçlerin başında gelmektedir. Kutsal-toprak-deniz üçlüsünün birleştirildiği bu uygulamada deniz beklenen yağmuru ve yansıttığı gökyüzünü, toprak yeryüzünü, İlyas Peygamber ise yer ile suyun birleştirici kuvvetini sembolize etmektedir.

Denize ulaşan nehirler, yaşamın tüm akıcı formlarını sonsuzluğa aktaran kanalları simgelemektedir. Nehirler, içinden geçtikleri şehri ayıran doğal sınırlar olduğu gibi şehirlerin de simgesel değerlerinin başında gelmektedir. Bu anlamda Asi nehri -eski adıyla Orontes- Hatay'ın doğal sembollerinden birini oluşturmaktadır.

Asi Nehri'nin oluşumu ve adını almasıyla ilgili üç farklı efsane (29, 97, 98) anlatılmaktadır. Bunların en bilineni Hızır veya St. Georges'un ejderha ile mücadeleleri sonucunda ejderhanın can havliyle açtığı yola su dolarak yolun nehre dönüşmesidir. Asi'nin kaynağını abıhayattan aldığını bildiren efsanelerde nehir; canlılık, verim, bereket ve hayat kaynağı olarak tasavvur edilmiştir. Lübnan'dan başlayarak Suriye ve Hatay'dan geçen yani üç ülkeyi besleyen bu verimli su kaynağının böylece neden abıhayat gibi sonsuz yaşam kaynağı olduğu anlaşılmaktadır.

Masalsı bir anlatı olan diğer efsanede (28) Antakya padişahının kızını isteyen bir gençten, Şam'dan yedi tane nehir getirmesi istenir. Genç adamın elinde sihirli bir yüzük vardır. Bu yüzüğü her çevirişinde şehre bir nehir gelir ancak yedinci nehre sıra geldiğinde yüzük sıkışır. Yedinci nehir, genç adama karşı gelir. Sonunda yine de sihir gerçekleşir ve nehir oluşur. Yüzüğü çevirince altı nehir kolaylıkla ortaya çıkmasına rağmen yedinci nehir, genci zorladığı için o nehre "Asi" adı verilir. Nitekim günümüzde de Asi'nin yokuş yukarı çıkan ve ters akıyor izlenimi uyandıran bir görünümü vardır. Bu masalsı efsanede Asi Nehri; adını aldığı olaya da dayanarak önce bir imtihanın daha sonra asiliğin, inadın ve direnmenin simgesi olmuştur.

Asilik ile ilgili bir diğer efsane (30) Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferiyle ilgili hadiseye bağlanmaktadır. Yavuz Selim, Mısır seferine giderken Asi Nehri vadisinden geçmek istese de yerli halk buna izin vermemiştir. Bu olaydan sonra Yavuz, asilerin bulunduğu nehir vadisinden geçmektense Halep yolundan gitmeyi tercih etmiştir. Bu anlatıda da nehir, asilik ve direnç simgesi olmanın yanında aşılması zor engelleri de ifade etmiştir.

Akıcı nehirlere göre oldukça durgun ve dingin olan göller edilgenlik ve sükûnet alanlarıdır. Hatay'daki Amik ve Yenişehir gölleri daha çok oluşumlarıyla dikkati çekmektedir. Buna göre bu göller yaşlı birinin, dervişin, şeyhin veya bir çocuğun istediği ekmeğin verilmemesi neticesinde ettikleri beddua ile meydana gelmiştir (16, 17, 18, 244, 245, 246). Böylece kötülük ve merhametsizliğin cezalandırıldığı yer olarak yansıtılan göller iyiliğin, paylaşmanın ve merhametin doğal bir simgesi hâline gelmiştir. Bunların yanında Harbiye Şelalesi'nin kaynağını İran'daki bir gölden aldığını anlatan efsane göl hakkında farklı bir örnek oluşturmaktadır. Efsaneye göre (93) Antakya'da (Romalılar Dönemi'nde) kralın yanında bir sihirbaz (veya özel güçleri olan biri) vardır. Kral, Antakya'ya su getirilmesi gerektiğini söyler. Sihirbaz adam, İran'da bir göl olduğunu ve göldeki suyu buraya getirebileceğini söyler. Adamın yanında üzerine okuduğu küçük bir şişe vardır. Adam oradaki gölden şişesini doldurur ve yürür. Tam İran sınırına geldiğinde gölün suyunun azaldığı fark edilir. İran kralı endişelenip bu suya ne olduğunu sorar. Buraya bir dervişin gelip suyu kaçırdığını söylerler. Fal baktırılır ve falda o derviş çıkar. Bunun üzerine vezir ve atlıları adamın arkasından gönderilir. Onlar yoldayken derviş Harbiye Şelalesi'nin olduğu tepeye kadar gelir. Adam, arkasından atlıların yetişmek üzere olduğunu görünce şişeyi kırar ve orada Harbiye Şelalesi oluşur. İran'daki göl de tamamen kurur. Daha sonra Antakya kralı, kemerler yaptırıp Antakya Kalesi'nin olduğu yere kadar suyun ulaşmasını sağlar. Efsanede İran'daki gölün canlılık

ve verimlilik kaynağı olduğu görülmektedir. Uygurların Göç Destanı'nı akla getiren bu efsanede küçük bir şişe suyun bile başka bir yere götürülmesinin yani doğal varlıkların ülke dışına çıkarılmasının doğurduğu sonuçlar ortaya konmaktadır. Göç Destanı'nda kutlu dağın parçalanarak küçük taşlar hâlinde Çin'e götürülmesi ve ülkede kuraklığın başlaması gibi İran'daki göl de büyülü küçük bir şişeye doldurulup başka diyara götürülen suyun eksilmesiyle kurumuştur. Efsaneler destanlar gibi millî bilinci uyandırmaya yönelik anlatılar olmasa da destanlarla aralarında benzer ilgiler kurmak mümkündür. Toprağına, taşına, suyuna sahip çıkamayan ülkelerin büyük kayıplar yaşayacağını söylemek -hangi anlatı aracılığıyla olursa olsun- yanlış değildir. Dolayısıyla İran'daki gölden alınan küçük bir şişe suyun, o ülkenin doğal varlığını, maddi gücünü ve tarihsel birikimini simgelediği söylenebilir.

Ruhsal enerji, arınma ve yenilenme kaynağı olan pınarların da efsanelerde başta bu anlamlarıyla yer aldıkları görülmektedir. Hatay'da çeşitli yerlerde pınarlar bulunmakla birlikte bazı pınarlar şifalı olması veya efsanevi bir şekilde oluştuğuna inanılması nedeniyle ayrı bir önem arz etmektedir. Hatay'ın Hassa ilçesinde Göz Ziyareti (74) denen büyük bir pınar bulunmaktadır. "Suyun gözü, kaynağı" anlamına geldiği için buraya böyle bir isim verilmiştir. Bu suyun bir diğer adı da Bozat Menbaı'dır. Yöre halkı; Boz atlı Hızır'ın bu suyu koruduğuna, eğer herhangi bir kimse bu göze saygısız davranırsa onu cezalandıracağına inanmaktadır. Göz'de kurbanlar kesilmekte, mevlitler okutulmakta ve yemekler dağıtılmaktadır. Burada adaba uygun hareket edilmesi gerekmektedir. Adaba uymayan kimselerin başlarına kötü olaylar geleceğine inanılmaktadır. Göz pınarı, Hızır ile bağdaştırıldığı için Hızır'ın sahip olduğu iyileştirme, yardım etme gücünü de barındırmaktadır. Pınarı Hızır'ın adıyla anmak ve onun koruduğuna inanmak oranın temiz kalmasını sağladığı gibi kaynaktan gelen iyileştirici ögelerin bozulmamasını da garantilemektedir. Pınar, şifa simgesi olmanın yanında Hızır'la bağdaştırıldığından kutsalın da tezahür ettiği özel bir alana dönüşmektedir.

İskenderun'a bağlı Denizciler Mahallesi'ndeki "Kızoğlan Pınarı" (129) adını bir aşk efsanesinden almaktadır. Çok uzun zaman önce bugünkü Denizciler'in olduğu yerde bir köy vardır. Bu köyde iki genç birbirlerine âşıktır ancak oğlan kızla evlenmek için ailesini gönderdiği hâlde kızın ailesi evliliğe razı olmamıştır. Bunun üzerine birbirlerini seven bu iki genç kaçmaya karar verir ve bir gece dağa doğru yola çıkarlar. Kızın ailesi durumu fark edip hemen peşlerine düşer. Şimdiki Kızoğlan Pınarı denen yerde bu iki sevgiliyi yakalarlar. Kızın babası kızını ve oğlanı orada vurarak öldürür ancak sevgililerin vuruldukları yerde bir pınar oluşur. Bu iki âşığın mezarı da hâlen bu pınarın olduğu yerdedir. Sevgililerin pınara dönüşmesi, bulundukları zamandan uzaklaşarak sonsuzluğa doğru akmalarını çağrıştırmaktadır. Ayrıca akan suyun kir tutmaması gibi pınar, o kişilerin sevgilerinin saflığını sembolize etmektedir.

Sonuç olarak deniz, nehir, göl ve pınarlar su sembolizmini içeren anlamlara sahip olmakla birlikte efsanelerde farklı sembolik anlamlar da yüklenmektedir. Bu unsurlar ilahî kudretin zuhur ettiği, imtihan ve olgunlaşma için aşılması gereken, şifa veren, kimi zaman direnme ve asiliğin sembolü olan, sevgiyi sonsuzluğa taşıyan alanlara dönüşebilmektedir.

5.2.7.4. Suya Gark Olma

Dünyanın pek çok yerinde bulunan göller, doğal havuzlar gibi su birikintileri hakkında mitolojik öyküler, efsaneler anlatılmaktadır. Böyle yerlerin tanrıların konutu, yeraltı ruhlarının veya perilerin vs. yaşadığı yer olduğuna dair inançlar mevcuttur. Anadolu'da ise tanrılar, ruhlar, periler vs. yerini daha somut gerçekliklere bırakmıştır. Göllerin olduğu yerlerde eski zamanlarda

bir köy/mahalle olduğuna, buradan geçen birine (Hızır, derviş, ihtiyar biri, çocuk) istediği şey (ekmek, tuz gibi) verilmediğinde o yerin sular altında kaldığına inanılmakta ve bu doğrultuda çeşitli efsaneler aktarılmaktadır.

Sular altında kalma, anlatılarda genellikle "gark olmak" deyimiyle ifade edilmektedir. Arapçada "batma, batırma, boğulma" anlamına gelen gark kelimesi suya veya toprağa batmak, gömülmek (Türkçe Sözlük, 1988: 524) anlamlarında kullanılmaktadır. Suya gark olmanın kökeninde ise mutlaka bir dönüşüm yer almaktadır.

Su, her biçimin öncülü, temel prensibi ve yaratıların desteğidir. Eliade'nin yorumuna göre suya batma "*ilk biçime geri dönüşü, yeniden yaradılışı, doğumu simgeler; çünkü suya batma, biçimlerin biçimini kaybedişidir ve varoluş öncesindeki ayrışmamış olanla yeniden bütünleşmektir; sudan çıkış, biçimin ilk kez dışa vurulduğu yaradılış eyleminin tekrarıdır. Suyla temas etmek her zaman yenilenmeyi temsil eder, çünkü eriyip giden daha sonra 'yeniden doğacaktır'; çünkü suya batış, yaşamın ve yaratıcılığın potansiyelini çoğaltır ve geliştirir.*" (2003: 196). Eliade'nin belirttiği üzere suya batma, yenilenmenin ve yeniden doğuşun habercisidir. Anlatılarda da köy ve oradaki insanların bütünüyle su altında kalması ve bir zamanlar toprak olan yerin göle dönüşmesi söz konusudur.

Anadolu'da pek çok örneği olduğu gibi Hatay'da bulunan iki gölün de (Amik Gölü daha sonra kurutulmuştur.) oluşumunda suya gark olma sembolizmi söz konusudur.

Amik Gölü'nün oluşumuyla ilgili efsanelerin birinde bir çocuk (16), diğerinde (17) Şeyh Zahir adlı bir ermiş tandırda ekmek açan bir kadından ekmek ister. Ancak açılan her ekmeğin büyük olduğu gören kadın ekmekleri vermek istemez veya son ekmeğin yarısını verir. Bir diğer efsanede de (18) Şeyh Zahir, tandırda ekmek yapan kadının ricası üzerine çocuğunu avutur ama kadın ekmek vermeden şeyhi kovar. Şeyh beddua edince de yer yarılıp sular fışkırır ve Amik Gölü meydana gelir. İlk iki efsanede ise tandırdan taşan suların gölü oluşturduğundan bahsedilir.

Reyhanlı'da bugün de varlığını koruyan Yenişehir Gölü'nün oluşumu Amik Gölü'ne benzer şekilde anlatılmaktadır. Bu efsanelerde (245, 246) ekmek isteyen dervişin geri çevrilmesi ve köyün sular altında kalması söz konusudur. Hızır'a bağlı olarak aktarılan bir efsanede ise (103) eskiden Yenişehir Gölü'nün olduğu yerde köy olduğu, Hıdır olduğu rivayet edilen dilenciye yaşlı bir kadın dışında kimsenin ekmek vermemesi neticesinde Hıdır'ın yaşlı kadını yanına aldıktan sonra köye beddua ettiği ve köyün sular altında kaldığı anlatılmaktadır.

Yenişehir Gölü'nün oluşumunu Bizans Kraliçesi Helene'ye bağlı olarak anlatan diğer bir efsanede (244), kraliçe Halep'ten Antakya'ya geçerken İrtah'a (Reyhanlı) uğramış ve orada bir müddet kalmıştır. Bu süreçte köylülerin mutlu yaşamını gören Helene, onları kıskanıp aralarına nifak sokmak ister. Para ve altın gücüyle köylülerin kurulu düzenini bozar.

Bir gün eli asalı, uzun cübbeli, nur yüzlü yaşlı bir derviş, köylülere yanlış yolda olduklarını anlatıp onları doğru yola çağırsa da bir türlü köylüleri bu kötü yoldan çeviremez. Üstelik dervişe artık kimse yemek ve su vermediği gibi herkes onu köyden kovmak için uğraşmaya başlar. Aç ve yorgun olan derviş, tandırda ekmek pişiren bir kadından ekmek ister. Kadın dervişe ekmek vermez ve taşlayarak onu kovmaya çalışır. Derviş bu durum karşısında ellerini semaya açar ve "Ya Rabbi, sen görüyorsun. Ben açlıktan boğulurken onlar da terlerinden boğulsunlar!" diye beddua eder. Sırtını dönüp köyü terk etmeye başladığı sırada ateş dolu tandır söner ve içinden ter kokan sular fışkırmaya başlar. Aynı şekilde köydeki bütün tandırlardan da ter kokulu sular fışkırır. Panik içinde kaçmaya çalışan köylüler ne olduğunu anlayamadan sular minare boyunda yükselir ve köydeki

herkes bu suda boğularak ölür. Dönüşte İrtah'a gelen Helene'nin kervanı, gördükleri karşısında hayrete düşer. Çünkü köy sular altında kalır.

Efsanelerin geneline bakıldığında ortak noktaların bir derviş, çocuk, Şeyh Zahir (bölgede tanınan bir şeyh) tarafından ekmek istenmesi ve o kişilere ekmek verilmemesi veya uzun süre bekletilerek çok az verilmesi sonucunda tandırlardan su fışkırması olduğu görülmektedir. Tandır ekmeğinin yaygın olarak yapıldığı bölgede talep edilen şeyin ekmek olması, oranın kültürüne dair izler sunmakla birlikte önemli mesajlar da içermektedir. Geçimi tarıma dayalı toplumların en önemli ve temel gıdası ekmektir. Ekmeğin paylaşılması karşıdakinin açlığını gidermenin ötesinde toprağın, kültürün, insanlığın da paylaşılmasını sembolize etmektedir. Onu esirgemek insani değerlerin yok olduğunun işaretidir. Böyle bir yerde yaşamın yeniden inşa edilmesi ve kurulan yeni düzende eskide kalan ibretlik olayların hatırlanması için sular devreye girmektedir. Yapıcı, yaratıcı güç olan suyun tandırdan fışkırması, ter kokularıyla etrafa yayılması veya yerin içinden çıkarak köyü yok etmesi onun yıkıcı yönüne işaret etmektedir. Cimrilik ve açgözlülük eden, iyilik ve merhametten yoksun insanlar sular altında kalırken ekmeğini bölüşen iyi insanlar kurtulmaktadır. Ödül-ceza karşıtlığının açık biçimde ortaya konduğu bu anlatılarda su; iyi-kötü, zalim-mazlum, aç-tok, cömert-cimri karşıtlığını yansıtan bir ayna gibidir. Bununla birlikte suya gark olma bir yok oluş ile beraber yeniden olmanın da simgesidir.

5.3. Kutsal/Dinî İçerikli Semboller

İnsanların, dünyayı anlamlandırma süreci tabiat kuvvetlerine duyulan büyük korku ve saygı ile başlamış; yaşamı korunur hâle getirmek için göğe/gök cisimlerine, toprak, su, ateş, dağ gibi doğa varlıklarına karşı ritüeller ve tabular geliştirilmiştir.

Güçlü bir dinî saygı uyandıran veya uyandırması gereken her şey kutsallık kazanabilmektedir. Dinî saygı uyandırmanın yanı sıra kutsal; tapınılacak ya da yolunda can verilecek derecede sevilen; bozulmaması, dokunulmaması ve karşı çıkılmaması gereken (Türkçe Sözlük, 1988: 939) varlık veya kavramları ifade etmek için de kullanılmaktadır. Kutsal sözcüğü, Arapça "mukaddes", Fransızca "sacré" deyimlerinin karşılığıdır. Dinsel olan her şey din terminolojisinde "kutsal" ifadesiyle nitelenmektedir. İlkel denen toplumlarda çeşitli nesnelerin büyülü bir güce sahip olduğuna inanılmaktadır (Hançerlioğlu, 2013: 279). Kutsal olan ile olmayan arasındaki farklı belirlemek için din ve toplum bilimciler birtakım açıklamalar getirmiştir.

Toplumbilimci Durkheim din duygusunun kaynaklarını detaylı olarak incelemiş ve kutsal (sacred) ile kutsal olmayanı (profane) birbirinden ayrı tutmak gerektiğini belirtmiştir. Dinî düşüncenin ayırt edici özelliği kutsal olan ve olmayan iki zıt alana bölünmüş olmasıdır. Kutsal şeyler, tanrılar ya da ruhlar diye adlandırılan kişisel varlıklardan ibaret olmayıp kaya, ağaç, su kaynağı, ev, taş vs. herhangi bir nesne de olabilmektedir. Hiçbir zaman sabitlenemeyen kutsal nesneler dairesi bir dinden başka bir dine sonsuz derecede değişiklik gösterebilir. Şeref ve kuvvet açısından din dışı şeylere ve özellikle de insana nispetle daha üstün kabul edilen kutsal varlık/kavramlar, yasaklarla korunan ve tecrit edilen şeylerdir; din dışı olanlar ise yasakların uygulandığı ve kutsal olandan uzak tutulması gerekenleri kapsamaktadır. Sonuç olarak dinî inançlar kutsalın doğasını, diğer kutsal şeylerle ya da din dışı şeylerle olan ilişkisini dile getiren tasavvurlardır (2005: 56, 57, 60). Dinler tarihi uzmanı Eliade de kutsal olan ve olmayanı birbirinden ayırmaktadır.

Eliade'ye göre kutsal, her biçimde kendini ortaya koymaktadır ancak kutsal olmayan da hiyerofani (kutsalın tezahürü) aracılığıyla bir şekilde "kutsal" olana dönüşebilmektedir. Her yerde

temel hiyerofanileri düzenleyen bir sistem olup bu sistemin sarsılmadığı görülmektedir. Çünkü kutsal ile şekillenen sistemler bir topluluğun/kavmin tüm dinsel deneyimlerinden (mana, totemizm, atalar tapımı vb.) oluşmaktadır. Her hiyerofani kutsal ve kutsal olmayan, ruh ve madde, sonsuz ve sınırlı gibi iki zıt özün bir arada oluşunu göstermektedir (2003: 51-53). Karşıt kavramlar arasındaki bu diyalektik, dinlerin ve inançların özünü ortaya koymaktadır.

Toplum ve din bilimsel yaklaşımlar gösteriyor ki kutsallık; büyülü güçleri, tapınmayı, ayinleri, tabuları barındıran geniş bir kavramdır. Dinleri ve inançları şekillendiren bu kavram kutsal metinlerin yanı sıra çeşitli anlatılarda da sembolik işleve sahiptir. Efsane düzeyinde bakılacak olursa kutsal/dinî içerikli sembollerin "Hızır, kesik baş, haç, ışık/nur, kurban, keramet" gibi unsurlarla ortaya konduğu görülmektedir.

5.3.1. Hızır

Arapça kaynaklarda "hadır/hadr/hıdr" şeklinde yer alan ve özel isimden ziyade bir sıfat şeklinde kullanıldığı düşünülen Hızır, "yeşil, yeşilliği bol olan yer" anlamına gelmektedir. Bu anlamda Hızır öncelikle yeşil sembolizminin taşıdığı içeriklere, daha sonra girdiği kültür ve inançlarda kazandığı kutsal ve kültürel değerlere sahiptir.

Hızır'ın kimliği hakkında (nebi, veli, melek) tartışmalar olsa da Hızır telakkisi Nusayriler başta olmak üzere aşırı Şiiler (Gāliyye), Yezidiler ve Dürziler arasında önemli bir yere sahiptir. Kur'an ve sahih hadis kitaplarında anlatılan hususlara zamanla birçok hurafe ve mitolojik unsur eklenmiş, bunun sonucunda birbiriyle ve İslam inancıyla çelişkili yorumların ortaya çıkmıştır. Ancak bu yeni unsurların genişleyen İslam coğrafyasında yerli kültürlerden kaynaklandığı, mesela Yahudilikteki Elijah ve Hıristiyanlıktaki Saint George (Circîs) inançlarının halk kültürünün oluşmasında etkili olduğu söylenebilir (Çelebi, 1998: 407). Hızır hakkındaki çeşitli mitolojik eklentiler, inanç ve düşünceler onun anlatılarda yardımcı, koruyucu, yol gösterici, bolluk ve bereket getirici özelliklerle simgesel bağlamda yer almasını da sağlamıştır.

Hızır; İskendernâme, Battalnâme, Danişmendnâme, Saltuknâme, Dede Korkut, Alpamış, Köroğlu, Âşık Garip, Kerem ile Aslı vd. gibi eserlerden başlayarak hemen bütün halk hikâyeleri, masal, efsane, menkıbe ve şiirlerde söz konusu edilmiştir. Bu eserlerde genellikle boz atlı, yeşil elbiseli (bazen beyaz), yüzü açık veya nikaplı, yeşil mızrak veya kamçılı, istediği kılığa girebilen bir kişi olarak tasavvur edilen Hızır; darda kalanlara yardım eden, iyileri ödüllendirip kötüleri cezalandıran, bolluk ve bereket bağışlayan, Müslüman askerlere yardım için savaşlara katılan bir şahıs olarak karşımıza çıkmaktadır. Hızır halk şiirinde aşk bâdesi veya tükürüğüyle âşıklara/hikâye deyiş söyletmeye başlatan, ninnilerde taş bebeğe can veren, yola giden çocuğun elinden tutması, eşiğine (kapısına) gelmesi ve uğur getirmesi temenni edilen kişidir. Bu inanışlara bağlı olarak da halk dilinde "Kul sıkışmayınca Hızır yetişmez" "Her vaktini hazır (her geceyi Kadir), her geleni Hızır bil"; "Hızır gibi yetişmek, Hızır uğramak, Hızır'ın eli değmek" gibi atasözü ve deyimler ortaya çıkmıştır (Kurnaz, 1998: 412). Tasavvufta Hızır, ilm-i ledünden (ilahi sırlar bilgisi) kinayedir ve yürek ferahlığına işaret etmektedir. Hızır özellikle abıhayat, İskender ve zulumât (karanlıklar ülkesi) imajlarının ayrılmaz bir parçası olarak (Pala, 1989: 226) ölümsüzlük arayışının ve ebedî yaşamın sembolü olmuştur.

İnsanoğlunun ölüm karşısındaki çaresizliğinin ve arayışının bir sembolü olan Hızır, Orta Doğu mitolojisinin temel unsurlarındandır. Hızır'ın inanç alanında oluşturduğu olgu, halk arasında çok canlı ve güçlü tutulmaktadır. Kendisine Tanrı tarafından batın bilgisi (ledün ilmi, hakikat ilmi, gerçek ilim) verilerek Hz. Musa'yı eğitmekle görevlendirilmiş, tasavvuf ehli tarafından hakikat

ilmine ve ilahî sırlara vâkıf olmuş yetkin insanın (insan-ı kâmilin) simgesi sayılmıştır (Engin, 2020: 192). Hz. Musa ile Hızır kıssasında Hz. Musa, Hızır'ı azık için sakladıkları balıkların canlandığı yerde (denizin ortasındaki bir adada) bulmuştur. Bu kıssayı psikanalitik açıdan yorumlayan Jung'a göre canlanan balık ile Hızır arasında bir bağ vardır. Yenmek üzere saklanan balık, bilinç dışının bir içeriğidir ve kökenle bağ kurulmasını sağlamaktadır. Hızır ise âdeta balığın kendisidir. Bu bağlamda "kendilik" bilincini temsil eden Hızır, İlyas gibi daima kendini yenileyen bir "uzun ömürlü", Osiris gibi zamanın sonunda Deccal tarafından parçalandığı hâlde dirilebilen kutsal ruh ve danışmandır. Rehber olarak Hızır'ın seçilmiş olması, Hz. Musa tarafından da yüksek bilinç olarak kabul edildiğini göstermektedir. Bu noktada Hızır, yalnızca yüce bilgeliği değil bilgelik olmasına rağmen insan aklının ermeyeceği davranışları da temsil etmektedir (2013b: 70-71). Hz. Musa'nın bilgelik arayışında rehber olan Hızır, Türk-İslam inancına da yol gösterici, mürşit, bilge vasıflarıyla girmiştir.

Türk-İslam inancında Hızır imgesinin temelini Kur'an'ı Kerim'de (Kehf suresi) anlatılan nitelikleriyle İlahî rahmet ve sırların bilgisine sahip olması meydana getirmektedir. Bu bağlamda Hızır, hikmet ve İlahî sırların simgesidir. Bunun yanında Hızır'a zamanla "eli açıklık, yardımseverlik, kılavuzluk, mürşitlik" gibi özelliklerin izafe edildiği de görülmektedir. Her beş yüz yılda organlarının yenilendiğine, hastalandığında kendini tedavi edebildiğine, kimi zaman insanlar arasına karıştığına, yeşil elbise giyip kır ata bindiğine inanılan Hızır, karma bir insanüstü simayı temsil etmektedir. Bu karma sima normal bir insan, peygamber, veli ve kendine özgü insanüstü bir semavi varlığın birleşimidir (Ocak, 2012: 89-90). İslam ve tasavvuf inancında önemli bir yere sahip olan Hızır, insanlığın bütün inanç evrelerini kendi özetinde sunan bir simgedir. Tufan anlatısının temelinde, Gılgameş'in esrarengiz sularında, dağlarında ve ormanlarında yer alan Hızır; Ahura Mazda'da "Kutsal Beyaz Ruh", Supanilerin "gökleri izleyen" tanrısı "Haldi" ve "gökteki kutsal ruhu" Homa, "Şimşeklere binen hız tanrısı" Teişeba, Hurrilerin "fırtına tanrısı" Teşup'tur. Âdem'in oğlu Al Hazir veya Kabil ve El Yasa'dan olma Âdem'in torunudur. Musa Peygamber'in imrendiği "Bilge Kul"dur, İran'da abıhayat içen Behrûz'dur, Hristiyanların Nikolausu'dur, Muhammet ile Ali'ye dua öğreten tanrısal ruhtur. En nihayetinde o "Boz atlı Hızır" ve "Şah-ı Merdan Ali"dir. İyilik, doğruluk, dürüstlük ve bilgelik gibi yüksek ahlak ve erdemlerin simgesidir (Engin, 2020: 193). Hızır'ın "boz atlı" betimlemesinin ardında mitolojik bir algı yatmaktadır.

Ögel, Türk mitolojik sistemindeki "gök sakallı koca"ların İslamiyet etkisiyle Hızır'a dönüştüğünü belirtmiştir. Eski Türk ilahî kocaları arasında adını gök renginden alan "kökçin sakal, kök-ayuk" adlarıyla veya "altın sakallı, ak sakallı" Hızır niteliğinde kişiler yer almaktadır (2014: 113-115). Bu kişiler Türk geleneklerine göre ak-boz atlara binmektedir. "Boz atlı yol iyesi" de denen yardımcı ruh farklı zamanlarda ve şekillerde ortaya çıkmaktadır. Yardımcı ruhun şekil değiştirerek karşımıza çıktığı en eski örnekler Türk kaynaklarında "bozkurt" ile ilgili menşe mitlerinde geçmektedir. Bozkurt, Türk mitolojisinde Tanrı rolünü üstlenmiş ve Türklerin ortaya çıkmasında yaratıcı ve yol gösterici fonksiyonlarıyla yer almıştır (Bayat, 2011: 165). Bozkurdun koruyucu ve kurtarıcı işlevini tarihî seyir içinde boz atlı Hızır yüklenmiştir. Mitolojide ateşin ve canlılığın simgesi olan boz, kurdun ve Hızır'ın atının rengidir (Azar, 2009: 273). Bu renk, mitik simge olarak Türk toplulukları arasında bahar mevsiminin gelişini (boz ay/çile) de ifade etmektedir. Dolayısıyla semanın/tanrının renk simgesi olan "boz" terimi ile hem yeni bir yıl, başlangıç hem de diriliş ve canlanma sembolleşmektedir (Bayat, 2011: 104). Hızır gibi atı da "boz" rengi ile göksel/tanrısal nitelikleri bünyesinde barındırmaktadır. Genel anlamda ise Hızır, bolluk bereket getiren boz atlı yol iyesinin devamıdır. İslamiyet öncesinde görülen ak/gök sakallı kocalar

ile bozkurdun misyonu İslamiyet sonrasında Hızır kimliğinde sembolik değer kazanmıştır. Bu bağlamda Hızır, güçsüzlüğünün farkında olan insanı koruyan bir iyilik simgesidir (Azar, 2009: 278). Türk mitolojik sisteminde koruyucu ruh, yol iyesi şeklinde algılanan Hızır, Hz. Ali ile özdeşleştirilmesinden dolayı Alevi-Bektaşi inancında da özel bir konumdadır.

Alevi-Bektaşi inancında Hızır ile ilgili çok çeşitli pratiklerin, ritüellerin ve makamlar gibi somut alanların yer alması bu inancın derinliğini ve genişliğini göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Hızır adına oruç tutulması, kurban kesilmesi, lokma dağıtılması, cem toplanması, semah okunması/dönülmesi, gülbank okunması gibi pek çok ritüel onun yaşamın hemen her alanında bulundurulduğunu göstermektedir. Halk anlatmaları ve inanışlarına bakıldığında Alevi-Bektaşi kültüründe Hızır'ın simgesel anlamı kurtarıcılık, yol göstericilik ve umuttur. Hızır; dirilmenin ve var olmanın adı, dayanışmanın anlamı ve mazlumun ahıdır. Zalime ceza, yoksula şifa olan Hızır, dileklerin gerçekleştiricisi, topluluğun birlik ve dirilik sesidir. Sadece ritüelin değil yapıp ettikleriyle gerçek dünyanın görünür hâli olan Hızır'ın varlığı ile hem halk hem doğa dirileşir; bir ses, nefes ve beden olur. Bu anlamda Hızır, kitlesel birliğin göstergesidir (Çınar, 2020: 67). Tüm pratik ve uygulamaların yanı sıra Hızır, Alevi-Bektaşi ve Şii inancında doğrudan Hz. Ali'yi temsil ettiği için özel bir anlam taşımaktadır.

Şiilikte (özellikle on iki imam/İmamiye Şiiliğinde) Hızır'ın sağ olduğuna kesin şekilde inanılmaktadır. Rivayete göre Hızır, Hz. Ali'nin cenaze merasimine katılmış ve ehlibeyte baş sağlığı dilemiştir. Hz. Hüseyin şehit olduğunda arkasından mersiye okumuştur. Bu inançlar, üzüntü veya felaket günlerinde Hızır'ın, Peygamber ailesini teselli ettiğini göstermektedir. Hz. Musa ile Hızır kıssasında Hz. Musa'nın şeriatı, Hızır'ın ise bâtını temsil etmesiyle Hz. Muhammed ile ilk imam Hz. Ali de aynı çerçevede görülmektedir. Hz. Ali'nin, yaratılıştan bu yana çeşitli isimlerle dünyaya geldiğine ve bu isimlerden birinin de İlya/Hızır olduğuna inanılmaktadır. Bunların yanı sıra yeşil anlamına gelen lakabından dolayı Hızır'a Şiilikte üstün bir yer tanınmıştır. Çünkü yeşil İslam'ın dinsel rengi özellikle de Hz. Ali sülalesinin dolayısıyla Şiiliğin mukaddes rengidir. On ikinci imam Mehdi de inançlara göre beyazlık denizinin ortasındaki yeşil adada ikamet etmektedir (Ocak, 2012: 59-60, 69-70). Hızır'ın taşıdığı anlamlar onun hakkında müstakil anlatmaların da oluşmasını sağlamıştır.

Halk sufiliğinde ve özelikle Bektaşi edebiyatında, Hızır'a bağlılığı ele alan, Hızır'ı mürşit olarak sunan, onun mevki ve rolünü gösteren Hızırnâme adlı manzum eserler bulunmaktadır. Alevi-Bektaşi adap ve erkânını anlatan Hızırnâmelerin büyük bir kısmı, "buyruklar" niteliğindedir. Bu nedenle de Hızırnâmeler, Alevi-Bektaşi inanç ve kültürünün taşınmasında önemli yazılı kaynaklar arasında yer almaktadır (Şahin, 2016: 33). Hızırnâmeler inanç ve kültürün taşınmasında olduğu kadar tanınıp bilinmesinde de etkilidir. Çünkü bu eserlerde Hızır'ın sadece nitelikleri değil hakkında rivayet edilen yolculukları ve üstün kimliği de anlatılmaktadır.

Birçok inancın merkezinde yer alan Hızır; öncelikle bolluğu, bereketi, canlanmayı, dirilişi sembolize etmektedir. Zor koşullarda olanları koruyan, darda kalanlara yardım eden, felaket durumlarını çözen bir iyilik simgesi olan Hızır, bu yönleriyle yol gösterici ve kurtarıcı fonksiyon üstlenmektedir. Hızır'ın rehberlik, mürşitlik özellikleri kendisine Hak katından özel bir rahmet verildiği söylenen (Tasavvufî yorumlara göre bu kişi Hızır'dır.) Kehf suresinde Hz. Musa ile olan yolculuğunda açık biçimde görülmektedir. Psikanalitik açıdan ise Hızır, kendilik bilincine ve bilgeliğe işaret etmektedir. Hızır'ın çok yönlü yapısı en eski anlatmalardan bu yana birçok esere yansımıştır. Efsane ve menkıbelerin canlı şekilde yaşa(tıl)dığı Hatay'da ise Hızır'ın çok özel ve geniş bir yeri vardır.

Dünyanın hemen her yerinde insanların zor durumda kaldıklarında kendilerine yardım ettiğine inandıkları mistik veya doğaüstü güçlere sahip varlıklar bulunmaktadır. İslamiyet'in hâkim olduğu coğrafyalarda bu güçler Hızır/Hıdır adında toplanmıştır. Hatay ise geçmişten günümüze barındırdığı dinî ve etnik nüfusun çeşitliliğiyle Hızır inancının çok canlı yaşatıldığı yerlerden biri olmuştur. Hızır'ın burada adı değişse de fonksiyonlarının benzer olduğu görülmektedir. Hızır; Hatay efsane ve menkıbelerinde bolluk, bereket, koruma, iyileştirme, canlandırma ve iyilik gibi yönleriyle öne çıkmakla birlikte uyarı veya ceza yoluyla kişileri doğru yola sokması, abıhayatla bağdaştırılan efsanelerde ise kendilik bilinci ve bilgeliği temsil etmesiyle de dikkati çekmektedir.

Hızır hakkındaki anlatmaların Hatay'da çok yoğun olmasının nedenlerinin başında Kur'an'da Kehf suresinde bahsedilen Hz. Musa ile Hızır (olduğuna inanılan kişi) kıssasının bu bölgede gerçekleştiğine inanılması gelmektedir. Bunun yanında Alevi inancında Hızır'ın Hz. Ali ile özdeşleştirilmesi ve halk arasında genel anlamda Hızır'ın varlığına duyulan inanç onun adına çok sayıda makam yapılmasını ve anlatılar oluşmasını sağlamıştır.

Hatay'ın Defne ilçesinin Harbiye Mahallesi'nde Hz. Musa adına bir ziyaret yeri bulunmaktadır (106). Hatay sınırları içinde Hz. Musa'ya ait olduğuna inanılan tek ziyaret yeri burasıdır. Buranın Hızır ile Hz. Musa'nın ayrıldığı yer olduğuna inanılmaktadır. Harbiye Karye Mevkisi'nin Kehf suresinde de anlatılan Hz. Musa ile Hızır'ın buluşup seyahat ettiği yerlerden biri olduğuna inanılır. Kıssaya göre Hızır, Hz. Musa ile yol arkadaşlığını kabul ettikten sonra bir köye gelirler. Fakat bu köyün halkı Hz. Musa ve Hızır'a iyi davranmaz. Hz. Musa ve Hızır, tandırda ekmek yapan kadınlar görürler. Onlardan ekmek isterler fakat kadınlar onlara ekmek vermez. Buna rağmen Hızır, bu köyde yıkılmak üzere olan bir duvarı onarmaya başlar. Hz. Musa da ona kendilerine bir ekmeği bile çok gören bu köyün duvarını neden onardığını sorar. Ancak bu, Hz. Musa'nın sorduğu üçüncü (son) sorudur. Bu soru üzerine Hızır, sorduğu sorunun üçüncü ve son soru olduğunu, yolculuğun başında soru sormaması konusunda anlaştıklarını ancak buna uymadığı için kendisiyle yolculuğa devam edemeyeceğini söyler. Hızır, yolculuk sırasında sırasıyla önce bir gemiyi delmiş, ardından küçük bir çocuğu öldürmüş, son olarak da bahsi geçen köyün duvarını onarmıştır. Bunları yapmasındaki amaçlar gemiyi korsanların elinden kurtarmak, gelecekte kâfir olacak küçük çocuğun iman sahibi ebeveynlerini öldürmesini engellemek ve yıkık duvarın altındaki hazinenin vakti gelince asıl sahipleri tarafından bulunmasını sağlamaktır. Bunları anlattıktan sonra Hızır, Hz. Musa ile yollarını ayırmıştır. Yol ayrımının olduğu yerin bir yanında Hz. Musa, karşısında da Hızır adına makam yapılmıştır. Hz. Musa ve Hızır kıssasından yola çıkılarak oluşturulan makamlar, kıssanın gerçekliğine duyulan inancı somutlaştırmıştır. Kimi araştırmacılara göre bu kıssa kapsamlı ve derin mesajlar içermektedir: *"Allah Teâlâ bu kıssada, varlık âlemindeki gerçekliklerin salt duyularla algılanan şekilde olmadığını; dahası, insanoğlunun algı ve bilgi düzeyinin âlemde olup bitenlerin sadece bir boyutunu kavramaya yettiğini; ancak bu dışsal-görüngüsel (zâhirî) kavrayışların gaybî alandaki gizli maksatlarla birebir örtüşmediğini ve nihayet bu gizli maksatların ancak mutlak gayba muttali olan aşkın varlık [Allah] tarafından bilinebileceğini anlatmak istemiştir. Muhtemelen bu maksada binaen Allah, gaybî hakikatlerin bilgisine vukûfiyetini 'Bilge Kul'un şahsında dile getirmiş ve bu kula atfedilen fiillerin te'viliyle, yani akıl ve duyunun kavramaktan aciz kaldığı gerçek anlamının ortaya konmasıyla birlikte, insanoğluna varlık âleminin öteki yüzüne dair birtakım ipuçları vermiştir."* (Öztürk, 2003: 251). Bu kıssada Hz. Musa, zayıf ve aceleci tabiatlı insanoğlunun gaybî hakikatlerin ağırlığını taşıma kudretinden yoksun oluşunu; Bilge kul adıyla yer alan Hızır ise zaman ve mekân kaydından bağımsız aşkın kudretin gaybî hakikatlere ilişkin tümel-küllî bilgisini temsil etmektedir (Öztürk,

2003: 252). Hızır, aşkın kudretin kendisine bahşettiğine inanılan derin ilmiyle kendilik bilincine ulaşmış insanı simgelemektedir. O, mürşitlik ve kurtarıcılık özelliğiyle çeşitli anlatılarda başvurulan ilk kişi olmuştur.

"Habib-i Neccar ve Kutsal Şahıslar" adlı efsanede (84) kâfirlerden kaçmaya çalışan küçük topluluğun içinde yer alan Hızır, dağın önce açılıp genişlemesi sonra da kapanması için dua ederek yolu açan kişidir. Samandağ'daki St. Simon Dağı'nda gerçekleştiğine inanılan papazlarla Şeyh Muhammed el Arabî'nin imtihanında da (153) Hızır görünmektedir. Bu dağdaki manastıra girmek kolay değildir. Muhammed el Arabî yolda bir ejderha ile karşılaşıp onu öldürmekte zorlandığı sırada Hızır yardıma gelir. Hızır, ejderhayı bir ateş okuyla öldürür ve el Arabî papaz kılığında diğer papazların arasına girer. Soru-cevap ile gerçekleşen imtihanlardan sonra oradaki tüm papazlar Müslüman olur.

Hatay yöresinde, Hızır'ın pek çok savaşa iştirak ettiğine inanılmaktadır. Efsaneye göre (100), 1974 Kıbrıs Barış Harekâtı sırasında Türk savaş uçaklarından birinin yakıtı bitince pilotun yanında beliren Hızır, yakıt olarak deniz suyu doldurulmasını söyler ve bu sayede pilot havalanarak savaşmaya devam edebilir. İnsanlara bizzat kendi eylemleriyle veya fikir vererek yardım eden Hızır, bu anlatılarda koruyucu, yol gösterici olduğu kadar Muhammed el Arabî, Kıbrıs Savaşı örneklerinde olduğu gibi hakikate ve zafere giden yolu açma fonksiyonlarına da sahiptir.

Hızır'ın bolluk ve bereket kavramlarıyla ilişkilendirildiği anlatılarda Habib-i Neccar ve Ahmet Kuseyri gibi maneviyatı yüksek kişilerle bir araya getirildiği görülmektedir. Tahtacı Alevilerin inancında Habib-i Neccar odunculuk mesleğinin piri kabul edilmektedir. Rivayete göre (99) sırtında odun taşıyan, yonttuğu odunlarla köylülerin ihtiyacını karşılayan Habib-i Neccar'ın çok para kazandığı bir günde karşısına Hızır çıkar. Cebindekinin ne olduğuna soran Hızır'a, Habib-i Neccar yonga cevabını verir. Çünkü o dönemde tahta parçalarına olduğu gibi paraya da yonga denmektedir. Bunun üzerine Hızır "Yongana bereket" der. O zamandan beri Tahtacıların yongasına bereket düşer. İnanışa göre Hızır "Paranıza bereket" deseydi Tahtacıların parasına bereket düşerdi. Bu anlatıda Tahtacılar, maddi anlamda zengin olmamalarının nedenini Hızır'ın pirleri saydıkları Habib-i Neccar'a bereket dilemesine bağlamaktadır. Böylece Hızır'ın duasıyla çoğalan yongaları, Tahtacıların kazançlarına ve yaşamlarına ayrı bir anlam katmıştır.

Ahmet Kuseyri ile ilgili anlatıda (102) Hızır, dilenci kılığında elindeki torbayı Kuseyri'nin evine bırakıp gitmiştir. O sırada Kuseyri evde değildir. Hanımı da dilencinin geldiğini söylemeyi unutmuştur. Gece gürültüyle uyanırlar. Ambarlardan buğday ve arpa, kasadan para taşmaktadır. Kuseyri o zaman hanımına o gün bir şey olup olmadığını sorar ve cevaptan Hıdır'ın geldiğini anlar. Bundan sonra taşma durur. Kuseyri'nin evinin bereketi ve maneviyatının gücü de bu şekilde Hızır'ın elinin değmesine bağlanmış olmaktadır.

Bolluk ve bereket getiren Hızır, aynı zamanda şifa ve ceza kaynağı da olabilmektedir. Arsuz'a bağlı Üçgüllük köyündeki bir evde meydana gelen yangından sonra evde Hıdır, Nebi Yunus, Nebi Yahya ve Şeyh Muhammed Arabî adına dört makam olduğu anlaşılmış, yanan evin yerine bu makamlar yapılmıştır (95). Yanan evin yerinde bulunan dut ağacı hasta hayvanlara iyi gelmektedir. Ancak şifalı olan bu ağaç kesilip yerine ev yapılınca birtakım sıkıntılar baş göstermiştir. O uyarılar da dikkate alınmayınca evde yangın çıkmış ve nihayetinde evi yanan kadının rüyasına Hıdır girmiştir. Tüm uyarılara rağmen evden çıkmadıkları için başlarına bunların geldiğini ve kendilerine makam yapılmasını söylemiştir. Bunun üzerine oraya temsilî olarak dört mezar yapılarak yer, ziyarete çevrilmiştir. Burada hayvanları iyileştiren dut ağacı Hızır'ın bir alameti olarak yorumlanmaktadır. Çünkü bir ağacın yapraklarının şifalı olması oradaki manevi

güçle ilişkilendirilmektedir. Ancak şifanın engellenip yerine sıradan maddi bir yapının konması olumsuz sonuçlara yol açmakta ve bu durum rüyaya giren Hızır aracılığıyla bizzat dile getirilmektedir. Bu şekilde şifalı bir alanın korunmak istendiği söylenebilir. Dolayısıyla Hızır'ın hem iyileştirme hem de koruma fonksiyonlarını taşıdığı görülmektedir.

Reyhanlı'da yer alan Yenişehir Gölü'nün oluşumuyla ilgili bir efsane de (103) Hızır'a bağlı olarak anlatılmaktadır. Buna göre eskiden Yenişehir Gölü'nün olduğu yerde köy vardır. Hıdır olduğu rivayet edilen dilenciye yaşlı bir kadın dışında kimse ekmek vermez. Hıdır yaşlı kadını yanına aldıktan sonra beddua eder. Sular altında kalan köyde yaşlı kadın dışında her şey yok olur ve köyün yerinde göl oluşur. Göllerin beddua sonucu oluşumuna dair yaygın anlatmalardan biri olan bu efsanede ekmek verilmeyen kişinin Hızır olması, ona yapılan saygısızlık veya acımasızlığın hiçbir surette affedilmeyeceğine dair inancı ortaya koymaktadır.

Hassa ilçesinde Aktepe'ye bağlı Kıranyurdu köyünde, Göz Ziyareti (74) denen büyük bir pınar bulunmaktadır. "Suyun gözü, kaynağı" anlamına geldiği için buraya böyle bir isim verilmiştir. Bu suyun bir diğer adı da Bozat Menbaı'dır. Yöre halkı; Boz atlı Hızır'ın bu suyu koruduğuna, eğer herhangi bir kimse bu göze saygısız davranırsa onu cezalandıracağına inanmaktadır.

İnsanları ve hayvanları iyileştiren yerler Hızır'la bağdaştırılmakta, bu yerlere yapılan saygısızlıklar ise cezasız bırakılmamaktadır. Bereket, şifa, canlanma ile simgeleştirilen Hızır kimi anlatılarda da ölümsüzlükle ilişkilendirilmektedir.

Antakya'yı ikiye bölen Asi Nehri'nin oluşumu genellikle "ejderhanın öldürülmesi" motifiyle anlatılmaktadır. Ancak bu ejderhayı öldüren kişi kaynaklarda farklılık göstermektedir. Bu kişinin St. Georges veya Hızır olduğunu söyleyenler olduğu gibi sıradan bir çoban olduğunu anlatanlar da vardır. Efsanenin Hızır ile ilgili anlatısında (97, 98) suyun başını tutan ejderhayı öldürerek abıhayatı içen kişi Hızır olmuştur. Hızır'ın ölümsüzlüğünü nasıl kazandığına dair fikir veren bu anlatının kökenleri hakkında farklı fikirler mevcuttur. Bazı rivayetlere bakılırsa Hızır, kıyamet günü Deccal zuhur ettiğinde bile hayatta olacaktır. Nitekim, Endülüslü tarihçi İbn Beşküvâl'ın (ö. 578/1183) naklettiği bir rivayete göre, kıyamet öncesinde insanların en hayırlısı veya hayırlılarından biri olduğu kabul edilen bir adamı Deccal herkesin gözü önünde öldürüp ardından diriltir. Deccal onu ikinci defa öldürmek ister ancak buna gücü yetmez. İşte burada sözü edilen kişi Hızır'dır (Öztürk, 2003: 263). Gerek Hızır gerekse St. Georges ile ilgili ejderha öldürme motifli efsanelerde ejderhanın ilk vuruşta ölmeyip mutlaka ikinci vuruşu talep etmesi bu rivayet ile benzerlik göstermektedir. Öldürmeyen ancak güçten düşüren ilk vuruş ölümü, ikinci vuruş ise öldükten sonra dirilen kişinin daha güçlü şekilde var olmasını simgelemektedir. Gılgamış Destanı, İskender hakkındaki anlatılar veya Kitabı Mukaddes'ten kaynaklandığı düşünülen ölümsüzlük arayışı Anadolu'da Hızır ile sembolleşmiştir. Nitekim Samandağ'daki Hıdırbey köyünün simgesi olan meşhur Musa ağacının da (101, 157) Hızır'ın asasının yeşermesiyle oluştuğuna dair rivayetler olması ölümsüz veya çok uzun ömürlü olan hemen her şeyin Hızır'la özdeşleştirildiğini ortaya koymaktadır.

Efsanelerin geneline bakıldığında Hızır'ın başta bolluk, bereket, diriliş, canlanma, şifa, koruma olmak üzere kendilik bilinci, farkındalık ve ölümsüzlük ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Kendisi adına yapılan makamları koruyan, buralara yapılan saygısızlıkları önce uyarı (rüya aracılığıyla) sonra ceza aracılığıyla engelleyen Hızır, halk arasında canlı şekilde yaşayan gaybî hakikatlere ilişkin kutsal güçlerin bütününü simgelemektedir.

5.3.2. Kesik Baş

Kesik baş, dinî teması yoğun olan veya kahramanlık temini merkez alan anlatılarda karşımıza çıkan sembolik unsurlardan biridir.

Efsanelerin arasında kendine has bir yeri olan "kesik baş"lar ilk bakışta kahramanlık ve fedakârlık imgesi gibi algılansa da aynı zamanda akıl, irade ve gücün birleştiği yer olarak bütünden ayrılan ancak bütünün özelliklerini taşımaya devam eden simgesel bir parçayı sembolize etmektedir. "*Bütünle parça arasındaki ilişkinin aynısı cinsle onu türleri arasında, türle onun tüm kopyaları arasında da vardır*." (Cassirer, 2011: 156-157). Vatandan ayrılmak istenen toprağın bütününden koparılarak mücadele sonucu tekrar ait olduğu yerle birleşmesi gibi kesik başlar da ait oldukları bedenlerden kopan ancak bir şekilde bütünle bir araya gelen ya da tek başına bütünü simgeleyen kutsal unsurlara dönüşmüştür.

İnsan başı, şekil itibariyle yuvarlaktır. Evrende zerreden devasa kürelere kadar her boyutta varlığın yuvarlaklık imgesiyle ortak bir paydada birleştiği düşünülürse insan başının da genel hatlarıyla yuvarlak olması, onun âdeta küçük bir evrene benzetilmesini sağlamaktadır. Kişinin ontolojik dönüşümünü engelleyecek her şeyden soyutlandığı yuvarlaklık kavramı; varlığın içsel yolculuğunu, onu zamanda sonsuza taşıyan inanca dayalı değer yargılarını ifade etmektedir (Şenocak, 2007: 97). Bu küçük evren, aklı barındıran yer olduğu için ayrıca önem kazanmaktadır. Bilincin, aklın ve iradenin merkezi olan kafa; yaşam ve ölüm sembolüdür. Shakespeare'in ünlü kahramanı Hamlet'e söylettiği "Olmak ya da olmamak!" sözü, Hamlet'in elindeki kuru kafayla yaşam ve ölüm arasındaki ince çizginin simgesel ifadesidir.

Dairesel şekiller, insan ve doğa bütünlüğü arasındaki ilişki dâhil, tüm yönleriyle psişenin bütünlüğünü ifade etmektedir. Tüm dairesel veya küresel kavramlar her zaman hayatın tek, en can alıcı yönüne yani onun nihai bütünlüğüne işaret etmektedir. İnsanlığın en eski tapım çeşidi olan güneş tapımlarında, mandalalarda, modern dinlerin kullandığı çeşitli objelerde, mimari planlarda, mit veya rüyalarda kullanılan tüm dairesel şekiller (Jung, 2016: 236) maddi ve manevi âlemin birleştirilmesi, ruhani gücün tek merkezde toplanması, insan ve doğanın bütünleşmesi anlamını taşımaktadır. "*Gövdeye dirilik kazandıran tin ölümsüzdür. Bu ölümsüzlüğü daire biçimindeki devinmesinden kaynaklanır. Bilginin oluşmasında tinin etkinliği egemendir.*" (Eyuboğlu, 1990: 55). Yalnızca dairesel şekil değil devinim de ölümsüzlüğe işaret etmektedir. Çünkü daire çıkış noktası olmayan, kendini sonsuzca tekrar eden bütünlüklü bir yapıya sahiptir. Bu bağlamda genel hatlarıyla dairesel/yuvarlak bir şekle sahip olan kafanın da ölümsüzlüğü, sonsuzluğu, psişik ve nihai bütünlüğü ifade ettiği söylenebilir.

Baş, genellikle aktif prensiplerin şevkini sembolize etmektedir. Yönetme, düzenleme ve aydınlatma yetkisini içeren bu yer aynı zamanda maddenin bir tezahürü olan bedenle ilgili olarak ruhu da simgelemektedir. Âdeta bir mikrokozmos olan baş, Platon'a göre küresel şekli ile bir evren modeliyle karşılaştırılabilir. Birlik ve mükemmellik tanrısallığın sembolik yansımasıdır. Bu yansımayı sözlü veya yazılı eserlerin yanı sıra heykel, resim, mimari gibi birçok alanda görmek mümkündür. Başını ellerinin arasına alanlar; celladın kurbanının canını al(a)madığına, başı kesilenlerin ruhsal olarak yaşamaya ve davranmaya devam ettiğine ve aklıyla güce hükmettiğine olan inancı simgelemektedir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 943). Kesik bir başla ilerlemek; ruhsal ve bedensel bütünlüğün hiçbir koşulda bozulmaması, akıl ile kuvvetin mükemmel bir uyumla bir araya getirilmesidir.

Kesilen başa aldırmadan, başı yerden alarak savaşmaya devam etme eylemi, hiçbir şeyin kişiyi yolundan ayıramayacağını ve istikrarın gücünü göstermektedir. Başı yerden kaldırma;

değerlerine bağlı, erdemli bireyler olmanın/yetiştirmenin önemini, karar verirken akıl ve bilincin birlikteliğinden ayrılmamak gerektiği mesajlarını da içermektedir (Şenocak, 2007: 97-98). Başı kaldırmak bir bakıma aklın merkezini ait olduğu yere doğru yükseltme hareketidir. Yerden alınarak yükselen baş kalbin yakınında tutulduğundan cesaret, özgüven ve ileriye atılma duygularıyla kahramanları yönlendirmektedir. Bu noktada akıl ve duyguların da yakınlaşması hatta birleşmesi söz konusudur.

İnsan her zaman ışık veya nura doğru bir çekilişin içinde olduğundan varlıklar dünyaya inme ile beraber bu çekiliş anının içine atılmaktadır. Atılma, dikey bir doğrultuda derinlik kazanırken insanın kendilik bilincine ulaşması yükselişi, diğer bir ifadeyle dikey doğrultuda ilerlemesini sağlamaktadır. Ömer Seyfettin'in "Başını Vermeyen Şehit" öyküsündeki kahramanı Deli Mehmet'in kesik başı, onun şahsında ölümsüzlüğü aynı zamanda yükselişi imgelemektedir. Onun dirilişi, Türk milletinin benliğinin ve değerler dünyasının yeniden dirilmesini sembolize etmektedir. Düşen veya kesilen başın düşman elinde kalması ise vatanın ve milletin tüm değerlerinin yok olması anlamına gelmektedir (Şahin, 2008: 120). Bir öykü kahramanının ifade ettiği bu sembolik değerler kesik baş ile ilgili efsanelerde de aynı geçerliliğe sahiptir.

Ocak, Anadolu'da kesik baş ile ilgili efsanelerin kaynağının Esculape, Orpheus ve Lityerses gibi Eski Çağ efsanelerine dayandırılabileceğini ileri sürmüştür. Hristiyanlık evresindeki Anadolu ve Balkanlardaki efsaneler, bilhassa İncil'deki Hz. Yahya hikâyesi ve türevleri onunla ilgili efsanelerin benimsenmesini kolaylaştırmıştır. Çünkü başının kesilmesiyle bilinen Hz. Yahya, Müslümanlar tarafından da peygamber olarak kabul edilmiştir (1989: 63). İslamiyet içinde hem gaza ve cihat eden hem de kerametleriyle halkın gönlünü fetheden evliyalar ibret verici hikâyeleri ve manevi güçleriyle yaşamaya devam etmişlerdir.

Anadolu'da birçok kesik baş efsanesi mevcuttur. Bunlar arasında "Genç Osman" en bilinenlerden biridir. Öyle ki Anadolu'nun en güney ucu olan Hatay'da da Genç Osman hakkında kesik baş efsaneleri (34, 35) anlatılmaktadır. Genç Osman'ın yanı sıra Hatay'ın dinî sembol isimlerinden olan Habib-i Neccar'ın da kesik baş anlatıları (79, 83) oldukça yaygındır. İnançları uğruna kafası kesilen ve bu halleriyle bile savaşmaya devam edip ancak durumları fark edilince şehitlik mertebesine ulaşan Şeyh Ahmet Tavil (193), Şeyh Muhammed el Beyadre (207) ve Arslan Dede (25) hakkında da anlatılar mevcuttur. Almalı'nın Ocağı efsanesinde (13) ise eşkıyalar tarafından başı kesilen bir zattan bahsedilmiştir.

Hatay efsanelerinde kesilen başların ya kahramanın elinde ya da kahramana yakın olacak şekilde düştüğü yerde kaldığı anlatılmaktadır. Bunların arasında (83) Habib-i Neccar'ın başı düşman tarafından alınıp burçlara dikilmiş ancak sonunda başın yönlendirmesiyle bozguna uğratılan düşmandan o baş alınmıştır. Burada ve diğer örneklerin hepsinde kesik başların düşman eline geçmediği, uygun yerlere defnedildiği veya Genç Osman efsanesindeki gibi kahramanın gövdesiyle tekrar birleştiği görülmektedir. Bu durum dinî ve millî değerlerin korunduğu, yok olmanın veya yozlaşmanın önüne geçildiği mesajlarını içermektedir.

5.3.3. Haç

Çeşitli din ve kültürlerde yüzyıllardır kullanılagelen haç, şekil itibarıyla benzer gibi görünse de birbirinden farklı sembolik anlamlar barındırmaktadır. Haç, genel olarak birbirini dik açı ile kesen iki çizgi veya çubuktan meydana gelmektedir. Artı veya çarpı şeklinde olabilen haçların Yunan, Latin, Bizans, Kudüs gibi kültür ve inançlara; gamalı, halkalı, basamaklı gibi şekillere göre simgesel anlamlar kazandığı görülmektedir.

Haç, çok eski çağlarda özellikle Mısır ve Çin'de bir sembol olarak kullanılmıştır. Merkez, daire ve kareden oluşan temel sembollerle ilişkilendirilen haç; dairenin içine çizildiğinde merkezi dörde bölen yapısıyla dünyanın soyut bir simgesi hâline gelmektedir. Merkez simgesinin yanı sıra haç, kollarının dünyanın ana yönlerine işaret etmesi nedeniyle insan yaşamının çeşitli düzeylerine ilişkin tüm oryantasyon sembolleriyle de bağ kurmaktadır.

Haçın biçimsel olarak özgün anlatımının evrensel boyutlara ulaşmış bir sembol olmasının nedenlerinden biri insan vücuduna benzetilmesidir. Hz. İsa'nın kol ve bacaklarının bağlanıp çivilendiği haç şeklindeki dar ağacı ve olayın kendisi, Hristiyan âlemi üzerinde yüzyıllar boyu sürecek bir etki bırakmış; haçı Hristiyanlığın günümüze kadar ulaşan kutsal bir amblemi, Hristiyan ikonografisinin en yaygın figürü hâline getirmiştir. Öte yandan haç, Hz. İsa'nın kanının döküldüğü yer olduğundan günahlardan arınma ve şefaat dileme aracı sayılmıştır. Erken Hristiyanlık döneminde resimler yasak olduğundan haç en yaygın dinî figür olmuş; onun kiliseyi ve tüm insanları şeytanın azabından, kötülüklerden koruduğuna ve Hz. İsa'nın ölüm üzerindeki zaferini simgelediğine inanılmıştır (Ersoy, 2000: 102-103). Haç, Hristiyan ikonografisinde Hz. İsa'nın bedenini ve dirilişini simgelemenin yanı sıra hayat ağacının da prototipi olarak görülmüştür.

Hz. İsa'nın asıldığı haçın (gerçek haç) yapıldığı tahtanın ölüleri dirilttiğine inanılmaktadır. İmparator Konstantin'in annesi Helena da bu haçın peşine düşmüş ve (efsanelere göre) onu bulmuştur. Bu tahtanın bu kadar kutsal olmasının nedeni Aden Bahçesi'ndeki hayat ağacından yapılmış olmasıdır. Haçın tahtası ve Seth'in cennete yolculuğuyla ilgili pek çok efsane tüm Orta Çağ boyunca bütün Hristiyan ülkelerinde anlatılmıştır. Bunların kökeninde Hz. Musa'nın vahiyleri, Nicodemus İncili ve Âdem ve Havva'nın hayatı bulunmaktadır. Bunların en bilinen versiyonu Âdem ile ilgili olandır. Bu efsaneye göre Âdem ölüm döşeğinde iken oğlu Şit'e, cennetin kapısında bekleyen başmelekten merhamet yağı getirmesini söyler. Şit, cennetteki hayat ağacının tepesinde bir bebek görür, bu bebek dünyaya kurtarıcı olarak gelecek olan Hz. İsa'dır. Başmelek Âdem ile Havva'nın tatmış olduğu ağacın meyvesinden üç tohum verir ve bunları Âdem'in diline koymasını söyler. Âdem'in dilindeki tohumlardan üç ağaç biter. Zaman içinde tek ağaca dönüşen bu kutsal ağacın tahtasından Hz. İsa'nın haçı yapılır. Dünyanın merkezinde (Kudüs) haça gerilen Hz. İsa'nın kanı Âdem'in yaratıldığı ve gömüldüğü yere düşer böylece Âdem'in kafasına damlayarak onu vaftiz eder ve insanlığın babası günahlarından arınmış olur. Haç, Âdem'in ilk günahtan arınmasına aracı olan simgesel bir anlam taşır. Bununla birlikte haç, insan ruhlarının Tanrı'ya ulaştığı merdiven veya köprüdür. Dünyanın merkezinde olduğu varsayılan haç aynı zamanda gök, yer ve cehennem arasında bir geçit (Eliade, 2003: 291-292) olarak da tasavvur edilmiştir.

Hristiyanlarda ilkin din uğruna ölenlerin mezarına konan haç, zamanla tüm Hristiyanların mezarlarına konmaya ve boyunlarda taşınmaya başlanmıştır. Dua sırasında belli yerlerde haç işareti yapılmakta, yani sağ elin parmaklarıyla göğse haç biçimi çizilerek bir çeşit kutsama gerçekleştirilmektedir. Bu işaret aynı zamanda baba-oğul-kutsal ruh üçlemesini de simgelemektedir (Hançerlioğlu, 2013: 178). Dinî içeriklerin yanında haç biçimiyle çeşitli olguların anlatılması amaçlanmaktadır.

Dünyanın dört temel yönüne açılan yollar, yaşamı oluşturan dört temel etken (hava, su, ateş, toprak), maddenin dört hâli (katı, sıvı, gaz, eter), başlangıçtan itibaren yaşamın geçirdiği dört evre (madensel, bitkisel, hayvansal, beşer), kolları açık duran insan bedeni, dört İncil yazarı veya dört melekle çevrilmiş Hz. İsa, kalbin dört gözü, cennette bitip Hz. İsa'nın kanı ile kutsallaşan hayat ağacı, ezoterik açıdan insanı oluşturan iki eksen (enine çizgi maddesel, dikine çizgi ruhsal varlığa

işaret eder.) gibi (Ersoy, 2000: 104-105) pek çok biçim ve durum haç sembolizminde bir araya gelmektedir.

Haç, Hristiyan inancında yaygın bir sembol olmakla birlikte bu inançtan çok daha önce Çin, Mısır, Aztek gibi uygarlıklarda merkez simgeciliğine bağlı olarak kullanılmış bir semboldür. Bu bağlamda dünyayı bölen çizgileriyle dört temel yönü temsil etmektedir. Hz. İsa'nın Hz. Âdem'e bağlı olarak anlatılan efsanelerde haç, cennetteki hayat ağacının prototipi, kurtarıcı varlığın (Hz. İsa) doğuş yeri kabul edilmiştir. Hz. İsa'nın hem doğum hem de ölümüyle yakından ilişki kurduğundan haçın Hristiyan inançları ve bu inançlarla beslenen ikonografi ile güçlü bir bağı vardır. Yatay ve dikey boyutların sembolizmini de içeren haç; merkez, arınma, şefaat, kutsama, diriliş anlamlarının yanında doğrudan insan bedeni ile kalbini simgelemektedir.

Haç sembolizmi ikonografinin yanı sıra Hristiyan inancının mucizelerini aktaran efsane ve menkıbelerde de işlenmiştir. Hristiyan kelimesinin ilk kez kullanıldığı ve ilk Hristiyan mabedinin yer aldığı Hatay'da kutsal haça dair anlatılar mevcuttur. Bu anlatılarda öne çıkarılan unsur, bizzat Hz. İsa'nın asıldığına inanılan haç şeklindeki çarmıhtır.

Hristiyanlığı kabul eden ilk inananlardan biri olan Melike Hileni (138) (İstanbul'un kurucusu Constantinus'un annesi) Hz. İsa'nın haçının Kudüs'te olduğunu duymuş ve haçın yerini tespit etmiştir. Melike Hileni, birçok altın harcayıp işçi çalıştırarak Hz. İsa'nın Kudüs'teki haçının toprağın derinliklerinden çıkarılmasını sağlamıştır. Daha sonra bu haç, İstanbul'a götürülmüştür. Haçtan bir parçaya sahip olanların, girdikleri savaşlarda galip olacaklarına dair bir inanç vardır. Bu nedenle öncelikle İngilizler haçı almak istemiş ve bu amaçla İstanbul'a bir heyet göndermişlerdir. Ardından birçok ülke, haçtan bir parçaya sahip olabilmek için değerli bir şeyler vermeyi teklif etmiştir. Rusya, İngiltere, Amerika, Fransa gibi Hristiyan devletlerin haçtan bir parça alıp ülkelerine götürdükleri söylenmektedir. Melike'nin haçı bulmak için izlediği yol da ayrıca dikkat çekicidir.

Melike Hileni 400'lü yıllarda Kudüs'e gider ve yaşlılara sora sora Hz. İsa'nın haçının çöplük hâline getirilen bir tepede gömülü olduğunu öğrenir. Tepede üç tane haç vardır (Hz. İsa ile birlikte iki hırsız da çarmıha gerilmiştir.). Hz. İsa'nın haçının hangisi olduğunu öğrenmek için bir cenaze durdurulur ve ölünün üstüne haçlar sırayla konur. İlk iki haç konduğunda adama bir şey olmaz ancak üçüncü haç konduğunda ölen adam dirilir böylece Hz. İsa'nın haçı tespit edilir. Bu haç önce 614'te İranlılar tarafından yağmalanan Kudüs'ten alınarak İstanbul'a götürülmüştür. Haçlı seferinde Haçlılar İstanbul'u yağmalamış, haç önce Fransa'ya (Paris), son olarak Roma'ya götürülmüştür. Ancak günümüzde bu haçın akıbeti bilinmemektedir. Yine de haça sahip olan kişilere kurşun işlemeyeceğine ve girilen savaşlarda galip olunacağına dair bir inanç yaşamaya devam etmektedir.

Melike Hileni'nin yerini tespit ederek çıkarttığına inanılan ve Kudüs, İstanbul, Fransa, Roma gibi ülkelere götürüldüğü düşünülen haç; Hristiyanlık için en önemli sembolik değerlerden biridir. Merkez sembolizmini içeren haç, bulunduğu yeri de bir inanç ve ölümsüzlük merkezi hâline getirmektedir. Tespit edilmesi için ölü bir adamın üstüne konan ve adamın dirilmesini sağlayan haç, bir diriliş ve canlanma timsalidir. Hz. İsa, asıldığı haçta geçici bir ölüm yaşamış, haçtan indirilip gömüldükten üç gün sonra dirilmiştir. Dolayısıyla aynı haçın başka insanları da diriltebileceğine, hayatta tutacağına ve ölümsüz kılacağına inanılmaktadır. Haçtan bir parça bulunduran kişilere kurşun işlemeyeceğine inanılması, haç şeklindeki kılıç başlıklarıyla zaferler kazanılması haçın bir kalkan, korunma ve güç simgesi olduğunu da göstermektedir.

5.3.4. Rüya

Rüya, tarih boyunca insanların, özel mesajlar taşıdığına veya gelecek hakkında gizemli bilgiler ilettiğine inanılan görüntüler dizisidir. Fizyolojik açıdan uyku sırasında beyin ve sinir aktivitelerinin bir neticesi olan rüyalar psikolojik açıdan bilinçaltının yansımaları olarak yorumlanmaktadır. Rüyaları ilahî âlemden gelen mesajlar şeklinde yorumlayan hem birey hem de toplum olarak alınacak önemli kararları rüyalara göre belirleyen yaklaşımların görülmeye devam etmesi rüyaların hayatımızdaki misyonunu ortaya koymaktadır.

Rüyaların özelliklerini ve ne olduklarını açıklamaya çalışan temel görüşler; onların uykudayken bedeni terk eden ruhun gerçek yaşantısı, Tanrı ya da kötü huylu cinler tarafından insana iletilen duygular, akıldışı arzuların tatmin arayışı ve en yüce güçle yeteneklerin yansıması (Fromm, 1990: 43) şeklinde özetlenebilir. Rüyaları uyku sırasında yaşanan duyguların ruhsal görüngüsü biçiminde ele alan yaygın görüş 20. yüzyılda Sigmund Freud'un rüya çalışmalarıyla değişmeye başlamıştır.

İç dünyadan gelen mesajların kendini rüyalardaki sembolik göstergelerle açığa vurduğunu belirten Freud, rüyaların kendi içinde amacı olan yeniden üretici bir etkinliğin dışsal gösterimi olabileceği üzerinde durmuştur. Freud'a göre rüyalar kişinin doğasının tamamını olmasa da gerçek yapısını ortaya çıkaracak ve ruhun gizli kalan yönlerini öğrenmeyi mümkün kılacak niteliktedir (2013: 27, 87). Ruhsal ve bilişsel etkinlikleri barındıran rüyalar; kişilerin hayatları ile paralel şekilde yorumlandığında bastırılmış duyguları, arzuları, korkuları vs. açığa çıkarıp bireylerin kendi gerçeklikleri ile yüzleşmelerini sağlamakta böylece gerek patolojik (hastalıklı) gerekse normal davranışların ardında yatan güçleri anlamaya yardımcı olmaktadır.

Rüyaları bilinç dışı içeriklerin bir sonucu olarak gören Jung ise rüyaların kendine özgü yapısıyla bilincin diğer içeriklerinden ayrıldığını ve ona ters düştüğünü belirtmektedir. Rüyalar; izlenim, düşünce ve geçmişin ruh durumlarından kaynaklanabileceği gibi ileriye dönük uzantıları da içermektedir (2013a: 173). Rüyalar, bilinç ve istem büyük ölçüde yok olduğunda ortaya çıkmaktadır. Karmaşık göründüğü kadar tutarlı da olan rüyalar belirli bir mantık ve niyet ifade etmektedir. Yani rüya, bilinç dışında bulunan bir motivasyonu izlemektedir (Jung, 2010: 26). Freud'un rüya psikolojisi konusundaki karmaşık konuları aydınlatmak için yaptığı çalışmalara büyük saygı duyan ancak kullandığı yöntem ve sonuçlara katılmayan Jung, rüyanın arkasında bir şeyin dikkatlice gizlendiği salt ön cephe olmadığını aksine doğal bir olgu olduğunu düşünmektedir. Ayrıca Freud, rüyayı bastırılmış arzuların ifadesi şeklinde düşünürken Jung, bilinç dışının mevcut durumunun kendiliğinden ve sembolik olarak kendini temsil etmesi olarak ele almaktadır.

Söz konusu inceleme alanı rüya olunca kesin sonuçlara ulaşmak mümkün görünmemektedir. Bu durumda rüyanın ne olduğundan ziyade işlevine ve içerdiği sembolik anlamlara bakmak gerekmektedir. Rüya öncelikle egonun ve benliğin ifşasıdır. Aynı zamanda benliği bir sembol olarak özneden farklı varlıkların imgelerinin altına gizleyen bir mekanizmadır. Rüyada özdeşleşme süreçleri kontrolsüz işler. Özne kendini başka bir varlığın imgesine yansıtarak kendine yabancılaşır. Bu imgeler erkek, kadın, hayvan, bitki, araç, gezegen vb. onunla hiçbir ortak yanı olmayan özelliklerle tasvir edilebilir. Rüyadaki imgelerin nedenlerini ve amaçlarını ayırt etmek, yabancılaşmanın anlamını keşfederek kişiyi kendi kimliğine kavuşturmaya destek olmaktadır. Bunun yanında rüyanın en temel rollerinden biri, psiko-biyolojik öz düzenleme sağlayarak kişinin ruhunda bir tür telafi edici denge kurmaktır. Hayvansal proteinlerin eksikliğinin fizyolojik bozukluklara neden olması gibi, rüya eksikliği de zihinsel dengesizliklere neden olabilmektedir. Rüya, insanın yukarıya doğru (dikey boyutta) ve bütünsel evrimini yöneten bireyleşme süreçlerini

hızlandırmaktadır. Rüyalar, bilinçle neredeyse düzenli bir iletişime geçilmesine giden yolu açarak bütünleşmeyi desteklemektedir. Yalnızca benliğin bütünlüğünü ifade etmekle kalmayan rüyalar aynı zamanda onu oluşturmaya da yardımcı olmaktadır (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 812). Bu noktada rüyalar hem içerdikleri imgelerin açımlanması yoluyla bireyin kimliğine kavuşmasını hem de zihinsel dengenin kurulmasını sağlamaktadır.

Bilinçaltı, formsuz olan doğası nedeniyle insanı doğrudan etkileyememektedir. Nasıl göründüğü bilinmese de iletişim kurabildiği ya da bir şekilde semboller vasıtasıyla kısmen açığa çıkabildiği için bilinçaltını tanımak mümkündür. Kavranabilir bir surete dönüşmediği takdirde soyutlamalar anlaşılamamaktadır. Örneğin "erdem" kavramının resmini çizmek mümkün değildir. Bu kavram misaller ve sembolik formdaki örnekler vasıtasıyla somut hâle gelebilmektedir. Bir formül bile örnekle somutlaştırılana kadar nispeten anlamsızdır. Bundan dolayı rüyalarda ya da düşünce sürecinde önemli bir mesaj, psişe tarafından temin edilen bir madde vasıtasıyla, nesnel kişilik için anlamlı olacak şekilde iletilmelidir. Bu nedenle, kullanılan sembolizm nesnel dünyadan türetilmelidir (Hall, 2011: 43-44). Rüyalar, psişenin bireyin yaşamından seçtiği somut göstergelerdir. Bireyin kendi bilinçaltını tanıması ve onunla iletişim kurması rüyalarda yer alan sembollerin anlamlandırılmasıyla gerçekleşmektedir.

Duygulanım ile ağır görüntüleri canlandırıp birleştiren rüyaların dili sembollerin dilidir. Ancak onları yorumlama sanatı, yalnızca mekanik olarak kodlanan ve uygulanan kurallara, süreçlere veya anlamlara bağlı değildir. Sembolleri anlamak samimi hem de geniş bir anlayış gerektirmektedir. Rüyaların gerçek anahtarı, algılanan veya algılanmayan ancak bilinçaltında hâlâ canlı olan sembollerin boşluğundadır. Rüyanın yorumlanması, tıpkı sembolün şifresinin çözülmesi gibi, sadece zihnin bir merakına cevap vermez. Bilinç ve bilinç dışı arasındaki ilişkiyi bir üst düzeye çıkarır ve iletişim ağlarını geliştirir. Sırf bu nedenle ve en normal psişe düzleminde, düşsel ya da simgesel analiz, kişiliği bütünleştirmenin yollarından biridir. Daha iyi aydınlanmış ve dengeli bir insan; arzuları, emelleri ve şüpheleri arasında sıkışıp kalan ve bunu yapmayan kişinin yerini almaya meyillidir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 814-816). Bilinçli psişik aktivite ile bilinçsiz psişik aktivitenin sentezi, yaratıcı zihinsel çalışmanın özünü oluşturur. Bilincin bilinç dışı ile bağ kurmasını sağlayan rüyalar, gerçekleşen psişik aktivitelerle yaratıcı zihinsel süreçleri oluşturduğu gibi zihin ve psişenin dengelenmesini de sağlamaktadır.

Rüyalar bireylerin bilinçaltı ile bağ kurmasını sağladığı gibi toplumlara yol gösterme niteliğine de sahiptir. Bu bağlamda Türk kültüründeki anlatılara bakıldığında rüyaların mitolojik devirlerde ata ruhlarıyla iletişim kurmak, destan döneminde ise kahramanlara/topluma yol göstermek, karşılaşılacak tehlikeleri bildirmek açısından işlevsel olduğu görülmektedir. Anlatmaya bağlı eserlerde genel olarak rüyalar "rehber" görevi üstlenmektedir. Türk mitolojisinden başlayarak destan, masal, halk hikâyesi gibi türlerde rüyalar; karşılaşılan zorlukların üstesinden gelebilmek, düşmanları yenmek, esaretten kurtulmak, olağanüstü özelliklere sahip olmak, sevgiliye kavuşmak, çocuk sahibi olmak, nasibi kazanmak, sağaltabilmek, hayvandan insana dönüşebilmek, hayatta kalabilmek gibi çeşitli nedenlerle görülmektedir (Çelepi, 2017: 388-389). Anlatmalardaki rollerine bakıldığında rüyaların yol gösterici olduğu kadar uyarıcı, güç ve umut verici, sağaltıcı, dönüştürücü özelliklere de sahip olduğu söylenebilir.

Eski toplumların çoğunda rüyalar, ata ruhlarıyla iletişim aracı olarak algılanmıştır. Ancak ata ruhlarının da kaynağı olan inanç, tanrıların mesajlarının aktarılmasıdır. Semavi dinler ile bu inanış pekişmiş ve rüyalara dinî misyonlar yüklenmiştir. Semavi dinlerin kutsal kitaplarında hem rüyalara hem de rüyalarla ilişkilendirilen kıssalara yer verilmektedir. Bu metinlerde rüyaların kahramanları

doğrudan peygamberler olduğu gibi sıradan insanlar da olabilmektedir. Peygamberlerin rüyaları veya yorumları rüyalara olan güvenilirliği arttırmış ve insanlar/peygamberlerle doğrudan iletişim kurmayan tanrının hikmetli sözleri çoğunlukla bu vasıta ile insanlara ulaştırılmıştır.

Rüyaların ilahî kaynaklı kabul edildiği Musevilikte rüyalar tanrı Yehova'nın sözlerini, emirlerini ileten, kralların veya toplumun akıbeti hakkında bilgi veren önemli bir kanaldır. Tekvin'de Mısır'dan Fırat Irmağı'na kadar büyük bir diyarın Abram'a verilmesi rüya aracılığıyla bildirilir. Yakup rüyasında yer üzerine bir merdiven dikildiğini ve başının göklere erdiğini görür. O merdivende melekler inip çıkmaktadır. Bu esnada Rab görünerek "*Baban İbrahim'in Allahı ve İshak'ın Allahı benim; üzerinde yatmakta olduğun diyarı sana ve senin zürriyetine vereceğim ve senin zürriyetin yerin tozu gibi olacak ve garba ve şarka ve şimale ve cenuba yayılacaksın ve yerin bütün kabileleri sende ve zürriyetinde mübarek kılınacaktır*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 27/Tekvin Bap 28/10-15) der ve söylediklerini gerçekleştirinceye kadar Yakup'u bırakmayacağını söyler. Yakup'un on bir oğlu arasında peygamberliğin Yusuf'a verileceği Yusuf'un gördüğü rüyalar aracılığıyla yorumlanır. Yusuf'un gördüğü rüyalar şu şekildedir: "*İşte tarlanın ortasında biz demetler bağlıyorduk ve işte benim demetim kalktı ve dikildi ve işte sizin demetleriniz etrafını kuşatıp benim demetime eğildiler*.", "*İşte bir rüya daha gördüm ve işte güneş ve ay ve on bir yıldız bana eğildiler*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 37/Tekvin Bap 37/7-10). Bu rüyaları Yusuf'un hüküm süreceği şeklinde yorumlayan kardeşleri onu daha sonra bir kuyuya atarlar. Yusuf güzelliği ile dikkat çektiği kadar rüyaları yorumlamasıyla da meşhur bir peygamberdir. Nitekim Firavun'un rüyasını yorumlayarak Mısır diyarında gerçekleşecek olan bolluk ve kıtlık hakkında haber vermiş ve tedbir alınmasını sağlamıştır. Tevrat'ta yer alan rüya örnekleri daha çok Tanrı'nın mesajlarını iletmek ile ilgilidir. Bunun yanında rüyaların gelecekten haber verdiği, kişileri uyardığı da görülmektedir.

Hristiyanlıkta da rüyalar İlahî kaynaklıdır ve birtakım buyrukları içermektedir. İncil'de Hz. İsa'nın doğacağı Davut oğlu Yusuf'a bir rüya aracılığıyla bildirilmiştir. Rabb'in bir meleği rüyada görünerek "*Davut oğlu Yusuf, Meryem'i kendine eş olarak almaktan korkma. Çünkü onun rahminde oluşan, Kutsal Ruh'tandır. Meryem bir oğul doğuracak. Adını İsa koyacaksın. Çünkü halkını günahlarından o kurtaracak*." (İncil, 2005: 4/Matta İsa Mesih'in Doğumu 20-21). Rüyalar Tanrı'nın mesajı olarak yorumlandığından Yusuf, Hz. İsa'nın babasız doğumunu sorgulamamıştır. Rüyalar Hristiyanlıkta gaipten haber veren unsurlar olarak özel değerini korumaya devam etmektedir.

İslamiyet'te rüyalara gaipten haber verdiği ve iki âlem arasında bağ kurduğu için önem verilmektedir. Kur'an'daki ayetlerden ve hadislerden hareketle rüyaların İslam dininin temel dinamiklerinin oluşmasına zemin hazırladığı görülmektedir. Hz. Muhammed vahiylerin rüya ile başladığını, rüyayı peygamberliğin bir parçası olarak değerlendirdiğini açıklamış; kendisinin ve ashabının gördüğü rüyaları tabir ederek hem yaşadığı dönemde insanların sorularını cevaplamış hem de ümmetinin geleceği hakkında bilgiler vermiştir. Hz. Muhammed iyi ve güzel rüyaları peygamberliğin bir cüzü olarak değerlendirmiş, bu yönde de "*iyi ve güzel rüya peygamberliğin 46 cüzünden bir cüzdür*." (Aydar, 2005: 89, 92) şeklinde hadisler bırakmıştır. Hz. Muhammed'in vahiyleri rüyada almasının ve rüya tabirlerinin yanında göklere çıkışını anlatan Miraç olayını da "uykuda görülmüş bir rüya" olarak değerlendiren bazı âlimler vardır. Tüm bu yaklaşım ve hadiseler rüyanın İslam dinindeki işlevini ortaya koymaktadır.

Kur'an'da rüyalar, peygamberlerin hayatları etrafında geçenler ve peygamberlere vahiy olarak gelenler şeklinde ikiye ayrılabilir. Yusuf suresinde Tevrat'taki bahislere benzer şekilde Hz.

Yusuf'un (sadece güneş, ay ve on bir yıldızı içeren rüya) ve Mısır hükümdarının; Saffat suresinde Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail'in hayatları anlatılırken gördükleri rüyalara da yer verilmiştir. Enfal, İsra, Fetih ve Zümer surelerinde de rüyaların bazı özellikleri verilmiş, rüyalarla vahiylerin gelebileceği bildirilmiştir. Bunların yanı sıra bir işin/kimsenin hayırlı olup olmadığını öğrenmek için "istihare" uykusuna yatılıp görülen rüyanın tabirine göre karar verilmesi günümüzde uygulanmaya devam edilen bir yöntemdir. Sonuç olarak semavi dinlerde rüyaların işlevi Tanrı'dan gelen mesajların iletilmesi, gaipten haber alınması, öte âlem ile bağ kurulması, gelecekten haber verilmesi şeklinde özetlenebilir.

Rüya, tüm kültür ve dinlerde insanları bilinmeyen bir âlemle buluşturan gizemli anahtardır. Bu anahtar yardımıyla zihinde açılan kapılar kişiyi çeşitli yaşantıların veya görüntülerin içine çekmektedir. Böylece bilinçaltı ile doğrudan bağ kurulmakta, psişe ile denge ve bütünlük sağlanarak bireyleşmenin yolu açılmaktadır. Rüyanın kendisi yücelik, seçilmişlik alameti olsa da sembolik değerler rüyadaki görüntüler ile ilişkilidir. Kişilerin benlik/kendiliklerini içeren zihinsel süreçleri hakkında bilgiler veren rüya sembolleri açımlandığında arzular, bastırılmış duygular, korkular vs. açığa çıkmaktadır. Bunların yanı sıra rüyalar ata ruhlarıyla, tanrılarla iletişimi sağlayan bilinçaltı kanallarıdır. Semavi dinlerde vahiylerin gelmesi, peygamberlere çeşitli görevlerin bildirilmesi vs. rüyalar vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Çeşitli anlatılarda ise rüyalar rehberlik etme, kahramanlara yol gösterme, kişileri koruma, iyileştirme, dönüştürme ve hayatta tutma işlevini yerine getirmektedir.

Rüyalar, mitoslardan başlayarak hemen tüm anlatılarda işlevsel olmuştur. Yaratılış ve kahramanlık ile ilgili anlatılarda kişilere/kahramanlara yol gösteren, tehlikelerden haberdar eden, büyük kararların alınmasına yardımcı olan rüyalar; olayların kilit noktasını meydana getirmektedir. Çünkü yaratma, savaş, göç, evlenme, yolculuk gibi önemli kararlar çoğu zaman rüyalarla verilen mesajlara göre alınmakta veya şekillenmektedir. Destan, masal, halk hikâyesi gibi anlatmalarda genellikle kahramana yol gösterme işlevinde olan rüyalar efsanelerde bir yere işaret etme, sağaltma, uyarı/ceza veya bir dileği yerine getirme fonksiyonunu üstlenmektedir.

Türbe ve makamların oldukça fazla yer aldığı Hatay'da bu yerler kimi zaman rüyalarda bildirilen mesajlar aracılığıyla tespit edilmektedir. Makam sahibi, ilgili kişinin rüyasına girerek mezarının olduğu yeri bildirmekte böylece o alan türbe/ziyaret/makam hâline getirilmektedir.

Hatay'da makam yerinin rüya ile bildirildiği örneklerden en bilinenlerinden biri Arsuz'a bağlı Üçgüllük köyündeki Şeyh Muhammed el Garip Türbesi'dir (211). Zekât toplamak amacıyla gezen Muhammed el Garip rivayete göre soyguncular tarafından öldürülerek naaşı bir çalılığın içine atılmıştır. Şeyh, Üçgüllük ve Madenli köylerinden iki kişinin rüyasına girip yerini bildirmiştir. Belirtilen yerde şeyhin cesedine ulaşılmış ve onun adına bir türbe yapılmıştır. Arsuz'a bağlı Höyük köyündeki Şeyh Muhammed el Kays da (213) geçmişte köyün ağasının rüyasına girmiştir. Şeyh, köyün ağası Mustafa Bey'e kendisinin o mahallenin sultanı olduğunu bildirmiş ve ikinci rüyada kendi adına bir makam yapılmasını istemiştir. Rüyadaki yere giden Mustafa Bey, şeyhin bildirdiği yere bir türbe yaptırmıştır.

Hatay'ın Defne ilçesinin Güneysöğüt Köyü'nde bulunan Şeyh Hasan Basri Ziyareti'nin (200) oluşumunda rüya ile ışık/nur bir aradadır. Bununla ilgili efsaneye göre, ziyaretin bulunduğu yer eskiden bir böğürtlen çalılığıdır ancak burada ışık/nur görülmeye başlar. Bu durumun araştırılması için aralarında bir Ermeni de bulunan bir grup uzman ve görevli çalışma yapar. Uyku molası sırasında maneviyatı yüksek bir görevlinin rüyasına şeyh girer ve şöyle der: "Ben, Şeyh Hasan Basri'yim. Aranızda bir Ermeni de çalışıyor. Onun parasını verin ve onu buradan gönderin."

Görevli, uyanınca bu durumu çevresindekilere anlatır ve Ermeni'yi gönderirler. Daha sonra çalı yığınlarının altında Şeyh Hasan Basri'nin naaşına ulaşılır. Toprağın altından çıkarıldığında şeyhin kefeninin bile bozulmadığı görülür. Bunun üzerine köy halkı tarafından Şeyh Hasan Basri adına bir türbe yaptırılır. Makam yerlerinin rüyalarla bildirilmesi örnekleri oldukça fazladır. Hasan Basri örneğinde makamın bildirilmesinin yanı sıra türbe inşasında çalışacak kişilerin de seçilmesi söz konusudur. Şeyh, farklı inançtaki birinin konuyla ilgilenmesini istememektedir. Bunu da rüya aracılığıyla dile getirmektedir. Bu durumda rüyaların hem kutsal/merkez alanı tespit etme hem de şeyh/evliyaların sözlerini, isteklerini iletme kanalı olduğu söylenebilir.

Şeyh veya keramet ehli kişilerin en önemli özellikleri kendi alanlarını bildirmelerinin yanında öldükten sonra da o alanlarda etkin olabilmeleridir. Küçük çaptaki inanç merkezi diyebileceğimiz türbe, ziyaret veya makamlara gelen kişilerin o yerlerde uyuyarak, dilek dileyerek sıkıntılarından kurtulmak istedikleri ve çoğu kişinin de ya makamda ya da kendi evinde gördüğü rüyalarla iyileştiği, derdine derman bulduğu anlatılmaktadır. Şifa, iyileşme konusunda ünü Hatay sınırlarını aşmış olan Şeyh Yusuf el Hekim rüyalar vasıtayla tedavilerini sürdürdüğüne inanılan en önemli hekimlerden biridir. Hastaların rüyalarına girip onları ameliyat ettiğini ve iyileştirdiğini söyleyen çok sayıda insan bulunmaktadır.

Şeyh Yusuf el Hekim ile ilgili örnekler oldukça fazladır. Bunların birinde (225) Şeyh Abbas adlı biri rüyasında beyaz bir taş görmüş, bu taş elinde asasıyla Şeyh Yusuf el Hekim'e dönüşmüştür. Şeyh Yusuf, Şeyh Abbas'ın eniştesine asasıyla vurmak için elini kaldırdığı sırada Şeyh Abbas araya girerek "O kişi benim eniştemdir, ona vurmazsan iyi olur." diyerek eniştesini korumuştur. Aynı rüyayı o gün eniştesi de görmüştür. Ölüm döşeğindeki inancı zayıf eniştenin, bu rüyadan sonra sağlığına kavuştuğu belirtilmiştir. Aynı rüyayı aynı anda iki kişinin de görmesi rüyaların eş zamanlı bir uyarı mekanizması gibi çalıştığını göstermektedir. Rüyada inancı zayıf kişiye vurmak için kaldırılan asa hem şifa hem de tehdit unsuru olarak dikkati çekmektedir. Ağacın canlandırma ve dönüştürme gücünü taşıyan asa, şeyhin elinde bir keramet aracına dönüşmektedir. Burada bizzat hasta kişinin değil de onun için kaygılanan başka birinin olması başkaları için edilen duaların önemini de ortaya koymaktadır. İnancı zayıf olsa da o kişi, gördüğü rüyanın ve kendisini korumak isteyen akrabasının yardımıyla sağlığına kavuşmuştur. Kendinden başka bir varlık için iyilik dilenmesi karşılıksız kalmamaktadır. Böylece rüyalar insanın başkalarını düşündüğü, sevdiği, iyiliğini istediği sürece sağlık, mutluluk ve insani değerlere kavuşabileceği mesajını da vermektedir.

Reyhanlı'da bulunan Şeyh Muhammed el Farrac Türbesi'nin de (208, 209) Şeyh Yusuf el Hekim gibi şifa gücünün yüksek olduğuna inanılmaktadır. Türbeden şifa bulmak isteyenlerin türbenin içinde namaz kıldıktan sonra mutlaka uyumaları gerekmektedir. Şeyh, türbede uyuyanların kimi zaman rüyalarına girmektedir. Şeyhin rüyasına girdiği kişiler iyileşmektedir. Hem insanlar hem de hayvanlar üzerinde şifalı olduğuna inanılan bu şeyhi köyden biri rüyasında görmüştür. Bu kişi, şeyhin iki buçuk metre kadar boyu olduğunu, beyaz kıyafet üzerine yeşil bir sarık giydiğini ve el hareketiyle kendisini çağırdığını ifade etmiştir. Başka bir rüyada şeyhin, köyün üzerine gelen sisi geri döndürdüğü, ne yaptığı sorulunca da köye gelecek salgın hastalığı engellediğini söylediği bildirilmiştir. Bu noktada türbe, makam sahiplerinin inanan kişileri -Allah'ın izniyle- iyileştirmekle kalmayıp bulundukları yerleri koruduklarını da söylenebilir.

Yer bildiren, iyileştiren rüyalar gelecek hakkında bilgiler veren, yanlış davranan kişileri uyaran kaynaklar olarak da dikkati çekmektedir. Amanos Dağlarındaki Yarıkkaya ile ilgili Aleviler arasında anlatılan bir efsanede (239) Hz. Ali ile savaşmak isteyen Merhap adlı güçlü bir savaşçı

vardır. Bu kişinin annesi, rüyasında oğlunu yenebilecek tek kişinin Hz. Ali olduğunu öğrenir ve bu hususta oğlunu uyarır. Uyarıyı dikkate almayan Merhap, Hz. Ali ile karşılaştığında onunla savaşmak ister ancak kişisel bir hareketi nedeniyle Hz. Ali onunla savaşmayı kabul etmez. Bu efsanede rüyanın uyarma işlevinde olduğu görülmektedir. Rüyalar uyardığı gibi kişilerin doğrudan cezalandırıldığı yerler de olabilmektedir.

Hatay'da rüyalara girip kişilere yardım eden ancak kimi zaman da yanlış davranışları cezalandıran Hızır da rüya diliyle konuşmaktadır. Arsuz'a bağlı Karaağaç'ta bulunan Hıdır türbesine gelip küfür eden ve türbenin etrafına pisleyen bir adam Hızır tarafından rüyalar aracılığıyla uyarılar alır (94). Ancak bu adam uyarıları dikkate almadığından başına türlü felaketler gelir. Yaşadığı felaketlerden sonra adam kumar oynamaktan da makama küfür ve saygısızlık etmekten de vazgeçer.

Kumlu'da Şeyh Ayşe (195) adında birinin ziyareti olduğuna inanılan bir çalılık vardır. Şeyh Ayşe, köylülerden birinin rüyasına girip adının Şeyh Ayşe olduğunu ve rahatsız edilmek istemediğini söylemiştir. Zamanında 400 koyunu olan biri arkadaşıyla, oradaki çalıları kesmişlerdir. Çalılar kesildikten sonra arkadaşı ölmüş, adamın karnı davul gibi şişmiş, tüm koyunları da küt (felç) olmuştur. Adam, adak adayıp dualarla af diledikten sonra iyileşmiştir. Başka bir zaman Şeyh Ayşe, çalılığa doğru küçük tuvaletini yapmak isteyen birinin rüyasına girerek onu uyarmıştır. Adam, tuvaletini yapmaya devam edince onun da karnı davul gibi şişmiştir. Görüldüğü gibi makam sahibi kişiler doğrudan ceza vermemekte, önce rüyalar aracılığıyla kişileri saygılı davranmaya teşvik etmektedir. Bunlar dikkate alınmayınca da ibret olması için rüyada bildirilen felaketler kişilerin başına getirilmektedir. Böylece alanlar bir nevi koruma altına alınmış olmaktadır.

Rüyalarda verilen cezalar kimi zaman gerçek hayatta kimi zamansa doğrudan rüyanın içinde tatbik olunmaktadır. Rüyayı gören kişiler uyandıkları zaman başlarına gelen şeylerin ne kadar gerçek olduğunu idrak ettiğini söylemektedir. Hassa'da Hızır tarafından korunduğuna ve şifa verdiğine inanılan Göz Ziyareti'nin (74) etrafından bir şey alınması rüyadaki cezalarla engellenmektedir. Köyden biri Göz'ün etrafındaki zakkum ağacını kesip evine götürdüğünü ancak o gece gördüğü kötü rüyalar neticesinde ertesi sabah, kestiği dalları hemen Göz'e götürüp bıraktığını anlatmıştır. Diğer bir köylü Göz'den toprak getirip evinin önüne dökmüştür. Rüyasında biri onu kolundan tutup öyle savurmuştur ki bırakırsa köylü Kürt Dağı'na düşeceğini zannetmiştir. Bunun üzerine korkuyla uyanıp toprağı Göz'e geri götürmüştür.

Başka bir anlatıda yol genişletme çalışmaları nedeniyle Şeyh Muhammed el Beyadre (207) adlı evliyanın mezarı açılmıştır. Mezar açıldığında Şeyh Muhammed el Beyadre'nin cesedinin bozulmadığı ve elindeki kılıcı sımsıkı tuttuğu görülmüştür. Bir Alevi şeyhinin kulağına fısıldamasıyla Beyadre, elindeki kılıcı bırakmıştır. Şeyh, yol çalışması bittikten sonra o kılıcın mutlaka geri verilmesini söylemiştir. Üstünde Arapça yazılar bulunan kılıç, tarihî değere sahiptir. Bu yüzden, gelenlerden biri kılıca sahip olmak isteyip kılıcı evine götürmüştür. O gece, evliya o kişinin rüyasına girmiş ve sabahtan akşama kadar 40-50 dönümlük bir yeri sürdürmüştür Ayrıca "Sen benim kılıcımı nasıl vermezsin?" diye o kişiye hesap sormuştur. Rüyasını gerçek biçimde yaşayan adam sabah perişan bir halde uyanmış ve kılıcı türbeye götürmüştür. Rüyayı gören kişi uyandığında üstünün toz toprak içinde olduğunu ve her yerinin ağrıdığını da belirtmiştir. Rüyada gösterilen eylemlerin gerçek yaşamdan pek bir farkının olmaması, gerçek-hayal arasındaki ince çizginin yer değiştirebildiğini ve kimi zaman iç içe girebildiğini göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

Antakya Uzun Çarşı'daki hamama adını veren Şeyh Muhammed Saka'nın (215) ölümünden sonra insanlara yardım ettiği anlatılmaktadır. Almanya'da gerçekleştirilen bir ameliyat olayında Şeyh Muhammed Saka'nın ölü sanılan bir kızı rüya vasıtasıyla kurtarması söz konusudur. Bu olay o dönemde gazetelerde de yer almıştır. Almanya'da yaşayan Antakyalı bir kadının kızı kalp ameliyatında ölmüş, kadın cenaze için akrabalarını çağırmıştır. Cenaze henüz morgdayken annenin rüyasına Şeyh Muhammed Saka girer. Rüyada kızın ölmediğini bildiren şeyh sayesinde kız yaşamaya devam eder. Muhammed Saka geçmiş zamanlarda hacca giden hamile bir kadının da rüyasına girmiştir. Hacdayken canı içli köfte çeken kadına biri istediğini getirmiş, kadın da onu getirenin kim olduğunu öğrenmek için dua etmiştir. O gece kadın rüyasında Muhammed Saka'yı görmüştür. Rüyasında Muhammed Saka kendisine, Antakya'daki hamama gelmesini söylemiştir. Kadın hacdan sonra teşekkür etmek için Saka Hamamı'na gelmiştir.

Muhammed Saka Hamamı'nın görevlisi bir gün yanlış ilaçlar içtiği için zehirlenip şoka girmiş ve hastanede yoğun bakıma alınmıştır. Ölümü beklenen kadın uyku hâlindeyken Muhammed Saka'yı görmüştür. Muhammed Saka, kadının uyanmasını söyleyip onun yan taraflarına vurmuştur. Bundan sonra hızla iyileşen kadın daha önce var olan böbrek taşlarının da yok olduğunu fark etmiştir. Şeyh Muhammed Saka, rüyalar yoluyla birçok kişiye şifa olmuş, uyarılarıyla insanları ölümden kurtarmış ve iyi niyetli kişilerin dileklerini yerine getirmiştir. Onun hakkında anlatılanlardan yola çıkarak Muhammed Saka'nın rüyaları "uyarma, iyileştirme, dileği yerine getirme, makam yerini bildirme" amaçlarıyla kullandığı söylenebilir.

Rüyalar insanları iyiliğe davet etmek ve ödüllendirmek amacıyla da fonksiyonel olmaktadır. Arsuz'a bağlı Karaağaç Mahallesi'nde Şeyh Yusuf el Baaç Türbesi bulunmaktadır. Yüz elli yıldan daha uzun süreden beri orada bulunan türbe, bakımsızlıktan dolayı yıkık dökük bir hâle gelmiş, türbenin etrafını insan boyunda otlar sarmıştır. Kaynak kişi, makam sahibini gördüğü bir rüya sonrasında bu türbenin onarımına katıldığını bildirmiştir. Burada dikkati çeken, kişinin bir rüya görüp bu rüyadan on gün kadar sonra rüyasındaki olayları sırasıyla aynı şekilde yaşamasıdır. Rüyada görülen şeylerin gerçek hayatta aynı şekilde yaşanmış olması rüyaların gelecekten haber verdiğini göstermektedir.

Şeyh Yusuf el Baaç (221), çocuğu olmayan ve birçok kötülüğü olan bir adamın rüyasına da girmiştir. Şeyh, türbesine bakarsa adamın bir çocuğu olacağını söylemiştir. Yirmi üç yıldır çocuğu olmayan adam, türbeye bakmaya başladıktan sonra çocuk sahibi olmuştur. Şeyh Yusuf el Baaç ile ilgili anlatılanlar onun da birçok veli gibi rüya diliyle konuştuğunu, rüyaları iyiliğe yönlendirme, insanları doğru yola sokma ve iyi şeyler yapıldığı takdirde ödüllendirme amacıyla yönlendirdiğini göstermektedir.

Rüyaların müjde veya ödül verme amacıyla gösterildiğine bir örnek de Şeyh Muhammed el Muğaviri'nin kız kardeşi Sit Zeliha hakkındadır (190). Arsuz'da, yüksekçe bir yerde türbesi bulunan Sit Zeliha Höyük köyünde çocuğu olmayan bir kadının rüyasına girip türbesine giden bozuk yolun yapılmasını istemiştir. Rüya gören kadın bunu babasına anlatmış ve türbenin yolunu yaptırmıştır. Tepedeki türbenin yolu yapıldıktan hemen sonra, rüya gören kadın hamile kalmıştır.

Genel olarak Hatay efsanelerine bakıldığında rüyaların özellikle türbe, makam ve ziyaret yerleri/sahipleriyle bağlantılı şekilde görüldüğü ortaya çıkmaktadır. Bu rüyalar makam sahiplerinin yerlerini bildirme, o yerlerde şifa bulma, kişileri çeşitli konularda uyarma, sıkıntıları giderme ve dilekleri yerine getirme fonksiyonlarıyla simgesel içerikler kazanmaktadır. Dolayısıyla efsanelerde rüyaların bildirim, uyarı, şifa, ödül ve ceza sembolizmine bağlı olarak yorumlanabilmesi mümkündür.

5.3.5. Işık/Nur

Işık, bir kaynaktan yayılan ışıma olayıyla meydana gelen enerji formudur. Bu form, doğal veya yapay kaynaklardan yayılabilmektedir. Güneş, yıldızlar, yıldırım gibi doğal; mum, kandil, gaz lambası, meşale vs. gibi de yapay kaynaklardan meydana gelen ışık; nesneleri ve renkleri görmeyi sağlayan enerjinin özel bir şeklidir. Işık; kırılma, yansıma, soğurma (emilme), polarizasyon (kutuplanma) gibi temel özelliklere sahiptir. Yaşamın üretici, dönüştürücü, aydınlatıcı gücü olan ışık olmadan görme işlemi de gerçekleşememektedir.

Dünya için temel aydınlanma kaynağı güneştir. İçerisinde meydana gelen sayısız patlamanın ardından hidrojen atomlarının helyuma dönüşmesi sırasında açığa çıkan ışık ve ısı, dakikalar içinde dünyaya ulaşmakta bu da doğa ve insanların yaşamasına olanak sağlamaktadır. Yaşama ve görme duyusuna can veren ışığa en eski kültür ve medeniyetlerden günümüz inançlarına kadar ilahî ve kutsal nitelikler atfedilmiştir. Doğası gereği canlandırıcı ve aydınlatıcı olan ışık bu bağlamda sembolik anlamlar da yüklenmiştir.

Kaynağı ister güneş ister lamba olsun ışık ilahiyat, aydınlanma ve bilgi sembolü olmuştur. Güneş gibi ışımasıyla hakikati, görkemi ve cenneti simgeleyen ışık; aynı zamanda Hz. İsa gibi peygamberlerin dünyaya gelişini bildiren haberci konumundadır (Wilkinson, 2009: 239). Çeşitli kültür evrelerinde bazı figürler etrafına ışık yayan bir hale (ayla) içinde gösterilmiştir. Bu ışınların yayıldığı merkez bir peygamber, aziz, kahraman veya dâhi olabilmektedir. Böyle merkezlerden kaynaklanan ışınlar çevredekilerin üstüne yayılmaktadır. Işık yayan bu kişi veya varlıkların güneşle akraba olduğuna inanılmaktadır. Işıktan yararlanmak veya onu almak isteyenler niyet, eğilim ve yeteneklerine göre ısınır, aydınlanır ve tepkilerini güçlendirirken ondan istifade edemeyen veya ışığı yadsıyanlar yanıp kuruyabilmektedir (Ersoy, 2000: 181). Dolayısıyla ışık da karşıtlıkların birleştiği bir semboldür. Onunla olan mesafe, karşıdaki varlığın yaşamasına olanak sağladığı gibi yok oluşuna da sebep olabilmektedir.

Bir evrimin tamamlayıcı veya değişen değerlerini sembolize eden ışık aynı zamanda karanlıkla da ilgilidir. İnsan yaşamının tüm seviyelerinde olduğu gibi, tüm kozmik planlarda karanlık bir çağın ardından parlak, saf, yenilenmiş bir çağın gelmesi bu iki varlığın birbirini bütünlemesiyle ilişkilidir. Işık ve karanlık, daha genel olarak, tam olarak "yang ve yin"i ifade eden evrensel ikiliği oluşturmaktadır. Işık ve karanlık arasındaki karşıtlık, Mazdeizm'de Ormazd (Hürmüz) ve Ahriman (Ehrimen); Batı'da, melekler ve şeytanlar; Hindistan'da Devalar ve Asuralar; Çin'de, göksel ve karasal etkiler ile temsil edilmektedir. İsmaili marifetinde de ruh ve beden ikiliği, aynı varlıkta bir arada bulunan nur ve karanlık ilkelerin simgeleridir. İç ışığın yoğunluğunu artırmak için Taocular güneş ışığının entegrasyonu, auroral ışığın tüketimi gibi çeşitli yöntemler kullanırlar. Ölümsüzlüğün nihayet ışık saçan bir beden olarak kavranması da oldukça dikkat çekicidir. Işık, çeşitli biçimleriyle, Kelt geleneğinde genellikle karşılaştırmaların ve çeşitli metaforların nesnesi veya başlangıç noktası olmuştur. Göksel tanrıların müdahalesini sembolize eden ışık Kelt tanrısının silahı olan Nùada'nın kılıcı ile somutlaşmıştır. Düşmana vurma zamanı geldiğinde gökkuşağına dönüşen bu ışık kılıcı hem Kral Arthur'un büyülü kılıcı excalibur hem de Hıristiyanlık döneminde, Hıristiyan inancının ışık kılıcı hâline gelmiştir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 585-586). Göksel veya tanrısal kavramlarla bütünleşen ışık, kahramanlık ve inanç ile ilişkilendirilen çeşitli varlıklarla da sembolize edilmektedir.

Işık en çok ilahî kavram ve varlıklarla ilişkilendirilmektedir. Bizzat tanrının ifadesi olan ışık bu yönüyle çeşitli kültürlerdeki inançların ve semavî dinlerin merkezî simgesidir. Tevrat'ta ıssız ve boş olan göklerle yerin yaratılışından sonra Tanrı'nın var olmasını istediği ilk unsur "ışık" tır: "*Ve*

Allah dedi: Işık olsun ve ışık oldu. Ve Allah ışığın iyi olduğunu gördü ve Allah ışığı karanlıktan ayırdı." (Kitabı Mukaddes, 1985: 1/Tekvin Bap 1/1-2). Işık yaratıldıktan sonra ona "gündüz", karanlığa da "gece" denmiştir. Böylece ışık-karanlık ayrımı ile "gün" denen zaman döngüsü de başlamıştır. Yaratılışın yanında Hz. Musa'nın Kudüs Tapınağı'nda yaktığı zamandan beri kutsal sayılan ve günümüzde de Yahudiliğin en önemli sembollerinden olan "menorah" (yedi kollu şamdan), Allah'ın sonsuz ışığını temsil etmektedir. Menorahın önemi Tevrat'taki şu ayetlerde açıkça görülmektedir: "*Ve sen, kandil daima yansın diye, ışık için ezilmiş zeytinin halis yağını getirmelerini İsrailoğullarına emredeceksin. Toplanma çadırında, şehadetin önündeki perdenin dışında, Harun'la oğulları Rabbin huzurunda akşamdan sabaha kadar onu hazırlayacaklar. İsrailoğulları için nesillerince daimî bir kanun olacaktır*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 81/Çıkış Bap 27/20-21). Saf altından yapılan ve bizzat Tanrı tarafından tüm ayrıntıları verilerek yapılan bu şamdanın ateşi Tanrı'nın nurunu ve sonsuzluğunu simgelemenin yanında evrenin, ruhların ve bilimin aydınlığını da ifade etmektedir. Kudüs'ün Selevkos İmparatorluğu'nun elinden alınması adına kutlanan Hanuka (Işık) Bayramı da dokuz kollu şamdanın sırasıyla yakılmasıyla sekiz gün boyunca kutlanmakta ve bu bayrama adını veren ışık, Yahudi halkının kurtuluşunu simgelemektedir.

İncil'de Hz. İsa'nın Tanrı'yı ve kendini anlatırken "ışık" ifadesini kullandığı görülmektedir. Yuhanna'nın Geçerli Tanıklık bölümünde Hz. İsa "*Ben dünyanın ışığıyım. Benim ardımdan gelen asla karanlıkta yürümez, yaşam ışığına sahip olur.*" (İncil, 2005: 191/Yuhanna Geçerli Tanıklık 12) sözleriyle karanlıktan kurtulmak için takip edilmesi gereken bir ışık olduğunu anlatmıştır.

Hz. İsa'nın havarilerinden olan Pavlus'un Efeslilere mektubunda ışık-karanlık karşıtlığından hareketle halka öğüt verdiği görülmektedir: "*Bir zamanlar karanlıktınız ama şimdi Rab'de ışıksınız. Işık çocukları olarak yaşayın. Çünkü ışığın meyvesi her iyilikte, doğrulukta ve gerçekte görülür. Rabbi neyin hoşnut ettiğini ayırt edin. Karanlığın meyvesiz işlerine katılmayın. Tersine onları açığa çıkarın. Karanlıktakilerin gizlice yaptıklarından söz etmek bile ayıptır. Işığın açığa vurduğu her şey görünür. Çünkü görünen her şey ışıktır*." (İncil, 2005: 366/Efesliler Işıkta Yürüyün! 8-14). Görünen her şeyin ışık olması, insanın varlık kisvesine bürünmesini ifade ettiği gibi gerçekliği, doğruluğu ve iyiliği de simgelemektedir.

Işık kelimesi Arapçada "nur" şeklinde yer almaktadır. Arapçada kullanılan "nur" sözcüğü "*aydınlık, ışık demeti, parlak ışık, sevimli ve mübarek sayılan*" (Ersoy, 2000: 180-181) anlamlarına gelmektedir. "Nur", Kur'an'ın 24. suresine de adını vermiştir. Bu surede "*Allah göklerin ve yerin nurudur, nûrunun misali sanki bir kandil içinde bir lamba. Lamba bir sırçada, sırça (cam fanus) bir inci yıldız, mübârek bir ağaçtan tutuşturulur.*" (Yazır, 2008/Nûr 24/35: 355) geçen ayetlerde Allah'ın doğrudan "göklerin ve yerin nuru" şeklinde ifade olunduğu görülmektedir.

Işık, din ve inançlarda olduğu gibi menşe mitlerinde de göksel bir simge ve Tanrı belirtisi olarak yer almaktadır. Tanrı ile kahramanlar arasında arabuluculuk görevini yerine getiren ışık, hükümdar sülalelerinin ortaya çıkmasında da mitolojik bir olgudur. Hayvan şekline giren veya bir ağacın üstüne düşerek boyun atalarının doğmasına vesile olan ışık, hanedanlıkların temeli olan hükümdarın gelişine işaret etmektedir. Cengiz Han'ın annesi, karnına giren bir ışık ile gebe kalmıştır. Işıkla döllenen kadın motifine Hiung-nu efsanelerinde de rastlanmaktadır. Efsaneye göre Pei Han hanedanının başı olan Lieu Yuan, ışıktan doğmuştur. Son dönem Çao hanedanının kurucusu Şe Lei de çok güzel bir ışığın, anasının oturduğu evi kaplaması sonucunda kendisinin ana rahmine düştüğünü anlatmıştır. Işığın eski medeniyetlerde ve monoteist dinlerde kutsiyet işareti olması, Tanrı simgesi olarak algılanmasına imkân vermektedir. Türk mitolojisinde de ışık

kapsamında gerçekleşen doğumların ilk ataya, ilk hükümdara, ilk bilgine ve ilk şamana atıfta bulunması, olağanüstü kişiliğe sahip ilk ataların semavi menşei ile bağlantılı olduğunu göstermektedir (Bayat, 2011: 194). Oğuz Kağan Destanı'nda Bozok kolunun devamını sağlayacak Gün, Ay ve Yıldız adlı çocukların gökten inen bir ışık içindeki kadından doğmaları; soyun bağlandığı semavi kökeni örnekleyen en önemli anlatılardan biridir. Bu kısım destanda "*Günlerden bir gün Oğuz Kağan bir yerde Tanrı'ya yalvarmakta idi. Karanlık bastı. İçleri ürperten bir karanlıktı bu… Oğuz Kağan büzülmüş, kuşku dolu gözlerle çevreyi gözlüyordu. Gökten bir ışık indi. Güneşten ve aydan daha parlak, gözler kamaştıran bir ışıktı. O ışığın içinde yalnız oturan bir kız vardı. Oğuz Kağan oraya doğru sevinçle yürüdü. (...) Günlerden ve gecelerden sonra kız, üç erkek çocuk doğurdu. Birincisine Gün, ikincisine Ay, üçüncüsüne Yıldız adını koydular*." (Ural, 1972: 10) şeklinde anlatılmaktadır.

Roux, önemli bir dölleyici güç olarak ışığın çok sayıda Türk söyleminde yer aldığını belirtmiştir. Bu anlatılarda ışık, kimi zaman çok genel ifadelerde kimi zamansa Ay veya Güneş ışığı şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda çoğu kez, kadınları ziyaret eden doğaüstü insan veya hayvanla eş anlamlı kullanılan ışık; bazen de kadınla karışmakta veya kadında kendini dışa vurmaktadır. Işık, bazı durumlarda sarı veya altın (altun) ile tasvir edildiğinden, onu, unvanlarında bu sözcüklerin yer aldığı kişilerin isimlerinde ya da halkların adında görmek de mümkündür (Roux, 2011: 77). Işığın dölleyici varlıklarla ilişkilendirilmesi, ata veya kahramanların göksel kökene bağlanmasını sağlamaktadır.

Gerek tek tanrılı dinlerde gerekse diğer inanç ve kültür çevrelerinde ışığın başta yaratıcı kuvveti ifade ettiği görülmektedir. Menşe mitlerinde ışığın ya doğrudan ya da hayvan, ağaç gibi aracılarla ilk ata, kahraman, şaman gibi kişilerin doğumunda görev alan "dölleyici" unsur olduğu anlatılmaktadır. Bu bağlamda ışık; hükümdar, boy veya hanedanlıkları semavi kökene bağlama görevi üstlenmektedir. Bunun yanında ışık; iyilik, ilim, doğruluk, aydınlık, sonsuzluk, kurtuluş gibi kavramlarla da simgesel değerler kazanmaktadır.

Işığın sahip olduğu simgesel anlamlara mitoslardan itibaren destan, masal, halk hikâyesi gibi anlatılarda yer verilmiştir. Bu anlatılarda ışık yol gösterici, yaratım sürecini tetikleyici, aydınlatıcı bir sembol olarak karşımıza çıkmaktadır. Efsanelerde ise ışığın daha çok kutsal kişiler ve alanlara bağlı olarak mistik boyutuyla öne çıktığı görülmektedir. Türbe, makam gibi alanların çok olduğu Hatay'da ışık; kutsal bir alanın belirlenmesini, belirlenen bu alanın kutsallığını sürdürmesini, manevi gücü yüksek kişilerin bir araya gelmesini sağlayan yapıcı, birleştirici ve uyarıcı bir unsur olarak dikkat çekmektedir.

Işığın Hatay efsane ve menkıbelerindeki ilk işlevinin türbe, makam ve ziyaret yerlerini bildirmesi olduğu söylenebilir. Antakya'nın Harbiye ilçesine bağlı Yukarıdöver köyünde, Hz. Muhammed'in amcası Hz. Hamza adına bir ziyaret yeri bulunmaktadır (161). Bu makamın bulunduğu alanda önceden büyük bir kayanın olduğu ve kayanın olduğu yere birkaç defa nur indiği anlatılmaktadır. Böylece kayanın etrafı çevrilmiş ve Hz. Hamza adına bir makam hâline getirilmiştir.

Hatay'ın Defne ilçesinde bulunan Şeyh Hasan Basri Türbesi'nin oluşumu nur inmesi ve rüya ile ilgili hadiselere bağlanmaktadır. Bununla ilgili efsaneye göre (200), türbenin bulunduğu yer eskiden bir böğürtlen çalılığıdır ancak burada ışık/nur görülmeye başladıktan ve şeyh, kalbi temiz birinin rüyasına girip yerini bildirdikten sonra onun adına bir türbe yapılmıştır. Çalılıkların olduğu yerlere ışık/nur indiğinin görülmesi orada kutsal bir kişinin kabri olduğuna delalet etmektedir. Yayladağı'nın merkezine bağlı Bozlu Mahallesi'nde, halk arasında "Bölükçalı" (43) diye anılan bir

çalılık bulunmaktadır. Çalılık, ziyaret yeri olarak kabul edilmektedir. Eski zamanlarda bu çalılığın olduğu yerden sahabelerin geçtiğine ve cuma geceleri çalılığa kadar uzanan yoldan çalıların üstüne doğru ışık geldiğine inanıldığından bu çalılık alanın etrafı çevrilmiş ve burası ziyaret yerine dönüştürülmüştür.

Arsuz ilçesine bağlı Karaağaç Mahallesi'ndeki Şeyh Tacettin Türbesi (219) yapılmadan önce türbenin bulunduğu yerde sadece mezarlar bulunmasına rağmen sadece Şeyh Tacettin'in mezarının üstüne nur indiği görülmüştür. Daha sonra gerçekleşen bir sel felaketi de bu alanda ciddi hasarlar oluşturduğu halde Şeyh Tacettin'in mezarı zarar görmemiştir. Bunun üzerine köylüler mezarın etrafını çevirip kamışlarla daha sonra da duvarla kapatmıştır.

Örneklerde görüldüğü üzere bir kaya, çalılık veya mezar üzerine ışık indiğinin görülmesi orayı kutsallaştırmaktadır. Bu noktada ışık kutsal alanı belirleyen ve merkez simgeselliğini belirgin kılan bir sembol olarak dikkati çekmektedir.

Işık, kutsal alanları belirlenmesini sağlayan bir işaret olduğu gibi o alanların kutsallığını sürdürmesinde, toplum arasında itibarlı sayılmasında da bir etkendir. Örneğin Reyhanlı'da bulunan Şeyha Meryem taşının (119) olduğu yere nur indiği söylenmektedir. Yayladağı ile Eğerci arasındaki yol üzerinde de büyük bir mazı ağacı (meşe ağacının bir türü) bulunmakta, perşembeyi cumaya bağlayan gecelerde bu ağacın bulunduğu yere nur indiği anlatılmaktadır (55). Taşların ve ağaçların üzerine gelen ışık, o varlıkların kutsal sayılmasını sağlamaktadır. Böyle alanların kutsallığı belirli zamanlarda görülen ışık ve sağaltım özelliğiyle kendini göstermeye devam etmektedir. Suriye'den gelip Kumlu'da ölen Şeyh Muhammed Garip Türbesi'nin üzerine de nur indiği anlatılmaktadır (210). Türbeye yakın yerdeki tarlalarda çalışmaya gelen iki kişi, bir gece vakti türbenin üstüne büyük kara bir bulutun geldiğini, buluttan büyük bir ışığın türbeye indiğini, iki saat kaldıktan sonra da tekrar buluta yükselip gittiğini anlatmışlardır. Türbeye ara ara ışık inmeye devam ettiği söylenmektedir. Kumlu'da da Şeyh Ayşe Ziyareti diye bilinen çalılığın içinde cumadan cumaya yeşil-kırmızı bir ışık yandığı söylenmektedir (195). Burada görülen yeşil ışık, alanın kutsallığına işaret ederken kırmızı ışığın orayı korumak için bir uyarı niteliğinde olduğu söylenebilir. Zira çalılıktan ot alınmasının veya oranın kirletilmesinin karınların davul gibi şişmesiyle cezalandırıldığı aktarılanlar arasındadır.

Işığın uyarı ve koruma ilgili sembolik değer kazandığı bir diğer örnek Payas'ta makamı bulunan Asar Dede ile ilgilidir (26). Kıbrıs Savaşı sırasında Asar Dede'nin bulunduğu yerden atıldığı görülen taşların, Kıbrıs'taki düşman mevzilerine top olarak düştüğü rivayet edilmektedir. Dağdan yükselen bu taşlar oradaki halk arasında ışık şeklinde görülmüştür. Evliyaların kimi savaşlara ruhani olarak katıldığı eski zamanlardan beri anlatılan durumlardan biridir. Çanakkale ve Kurtuluş savaşlarında düşman tarafından kalabalık ordular şeklinde görülen ama fiziki anlamda aslında orada olmayan kişilerin savaştığına dair birçok efsane anlatılmaktadır. Konum itibarıyla Kıbrıs'a yakın olan Hatay'da da Hızır, Asar Dede, Uzun İdris Dede, Postacı Ziya Efendi gibi kişilerin savaşa katıldıklarına dair söylemler mevcuttur. Asar Dede'nin makamının olduğu dağdan atıldığı görülen taşlar, ışık şeklinde görülmüştür. Bu olayı hem evliyanın kerameti hem de kâinattaki en hızlı varlık olan ışığın form değiştirme kuvveti olarak yorumlamak mümkündür. Düşman menziline top mermisi şeklinde düşen ışığın uyarı, koruma ve düşman tarafı için ölüm simgesine dönüştüğü söylenebilir.

Kıbrıs Savaşı'ndan neredeyse bin yıl önceye tekabül eden bir rivayete göre Selahattin Eyyubi'nin Haçlılar üzerine yaptığı seferlerin birinde Antakya'daki Bakras Kalesi kuşatılır (86). Kuşatma sırasında Eyyubi'nin ordusundaki Müslüman askerler, Habib-i Neccar'ın mezarını ziyaret

ederler. Ziyareti tamamlayıp zor koşullarda Halep yönüne ilerlerken geceleyin bir ışığın kendilerine yol gösterdiğini anlarlar. Işığın geldiği yeri merak edip baktıklarında Habib-i Neccar Dağı'nın üzerinde bir nurun yükseldiğini fark ederler. Bakras Kalesi'ni ele geçirince Habib-i Neccar'ın kutsallığına inanırlar. Antakya, Osmanlı kenti olduğunda da Habib-i Neccar'ın yol göstericiliğine dair inanç devam etmiştir. Bu rivayette ışık, hem yol gösteren ve askerlerin karanlıkta kaybolmasını engelleyen hem de Habib-i Neccar gibi maneviyatı yüksek bir kişinin makamına işaret eden bir sembol olarak göze çarpmaktadır.

Işığın kutsal yerlere işaret etmesine her inançta ve kültürde rastlamak mümkündür. Hristiyanlar arasında her yıl 23 Nisan günü "Aziz Corç Bayramı" olarak kutlanmaktadır. Bayrama katılan kişilerden biri her yıl 22 Nisan gecesinde köprüye yakın yerde bulunan Aziz Georges Manastırı'na ışık indiğini söylemiştir. Müslümanlar arasında da türbe ve makamlara özel zamanlarda ışık/nur indiği yaygın bir inanıştır. Örneğin Belen'de yer alan Gazi Abdurrahman Paşa (70) Türbesi'ne kandil geceleri gibi mübarek gecelerde yeşil ışık (nur) indiği söylenmektedir.

Işık, Hak katında makbul sayılan keramet ehli şahısların ölümlerinden sonra dünyaya gelme kanallarını oluşturmaktadır. O kişilerin belli yerlere gelmesi ve maneviyatı yüksek diğer şahıslarla buluşması dışarıya ışık huzmesi şeklinde yansımakta, halk arasında da o şekilde anlatılmaktadır.

Belen'e bağlı Bakras köyünde, Ziyaret Tepe adı verilen yüksek bir tepede Mikdat el Yemin Makamı yer almaktadır (148). Hz. Mikdat'ın cuma geceleri bütün peygamberlerle beraber burada namaz kıldığına ve onların bir ışık içinde gelip tekrar döndüklerine inanılmaktadır.

Yayladağı'nın Yeditepe köyünde türbesi bulunan Emen Dede'nin (65) Yayladağı'nda yer alan Yel Dede ve Arslan Dede ile irtibatta olduğuna, bu üç ermiş zatın ölümlerinden sonra da bir ışık huzmesi etrafında bir araya geldiklerine inanılmaktadır. Ölümlerinden sonra ışık huzmesi içinde bir araya geldiğine inanılan kişilerle ilgili efsaneler Hassa'da da anlatılmaktadır. Rivayete göre (126) Hassa'ya bağlı Akbez'de zamanında yedi kardeş yaşamış, bu kardeşler bir savaşta şehit olmuşlardır. Kardeşlerin hepsi ayrı yerlerde şehit olduğundan mezarları da farklı yerlerdedir. Ancak halk arasında her perşembe akşamı bu yedi kardeşin Kılıç Dede'nin (kardeşlerden biri) mezarının etrafında toplandığı, mezara yeşil ışıkların indiği ve bu ışıkları yalnız günahsız olanların görebildiği anlatılmaktadır.

Efsanelerin geneline bakıldığında ışığın öncelikle merkez simgeselliğine bağlı olarak kutsal alanları belirlemede etkin olduğu görülmektedir. Bu merkezlerin çevrilmesini sağlayan ışık, oraların korunmasında işlevsel olmaktadır. Işığı her insanın değil ancak kalbi temiz, saf ve iyi niyetli kişilerin görebilmesi onun mutlak saflık, iyilik ve doğruluk sembolü olmasıyla ilgilidir. Işık, efsanelerde kutsal kişilerin kendilerince seçtikleri alanlara gelmesini sağlayan semavi bir kanal vazifesi de görmektedir. Bu kişiler ışık içinde gelmekte, diğer evliyalarla görüşmekte ve gerektiğinde savaşlara ışıktan toplarla katılabilmektedir. Evliyaların yanı sıra ışığın düzenli şekilde indiği görülen taşlar, kayalar, ağaçlar, çalılıklar ve mezarlar da kutsal sayılmaktadır. Böyle yerler mistik güçlerin toplandığı bir merkeze dönüşerek inançlı kişilere şifa olup çeşitli sıkıntılarını gidermelerini sağlamaktadır.

5.3.6. Tütsü/Buhur

Dinî törenlerde, terapi ve meditasyonlarda ya da gündelik yaşamda kullanılan tütsü; çevreye güzel koku yaymak, kötü enerjiyi yok etmek ve dinî ritüelleri gerçekleştirmek amacıyla yakılan güzel kokulu maddelerden oluşmaktadır.

Tütsü kullanımını yerle gök arasında bağlantı sağlayan, göğün katlarına gönderilmek istenen mesajları taşıyor izlenimi uyandıran "duman" ile ilişkilendirilebilir. İlkel çağlarda dumanın dualarla ifade edilmek istenen dilekleri, yakarış ve şükran duygularını tanrı katına ulaştırdığına inanılmaktaydı. Tek tanrılı dinlerde bu gelenek, buhurdanın tüten dumanı ile temsil edilmiştir (Ersoy, 2000: 152). Bu nedenle tütsüye olduğu kadar onu taşıyan buhurdanlıklara da değer verilmiştir.

Tütsü yakma geleneği, binlerce yıl öncesine dayanmaktadır. Sümerlerin yaşadığı devirde tapınaklarda tanrılara yiyecek sunuları hazırlandığı ve tütsüler yakıldığı bilinmektedir. Gılgamış Destanı'nda Utanapiştim, yaşadığı tufan olayından sonra tanrılara yaptığı sunuyu "*Yedişer kap içinde çeşitli kokularda tütsüler yaktım. Tanrılar bu güzel kokuları duyunca, inanır mısın sinekler gibi kurbanların üstüne çullandılar.*" (Çığ, 2000: 34) şeklinde anlatarak tanrılar için tütsü takdiminin önemini vurgulamıştır. Tufan sonrasında dünyada herhangi bir tapınak kalmadığı için bu tütsü gemide hazırlanmıştır. Daha sonra tapınaklar yeniden inşa edilmiştir.

Gılgamış öldükten sonra onun yeraltı dünyasında Tanrı Anunakiler ve Güneş Tanrısı adına yargıçlık yaptığına inanılmıştır. Gılgamış'a dualar edilmiş, sihir ve tütsülerle ondan isteklerde bulunulmuştur (Çığ, 2000: 38). Tanrılara ve tanrı yerine konan Gılgamış gibi itibarlı şahıslara tütsü yakıp dilek dileme geleneği, binlerce yıllık bir geçmişten süzülerek zamanımızdaki türbe, makam uygulamalarından biri hâline gelmiştir. Ancak tanrıların veya kahramanların yerini evliyalar, nebiler ve Hızır gibi kutsal şahıslar almıştır.

Tütsü sembolizmi, sadece tüten maddeyi değil dumanı, güzel kokuyu ve onu hazırlamak için kullanılan bozulmaz reçineleri de içermektedir. Evrensel olan tütsü kullanımı; insanı tanrısallıkla, sonluyu sonsuzlukla, ölümlü olanı ölümsüzlükle ilişkilendiren benzer simgesel değerlere sahiptir. Bu anlamda Kızılderililer arasında cenaze ateşinin dumanı, Maya kopyası, Hristiyan tütsü ve tütün geleneği arasında pek fark bulunmamaktadır. Hindu ritüellerinde hava elementiyle bağlantılı olan tütsü (dhûpa), her yerde mevcut olan bilincin algısını simgelemektedir. Bazı yoga deneyimlerinde ve Budist meditasyon yöntemlerinde de zaman ölçümü (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 402-403) ve bilincin berraklaşması için tütsü kullanılmaktadır.

Orta Amerika'da tütsü; kan, su, yağmur, dölleyici özsu ile aynı sembol altında birleşmektedir. Tütsünün dumanı bulut gibi ilahi nurun bir yayılımıdır. Nitekim duman ve bulut Orta Amerika dillerinde birbiriyle ilişkili iki kelimedir. Duman bulutlarını göğe yükselten ve yağmur yağmasını sağlayan ayinler (taklit büyüsü) arasında da bağ vardır. Maya ve Kişelerin kutsal kitabı Popol-Vuh'ta kopalın (tütsü) kökeniyle ilgili efsanede uygarlaştırıcı bir kadın kahraman (İxquic), gebe kaldığı hayat ağacının kırmızı ve pıhtılaştırıcı özsuyunu çıkarır. Ixquic kopaldan nasıl yararlanıldığını gösterir. Jicaro ağacı ile aynı bölgede, Güneydoğu Pasifik bölümünde sık rastlanan bu ağaç, Guatemala kökenlidir ve bugün de yerlilerin sık sık kullandığı tütsüyü hasıl etmiştir. Popol-Vuh; kan gibi pıhtılaşan, yanarken hoş bir koku yayan ve kötü ruhları kovma gücündeki reçine-zamkın gerçek ve mistik özelliklerini iyice belirlemiştir. O dönemden bugüne kadar Maya-Kişeler bütün dinsel törenlerde kötü ruhları kaçırmak, havayı temizlemek (gerçek ve simgesel anlamda) ve tanrılara hoş gelen bir koku yaymak için tütsüden faydalanmaktadır. Göğün reçinesi olan tütsü dumanının göğün ortasına kadar yükseldiğine inanılmaktadır. Tütsünün elde edildiği kopalın (copar) kabuğuna da "tanrının giysisi" denmektedir. Tütsü kullanımı ayrıca ay döngüsüyle ilgili döllenme törenlerinden kaynaklanmaktadır. Çocuğun çok sağlıklı, tarladaki ürünlerin de bereketli olması için cinsel birleşmelerin ve tarım ritüellerinin dolunay vaktinde gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Günümüzde bile Chortiler arasında rahipler, ilk yağmurların

gelişini hızlandırmak için kurak mevsimin son günü olan gece yarısında özel olarak kopal ağacının sıvısını akıtarak tütsü yakmaktadır (Girard, 1991: 116-117). Toprağın ve insanın döllenmesini ay kültüne bağlayan Mayalar, temsilî bir hayat ağacının kabuğundan elde ettikleri tütsüyü kullanmışlar, tütsünün yakılması için gerekli tüm parçaları ve durumları belli kurallara bağlayarak bu eylemi kutsal bir ritüel hâline getirmişlerdir. Mayaların uyguladığı gelenekleri çok tanrılı (politeist) ve tek tanrılı (monoteist) dinlerde de görmek mümkündür.

Çok tanrılı dinlerde (Hristiyanlık öncesi) tütsü; tanrıya ve ölmüş insanların ruhlarına kurban veya adak sunmak, kötü ruhları kovmak, yaşayanları onurlandırmak, ziyafetlerde havayı ferah tutmak, bayram ve tören kutlamaları yapmak için kullanılmıştır (Atchley, 1909: 76). Tek tanrılı dinlerde de İbrani geleneklerinden başlayarak Hristiyan ve Müslüman inançlarında tütsü/buhurun hem ibadetlerde hem de gündelik hayatta önemli bir yerinin olduğu görülmektedir.

Liturjide (halka açık ayinler) buhur; yakma sunusu, mesh etme (abdest alırken ıslak eli başa sürme), kötü varlıklardan korunma amacıyla kullanıldığı gibi tapınakta Ahit Sandığı'nın olduğu yerde rahip tarafından gerçekleştirilen ritüellerde, tapınağının havasını tazelemek ve kötü varlıklardan korunmak için de kullanılmıştır (Demir, 2021: 144). Yahudi geleneklerinde Ahit Sandığı'nın etrafındaki ritüellerin yanı sıra hemen tüm mezbah ve tapınaklarda buhur için yer ayrılmıştır. Hz. Musa'ya verilen emirlerde buhurdanlığın yapımı Tanrı tarafından en ince ayrıntısına kadar şu şekilde anlatılmaktadır: *"Ve üzerinde buhur yakmak için bir mezbah yapacaksın; onu akasya ağacından yapacaksın. Uzunluğu bir arşın ve eni bir arşın, murabba olacak; yüksekliği iki arşın ve boynuzları kendisinden olacak. Ve onu, üstünü ve çepeçevre yanlarını ve boynuzlarını halis altınla kaplayacaksın ve onun çevresine altın pervaz yapacaksın. (...) Ve onu şehadet sandığı yanında olan perdenin önüne, şehadetin üzerindeki kefaret örtüsünün, seninle buluşacağım o yerin önüne koyacaksın. Ve Harun onun üzerinde hoş kokulu buhur yakacak; her sabah kandilleri düzelttiği zaman onu yakacak. Ve Harun akşamüstü kandilleri yaktığı zaman, Rabbin önünde nesillerinizce daimî buhur olarak onu yakacaktır."* (Kitabı Mukaddes, 1985: 85/Çıkış Bap 30/1-9). Akasya ağacından yapılıp halis altınla kaplanan buhurdanlıkta sadece ekmek, yakılan takdime hatta yabancı buhur bile yakılması yasaklanmıştır. Orada sadece Tanrı adına ve onun belirlediği şekilde buhur yakılması gerekmektedir. Tevrat'ta detaylarıyla yer alan bu sunu, Yahudi toplumu için mukaddestir. Tevrat'ta ayrıca buhurun yapımında kullanılan hoş kokulu baharatlar, ezfar (tırnakbuhuru denen tıbbi bir koku), kara günnük bitkisi, kasnı zamkı, safî günnük (Kitabı Mukaddes, 1985: 86/Çıkış Bap 30/34-37) gibi malzemelerin adı ve buhur yapılışı da anlatılmaktadır.

Yahudiler için buhur/tütsü veya mür, gündelik yaşamda da önemli bir yere sahip olmuştur. Özellikle İskenderiyeli Yahudilerin ziyafetlerinde kullanılan mür, ziyafetlere ayrı bir hava veren koku buhuru olarak kullanılmıştır (Demir, 2021: 145). Bu ziyafetlerde "mughmâr" denen bir tütsü çeşidinin ateş/kor üzerine serpilerek davetlilerin kıyafetlerinin üzerinde gezdirilmesi (Atchley, 1909: 63) tütsünün arındırıcı işlevini de ortaya koymaktadır.

Hristiyanlıkta da tütsü ve onun elde edildiği ağaçlar, Hz. İsa'nın sembolleri olarak değerlendirilmiştir. Dualarının göğe yükseltmekten sorumlu olan tütsü, bu anlamda rahiplik işlevinin de bir göstergesidir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 402-403). Hristiyanlar için güçlü ruhani etkileri olan buhur, tanrısal nitelik taşımaktadır. Hristiyanlık öncesi geleneklerin devamı olan defin törenlerinde temizle(n)me ve koru(n)ma amaçlarıyla buhur kullanılmaktadır (Demir, 2021: 145). Günlük yaşam ve dinî törenlerin yanı sıra İncil'de buhurdan bahsedilen ayetler yer almaktadır. Zekeriya Peygamber'e duasının kabul olduğu haberi buhur sunağının yanına gelen melek

tarafından verilmiştir. "*Zekeriya, hizmet sırasının kendi bölüğünde olduğu bir gün, Tanrı'nın önünde kâhinlik görevini yerine getiriyordu. Kâhinlik geleneği uyarınca Rab'bin Tapınağı'na girip buhur yakma görevi kurayla ona verilmişti. Buhur yakma saatinde bütün halk topluluğu dışarıda dua ediyordu. Bu sırada, Rab'bin bir meleği buhur sunağının sağında durup Zekeriya'ya göründü*." (İncil, 2005: 109/Luka Yahya'nın Doğumu Önceden Bildiriliyor 8-12). Buhur yakma görevinin kura ile belirlenmesi, buhur yandığı zaman tüm halkın tapınağın önünde dua etmesi ve Zekeriya Peygamber'in ettiği duanın buhur yandığı sırada kabul edildiğinin bildirilmesi bu geleneğin Hristiyan toplumundaki önemini ifade etmektedir.

Hz. İsa'nın havarilerinden olan Yuhanna, İncil'in "Vahiy" bölümünde göksel seyahatini anlatırken buhur dolu altın taslar gördüğünü söylemiştir. "*Altın bir buhurdan taşıyan başka bir melek gelip sunağın önünde durdu. Tahtın önündeki altın sunakta bütün kutsalların dualarıyla birlikte sunmak üzere kendisine çok miktarda buhur verildi. Kutsalların dualarıyla buhurun dumanı, Tanrı'nın önünde meleğin elinden yükseldi. Melek buhurdanı aldı, sunağın ateşiyle doldurup yeryüzüne attı. Gök gürlemeleri, uğultular işitildi, şimşekler çaktı, yer sarsıldı*." (İncil, 2005: 488/Vahiy Yedinci Mühür ve Altın Buhurdan 3-5). Yuhanna'nın yolculuğunda bahsettiği buhurlar, kutsalların dualarıyla birlikte Tanrı'ya sunulmaktadır. Dolayısıyla buhurun, duaları ve kutsalların sözlerini Tanrı'ya ulaştıran ilahi bir aracı şeklinde algılandığı görülmektedir.

Semavi dinler içinde buhur yakmaya en çok önem veren, Yahudiliktir. Hristiyanlıkta duaların tanrıya yükselişini temsil ettiğinden ibadetlerde buhura yer verilmiştir. Müslümanlıkta ise ibadetlerle ilgili bir buhur yakma geleneği yoktur. Ancak Buharî ve Kettanî'nin ilettikleri hadislere göre güzel kokuyu çok seven, devamlı surette kokulu yağ kullanarak bunu ashabına da tavsiye eden ve hatta kızı Zeynep'in vefatında naaşının birkaç defa sidr ile yıkanıp sonuncu suyuna kâfur katılmasını isteyen Hz. Peygamber'in ibadet maksadıyla değil fakat güzel kokmaları için mescitlerde buhur yakılmasını emrettiği bilinmektedir. İbn Rüşt, kendi yaşadığı devirde buhurun daha çok saraylarla konaklarda halife ve beyler tarafından kullanıldığını, bazen de cami ve mescidlerde yakıldığını söylemektedir. XII. yüzyıl seyyahlarından İbn Cübeyr, Ramazan ayında Mekke'de kıldığı bir namazdan bahsederken camide bol miktarda buhur yakıldığını açıklamaktadır. XIII. yüzyılda ise Mevlânâ duayı buhur dumanına benzetmektedir. Nadir bulunduğu için pahalı bir madde olan buhurun zamanla camilerde cuma, bayram ve teravih namazları sırasında yakılmasından vazgeçilmesine karşılık yine İslam'ın ilk asırlarından itibaren (Erdem, 1992: 383-384) özel olarak kullanılmasına devam edilmiştir.

Ele geçen arkeolojik buluntu ve yazılı belgelerden Çin, Hint, İran, Mısır, Mezopotamya, Anadolu, Yunan, Roma, Aztek ve İnka gibi eski medeniyetlerin hepsinde ve tek tanrılı dinlerde tütsü yakmanın manevi temizlenme ve tanrılara yaklaşma aracı olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Çeşitli kültür ve inançlara göre güzel kokulu dumanlar tanrıları hoşnut etmekte, kızgın tanrıların öfkelerini yatıştırmakta, yapılan duaların göğe yükselip tanrılara ulaşmasına ve kabulüne vesile olmaktadır. Aynı zamanda tütsü meleklerle iyi ruhları çevresine toplarken güzel şeylerden hoşlanmayan şeytanlarla kötü ruhları da kaçırmaktadır (Erdem, 1992: 383). Dünyanın hemen her yerinde tütsünün benzer inançlar etrafında kullanıldığı görülmektedir. Günümüzde de türbe, makam ve ziyaretlerde; ibadetler sırasında veya günlük yaşamda tütsü kullanılması tütsünün arındırıcı ve rahatlatıcı özelliklerinden kaynaklanmaktadır.

Arınma ve temizleme simgelerinden olan tütsü, duman ile bağlantılı olduğundan yükselişi ve hava gibi her yerde bulunan bilincin algısını ifade etmektedir. İlkel topluluklarda tütsünün elde edildiği ağaçların kabukları Tanrı giysisi, tütsü ise göğün reçinesi şeklinde kabul edilmiştir. Kötü

ruhları kaçıran, tanrılara adak veya kurban olarak sunulan, yaşayanları ve ölü ruhlarını onurlandıran tütsünün ilahi bir nitelik taşıdığına inanılmaktadır. Çünkü tütsü dualarını tanrıya ulaştırmakta, güzel kokusu ile iyi ruhları ve melekleri yakınına çekerken kötü ruhları uzaklaştırmaktadır. Tütsünün kutsal niteliklerinin yanında, elde edildiği bitki ve ağaçlardan dolayı sağaltıcı özellikleri de bulunmaktadır. Bu bakımdan tütsü hem arınma, yükselme, bilincin aydınlanması hem de şifa simgelerinden biridir.

İnsanı rahatlatan ve bedende olduğu kadar ruh üzerinde de iyi etkiler oluşturan tütsü, inanç merkezlerine bağlı anlatılarda bu olumlu özellikleriyle öne çıkmaktadır. Kilise, türbe, makam, ziyaret gibi alanlarda tütsü yakma veya tütsü kokusunu alınca dua etme, dinî ritüellerin bir parçası hâline gelmiştir. Hz. Muhammed'in ibadet maksadıyla değil fakat güzel kokmaları için mescitlerde buhur yakılmasını emrettiği bilindiği halde eski devirlerde nadir bulunması ve pahalı olması nedeniyle buralarda tütsü ve buhur kullanımı oldukça azalmış ve çoğu yerde bitmiştir. Ancak özellikle Hristiyan ve Arap Aleviler arasında tütsü/buhur yakma, çok yaygın bir uygulama olarak günümüze kadar devam etmiştir. Kilise ve Alevi ziyaretlerinde tütsü/buhur yakılması birtakım anlatılarla desteklenmektedir.

Hristiyanlar ibadet sırasında "Duamız buhurun kokusu gibi önünüzde yükselsin, yükseldiği gibi de kabul olsun." şeklinde dua etmektedir (116). Duaların buhura benzetilerek yapılması, onun arınma, yükselme ve bilinci/ruhu aydınlatan simgeselliğiyle ilgilidir. Bununla birlikte Hz. İsa doğmadan önce Yahudiler arasında üç bilgin müneccimin, kitaplardan edindikleri işaretlerle onun doğma zamanının geldiğini anlayarak yola çıktıkları ve Hz. İsa doğduğu zaman ona sırasıyla üç hediye verdikleri anlatılmaktadır. Bu hediyelerden biri buhurdur. Hz. İsa'ya sunulan ve kokusuyla peygamberi kutsayan buhur, bu nedenlerle Tanrı'nın güzel kokusu olarak yorumlanmakta ve koklandığı zaman şükredilmektedir (154). Peygambere sunulan hediyeler göksel nitelikler taşımaktadır. Hz. İsa'yı kutsayan bu göksel reçinenin, kendisine inananları da kutsayan ilahi bir sembol olduğu söylenebilir.

Buhur, doğrudan Hz. İsa'nın simgelerinden biri olmanın yanında makam yerini belirlemede de kullanılan bir ölçüt olarak dikkati çekmektedir. Altınözü ilçesine bağlı Tokaçlı köyünde Mar Corcus'a atfedilen bir makam (134), o yerde alınan buhur kokusuyla tespit edilmiştir. Bu bağlamda buhur yine ilahi bir sembol olarak kutsal alanı belirlemeyi sağlamıştır.

Buhur, makam yeri belirlendikten sonra oranın kutsallığını sürdürmesinde de etkili olmaktadır. Harbiye'deki Nebi Hamza Makamı (161) yapılmadan önce makamın bulunduğu alanda büyük bir kaya vardır. Kayanın olduğu yere birkaç defa nur indiğini gören halk, kayayı yıkayıp etrafında buhur yakmaya ve dönmeye başlamış, daha sonra etrafı çevrilen bu yerde buhur yakılmaya devam edilmiştir. Evrensel olan tütsü kullanımı; insanı tanrısallıkla, sonluyu sonsuzlukla, ölümlü olanı ölümsüzlükle ilişkilendirdiğinden (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 402) kaya parçasında buhur dolaştırılması onun kutsanmasını sağlamaktadır.

Genellikle ağaç kabuklarından, reçinelerden elde edilen tütsü, güzel kokusuyla etrafta uhrevi bir atmosfer yaratmaktadır. Ancak tütsünün ermiş birinin hırkasından veya onunla ilgili bir parçadan elde edildiğine de rastlanmaktadır. Dörtyol'daki ermişlerden olan Murtaza Dede'nin top mermisi değerek deldiği mesdi (deriden yapılmış bir çeşit ayakkabı) ile hırkası önceden yaşadığı evde durmakta imiş. Ağzı eğilenler mesdi ağızlarına sürdüğünde, Murtaza Dede'nin hırkasından bir miktarın yakılmasıyla oluşan tütsü hastalar üzerinde gezdirildiğinde hastaların şifa bulduğu anlatılmıştır (35). Böylece ermiş kişiye ait bir parçadan elde edilen tütsünün o kişinin mistik gücünü devam ettirdiği görülmektedir.

Tütsü veya buhur Hatay'da özellikle Hristiyan ve Alevi inançlarında yaygın olarak kullanılmaktadır. İnanç merkezlerinde gerçekleştirilen ritüellerden biri oradaki mangal veya buhurdanlıklarda buhur yakılmasıdır. Dualar eşliğinde ateşe atılan buhur; arınmanın, yücelmenin, duaları göğe ulaştırmanın ve ilahi olanla bütünleşmenin simgesidir. Bununla birlikte tütsü kokusu makam yerinin tespit edilmesinde, hastalıkların tedavi edilmesinde de işlevseldir.

5.3.7. Mum/Kandil

Mum ve kandiller ateş sembolizmine bağlı içerikler taşımaktadır. Doğada serbest halde yakılan ilk ateşin önce ocaklara daha sonra kandillere aktarılması insanın hayal dünyasında da birtakım değişiklikler meydana getirmiştir.

Ocağa kapatılmış ateş; insanoğlu için ilk hayal konusu, dinlemenin ve durulmanın simgesi olmuştur. Ateş, insanı ısıttığı gibi teselli de etmiştir. Ateş karşısındaki uzun bir seyirde bu teselli ve huzurun farkına varılabilmektedir (Bachelard, 1995: 20). Bachelard'ın belirttiği gibi ateş, insanda derin duyguların ve düşüncelerin açığa çıkmasını, insanın derinlikleriyle bağ kurmasını sağlamaktadır. Mum ve kandil gibi geniş bir alana dağılmadan, sakince yanan ateş; insanın bedensel varlığının içindeki özü akla getirmektedir belki de. Bu nedenle ateş, en eski zamanlardan günümüze değin çeşitli işlevlerinin yanı sıra özellikle kutsalı çağrıştırmada etkili olmuştur.

Mum ve kandil, eski çağlardan günümüze kadar aydınlatma ve dilek aracı olarak kullanılmıştır. Mum "*bir fitilin üzerine erimiş balmumu, iç yağı, stearik asit veya parafin dökülüp genellikle silindir biçiminde dondurulan ışık aracı*", kandil ise "*içinde sıvı bir yağ ve fitil bulunan kaptan oluşmuş aydınlatma aracı*" (Türkçe Sözlük, 1988: 779, 1043) anlamına gelmektedir. Ateş sembolizminin özelliklerini barındıran mum ve kandil karanlık çağların aydınlatıcı ilk unsurlarından olduklarından onlara farklı anlamlar da yüklenmiştir.

Maya geleneğinde gökyüzünün dört köşesinde yakılan mumlardan bahsedilmektedir. Bugün de Mayalardan gelme Chortiler bu dört tanrı veya güneşi mihrabın dört köşesine konan dört mumla temsil etmektedir. Bunların her biri kâinatın o bölümüne özel işaretlerle kişileştirilmekte ve kozmik idareciler olarak farklı renklerinden tanınmaktadır. Chorti rahipleri iki mumun doğuya ve diğer iki mumun batıya tekabül ettiğini belirtmektedir. Mumlar dünyanın sınırı, mumların alevi de dört kozmik güneştir. Hareketleri ile tanrılar transandantal (aşkın, deneyüstü) modeli tesis etmektedir. Bundan böyle bu model de geometriye, astronomiye, takvime, ayinlere örnek teşkil edecek ve zamanlar boyunca tekrarlanacaktır (Girard, 1991: 22-23). Eski topluluklarda kozmik modeller genellikle bir merkez etrafında kesişen taşlar, yollar vs. aracılığıyla dünyaya uyarlanmıştır. Mayalarda ise bu kozmik temsil mumlarla sağlanmıştır. Mum, kozmik modelin yanı sıra doğanın temel bileşenlerini de bünyesinde barındırmaktadır.

Doğrudan alev sembolizmi ile bağlantılı olan mum; balmumu, fitil, ateş ve havanın birleşiminden meydana gelmektedir. Bu birleşimde esas maddeyi oluşturan mum suyu, fitil toprağı, alev ateşi, hava ise ateşin oluşumuna yardım eden ortamı simgelemektedir. Bu dört unsur; yanan, hareket eden ve zaman zaman değişik renkler yansıtan alevin içinde bir araya gelerek dünyayı oluşturan elementlerin bir sentezini oluşturmaktadır (Ersoy, 2000: 158). Mum, ışıklı lamba gibi, kozmik ve evrensel yaşamın aksine bireyselleştirilmiş ışığın ve dolayısıyla bireyin yaşamının bir simgesidir (Cirlot, 2001: 38). Yanan mum, içinde yoğunlaşmaya başlayan temel kozmik yaşamın sonunda, bireyselleşmenin sembolü gibidir. Bir mum alevinde doğanın tüm güçleri vardır. Ancak bu unsurlar bu tek alev içinde bireyselleştirilmiştir.

Bachelard, kişisel ışık ve benzersizlik fikrine dikeylik fikrini eklemiştir. Yalnız masanın üzerindeki mumun alevi, tüm hayalleri hazırlamaktadır. Alev, cesur ve kırılgan bir dikeylikle yükselmektedir. Bir nefes alevi bozsa bile alev yeniden toparlanmaktadır. Dolayısıyla yükselen bir güç, prestijini geri kazanmaktadır. Yükselen yaşamın sembolü olan mum, doğum günlerinin de ruhudur. Mumlar; geçen zaman içinde, mükemmelliğe ve mutluluğa giden pek çok adımı ifade etmektedir. Ölülerin yakınında yanan mumlar ise yükselen gücünde ruhun ışığını, göğe yükselen manevi alevin saflığını, doruğa ulaşan kişisel yaşamın dayanıklılığını (Chevalier, 1990: 144) sembolize etmektedir.

Alev veya ateş tüm gelenek ve inançlarda günahlardan arınma, aydınlığa kavuşma ve ruhani aşkın göstergesi olmuştur. Kilise, türbe, makam, ziyaret gibi yerlerde yakılan mumlar; orada bulunduğuna inanılan kişinin ruhunu sembolik manada aydınlatarak takdis ederken dua ve dileklerin de yükselmesini temsil etmektedir.

Hristiyan kiliselerinde mumlar; Tanrı'nın varlığını, umut ve yaşamı simgelemektedir (Wilkinson, 2009: 31). Mum, zaman içinde Hristiyan rahibelerinin bir simgesi hâline de gelmiştir. Rahibeler bir mum gibi kendi kendilerini yakıp bitirmelerine rağmen Allah aşkı uğruna bekâretlerini korumaya azimli ve yeminli kişilerdir. Eski zamanlarda daha çok Ortodoks topluluklarında evlenen kadınlar koca evine meşaleli kortejlerle yolcu edilmekteydi. Günümüzde de Yunanistan'da genç bir kadının evlendiği zaman kocasının evine, elinde yanan bir mumla girme geleneği devam etmektedir (Ersoy, 2000: 157). Yanan mumla simgelenen birliktelik iki kişinin birbirinin ışık ve sıcaklığından beslenmesini olduğu kadar evin aydınlık ve huzurlu olması temennilerini de ifade etmektedir.

Mum, bir dilek karşılığında ermişlere adanan bir adaktır. İran'da ateşe tapmadan kaynaklanan bir inançla herhangi bir dileğin olması için ermişlere mum adama geleneği, başta Hristiyan ve Müslüman toplumları olmak üzere hemen her yerde yaygındır. İnancın temelinde dinsel gücü olan ölünün bu adaktan hoşnut olacağı düşüncesi yatmaktadır. Çünkü eski İran inançlarına göre kötü ruhlar ışıktan kaçar (Hançerlioğlu, 2013: 344). Bundan dolayı da kutsal alanların aydınlık tutulması ve ışıkla/ateşle arındırılması gerekmektedir.

Mum ve kandil ateş sembolizmine bağlı olarak aydınlığı, arınmayı, sıcaklığı, dikey boyutta hareketiyle yükselmeyi temsil etmektedir. Bu nedenle mum, dilekleri yüce katlara ulaştıran bir adak ve aracı konumundadır. Mayalarda kozmik modele uygun olarak dünyanın sınırını ve güneşi simgeleyen mumlar, bireyselleştirilmiş ışığın ve dolayısıyla bireyin yaşamının bir simgesidir. Mumun kendisi ve alevi doğadaki dört unsuru bünyesinde barındırmaktadır. Mum suyu, fitil toprağı, alev ateşi, hava ise ateşin oluşumuna yardım eden ortamı sembolize ettiğinden alevin içinde dünyayı oluşturan elementlerin bir sentezini görmek mümkündür. Hristiyan kiliselerinde Tanrı'nın varlığını, umut ve yaşamı sembolize eden mum, ayrıca kendini Tanrı'ya adayan rahibelerin de simgesidir.

Hristiyanlıktaki derin anlamlarından dolayı mum/kandil kiliselerde ve azizlerin makamlarında yakılmakta ve aydınlatma, yol gösterme özelliğiyle dinî anlatılarda yer almaktadır. Hristiyanlıkta mumun kutsal sayılması onun Hz. İsa'nın ışığını sembolize etmesiyle ilgilidir. Mum için Hz. İsa "Bir insanın nur zamanında yürümesi karanlıkta yürümesinden iyidir. Nuru takip etsin ki insanın yolu karanlık olmasın." demiştir (116). Mumun Hristiyan inanç sisteminde önemli bir sembol olması ilahi gücün tecelli ettiği varlıklardan biri olmasından kaynaklanmaktadır.

İlahi tecelli Paskalya Günü'nde ortaya çıkmaktadır (116). Buna göre Paskalya töreninde Kudüs'teki patrik, eline mumlar alır ve Hz. İsa'nın mezarına uzatır. Bu mumlar Hz. İsa'nın nuruyla

kendiliğinden yanar. Yanan mum, bir kabın içinde dünyadaki tüm patrikliklere gönderilmektedir. Bu da Hz. İsa'nın ölümünden binlerce yıl sonra bile devam eden mucizelerinden biridir. Mumlar inananların ve korkmayanların elini yakmamaktadır. Kilisede bulunan iyi niyetli insanlar ellerindeki mumları patriğe doğru çevirdiklerinde onların da mumları kendiliğinden yanmaktadır.

Ateşe bağlı ibadet araçlarının başında mum gelmektedir. Hristiyan inancında mumun, üç sebeple yakıldığı ifade edilmektedir (154). Mum ışığından ve ateşinden hareketle mumu yakma amacına uygun olarak dualar edilmektedir. Bu dualar ibadet sırasında, mezarlarda veya hastaların başında edilmektedir. İbadet sırasında edilen dualar ayinlerin farkında olmak, şeytanın vesveselerinden uzak durmak ve ilahi nurla ruhun aydınlanmasını sağlamak için; mezarlardaki dualar oradaki ölünün günahlarının yakılmasını dilemek; hasta başında edilen dualar ise hastanın kuvvetli nurla iyileşmesini temenni etmek içindir. Dualarda günahların ve hastalıkların yakılmasının dilenmesi, nurla aydınlatılmak istenmesi mum sembolizmiyle ilgilidir. Bu anlamda mum ateş sembolizmine bağlı olarak arındırma, aydınlatma, iyileştirme ve kötü ruhları uzak tutma anlamları içermektedir.

İlyas Peygamber'in ve St. Georges'un makamlarında da mum ve kandiller yakılarak dilekler dilenmektedir. Mum yakılmasındaki neden onun ışığı sembolize etmesidir. Mum; yolu, ışığı ve hayatı göstermektedir.

Mum Hristiyan kilise ve makamlarının yanı sıra Müslümanların ziyaret ettiği kimi ibadet merkezlerinde de yakılmaktadır. Reyhanlı'da bulunan Şeyh Muhammed el Farrac Türbesi'nin aşağı kısmında adı bilinmeyen bir şeyhe ait başka bir türbe daha bulunmaktadır (208). Bu türbe, cuma geceleri mumla aydınlatılmaktadır. Humma hastalığı olanların, türbeyi aydınlatıp orada biraz uyduktan sonra şifa bulduğu söylenmektedir. Türbenin aydınlatıldıktan sonra dilekler dilenmesi mekânla birlikte kişinin ruhunun da aydınlanmasını sağlamakta yani kişi, bulunduğu alanla özdeşleşmektedir. Dış âlemin içe yansıması ile de somut manada bir dönüşüm meydana getirilmesi amaçlanmaktadır.

Mum veya kandil, ateş ve ışık sembolizmini bünyesinde barındırmaktadır. Bu bağlamda hemen her dinin inanç merkezlerinde mumların yakıldığına rastlamak mümkündür. Bu merkezlerde mumlar, başta dilek dilemek ve çeşitli niyetlerle dualar etmek amacıyla yakılmaktadır. Dikey boyutta hareketiyle dileklerin göğe ulaşma temennisini simgeleyen mum, ateşiyle günahları veya kötülükleri yakıp yok eden; ışığıyla kararmış ruhları aydınlatan ve insanlara yol gösteren kutsal bir unsur olarak görülmüştür.

5.3.8. Kurban

Yüce güçlere yakın olmak amacıyla gerçekleştirilen maddi manevi her türlü kutsama eylemi kurban kavramını oluşturmaktadır. Çeşitli kültür ve inançlarda kurban edilen varlıkların cinsi değişse de amaç yaratıcı kuvvete saygı sunarak esirgenmek veya dileklerin kabul olması için adak sunmaktır.

Arapçada gerek maddi gerekse manevi her türlü yakınlığı ve yakın olmayı kuşatacak bir anlam yelpazesine sahip olan kurban kelimesi, dinî terminolojide kendisiyle Allah'a yaklaşılan şeyi, özel olarak da Allah'a yakınlık sağlamak (kurbet), yani ibadet amacıyla belli vakitte belirli cinsten hayvanları kesmeyi ve bu amaçla kesilen hayvanı ifade etmektedir. Kurban hemen bütün dinlerin ana temalarından birini teşkil ettiği gibi çeşitli dillerde bu kavramı ifade için kullanılan kelimelerin kök anlamlarında da ortak taraflar bulunmaktadır. Latince kökenli Batı dillerinde kurban karşılığında kullanılan "sacrifice" kökünde "kutsamak, bir nesnenin tanrıya sunularak

kutsal hâle getirilmesi", "offering" de "tanrıya hediye sunma, takdime" anlamını taşımaktadır. Eski Ahit'de kurban karşılığında "bağış ve vergi" manasındaki minha, "yaklaştıran şey" anlamında "gorban" ve "kutsal kan dökme"yi ifade eden "zebah" kelimeleri kullanılır Sami gelenek içinde yer alan Arapçada kurban kelimesi terim anlamındaki kurbanı da kuşatacak biçimde daha genel bir anlam taşırken İslami literatürde ibadet amacıyla kesilen hayvana udhiyye (dahiyye), eti için kesilen hayvana zebîha denmiştir (Güç, 2002: 433). Türkçeye Arapçadan geçen kurban kelimesi Kurban Bayramı'nda ibadet amacıyla kesilen hayvanı ve bu kesim işlemini ifade etmektedir. Bunun yanında türüne göre "adak kurbanı, kefaret kurbanı" gibi özel isimler alan kurbanlar da bulunmaktadır.

Kurban; ruh veya ilahi aşk için dünyevi bağlardan vazgeçmenin, kefaret, arınma ve yatıştırmanın bir sembolüdür. Çünkü bir şeyi veya birini kutsal kılma yani onu sunandan ister uygun bir mal olsun ister kendi canı olsun, ayırma eylemi; bağımlılığın, itaatin, tövbenin veya sevginin bir kanıtıdır. Bu şekilde Tanrı'ya sunulan şeyler de artık Tanrı'nın malı olarak kabul edildiğinden devredilemez ya da dokunulamaz hâle gelir. Bu nedenle sununun çoğu zaman yakılması veya yok edilmesi gerekmektedir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 839). Yüce güçleri yatıştırma, onları memnun etme düşüncesi çeşitli fedakârlıkları getirmektedir. Yapılan fedakârlık kurbanda somutlaşmakta ve verilenin karşılığında âdeta bir değiş tokuş sistemiyle manevi huzur, arınma, korunma ve bağışlanma talep edilmektedir. Bu nedenle kurban, dünyadaki en eski geleneklerden biri olarak tüm kültür ve inançlarda yer almaktadır.

Kurbanın tarım toplumlarında veya avcılık sonrası dönemde ortaya çıktığı yönünde farklı görüşler vardır. Kökenleri, ilk kurbanın/takdimenin ne olduğu, daha sonra nasıl çeşitlendiği hakkında kesin bilgiler bulunmamakla birlikte kurbanın bir çağrı ve adanmışlık göstergesi olduğu söylenebilir.

Kurban; Paleolitik Çağ'dan beri doğaüstü güçlere hoş görünmek, onlardan kötülüklere engel olmalarını istemek, yerine getirdikleri bir istekten dolayı teşekkür etmek için gerçekleştirilen dinsel törenlerden biridir. Tarihsel süreçte sadece insan ve hayvan kesmek yoluyla değil çeşitli sungular sunmak yoluyla da gerçekleştirilen kurban törenleri en ilkel inançlardan en gelişmiş dinlere kadar tüm doğaüstü tapımlarda ortaktır. Antik çağlarda doğan ilk çocuğun veya ilk yavru hayvanın kurban edildiğine dair tahminler yürütülmektedir. Antik Yunan'da yakarma, şükran ve arınma amacıyla kurban geleneğinin yaygın olduğu bilinmektedir. Kurban etme yöntemleri inceden inceye saptanmış ve sunaklara yazılı olarak asılmıştır. Buna göre tanrılara erkek, tanrıçalara dişi hayvanlar, gök tanrılarına ak renkli, yer altı ve deniz tanrılarına kara renkli, ateş tanrılarına ise kızıl renkli hayvanlar kurban edilmiştir. Romalılarda kurban en önemli tapım eylemi olmuştur. Özel tapımlarda kansız (tarla ve bahçelerden alınan ilk ürünlerin sunulması, bal, süt, şarap, çörek sunguları gibi) devlet tapımında kanlı kurbanlar gerçekleştirilmiştir. Kurban edilecek olan hayvanların sayısı, cinsi ve rengi iyice belirlenmiştir. Yahudi ve Müslüman geleneğindeki sünnet zorunluluğunun ilk çağların insansallaştırılmış insan kurbanı olduğu tahmin edilmektedir İlk Çağ sünnetlerinde erkek çocuklarının erkeklik örgenlerinin bütünü kesilirken daha sonra bu gelenek yumuşatılmış ve sadece deri parçasının kesilmesi ile sınırlandırılmıştır. Kibele rahiplerinin de erkeklik örgenlerini dibinden keserek yeryüzünü gebe bırakmak amacıyla toprağa gömdükleri bilinmektedir (Hançerlioğlu, 2013: 276). Eski çağlardan günümüze uzanan kurban geleneği zaman içinde değişik görünümler kazanmıştır.

Tarihsel açıdan en eski kurban şekli olan insan kurbanı; uygarlık geliştikçe hayvan, yiyecek, dua ve gönül tokluğuna doğru evrilmiştir. Anaerkil toplumlarda ulu tanrıçaya tapınmanın bir

parçası olarak kutsal kralın öldürülerek parçalandığı ve organları etle karıştırılıp yendiği takdirde bereketin devam edeceğine inanıldığı bilinmektedir (Rosenberg, 2003: 54). Bu gelenekler uygarlık sürecine bağlı olarak önce kralları temsil eden farklı kişilerle daha sonra hayvan, bitki ve çeşitli adak türleri ile değişikliklere uğramıştır.

İlahi dinlerin metinlerinde geçen Habil ve Kabil ile ilgili kurban hadisesinin, günümüzdeki yaklaşımların temelini oluşturduğu düşünülmektedir. Tevrat'a göre Hz. Âdem ile Havva'nın ilk çocukları olan Kabil ve Habil Tanrı'ya takdime sunmak istemişlerdir. Kur'an'da bu kısım "*Hem onlara Âdem'in iki oğlunun gerçek olan haberini oku. Hani ikisi birer kurban takdim ettiler de birinden kabul edildi, diğerinden edilmedi. 'Seni mutlaka öldürürüm' dedi. Öbürü 'Yok Allah sadece muttakilerden kabul buyurur.' dedi. 'Yemin ederim ki, sen beni öldürmek için bana el uzatsan da ben, seni öldürmek için sana el uzatacak değilim. Ben, âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım.*'" (Yazır, 2008/Mâide 5/27-28: 113) ayetleriyle anlatılmaktadır. Ayetlerde Tanrı'ya sunulan kurbanların içeriğinden bahsedilmemektedir. Ancak Tevrat'ta bu içerik detaylı şekilde anlatılmıştır. Buna göre Hâbil koyun çobanı, Kâbil ise çiftçidir. Bir müddet sonra aralarındaki bir anlaşmazlıktan dolayı Tanrı'ya takdime sunmuşlardır. Kâbil toprağın değersiz bir mahsulünü Hâbil ise sürüsünün ilk doğanlarından besili bir koç ile süt ve yağı takdim etmiştir. Tanrı, Hâbil'in takdimesini kabul etmiş, Kâbil'inkine bakmamıştır. Buradan doğan kıskançlık sonucunda da Kâbil, kardeşi Hâbil'i öldürmüştür (Harman, 1996: 376). Hz. Âdem'in oğulları Hâbil ve Kâbil'in sundukları kurbanlar günümüzde yaygın olarak takdim edilen kanlı ve kansız kurbanların prototipini oluşturması bakımından önem taşımaktadır.

Kurbanlar, hemen tüm inançlarda kanlı ve kansız olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Kanlı kurbanlar insan kurbanlarından başlayarak birçok türde hayvan kesimlerini veya bedenden bir parça kesme ve kan akıtma geleneklerini kapsamaktadır. Kansız kurban ise tarım ürünleri, yiyecek, içecek, mum, tütsü gibi kutsal anlamlar yüklenen çeşitli nesnelerden meydana gelmektedir.

5.3.8.1. Kanlı Kurban

Kanlı kurban, yüce güçlere kurban edilecek olan varlığın kanının akıtılması yoluyla takdim edildiği kurban geleneğidir. Bu kurban ritüelinin merkezinde "kan" kavramı yer almaktadır. Yaşam sıvısı olan kan, yüce güçlere sunulacak en değerli takdime olarak görüldüğünden kanlı kurban sunmak hemen her inanç ve kültürde yaygın bir eyleme dönüşmüştür.

İlkel toplumlarda totemin tanrılara dönüşmesiyle birlikte totem törenlerinin yerini kurban törenleri almıştır. O toplumların insanları tanrı saydıkları hayvanların etini yiyip kanını içmek suretiyle tanrı ile bütünleşmenin huzur ve güvenini duymuşlardır (Ersoy, 2000: 264). Derin ve arkaik deneyim düzleminde kan çok özel bir maddedir. Çünkü yaşam ve yaşam gücüyle bir tutulan kan, bedenden doğan üç kutsal maddeden biridir. Diğer iki kutsal maddeden biri olan ersuyu, erkeği anlatıma kavuştururken diğeri olan süt, dişiyi ve anne yaratıcılığını meydana getirmektedir. Kan ise erkek ve dişi arasındaki farklılıkları aşan ve insanlarda ortak olan hayat özsuyudur. Bu noktada kanın akıtılması yaşam gücünün büyüsel biçimde ele geçirilişini sembolize etmektedir. İbrani tapınaklarında kurban edilen hayvanın kanı, ayinin bir parçası olarak çevreye serpilmekteydi. Aztek din adamları tanrılarına kurbanlarının henüz çarpmakta olan yüreklerini takdim etmekteydi. Birçok kutsal törende kardeşlik, bağlanacak kişilerin kanlarının birbirine karıştırılmasıyla simgesel biçimde onaylanmaktadır. Kan, yaşam özsuyu olduğundan kan içme eylemi de kişinin kendi yaşam enerjisini arttırması olarak algılanmıştır. Gelişmiş bir din olan Roma Katolik mezhebinde ve genel anlamda Hristiyanlıkta Hz. İsa'nın kanı olarak kutsanan şarabı içmek

gibi arkaik bir uygulama yer almaktadır. Kişinin kendi kanını ya da bir başkasının kanını akıtarak yaşam gücüyle ilişkide bulunması, arkaik düzeyde kendinden geçirici bir deneyim olmasının yanında tanrılara sunulduğu zaman, kutsal bağlılığı sergileyen en önemli eylemlerden olmaktadır (Fromm, 1995: 7-9). Bu bağlamda kan içmenin veya kanları birleştirmenin yaşam enerjisini arttırdığı gibi kan bağının oluşmasını da sağladığı bilinmektedir. Kan ve kurbanın birleşimi insanın yaratılışını açıklayan (antropogoni) mitlerde de karşımıza çıkmaktadır.

İran'da Zerdüştlüğün yanında yer alan Mithra dininde "kurban" olayı, insan var oluşunu sağlayan temel eylemdir. Anlatılara göre ışık tanrısı Mithra, bir boğayı dize getirmiş, sonra da kurban etmiştir. Tüm canlı varlıklar da bu boğanın kanından meydana gelmiştir. Yaratıcı Mithra, yüce tanrı ile insanlar arasında bir aracı ve ruhların kurtarıcısı olarak kalmıştır. Mithra dininin tapınış yöntemleri arasında bir boğanın kurban edilmesi yer almaktadır. Kutsama törenlerinde de vaftiz, balla arınma, su ve şarap içerek okunmuş ekmek ile kurban eti yemek gerekmektedir (Challaye, 1998: 101-102). Mithra dininde kurbandan akan kan, yaratılışın kaynağı olduğu gibi kurban eti yemek de dinî ritüellerin en önemli parçalarından biridir.

İnsan kanından sonra hayvan kanı ve bitki kanı olarak algılanan bitki özsularına kutsal anlamlar yüklenmiştir. Kanın sözleşme, kutsallaştırma, arınma, korunma, statü ve büyü amaçlarıyla kullanıldığı bilinmektedir. Kana atfedilen önem, bünyesinde kan taşıyan canlıların diğer canlılara göre değerli sayılmasını ve hayvanların diğer sunulara göre daha yakın olmasını etkilediği bu faktörlerin de kanlı kurbanı belirlediği düşünülebilir. Bazı toplumlarda kan akıtmadan suda veya karada boğarak öldürme yöntemleri uygulanmaktadır. Bu yöntemlerle öldürülen kurbanlar da kanlı kurban sınıfına dâhil edilmektedir (Çetin, 2008: 32). Kanlı kurbanların en yaygın çeşidi hayvan kurbanlarıdır.

Maya-Kişe kültürüne ait kutsal kitaplarda hayvanların kurban edilme nedenleri açıklanmıştır. Buna göre tanrılar, yarattıkları varlıkların onlara saygı sunmasını beklemektedir. Bunun için hayvanlardan (henüz insan yaratılmamıştır.) isimlerini anmalarını, kendilerini överek tapınmalarını isterler. Ancak hayvanlar kendilerine özel bir dilleri olmadığından ve sesleri farklı olduğu için kendi aralarında bile anlaşamadıklarından tanrılara itaat etmezler. Başarısızlıklarına üzülen tanrılar, hayvanların yerine başka varlıklar getirmeye ve onların konuşmasını, yiyeceklerini değiştirerek hayvanları cezalandırmaya karar verirler. O zamandan başlayarak hayvanlar kurban edilmeye ve yenilmeye mahkûm olmuştur (Girard, 1991: 34-35). Hayvan kurbanlarının kökenini açıklayan bu Maya anlatısında öne çıkan unsur tanrıların yarattıkları varlıklardan saygı, sunu veya tapınma beklentisi içinde olması; bunu göremeyince de kurban yoluyla cezaya yönelmeleridir. Buradan hareketle kurbanın yaratıcı güçlerin gazabından korunmak, cezalardan kaçınmak ve yüce güçleri memnun etmek için başvurulan en önemli saygı sembolü olduğu söylenebilir.

Tanrıların lütfunu bağışlayan kurban aracılığıyla tanrı-insan-doğa uzlaşmasının sağlandığına inanılmıştır. Bu sebeple kadim kültürlerin çoğunda kurban merasimlerine özen gösterilmiştir. İnsanların tanrıların hizmetkârı olarak görüldüğü Mezopotamya uygarlıklarında tanrıların memnun edilmesi için yedirilmesi, içirilmesi ve giydirilmesi anlayışı vardır. Bu amaçlarla tanrılara çeşitli kurbanlar sunulmuştur. Burada tanrılara sık sık taze et ve balık sunulduğuna dair veriler bulunmaktadır. Erken tarihsel dönemlerde çok sayıda balık sunusu yapılmış, ilerleyen dönemlerde ise kurban hayvanlarının çeşitliliği artmıştır. Keçi, sığır, kuş ve diğer küçük hayvanların kalıntılarını içeren kapalı depoların bulunması, bu hayvanların karışık şekilde kurban edildiğini ve kapalı alanlarda biriktirildiğini göstermektedir. Bunların yanı sıra Uruk'ta Tanrıça İnanna ve Ea'nın tapınaklarına yakın yerlerde ilk kurban çukurlarının kazıldığı bilinmektedir (Black ve Green, 2003:

134-135). Buradan da kurbanların sadece tapınaklardaki sunaklarda değil, tapınak yakınlarında kurban için belirlenmiş özel yerlerde ve çukurlarda sunulduğu sonucu elde edilmektedir.

Arkeolojik bulgular, eski Mısır'da rahiplerin idaresinde ayin hâline getirilmiş kurban kültünün bulunduğunu göstermektedir. Sümerlerde rahiplerin eşliğinde gerçekleştirilen kurban törenlerine katılmak zorunlu tutulmuş ve bu törenler için oldukça gelişmiş bayram takvimleri oluşturulmuştur. Hititler tanrılardan yardım dilemek ve onların affını kazanmak için kurban kesen toplumlar arasında yer almıştır. Sâbiî toplumunda güvercin ve koçun kurban edildiği törenleri vaftiz olmuş rahip veya yardımcılarının icra ettiği, kurban edilen hayvanların kutsiyetine inanıldığından vaftiz olmayanların kurbana dokunmasına izin verilmediği bilinmektedir. Eski Çin'de tanrıları ve ölen ataların ruhlarını memnun etmek amacıyla evcil olan ve olmayan hayvanlar kurban edilmiştir. Önceleri yaygın olan insan kurbanı Konfüçyüs ile sona ermiştir. Günümüzde ilkel kabilelerde tanrıların yardımlarını sağlamak ve günahlardan kurtulmak için tavuk kurbanı yaygındır. Ayrıca sığır ve köpekler de (Güç, 2002: 434) kurban edilmektedir.

Kurban, eski Türklerde de en önemli kült eylemidir. Çünkü sunulan kurbanın ilk ve en önemli alıcısı Tengri yani büyük gök tanrıdır. Gök tanrının yanı sıra ata ruhlarına, ağaçlara, dağlara da kurbanlar sunulmaktadır. En değerli kurban hayvanı olarak at görünse de sığır, koyun, köpek gibi farklı hayvan türlerinin de kurban edildiği kaydedilmiştir. Kurban veya adaklar Türklerde gerçekleşmiş bir dilek ya da himaye altına alınmış olmak karşılığında edilen şükran simgesi olmuştur (Roux, 2011: 88-89). Birçok kültür ve inançta yaygın olan kurban merasimi tek tanrılı dinlerde de ayrıntılarıyla belirlenmiş ve günümüze kadar uygulanmaya devam edilmiştir.

Yahudilikte bazı hayvan ve yiyecekler yakılma, kesme ve serpme yoluyla Tanrı'ya takdim edilmiştir. Hz. Nuh, tufanın ardından Tanrı'ya bir mezbah yapmış "*ve her temiz hayvandan ve her temiz kuştan aldı ve mezbah üzerinde yakılan takdimeler arz etti*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 7/Tekvin Bap 8/20) ayetinde görüldüğü üzere bu mezbahta temiz hayvanları kurban olarak sunmuştur. Tevrat'ta Hz. Nuh'un takdimelerinin Tanrı'yı memnun ettiği ve Tanrı'nın bir daha tufan yoluyla toprağı lanetlememe kararı aldığı belirtilmektedir. Kurban geleneğini belirleyen asıl hadise ise Hz. İbrahim ve oğlu İshak arasında geçmektedir. Tevrat'ın bildirdiğine göre yüz yaşında çocuk sahibi olan Hz. İbrahim, Tanrı'nın isteği üzerine -vakti gelince- oğlu İshak'ı yakılan takdime olarak kurban etmeyi kabul eder ve oğluyla Moriya diyarına doğru yola çıkar. "*Ve Allah'ın kendisine demiş olduğu yere vardılar ve İbrahim orada bir mezbah yaptı ve odunları dizdi ve oğlu İshak'ı bağlayıp onu mezbah üzerine, odunların üstüne koydu. Ve İbrahim elini uzattı ve oğlunu boğazlamak için bıçağı aldı. Ve Rabbin meleği göklerden ona çağırıp dedi: 'İbrahim, İbrahim!' ve 'İşte ben', dedi. Ve dedi: 'Elini çocuğa uzatma ve ona bir şey yapma çünkü şimdi bildim ki sen Allah'tan korkuyorsun ve kendi biricik oğlunu benden esirgemedin.' Ve İbrahim gözlerini kaldırıp gördü ve işte arkasında bir koç çalılıkta boynuzlarından tutulmuştu ve İbrahim gidip koçu aldı ve oğlunun yerine onu yakılan kurban olarak takdim etti*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 19/Tekvin Bap 22/9-13). Hz. İbrahim ile başlayan kurban devri oğlu İshak, onun da oğlu Yakup ile devam ederek günümüze kadar ulaşmıştır. Yahudilikte günlük, haftalık, aylık, mevsimlik ve yıllık olarak kesilen kurbanlar Tanrı'yı hoşnut etmek, günahları ortadan kaldırmak, suçların affını dilemek, şükran ve kefaret amacıyla sunulmaktadır. Kurban seçiminde ise Hz. Musa'nın şeriatına uygun hayvanlar tercih edilmektedir.

Hristiyanlıkta Yahudiliğe dayanan kurban anlayışı bulunmakla birlikte Hz. İsa'nın kendini kurban etmesi ile merkezîleştirilen farklı bir kurban algısı oluşmuştur. Kendisi de İsrailli olan Hz. İsa dünyaya geldiğinde ailesi kurban sunmak için Yeruşalim'e gitmiş, Tevrat'ta buyurulduğu gibi

(ilk doğan her şeyin takdis edilmesi gereğince) kurban olarak "*bir çift kumru ya da iki güvercin yavrusu*" (İncil, 2005: 114/Luka İsa'nın Tapınakta Tanrı'ya Adanması 22-25) sunulmuştur. İsrailoğullarının kutladığı Pesah Bayramlarına (kuzu kurban edilir.) katılan Hz. İsa cüzzamlı hasta iyileştikten veya dargın olanlar barıştıktan sonra Hz. Musa'nın şeriatında belirtildiği şekilde sunuların takdim edilmesini tavsiye etmiştir.

Yahudiliğe benzer kurban uygulamalarına rağmen Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi ve diriltilmesi inancının ardından Hristiyanlık, Yahudilikten ayrı bir din mahiyeti kazanmaya başlamıştır. Ahd-i Atîk (Tevrat) inancında yer alan Pesah Bayramı, Hz. İsa'nın havarileriyle birlikte yediği son akşam yemeğinde bildirdiği üzere insanlar için döküldüğünden bahsettiği kanı ile yer değiştirmiştir. "*Oysa Mesih, kendisini bir kez kurban ederek günahı ortadan kaldırmak için çağların sonunda ortaya çıkmıştır. Bir kez ölmek, sonra da yargılanmak nasıl insanların kaderiyse Mesih de birçoklarının günahlarını yüklenmek için bir kez kurban edildi*." (İncil, 2005: 430/İbraniler Son Kurban 28-28). Böylece Hristiyan inancında Hz. İsa'nın haç üzerindeki ölümü, kendinden önceki kurban sunma eylemlerini geçersiz kılmış dolayısıyla ilk ve son kurban olan Hz. İsa, Tevrat'ın kurban sistemini kökten değiştirmiştir. Ayrıca insanların tüm günahları adına kendini kurban eden Hz. İsa'nın kanı yerine şarap, eti yerine de ekmek geçerek (Bardakoğlu, 2002: 436) kurban kavramı farklı bir boyut kazanmıştır.

İslam inancında Hz. İbrahim'in sünnetine uygun şekilde icra edilen kurban geleneği sosyal işlevler de yüklenerek zenginleştirilmiştir. Kur'an'da hac ibadeti sırasında kesilecek kurbanlarla ilgili bazı hükümler yer alsa da Kevser suresindeki dolaylı bir işaret haricinde hac dışındaki kurban ibadetine pek değinilmemiştir. Hac ve umre yapanlarla diğer şahısların kurban kesme yükümlülükleri ve diğer kurban türleri hakkındaki hükümler Hz. Muhammed'in söz ve uygulamalarıyla belirlenmiştir. Hz. Muhammed'in hicretin ikinci yılından (624) itibaren Kurban bayramlarında kurban kesmeye başlaması, hac ve umre esnasındaki uygulamaları ve kurbanla ilgili çeşitli açıklamalardan oluşan zengin hadis rivayeti bu alandaki dinî geleneklerin ana zeminini teşkil etmektedir (Bardakoğlu, 2002: 436). Toplumda kardeşlik, dayanışma ve yardımlaşma duygusunun pekişmesini sağlamak amacıyla gerçekleştirilen kurban merasimlerinde Hz. İbrahim'in oğlu ile girdiği imtihan hatırlanmakta böylece insanlar simgesel anlamda bir teslimiyet içinde olduklarını ifade etmektedirler.

Kanlı kurbanlar, ilk başta "kan"ın içerdiği yaşam gücünü, bağlılığı, anlaşmayı ve kurban edilen varlıkla özdeşleşmeyi sembolize etmektedir. Yüce güçleri memnun etme, himaye talep etme, bağışlanma amacıyla gerçekleştirilen kurban; saygı, korunma, şükran bildiren en yaygın temsillerden biridir. Bununla birlikte kurban Hz. İbrahim örneğinde de anlatıldığı üzere adanmışlık ve teslimiyet simgesidir. Kanlı kurban ritüellerinde kurbanın kesilme, asılarak vahşi hayvanlara bırakılma, yakılma gibi yöntemlerle tamamen yok edilmesi veya kurbandan bir parça alınması, kimi zaman da sadece kan akıtılması söz konusudur. Tüm bu eylemlerde amaç, kurban veya adak sunulan yüce güçlerle bütünlük ve uzlaşma sağlanmasıdır. Dolayısıyla kurbanın aynı zamanda yüce güçlerle uzlaşma sembolü olduğu da söylenebilir.

Hemen her inançta mevcut olan kurban ritüelleri, insanlığın bilinen en eski anlatılarından olan Gılgamış Destanı'ndan itibaren birçok anlatıda yer almıştır. Efsane ve menkıbelerin türbe, ziyaret ve makamlara bağlı olarak anlatıldığı Hatay'da da kurban ve adaklara dair birçok örnek mevcuttur. Türbe ve ziyaretler etrafında çoğunlukla tercih edilen kurban çeşidi kan akıtma yoluyla gerçekleştirilenlerdir. Küçük veya büyük baş hayvanlarının kanlarının akıtılması, etlerinin çevreye

dağıtılması veya adak kurallarına göre pişirilip yenmesi kanlı kurban ritüellerinin yaygın uygulamalarındandır.

Kurban uygulamalarının en eski şekli insan kurbanıdır. Anaerkil toplumlarda tanrıçaya tapınma sırasında bereketi sağlamak/sürdürmek için kutsal kralın öldürüldüğü ve parçalanan organlarının etle karıştırılıp yendiği, eski tablet ve kabartmalarda bildirilmektedir. Kutsal kanın toprağa saçılması, vücut parçalarının insanlara ve toprağa aktarılması "kutsal" ile özdeşleşme sağladığından bolluk ve bereketi çekmektedir. Bu bağlamda Hatay efsanelerinde de insan kurbanına dair izlere rastlamak mümkündür.

Hristiyanların en önemli azizlerinden olan St. Georges (Mar Corcus), ejderha öldürmesiyle bilinmektedir. Onunla ilgili efsaneye göre (180) eski zamanlarda Lübnan'daki su kaynağının başını bir ejderha tutmuştur. Ejderhaya suyu bırakması için yiyecekler, keçi/koyun gibi hayvanlar verilir ama keçi/koyun bitince ejderhaya her gün bir insan verilmeye başlanır. Sıra, bir kızı olan padişaha gelir. Padişah, kızını gelin gibi giydirip halka teslim eder. Suya yaklaşınca herkes geri çekilir. Bu sırada Mar Corcus, atıyla kızın yanına gelip mızrağıyla ejderhayı öldürür ve Lübnan'ın/Beyrut'un koruyucusu olur. Bu Hristiyan menkıbesinde olağanüstü güçleri temsil eden ejderhaya yiyecek, hayvan kurbanlarının yanı sıra insan kurbanı sunulduğu görülmektedir.

Asi Nehri'nin oluşumuyla ilgili Hızır'a (97) veya bir çobana (29) bağlanan anlatılarda da insan kurbanına rastlanmaktadır. Bu anlatılarda ejderhaya her sene bir kız kurban edildiğinden sıra kralın kızına gelince Hızır/çobanın gelip ejderhayı öldürdüğünden bahsedilmektedir. St. Georges anlatısıyla benzerlik gösteren bu efsanelerin ortak noktası ejderhaya sunulan insan kurbanlarıdır. Bu bağlamda ejderhanın öldürülerek kurbanların kurtarılmasının tarihsel bağlamda insan kurbanlarının sona erdirilmesine işaret ettiği düşünülebilir.

Hatay'da kurbanla ilgili en eski anlatılardan bir diğeri Antiochia ve Seleucia şehirlerinin kuruluşuyla ilgili efsanelerdir (22). MÖ 300 yılında Büyük İskender'in kumandanlarından Seleucos I. Nicator, devletinin başkentini kurmaya karar verdiğinde Jüpiter tapınağına giderek oradaki kâhinle konuşup kurban kesmesi gerektiği cevabını almıştır. Bunun üzerine Seleucos bir kurban kesilmesini emretmiştir. O anda yükseklerden süzülüp gelen bir kartal, kurbandan bir parça koparak havalanmış ve o parçayı götürüp Silpius (Habib-i Neccar) Dağı'na bırakmıştır. Tanrının işareti olarak yorumlanan bu olaydan sonra Silpius Dağı eteklerinde Antiochia şehrinin kurulmasına karar verilmiştir. Benzer şekilde Seleucia (Samandağ limanı) da kartalın kaptığı kurban etinin Samandağ kıyısına düşürmesiyle kurulmuştur (170). Etin düştüğü yerde şehir kurulmayacağını anlayan Selefkos, buraya liman kurarak adına Seleucia demiştir. Tanrıları hoşnut etmek amacıyla kesilen kurbanlar şehirlerin ve köprü, cami gibi çeşitli yapıların inşasından önce sunularak o yerlerin güvenliğini sağlamaktadır. Antakya şehrinin ve Samandağ limanının kurulmasından önce kurban etinden bir parçanın kartal tarafından alınıp bir yere bırakılması tanrıların işareti şeklinde yorumlanmıştır. Günümüzde ise topraklarının büyük kısmı şehirleşen yerlerde kurban kanının akıtılması geçmişten gelen yaratım eylemlerinin tekrar edilmesiyle açıklanabilir.

Bir toprak parçasına yerleşmek veya bir yapı inşa etmek tanrıların eseri olan evrenin yaratılışının taklit edilmesi anlamına gelmektedir. Tanrılar dünyayı yaratırken bir deniz canavarını veya ezelden beri var olan bir varlığı öldürmek veya parçalamak zorunda kaldığından insan da kendi dünyasını kent veya ev hâlinde inşa ederken onları taklit etmek zorundadır. Bunun sonucunda da inşaatlar nedeniyle kanlı veya simgesel kurbanlar ortaya çıkmıştır (Eliade, 1991: 32).

Antakya'da şehrin kuruluşu ve Samandağ limanının yapılışına dair efsaneler; yaratılışa dair en eski kurban ritüellerinin tekrar edilmesini örneklemektedir.

Kurban ve adaklar çeşitli amaçlarla gerçekleştirilmektedir. Antakya merkezindeki Uçtum Dede Türbesi'nin yanında bir fırın bulunmaktadır (229). Bu fırının yapımı sırasında (türbeden izin alınmadığı için) usta bir anda merdivenden düşmüştür. Bu olayın türbeyle ilgili olduğunu düşünen fırın sahipleri her yıl Uçtum Dede adına bir kurban kesmeyi adamıştır. Kesilen ilk kurbandan ve dilenen özürden sonra fırının işlerinin beklenmediği kadar çok düzeldiği söylenmiştir. Uçtum Dede'ye adanan kurban bu anlamda saygı, makamı tanıma ve ondan izin almanın simgesi olmuştur.

Samandağ'da bulunan Yedi Enbiya ve Şeyh Gışim Türbesi'ne (241) gelen hasta bir kadını kovan, Yedi Enbiya Türbesi'nin bakıcısı enbiya tarafından boğazı sıkılmak suretiyle cezalandırılmıştır. Kadının bağırtılarına gelen köy halkı, kadına Yedi Enbiya adına bir koyun kesmesini ve af dilemesini söylemişlerdir. Bunları yapan kadın, enbiya baskısından kurtulmuştur. Yedi enbiyaya sunulan kurban özür mahiyeti taşımaktadır. Şüphesiz af dilemek için tek başına kurban yeterli değildir. Bunun için iyi niyet ve samimiyetle yapılan hatadan pişman olunması da gerekmektedir. Makam adına kesilen kurban da böylece dilenen affı somut bir simgeye dönüştürme işlevine sahiptir.

Makamlara kurban olarak seçilecek hayvanlar kimi zaman doğrudan kurban hayvanı tarafından belirlenmektedir. Hassa'da Almalı'nın Ocağı (13) adlı yerde kesilecek hayvanların belirlenmesi için davarlar ocağa getirilip üç sefer döndürülmektedir. Ocağa hangi hayvan girip yatarsa o hayvan ocağın hayrına adak olarak kesilmektedir. Ocağa her türlü rahatsızlığı olan kişi gelmekte ve burada kurban kesip adaklarını gerçekleştirdikten sonra sağlıklarına kavuşmaktadır. Burada da kurban çeşitli yerlerde olduğu gibi iyileşme, dileklerin gerçekleşmesi amacıyla kutsal bir makama sunulmakta ve ardından sağaltım veya rahatlama beklenmektedir. "Vermek ve almak" dengesinin kurulduğu bu uygulamada kurban insanın kendi ve başkaları için gösterdiği maddi-manevi fedakârlığı, "verme"nin/paylaşmanın gücünü temsil etmektedir. Bu nedenle kurban sunularının yeterli olmadığı zamanlarda bolluk ve bereketin azalacağına dair inançlar varlığını sürdürmektedir.

Harbiye'de türbesi bulunan Şeyh Tahir, Baybars'ın kumandanlarından olup kavmi için can veren Tahir (temiz) bir zattır. Onun adına bir türbe inşa edilmiştir. Makamının olduğu yerden çıkan su Şeyh Tahir'in burhanı sayılmıştır (64). Türbe adına kurban kesilmediği yıllar bu suyun azaldığı söylenmektedir. Kurban kesilmediği takdirde suyun azalması kurbanın bolluk ve bereket ile ilişkilendirildiğini göstermektedir. Bununla birlikte velilerin ruhları onların makamında sunulan kurbanlarla taltif edilmekte, makam çevresindeki doğal varlıklar da kutsal alanın parçası sayıldığından veli aracılığıyla korunma altına alınmış olmaktadır.

Kanlı kurbanlar gerek kan akıtılması gerekse kurban parçasının dağıtılması yoluyla bolluk, bereket, veli ruhlarını hoşnut etme, şehir yerlerini tespit etme, korunma/güvenlik sağlama, şifa ve dilek dileme amaçlarıyla simgesel nitelikler taşımaktadır. Bu bağlamda Hatay'da tarihsel sürecin en eski örneklerinden olan insan kurbanından başlayarak çeşitli kurban merasimi örneklerine rastlanmaktadır. Bu örnekler, efsanelerin en kadim anlatılardan biri olduğunu da ortaya koymaktadır. Kurbanlar Hatay'da tüm inanç gruplarında türbe, ziyaret ve makam yerlerinin etrafında veya farklı alanlarda olsa da kutsal sayılan yerler/şahıslar adına kesilip dağıtılmaktadır. Kurbanın dağıtılması; birlik, beraberlik, paylaşım ve koşulsuz teslimiyeti sembolize etmektedir.

5.3.8.2. Kansız Kurban

Kansız kurbanlar, kan akıtma eyleminin gerçekleşmediği bunun yerine dökme, serpme veya doğrudan sunma yoluyla yüce güçlere adanan çeşitli yiyecek, içecek, ürün ve nesneleri kapsamaktadır. Bu tarz kurbanlar da yüce güçlerin lütuf ve yardımlarını sağlamak, tanrıların ve ölülerin olası öfkelerini yatıştırmak, cezalardan korunmak, şükran bildirmek veya günahlara kefaret amacıyla sunulmaktadır. Birçok kültür ve inancın erken dönemlerinde uygulanan insan kurbanlarının yerini önce hayvanlar sonradan da çeşitli ürünler almıştır. Ancak kimi toplumlarda -özellikle tarım toplumlarında- bu geçiş sürecinin yerini doğrudan tarım ürünleri almıştır.

Eski İranlılar tanrılara hayvan kurbanlarının yanı sıra çeşitli bitkiler ve bölgeye özgü haoma içkisi sunmuşlardır. Japon dini Şintoizm'de erken dönemlerde uygulanan insan ve hayvan kurbanlarının yerini günümüzde pirinç, pirinç şarabından oluşan yemek takdimeleri, elbise ve mesken gibi üç aslî ihtiyaca tekabül eden hemen her şey oluşturmaktadır. Eski Çin'de tanrılara ve ölen ataların ruhlarına evcil olan/olmayan hayvanların yanında hububat, mayalandırılmış içki, çeşitli yiyecekler ve ipek gibi takdimelerin sunulduğu bilinmektedir. Kurbanın büyük önem arz ettiği Hinduizm'de kurban, insanları kurtuluşa götüren yollardan biri olarak görülmüştür. Brahmanlar döneminde kozmik gücü meydana getirdiğine inanılan ve yaratılışın sırrı, kâinatın devamının anahtarı olarak kabul edilen kurban merasimleri rahiplerin nezaretinde gerçekleştirilmiştir. Vedalar dönemindeki günlük merasimler ateşte yakılan sunuları, kutsal soma içkisini yere dökmeyi; atalara, yer tanrılarına ve ruhlara yiyecek takdim etmeyi içermektedir. Aylık takdimeler yeni ay ve dolunay dönemlerinde çeşitli tanrılara -özellikle fırtına tanrısı İndra'ya- sunulan pastalar ve yiyeceklerden oluşmaktadır. Upanişadlar sonrası dönemde yılda üç defa gerçekleştirilen hayvan kurban etme sistemi korunmuş ancak mabet ibadetinin ortaya çıkması, Budizm ve Jainizm gibi yeni dinlerin muhalefeti nedeniyle kanlı kurbanlar önemini kaybetmiştir. Çünkü Budizm ve Jainizm'de ahimsa (hiçbir canlıyı öldürmemek) prensibi ve tenasüh (dünyaya tekrar gelmek) inancı olduğundan canlı varlıklar kurban edilmemektedir. Bu dinlerin mensupları mabetlerinde tütsü, buhur, mum, yiyecek ve içecekler takdim etmişlerdir (Güç, 2002: 434). Eski inançlardan günümüze kadar gelen yiyecek, içecek sunularını toplumların yaşadığı coğrafyaların şekillendirdiği görülmektedir. Pirinç üretiminin yoğun olduğu Doğu Asya ülkelerinde yüce güçlere pirinç ve ondan elde edilen içkiler takdim edilirken baharat ve yemek çeşidinin fazla olduğu Hindistan'da sunu çeşidinin arttığı görülmektedir.

Türk kültür ve geleneklerinde kanlı ve kansız kurbanlar bir arada yer almaktadır. Altay-Sayan Türklerinde kanlı kurbanlarda at boğazlanırken kansız kurban olarak ateşe çay veya yağ atıldığı, içki sunulduğu veya saçı yapıldığı bilinmektedir (Bayat, 2012: 236). Saçı (libation), yalma (ağaçlara ve şaman davuluna bağlanan paçavralar), tösleri (ongon) yedirme (ağızlarını yağlama), ateşe yağ atma ve şarap serpme gibi törenler kansız kurbanları meydana getirmektedir. Kansız kurbanların en önemlisi ise ruhlara bağışlanarak salıverilen hayvanlardır. Bu türlü kurbanlara eski Türkler ıdık/ıduk demişlerdir. Kaşgarlı Mahmut'un verdiği bilgilere göre ıdık hayvanlarına yük vurulmamakta, bu hayvanların sütü sağılmamakta ve yünü kırpılmamaktadır (İnan, 2006: 98). Eski zamanlarda Yakutlar, büyük yaratıcıya kurban olması amacıyla at sürülerini canlı olarak doğu bölgelerine sürerlerdi. Güneş doğudan yükseldiğinden ıdık olacak hayvan sürülerinin doğuya yani yaratıcı güce doğru yakınlaşması hedeflenmiştir (Ögel, 1993: 431). Idık, serbest bırakılan hayvanlar için kullanıldığı gibi bazı yerler için de kullanılmaktadır. Türklerde kutsal kabul edilen Ötüken dağlık ormanı veya Tamir Nehri'nin kaynağı için de ıdık yer/su denmektedir. Idık yerlerde dünyevî hiçbir eylemde bulunulmadığı gibi oradaki hayvanlar öldürülmemekte ve bitkiler

koparılmamaktadır (Roux, 2011: 79). Buradan hareketle kansız kurbanların saçı, kumaş/deri parçası bağlama, yağlama, şarap serpme gibi farklı sunulardan oluştuğu söylenebilir. Ayrıca özgür bırakılan hayvan ve kutsal kabul edilen yerler de yüce güçlere adandığı takdirde dokunulmaz hâle gelmektedir.

Kansız kurbanlar her çeşit yiyecek, içecek ve değerli eşyalardan oluşabilmektedir. Yiyecek, içecek gibi sunular mezarlara, sunaklara ya da kutsal bilinen yerlere bırakılmaktadır. Gök tanrılarına verilecek kurbanlar için yüksek yerler seçilirken yer tanrıları için toprağın üstü veya içi yağlanmaktadır. Deniz tanrısı içinse en uygun yer deniz olmaktadır. Kurban yerlerinin yanında tanrı veya ruhlara sunulan "hak kurbanı" da ilgi çekicidir. Burada elde edilen ilk ürün, ilk av onu insanlara gönderen yüce varlığın hakkı olarak görüldüğünden bir şeyin ilki sunulduktan sonra geri kalanları insanlar tarafından yenmekte veya paylaşılmaktadır. Çoban halklarda yeni doğmuş hayvan yavruları, süt ve sütten yapılma yiyecekler tanrılara sunulmaktadır. Kimi zaman da değerli bir şeyin yerine geçmesi dileğiyle değersiz şeyler takdim edilmektedir. Örneğin Mısır'daki Nuelerde öküz yerine bir hıyar sunulabilmektedir. Burada sembolik bir kurban ve niyetin söz konusu olduğu görülmektedir. Öküz kurban edecek kadar varlıklı olmayan Nueli, tanrıya sunulan sembolik kurbanın da kabul edileceğine inanmaktadır (Örnek, 2014: 86-87). Bu durumda kansız kurbanların kimi durumlarda kanlı kurbanları temsil ettiği söylenebilir.

Yaygın olarak yiyecek ve içeceklerden oluşan kansız kurbanlar, kültürlerin yaşadığı coğrafyalara göre çeşitlilik göstermektedir. Üzümden, pirinçten veya türlü yiyeceklerden elde edilen içkiler, su; darı, buğday, mısır gibi ürünler; süt ve sütten elde edilen besinler, lokmalar (genellikle Bektaşilerin dağıttığı tatlı türü) bitkisel ve hayvansal yağlar kansız kurbanlarda sunu olarak takdim edilmektedir. Bunların yanında tütsü, buhur, mum gibi güzel kokulu veya aydınlatıcı unsurların da kansız kurban yerine geçtiği görülmektedir.

Kansız kurbanlar saçı saçma, bezler/paçavralar (davullara veya ağaçlara bağlanan her türlü parça) bağlama, serpme, yakma, serbest bırakma şeklindeki eylemlerle sunulmaktadır. Bu kurbanlarda amaç kanlı kurbanlarda olduğu gibi yüce güçlerle, ata ruhları ve diğer ruhlarla uzlaşmak; tanrı veya ruhlardan yardım, esirgenme, bağışlanma dilemektir. Dolayısıyla kansız kurbanlar da şükran, kefaret, muhafaza, yakınlaşma ve uzlaşma simgesi olarak görülmektedir.

Kansız kurbanlar, gerçekleştirilme amacı bakımından kanlı kurbanlarla benzerlikler göstermektedir. Tanrı ve ruhlara çeşitli amaçlarla sunulan bu kurbanlar kutsal kabul edilen yerlere adanmaktadır. Tarım ürünleri, yiyecek, içecek, kıyafet, bez, para, mum, saç gibi birçok unsur, kansız kurban olarak sunulabilmektedir. Kutsal alanların çok olduğu Hatay'da toplumun, kendi inanç merkezi saydığı alanlara birtakım nesneler bırakması o yerlerdeki manevi güçten yararlanma arzusunu simgelemektedir. Bırakılan nesneler dileklere göre şekillenmekte ve onlardan bir anlam çıkarılmaya çalışılmaktadır.

Kansız kurban ile ilgili en eski örneklerden biri mitolojik bir figür olan Cehennem kayıkçısı Kharon söylencesidir (46). Mitolojide Kharon, yeraltı ülkesinde ölüleri Akheron Irmağı'ndan geçiren sandalcıdır. Sert, kaba ve çirkin bir ihtiyar olarak tasvir edilen Kharon, ölü ruhları yeraltına (Hades) geçirmek için yaptığı hizmet karşılığı para almasıyla bilinmektedir. Bu nedenle eski Yunan'da ölülerin ağzına bir obolos (eski Yunan parası) konması gerekmiştir. Kharon'a bu bedel verilmezse onun ruhları kovacağına, ırmaktan geçirmeyeceğine ve böyle ruhların sonsuza kadar boşlukta kalacağına inanılmıştır. Kharon'a sunulan obolos yani para günümüzde de türbe ve makamlara sunulmaya devam etmektedir. Yunan kültüründe ölü ruhunu güvenceye alan bu kurban,

günümüzde türbe ve makam yerlerinin bakımı, onarımı ve oralarda gerçekleşecek hayır işleri için sunulmaktadır.

Çoğu alanda kanlı ve kansız kurban uygulamaları birlikte gerçekleştirilmektedir. Hatay'ın Dörtyol ilçesinde türbesi bulunan Murtaza Dede'nin mezarına gelen psikolojik bozukluğu olan kişilerin ve daha birçok hastanın şifa bulduğu söylenmektedir (156). Şifa bulmak isteyen kişilerin kimisi cuma akşamı mezarın yanında yatmakta kimisi adak kesmekte veya oraya halı, örtü gibi hediyeler bırakmaktadır. Antakya merkezinde yer alan Saka Hamamı'nda dualar edilip adaklar adanmaktadır (168). Dileği gerçekleşen kişiler hamama temizlik malzemeleri, hamam eşyaları, yemek vs. gibi kansız kurban sayılabilecek şeyler getirmektedir. Ancak bazı kişiler hamamdaki mübarek zat adına adaklar da kesmektedir. Dolayısıyla Saka Hamamı'nda kanlı ve kansız kurbanların bir arada sunulduğu görülmektedir.

Yayladağı ile Eğerci arasındaki yol üzerinde büyük bir mazı ağacı (meşe ağacının bir türü) bulunmaktadır (55). Perşembeyi cumaya bağlayan gecelerde bu ağacın bulunduğu yere nur indiği anlatılmaktadır. Ağacın dibinden su çıkmakta, çıkan su da şifalı sayıldığından cilde sürülmektedir. Halk tarafından dilek ağacı olarak da kullanılan bu ağaca bez beşikler, yazmalar, gelinlik parçaları veya şahısların kendi kıyafetlerinden parçalar vs. bağlanarak dilek tutulması kansız kurbanların çeşitli unsurlarını örneklemektedir.

Kansız kurbanların adandığı yerlerden bir şey alınmaması gerekmektedir. Yayladağı'ndaki Çaputlu Ziyaret hakkındaki rivayette (55) bir vatandaşın, ziyarete adını veren ve üzerine bez parçaları bağlanan ağacın dalından kesmek için ağaca çıktığı ancak bir anda karıncaların istilasına uğradığı; telaşa kapılarak ağaçtan düşen bu kişinin kör olduğu anlatılmıştır.

Kansız kurban örneklerini çoğaltmak mümkündür. Çünkü türbe, makam ve ziyaretlere yapıştırılan taşlardan, ağaçlara bağlanan bezlere, oralarda yakılan mum, buhur/tütsü, kandillerden bağışlanan yağlara kadar hemen her şey kansız kurban olarak nitelendirilebilmektedir. Bu yerlerde soğan, tuz, zeytinyağı ve su gibi ürünler yiyeceklerle ilgili kansız kurbanları; bez/çaput, saç, resim, temizlik eşyası, mutfak eşyası gibi unsurlar nesnelerden oluşan kurbanları temsil etmektedir. Tüm bu sunulardaki amaç, kutsal alan ile paylaşılan nesne aracılığıyla bir bağ kurmak, oradaki ruhları memnun etmek, yüce güçlerle uzlaşmak, dileklerin kabul edilmesini, iyileşmeyi sağlamak ve manevi kuvvetlerden yararlanabilmektir.

Tarafımızca yapılan gözlemlerde kutsal sayılan yerlere halı, kumaş parçaları, dantel, el örgüsü işler, mektuplar, adaklı saçlar, Kur'an-ı Kerim veya dinî kitaplar, mumlar, buhurlar, buhurdanlıklar bağışlandığı görülmüştür. Ağaçlara bezlerin yanı sıra ipliklerin, plastik poşetlerin veya kâğıtların bağlandığı da tespit edilmiştir. Özellikle Arap Aleviler arasında adakların et şeklinden ziyade "herise" denen bir yemek olarak dağıtılması kanlı kurbanın dönüştürüldüğünü göstermektedir. Tüm bunların yanında bozuk olan ziyaret, makam yollarının yapılması, kutsal alanların inşa edilmesini veya onarılmasını, bunlar için harcanan paraları da kansız kurbanın bir çeşidi olarak yorumlamak mümkündür.

5.3.9. Baston/Asa

İnsanoğlunun ilk dayanaklarından olan, gündelik işleri ve hayatı kolaylaştıran bastonlar koyun gütmek, yırtıcı hayvanlardan veya hırsızlardan korunmak, güç/statü göstermek, aksesuarı tamamlamak, büyü/sihir yapmak, kerametler göstermek gibi birbirinden çok farklı alanlarda kullanılagelmiştir.

Baston ile asa arasında bastonun asadan kısa olması gibi ufak farklılıklar bulunmakla birlikte bu iki araç benzer nesneleri karşılamak için birbirinin yerine kullanılmıştır. Yolcular, savaşçılar, çobanlar, biniciler vb. tarafından çeşitli amaçlarla kullanılan asanın sembolik olarak önemi büyüktür. Şaman ve büyücünün elinde sihirli bir güç vasıtası, çobanların elinde sürüyü güden kontrol aracı, kral veya hükümdarların elindeyse kudret ve otorite sembolü olan asa, insanların çoğu zaman desteği kimi zaman da silahı olmuştur. Asa, Hint ikonografyasında pek çok ilahın özellikle de ölüler krallığının muhafızı olan ilah Yama'nın elinde silah, ilah Vâmana'nın elinde ise bir bastondur. Budist rahiplerin "hakhara" adı verilen asası hem baston hem de bir savunma aracıdır. Bir yandan manastır hayatının sembolü olan asa, diğer yandan şeytan ve cinleri kovmaya yaramakta, varlıkların zararlarını gidermekte, ruhları cehennemden kurtarmakta ve ejderhaları ehlileştirmektedir. Mısır'da üst seviyedeki insanlar hem yolculuk sırasında hem de bir yetki alameti olarak asa kullanmışlardır (Harman, 1991: 449). Genel olarak şamanın, hacının, ustanın, sihirbazın asası, görünmez bineğin bir sembolü, onun mistik seyahatlerinin aracıdır (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 111). Dolayısıyla Şaman ve büyücülerin asaları sihrî güçler ile manevi yükselişin sembolü sayılmıştır.

Asanın eski Türk şamanları (kamları) ve sonraki Müslüman Kırgız bahşıları tarafından kullanıldığı ve bir nevi dinî-sihrî tesiri olan kutsal bir alet hükmünde olduğu görülmektedir. Ayrıca gezginci İslam derviş-dilencilerinin de eskiden beri ellerinde türlü şekillerde asalar bulundurdukları bilinmektedir. İran ve Türk dervişlerinin bu âdetini bir yandan eski Türk Şamanizmi'nin etkisine diğer yandan da yalnız Uzakdoğu'ya değil Orta Asya ve İran'da kuvvetli izlerine rastlanan Budizm nüfuzuna bağlamak mümkündür (Köprülü ve Köprülü, 1991: 451). Asanın ibadet sırasında kullanımı Taoistlerde de dikkati çekmektedir.

Tao inancına göre gökyüzünün yedi katı simgesel olarak yedi boğumlu bastonlarla tanımlanmıştır. Tao dinine katılmak isteyenler gerçek bilgiye ulaşabilmek için yedi ayrı sınavdan geçirilmekte ve bunlar yedi boğumlu bastonlara yansıtılmaktadır. Bu sınavları başarıyla geçebilenlerin ise öldüklerinde turna kuşunun gagasıyla tuttuğu bastonlar üzerinde cennete gittiklerine inanılmaktadır (Yücel ve Turnalı, 2003: 110). Bastonun Tao inancında aynı anda hem gökyüzünü hem gerçek bilgiye ulaşmak için geçilen aşamaları hem de cennete giden yolun vasıtasını simgelediği görülmektedir.

Asa, Tao ve Budist inançlarında olduğu gibi önce dinî-sihrî işaret, daha sonra siyasi veya adli kudret timsali olarak kullanılmıştır. Eski Mısır'dan Yakındoğu ülkelerine, sonra Yunan ve Roma'ya intikal eden asa kullanımı tanrısal güçlerin seçilmiş insanlara verdiği yetki göstergesi hâline gelmiştir. Eski Yunan'da Homer'in tasvirlerinde Achaia başkanlarının birer asası olduğu anlatılmaktadır. Bu, onların yalnız askerî hâkimiyetlerinin değil adaleti yerine getirme yani hâkimlik yapma yetkilerinin de bir nişanesi olmuştur. Hâkimiyetin ilahi menşeden kaynaklandığına inanan ortak zihniyete bakılacak olursa başlangıçta ilahlara/tanrılara mahsus olan asanın sonradan onun çeşitli kuvvetlerinin ve tecellilerinin temsilcisi olan peygamber, hükümdar, hâkim, kâhin, rahip gibi kişilere devredildiği görülmektedir.

Romalılarda asa çeşitli tanrılara özellikle de Jüpiter'e has bir simge olmuştur. Jüpiter'in fildişinden yapılmış asasının başında bir kartal tasviri bulunmaktadır (Köprülü ve Köprülü, 1991: 450). Eski Yunan'da ise ışık tanrısı Apollon'un oğlu şifa ve tıp tanrısı Asklepios ve Hermes'in asaları ünlüdür. Yılan ve bastonun bütünleştiği asa Asklepion'a ait olup bu asadaki yılan figürü sağlık, gençlik, bilgelik gibi anlamları sembolize etmektedir. Yunan mitolojisinde tıbbın ve sağlığın tanrısı Asklepios'un asasına dolanmış olan yılan günümüzde de tıbbın sembolü olarak kabul

görmektedir (Şahin ve Karadağ, 2021: 206). Bunun yanında Zeus'un haberci tanrısı Hermes'in caduceus (kadüse) adlı asasının da önemli sembolik anlamları bulunmaktadır.

Hermes'in icat ettiği syrinks adlı Pan kavalını çok beğenen Apollon, bu kaval karşılığında Hermes'e kerykeion denen sihirli bir altın değnek verir. Bu değnekle Hermes, habercilerin ve hırsızların kralı olur. Homeros destanlarında Hermes'in değneği ile ilgili kısım şiir diliyle *"Aldı eline değneğini/ isterse büyülerdi onunla gözünü insanların/ isterse uyandırırdı onları derin uykudan. /Aldı onu eline güçlü tanrı, uçtu gitti."* (Erhat, 1996: 141) şeklinde anlatılmaktadır. Hermes'in asası uyuyanları uyandırabilme, uyanıkları uyutabilme, ölen insanların acısını azaltabilme hatta ölmüş insanı diriltebilme özelliğine sahiptir. Bununla birlikte çoban, hırsız ve tüccarların tanrısı olması dolayısıyla Hermes'in asası ticaret ve müzakerenin de sembolü sayılmıştır. Asa etrafına sarılı iki yılan denge ve uzlaşmayı ifade etmektedir. Bir mitosta iki yılanın birbiriyle ölümüne savaştıkları sırada Hermes'in asasını onların arasına uzattığı ve bu yılanların asanın etrafına dolanarak o şekilde kaldıkları anlatılmaktadır. Bu anlamda da caduceus, uzlaşma ve barışın simgesi olmaktadır. Ayrıca bu asanın ateş yakabilme özelliğine de sahip olduğu bilinmektedir (Keser, 2020: 20-21). Görüldüğü üzere tanrıların elinde çok yönlü özelliklere sahip olan asa birçok sembolik anlam ifade etmekte ve bu sembolik değerlerin çoğu asa ile birlikte asayı taşıyanlara da aktarılmaktadır. Asaya yüklenen olağanüstü güçler tanrısal kudreti de bizzat yansıtmaktadır. Bu kudretin en açık yansımalarını Tevrat'ta görmek mümkündür.

Yahudilikte peygamber, yolcu, savaşçı, biniciler vs. tarafından kullanılan asa mucizevi özelliklere sahiptir. Tevrat'ta özellikle Hz. Musa'ya Allah tarafından peygamber olarak görevlendirildiğine dair bir alamet olmak üzere asa ve mucizeler verilmiştir. Kitapta adı geçen asanın Hz. Musa ve Hz. Harun'un olduğuna dair çelişkiler bulunsa da asanın Hz. Musa'nın elinde -Tanrı kudretiyle- mucizeler yarattığı görülmektedir (Harman, 1991: 449). Çobanlık yapan Hz. Musa, İsrail halkını Mısır'dan çıkarmakla görevlendirilmiştir. Bu görevini yerine getirmesi için birtakım olağanüstülükler göstermesi gerekmektedir. Hz. Musa, toplumun kendisine inanmayacağını söylediğinde Tanrı, Hz. Musa'nın elindeki değneğe işaret ederek onu yere atmasını söyler. Hz. Musa değneği atınca yılana dönüşür, tekrar eline aldığında ise yine değnek olur (Kitabı Mukaddes, 1985: 56/Çıkış Bap 4/1-6). Kızıldeniz'in yarılmasında Tanrı, Hz. Musa'ya "*Ve sen kendi değneğini kaldır ve elini deniz üzerine uzat ve onu yar ve İsrailoğulları denizin ortasına kuru yerden gireceklerdir*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 68/Çıkış Bap 14/16) diyerek denizi ikiye ayırmasını buyurur. Irmağın kana çevrilmesi, kayadan su çıkması, gökten dolu yağması, Mısır'ı çekirgelerin istila etmesi gibi pek çok olayda Hz. Musa'nın asasını kullandığı görülmektedir.

Mısır diyarından çıkışı sağlayan bu olayların yanı sıra değnek, Tanrı'nın İsrail halkı arasında Hz. Musa ile Hz. Harun'u korumasını sağlayan mucizelerinin de vasıtası olmuştur. "*Ve Rab Musa'ya söyleyip dedi: İsrail oğullarına söyle ve onlardan değnekler al, her ata evi için bir tane olmak üzere ataları evlerine göre bütün beylerinden on iki değnek al; Herkesin adını kendi değneği üzerine yaz. (...) Ve vaki olacak ki seçeceğim adamın değneği tomurcuklar sürecek ve İsrail oğullarının size karşı olan söylenmelerinden kendimi kurtaracağım. (...) Ve Musa değnekleri şehadet çadırında Rabbin önüne koydu. Ve vaki oldu ki ertesi gün Musa şehadet çadırına girdi ve işte Levi evi için olan Harun'un değneği tomurcuk sürmüştü, koncalandı ve çiçek açtı ve olgun bademler yetiştirdi. (...) Ve Rab Musa'ya dedi: İsyan oğullarına karşı Alamet olarak saklanmak üzre Harun'un değneğini yine şehadetin önüne koy ve ölmesinler diye onların söylenmelerini benim üzerimden kaldır.*" (Kitabı Mukaddes, 1985: 152-153/Sayılar Bap 17/1-11). Ayetlerden anlaşıldığı üzere İsrail halkı arasında her ata evinin reisinin bir değneği bulunmaktadır. Kimi zaman

bulundukları koşullara itiraz eden ve itikatları sarsılan halka değnek vasıtasıyla ibretlik olayların gösterilmesi hem güveni tazelemek hem de halkın kendi cehaletinden korunmasını sağlamak yani helak edilmesini önlemek içindir.

Yahudilikte asa, birtakım mucizelerin gerçekleşmesinde araç olduğu gibi aynı zamanda hükümranlık ve krallık sembolüdür. Tevrat'ta Mısır, Moab, Şam, Aşkelon krallarıyla ilgili olarak asadan bahsedilmesi asanın hâkimiyetle olan ilişkisini ortaya koymaktadır. İncil'de ise asa konusunda İsrailoğullarının geleneklerinin zayıfladığı görülmektedir. İncil'de asanın dinî-sihrî fonksiyonu söz konusu değildir. Hristiyan geleneklerinde piskoposların taşıdıkları asa (crosse), çobanların kullandıkları asanın bir başka şekli (Harman, 1991: 450) olarak görülmektedir.

Asa, İslamiyet'te Hz. Muhammed'e mahsus minberle birlikte Müslümanlarda hilafet sembolü olarak özel bir ilgi görmüştür. Yerini sonraları kılıca bazen de harbeye (kısa mızrak) bırakan asa Emevî, Abbasi ve Fatımîler arasında halifeye mahsus en önemli alamet sayılmış ve alaylarda hilafet timsali olarak en önde taşınmıştır. Müslüman Türk devletlerinde hükümdarın sarayında hizmet edip merasim ve alaylarda önemli bir mevkileri olan dûrbâs adlı bir sınıf saray hademesinin ellerinde altın ve gümüşten asalar bulunduğu bilinmektedir. Selçuklu İmparatorluğu'ndan başlayarak çeşitli Türk devletlerinde, Cengiz ve Timur sülâlelerine mensup hanlıklarda, Hindistan'daki Halaç Sultanlığında dûrbâs, çavuş, yasavul, nakib gibi çeşitli adlar altında yer alan bu saray hademesinin ellerinde altın veya gümüş asalar bulunma zorunluluğu vardır. Hükümdarlar veliahtlarına, sülaleye mensup prenslere, ara sıra da bazı büyük emirlere özel bir imtiyaz olarak, maiyetlerinde altın ve gümüş asalı hademe kullanmak yetkisini vermişlerdir. Osmanlılar Dönemi'nde ise Hz. Peygamber'in sünnetine uyarak yaşlıların ve tarikat ileri gelenlerinin asa taşıdıkları görülmektedir. Özellikle Halvetiyye'nin Şâbâniyye kolunda şeyhlerin asa taşıması tarikat icaplarından sayılmıştır. Çileye giren Mevlevî dervişlerinin çilehânede başlarını yaslamak için "müttekâ" veya "muîn" adlı bir değnek bulundurdukları bilinmektedir. Anadolu'daki bazı Şii grupların ise Kızılbaşlığa giriş merasimlerinde ve dinî toplantılarında "tarîk" adını verdikleri ve yeşil kılıf içinde korudukları asaları bulunmaktadır. İslam-Türk edebiyatında Hz. Musa'nın asası mucizelere sebep olması, diğer asalar da uzunluğu, dayanak olması ve denge sağlaması gibi yönleriyle (Köprülü ve Köprülü, 1991: 451-452) edebî unsur olarak kullanılmıştır.

En eski devirlerde çobanların, seyyahların ve dervişlerin hayatlarını kolaylaştıran ve korunmalarını sağlayan asa; zamanla adalet, otorite, saygınlık, hükümdarlık sembolü olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Çeşitli mitoloji, inanç ve kültürlerde tanrıların veya tanrıların yetki verdiği önemli şahısların asaya sahip olmaları asanın güç ve tanrısallıkla ilişkili olduğunu göstermektedir. Yahudilikte mucizeleri ve ilahi kanıtları ortaya koyan asa, İslamiyet'te Hz. Muhammed'in vefatından sonra hilafet sembolü olarak kullanılmıştır. Hermes'in elinde ticaret, müzakere, denge, uzlaşma simgesi olan asa, Asklepios'ta şifa ve yaşam sembolü hâline gelmiştir. Asa, Şamanların manevi yükselmelerinin aracı, sembolik bineği ve inisiyasyon törenlerinin (Budizm ve Tao dininde) basamaklarını da ifade etmektedir. Dolayısıyla asanın inanç ve kültürlerde çok çeşitli anlamlara sahip olduğu söylenebilir.

İnanç ve kültürlerde birçok sembolik anlam içeren asa bu yönüyle çeşitli anlatılarda da işlevsel olmuştur. Asa, anlatılarda çoğunlukla dervişlerin veya çobanların yoldaşı şeklinde görülmekle birlikte efsanelerde dönüşüm unsuru olarak dikkati çekmektedir.

Hatay efsaneleri bağlamında asa, değnek veya bastonların öne çıkan özelliği ağaç sembolizmine bağlı olarak bir dönüşüme ve canlanmaya işaret etmesidir. Samandağ'a bağlı Hıdırbey'deki büyük çınar ağacının, Hıdır'a bağlı bir efsanesi vardır (101). Buna göre bir zat

kaynaklardan abdest almak için bastonunu yere saplar, abdesti alıp namazı kıldıktan sonra bastonunu almaya gelir fakat bastonun kök salıp filiz verdiğini görür. Halk o zaman o zatın Hıdır olduğunu anlar. Arapçada "yeşil" anlamına gelen Hıdır ile ona ait olduğu düşünülen asanın yeşermesi arasında fiziksel bir bağ bulunmaktadır. Günümüzde de varlığını sürdüren ve Samandağ'ın sembollerinden olan ağacın normal bir filizden değil de bulunduğu yere bolluk, bereket, yeşillik, hayat getiren Hızır'ın asasından meydana geldiğinin düşünülmesi çok büyük ölçülerdeki bu ağacın Hızır ile özdeşleştirildiğini göstermektedir.

Asanın kerameti açığa çıkarmasına bir örnek eski zamanlarda Antakya'ya bağlı Kisecik köyünde yaşayan keramet ehli bir şahıs olan Mürsel Dede (159) ile ilgilidir. Bir gün tarlasına çift sürmeye giden Mürsel Dede öğle namazını kılmak için dere kenarına iner. Geri döndüğünde çift sürerken yere sapladığı mesesinin (çubuğunun) yeşerdiğini ve bir zeytin ağacı olduğunu görünce kendisinin bir evliya olduğunu anlar. Bundan sonra da kendisinde kerametler zuhur etmeye başlar. Mürsel Dede'nin keramet ehli bir şahıs olduğunu anlaması yere sapladığı kuru çubuğun ağaca dönüştüğünü görmesiyle gerçekleşmiştir. Yeşeren çubuk, evliyanın da bir dönüşüm içine girdiğinin işaretidir. Nitekim Mürsel Dede'de, yeşeren çubuktan sonra kerametler zuhur etmeye başlamıştır.

Asanın keramet aracı olduğuna bir diğer örnek de Hatay'ın Arsuz ilçesinde bulunan Meryem Ana Havuzu'nun kaynağı hakkındadır. Bu kaynağa halk arasında "Seydi Suyu" (176) denmektedir. Bu suyun adı bir dervişten gelmektedir. Eski zamanlarda Gözcüler köyüne bir derviş gelir. Çok susayan derviş köyde bir kadından bir bardak su ister. Kadın, dervişe suyun olmadığını söyler. Bunun üzerine derviş, Gözcüler'den Hacıahmetli köyüne yetişir. Orada ekmek açan birkaç kadın görür. Kadınlardan bir tas su ister. Kadınlardan biri dervişe hemen su getirir. Derviş, "Ben de sizi ihya edeceğim." diyerek Hacıahmetli'nin yukarı tarafına doğru gider. Orada asasını yere vurur. Asayı vurduğu yerden "Seydi Suyu" fışkırır. O günden sonra birçok köy "Seydi Suyu"ndan yararlanmış ve köyler susuz kalmamıştır. Dervişin asasını vurduğu yerden su çıkarması asanın keramet aracı olduğunu göstermektedir. Nitekim mucizeler ve ilahi kanıtlar çoğu zaman asa ile ortaya çıkarılmaktadır.

Asa, iyilik yapanlara ödül veren bir araç olduğu gibi kötülükleri cezalandırmada da kullanılmaktadır. Reyhanlı'daki Yenişehir Gölü'nün oluşumu hakkındaki efsanede ekmek isteyen bir dervişe istediği verilmemiş, uzun süre bekletilen derviş köylünün ekmek vermeyeceğini anlayınca bastonuyla tandıra vurmuştur (245). Dervişin vurduğu yerden sular fışkırarak Yenişehir Gölü oluşmuştur. "Seydi Suyu" örneğinde hayat veren, bolluk, bereket getiren su; Yenişehir Gölü'nde bir köyün yok oluşuna, ölüm ve felakete neden olmuştur. Su kaynaklarının ortaya çıkmasındaki ortak unsur ise dervişlerin elindeki asa veya bastondur. Dolayısıyla aynı aracın karşıt yönlerdeki oluşumlara neden olduğu, varlık veya yok oluşu belirleyen durumun iyilik-kötülük ile şekillendiği söylenebilir.

Ağaçların, su kaynaklarının oluşumunda etkili olan asa, keramet ehli şahısların elinde şifa aracına da dönüşmektedir. Hatay'ın ünlü hekimlerinden olan Şeyh Yusuf el Hekim bazı insanlara elindeki asa ile görünmüştür (225). Bir yakınının hastalığının iyileşmesi için dua eden biri rüyasında beyaz bir taş görmüş, bu taş elinde asasıyla Şeyh Yusuf el Hekim'e dönüşmüştür. Şeyh Yusuf, inançsız olan hastaya vurmak için asayı kaldırdığı sırada hastanın yakını araya girerek hastayı korumuştur. Bu rüyadan sonra hastanın sağlığına kavuştuğu anlatılmıştır. Şeyh Yusuf el Hekim'in asası hem iyileştirme hem de cezalandırma aracıdır. Hekimliğiyle bilinen şeyhin asa ile görülmesi ise asanın sağlık ve tıp sembolü olmasıyla da ilişkilendirilebilir. Nitekim Eski Yunan'da ışık tanrısı Apollon'un oğlu şifa ve tıp tanrısı Asklepios yılan sarılmış figürlü asasıyla ünlüdür.

Geçmiş zamanlarda bir Asklepion tapınağı olduğu düşünülen Şeyh Yusuf el Hekim Türbesi'nin hekim şeyhinin de asasıyla tasvir edilmesi tesadüf olmasa gerektir. Dolayısıyla asa; şifa, sağlık ve tıbbın simgesi olarak velilere uyarlanabilmektedir.

Yeşeren değnekler Hızır, bolluk, bereket ile ilişkilendirilmektedir. Bununla birlikte Reyhanlı'daki "Çalı Ziyareti" (52) efsanesinde değneğin masumiyeti kanıtlama simgesi olduğu görülmektedir. İftiraya uğrayan bir genç kız, abisi tarafından öldürüleceğini anlayınca masumiyetini kanıtlamak için öldürüldükten sonra mezarının başına bir değnek dikilmesini ister. Değneğin yeşermesi kızın masumiyetini ispatlayacaktır. Öldürülen kız defnedildikten sonra mezarın başındaki değneğin yeşerdiği görülür. Kuru değnek zamanla ağaca dönüşür. O zamandan beri de günahsız olan bu kızın hürmetine dualar edilir. Bu örnekte değnek, günahsızlığın ve saflığın simgesi durumundadır. Değneğin yeşermesinin, masum kızın öte âlemde yeniden doğuşunu, cenneti ve iyiliği de sembolize ettiği söylenebilir.

Asa, değnek, baston veya çubuklar efsanelerde öncelikle "dönüşüm" unsuru olarak dikkati çekmektedir. Efsanelerde çınar, zeytin gibi ağaçlara dönüşen asalar kerametlerin fark edilmesini veya gerçekleşmesini sağlayan önemli araçlardandır. Asanın, su kaynaklarını ortaya çıkardığında veya hastalara şifa verdiğinde ilahi gücü bünyesinde topladığı görülmektedir. Sağlık, şifa, keramet kaynağı olan asa masumiyet ve saflığı kanıtlayabilmektedir.

5.3.10. Yumurta

Yeni bir hayatı içinde barındıran, kabuk ve özden oluşmuş yapısıyla yumurta; başlangıç, doğum ve yenilikleri çağrıştıran simgelerden biridir. Yaşam ile ilişkilendirildiğinden yumurtanın yaratılış mitlerinde yer aldığı, sonraki dönemlerde tek tanrılı dinlerde de önemli bir sembol olarak varlığını sürdürdüğü görülmektedir.

Evrensel bir bereket ve hayat potansiyeli sembolü olan kozmik yumurta pek çok yaratılış mitinin ana temasını oluşturmaktadır. Budizm'de "cehaletin yumurta kabuğunu kırmak" ifadesi, aydınlanmaya erişmek anlamına gelmektedir (Wilkinson, 2009: 101). Çeşitli din ve mitolojilerde yumurta, doğayı doğuran güç sayılmıştır.

Mısır mitolojisinde başlangıçta uçsuz bucaksız bir bataklık ve bataklıkta da bir yumurta vardır. Dünyayı yaratan tanrı Ra, bu yumurtadan çıkıp uçmaya başlamıştır. Hint mitolojisinde yedi kat gök ile yedi kat yerin kozmik bir yumurtadan oluştuğuna inanılmaktadır. Japon mitolojisinde başlangıçta bir yumurta olan evren yumurtadan meydana gelen ilk üç tanrı, gökyüzü ve yeryüzü şeklinde bölünmüştür (Hançerlioğlu, 2013: 565). Yunan mitolojisinde de yumurtanın doğum ve yeniden doğum sembolü olarak birçok hikâyede geçtiği görülmektedir.

Yunan mitolojisinde Zeus, kuğu biçimine girerek Leda'yı gebe bırakmış, Leda da bir yumurta yumurtlamıştır. Bu yumurtadan iki ikiz çocuk dünyaya gelmiştir. Başka bir efsanede Zeus, intikam tanrıçası Nemesis'e âşık olur. Zeus'tan kaçmak isteyen Nemesis kaz kılığına girer ancak Zeus bir kuğu şeklinde Nemesis'e yanaşmayı başarır. Nemesis'in yumurtasını Leda saklar. Bu yumurtadan güzelliği dillere destan olan Helene çıkar. Evrende birleşme ve üretmeyi sağlayan Eros da Orfizm denen mistik akımda dünya ile birlikte kaostan çıkmış veya Gece'den doğma evren yumurtası ikiye bölünüp yarı kabuğundan gök, yarı kabuğundan toprak çıkınca (Erhat, 1996: 106, 194) dünyaya gelmiştir.

Yumurta, genellikle ışığın yaratıcı gücünün bir temsilidir. Fin mitolojisinde zamanın doğuşundan önce suların tanrıçası altısı altın biri demir olmak üzere yedi yumurtayı sulara bırakır. Yumurta kabuğunun dibi yüce gök kubbeyi, sarı kısmın üstü parlak güneşi, beyaz kısmın üstü ayı,

tüm lekeli kalıntılar gökteki yıldızları, gövdenin her karanlık parçası da bulutları oluşturur. Böylece zaman ilerlemeye başlar (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 691). Yumurta yaratıcı gücü temsil eden kozmik bir sembol olduğu gibi ölümsüzlüğü de ifade etmektedir.

Rusya ve İsveç'teki pek çok tarih öncesi mezarda kil yumurtalar çıkarılması yumurtanın ölümsüzlükle ilişkilendirilmesini sağlamıştır. Nitekim Paskalya yumurtası da ölümsüzlüğün özünü taşıyan bir sembol olarak günümüze dek ulaşmıştır (Cirlot, 2001: 91). Paskalya yumurtası günümüzde Hristiyanlık ile özdeşleştirilse de Hristiyanlıktan çok daha erken dönemlerde var olmuş bir semboldür.

Paskalya yumurtası, ilkbahar bereket törenlerinin yansımasıdır. Paskalya adı da (İngilizcede easter) Anglo-Sakson bereket tanrıçası Eostre'den gelmektedir (Wilkinson, 2009: 121). Yumurta, doğanın periyodik canlanması sembollerinden biri olduğundan özellikle kırmızı boyalı paque (paskalya yortusu) yumurtası geleneği, periyodik yaratılış döngüsünün bir görünümü olmaktadır. Ortodoks paskalyasında kırmızıya boyanan yumurtalar Hz. İsa'nın dirilişini ifade eden sözlerle (Hıristos anesti!) tokuşturulup yenmektedir (Ersoy, 2000: 370). Yumurta, genel yapısı itibarıyla Hz. İsa'nın dirilişini en iyi şekilde yansıtan sembol olarak değerlendirilmiştir. Paskalya'da kullanılan haşlanmış yumurtanın kalın ve beyaz kabuğu mezar taşı ile kefeni, yumurtadaki kırmızı renk Hz. İsa'nın kanını, bitki süslemeleri (varsa) cennetteki bitkileri, içindeki sarı öz ise ölümden sonra dirilen Hz. İsa'yı simgelemektedir. Yumurta sembolünün Hz. İsa'nın dirilişiyle nasıl ilişkilendirildiği kesin olmamakla birlikte eski bahar bayramlarının dirilişle özdeşleştirilmesinin söz konusu olduğu söylenebilir.

Hristiyanlık öncesinde de kullanılan yumurta sembolü; doğanın yenilenmesini, yaratılış tohumlarını, dirilişi, canlanmayı ve dolayısıyla bahar mevsimini çağrıştırmaktadır. Eski inançlarda sonsuz yaşam, yaratılış ve doğurganlıkla bağdaştırılan yumurta; her inanç, uygarlık, din ve gelenekte başta gelen sembolik unsurlardan biri olmuştur.

Yumurta, ev, yuva, kabuk, anne memesi gibi dinlenme değerlerinin sembolizmine de katılmaktadır. Yumurtanın kabuğu, öz için bir korunma alanı sağlamaktadır. Canlılar bu güvenlikten dışarı çıkmayı arzulamaktadır. Civciv rahat ve sıcak kabuğunu kırmaktadır. Yumurta, anne gibi, insanda uykuda olan, rahata susamış burjuva ile meydan okumayı seven maceracı arasındaki ve ayrıca dışadönüklük eğilimleri ile içe dönüklük eğilimleri arasındaki içsel çatışmaların sembolü olmaktadır. Kozmogonilerde olduğu gibi psişik yumurta; cenneti, dünyayı, iyi ve kötünün tüm tohumlarını, yeniden doğuş yasasını ve kişiliklerin çiçek açmasını içermektedir. Kendi evreninin içine hapsolmuş hisseden özün, kabuğunu kırarak oradan çıkmayı arzulaması; yaşamak için meydan okumayı da (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 692) simgelemektedir.

Yumurtanın yumurtlanması ve kuluçkaya yatırılması da kayda değer çeşitli sembolik yönlere sahiptir. Kuluçka tavuk, Budist meditasyon mezheplerinde, zihnin konsantrasyonunun ve ruhsal olarak verimli gücünün sembolü olarak kabul edilmektedir. Skolastikler tavuğun ve yumurtanın göreli önceliğini merak ettiklerinden "yumurta tavukta, tavuk yumurtada" dualitesini yanıtlamaya çalışmışlardır. Bu dualite potansiyel olarak yumurtanın birliği barındırdığını ve ikiliğin birliğe dönüşmesini ifade etmektedir. Bunların yanı sıra yumurta, kimi zaman refahın sembolü olarak da ele alınmıştır. Kuzey Laos'ta bir tavuğun birkaç yumurta yumurtladığının görülmesi, yaklaşan servet kitlesi şeklinde (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 693) yorumlanmaktadır.

Hemen her inanç, din ve kültürde yumurta yaratılış, sonsuz yaşam, doğurganlık ile ilişkilendirilmiştir. İçinde yaşam formu barındırması, kabuk ve özden oluşan yapısı ile yumurta kozmogoninin temel unsurlarından biri hâline gelmiştir. Kabuk katmanı fiziksel anlamda ev, yuva,

anne sıcaklığı ile beyazlığı dikkate alındığında saflığı; sembolik anlamda kırılması ve aşılması gereken cehaleti ifade etmektedir. Çünkü kabuğunu kıramayan varlıklar karanlıkta kalmakta ve aydınlanmasını gerçekleştirememektedir. Yumurtanın özü ise dönüşümü ve hayatı içermesiyle doğanın canlanmasına ve bahar mevsimine işaret etmekte, bu yönüyle diriliş sembolizmini barındıran olaylara eşlik etmektedir. Bu nedenle yumurta, Hristiyan inancında Hz. İsa'nın dirilişi ve sonsuz yaşama kavuşmasını da simgeleyen bir unsur hâline gelmiştir. Ayrıca yumurta "yumurta-tavuk" dualitesiyle ikiliğin içindeki birliği, kimi kültürlerde de zenginlik ve refahı ifade etmektedir.

Sembolik anlamlarıyla özellikle yaratılışa dair mitik anlatımlarda karşımıza çıkan yumurta, diriliş simgesiyle Hristiyan söylencelerinde önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda doğrudan "Yumurta Bayramı" adıyla kutlanan Paskalya, başlı başına bir sembolik olgudur.

Paskalya'nın kaynağıyla ilgili bir efsanede (164) Hz. İsa'nın ölümünden sonraki bir günde Meryem Ana, kucağında yumurtalarla evine gelirken bir grup insan Hz. İsa'nın dirildiğini söylemiştir. Meryem Ana, "Eğer kucağımdaki yumurtalar renk değiştirirse ben de onun dirildiğine inanırım." demiş, sonra sepetindeki beyaz yumurtaların rengârenk olduğunu görünce Hz. İsa'nın dirildiğine inanmıştır. Bu olaydan sonra Hz. İsa'nın dirilmesi, renkli yumurtalarla kutlanmaya başlanmıştır.

Diriliş ve dönüşümün kaynağı olan, yaşam formunu en açık biçimde temsil eden yumurta Hz. İsa'nın dirilişinin kanıtı olduğundan günümüze kadar bayram çerçevesinde sembol değerini korumaya devam etmiştir.

5.4. Hayvanlarla İlgili Semboller

Tabiatı insanlarla paylaşan hayvanlar, insanın var olma sürecini şekillendiren en önemli varlıklardan biridir. En eski devirlerde doğayı anlamlandırmaya çalışan insan, doğa ile uyum içinde yaşayabilen hayvanları kendilerine örnek almakla kalmamış kimi zaman onlara tapmış kimi zaman da hayvanların yol göstericiliğine sığınmıştır. Hemen her kültürün ilk dönemlerinde toplulukların simgesi hâline gelen totem hayvanları olmuştur. Bu hayvanlara zarar vermekten kaçınılmış ve saygı ile yaklaşılmıştır.

Farklı güç ve özellikteki hayvanlar insanın fiziksel yaşamına etki ettiği kadar içsel dünyasına da eşlik etmiş ve bir nevi ruhsal rehber olarak kabul edilmiştir. Bunun yanında hayvanlar ilk dönemlerde insanların hayatta kalabilmesi için gerekli olan besin, alet, giyecek ihtiyaçlarını da karşılamıştır. Yaşamın bu denli bağlı olduğu bu canlılara zamanla sembolik değerler de yüklenmiştir. Geçmişten günümüzde birçok ülkenin gerek kültürel kodlarında gerekse bayraklarında yer alan hayvanlar çeşitli simgesel değerlerin ifade edilmesini sağlamaktadır.

5.4.1. Kuşlar

Tüm dünyada ve kültürlerde genellikle gökyüzü, cennet ile dünya arasındaki bağ olarak görülen kuşlar belirgin sembolik anlamlar taşımaktadır. Kuşlar ölümsüzlüğün ve sonsuzluğun sembolü olarak öncelikle tanrısal gücü ifade etmektedir. Bunun yanında sahip olduğu fiziksel özellikler ve yeteneklere göre kuşlara farklı anlamlar da yüklendiği görülmektedir.

Mitler, masal ve destanlarda kimi zaman olağanüstü niteliklerle donatılmış kimi zaman da kendi özellikleriyle yer alan kuşlara rastlanmaktadır. Bu anlatılarda kuşlar tanrının elçisi olan, göksel haberleri kahramanlara ileten, gelecekten haber veren, insanların donuna/şekline bürünebildiği olağanüstü özellikteki varlıklardır (Ögel, 2014: 694-695). Efsaneler de kuşları olağanüstü özelliklere sahip veya bir dönüşümün neticesi olan varlıklar olarak sunmaktadır.

Hatay'da özellikle Antakya'nın kuruluşunu anlatan efsanelerde Zeus'un simgesi olan kartala yer verildiği görülmektedir. Bunun yanında yerel ifade ile "göğce oğlak" adı verilen bir kuşun da bahsi geçmektedir (72, 73). Ancak yerel ifade, göğce oğlak kuşunun sembolik anlamda incelenmesine olanak tanımadığından bu kısımda kartalın sembolik anlamlarına yer verilecektir.

5.4.1.1. Kartal

Çeşitli mitolojilerde doğaüstü güçlerle donatılmış olduğuna inanılan kartal; yükselme ve gökyüzü ile ilişkilendirildiğinden tanrı veya koruyucu ruhları simgelemiştir.

Büyüklüğü, kuvveti ve otoritesiyle bir güç simgesi olarak algılanan kartal; keskin görüşü, avlanma becerisi ve hızıyla da simgesel çağrışımlara katkıda bulunmaktadır. Yükseklerde uçan kartal kuşların kralı olarak tanımlanmaktadır. Bu bakımdan statü, zafer ve bilgeliği sembolize etmektedir. Eski Mısır'da kartal, ebedî yaşamı sembolize etmiştir. Fiziksel nitelikleri ve mükemmel bir avcı olarak kazandığı ün, kartalı savaşçı sembolizmi ve İskandinavya'nın Odin'i gibi savaş tanrıları ile ilgili kılmıştır. Çinliler kartalı cesaret, kararlılık ve kuvvetle bir tutmuştur (Wilkinson, 2009: 63). Gökyüzünde rahatlıkla süzülebilen bu kuş, güneşe gözünü kırpmadan bakabildiğinden entelektüel ışığın doğrudan algılanmasını da ifade etmektedir. "Güneş kuşu" olarak nitelenen kartal, Asya ve Kızılderili mitolojilerinde doğrudan güneşin yerine geçmektedir. Zuni Kızılderilileri, evreni temsil ederken kartalı güneşle birlikte beşinci ana noktaya, yani Zenith'e yerleştirmektedir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 12-13). Dolayısıyla kartal, insan ruhuna en yakın yerde konumlandırılmıştır.

Kartal; güneş gibi maneviyatın, yükselişin ve ruhun simgesidir. Güneşin ışığında yaşayan kartal, hava ve ateş elementlerine ortak olan ve özünde aydınlık barındıran bir kuştur. Güneş ve kadın doğasını dölleyen erkek etkinliği fikriyle özdeşleştirildiği için kartal "baba"yı ya da eril gücü de simgelemektedir. Eril gücün bir ifadesi olan kartal, Uzak Doğu'dan Kuzey Avrupa'ya kadar güç ve savaş tanrılarıyla ilişkilendirilmiştir. Bu nedenle Doğu sanatında sık sık savaşırken tasvir edilmiştir. Amerika yerlileri arasında kartal, ruhsal ve göksel ilke ile alt dünya arasındaki mücadeleyi simgeleyen benzer bir sembolizme sahiptir (Cirlot, 2001: 91-92). Kimi uygarlıklar egemenlik ve ulusal kimliğin sembolü olarak arma ve bayraklarında kartal figürünü kullanmışlardır.

Roma imparatorluğu, Alman ve Amerika uluslarında benimsenen kartal figürü, Rus ve Avusturya imparatorluklarının amblemlerinde ve Napolyon'un bayrağında yer almıştır. Özellikle çift başlı kartallar devlet ve imparatorlukların geniş sınırlarını ifade etmek için kullanılmıştır. Örneğin 1519-1558 yılları arasında Kutsal Roma İmparatorunun armasında kullandığı kartalın Roma ve Bizans'a yönelmiş olan çift başı Batı ve Doğu Roma imparatorluğunu simgelemiştir (Wilkinson, 2009: 62-63). Çeşitli Türk devletlerinde özellikle Selçuklularda çift başlı kartalın mimariden bayraklara kadar yaygın biçimde kullanıldığı görülmektedir.

Anadolu'da Hititlerin kullanımıyla başlayan çift başlı kartal figürü, farklı eklentilerle yaşatılmış ve kültürel etkileşimle yayılma göstermiştir. Hitit ve Selçuklularda hem tek hem de çift başlı kartal figürü kullanılmıştır. Kartala bir baş daha eklenmesi, gücün arttırılmak istenmesiyle alakalıdır. Selçuklu kartalında ise Hititlerden farklı olarak kartal başlarına kulak da eklenmiştir. Bu da gece görüşü olmayan kartala duyma yetisinin yüklendiğini (Ersoy, 2000: 469-470) böylece kartalın daha üstün niteliklerle donatılmak istendiğini göstermektedir.

Kartal, şamanların ruhunu taşıyan ve onları koruyan bir kült hayvanıdır. Amerikan ve Asya geleneklerinde kartal tüyünün şamanik uygulamalarda sıklıkla kullanıldığı bilinmektedir. Sibirya'da

şaman uzun süre dans eder ve bilinçsizce yere düşer. Bu şamanın ruhunun kartalların çektiği bir kayıkla cennete götürüldüğüne inanılır. Kuzey Amerika Kızılderilileri olan Pavitsos'ta ise bir şaman tarafından temin edilen kartal tüyünü taşıyan bir asa, hastaların başına konmakta böylece hastalıklar ve kötü ruhların kartal tarafından taşınan şaman gibi sürüklendiğine inanılmaktadır. Aynı kültürel alanda, temel bir inanışa göre, bir kartalın, tüm kötülüklere çare bulmak ve dünyayı izlemek için kozmik ağacın tepesine yerleştirildiği düşünülmektedir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 14). Asya ve Amerika'da şamanlar hem sağaltıcı gücünden faydalanmak hem de mistik yolculuklarında kullanmak üzere kartallardan ve kartal tüylerinden yararlanmaktadır.

Eski Türklerin inancında önemli bir yeri olan kartal, özellikle Yakut Türkleri arasında tapım konusu olacak derecede kutsallaştırılmıştır (Hançerlioğlu, 2013: 243). Yakut Türklerinin inanışına göre şamanlar, yeryüzüne bir kartal tarafından getirilmektedir. Onlara göre şaman olacak bir çocuğun ruhu, çocuk daha doğmadan bir kartal tarafından yenir; bu ruhu yiyen kartal bundan sonra güneşli ve yeşil bir bölgeye göç eder. Çayırların ortasında kırmızı bir çam, gürgen veya kayın ağacı vardır. Kartal, bu ağaçların üzerine gelir ve yumurtasını bıraktıktan sonra gider. Bir süre, ağaçların üzerinde kalan yumurta açılınca içinden bir çocuk çıkar. Yakut inanışına göre iyi şamanlar kırmızı çam üzerindeki yumurtadan kötü şamanlar ise gürgen ağacı üzerindeki yumurtadan çıkar. Yumurtadan çıkan bu şamanlar, doğal olarak hayatları boyunca "kartal-ana"ları tarafından korunur ve desteklenirler. Buryat Moğollarında da yeryüzünün en büyük şamanının ve bütün şamanların atası olan ilk şamanın bir kartal tarafından gebe bırakılan bir kadın veya bu kadının doğurduğu çocuk olduğuna inanılmaktadır (Ögel, 1993: 595-597). Türklerin millî simgelerinden olan kartal Şamanist uygulamalarda yaygın olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yakutların en yüksek ruhları taşıdığına inanılan kartal, Gök Tanrı'nın timsali ya da Şaman ruhunun ifadesi olarak dünya ağacının tepesinde tasavvur edilmiştir. Önemli bir türeme simgesi olan kartal, özellikle Göktürk ve Uygur devirlerinde diğer yırtıcı kuşlarla birlikte hükümdar ve beylerin timsali, koruyucu ruhun ve adaletin sembolü olmuştur. Doğrudan Gök Tanrı'yı simgelediğinden kartala kurbanlar da sunulmuştur. Kartalın hükümdarlık, güç, kuvvetle ilgili simgesel anlamları İslamiyet'ten sonra da devam etmiş; arma ve bayraklarda figür olarak mimari yapılarda ise kabartma (Çoruhlu, 2012: 156) şeklinde eserlere yansıtılmıştır.

İslamiyet'ten önce Orta Asya'da şamanların babası olarak nitelenen kartal figürüne Azteklerde de rastlanmaktadır. Nemrut Dağı'ndaki Antiokos'un mezarı büyüsel etkinlik yaratarak ölüyü kötü ruhların gazabından korumak amacıyla aslan ve kartalla çevrilmiştir. Kartal burada Zeus'un olduğu kadar Anadolu uygarlığının da bir amblemi olarak imlenmiştir (Ersoy, 2000: 468-469). Eski Yunan'da tanrıların kralı olan Zeus'un simgesi kartal olduğundan Anadolu'da Yunanlılardan kalma çeşitli yapılarda kartal figürü yer almaya devam etmiştir.

Mitolojilerin yanı sıra çeşitli din ve inançlarda da kartala sembolik anlamlar yüklenmiştir. Kartal, İbrani geleneğinde Doğu'yu ve yenilenmeyi simgelemektedir (Wilkinson, 2009: 63). Tevrat'ın Çıkış bölümünde Tanrı, Hz. Musa'ya İsrailoğullarına bildirmesi için "*Mısırlılara ne yaptım ve sizi nasıl kartal kanatları üzerinde taşıdım ve sizi kendime getirdim, gördünüz*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 73/Çıkış Bap 19/20-22) der. Burada İsrail halkının kölelikten çıkışı kartal kanatları üzerinde taşınmaya benzetilir. Çünkü kölelikten çıkış, bizzat Tanrı'nın yardımıyla gerçekleştiği için halkın hem kurtuluşunu hem de yükselişini ifade etmektedir.

Yükseklerde süzülen kartal, Tanrı'ya yakınlığı temsil etmekte ve güneşle ilişkilendirilmektedir. Kiliselerde İncil, çoğunlukla Tanrı kelamının güç ve esinini sembolize eden kartal biçimli bir kürsü üzerinde durmaktadır. Mistik gücün sembolü olarak kartal, ilahi bir haberci

olarak görülmektedir. Ruhsal korunma ve saklı spirütüel gerçekleri görmek üzere maddi dünyanın üzerinde yükselme yetisini de simgeleyen kartal, Hristiyanlıkta doğrudan Tanrı'nın gücünü ifade etmektedir (Wilkinson, 2009: 63). Tevrat'ta benzetme amacıyla kartal adı geçerken Hristiyanlıkta kartalın çok geniş sembolik anlamlar yüklendiği görülmektedir.

Mesih ile özdeşleştirilen kartal, Hz. İsa'nın yükselişini ve krallığını ifade etmenin yanı sıra Aziz Yuhanna'ya ve İncil'e atfedilen bir tefekkür sembolü de olmuştur. Kartalın iniş uçuşu ışığın dünyaya inmesini; yükselmesi ise ölülerin ruhunun Tanrı'ya döndürülmesini temsil etmektedir. Orta Çağ mistikleri Tanrı'nın vizyonunu uyandırmak için kartal temasını sıklıkla kullanmışlardır. Buna göre dualar, ışığa doğru süzülen bir kartalın kanatlarına benzetilmiştir. Mezmurların sonunda ise kartal, anka kuşu gibi ruhsal yenilenmenin bir simgesi hâline getirilmiştir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 12, 15). Sonuç olarak din ve inançlarda kartal genel anlamda yükseliş ve yenilenmeyi ifade etmektedir.

Evrensel anlamda güç sembolü olarak görülen kartal; göksel simgeler ve güneş ile olan bağından dolayı tanrılar, koruyucu ruhlar ve onların yeryüzündeki temsilcileri olan hükümdarlarla ilişkilendirilmiştir. Kuşların kralı olan kartal; statü, zafer, liderlik, yükseliş, yenilenme ve ebedî yaşamı simgelemektedir. Kartal, maneviyat ile ilişki kurarak ruhun ve aydınlığın sembolü olmasının yanı sıra kadın doğasını dölleyen erkek etkinliği fikriyle özdeşleştirildiği için "baba"yı ya da eril gücü de simgelemektedir. Bununla birlikte kartal, egemenlik ve ulusal kimliğin ifadesinde arma, bayrak, mimari eserler gibi çeşitli alanlarda figür olarak kullanılmıştır.

Dünyanın birçok kültür ve inancında ikonografik figür şeklinde kullanılan kartala, sembolik anlamlarıyla mitoslardan bu yana çeşitli anlatılarda yer verilmiştir. Yunan mitolojisinde tanrıların kralı sayılan Zeus'un kartalla sembolize edildiği görülmektedir. Hatay efsaneleri bağlamında da kartal, tanrı Zeus'u çağrıştıracak biçimde mitolojik figür olarak kullanılmıştır.

Antakya'nın kuruluşu ile ilgili efsanede (20) Büyük İskender'in kumandanlarından Seleucos I. Nicator, devletinin başkentini kurmaya karar verdiğinde Jüpiter tapınağına giderek oradaki kâhinle konuşur ve kurban kesmesi gerektiği cevabını alır. Bunun üzerine Seleucos bir kurban kesilmesini emreder. O anda yükseklerden süzülüp gelen bir kartal, kurbandan bir parça koparark havalanır; götürüp Silpius (Habib-i Neccar) Dağı'na bırakır. Seleucos bunu tanrının işareti diye sayıp Silpius Dağı ile Orontes (Asi) Nehri'nin doğusu arasında bir şehir kurulmasına karar verir.

Seleucia Limanı'nın kurulması da benzer bir kurban olayıyla gerçekleşmiştir (170). Antakya'nın kurucusu Selefkos, Antakya'yı kurmadan evvel bir kurban keserek tanrısına danışmak ister. Kurbanı keser ve tanrısına danışacağı sırada gökyüzünden bir kartal belirir. Kartal süzülür ve kurbandan bir parça alıp havalanır. Selefkos kartalı takip ettirir. Kartal, ağzındaki eti Samandağ kıyısına düşürür. Etin düştüğü yerde şehir kurulmayacağını anlayan Selefkos, buraya bir liman yapılmasını emreder ve adına da Seleucia der. Mitolojik ögelerin ağır bastığı her iki kuruluş efsanesinde de şehir yerini belirlemek için tanrıya kurban sunulması ve kurban etinin kartal tarafından alınıp bir yere bırakılması söz konusudur. Kartalın tanrı Zeus'u simgelediği düşünülürse kendisine danışılan ve adak adanan tanrının eti bırakmakla şehir kurucusuna doğrudan yardım ettiği söylenebilir. Dolayısıyla mistik gücün sembolü olan kartalı, şehir temellerinin atılmasında ilahi bir haberci olarak yorumlamak da mümkündür.

5.4.2. At

En eski devirlerden bu yana insanların yardımcısı olan at; gündelik yaşamda toplumların, çeşitli anlatmalarda da kahramanların ayrılmaz bir parçası olmuştur. Atın evcilleştirilmesi; uzun

yolları kolaylıkla aşmayı, savaşlarda avantajlı şekilde mücadele etmeyi, yoldaşlığından olduğu kadar fiziksel özelliklerinden de yararlanmayı sağlamıştır. Atlar, yorulmak bilmeyen bünyeleri, güzel görünümleri ve insanlara olan yakınlığıyla asalet, cesaret, özgürlük ve dostluk simgesi olmuştur.

At, dünyadaki çeşitli kültürlerde insanın olduğu gibi ruhun da binek hayvanı olarak algılanmıştır. Yunan mitolojisinde vecd uygulamalarının büyük üstadı Diyonisos'un yoldaşları olan Sileni ve Satirler, tıpkı bu tanrının sarhoş ettiği ve böylece onların kışkırttığı Centaurlar gibi atlılardır. Pegasus da dâhil olmak üzere Yunan mitolojisinin bazı figürleri, yukarıdaki ve aşağıdaki iki düzlemin kaynaşmasını değil, birinden diğerine geçişi ve yüceltmeyi temsil etmektedir. Göksel bir at olan Pegasus'un kökeni khthonic'tir (toprağı temsil eden yer tanrıları) çünkü ya Poseidon ve Gorgon'un aşklarından ya da Gorgon'un kanıyla döllenmiş Dünya'dan doğmuştur. Bu nedenle Pegasus'un, içgüdünün yüceltilmesini ve inisiye olan "bilge"yi temsil ettiğini söylenebilir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 224-225). Çeşitli tanrıların simgesi olan beyaz atlar spiritüel aydınlanma ve dirilişle ilgilidir. Pegasus gibi beyaz ve kanatlı olan atlar güneş ya da ruhla ilişkili semboller olarak görülmüştür. Bu atlar düşünce hızını simgelemiştir. Bununla birlikte asalet, özgürlük, hız ve güzellik timsali olan at; yaygın biçimde fetih gücüyle ilişkilendirilmiştir. At; rüzgâr, yağmur, fırtına, ateş, akarsu ve dalgaları da (Wilkinson, 2009: 54) temsil ettiğinden çok yönlü ve karmaşık bir sembolizme sahiptir.

Atın sembolizmi hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Eliade atı toprak ile ilgili tanrıların kültlerinde defin törenleriyle ilişkilendirirken Mertens-Stienon onu fenomenler dünyasının döngüsel hareketinin eski bir sembolü olarak görür. Diel, atın ve aracın genel sembolizmine uygun olarak onun yoğun arzuları ve içgüdüleri temsil ettiği sonucuna varır. Jung, atın insanın sihirli yanını, "içimizdeki anne"yi yani sezgisel anlayışı ifade ettiğini iddia etmekte öte yandan, atın, insanın temel kuvvetlerine ve ayrıca suya ait bir sembol (Cirlot, 2001: 152) olduğunu da belirtmektedir.

Neptün'ün tridentiyle dalgalardan fırlattığı ya da Akasha'dan fışkıran kozmik güç olan atlar ilkel kaosun bir parçasıdır. Bu nedenle atın doğal, bilinçsiz, içgüdüsel bölgeye ait olduğu düşünülmüştür. Antik Çağ'da çoğu zaman belirli kehanet güçleriyle donatılmış olan atlar masal ve efsanelerde, kâhin gibi yer almıştır. Örneğin Grimm masallarında atlara genellikle efendilerine zamanında uyarı verme görevi verilmiştir (Cirlot, 2001: 152). Masalların yanı sıra destan, halk hikâyesi, efsanelerde de atların kahramana yardımcı konumunda olduğu görülmektedir. Bu nedenle özel adlara sahip atlarla da karşılaşılmaktadır. Hz. Muhammed'in Miraç günü göğe yükselirken bindiği Burak, Hz. Ali'nin Düldül'ü, Battal Gazi'nin Aşkar'ı, Köroğlu'nın Kırat'ı ve daha birçok örnek insanlarla birlikte atların da birer kahraman olduklarını göstermektedir. Nitekim bunlar sıradan atlar değildir. Kahramanlara eşlik eden atlar; suların üstünde yürüyüp koşabilen, uçabilen, kimi zaman konuşma kabiliyetine sahip olan, sahiplerinin hayatlarını kurtaran akıllı rehberler konumundadır.

Türklerle ilgili birçok efsane, destan ve hikâyede sahibinin yakın arkadaşı, zafer ortağı ve en değerli varlığı sayılan at savaştaki faydalarından dolayı kuvvet ve kudret timsali olmuştur. At sürüleri ise zenginliğin ifadesi olarak görülmüştür. Atlar kahramanlara rehberlik ettiği gibi şamanların yolculuklarında onların ruhlarına eşlik eden kutsal binekler olmaktadır. Şamanist törenlerde at, şamanın gökyüzüne çıkacağı bineği ve kurbanlık hayvan olarak önem taşımıştır. Çoğu zaman Gök Tanrı'nın simgelerinden biri olan at, kurban olarak da yine Gök Tanrı'ya sunulmuştur. Şaman at yardımıyla yeraltına ya da öteki dünyaya geçebildiği için at ölümün de

simgesi olmuştur. Şamanın davulu da genellikle at olarak nitelendirilmiştir (Çoruhlu, 2012: 163-164). Şaman öldüğünde şamanın ölüsü eyer örtüsünün üzerine konmaktadır. Eyer yastık görevi görürken dizginler, yay ve oklar şamanın ellerine yerleştirilmektedir. Altay şamanlarında at, durugörü gücü ve diğer dünya bilgisi törenlerde önemli rol oynamaktadır. Kehanet yolculuklarında kendisine eşlik eden Altay şamanının ruhu, otuz gün boyunca uzağı görmesini sağlayan at gözlerine sahip olmaktadır. Bu ruh, insanların hayatlarını gözleyip bilgileri yüce Tanrı'ya iletmektedir. Ritmik vuruşuyla şamanın transa geçmesini davul da bu nedenle at ya da geyik derisiyle gerilmektedir. Yakutlar ve diğer halklar bu davula şamanın atı demektedir. Şamanlar diğer dünyaya gidebilmek için davulun yanı sıra canlı bir at gibi kullandıkları baston-at denen bir atın başı gibi bükülmüş bir bastondan yararlanmaktadır. Şaman törenlerinin yanı sıra çeşitli Türk topluluklarında at hayati bir öneme sahiptir. Altaylılar ölünün son yolculuğunu sağlamak için ölen kişinin atını ve eyerini cesedin yanına koymaktadır. Buryatlar arasında, bir an için ruhunu kaybetmiş olduğu düşünülen hasta bir adamın atı, tezahür ettiği ruhun geri dönüşünü işaret etmesi için efendisinin koltuğunun yanına bağlanmaktadır. Beltirlerde, ölülerin atı, ruhunun insanınkine kılavuzluk etmesi için kurban edilmektedir. Kurban edilen atın eti iki aşkın dünyaya alışmış olan köpekler ve kuşlar arasında paylaşılmaktadır (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 223-224). At, Türk toplulukları arasında sadece yeryüzünde değil yeraltı ve gökyüzü arasında da ulaşımı sağlayan ayrıca göksel varlıklara kurban olarak sunulan değerli bir varlık olarak görülmüştür.

Atın kurban olarak sunulmasına Dede Korkut hikâyelerinde de rastlanmaktadır. Bayındır Han'ın ziyafetinde attan aygır, deveden buğra kesilmiş, bu ziyafette oğlu olanlar ak otağa, kızı olanlar kızıl otağa, oğlu kızı olmayanlar ise kara otağa oturtulmuştur. Bayındır Han'ın konuklarından olan Dirse Han'ın çocuğu olmadığından kara otakta ağırlanmış ancak bu durum onu çok üzdüğünden karısının yanına varır varmaz çocuğunun olmamasının nedenini sormuş ve üzüntü ile karışık öfkesini dile getirmiştir. Dirse Han'ın karısı ise kocasına çocuk sahibi olmak istiyorsa attan aygır, deveden buğra, koyundan koç kestirmesini; aç görse doyurmasını, çıplak görse donatmasını ve böylece hayır dua almasını önermiş; tüm bunları yerine getiren Dirse Han sonunda bir erkek evlada sahip olmuştur (Ergin, 1969: 8-12). Hikâyeden anlaşıldığı üzere at hem özel misafirlere ikram edilen ziyafet yemeği hem de dileklerin gerçekleşmesi için Tanrı'ya sunulan bir kurbandır.

Atın mitolojik vasıfları Türk-Budist devrinde devam etmiş, bu devirde beyaz at Gök Tanrı yerine Buda'nın simgesi olmuştur. Takvimde yıl simgesi olarak da kullanılan at, Budizm'in yedi cevherinden biri sayılmıştır. Türk ve Çin mitolojisinde at; uzun ömürlülüğün, mutluluk, refah, doğruluk, şöhret, iyilik, neslin devamlılığı ve iyi haberlerin simgesidir. Yön olarak da atın ateş unsurunun içinde güneye tekabül ettiği düşünülmüştür. Atla ilgili pek çok mitolojik motif, İslamiyet'ten sonra da kabul görmüştür. Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin atlarının beyaz olması, Miraç hadisesini yansıtan minyatürlerde Burak adlı atın (Kur'an'da belirtilmemesine rağmen) geleneğe uygun olarak çoğu kez gövdesi benekli ve kadın yüzlü şekilde tasvir edilmesi (Çoruhlu, 2012: 165) mitik etkilerin devam ettirildiğini göstermektedir.

İnsanları yerin altına veya gökyüzüne taşıyan atlar, kıyametin habercilerinden biri sayılmıştır. İncil'in Vahiy bölümünde kıyametin yedi mühürle ilişkilendirilen aşamalarından bahsedilirken sırasıyla dört atlının geleceği anlatılmaktadır. Birinci at beyazdır ve binicisinin elinde yay vardır, ikinci at kızıl renklidir ve onun büyük bir kılıcı olan binicisine dünyadan barışı kaldırma yetkisi verilmiştir. Bunun sonucunda insanlar birbirini boğazlayacaklardır. Siyah olan üçüncü atın binicisinin elinde bir terazi bulunmaktadır. Soluk renkli olan dördüncü atın binicisinin adı ise

Ölüm'dür. Bu atlılara kılıçla, kıtlıkla, salgın hastalıkla, yeryüzünün yabanıl hayvanlarıyla ölüm saçmak için yeryüzünün dörtte biri üzerinde yetki verilmiştir (İncil, 2005: 485-486/Vahiy Yedi Mühür 1-8). Burada birinci atın beyaz ve lider konumunda olduğundan Hz. İsa'yı, ikinci atın kızıl renginden dolayı savaşlarla akacak olan kanı, üçüncü atın kıtlık ve açlığı, sonuncu atın ise salgın, kıtlık ve kitlesel hastalıklarla ölümü simgelediği söylenebilir.

Toplumların ayrılmaz bir parçası olan atlar teknolojik araçların geliştirilmesine kadar öncelikle ulaşımda kullanılmış bunun yanında beslenme savaş ve çeşitli amaçlarla attan yararlanılmıştır. Bu bağlamda at bir rehber, kudret ve güç timsali olmuştur. Hayatın içinde böylesine işlevsel olan bu varlık asalet, cesaret, özgürlük ve dostluk simgesi hâline gelmiştir. Türk ve Çin mitolojisinde at; uzun ömürlülüğün, mutluluk, refah, doğruluk, şöhret, iyilik, neslin devamlılığı ve iyi haberlerin simgesidir. Bunun yanında atlar dirilişi, sonsuz yaşamı, dileklerin gerçekleşmesini, spiritüel aydınlanmayı da ifade etmiştir.

At çok değerli bir hayvan olduğundan yüce güçlere kurban olarak sunulmada öncelikle tercih edilmiştir. Şamanların gerçekleştirdiği mistik yolculuklarda binek hayvanı olarak at veya ata benzetilen baston-asa kullanılmıştır. Şamanlar atın durugörüsünden, hızından ve özgür ruhundan yararlanmışlardır. Şamanların yanı sıra masal, destan, halk hikâyesi, efsane gibi anlatılarda da atlar kahramanların veya din büyüklerinin en büyük yardımcılarından biri olmuştur. Bu yönüyle de atların; sahiplerinin amaçlarını, ruhlarını, olağanüstü yolculuklarını sembolize eden varlıklardan biri olduğu söylenebilir.

Atlar, mitolojik anlatımlarda tanrısal nitelikler taşıyan kahramanların olağanüstü özelliklerdeki yardımcısıdır. Bu özellikleri destan döneminde, dinî konulu hikâyelerde ve efsane gibi anlatılarda devam etmiştir. Hatay efsanelerine bakıldığında atların daha çok dinî-mitolojik denebilecek karakterdeki anlatılarda yer aldığı görülmektedir. Bu anlatılarda St. Georges, Hızır, Hz. Ali gibi kişilerin atlarıyla birlikte anılması veya atların bıraktığı düşünülen ayak izlerinin kutsal sayılması atın, dinî kahramanlarla bütünleştirildiğini ortaya koymaktadır.

Yahudiler arasında ölümsüz olduğu kabul edilen ve darda kalanlara yardım etmesiyle bilinen İlyahu'n-Nebi (111, 112), yaşadığı dönemde çektiği sıkıntılardan dolayı dünyadan ayrılmak istemiş; onun isteği üzerine iki melek iki at üzerinde gelerek kendisini göğe doğru taşımıştır. İlyahu'n-Nebi'yi dünyadan almaya gelen meleklerin atlarla yolculuk etmesi, atın tanrısal bir simge ve göksel bir varlık olduğunu göstermektedir. Bu simgenin sonraki zamanlarda Noel Baba'nın kızaklarını gökyüzünde taşıyan geyiklere dönüştüğü tahmin edilmektedir.

Hristiyanlığın kutsal azizlerinden olan St. Georges, kendisine ait beyaz atıyla tasvir edilmektedir. Hatay'ın Altınözü ilçesinin Sarılar köyünde yaşayan Hristiyanlar arasında Aziz Corç adıyla bilinen St. Georges'un köyü büyük bir saldırıdan koruduğuna dair bir efsane anlatılmaktadır (178). Köye zarar vermek isteyenlerin karşısında beliren Aziz Corç, köprünün başında atıyla belirmiş ve mağaralardaki taş oluklarından kırmızı böcekler çıkartmak suretiyle gelenlere engel olmuştur. Köprünün başında atıyla duran bu kişiyi merak edenler onun tasvirini kilisede görünce oldukça şaşırmışlardır. Aziz Corç'un insanların karşısına atıyla çıkması onun kahraman duruşunu tamamlayan ve ilahi kuvvet tarafından desteklendiğini gösteren bir temsildir. Aziz Corç'un atıyla birlikte anlatıldığı yaygın bir efsane de ejderhayı öldürmesiyle ilgilidir. Nitekim kilise duvarlarında, ikonlarda Aziz Corç atının üstünde ejderhayı mızrağıyla öldürürken tasvir edilmiştir.

Eski zamanlarda su kaynağını kapatan büyük bir ejderhaya kurbanlar sunularak suyun yolunu açması beklenir (180). Kurban olma sırası kralın kızında olduğunda Aziz Corç, atıyla kızın yanına gelir. Sonra mızrağını çekip ejderhayı öldürür. Yeraltını temsil eden ejderha ile ilahi

kudretin tezahürü olan atın karşılaşması göksel kuvvetin yeraltına karşı üstünlüğünü, başka bir deyişle iyiliğin kötülüğe karşı zaferini simgelemektedir.

Müslümanlar arasında Hz. Ali ve Hızır da Aziz Corç gibi atıyla özdeşleşen ve dinî hikâyelere, efsanelere konu olan şahıslardır. Antakya yolu üzerindeki bir tepede Şeyh Mikdat el Yemin'in makamı bulunmaktadır. Makamın ön tarafındaki yamaçta Hz. Ali'nin atının ayak izinin olduğuna inanılan kaya parçaları yer almaktadır. Rivayete göre (148) Hz. Mikdat, bu yerde kâfirlerle savaşırken bir ara iyice sıkıştırılmış ve "Medet ya Ali!" diye bağırmıştır. O anda Hz. Ali zuhur ederek Mikdat el Yemin'i kurtarmıştır. Hz. Ali'nin atının ayak izleri de bu kayalarda kalmıştır. Kayalarda at nalının bıraktığı izlere benzeyen oyuklar bulunması ve Mikdat el Yemin adlı savaşçı sahabeden dolayı o alanın kutsal sayılması, izlerin Hz. Ali'nin atına ait olabileceğini düşündürmüştür. Burada Hz. Ali'nin dik yamacı atıyla kolayca çıktığı varsayılmaktadır. Sonuç olarak Hz. Ali, atı Düldül ile zor durumda kalan Mikdat el Yemin'e yardım etmiştir. Dolayısıyla atının kahramanı tamamlayan ve kayalara bıraktığı izlerle sonsuzluk timsali olan bir varlık olduğu söylenebilir.

At, Hz. Ali gibi Hızır'ın da bineği olmuştur. Hassa ilçesinde Aktepe'ye bağlı Kıranyurdu köyünde, Göz Ziyareti denen büyük bir pınar bulunmaktadır (74). "Suyun gözü, kaynağı" anlamına geldiği için buraya böyle bir isim verilmiştir. Bu suyun bir diğer adı da Bozat Menbaı'dır. Yöre halkı; Boz atlı Hızır'ın bu suyu koruduğuna, eğer herhangi bir kimse bu göze saygısız davranırsa onu cezalandıracağına inanmaktadır. Boz atlı Hızır simgesi Türklerde İslamiyet'ten önce var olan ak sakallı gök kocaların İslami versiyonudur (Ögel, 2014: 113). Anadolu'nun birçok yerinde rastlanabilecek bu simge koruyucu özelliğiyle öne çıkmaktadır. Nitekim "Bozat Menbaı" denen pınar Hızır'ın adı anılarak korunmaya çalışılmakta ve pınarın şifalı gücü de kutsal bir kaynağa dayandırıldığından açıklanmış olmaktadır.

Reyhanlı'da adı bilinmeyen bir türbenin zatına dair bir rivayette köyden biri rüyasında beyaz ata binmiş birini görür (208). O kişi büyük bir sisi geri döndürmektedir. Bu zata ne yaptığını sorulunca da köye gelecek salgın hastalığı geri çevirdiği cevabı alınır. Rüyada görülen bir velinin beyaz atla betimlenmesinin, Hızır örneğinde olduğu gibi beyaz ata binen ak sakallı kocaların halkın belleğinde bıraktığı izlerden kaynaklandığı söylenebilir.

Hatay efsanelerinde atın görüldüğü bir diğer efsane Habib-i Neccar'ın makamını ziyaret etmek isteyen Hızır, Hz. Hamza, Şeyh Dahir, Sultan Habib-i Neccar ve Şem'un el Safa'nın kâfirlerden kaçmasıyla ilgilidir (84). Kâfirler kutsal şahıslara yaklaştığı zaman Hz. Hamza'nın atının kanatları oluşur ve at, o beş kişiyi taşır. O anda kâfirler onları sıkıştırınca Hızır dağa "Bize yol ol, önden genişle, arkadan kapan!" diye dua eder. O an dağ daralır ancak at sığamaz. Bunun üzerine kâfirler ata zarar vermesin diye Hızır, atı alıp kayaya yapıştırır ve at orada kalır. Efsanede görüldüğü üzere at, Hz. Hamza'ya ait olup kutsal şahsiyetleri bir yere kadar korumuştur ancak daha sonra Hızır'ın eliyle kayaya yapıştırılmak suretiyle ölümsüzleştirilmiştir.

At, Hatay efsanelerinde daha çok dinî konulu anlatılarda yer almaktadır. Yahudi, Hristiyan ve Müslüman inançlarında atlarıyla tasvir edilen kutsal nitelikli kahramanlar bulunmaktadır. Göksel özellikleriyle ruhsal aydınlanmasını tamamlamış şahısların bineği olma niteliğini taşıyan at, bıraktığı izlerle sonsuzluk, ölümsüzlük, tanrısal güç ve koruyuculuk sembolüdür.

5.4.3. Kurt

Kurt, sahip olduğu fiziksel ve karakteristik özelliklerle özgürlük, atılganlık, ilericilik, çeviklik vb. ile doğanın sembollerinden biridir. Çok güçlü sezgileri ve içgüdüleri olan kurdun nitelikleri onun bağımsızlık, sadakat ve macera ruhu ile özdeşleştirilmesini sağlamıştır.

Eski Roma'da kurt, ana ilgisi, cesaret ve zafer sembolü olarak algılanmıştır. Günümüzde ise Batı'da kurnazlık, zalimlik, zamparalık (yaşlı kurt tabiri), ve hırsla ilişkilendirilmektedir. Amerika yerlilerinin danslarında öte âlemde ruhlara yol göstermeleri için kurtları çağırması (Wilkinson, 2009: 52) kurtların mistik yolculuklarda rehber olarak kullanıldığını ortaya koymaktadır.

Kurt, çift yönlü bir sembolizme sahiptir. Özellikle Batı'da kurda olumsuz sembolik özellikler yüklendiği görülmektedir. Örneğin Kırmızı Başlıklı Kız masalında kurt, hilenin ve kadın doğasını bastırmaya çalışan eril düşünce sisteminin bir simgesidir. Yunan mitolojisinde yeraltı dünyasının efendisi Hades kurt postu giymektedir. Etrüsk ölüm tanrısının kulakları kurt kulağı şeklindedir. Orta Çağ Avrupa tasvirlerinde büyücüler genellikle Şabat'a katılmak için kurda dönüşürken cadılar aynı durumlarda kurt postu (gria) giymiştir. İspanya'da büyücülerin bineği kurttur. Kurt adamlara olan inanç, Avrupa'da Antik Çağ'dan beri kanıtlanmıştır. İskandinav mitolojisi özellikle kurdu, Rig-Veda'nın bahsettiği bıldırcınları yiyen kurtla karşılaştırılabilecek bir yıldız yiyici olarak sunmaktadır. Bıldırcın, ışığın simgesi olurken kurdun ağzı gece, mağara, cehennem simgesi olmaktadır. Kurdun ağzından çıkmak ise kurtuluş, şafak, inişin ardından gelen başlangıç ışığı olarak yorumlanmaktadır. Çünkü ağız, başlatıcı bir arketipsel görüntü olmasının yanında gündüz-gece, ölüm-yaşam değişimi olgusuyla bağlantılıdır (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 583). İskandinav mitolojisinde, demir zincirleri ve prangaları parçalayacak ve sonunda dünyanın bağırsaklarına kapatılacak olan canavar bir kurt olan Fenris'ten bahsedilmektedir. Ayrıca tanrıların alacakaranlığıyla -dünyanın sonu- canavarın dışarı çıkacağı söylenmektedir. Bu mitolojide kurt, kötülük ilkesinin bir sembolü olarak ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte kurt Romalılar ve Mısırlılar arasında cesaretin simgesidir. Pek çok anıtta da koruyucu olarak karşımıza çıkmaktadır (Cirlot, 2001: 375). Greko-Latin, İskandinav ve birçok Batı (Avrupa) mitinde olumsuz anlam taşıyan kurdun Türk mitolojisinde oldukça işlevsel olduğu ve olumlu yönleriyle ele alındığı görülmektedir.

Kurdun yol göstericiliği ve yaşam enerjisi veren gücü Türk mitolojisinde büyük ölçüde yer almıştır. Proto-Türk topluluklarında kurt, bir totemken Hun devrinde ata kültünün bir parçası olmuştur. Türk dünyasının kaya-mezar taşları, şaman elbise veya malzemeleri gibi çeşitli yerlerinde tanrı-kurt tasvirlerine rastlanmaktadır. Kurtla birlikte gelişen hayvan-ata kavramı da zamanla devlet, hükümdarlık vb. unsurların simgesi hâline gelmiş; gök ve yer ögeleriyle bağlantılı çeşitli anlamlar kazanmıştır. Çin kaynakları kurdun egemenlik ve yiğitlikle ilişkisi hakkında bilgiler vermektedir. 6-13. yüzyıllara ait Doğu Türkistan'daki Türk freskolarında kurt başlı bayrak tasvirlerine rastlanmış, bu şekilde tasvirler İslamiyet'ten sonraki minyatürlerde de yer almıştır (Çoruhlu, 2012: 156-157). Göktürklerin de kullandığı, fresk ve minyatürlerde tasvir edilen kurt başlı bayraklar kurdun simgelediği egemenlik, kahramanlık ve kuvvet anlamlarıyla ilişkilidir.

Göktürk çağında kurt, bir totemden ziyade kutsal bir sembol hâline gelmiştir. Göktürk bayrağının başına bir kurt heykeli konmasının nedeni kurdun kutsal sayılmasıdır. Türklerin kurda kök böri (gök kurt) demelerinin nedeni de başına "gök" sıfatı getirilen varlıklar ile tanrı arasında bir bağ kurulmak istenmesidir. Nitekim gök (mavi) renk, kutsal göğün olduğu kadar tanrının da bir sembolüdür (Ögel, 1993: 40-42). Türk kültürlü halkların düşünce sistemlerinde kurt, bir kült niteliği taşımakta ve kültür köprüsü rolü üstlenmektedir. Nitekim birçok atasözünde ve anlatıda

kurtla ilgili ifadelere rastlanması onun kült özelliklerini ortaya koymaktadır. Totem, tös veya ongun da denebilecek kurt, ak-kara iyelerini kimliğinde bir arada barındırabilen, gerektiğinde don değiştirebilen etkin bir gücün simgesidir (Kalafat, 2009: 81). Tanrının yeryüzündeki sembollerinden biri olan kurt, menşe mitlerinde de karşımıza çıkmaktadır.

Türk menşe mitlerinin başında bozkurt mitlerinin geldiği görülmektedir. Konar-göçer hayat şartlarıyla donatılan bozkurt mitinin kozmik doğumda önemli bir üstlenmesi Türklerin türeyiş mitlerini eşsiz kılmıştır. Bu bağlamda soyun ortaya çıkmasını sağlayan bozkurt, Tanrıoğlu fonksiyonunu üstlenmiş ve Türklerin ortaya çıkmasında Tanrı misyonunu taşımıştır. Proto-Türkler olarak bilinen Wu-sunların dişi kurtla ilgili menşe mitleri Çin salnamelerinde yer almıştır. Ana veya ata kurtla ilgili mitler Töleslerin ataları olan Kao-kiularda, Aşina boyunun ortaya çıkmasında ve Çin kaynaklarında Tu-kiu diye adlandırılan Göktürklerde de mevcuttur. Moğolların Gizli Tarihi'nde Cengiz Han'ın soyu ata kurda/Börteçino (Börte Çinu)'ya bağlanmaktadır. Kurttan türeme yeniden oluşma olup Türklerin altın çağını ifade etmektedir. Çünkü ondan önceki zamanların tarihi bilinmemekte, bozkurttan sonraki dönem ise kağanlıklar ve büyük devletler kurma dönemi olarak tarihte yer almaktadır. Türk menşe mitinin özünü oluşturan bozkurt simgesi bir ayrıcalık sergileyerek diğer kavimler tarafından (Gotlar, Almanlar, Romalılar gibi) benimsenmiştir (Bayat, 2011: 165-166). Kurdun menşe mitlerinde ata/soy simgesi olmasının yanında yol gösterici bir rehber olduğu da görülmektedir.

Bozkurdun korumasıyla soylarının tükenmesi tehlikesinden kurtulan ve yine onun sayesinde geçit vermez dağlarla çevrili Ergenekon vadisinden çıkan bir Türk topluluğunun öyküsünün anlatıldığı Ergenekon destanında kurtla birlikte halka rehberlik eden Börte Çene, olağanüstü özellikleriyle halkı, bilinmezliklerden kurtaran, ata yurdun yolunu gösteren sembolik anlam değerlerine sahip kahramanlardır. Börteçene/kurt adam, mitolojik dönemde Tanrı tarafından kağana gönderilen olağanüstü yardımcı gücün farklı bir yansımasıdır. Kutsal kurt; adı veya varlığıyla esareti, tükenişi ve acizliği içine sindiremeyen, kendini yoktan var etmeye çalışan bir milletin ilerlemesine dinamizm kazandıracak sonsuz enerji kaynağıdır (Şenocak, 2013: 1534). Kurdun yeni bir yurt bulmada üstlendiği rol, onun toprağa bağlı bir imge olmasıyla da ilişkilidir.

Oğuz Kağan Destanı'nda kahramanın mitolojik varlığındaki bölünme, kendisini bozkurt simgesiyle göstermektedir. Bozkurt, kahramanın ruhsal yapısının merkezinde onu harekete geçiren en büyük gizli güç olan kahramanlık düşüncesinin simgesidir. Kahramanlık mitosu, bozkurt ve Oğuz Kağan şeklinde bir ikizlemeyi yaşayarak bölünmektedir. Sürekli ileriye doğru hamle yapan bu iki kahraman; mitosun iki yüzü, millî ve mukadder kahramanın doğal hayat içerisindeki savaşçı ve mücadeleci yanının simgeleşmiş halleridir (Özcan, 2003: 79). Oğuzname motiflerinin arkaik katında duran bozkurt (gök börü) Türk mitolojik sisteminde esas anlayıştır.

Türk kültüründe bozkurdun birçok fonksiyonu yerine getirdiği görülmektedir. Oğuz Kağan'a yol gösteren bozkurt Ergenekon mitinde de dağları eritip Ergenekon'dan çıkan Türklerin önünden giderek onlara yol gösterir. Oğuz Destanı'nda yol gösteren bozkurt ile Türk halkının Ergenekon'dan çıkmasını sağlayan Börteçine (kurt adam) aynı fonksiyonu paylaşmaktadır. Dolayısıyla kurtarıcı, ecdat, yol gösterici, himaye edici olan kurt olgusunun arkaik tabakasında ise menşe mitlerinin var olduğu görülmektedir (Bayat, 2011: 169). Çin ve Moğol hanedanlarının yaratıcısı, Ergenekon ve Oğuz Kağan destanlarında kahramanın/halkın yol göstericisi gök mavisi kurttur.

Savaştaki gücü ve tutkusu kurdu Türk halklarının çağdaş tarihte yaşatacağı bir alegori hâline getirmiştir. "Atatürk", yani "Türklerin Babası" soyadı verilen Mustafa Kemal'e de "gri kurt"

lakabının verilmesi (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 582) menşe mitlerinden bu yana büyük liderlerin tanrısal vasıflarla ifade edilme geleneğiyle ilgilidir.

Kahraman ve liderlerin yol göstericisi, yardımcısı ve arkaik yansıması olan kurt astronomik bir sembol olarak da kullanılmıştır. Eski Türk mitolojisinde Küçükayı burcu bir arabayı çeken iki at ve Büyükayı burcu yedi kurttan oluşmaktadır. Bu yedi kurt, durmadan Küçükayı burcunun iki kısrağını kovalar fakat atları bir türlü tutamaz. Bu inanış, Türk masal ve efsanelerine de yansımıştır. Yakut Türklerinin efsanelerine göre Ay tutulması olayı da ay dolunay olup gökte bir tepsi gibi parlayınca kurtlar ile ayıların aya hücum edip onu yemesiyle açıklanmaktadır. Bazı efsanelere göre de ay dolunay olunca kurtlar aya saldırıp onu yemekte fakat tanrı, ayı yine diriltip olgunlaştırmaktadır (Ögel, 1993: 50-51). Böylece ayın evreleri bir döngü hâlinde meydana gelmeye devam etmektedir.

Kurt Türk kozmolojisinde gök unsuruna bağlı olarak aydınlığın ve buna bağlı unsurların simgesidir. Kültigin yazıtının doğusunda "*Tanrı güç vermiş (olduğu) için babam hakanın askerleri kurt gibi imiş, düşmanları (da) koyun gibi imiş*" (Tekin, 2006: 27) ifadesi kurdun göksel güçlerle olan bağlantısını ortaya koymaktadır. Birçok hayvanda olduğu gibi kurtlar da İslamiyet'ten sonra eski ilahi anlamlarını büyük ölçüde kaybetmiştir. Birtakım kalıntılar ise İslamiyet'e uydurularak yaşatılmıştır. Bazı olumsuz anlamlar bir kenara bırakılacak olursa kurdun özellikle yiğitlik, güç simgesi sayılması, nazardan koruduğuna inanılması (Çoruhlu, 2012: 158) gibi bazı anlamların devam ettirildiği görülmektedir.

Doğanın sembollerinden biri olan kurt; özgürlük, atılganlık, asalet, ileriye doğru hareket etmenin timsalidir. Kurtlar, çok güçlü sezgilere ve içgüdülere sahip olduğundan bağımsızlık, sadakat ve macera ruhu ile özdeşleştirilmiştir. Eski Roma'da da kurt; ana ilgisi, cesaret ve zafer sembolü olarak algılanmıştır. Avrupa mitolojisinde kurdun daha çok olumsuz anlamlarla ön plana çıktığı görülmektedir. Hile, kurnazlık, zalimlik, hırs, doymak bilmeyen iştahın simgesi olan kurt büyücülerin binek hayvanı ve yeraltı tanrılarının görünümlerinden biridir. Ancak Roma ve Türk mitolojilerinde olduğu gibi kurt aynı zamanda menşe mitlerinin de arkaik yapısını oluşturan ata/ana sembolüdür. Özellikle Türk mitolojisinde yol gösterici, rehber, bağımsızlık ruhu, yaşam enerjisi gibi olumlu sembolik fonksiyonlar üstlenen kurdun "gök" ile nitelenmesi ona tanrısal özellikler atfedildiğini ortaya koymaktadır. Göğün yanı sıra boz renk ile de nitelenen kurt, toprağın yani doğanın simgesel anlamlarını da içermekte ve yurda/doğaya/ana toprağına dönüşü ifade etmektedir. Kahraman mitoslarının diğer yüzünü oluşturan ve kahramanları tamamlayan kurt, yiğitlik, güç ve mücadeleci ruhun da simgesi sayılmaktadır.

Kurt ile ilgili anlatıların birçoğu kahraman mitoslarında karşımıza çıkmaktadır. Günümüze yaklaştıkça kurdun sözlü anlatmalardan ziyade "kurt ağzı bağlama" gibi uygulamalarda karşımıza çıktığı görülmektedir. Kurdun yer aldığı anlatmalar Hatay'da veliler etrafında teşekkül etmiştir. Ahmet Kuseyri hakkında kurtla ilgili bir efsane (7) anlatılmaktadır. Bu efsaneye göre babası, ilim öğrenmesini istediği için Kuseyri'yi, her gün Hanyolu'ndaki amcasının yanına gönderir. Her gün aynı vakitlerde köyüne ulaşan Ahmet Kuseyri bir gün geç kalır. Ailesi onu merak etmeye başlar. Bugün "Kurtderesi" denen yerde Kuseyri'ye bir kurt görünür. Kurt, Kuseyri'yi sırtına bindirip Hanyolu'ndan köye kadar bırakır ve gider. Kurdun Kuseyri'yi bıraktığı yere de "Kurtderesi" adı verilir. Günümüzde de var olan dere Kuseyri hakkındaki bu efsaneyi hatırlara getirmektedir. Anadolu'da birçok evliyanın aslanlara, geyiklere vs. bindiğine dair menkıbeler anlatılmaktadır. Hatay'ın ünü sınırlarını aşan evliyalarından olan Ahmet Kuseyri'nin de kurda binmesi, onun evliyalık gücünü ortaya koymaktadır. Toprağın ve doğanın simgesel anlamlarını içeren kurt, doğal

bir oluşum olan dereye de adını vermiştir. Çocuk yaştaki evliyaya yol gösteren, onu kötülüklerden koruyan kurt, göksel rehberliğin ve tabiat kuvvetlerine hükmetme potansiyelinin de simgesidir.

Bayezid-i Bestami'nin talebelerinden olan Çoban Sadi Baba'nın arazide namaz kıldığı sırada sürüsünü kurtlara emanet ettiği söylenmektedir (59). Koyun ve kurt tabiatları bakımından birbirine karşıttır. Hacı Bektaş-ı Veli'nin kucağında duran aslan ve kuzu tasvirlerinde yaygın olarak görüldüğü gibi kendini Hak yoluna adamış kişilerin nezdinde avlanan-avcı veya zalim-mazlum ayrımı ortadan kalkmakta, doğası ne olursa olsun tüm varlıklara eşit mesafeden bakılmaktadır. Çoban Sadi Baba'nın da sürüsünü kurtların beklemesi onun hoşgörüsünü, manevi olgunlukta eriştiği mertebeyi ve evliyalık gücünü ortaya koyması bakımından karşıtlıkların sentezlendiği bir simgeselliği ortaya koymaktadır.

5.4.4. Geyik

Dünyadaki çeşitli halkların mitolojisinde geyik; tanrıların enkarnasyonu, ibadet nesnesi, kahramanlık arayışlarının bir parçası, prens/prenseslerin girdiği büyülü kılık olarak geniş bir misyonla yer almıştır.

Bereketin güneşle ilgili simgesi olan (özellikle erkek) geyik, avlanma ve ilahi sembolizmle ilişkilidir. Geyiğin çatallı boynuzları yaşam ağacını çağrıştırmakta böylece hayatın özünü ve yenilenmeyi temsil etmektedir (Wilkinson, 2009: 55). Doğurganlığı, büyüme oranlarını, yeniden doğuşu simgeleyen geyik günün aydınlığına rehberlik eden ışığın habercisidir. Geyik birçok gelenekte gök ve yer arasında arabulucu olarak görüldüğünden doruk noktasına doğru yükselen güneşin sembolizmini de içermektedir. Geyik, vahşi doğada yırtıcı hayvanların hedefi olduğu için hızın ve korkunun simgesidir. Antik Çağ'da bakire avcı Diana'ya (Artemis) adak olarak sunulan geyik, çok çevik bir hayvan olduğundan Greko-Romen mitolojik ikonografisinde, onları altın dizginlerle yöneten tanrıça Artemis'in arabasına koşulmuştur. Grek mitolojisinde tanrıça Artemis ile ilişkilendirilen geyik Budizm'de insanları umutsuzluktan kurtaran ve tutkularını yatıştıran Bodhisattva'yı temsil etmektedir. Geyik, arka toynaklarını ön toynaklarının izine yerleştirme özelliğine sahip olduğundan kişinin, atalarının ardından izlemesi gereken yolu da sembolize etmektedir. Çinliler geyik boynuzlarına afrodizyak anlamlar yüklemektedir. Geyik birçok kültürde cinsel şevk sembollerinden sayılmıştır. Bazı sanat eserleri, geyiği yalnızlık zevkinden dolayı melankolik bir mizacın simgesi hâline getirmiştir. Ağzında şifayı beklediği bir bitkiyle tasvir edilen eserlerde bir okla vurulmuş geyiklere rastlanmaktadır. Bu tasvir, onun yarasının tedavi edilemez olduğunu ve Apollo'ya Daphne'nin ondan kaçtığı zaman "Aşk hiçbir bitki tarafından tedavi edilemez." demesini ifade etmektedir. Yazarlar ve sanatçılar, geyiği, kokusunu taşıyan rüzgâr yönünde olduğu ve şifalı bitkileri içgüdüsel olarak tanıdığı için sağduyu sembolü yapmışlardır. Uzun ömürlülüğü, bolluğu ve refahı temsil eden geyik ölümsüzlük teknikleriyle de (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 195-198) ilişkilendirilen bir hayvandır.

Burnundan soluyarak yılanları deliğinden çıkarıp öldüren böylece yılanın düşmanları olan hayvanlar arasında da saygın bir yer edinen geyik, etinden ziyade boynuzları için avlanmak istenmektedir. Geyik Hititlerde hareketlilik ve çeviklik sembolü olmasının yanında geviş getirme tabiatı nedeniyle üreticilik işlevini üstlenen bir varlık olarak saygınlık görmüştür. Hititler geyiklerin, ölülerin ruhlarına eşlik edeceğine inanmışlar; onu bir ilah düzeyine yükseltmişlerdir. Nitekim Alacahöyük kazılarında ünlü kişilerin mezarlarından birçok bronz geyik heykeli çıkartılmıştır. Buradan çıkarılan dinî tören araçlarından olan kutsal âlemlerin çoğu geyiği ya iki boğa ya da boğa boynuzları arasında ve güneş diski arasında göstermişlerdir. Anadolu'ya özgü

dinsel içerikli geleneklerde geyiğin saygın bir yer kazanması onun Ana Tanrıça Kibele'nin dağlardaki sembolü olmasından da kaynaklanmaktadır. Bu nedenle geyiğin çok olduğu Pessinus (Sivrihisar) gibi yerlerde Kibele adına tapınaklar inşa edilmiştir (Ersoy, 2000: 426-428). Tanrıça sembollerinden biri olan geyik tek tanrılı dinlerin etkisiyle eril varlıklar ile bütünleşen kuvvetin aracı olmuştur.

İrlanda'da, Ossian döngüsünün büyük kahramanı Find'ın oğluna Oisin (geyik yavrusu) denirken pagan kral Lœgaire'in pusularından kaçmak için geyiklere (ya da alageyiklere) dönüştüğü bunu normalde görünmezliği sağlayan "feth flada" adı verilen büyü ya da büyülü süreç sayesinde yaptığı anlatılmaktadır. Kelt dünyasındaki geyiğin sembolizmi bu nedenle çok geniştir ve ilkel durumlarla ilgilidir. Galyalıların çok sayıda geyik boynuzu tılsımı kullandığı ve İsviçre'deki mezarlarda atların ve erkeklerin yanında geyik mezarlarının bulunduğu kaydedilmiştir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 197). Anadolu'da da geyikler ile ilgili çeşitli inanışlar mevcuttur. Alageyik efsanesi, Geyikli Baba menkıbeleri bu inanışlar etrafında oluşan en meşhur anlatılardandır.

Türk velileri için sık kullanılan geyiğe binip gezme motifini yansıtan menkıbeye göre, Geyikli Baba dağlarda bir geyiğe binip geyiklerle dolaştığı veya geyiklerle ünsiyet edip aralarında yaşadığı için bu şekilde adlandırılmıştır. Geyikli Baba onun adı değil lakabıdır. Fakat bu lakap kendisine geyiklere binip gezmesi veya onlarla birlikte yaşamış olmasından ziyade, sırtını bir hayvan postuyla örten Kalenderiyye'ye mensup diğer meczup dervişler gibi geyik postuyla dolaştığı için verilmiş olmalıdır (Ocak, 1996: 46). Av folklorunda avcıyı dağlara çeken ve kaybolmasına neden olan geyik veya ala geyik inancı avın bozkır geleneğinde yeni bir yorum kazandığını göstermektedir. Orman halklarından kalma av iyesi mitolojik olgusunun ala geyik mitinde yeni bir simgeye bürünmesi zamanla av inançlarının yerel kültürlerle çaprazlaşarak geliştiğini göstermektedir. Türk mitolojisinde geyiğin avcılardan avı saklayan, av hayvanlarını koruyan, yurdun/vatanın sınırlarını bekleyen bir hayvan olmasının arka planında aslında don değiştirmiş bir insan olduğu düşüncesi yatmaktadır. Nitekim avcının kişilik değiştirdiği gibi bazı av hayvanlarının da insana dönüşmesi anlatılar arasındadır. Nişaneleri olan bazı hayvanların avlanmasının yasak olması, hayvan kılığında gezen avcılık iyesi inancıyla bağlantılıdır. Bu kutsal bilgiyi unutan ve avı eğlenceye çeviren bireysel bozkır avında avcının önüne çıkan her şeyi kural gözetmeksizin ve yasaklara uymaksızın avlamak istemesi geyik/ala geyik ile cezalandırılmasıyla sonuçlanmaktadır (Bayat, 2012: 203). Türk mitolojisinde peşinden koşan avcıyı ölüme/yeraltına götüren geyikleri anlatan efsanelerin bulunması, al ya da kahverengi geyiklerin daha çok yer veya yeraltı unsurlarıyla ilgili olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak eski Türklerde geyik yerine kullanılan "kiyik" sözcüğü genel olarak tüm av hayvanlarını nitelediğinden hayvanın oynadığı rol konusunda belirsizlikler oluşmaktadır. Kimi yazarlar için geyik yerin simgesi veya yer ile aynı sayılırken Irk Bitig'de geyiğin Gök Tanrı ile yakın ilişkide olduğu görülmektedir. Gök Tanrı'nın geyiğe hatta çiftleşme döneminde olan bir geyiğin çıkardığı sesi duyan herkese kut (yaşam için yol azığı) verdiğine inanılmaktadır (Roux, 2011: 72). Dolayısıyla geyiğin hem yer hem de gök unsurlarıyla ilişkilendirilen, doğrudan Gök Tanrı tarafından kut verilen bir hayvan olduğu ve onun sesinin değdiği yer/kişilerin de "kut"landığı söylenebilir.

Türk mitolojisinde geyik mitinin kökeni mezolitik devre kadar inmektedir. Geyik, gök ve yer unsurlarına bağlı olarak diğer birçok hayvanla ortak özellikler göstermektedir. Şaman törenlerinde suretine bürünülen hayvan-ata ruhlarından biri olan geyik şaman elbisesi veya davulunun üzerinde temsilî olarak ya da ona ait bir parçayla yer almaktadır. Çok erken devirlerde totem sayılan geyiğin bu özelliği Pazırık kurganlarının birinden çıkarılmış olan atların başlarında geyik masklarının

bulunuşundan da anlaşılmaktadır. Bu durum aynı zamanda atın, geyiğin yerini aldığına da işaret etmektedir. Budist mitolojide daha çok Buda ile ilgili bir hayvan olan geyik, Budist masallarda Buda'nın hayvan biçimine girmiş olarak yaşadığı hayat devreleriyle ilgili olarak ve fedakârlık konusuna işaret etmek üzere yer almıştır. Geyik, Türklerde bey kutunun simgelerinden sayılmış; Yörükler arasında bolluk ve bereketin sembolü olmuştur (Çoruhlu, 2012: 165-166). Budizm, Şamanizm gibi inançlarda kutsal bir varlık olarak yer alan geyik tek tanrılı dinlerde de kutsallığını korumaya devam etmiştir.

Eski İbraniler arasında "ayyâl" kelimesi, koç anlamına gelen "ayîl" kelimesinden türemiştir; geyik genellikle bir tür büyük koç veya daha çok bir yaban keçisi olarak kabul edilmiştir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 198). İbraniler arasında koç veya keçinin Tanrı'ya sunulan kurban/adak hayvanı olduğu düşünülürse büyük bir koç olarak adlandırılan geyiğin de kurban/adak hayvanı olduğu söylenebilir.

Hristiyan inanışında geyiğin doğrudan Hz. İsa'yı çağrıştırdığı görülmektedir. Susadığında veya bir arkadaş aradığında, boğuk ve vahşi çağrısı karşı konulmaz görünen geyiğin sesi ile "Ruh"u çağıran Mesih'in durumu arasında benzerlik kurulmaktadır. Çünkü geyik hem ruhların peşinde hızlı ve yorulmak bilmeyen ilahi eşi hem de susuzluğunu gidermek için ilahi kaynağı arayan ruhun kendisini sembolize etmektedir. Hristiyanlar bir gün, geyiğin boynuzları arasında bir haç belireceğine ve o haçın kurtarıcı vahyin mistik armağanının sembolü olan Mesih'in sureti hâline geleceğine de inanmaktadır. Bunun yanı sıra kanatlı geyik azizlerin sağduyusunu, Tanrı ile birleşme cesaretini, Tanrı'nın varlığına duyarlılığı ve "Ruh"un nefesini simgelemektedir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 196, 198). Geyik aynı zamanda eşine bağlı bir hayvandır. Özellikle susadığı veya eşini kaybettiği zaman onu bulmak için vahşi olduğu kadar yürekleri parçalayıcı bir inilti çıkarmaktadır. İlahi eşin çağrılması şeklinde yorumlanan bu ses, Hz. İsa'nın çarmıha gerildiğinde ruhunu yardıma çağırmak amacıyla çıkardığı ızdıraplı sesle özdeşleştirilmekte ve geyiği Hz. İsa'nın simgelerinden biri yapmaktadır. Bununla birlikte geyik, başında taşıdığı dal şeklindeki boynuzlarıyla göğe yükselme özlemini yansıtan bir ağaç gibi de yorumlanarak göğe yükselen Hz. İsa ile bağdaştırılmaktadır. Fiziksel özelliklerinin yanında sürü davranışları da geyiğin Hristiyanlık felsefesine uygun düştüğü alanlar yaratmaktadır.

Bir nehri sürü hâlinde geçmek zorunda olan geyikler başlarını önünde yüzen diğer geyiğin sağrısına dayayarak öndeki geyiğin su üstündeki ağırlığını azaltır ve daha rahat yüzmelerini sağlar. Bu yardımlar sığ bir yere varıncaya kadar devam eder. Geyiklerin karşılıklı yardımlaşmaları Hristiyanlık dininin temel felsefesi (Ersoy, 2000: 426-427) olan yardımlaşma ve dayanışmaya örnek oluşturmaktadır. Bu benzetmelerden hareketle Hristiyanlıkta geyiğin geniş bir anlam yelpazesine sahip olduğu görülmektedir.

Geyik, Kur'an'da adı geçen hayvanlardan biri değildir ancak etinin yenmesinin helal olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte mesnevi tarzında yazılan dinî hikâyelerde (Hamza ve Geyik hikâyesi gibi), Türk tasavvuf edebiyatında (Kaygusuz Abdal'ın Abdal Musa'nın dergâhına intisap etmesini anlatan tasavvufî hikâye gibi), halk hikâyelerinde vs. (Aytaş, 1999: 162-163) geyiğe sıkça yer verildiği görülmektedir.

Hızı ve sıçramayı sembolize eden geyik; hayatın özünü, yenilenmeyi, doğurganlığı, yeniden doğuşu ifade etmektedir. Geyik, günün aydınlığına rehberlik eden ışığın habercisidir. Birçok gelenekte gök ve yer arasında arabulucu olarak görüldüğünden doruk noktasına doğru yükselen güneşin sembolizmini de içermektedir. Vahşi doğada yırtıcı hayvanların hedefi olan geyik hızın ve korkunun simgesidir, bununla birlikte cinsel ve eril gücü de çağrıştırmaktadır. Gerek dünya

mitolojisinde gerek Türk kültüründe geyiğin don değiştirmelerde kılığına bürünülen kutsal bir hayvan olduğu, menşe mitlerinde de yer aldığı görülmektedir. Avcılık için de önemli bir sembol olan geyik, doğadaki hayvanların koruyucusu, tanrıların elçisi konumundadır. Bu nedenle geyik avı etrafında gelişen birçok anlatı meydana gelmiştir.

Hatay efsanelerinde geyik Hz. Yunus kıssasına bağlı bir anlatıda karşımıza çıkmaktadır (108). Bu efsaneye göre Hz. Yunus, balığın karnından karaya doğru çıkar ancak geçirdiği olağanüstü yolculuktan dolayı çok bitkin bir haldedir. Karaya çıktığı yer açık bir alan olduğundan Allah, Hz. Yunus'a gölge etmesi için bir ağaç meydana getirir. Yunus Peygamber, o ağacın altında kırk gün kalır. Açlıktan ölmemesi için bir geyik gelip Peygamber'in ağzına sütünü damlatır. Geyik, sütüyle Hz. Yunus'un hayatta kalmasını sağlayan göksel bir aracı konumundadır. Beyazlığıyla saflığı, temizliği ve masumiyeti ifade eden sütün geyikle peygambere ulaştırılması; geyiğin gök ve yer arasındaki arabulucuk sembolü olmasıyla açıklanabilir. Bununla birlikte geyik; hayatın özünü, yenilenmeyi, doğurganlığı ve yeniden doğuşu ifade ettiğinden sudan karaya; balığın karanlık karnından aydınlık havaya çıkan Peygamber'in dönüşümünü de simgelemektedir.

5.4.5. Ceylan

Narin bedeni, etkileyici iri gözleriyle dikkatleri üzerine çeken ceylan ilk bakışta güzelliği ile ön plana çıktığından güzellik simgesi olarak algılanmıştır.

Yunancada "gazel" olarak adlandırılan ceylanın anlamı "görmek" fiiliyle bağlantılıdır ki bunun da hayvanın sahip olduğu iri ve güzel gözlerinden kaynaklandığı düşünülebilir. Ceylan, geyikte var olan niteliklere sahip olmakla birlikte özellikle gözleri ve bakışlarındaki anlamlı ve çarpıcı güzelliği sayesinde güzelliğin yanı sıra masumiyetin de sembolüdür. Çevik hareket yeteneğinin dışında hiçbir savunma aracı bulunmayan ceylanın, bir vahşi hayvanın (çoğu kez aslan) onu boğazlamak için üstüne çöküğünde kurtulmak için son bir kez etrafına yalvarırcasına yaşlı gözlerle bakınmasıyla yarattığı görünüm, hayvansal arzular altında ezilen ve çırpınan masumiyetin simgesidir (Ersoy, 2000: 427). Birçok sanat eseri, çoğunlukla bir aslanın avlamak üzere olduğu ceylan kurbanını temsil etmektedir. Psikanaliz, bu görüntülerde, ceylanın temsil ettiği manevi idealle ilgili olarak, canavar/aslan tarafından sembolize edilen bilinç dışının kendi kendini yok etme eylemini görmektedir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 473). Hayvanın hayvanla, insanın insanla veya hayvanla olan mücadelesi iyi-kötü, aydınlık-karanlık, dost-düşman, erkek-dişi gibi birbirine zıt görünen kavram çiftlerinin çatışmasını simgelemektedir (Çoruhlu, 2012: 189). Bu bağlamda aslan ile ceylan arasındaki çatışmanın da iyi-kötü, güçlü-zayıf arasındaki karşıtlığa işaret ettiği söylenebilir.

Avcılardan kaçışıyla ruhun dünyevi tutkulardan kaçışını ifade eden ceylan, saf güzelliğin ve çevikliğin yanında zarafetin ve barışın da simgesidir. Afrika ve Hint kültürlerinde ceylan, tanrıların binek hayvanıdır (Wilkinson, 2009: 55). Hint geleneğinde "rüzgâr gibi hızlı" şeklinde nitelendirilen ceylan, hava elementiyle ilişkilendirilmiş ve bu elemente karşılık gelen kalbin merkezini sembolize etmiştir. Budist ikonografisi genellikle, Buda'nın ilk yeminini göstermek için tanrının tahtının yakınında veya kanun çarkının her iki tarafında diz çökmüş ceylanları tasvir etmiştir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 473). Budist destan ve hikâyelerin anlatıldığı tasvirlerde kovalanan geyik ya da ceylan genellikle Buda'nın aydınlanmaya ermeden önce hayvan olarak yaşadığı hayat devrelerinden birine işaret etmektedir (Çoruhlu, 2012: 188). Budist ikonografiye benzer tasvir, Anadolu'da Hacı Bektaş Veli'nin kucağındaki aslan ve ceylan temsilinde de görülmektedir. Anadolu'nun zengin kültür mozaiğini farklılıklarıyla, sevgi ve hoşgörü temelinde bir araya getiren

Bektaşi düşüncesi; farklı dil, ırk ve kültürlerden gelen insanları bir gören, dolayısıyla ceylan ve aslanı dost olarak kucaklayan bir anlayışa sahiptir. Bu noktada Hacı Bektaş'ın kucağındaki ceylanın aslan tarafından avlanma korkusu olmadan, zulüm ve baskıya uğramadan, huzur ve güven içinde yaşanabilecek bir hayatı temsil ettiği de söylenebilir.

Hristiyan mistik geleneğinde, ceylanın canlılığına olduğu kadar görünüşüne de atıfta bulunulmaktadır. Delici bir bakışa sahip olan ceylan, tefekkürü derinleştirmek için gereken zihin çabukluğunu ifade etmektedir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 473). Çünkü ceylan derin bakışlarının ardında yatan idraki ifade etmesinin yanında doğrudan ruhun sembollerinden biridir. İlkel zamanlardan beri ceylanın bir panter/aslandan kaçarken veya onların çenelerinin arasında tasvir edilmesi; dünyevi tutkuların zulmünü, bilinçaltının saldırgan ve kendine zarar veren yönlerini simgelemiştir (Cirlot, 2001: 116). Aslanın keskin dişleriyle ifade edilen tutkulardan kaçmayı başarabilen insan, ceylanın sembolize ettiği saflık ve masumiyete ulaşabilmektedir.

Güzelliğiyle dikkat çeken bir hayvan olan ceylanın ayırt edici yönlerini oluşturan sembolik unsurlar; canlılık, hız, saflık, masumiyet ve görme keskinliğidir. Çoğunlukla yırtıcı hayvanlardan kaçarken veya onlar tarafından avlanmış halde tasvir edilen ceylanın dünyevi tutkulardan uzaklaşmayı, manevi yükselmeyi ve bilinç dışının karanlık yönlerinden kaçmayı temsil ettiği görülmektedir. Anadolu'da Hacı Bektaş'ın kucağında aslanla yan yana duran ceylan ise barışı, uzlaşmayı ve farklılıkların bir arada dostça yaşayabilmesini, huzur ve güven ortamını sembolize etmektedir. Bu özelliklerin yanında ceylan keskin bakışlarının ifade ettiği anlayış derinliğini ve görünenin arkasındakini görebilme yetisini de simgelemektedir.

Zarif duruşu ve güzelliğiyle ceylanın anlatmalarda daha çok sevgiliyi tasvir etmede kullanıldığı görülmektedir. Bu bağlamda divan ve halk şiiri çok sayıda örnek içermektedir. Halk hikâyesi, efsane gibi sözlü anlatmalarda ise ceylan çoğunlukla yaban hayatını ve manevi yükselmeyi ifade etmektedir. Hatay efsanelerinde de ceylanın veliler ya da ocaklarla ilişkilendirilmesi onun manevi sembollerine dikkati çekmektedir.

Kırıkhan'da çok ziyaret edilen Çoban Reşit Ağa hakkında ceylanla ilgili bir efsane (58) anlatılmaktadır. Anlatılanlara göre Reşit Ağa sabahları köydeki koyunları toplayıp otlatmaya götürür, akşamları da geri getirip sahiplerine teslim eder. Fakat köylüler Reşit Ağa'nın evinde, her akşam yayıkta ayran yapılmış olduğunu görürler. Köylüler kısaca Reş dedikleri bu çobanın, sürüleri otlatmaya götürdükten sonra ineklerinin sütünü çaldığını düşünürler. Çobanı takip ettiklerinde gözlerine inanamazlar. Bakarlar ki çoban köyden uzaklaştıktan sonra ceylanlar çobanın yanına gelir, sıraya girer ve Reşit Çoban bunları sağar. Bu çobanın ermiş bir kişi olduğunu anlayan köy halkı gelir ve durumu köyün ileri gelenlerine anlatırlar. Köyün büyükleri Reşit adındaki bu çobanın bundan sonra çobanlık yapmasına izin vermez. Köyde kendisine hürmet gösterirler. Reşit Ağa öldükten sonra da mezarı ziyaret hâline getirilir. Çoban Reşit'in etrafına ceylanların toplanması ve çobanın ceylan sütlerini sağması, onun ermiş bir kişi olduğuna delalet etmektedir. Çünkü yabani/ürkek olmasına rağmen sezgi gücü yüksek hayvanlardan olan ceylanlar, insanlardan kaçarken Reşit Çoban'ın etrafına toplanmakta, böylece onun güven veren, keramet ehli bir kişi olduğunu kanıtlamaktadır. Bilinç dışının karanlık yönlerinden uzaklaşmayı sembolize eden ceylanlarla yakınlık; Reşit Ağa'nın manevi yükselmesinin, aydınlanmasının ve dünyevi tutkulardan uzaklaşmasının göstergesidir.

Hassa'da anlatılan ceylan sütü taşıyla ilgili efsanede (48) ise bir ceylanın kendiliğinden sürüye katılarak sütünün sağılması, daha sonra o sütün üzerinde Arapça yazılara benzer işaretler olan bir taşa dönüşmesi anlatılmaktadır. Sütü sağılan ceylan, bir daha sürüye karışmaz ama her

sene bayram zamanları ocağın olduğu yere gelmeye devam eder. Ceylan sütü taşı, yaşlı bir kadının evinde bulunmaktadır. Evin yakınında da "ocak" olarak bilinen bir oda yer almaktadır. Şifa bulmak isteyen inançlı kişilerin ceylan sütü taşının konduğu okunmuş suyu içip burada bir gece kaldıktan sonra ertesi gün sağlıklarına kavuştuğu veya çaresiz hastalığı olanların üç gün sonunda vefat ettiği anlatılmaktadır. Süt taşının konduğu su ile adaklar da pişirilmektedir. Bu efsanede taş formunu alan ceylan sütü hem taşın hem de sütün sembolik anlamlarını içermektedir. Dayanıklılığı, sağlamlığı, doğanın dönüştürücü ve iyileştirici gücünü simgeleyen taş; sütün saf, temiz, hayatın özü olma anlamlarıyla birleşerek kutsal bir varlığa dönüşmektedir. İnancın da etkisiyle taşın konduğu su, şifalı hâle gelmektedir.

Ceylanın yukarıdaki efsanelerden farklı olarak defne ağacına dönüştüğü anlatı, mitolojik bağlamda değerlendirilmeye uygundur. Bu anlatıya göre (60) zamanında avcı bir genç, yay ve okunu alıp ava gider. Gencin önüne bir ceylan çıkar. Ceylanı vurmaya gelince ceylan kaçar. Avcı genç, ceylanı takip eder ancak okunu çekip ceylanı vuracağı anda ceylan bir defne ağacına dönüşür. Avcı genç de devamlı oraya gelip ceylanı beklemeye devam eder ancak ağaca dönüşen ceylan bir daha görünmez. Bir tür erkek ceylan tarafından üretilen misk kokusu ile güzel kokulu defne ağacının toplumun zihninde bir araya getirilmesi böyle bir efsanenin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda güzel görünüşüyle ön plana çıkan ceylan güzel koku ile bağdaştırılmış ve güzellik, zarafet simgesi olarak kullanılmıştır.

5.4.6. Balık

Yaşam yeri deniz olan balık hem denizin hem de kendi varlığının getirdiği simgesel değerlerle bütünleşmiştir. Suların yaratıcı ve döngüsel gücüne katılan balık, yaşam gücünü ve yeniden doğuşu ifade etmektedir.

Balığın yaşam ve doğurganlık simgesi olması olağanüstü üreme gücü ve yüksek orandaki yumurtaları ile alakalıdır. Balık çeşitli kültürlerde bolluk, bereket, şans ve ilahi varlıklarla ilişkilendirilmiştir. Hint-Avrupa halklarının ikonografisinde buzağının amblemi olan balık; bereket ve bilgeliğin sembolüdür. Çin'de balık neşe ve talih anlamına gelmektedir. Mısır'da halk tarafından yaygın olarak tüketilen taze veya kurutulmuş balığın yenmesi, kutsal rahip/kral tarafından yasaklanmıştır. Çünkü Mısır'daki bazı efsanelere göre Busiris'in ilahi varlıkları balıklardan tamamen uzak durmayı emreden Chromis'e dönüşür. Nil Nehri'nin yeşil suları altında parlayan balıklar, dünyanın ucundaki koyda, pembe saçaklı yüzgeçleri olan bir Chromis ve mavi lapisli bir Abdjon şeklinde Güneş tanrısı Ra'nın teknesi için pilot balıklar olarak hizmet eder (Chevalier ve Gheerbrant 1990: 773-774). Sümer tapınaklarının kutsal hayvanı balık kuyruklu bir koyundur, Ea rahipleri de balık biçiminde giysilerle tasvir edilmiştir. Cermen ve İskandinavların şeytan diye nitelendirdiği Loki kimi zaman yayın balığı kılığına girmiş, balık ağını da kendisi icat etmiştir (Hançerlioğlu, 2013: 75). Mısır tanrıçası İsis "uçurumun büyük balığı" olarak bilinir. Çin'de Hint tanrıçası Kali "balık gözlü"dür. Roma'da tanrıçanın üreme organı "vesica piscis" (balık teknesi) adıyla anılmıştır. Yunancada "delphos" sözcüğü hem rahim hem de balık anlamında kullanılmıştır. Delphi'deki bilici/kâhin genellikle balina ya da yunus balığı (delphinos) biçiminde görünen balık tanrıça ile ilişkilendirilmiştir (Ersoy, 2000: 452-453). Yunus balığının veya balinanın erkek kahramanları yutması/taşıması ve sonra yeniden doğurması pek çok dinî mitolojik öyküde yer almıştır.

Herodot'un Lesboslu bir ozan hakkında anlattığı mitolojik öyküde gitar çalmada eşi olmayan Arion adındaki ozan, yeteneği sayesinde büyük bir servet kazandıktan sonra seyahatlere çıkmaya

başlar. Ancak çok güvendiği tayfalar onun servetini alabilmek için gemiden atmayı planlar. Bunu duyan Arion, sazını son kez çalarak denize atlamaya karar verir. O kadar dokunaklı ve içten çalar ki etrafına birçok yunus balığı gelir. Arion denize atladığında da yunus balığının biri onu sırtına alarak Yunanistan'a kadar götürür. Hain gemiciler Korinthos'a varınca geminin kaptanı Periandros, ozanı sorar. Arion'un denize düşüp boğulduğunu söylerler ama o sırada Arion birdenbire çıkagelir. Periandros yalan söyleyen gemicileri çarmıha gerdirir. Tanrı Apollon da Arion'un sazıyla üstünde yolculuk ettiği yunus balığını gökte birer yıldıza dönüştürür (Erhat, 1996: 55). Benzer bir öykü Tevrat'ta ve ardından gelen kutsal kitaplarda da karşımıza çıkmaktadır.

Kitabı Mukaddes'te anlatılan Yunus kıssasına göre Tanrı, Nineve halkına helâk edileceğini tebliğ etmesi için Yunus Peygamber'i gönderir ancak o bir gemiye binip oradan kaçmak ister. Yunus Peygamber gemide uyurken büyük bir fırtına çıkar. Gemideki herkes kendi tanrısına dua eder ama fırtına dinmez. Bunun üzerine gemidekiler, Hz. Yunus'a gelip kendisini tanıtmasını ve fırtınanın dinmesi için ne yapmaları gerektiğini söylemesini isterler. Yunus Peygamber, kendisini denize atmalarını söyler, denize atılınca fırtına diner ve büyük bir balık gelip onu yutar. Üç gün üç gece balığın karnında kaldıktan sonra Yunus Peygamber karaya çıkar. Tanrı'nın isteği üzerine tekrar Nineve'ye giderek görevini yerine getirir. Nineve halkı tövbe edip pişmanlığını gösterince affedilir. Onların affedilmesi Yunus Peygamber'in gücüne gider. Bir günde yeşerip kuruyan asma kabağı aracılığıyla Tanrı, Hz. Yunus'a bir ders verir: "*Sen emeğini çekmediğin ve büyütmediğin asma kabağına acıyorsun, o kabak ki bir gecede çıktı ve bir gecede yok oldu; ya ben; Nineve için, o büyük şehir için acımayayım mı? O şehir ki orada sağını ve solunu seçemeyen yüz yirmi binden ziyade insan, birçok da hayvan var.*" (Kitabı Mukaddes, 1985: 874-875/Yunus Bap 1-4/1-11). Yunus Peygamber'in balığın karnında kaldığı süre onu olgunlaştırmış ve Tanrı'ya biraz daha yaklaştırmıştır.

Balıkla ilgili anlatılara bakıldığında onun sembolik ve arketipsel açıdan kahramanın erginleşme sürecinde, ruhsal gelişimini tamamlamasında önemli bir basamak olduğu görülmektedir. Balık, kahramanın birtakım olaylarla sınanıp sabrının ölçülmesinden sonra olgunluğa erişmesini sağlamaktadır. Karada atın üstlendiği bilgelik ve rehberlik rolü denizde balık ile özdeşleşmektedir. Nitekim balık birçok anlatıda insanları, yaşadıkları hayatta bir imtihana tabi tutarak iyileri mükafatlandırıp kötüleri cezalandıran kutsal gücü sembolize etmektedir. Bu bağlamda balık, kahramanın yolculuğunda onu erginleşme sürecine taşıyan yol gösterici veya yüce birey/bilge olarak nitelendirilebilir. Yunus kıssasında da Hz. Yunus'un balığın karnında geçirdiği süre onun kemale ermesini sağlamıştır (Şimşek, 2012: 384-385).

Kimi yorumculara göre Yunus Peygamber, İsrailoğullarını simgelemektedir. Hz. Yunus'un ilahi emri yerine getirmeyi reddetmesi, İsrail'in İsa Mesih'e inanmaması ve putperestlerce çarmıha gerilmesine yol açması anlamına gelmektedir. Hz. Yunus'un denize atılıp balık tarafından yutulması İsrail'in sürgün hayatının ve çeşitli yerlere dağılmasının sembolüdür. Ancak Yunus Peygamber'in balığın karnında ölmemesi İsrail'in diğer milletlerce asimile edilemeyeceğine işaret etmektedir. Balığın Hz. Yunus'u Filistin sahiline çıkardığı gibi milletler de İsrail'i kendi ülkelerinin sahiline çıkaracaklardır (Harman, 2013: 597-598). Yunus Peygamber'in balığın karnında üç gün üç gece kaldığını Hz. İsa da kabul etmekte ve insanların öldükten sonra üç gün üç gece yerin bağrında kalacaklarını bildirmektedir (İncil, 2005: 27/Matta Yunus'un Belirtisi 40). Bununla birlikte onun balığın karnından yani ölüler diyarının derinliklerinden canlı olarak çıkması, İsa Mesih'in gömülmesi ve üç gün sonra dirilmesine benzemektedir.

Kur'an'da da Yunus Peygamber'in başından geçenler Tevrat'ta anlatılanlara benzer şekilde Enbiya, Saffat ve Kalem surelerinde anlatılmaktadır. Bunun yanında Hz. Musa ile Hızır olduğu tahmin edilen kişinin buluştukları noktayı belirleyen hadise, iki denizin birleştiği yerde kurutulmuş balıkların canlanması olmuştur. Kehf suresinde bu durum "*Bunun üzerine ikisi, vaktâ ki iki deniz arasının birleştiği yere ulaştılar, balıklarını unuttular. O (balık), denizde bir akıntıya doğru yolunu tutmuştu.*" (Yazır, 2008/ Kehf 18/61: 301) ayetiyle ifade edilmiştir. Dolayısıyla balık, iki bilge kişinin buluşmasında aracı konumundadır.

Hz. Musa, arayış içinde olan insandır, çıktığı yolculukta ona gölge/hizmetçi/alt insan diye nitelendirilen Yeşuan bin Nun eşlik etmektedir ki Yeşua'nın babası Nun bir balığın adıdır. Bu durum Yeşua'nın kökeninin derin sularda, karanlıkta, gölgeler âleminde olduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla balık, yaratıcının karanlık dünyasından gelen gölgenin/bedensel insanın babası Nun'un göstergesidir. Balığın yeniden canlanması ve denize/yurduna geri dönmek için sepetten dışarı fırlaması baba, hayvan ata ve yaşamın yaratıcısından ayrılması; insanın içgüdüsel ruhunu kaybetmiş olmasıdır. Hz. Musa farkına varmadan yaşam kaynağını bulduğunu ve yeniden kaybettiğini anlamıştır. Onların yemeyi düşündükleri balık bilinç dışının bir içeriğidir ve ilk kökenle bir bağ kurulmasını sağlamaktadır. Suya atlayan balık yeniden doğmuş ve yeni bir yaşama kavuşmuştur. Yorumlara göre bunun gerçekleşmesinin nedeni balığın abıhayatla temas etmiş olmasıdır. Kur'an yorumlarında balığın kaybolduğu yerdeki denizin sert toprağa dönüştüğü ve toprakta balığın izlerinin hala görülebildiğinden söz edilmektedir. Orada oluşan adanın orta yerinde Hızır oturmaktadır. Hızır'ın görünmesi ile balığın kaybolması arasında gizli bir bağ bulunmaktadır. Balık Hızır'ın kendisi gibidir (Jung, 2013b: 69-70). Psikanalitik açıdan bakıldığında Hz. Musa ve Hızır'ın buluşması ve balığın burada oynadığı rol bilinç dışı süreçler ve yeniden doğuş ile ilgilidir.

Kur'an'da ebedî yaşamın bir sembolü olarak tanımlanan balık, Hristiyanlıkta hem Hz. İsa'yı hem de ona inananları ifade ettiğinden geniş bir simgeselliğe sahiptir. Hristiyanlara göre Yunanca balık sözcüğünün kökeni olan "ikhthys" Hz. İsa'nın tanrılık adlarını taşımaktadır. Bu sözcüğün harfleri sırasıyla (i)esous, (kh)ristos, (th)eou, (y)ios ve (s)oter; Tanrı, oğul, kutsal ruh ve kurtarıcı anlamına gelmektedir ve bu vasıflara sahip olan Hz. İsa'yı adlandırmaktadır. Balık, havarilerin ağıyla kurtarılan ruhtur ve Hz. İsa'nın elinde çoğalma özelliğine sahiptir. Hristiyan inançlarında Hz. İsa'nın balık ile ilgili çeşitli mucizeleri yer almaktadır (Hançerlioğlu, 2013: 75). Mesih (Hz. İsa) genellikle bir balıkçı, Hristiyanlar da balık olarak temsil edilmektedir. Hristiyanların kabul ettikleri dine girebilmeleri ve yeni bir yaşama başlayabilmeleri için vaftiz suyuna gereksinimleri vardır. Vaftiz suyu onların doğal unsuru ve yenilenmelerinin aracıdır. Vaftiz suyundan doğan Hristiyan küçük bir balığa, bizzat Hz. İsa'nın suretine benzetilebilir. Vaftizin yanı sıra balık, İncil'de Hz. İsa'nın yediği vurgulanan yiyeceklerden biridir. Sıklıkla ekmeğin yanında yer alan balık efkaristiya yemeğinin sembolü hâline gelmiştir. "Komünyon ya da Rabb'in sofrası" diye bilinen efkaristiya Hristiyanlıkta Hz. İsa'nın çarmıha gerilmeden önceki gece havarileri ile yediği son akşam yemeğinin anıldığı ayindir. Hristiyan ikonografisinde sırtında bir sepet ekmek taşıyan veya bir tabakta tasvir edilen balık efkaristiyayı, bir kap taşıyorsa da Mesih'i ve kiliseyi sembolize etmektedir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 773-774). Hristiyanlığın ilk dönemlerinde ibadetler gizli bir şekilde gerçekleştirildiğinden bu dine mensup olanlar aynı inanca sahip olduklarını göstermek veya karşılarındaki kişiyi sınamak için konuşmak yerine ellerindeki sopalarla yere bir daire yayı çizer şayet diğer kişi de Hristiyan ise o yayın üstüne aynısını çizerek balık figürünü tamamlar (Ersoy, 2000: 451). Bu şekilde tamamlanan balık figürü, insanlar arasında bir parola

işlevi görmenin yanında kişileri birleştiren ve insanların birbirine güven duymasını sağlayan bir sembol olmuştur.

Balık, özellikle göl ve nehir kıyılarında yaşayan Türk topluluklarında bereket, refah ve bolluk timsali olarak algılanmıştır. Verbitskiy'in derlediği Altay Yaratılış Destanı'nda önemli bir yeri olan balık, Türk kozmolojisinde gök gürültüsü unsurunun hayvan biçimli timsalidir (Çoruhlu, 2012: 167). Bu destana göre deniz, yer ve gök yaratıldıktan sonra tanrı Ülgen üç balık yaratılmasını, dünyanın bu büyük balıkların üstüne konmasını salık verir. Dünyanın yanlarına da iki balık konar ve bu sayede dünya sabit bir şekilde durur. Ortadaki balığın başı tam kuzeydedir ve yönü çok az değişse tufanlar başlar. Bu nedenle bu balığın başı zincirlerle bağlıdır. Tanrı, balığın başını düzeltme işini Mandı-Şire'ye vermiştir. Balığın başının aşağıya düştüğü gün ise yer, suya gömülmüştür (Ögel, 1993: 433-434). Destandan anlaşıldığına göre balık kozmolojik bir unsur olmasının yanında dünyanın eksenini de sabitleyen bir varlık konumundadır.

Tasavvufi manada balık marifet denizine girmiş olan kâmil insanı ifade etmektedir. Âlemdeki her zerre Allah'ın varlığının deliliyken onu tanımayanlar denizdeki balıkların su araması gibi dünyada dolaşıp durmaktadır. Hayâlî'nin "*Cihânârâ cihân içindedir arayı bilmezler/ O mâhîler ki deryâ içredir deryâyı bilmezler*" (Uludağ, 2001: 233) beytinde söylediği gibi denizin içindeki balık nasıl ki suyun farkında değil ise yaratanın delillerini âlemde göremeyen insanlar kendi içlerinde bulunan ve çevrelerini kuşatan ilahi yansımaların farkına varamamaktadırlar. Keşfedilmesi en zor olan şeyler, insanın içinde ve gözünün önünde olanlardır. Çünkü hakikati görebilmek için insanın başını sudan çıkarması yani gaflet uykusundan uyanıp âlemin yüceliğine ortak olması gerekmektedir.

Bereket, refah, bolluk ve bilgeliğin simgesi olan balık; suların yaratıcı ve döngüsel gücüne katıldığından yaşam enerjisini ve yeniden doğuşu ifade etmektedir. Balık çeşitli kültürlerde şans, talih, mutluluk ve ilahi varlıklarla özdeşleştirilmiş; tanrıların/tanrıçaların ve kutsal güçlerin kılığına girdiği veya yararlandığı özel bir unsur olmuştur. Türk mitolojisinde çeşitli halklarda balık kozmogoni ile ilişkilendirilmiş ve dünyanın balığın sırtında konumlandırıldığına inanılmıştır. Tek tanrılı dinlerde balık mistik doğuşun veya yolculuğun gerçekleştiği yer olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Hristiyanlıkta balık Hz. İsa'yı ve Hristiyanları simgelemektedir. Psikanalitik açıdan ise bilinç dışı süreçleri ifade eden balık hayvan ata/kökenle bir bağ kurulmasını sağlayan bir aracı konumundadır.

Mistik doğuş, aydınlanma ve kozmogoni ile yakından ilişkili olan balık taşıdığı sembolik özellikleriyle mitoslarda, dinî hikâyelerde, kıssalarda vs. yer almaktadır. Efsane bağlamında Hatay'a bakıldığında balığın Hz. Yunus ile ilgili anlatılarda ön plana çıktığı görülmektedir.

Hz. Yunus kıssası etrafında şekillenen efsanelerde (107, 108) ortak özellik Hz. Yunus'un bindiği geminin su alması, günahkâr olan kişinin suya atlaması gerektiği, Hz. Yunus'un denize atladığı sırada bir balık (Yunus balığı olduğu rivayet edilir.) tarafından yutularak sonunda balığın karnından karaya çıkarılmasıdır. Efsanenin birinde Hz. Yunus balık tarafından yutulur ancak ettiği dua neticesinde balığın midesinde sindirilmeden karaya doğru çıkarılır. Hz. Yunus'un balığın karnında geçirdiği sürenin kırk gün olduğu söylenmektedir. Bu anlatılarda balık, kendi içinde tereddütler yaşayan Peygamber'in bilinç dışındaki karanlıklarla yüzleştiği, korkularını ve tereddütlerini yendiği dönüşüm alanını simgelemektedir. Denizin/suyun ve karanlığın içinde olmasıyla ana rahmini de sembolize eden balık ruhsal aydınlanmaya ve manevi yükselmeye ulaşılan yerdir.

5.4.7. Yılan

Farklı kültür ve dinlerde yaygın bir inanış sahasına sahip olan yılan, karşıt içerikler taşıyan sembollerden biridir. Kabuk değiştirmesiyle yeniden doğuşu ve ölümsüzlüğü simgeleyen bu hayvan yerin altında yaşadığı için de demonik (kötü ruhlar) güçleri ve kötülüğü ifade etmektedir.

Zehrin aynı zamanda panzehir gibi kullanılması ve hayat vermesi dolayısıyla yılan Sümer, eski Mısır, Yunan ve Türk kültürlerinde şifa verici özelliğe sahip kabul edilmiştir. Yılan yerin altından, hayat ağacının köklerinden yeryüzüne çıkan ve ona ait bütün sırları bilen bir varlık olduğundan daima hayat ağacı ile özdeşleştirilmiştir. Yılanın yaşama ve sağlığa ait fonksiyonu da hayat ağacı ile bu ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Eski Mısır'da ülkenin en önemli sağlık merkezi Teb şehrinin (Türkçedeki tıp kelimesi buradan gelmektedir.) totemi yılandır. Eski Yunan'da tıp tanrısı Asklepios önceleri yılan biçiminde, sonraları hayat ağacının stilize formu olan asaya sarılmış bir veya iki yılan eşliğinde tasvir edilmiş, onun adına kurulan üç meşhur tedavi merkezinde de (Epidaurus, Pergamum/Bergama, İstanköy/Kos adası) kutsal yılanlar bulundurulmuştur. Günümüzde hekimliğin sembolü olan ve ilk örneğini Sümer'de bulan çift yılanlı asa motifi, tanrıların ve insanların koruyucusu ve kılavuzu kabul edilen, İslam geleneğinde de İdris Peygamber'le özdeşleştirilen Grek Tanrısı Hermes'in beraberinde taşıdığı bir semboldür. Burada asa gücü ve hayat ağacını, yılan ise gençliği ve yenilenmeyi, aynı zamanda hayat ağacının koruyuculuğunu temsil etmektedir (Gürkan, 2013: 528). Yılanın geçmişten günümüze en yaygın sembolik özellikleri şifa, yenilenme, gençlik, dönüşüm ve sonsuzlukla ilişkilidir.

Kabuk değiştirmesinin yanında kendi zehrini vücuduna enjekte eden yılan figürü ölümden yaşama sürekli bir dönüşümü, yaşamla ölümün maddi diyalektiğini ve çemberin dinamiklerini akla getirmektedir. Görünüşte hareketsizdir çünkü yalnızca kendi üzerinde döner ancak kendini sürekli yeniler (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 868-869). Kendine yeterli, gizemli, yeraltı inlerinde yaşayan ve deri değiştiren yılan yeraltı doğaüstü varlıklarıyla yani öte âlemle bağlantılı bir varlıktır. Yılanın dalgalı hareketleri ve kıvrımlı şekli çoğu kültür tarafından dolambaçlı akan ırmakları, inişli çıkışlı tepeleri, birbirine dolanmış kökleri hatta sarmallanan kozmosu çağrıştırmıştır. Bunun sonucunda da yılan; ikilik, doğurganlık, ilksel yaşam gücü ve yaratılış temaları ile bağdaştırılmıştır.

Biçimi, yere yakınlığı ve deri değiştirme yeteneğiyle yılan bir fallus ve bereket simgesidir. Ata varlıklar ve kozmosla ilişkili çağrışımlarla birlikte yılanın karanlıkta süzülme becerisi ve göz kapakları olmadan gizemli bakışı onun bilgelikle ilişkilendirilmesini de sağlamıştır. Bu anlamıyla Eski Mısır'da kobra hem tanrısal hem de krallara özgü bilgeliği temsil etmiştir. Maoriler yılanı dünyevi bilgelikle özdeşleştirirken çoğu kültürde yılanlar gökyüzü ile yeryüzü ve öte âlem arasındaki bilge aracılar olarak görülmüştür. Yeryüzünün gizemleriyle uyum içinde olan yaşam gücünü temsil eden yılan, bereket ve tarımsal bolluğu ifade ettiğinden yağmur getirici olarak da görülmüş (Wilkinson, 2009: 67) kimi kültürlerin yağmur yağdırma ritüellerinde yılanlardan yararlanılmıştır.

Şeklinden dolayı erkek cinsel organını çağrıştıran yılan, toprak anayı dölleyen fallik bir imge olarak yorumlanmıştır (Uğurelli, 2020: 43). Bu nedenle dişi ile erkeğin birleşiminden çocuk meydana gelmesi gibi fallik imge olan yılan ile toprak ananın birleşmesiyle yağmur yağacağı inanışı doğmuştur. Yılanın bereket, üreme ve doğurganlık ile olan ilgisi Üst Paleolitik, Mezolitik-Megalitik dönemlerin spiral-yılan sembolizmine de yansımıştır. Tanrıça figürlerinin göbek kısmına konumlandırılan yılan kompozisyonları, çocuğa bağıtlanmış kadını simgelemektedir. Tanrıçaların vazgeçilmez sembollerinden olan doğurgan yumurtalar, rahim bölgesindeki eşmerkezli dairelerle gösterilmiştir. Yumurtanın aşılanması ve hamileliğin başlaması da yılan ve yılan şekline benzeyen

spiral imgelerle sembolize edilmiştir (Ateş, 2014: 132, 133, 146, 147). Yılan, tanrıça kabartmalarında doğurganlığı tamamlayan bir imge olmasının yanında tanrıçaların adlandırılmasında da etkili olmuştur.

Yılan ile dişil ilke arasında açık bir bağ bulunmaktadır. Mısır'da çok yaygın olan yılan imgesi, fonetik olarak "Z" harfine karşılık gelen bir hiyeroglif ile gösterilmiştir ki bu sembol yılanın kıvrımlı hareketinin bir temsilidir. Bu hiyeroglif, ilkel ve kozmik güçlere atıfta bulunmak için de kullanılmıştır. Mısır'da tanrıçaların adları da yılanı temsil eden işaretlerle belirlenmiştir. Bu durum Mısır'da madde ve kötülüğe düşmenin kadınla ilişkilendirildiğini göstermektedir (Cirlot, 2001: 286). Mısır'da dişil ve kötü güçlerle ilişkilendirilen yılan diğer canlı yaratıklardan farklı olarak hem dişi hem de erkek karakterin imajını yansıtmakta gerektiğinde her iki cinsin de rolünü oynamaktadır. Uzunlamasına görünümü ile fallik, kıvrılıp dairesel bir duruma gelince de dişiliğin yapısı ve sembolizmine uyan bu hayvan genel anlamda -psikanalitik ekole de göre- fallusu andırdığından daha çok eril bir simge olarak algılanmaktadır.

Yılan Mısır mitolojisinde dünyanın koruyucusu, yeraltı dünyasının ruhu, doğurganlık ruhu ve su tanrısı olarak pek çok şekil almıştır. Yılan Tanrı Sito dünyayı çevreleyip onu sürekli tehdit eden kozmik güçlerden korurken resmedilmiştir. Mısır'da Krallar Vadisi'ndeki süslü mezarlarda çok sayıda yılan resmi yer almaktadır. Eski metinlerin bazılarında tanrının başlangıçta yılan biçimi aldığı ve sonunda dünya mahvolup yeniden kaosa sokulduğunda yine yılan biçimine gireceği belirtilmektedir. Mısırlı yazıcılar bütün insanlık çamura dönüştüğünde sağ kalacak olan büyük yılanı canlı bir biçimde anlatmaktadırlar. Ancak Mısırlıların yılana verdikleri büyük değer ve önem bu hayvanın daha sonraki dinlerde cezalandırılmasına neden olmuş, büyük koruyucu yılan Cennet'in kötü sürüngenine dönüştürülmüştür. Cennet'in yılanı aslında masum Âdem ile Havva'yı tutsak alıp yaşam boyu çalışmaya mahkûm eden Mısır'ı simgelemektedir (Ersoy, 2000: 438, 444). Mısır uygarlığının yarattığı ezici ortam tek tanrılı dinlerin kendilerini koruma altına almasına zemin hazırlamıştır. Uygarlığın altında ezilip kaybolmamak için de o kültüre ait temel değerlerin karşıt biçimde aktarılması yoluna başvurulmuş böylece tanrısal niteliklere sahip kutsal bir hayvan olan yılan tek tanrılı dinlerin literatüründe şeytan ve kötülüğün simgesi hâline getirilmiştir.

Çeşitli mitoloji ve dinlerde yılan; iyi-kötü, aydınlık-karanlık, koruyucu-yok edici karşıtlığıyla yer almıştır. Zehri yok edici olan, kendinden büyük varlıkları yutabilen yılan deri değiştirme özelliğiyle diriliş ve şifa ile ilişkilendirilmiştir. Hinduların "naga" diye adlandırdığı kutsal yılan; yağmur, bereket ve yenilenmeyi çağrıştıran iyi bir eşik bekçisidir. Bu yılan çoğunlukla bir insan gövdesi ve yılan kuyruğu ile tasvir edilir (Wilkinson, 2009: 67). Hindistan'da yeryüzünü bir yılanın tuttuğuna dair inanışlar çeşitli yapıların inşasında sembolik olarak bir yılan kabartmasının toprağa gömülmesi, onun üstüne yerleştirilen temel taşının da dünyanın merkezine yerleştirilen taş olarak kabul görmesi anlayışını doğurmuştur. Temel atma, evrenin yaratılış eylemini tekrar ettiğinden büyük öneme sahiptir. Kakmayı (temel taşını) yılanın başına bastırmak ve onu sabitleştirmek Rig Veda'ya göre yılanı yuvasında öldürmüş ve yıldırımıyla onun başını kopartmış olan Soma ve İndra'nın eylemlerinin taklit edilmesidir. Yılan; kaosu, şekilsizi ve henüz tezahür etmemiş olanları simgelemektedir. Onun kafasını koparmak bir yaratma eylemine, zahirî ve şekilsiz olandan biçimsel olana geçişi sembolize etmektedir (Eliade, 1991: 35). Hint kültüründe kozmik güçler ve tanrılarla bağdaştırılan yılan farklı kültürlerin de kozmik öykülerini zenginleştiren bir unsur olmuştur.

Antik Çağ'ın orfik dininde evrenin oluşması Kybele ve Oriyon adlı yılanların sevişme sarsıntılarıyla açıklanmıştır. MÖ 5. yüzyıla uzanan tarihleriyle Orta Yunanistan'da bir bölge/halk

olan Attikalıların ilk kralları Kekrops, ikinci kralları Erekhteus birer yılandır. İskandinav tanrısı Votan sıklıkla yılan kılığına girmektedir. Slav efsanelerinin ünlü kahramanı Vseslaviç bir yılanın oğlu şeklinde anlatılmaktadır. Yunan tanrılarının çoğu yılan görünümündedir. Hastaları iyileştiren Asklepios, evler ve kentleri koruyan Agathodaemon yılan şeklindedir. Sümerlerin yaratılış efsanelerinde gökyüzü ve yeryüzü tanrılarını yaratan Lakmu ile Lakamu erkek ve dişi bir yılandır (Hançerlioğlu, 2013: 561). Gılgamış Destanı'nda da Gılgamış'ın bulduğu ölümsüzlük otunu yiyen bir yılan olmuştur. "*Nasıl olduysa birden suyun kenarından bir yılan süzülerek geldi ve gelmesiyle otu ağzına alması bir oldu. Gılgameş, bunu görünce ne yapacağını şaşırdı. Bağırıyor, ağlıyor, çığlıklar atıyordu. Fakat, olan olmuş, yılan otu yemiş, kabuğunu değiştirerek, pırıl pırıl parlayan bir genç yılan oluvermişti*." (Çığ, 2000: 37). Destandan hareketle Sümerlerde yılanın kabuğunu değiştirerek gençleşmesinin ve uzun ömürlü olmasının onun ölümsüzlük otunu yemesiyle izah edildiği söylenebilir.

Ejderha ile akrabalığı olan yılan on iki hayvanlı Türk takviminde yıl simgelerinden biri olarak yer almıştır (Roux, 2011: 139). Türk kozmolojisinde yer unsurunun ve kuzeyin simgesi olan kara yılan aynı zamanda yedişer yıldız malzemesinden oluşan dört yıldız grubundan birini de oluşturmaktadır. Türk Şamanizmi'nde ise yılan yeraltı ilahı Erlik ile ilgili bir simge olarak görülmüştür. Erlik genellikle kara yılan olarak anılmıştır. Bunun nedeni kara rengin yer ve yeraltı ile ilişkilendirilmesidir (Çoruhlu, 2012: 183). Kimi Şaman dualarında geçen "*kara yılan kamçılü*" ifadesinden Erlik'in yılandan bir kamçıya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Erlik aynı zamanda Altay yaratılış efsanesinde yasak meyvelerin bulunduğu ağacı korumakla görevli yılanın ağzına girip yasak meyveyi yemiştir. Eje de yılanın teklifiyle meyveyi yemiş, tadı güzel olduğundan kocası Töröngey'in ağzına da sürerek Tanrı'nın sözünden çıkmıştır. Bu olay üzerine *Tanrı*, yılana "*şimdi sen Körmös (şeytan) oldun. Kişiler sana düşman olsun, vursun, öldürsün*." (İnan, 2006: 17, 40) diyerek onu insanların düşmanlığı ve şeytana dönüştürmek ile cezalandırmıştır. Yılan Türk mitolojisinde olduğu gibi tek tanrılı dinlerde de şeytani güçlerin ve kötülüğün simgesi olmuştur.

Tevrat'ın Tekvin bölümünde Allah'ın yarattığı tüm kır hayvanlarının en hilekârı olarak tanıtılan yılan Aden'in ortasında yer alan iyilik ve kötülüğü bilme ağacının meyvesinden yemesi için kadını (Havva) ve Âdem'i kandırır. Yılanın aldatmasıyla meyve yediğini söyleyen kadın zahmet ve gebelik acısının arttırılmasıyla cezalandırılırken yılan lanetlenir. Yılan ayrıca karnının üzerinde yürümek (sürünmek), ömrünün bütün günlerinde toprak yemek ve kadın soyu ile düşman olmakla cezalandırılır (Kitabı Mukaddes, 1985: 3/Tekvin Bap 3/1-17). Hz. Musa'nın Firavun'a gösterdiği alametler arasında asasını yılana dönüştürme mucizesi de yer almaktadır. Buna göre Harun değneğini Firavun ve kullarının önünde yere atar ve değnek yılan olur. Firavun'un hikmetli adamları da kendi değneklerini atıp büyü ile yılana dönüştürürler ancak Harun'un değneği onların değneklerini yutar (Kitabı Mukaddes, 1985: 60/Çıkış Bap 7/10-13). Tevrat'ta Musa Peygamber'in asası ile Tanrı'nın hikmetine delil olarak gösterilen yılan çöldeki yolculuklarında şikâyet eden İsrailoğullarına ceza olarak gönderilmiştir. "*Ve Rab kavm arasına yakıcı yılanlar gönderdi ve kavmı ısırdılar ve İsrail'den birçok halk öldü. (...) Ve Musa kavm için yalvardı. Ve Rab Musa'ya dedi: Kendine yakıcı bir yılan yap ve onu bir sırık üzerine koy ve vaki olacak ki her ısırılan ona bakınca yaşayacaktır. Ve Musa tunçtan bir yılan yaptı ve onu sırık üzerine koydu ve vaki oldu ki yılanın ısırdığı bir adam tunç yılana bakarsa yaşardı*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 156-157/Sayılar Bap 21/4-10). Ayetlerde de görüldüğü üzere yılan önce zehirleyip öldürmek sonra şifa dilemek amacıyla karşıt yönlü bir işlevselliğe sahip olmuştur. Dolayısıyla yılanın ölüm ve yaşam arasındaki sınırı simgelediği söylenebilir.

Tevrat'ta Hizkiya'nın krallığında Hz. Musa'nın yapmış olduğu tunç yılanın parçalanıp yıkıldığından bahsedilmektedir. Çünkü o günlere kadar İsrailoğulları bu yılana buhur yakmış (Kitabı Mukaddes, 1985: 388/II. Krallar Bap 18/4) yani yılanı bir nevi putlaştırmıştır. Bronzdan yılanın asılı olduğu bu direk, Hristiyan geleneğinde Hz. İsa'nın çarmıha gerilişinin sembolü (derisinden soyunan yılan gibi çarmıhta doğal bedenin ölüp manevi bedenin ortaya çıkması) şeklinde yorumlanmıştır.

Kur'an'da ise yılan motifi sadece Hz. Musa'nın asası bağlamında yer almıştır. Bunun yanında eski Arap dininde var olan ay kültüyle bağlantılı yılan tapınmasına karşılık İslam geleneğinde yılan genellikle zararlı bir hayvan olarak görülmüş; cinlerin, sürüngenlerin ve özellikle yılanın kılığına girdiğine inanılmış hatta yılanlar bir cin sınıfı olarak görülmüştür. Çeşitli hadislerde ise Hz. Muhammed'in yılanların öldürülmesini emrettiği ancak ev yılanlarına zarar verilmemesini tembihlediği (Gürkan, 2013: 528-529) bildirilmektedir.

Hristiyanlık yılanı lanetlemiş ve onun baş düşmanı olan domuz, kartal, geyik, kirpi gibi hayvanlara sempati göstermiştir. Bunun yanında Hristiyan düşünce sisteminde insanların günahkâr olarak dünyaya geldiğine inanılmaktadır. Bu bakımdan vaftiz edilmemiş çocuklar bir yılan gibi nitelenmekte ve şayet vaftiz olmazlarsa çocukların tekrar yılana dönüşüp kaybolacaklarına inanılmaktadır (Ersoy, 2000: 443). Yılan Hristiyan inancında insanın cennetten kovulmasına neden olduğundan şeytani bir hayvan olarak düşünülmüş ve kötülüğü, nefsi simgelediğinden başı ezilirken ya da mızrakla öldürülürken tasvir edilmiştir.

Kabuğunu değiştirerek kendini yenilediği için yılan ile döngüsel düzeni olan ay arasında bağ kurulmuştur. Bununla birlikte yılan hayat ağacıyla birlikte anıldığında koruyuculu/bekçiliği; çeşitli kültür ve inanışlarda ise doğayı, ateşi, kuzeyi, kışı, geceyi, fenalığı, hayat ağacı/bitkisini, asayı vs. de temsil etmiştir (Şimşek, 2019: 28). Yılan çeşitli din ve kültürlerde karşıt yönlü bir sembolizme sahiptir. İyi-kötü, aydınlık-karanlık, koruyucu-yok edici karşıtlığına sahip olan yılan deri değiştirme özelliğiyle diriliş ve şifa ile ilişkilendirilmiştir.

Yılan hem tanrısal hem de krallara özgü bilgeliği, hâkimiyeti temsil etmesinin yanında yeryüzü gizemleriyle uyum içinde olan yaşam gücünü, bereket ve tarımsal bolluğu ifade etmektedir. Yerin altında yaşadığından çeşitli kültürlerde şeytani güçlerle ilişkilendirilen yılan Türk mitolojisinde de yeraltı ilahı Erlik'in simgesi olmuştur. Kitabı Mukaddes'te hem mucize, şifa hem de ceza aracı olan yılan Âdem ile Havva'nın cennetten kovulmasına neden olduğundan kötülüğün ve hilekârlığın simgesi olmuştur. Psikanalitik ekole göre fallik bir imge olan yılan kıvrılıp dairesel şekil almasıyla dişi sembolizmine de uymaktadır.

Yılanla ilgili inanışlar, hemen hemen tüm inanç ve kültürlerde oldukça yaygın olup sembolik özellikleriyle mitoslardan bu yana birçok anlatıda bulunmuştur. Şifa sembolüyle yılan sağlık ve tıpla ilgili anlatılarda, şifacı denebilecek tanrıların ve daha sonra onların halefi sayılan velilerin/şeyhlerin kerametlerinde yer almıştır. Efsane bağlamında ele alındığında yılan yeraltı ruhlarıyla bağlantılı olarak bulunduğu alanı koruma özelliğiyle dikkati çekmektedir. Hatay efsanelerinde de yılanlar koruyucu yönleriyle öne çıkmaktadır.

Hatay'daki farklı noktalarda makamları olan Şeyh Muhammed el Garip'in makamına gelen kötü niyetli veya temiz olmayan (abdestsiz, aybaşı kanaması olan vs.) kişiler iyi niyetli kişilerin gözüne yılan suretinde görünmüştür. Temiz olmayan kişiler makama girmek istediğinde karşılarında bir yılan gördükleri, yani yılanın o kişileri makama kabul etmediği anlatılmaktadır.

Hatay'ın Samandağ, İskenderun, Arsuz ilçelerinde Şeyh Muhammed el Garip adına ziyaretler bulunmaktadır (211). Gezici dervişlerden olan Şeyh Muhammed el Garip'in hayatı

hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır ancak ölümünden sonra rüyalara girmesi, makamlarında şifa bulunması vs. nedeniyle kendisine saygı duyulmaya devam edilmektedir.

Arsuz'a bağlı Karaağaç'ta yer alan Şeyh Yusuf el Baaç Türbesi'ni de yılanların koruduğu söylenmektedir (221). Türbenin olduğu yerde daha önce çok uzun, siyah bir yılan olduğu, bu yılanın, temiz olmayan kişilerin gözüne görünüp onların türbe ziyaretini engellediği bildirilmiştir.

Kırıkhan'da bulunan Çoban Reşit Ağa Ziyareti'ne (58) genellikle çocuğu olmayan ya da çocuğu ölen kişilerle korku hastalığına yakalanan kişiler getirilmektedir. Korkudan dolayı akli dengesini kaybedenler ziyarette geceden sabaha kadar beklerse şifa bulacağına inanılmaktadır. Yörede yaygın olan inanca göre korktuğu için akli dengesini yitiren kişi eğer çocuk yaşta biri ise ziyarette beklerken bir ara gözüne bal arıları, gelen hasta yetişkin ise gözüne yılan görünmekte ve o kişi hastalıktan kurtulmaktadır. Rivayete göre Reşit Ağa'nın ailesinden bir kimsenin ektiği mahsulü bir başkası çalamamakta, çalmaya kalkan kişiyi de yılan kovalamaktadır. Bu efsanede yılanın hem koruyucu hem de şifa verme özelliğiyle yer aldığı görülmektedir.

Yılanla ilgili bir hadise de Hassa'ya bağlı Aktepe'deki Göz pınarıyla (74) ilgilidir. Rivayete göre su çekilirken Göz'ün hemen yakınında bulunan palıt ağacının sökülmesi gerekir ancak kepçe ile o kadar uğraşılmasına rağmen palıt sökülemez. İşçiler, ağacı kazmalarla sökmeye çalışırken ağacın dibinden bir yılan ortaya çıkar ve işçilere saldırır. Bunu gören işçiler etrafa kaçışırlar. Yılanlar ziyaret ve makam yerlerini koruduğu gibi kendine ait alanları da korumaktadır.

İskenderun'da anlatılan Karayılan efsanesinde (123) yılan farklı biçimde yer almaktadır. Bu efsaneye göre Hasan adlı fakir bir çobanla Gülperi adlı bir kız, birbirine âşık olurlar. Bu aşk dillere destan olur. Hasan, Gülperi'yi ailesinden ister ancak Gülperi'nin ailesi, kızlarını vermez. İki âşık sonunda kaçmaya karar verirler. Ancak kaçarken Gülperi'nin babasına yakalanırlar. Gülperi'nin babası Hasan'ı öldürür. Tüm hayalleri yıkılan Gülperi kendini eve hapseder. Her gün Allah'a: "Bana Hasan'dan bir parça ver Allah'ım ne olursun!" diye yalvarmaya başlar. Aradan zaman geçer. Gülperi'nin duası kabul olur ve hamile kalır. Karnı büyümeye başlayınca Gülperi'nin babası durumu fark eder ve sinirli bir şekilde çocuğun kimden olduğunu sorar. Diğer taraftan Gülperi'nin yıllardır evden çıkmadığını da bilir. Gülperi babasına bu çocuğun Hasan'dan olduğunu söyler ama bunun olması mümkün değildir çünkü Hasan öleli üç yıl olmuştur. Sonunda babası Gülperi'yi öldürmeye karar verir ve onu ormana götürür. Gülperi, babasına onu öldürmemesi için yalvarır ve eğer inanmıyorsa karnını yarıp bakmasını söyler. Babası Gülperi'yi tüm yalvarmalarına rağmen öldürür ancak içine de bir şüphe düşer. Sonunda Gülperi'nin karnını yarmaya karar verir. Kızının karnını yardığı anda karnından bir karayılan çıkar ve orada adamı öldürür. Daha sonra bu karayılan, yeni doğmuş bir bebeğe dönüşür. Bu durumu uzaktan izleyen bir çoban, bebeği alıp evine getirir. Çoban bu olayı karısına anlatmaz ve yıllarca sır olarak saklar. Bebeğin adını Ali koyarlar. Aradan yıllar geçer. Çocuk gerçek babası Hasan'a benzemeye başlar. Çocuğun hareketleri ise bir karayılan gibidir. Ali büyür ve babası gibi çobanlık yapmaya başlar. Ormanda yılanlar ile arkadaşlık eder. Bir gün Ali'nin yolu, öz babasının köyüne düşer. Onu gören köylüler, Ali'ye "Hasan" diye seslenirler. Ali, köylülere Hasan olmadığını söylese de onları bir türlü inandıramaz. Ali, evine döndüğünde olanları babasına anlatır ve Hasan'ın kim olduğunu sorar. Babası Ali'ye tüm olanları anlatır. Gerçeği öğrenen Ali ne yapacağını şaşırır ve babası ile birlikte doğduğu ormana gider. Tam doğduğu yere geldiklerinde Ali: "Allah'ım beni niye yarattın? Ben hem annemin hem dedemin ölümüne sebep olmuşum. Beni taşa çevir, annemin ve dedemin öldüğü bu yerde ben de cezamı çekeyim." diye dua eder. Duası kabul olan Ali orada taşa dönüşür. Bu efsanede yılan birbirini seven iki kişinin arasındaki somut bağı meydana getirmektedir. Sevdiğinden bir nişan isteyen

Gülperi'nin karnında insan yerine yılan olmasının, onları haksız yere ayıran kişinin öldürülerek cezalandırılması amacını taşıdığı söylenebilir. Şekli yönüyle bir ipe benzetebileceğimiz yılan hem âşıkları birleştiren bir bağ hem de o bağı koparan kişiyi cezalandıran ölüm sembollerinden birine dönüşmüştür.

Sonuç olarak yılan, efsanelerde kutsal makamları koruyan ve maddi-manevi temizliğinden şüphe duyulan kişileri makamlardan uzaklaştıran bir güç olarak tehdit unsuru şeklinde algılanmaktadır. Bununla birlikte şifa bulmak isteyen kişilerin gözüne görünüp onları iyileştirdiğinden yılan yenilenme, dönüşme ve canlanmaya işaret eden şifa ve tıp sembolü olarak dikkati çekmektedir.

5.5. Olağanüstü Varlıklar ile İlgili Semboller

Efsanelerde tabiat, tarihî unsurlar ve kişiler, çeşitli yapılar gibi somut varlıklar birtakım inanç ögeleriyle zenginleştirilerek aktarılmaktadır. Ancak bu anlatılarda kimi zaman olağanüstü unsurlar da yer almaktadır. Hatay'da Müslümanlar arasında Hızır, Hristiyanlar arasında ise St. Georges hakkında anlatılan efsanelerde mücadele edilen ejderha olağanüstü unsurlardan biri olarak dikkat çekmektedir.

5.5.1. Ejderha

Efsanevi bir yaratık olarak çeşitli mitolojilerde yer alan ejderha ağzından alevler çıkaran, kanatlı, korkunç bir varlık, üç/yedi başlı bir canavar ya da devasa bir yılan şeklinde tasavvur edilmiştir. Ejderhanın taşıdığı anlamlar da çeşitleri gibi değişiklik göstermiştir.

Farsçada "*büyük yılan, korkunç ve hayalî bir hayvan*" (Devellioğlu, 2003: 211) anlamlarında kullanılan ejderha sözcüğü Türkçede de ejder/ejderha, Batı dillerinde ise "dragon" şeklinde yer almıştır.

Ejderha deniz canavarının, karanlıkların kozmik sularının, gecenin ve ölümün, kısacası şekilsiz ve hayalî olanın, henüz bir biçime sahip olmayan her şeyin simgesi olan ilksel yılanın örnek figürüdür. Kozmosun yani düzenli/istikrarlı var oluşun ortaya çıkabilmesi için ejderha figüründe simgelenen olumsuzluk ve kötülüklerin Tanrı (veya temsilcileri) tarafından parçalanması gerekmektedir. Babil şehrinin koruyucu tanrısı Marduk dünyayı, deniz canavarı Tiamat'ın gövdesinden biçimlendirmiştir. Yehova evreni baştan beri var olan canavar Rahab'a karşı kazandığı zaferden sonra yaratmıştır. Firavun, dragon Apophis'i yenen tanrı Ra ile özdeşleştirilirken düşmanları da bu efsanevi dragonla simgeleştirilmiştir. Dünyanın bir evren modeli olduğu düşünüldüğünde her dış saldırının onu kaosa dönüştürme tehdidi taşıdığı ortaya çıkacaktır. Ayrıca tanrıların örnek eseri olan evrenin yaradılışının taklidiyle kurulan dünyaya saldıran düşmanlar da tanrıların düşmanı olan şeytanlarla bir tutulmuştur. Zamanların başlangıcında tanrılar tarafından alt edilen ilk şeytan, ezelden beri var olan ejderha Dragon ile özdeşleştirilmiştir. Dünyaya yapılan saldırı da evrene karşı ayaklanan ve onu hiçlik (kaos) hâline getirmeye çalışan efsanevi Dragon'un intikamı olarak görülmektedir. Bu durumda bir kentin tahrip edilmesi kaosa geri dönüşe tekabül ederken saldırgana karşı kazanılan her zafer de tanrının Dragon'a (kaosa) karşı olan örnek zaferini tekrarlamaktadır (Eliade, 1991: 28-29). Eliade, ejderhaların kaosu temsil ettiğini ve sembolik manada ejderhalarla savaşıp onları yenmenin kozmosu meydana getirdiğini farklı kültürlerden aldığı örneklerle açıklamaktadır. Evrenin yaradılışını tekrarlayan her yaratmanın temelinde kaosu yani düzensizliği dönüştürme eylemi yer

almaktadır. Bu bakımdan ejderhanın şekilsizliği temsil eden büyük bir yılan olarak tasavvur edilmesi de anlamlanmaktadır.

Suda, karada, yeraltında yaşayan ejderhaların aynı zamanda göksel özelliklerinin de olması onların zengin bir sembolik içerikle ifade edilmesini sağlamıştır. Nitekim Doğu ve Batı için ejderha sembolünün oldukça farklı çoğu zaman da karşıt anlamlar taşıdığı görülmektedir.

Yağmur ve gök gürültüsü ile bağlantılı olan ejderha toprakla suyu birleştiren göksel yağmurun yeryüzünü gübrelemesinin simgesidir. Birçok Asya ülkesinde ejderha danslarının ve uygun renklerdeki ejderhaların gösteriminin yağmur getireceğine inanılmaktadır. Bu bakımdan ejderha bir uğur ve bereket sembolüdür. Ejderhaların açık ağızlarından çıkan yapraklar çimlenmeyi temsil etmektedir. Bir Endonezya geleneğine göre tan gününde gençlerden oluşan bir topluluk canlandırdıkları ve sokaklarda dans ettirdikleri kâğıttan bir ejderha giyer, bu sırada pencerelerde toplanan kasaba halkı onlara yeşil salatalar sunar. Ejderhalar ve ona sunulan yeşil renkteki yiyecekler; bolluk, bereket, yağmurun habercisi olmaktadır. Kamboçya'da suda yaşayan ejderha şimşekler ve yağmur getiren değerli bir taşa sahiptir. Tao felsefesinin temelini oluşturan Yin ve Yang sisteminde Yang'ın, yaşamın, bitki örtüsünün, döngüsel yenilenmenin habercisi olan gök gürültüsünün yükselişi; bahara, doğuya, yeşil renge tekabül eden ejderhanın görünümüyle temsil edilmektedir. Gök gürültüsünün işareti olan ejderha Yang'dır. Göksel faaliyetin baharı, su bölgelerinin hükümdarı olarak ise Yin'i temsil etmektedir. At, aslan gibi güneş hayvanları ile özdeşleştirilen Yang'ın yanı sıra Yin balık ve onun başkalaşım geçiren halleriyle birleştirilmektedir. Bu bakımdan ejderha da yılan ve balığın özelliklerini taşıdığından Yin'in görünümlerinden birini oluşturmaktadır (Chevalier ve Gheerbrant 1990: 367-368). Ejderhanın ağzından çıkan alevler şimşek ve bereketle ilişkilendirildiğinden onun hükümranlık ve hayatın dengesini sağladığına inanılmış; bu nedenle genellikle Asya ülkelerindeki festival ve benzeri etkinliklerde ejderha maketleri sıkça kullanılmıştır. Ejderha simgesinin çok yaygın olduğu kültürlerden biri olan Çin'de de kuraklık dönemlerinde ejderhanın yağmur yağdırmayı unuttuğu varsayıldığından ona bu görevini hatırlatmak amacıyla bir tür yağmur duası anlamında sokaklarda yapma ejderhalar dolaştırılmaktadır (Ersoy, 2000: 413). Çin kültüründe ejderha bereketin yanı sıra hem imparatoru hem de güneşin görkemini temsil etmektedir (Wilkinson, 2009: 8). Çin'de göksel, yaratıcı ve düzenleyici bir güç olarak görülen ejderha doğal olarak imparatorun da simgesi hâline gelmiştir. Şimşek ve bereketle ilişkilendirilen ejderha düzen ve refahı garanti eden kraliyet işlevlerini ve yaşamın ritimlerini de sembolize etmektedir. Ejderha, Çin imparatorluğunun hâkimiyet ve hükümranlık gücünün bir tezahürüdür. Ejderhanın yüzü imparatorun yüzü, yürüyüşü şefin görkemli duruşu, boğazında olması gereken incisi şefin sözünün tartışılmaz parlaklığı, düşüncesinin ve emirlerinin mükemmelliği anlamına gelmektedir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 367). Çin inançlarında çok yaygın olan ejderha simgesi Galler, İrlanda, İskoçya gibi Kelt kültüründe ve Mezopotamya, İbrani kültürlerinde de yer almaktadır. Ancak diğer kültürlerde bu simgeye genellikle olumsuz anlamlar yüklendiği görülmektedir.

Olumsuz anlamlar yüklenen ejderi öldürmek tanrıların veya tanrısal güçler taşıyan kahramanların/din büyüklerinin sahip olduğu kuvveti ortaya koymaktadır. Bu nedenle ejder öldürme motifi hemen bütün halklarda ve çağlarda mitoloji yazarlarının en gözde konularından biri olagelmiştir. Özellikle tanrıları ve kahramanları içeren öykülerin çok olduğu Yunan mitlerinde, ejderhasını öldürmeyen bir kahraman zor bulunmaktadır. Ejderha öldüren en ünlü Yunanlı kahramanlar Herakles ve Perseus'tur ancak Hristiyanlığın yükselişiyle bu kahramanlık göstergesi azizlere geçmiştir. Aziz George ve ejderha hakkında anlatılanlar bunun kanıtıdır. Adlar ve

ayrıntılar öyküye, yere göre değişse de ejder öldürme teması üçüncü bin yılda Sümer mitolojisinin önemli bir motifi olduğuna göre Yunan ve erken Hristiyan ejderha öykülerinin dokumasındaki ilmeklerin Sümer kaynaklarından geldiğini öne sürmek akıl dışı değildir. Sümer'de yaygın olan ejder öldürme motiflerinin, bugün en azından üç uyarlaması yaşatılmaktadır. Bunlardan ikisinin kahramanı Yunanlı Poseidon'un en yakın Sümerli karşılığı olan su tanrısı Enki ve güney rüzgârından sorumlu tanrı Ninurta gibi tanrılardır. Üçüncüsünün kahramanı ise özgün "Aziz George" olabilecek, Gılgamış adlı ölümlü bir kahramandır (Kramer, 2002: 211). Sümerlerin ünlü Gılgamış Destanı'nda kahraman Gılgamış'ın büyük ormanda yenmesi gereken korkunç yaratık Humbaba (Huvava) adında bir ejderhadır.

Gılgamış'ın yakın arkadaşı Enkidu, ejderhayı "*kükremesinin bir tufan fırtınası gibi olduğunu, ateş saçan ağzından her şeyi yok eden bir nefes çıktığını söyledim sana*." (Çığ, 2000: 13) biçiminde kükreyen ve ateş saçan bir varlık olarak tanımlamıştır. Ancak Gılgamış yine de onu yenmek istediğini belirtmiştir. Çünkü ejderhayı yenmek Gılgamış'ın adının ölümsüz olmasını sağlayacaktır. Dolayısıyla ejderhayı yenmek kahramanlığı kanıtlamanın ve ölüme meydan okumanın simgesel bir eylemi olarak düşünülmüştür.

Şeytani güçlerin ve kötülüğün cisimleşmiş hâli olan ejderhayı öldürme eylemi, Hristiyanlıkta da yaygın bir sembol olarak yaşatılmaktadır. Manastırların birçok eserinde, şövalyeliğin koruyucu azizleri olan St. George ve Başmelek Mikail tam da canavarı/ejderhayı öldürme eyleminde tasvir edilmiştir (Cirlot, 2001: 86). İncil'in 12. Vahiy bölümü "Kadın ve Ejderha" başlığına ayrılmıştır. Burada ayı ayaklarının altına alarak güneşe sarınmış gebe bir kadın doğum sancıları çekmekte ardından bir erkek çocuk dünyaya getirmektedir. Yedi başlı, on boynuzlu, kızıl renkli büyük bir ejderha doğan çocuğu yutmak istemektedir. Ancak çocuk doğar doğmaz Tanrı'nın tahtına götürülmüş kadın ise çöle kaçmıştır. Bunların ardından "*Gökte savaş oldu. Mikail'le melekleri ejderhayla savaştılar. Ejderha kendi melekleriyle birlikte karşı koydu ama gücü yetmedi. Bu yüzden gökteki yerlerini yitirdiler. Büyük ejderha -İblis ya da Şeytan denen, bütün dünyayı saptıran o eski yılan- melekleriyle birlikte yeryüzüne atıldı.*" (İncil, 2005: 492-493/Vahiy Kadın ve Ejderha 1-18). Yeryüzüne atılan ejderha; kadının soyundan geriye kalanlara, Tanrı'nın buyruklarını yerine getirip Hz. İsa'ya tanıklıklarını sürdürenlere savaş açmıştır. Bu ayetlerde ejderhanın mitolojik yorumlara benzer şekilde büyük bir yılan olarak tasvir edildiği ve demonik güçleri simgelediği görülmektedir. İmanlı insanları yoldan çıkarmaya çalışan şeytan, köken olarak büyük bir yılan veya ejderhaya dayandırılmaktadır.

Ejderha ile mücadelenin en yaygın örneklerinden biri St. Georges/Aya Yorgi'nin ejderhayı öldürmesi motifidir. Bu motif Rafael gibi meşhur Rönesans ressamlarının tablolarına kadar birçok ikonografik eserde yer almıştır. Hristiyan literatüründeki bu ejderha ile mücadele menkıbesi, kimi yorumlara göre Hristiyanlık ile putperestliğin mücadelesini ve zaferin Hristiyanlarda kalışını ya da güneş ışıklarının karanlığı dağıtması olayını sembolize etmektedir. Bu menkıbe, Aya Yorgi kültünün Müslüman Türk inançlarıyla karışması konusunda bir vasıta olduğundan ayrı bir önem arz etmektedir (Ocak, 1991: 665-666). Hristiyan inancında Hz. İsa'yı yutmak için yeryüzüne inen ejderha Başmelek Mikail veya St. Georges tarafından mağlup edilmekte böylece Hristiyanlığın putperestlik üzerindeki zaferi somutlaştırılmaktadır.

Yılanların kralı olan ejderhanın görevi insanları yutmaktır. Ejderha figürünü ve onunla ilgili tüm tasarımları Çin kültüründen alan Türkler, on iki hayvanlı Türk takviminde ejderha yerine balık ve kertenkeleyi koymuşlardır. Selçuklu dönemine ait resimler ile heykel ve seramiklerde ise ejderha bazen bir kemerin ucunda, bazen de bir ağacın köklerinin dibinde temsil edilmektedir:

Bunlar; uzun, yılan biçiminde bir vücudu olan ve eğilip bükülerek düğümler atan, başka bir deyişle kendi etrafında dolanan ejderha figürleridir (Roux, 2011: 67-68). Bu figürler zaman döngüsüne işaret etmektedir. Bununla birlikte evrenin en eski algılanış biçimi zoomorfik (hayvan biçimli) olduğundan Türk kültüründe ejderhanın dünya/evren tasarımında yer aldığı görülmektedir.

Göktürk ve Uygurların kutsal saydıkları Orhun civarındaki anıtların çoğunda çift başlı ejder kabartması yer almaktadır. Bu da "evren" olarak bilinen ejderin Göktürk ve Uygur dönemlerinde dünya modelinin oluşmasındaki rolü ortaya koymaktadır (Bayat, 2011: 68). Kutadgu Bilig'de Uygurların "kök luu" dedikleri hayvana ejder denmektedir. Evren, burçlardan oluştuğu belirtilen felek çarkına sarılmış bir ejderdir ve onun evrilmesi ile çarkın gece gündüz dönmesi sağlanmaktadır. Evren böylece felek ve zaman kavramlarıyla birleşmekte dolayısıyla dünyanın simgesi hâline gelmektedir.

Çin'de olduğu gibi Türklerde de "luu" çeşitli biçimlerde tasvir edilmiştir. Bu biçimlerin yılanla timsaha yakın cinsten bir hayvanın çeşitli hayvanlarla birleşmesinden meydana gelmiş olduğu düşünülmektedir. Böylece luu, çeşitli ataların niteliklerine sahip olmaktadır. Güzel mevsimde, atalarından biri olan kuş gibi gökte uçan luu; sonbahardan sonra ise timsah ve su yılanı gibi sulara ve yeraltına saklanmaktadır. On iki hayvanlı Türk takviminin beşinci işareti olan "luu"nun, astrolojiyle de bağları vardır. Dört yönün ve unsurların hayvan biçimli simgelerle gösterildiği Çin ve Uygur kozmolojisinde doğu yönünün, baharın, mavi veya yeşile karşılık gelen kök (gök) renginin ve ağacın simgesi "kök luu"dur. Proto-Türk olduğu düşünülen ve Çinlilerin Tik ve Jong adını verdiği göçebe milletler bazı ejder motiflerini ve çift ejder şekillerini Çin'e tanıtmış, Çin'de gelişen bu motifler Türkleri de etkilemiştir. Ejderler iki ejderin karşı karşıya ayakta durması, ejder takı ve iki ejderin birbirine veya bir ağaca düğümlenmesi şeklinde tasvir edilmektedir. Çift evren/ejder motifi Türklerde de kozmik bir simge olarak hem mezar taşlarında hem de hanedan arması olarak kullanılmıştır. Örneğin Kül Tigin'in 732'de yapılan anıtında çift kök luu yer almıştır. Çift kök luu gök kubbeyi temsil etmektedir, aynı zamanda Tigin'in ruhu olan kuşu taşıyacak olan (Esin, 2004: 131-136) simgesel araçtır.

Ejder, luu, nek, büke adları ile özdeşleşen evren görüşü, bütünü simgeleyen varlıktan onun ayrı kısımlarının imgesine kadar indirgenmiştir. Ejderin su ile anılması başlangıçta suyun kaotik özelliği ile benzeşirken dünya ağacına sarılı ejder motifi evrenin katmanlarını birleştiren ağaç simgesiyle bütünleşmiştir. Astrolojik bir simge olan yılan veya ejder ezoterik ilimlerde bilgelik, semavi hükümranlık, hayatın kökeni, inisiyatik sırların kaynağı ve kozmosun kendisidir. Gökyüzü, burç, dünya ağacı, kozmos ile bağdaştırılan ejder; iyilik, bereket, karanlık, kaos ile de ilişkilendirilmiştir (Bayat, 2011: 69). Yeni yıl ayinlerinin kozmolojik bir mahiyet taşıdığı eski İran kültüründe oklarla ejderhanın vücudunun delinmesi, yağmur bulutlarının güneş ışıklarıyla dağıtılmasını temsil eden dinî bir semboldür. Zerdüştlük öncesi İran'ın yeni yıl ayinlerini belirleyen ejderha ile mücadele efsanesinin Hint kültüründen İran'a nüfuz ettiği düşünülmektedir. Eski İran ve Hint'teki ejderha anlatıları Anadolu ve Balkanlardaki menkıbeleri de etkilemiştir. Bu menkıbeleri tek menşee bağlamak mümkün değildir ancak Bektaşi velilerine atfedilen menkıbelerin Sümer efsanelerinin olduğu kadar Hristiyan aziz menkıbelerinin veya Çin'deki ejderha kültünün izlerini taşıdığı da söylenebilir. Örneğin Sarı Saltık'a yardım eden ve mızrakla ejderhayı delen Hızır ile St. Georges; Sarı Saltık'ın kâfir halkı Müslüman etmesiyle önceki azizlerin Hristiyanlaştırması; ağzından çıkan ateşle ejderhayı yakıp kül eden Hacım Sultan ile aynı işi yapan Buda ve nihayet Balıkçıhisarı'ndaki ejderi yenen Otman Baba ile yine bir kalede üslenen ejderhayı öldüren İndra arasında benzerlik bulunmaktadır (Ocak, 2009: 235). İran, Hindistan, Anadolu ve Balkanlarda

bulunan çeşitli azizlerin, evliyaların ejderha ile mücadelelerini inceleyen Ocak; tüm bu anlatıların ortak bir temele bağlanamasa da benzer özellikler taşıdığını yani anlatıların birbirinden etkilendiğini ifade etmektedir.

Temel düzlemde kozmos, zaman döngüsü ve kaos ile ilişkilendirilen ejderha; hava, su, toprakla bağlantılı geniş bir sembolizme sahiptir. Yağmur ve gök gürültüsü ile bağlantılı olan ejderha toprakla suyu birleştiren göksel yağmurun yeryüzünü gübrelemesinin, bolluğun ve bereketin simgesidir. Çin kültüründe özel bir yere sahip bulunan ejderha, imparator ve hükümranlıkla da ilişkilendirilmiştir. Ejderha; canavarlar, karanlıkların kozmik suları, gece ve ölüm gibi şekilsiz ve hayalî olanın, henüz bir biçime sahip olmayan her şeyin simgesi olan ilksel yılanın örnek figürüdür. Bu figüre çeşitli demonik anlamlar yüklenmiştir. Kozmosun yani düzenli/istikrarlı var oluşun gerçekleşebilmesi için de ejderha figüründe simgelenen demonik (şeytani/kötülükle ilgili) güçlerin Tanrı (veya temsilcileri) tarafından parçalanması gerekmektedir. Bu bağlamda ejderha ile mücadele Sümerlerden itibaren hemen tüm inanç ve kültürlerde kötülüğün yenilmesi, dinsel gücün zaferi olarak yer almıştır.

Dinî gücün zaferini temsil eden ejderha ile mücadele, motif olarak çeşitli anlatılarda bulunmaktadır. Özellikle Hristiyanlıkta şeytani güçlerin somutlaşmış hâli kabul edilen ejderhanın öldürülmesi yaygın bir sembol olarak yaşatılmaya devam etmektedir. Hristiyanlığın koruyucu azizlerinden St. Georges'un ejderha öldürme eylemi, Hristiyan nüfusun bulunduğu Hatay'daki efsanelere ve menkıbelere de konu olmuştur.

Mar Corcus'un ejderhayı öldürme efsanesi (180) kısaca şöyledir: Eski zamanlarda su kaynağını kapatan bir ejderha vardır. Ona kurban sunuldukça ejderha kısa süreliğine su kaynağını açmakta ve halk su ihtiyacını gidermektedir. Ejderhaya kurban olarak sunulan küçükbaş hayvanlar bitince ona insan kurbanı sunulmaya başlanır. Sıra kralın kızına gelir. Kız, gelin gibi giydirilip ejderhanın geleceği yere bırakılır. Bu sırada Mar Corcus, atıyla kızın yanına gelir ve mızrağını çekip ejderhayı öldürür. Mar Corcus böylece Lübnan'ın/Beyrut'un koruyucusu olur. Ejderha öldükten sonra Veseni (putperest) olan halk da vaftiz olup Hristiyanlığa girmiştir.

Mar Corcus'un ejderhayı öldürmesiyle ilgili diğer efsanede (181) eski zamanlarda her yere dehşet saçan bir ejderha olduğundan bahsedilir. Bu ejderha kendisine yaklaşan herkesi nefesiyle zehirler. Bu yüzden insanlar, ejderhayı kızdırmamak ve kendilerine saldırmasını engellemek için her gün üç koyun ve her aileden kura ile seçilen bir insan gönderirler ejderhaya. Günün birinde sıra, kralın kızına gelir. Prenses kefen yerine koyduğu gelinliğini giyerek ejderhanın yanına gider. Ejderha, prensese saldıracağı sırada Aziz Georges (Mar Corcus) gelip mızrağıyla ejderhayı yaralar. Yaraladıktan sonra da onu prensesin kuşağıyla bağlayıp evcil bir hayvan gibi zapt eder. Bu şekilde ejderhayı sürükleyip halkın karşısına çıkan Aziz Georges, Hz. İsa'ya inanırlarsa kendilerini ejderhadan kurtaracağını söyler. Halk, Hz. İsa'ya iman eder. Bunun üzerine Aziz Georges, ejderhayı öldürür. O zamandan beri Hristiyanlar, Aziz Georges'un kendilerini kötülüklerden koruyacağına ve zor durumda imdada yetişeceğine inanmaktadır. Her iki efsanede ortak olan motif ejderhadır. Anlatıların birinde suyu engelleyen ejderha, diğer anlatıda nefesiyle insanları zehirleyen öldürücü ve korkunç bir varlık olarak tasvir edilmiştir. Her iki durumda da ejderha insanların yaşam kaynaklarını ya da doğrudan yaşamlarını tehdit etmektedir. Göksel kuvvetin toplandığı Mar Corcus, kötülüğün ve şeytani güçlerin simgesi olan ejderhayı öldürerek halkı imana davet etmiştir. Anlatıların sonunda halkın Hristiyanlığı ve Mar Corcus'un koruyuculuğunu kabul etmesi ejderhanın aynı zamanda toplumun imansız veya putperest hâlini alt ederek onların ruhunda yeni bir ışık yaktığını da göstermektedir.

Halk arasında Mar Corcus olarak bilinen azizin ejderha öldürmesi, Hristiyanlıktan sonra gelen İslam dininde Hızır ile yaşatılmaya devam etmiştir. Asi Irmağı'nın kaynağı ile ilgili efsanelerde Mar Corcus'a benzer şekilde ejderhayı öldüren Hızır hem abıhayatı içerek ölümsüzlüğe kavuşmuş hem de yaraladığı ejderha başını Lübnan'daki kayalara çarptığından nehrin kaynağının açılmasına vesile olmuştur. Canavar diye tabir edilen ejderha, efsanelerde tekrar vurması için Hızır'a yalvarır. Çünkü tekrar vursa canavarın canı veya yaralanan kolu yerine gelecek ve daha da güçlenip saldırganlaşacaktır. Hızır, bunu bildiği için ejderhaya vurmaz. Ejderha da olduğu yere yığılır ve ölür. Anlatılarda yaralanan ejderha insanın kuvvetli nefsini temsil etmektedir. Terbiye edilmeye ve güçlendirilmeye çalışılan nefs, ilk hamlede onu dizginlemeye çalışan güce karşı çıkmaktadır. Tekrar vurulduğu takdirde öleceğini bildiren ejderha baskı ve şiddetle bastırılmak istenen nefsin bu şiddet karşısında insanın önüne daha güçlü şekilde çıkacağını göstermektedir. Bu nedenle onu yok etmek ya da birden öldürmeye çalışarak aceleci davranmak yerine sabır ve dinginlikle yola girmesini beklemek gerekmektedir. Yaratılan unsurlar -nefs bile olsa- yok edilmek için değil varlığını dengeli ve doğru biçimde sürdürebilmek içindir.

Hızır'ın ejderhayı öldürmesiyle ilgili bir diğer efsane Şeyh Muhammed el Arabî ile bağlantılıdır (153). Samandağ bölgesindeki en büyük mabet St. Simon Manastırı'dır. Manastıra her sene 400 tane papaz gelir. Senede bir başkan seçilir ya da hazırdaki başkana biat edilir ve bir hafta kalınıp dönülür. Bir gün papazların içine bir Müslüman sokup onları sorgulamak için Şeyh Muhammed el Arabî seçilir ve manastıra gönderilir. Manastıra girmek kolay değildir. Çünkü yolda büyük bir ejderha bulunur. Muhammed el Arabî ejderha ile karşılaşıp onu öldürmekte zorlandığı sırada Hızır yardıma gelir. Hızır, ejderhayı bir ateş okuyla öldürür ve el Arabî papaz kılığında diğer papazların arasına girer. Burada Hızır, Şeyh Muhammed el Arabî'nin yolunu açmak için anlatıya dâhil olmuştur. Manastırın yolunu bir ejderhanın kapatmış olması oradaki topluluğun korunmak istendiğini göstermektedir. Dolayısıyla ejderha, her zaman dinsel güçlerin karşısındaki şeytani sembol değildir. Ancak burada manastırdaki kişilere İslam çağrısının ulaştırılması söz konusudur. Şeyh Muhammed el Arabî, cevapladığı ve sorduğu sorularla oradaki papazların Müslüman olmasını sağlayacaktır. Bu amaçla çıktığı yolda karşısına çıkan ejderhanın da bir yandan eski dinin temsilcilerini korurken diğer yandan yeni dinin yayılmasının önündeki engelleri sembolize ettiği söylenebilir. Nitekim darda kalan Şeyh Muhammed'in yardımına Hızır'ın gelerek ateş okuyla ejderhayı öldürmesi, İslam önündeki engellerin Hakk'ın desteğiyle kaldırılacağını göstermektedir.

Masallarda ve efsanelerde karşımıza çıkan dev ve ejderha gibi ağızlarından ateş çıkaran varlıklar, kötülüğü sembolize etmektedir. Sahip oldukları muazzam gücü ateşten alan bu varlıklar, ateşle birlikte dikey yönün temsilcisi hâline gelmektedir. Dikey boyutlu bir sembol olan ateşin, bu boyutu temsil eden güç, yok edicilik, çevreleme, cezalandırma, göğe yükselme vb. özelliklerini ve eril karakterli yapısını (Özdemir, 2014: 200) ejderhalara aktardığı söylenebilir.

Sonuç olarak ejderha, Hatay efsanelerinde Hristiyanlığın yaygın sembollerinden olan St. Georges'un ejderhayı öldürme hadisesinde ve ona benzer biçimde Hızır ile ilgili birtakım anlatılarda ortak motiflerle karşımıza çıkmaktadır. Bu ortaklıklar aynı coğrafyayı ve kültürel ortamı paylaşan iki dinin birbirinden etkilendiğini ortaya koymaktadır. Ejderha bu anlatılarda genel olarak şeytani (demonik) güçleri, kötülüğü, karanlığı ve nefs kuvvetini simgelemektedir. Onu yenen St. Georges veya Hızır ise ilahi gücün yeryüzündeki temsilcileri olduğundan manevi yükselmeyi, aydınlanmayı, arınmayı ve nefs ile uzlaşmayı sembolize etmektedir.

5.6. Sayıların Sembolik Değeri

Sayma, ölçme, tartma gibi işlemlerin sonunda elde edilen veriler sayıları meydana getirmektedir. İlk çağlardan itibaren her topluluk kendine özgü bir sayı ve sayma sistemi geliştirmiştir. Bu sistemlerin oluşmasına insan bedeni (el ve ayak parmaklarını saymak, organ ve kemikleri ayırmak gibi), güneş ve ay ile ilgili süreçler gibi kozmolojik döngüler ve dünyadaki doğal varlıkların (nehirlerin taşması, yağmur, sel zamanları vs.) hareketleri kaynaklık etmiştir. Hesaplamalardan elde edilen bulgular ise kimi zaman harflerle kimi zaman da rakam denen harflerden bağımsız işaretlerle gösterilmiştir. Yüzyıllar içinde sayıların taşıdığı hesaplama değerlerinin yanına sembolik anlamlar eklenmiş ve sayılar insanlar ve kültürler için yol gösterici, mistik, gizemli işaretlere dönüşmüştür. Evrenin olduğu gibi insanların da geçmesi gereken evreler, anlatılarda belli sayılarla yerini almıştır. Bu sayılar arasında dikkati en fazla çekenler "bir, üç, dört, yedi, on iki, kırk" olsa da birçok sayının özel anlamları mevcuttur.

5.6.1. Üç

Sembolik anlamda en fazla kullanılan sayılardan biri üçtür. Bir ve ikinin yani teklik ve çokluğun birleşmesinden oluşan bu sayı dinsel, büyüsel, kültürel anlamlarda işlevsel olduğu gibi tekrarın getirdiği pekiştireci de yansıttığından pek çok pratik ve uygulamayı da içermektedir.

Üç sayısının önemini anlayabilmek için tek sayıların ifade ettiği anlamlara bakmak gerekmektedir. Kültürel ve dinsel bağlamda sayılara gösterilen ilgi Pisagor ile başlamıştır. Düzen temeline dayanan Pisagor düşüncesinde evrenin uyumlu sistemini matematiksel, müziksel, etnik ve toplumsal düzen ile takip edebilmek mümkündür. Dünyanın evrimi sayıların evrimine paraleldir. Buna göre dünya birlik, boşluk ve sınırdan oluşmuştur. Bir'den sayı, sayıdan da bütün gök, evren ortaya çıkmıştır. Bu nedenle kozmos matematikle eş biçimli olup evrendeki her şey tam sayılarla ölçülebilmektedir. Evrendeki her şeyi tek ve çift olmak üzere ikiye bölen Pisagorculara göre tek sayılar sağ tarafa ait olup sınırlı, eril, kalanlı, doğrulu, ışık saçan ve iyilik ile bağlantılıyken çift sayılar çok katmanlı, sol taraf, dişil yön, yalan, karanlık, kötülük ile ilişkilidir. Tek (bir) ve çift (çok) sayı arasındaki karşıtlık daha sonra özellikle gizemcilikte bölünmemiş mutlak birliğin amacı olarak yorumlanmıştır. Bu yaklaşımla da tek sayılar dinî sistemlerde önemli rol oynamıştır. Platon'a göre bütün çift sayılar kötü yazgıya aittir, Vergilius Tanrı'nın tek sayıyla hoşnut olduğunu (Numera deus im pare gaudet) bildirir. Aynı fikir İslami gelenekte de mutlak tanrının tek sayı/birlik ile açıklanmasında kendini göstermektedir. Tek sayılara olan bu yaklaşımlar tek sayılı zamanlarda yinelenen dualar, ayinler, sihirler vs.den oluşan birtakım geleneklerin oluşmasına yol açmıştır. İlk zamanlarda büyücü-hekimler hastalarına tek sayıda hap/ilaç vermiş, büyü düğümleri tek sayılarda bağlanmış, dinsel pratikler üç veya yedi defa olmak üzere tek sayılarla gerçekleştirilmiştir (Schimmel, 1991: 21-24). Tek sayılar; tek oluşu, bütünlüğü, bireyselliği, ikili olmamayı göstermektedir. Bu bağlamda bir yani teklik bir arketipe ve bölünmez tanrıya gönderme yapan felsefi bir kavrama dönüşür (Jung, 2013c: 284). İnsan zihni de tek olana ve teklikle ilgili göndermelere ilk zamanlardan beri kararlı olmuş ve bu kullanımlar günümüze kadar ulaşmıştır.

Antik çağlardan bu yana temel bir sayı olarak benimsenen üç; tanrıda, evrende ve insanda var olan düzene işaret etmektedir. Bütünlüğün ve tamamlanmanın ifadesi olan üç geçmiş, şimdi, gelecek; yeraltı, yeryüzü, gökyüzü gibi yaşamın temel unsurlarını birbirine bağlamaktadır. Üçlü açılımı tanrı, kahraman veya toplulukların kurucularında görmek mümkündür. Örneğin Çin'de güneşin ve ayın efendisi olan üç kardeş aynı zamanda evrenin de efendileridir. Greko-Romen

mitolojisinde Kronos'un üç oğlu bulunmaktadır: Zeus, dünya ve cenneti; Poseidon okyanusları, Hades ise yeraltını temsil etmektedir. Poseidon'un simgesi üç başlı bir yabadır. İran geleneklerinde üç, büyülü-dinî bir karaktere sahiptir. Eski İran dininin temel prensipleri iyi düşünce, iyi söz, iyi eylem kurtarıcı olarak görülürken kötü düşünce, kötü söz ve eylemler kötülük ruhuna atfedilmektedir. Zerdüşt kitabı olan Avesta'nın çeşitli kısımları Mazdeizm'in ahlaki üçlüsünü simgeleyen imalarla (ellerin üç kez yıkanması, üç kez su serpilmesi gibi) doludur (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 972-973). Hintlilerin kutsal kitabı Vedalar'da Brahma-Şiva-Vişnu tanrı üçlüsü doğanın oluşmasını belirgin şekilde açıklamaktadır. Buna göre Brahma yapmak, Şiva yıkmak, Vişnu ise yapılanla yıkılanı birleşip geliştirmekle görevlidir (Hançerlioğlu, 2013: 533). Doğum, yaşam, ölüm eksenindeki doğal unsurlar böylece tanrı düşüncesiyle birleştirilmiştir.

Üç, aşkın veya sentetik gücün özünü açığa vuran bir sayı olduğundan sayısız teslisyen grubun ve üçlemeli tanrıların oluşumuna yol açmıştır. MÖ üçüncü bin yılın başlarında Sümer tanrıları Anu, Enlil ve Ea göğe, havaya ve yere karşılık gelmiştir. Babil'de Sin (ay), Şamaş (güneş) ve İştar (Venüs) astral üçlemesine tapılmıştır. Yunan tanrıçası Hekate göklerde Selene veya Luna (ay), yeryüzünde Diana ve ölüler diyarında Hekate olarak üç biçimde yer almıştır. Tanrıların üçlülüğü kadim Mısır'da iyi bilinmektedir. Teb'de ilan edilen devlet dininde Amon, Chonsu ve tanrıça Mut üç temel karakteri oluştururken gizemli din ise Isis, Osiris ve oğulları kurtarıcı Horus'tan oluşmaktadır.

Üçlü düzeni tanrısal açının yanı sıra doğanın hemen her yerinde görmek mümkündür. 13. yüzyıl Alman skolastik filozofu ve tanrıbilimcisi Albertus Magnus üçün her şeyde olduğunu ve doğal görüngülerin üçlülüğe işaret ettiğini iddia etmiştir. Bu düşünceyi geliştiren Wolfgang Phillip'e göre tüm varlıklar dalgada, radyasyonda ve yoğunlaştırmada ortaya çıktığı üzere üç kutuplu bir duygu içermektedir ve insanlar da özsel olarak üç kutuplu olduğundan buna karşılık gelen üçlemelerde kendini rahat ve uyumlu hissetmektedir. 1903'te Alman bilgin R. Müller, üçün masal, şiir ve görsel sanatlardaki önemini açıklamaya çalışmış ve üçün öneminin doğanın gözlemlenmesinden kaynaklandığını ileri sürmüştür. İlk önce havayı, suyu ve toprağı gören insan üç dünyanın (Alman geleneğinde bunlar Midgard, Asgard ve Niflheim'dır.) var olduğu fikrini geliştirmiştir. Maddenin katı, sıvı, gaz halleri öğrenildikten sonra yaratılan şeyler üç gruba ayrılmış (mineral, bitki, hayvan); bitkilerde kök, sap ve çiçek; meyvelerde kabuk, etli kısım ve çekirdek kısımları olmak üzere üç kısım belirlenmiştir. Güneş; sabah, öğle ve akşam farklı yön ve biçimlerde algılanmış; yaşadığımız dünya üç boyutlu olduğundan tüm deneyimlerimiz uzam (uzunluk, yükseklik, genişlik) ve zaman (geçmiş, şimdi, gelecek) koordinatları içinde konumlanmıştır. Bütün yaşam başlangıç, orta ve sonun üç katlı özellikleri altında görülürken bu bütünlük tez, antitez ve sentezlerle biçimlendirilmiştir. Renkler dahi ana ve ara olmak üzere üçe ayrılmış (Schimmel, 1991: 70-73) ve bunlardan diğer tüm renklerin elde edilebileceği görülmüştür.

Dinlerde üçlü simgenin en aktif olarak kullanıldığı yer teslis inancının bulunduğu Hristiyanlıktadır. Hristiyanlıkta Tanrı üç kimliği olan "bir"dir. Trinite/teslis adıyla bilinen ve "baba-oğul-kutsal ruh"u ifade eden bu inanç, Katolik mezhebi tarafından sunulmuştur. Hristiyan ikonografisi teslis inancına uygun olarak şahıs ve objeler üç adet olacak şekilde tasvir edilmiştir. Örneğin İsa Peygamber'in doğumunda onu kutlamak için Kudüs'e gelen kâhinler (biliciler) üç kişidir. Hz. İsa'nın kendisi de dünyanın kralı, rahip ve peygamber olmak üzere üç misyona sahiptir. Şeytan çölde Hz. İsa'yı üç kere denemiştir. Bunların yanında teslisin etkisiyle Hristiyan ülkeler bayraklarında ya üç kenarlı haç simgesini ya da üç renk kullanmayı tercih etmişlerdir. Alnında ve omuzlarında birer yıldız ile tasvir edilen Meryem'e ise bu üç işaretle bakirelik, annelik ve kadınlık

vasıflarının atfedildiği düşünülmektedir (Ersoy, 2000: 22-24). Hristiyan dünyası hem Hz. İsa hem Meryem'in bünyesinde Tanrı'nın birliğinin üçlü görünümlerine işaret etmiştir. Bunlar günümüzde de devam eden dinî uygulamalarında olduğu gibi devletlerin amblem ve bayraklarında da yaşatılmaya devam etmiştir.

İslamiyet'te teslis inancı ile benzerlik kurulmamasına dikkat edildiğinden üçgen ve ona benzer şekillerden kaçınılmıştır. Ancak inançla ilgili birçok dinî pratik ve uygulamanın üç kere yapılmasına özen gösterilmiştir. Bunlarla birlikte tasavvuf felsefesinde ruhun üç derece ile sınıflandırıldığı görülmektedir. Bektaşilikte de erişilmesi gereken üç mertebe vardır. Telkin, libas ve ahadiyyetten oluşan bu üç mertebe tevhidin üç aşamasını oluşturmaktadır. Bu sayı aynı zamanda Şiilikteki üçlemeye de (Allah-Muhammet-Ali) işaret etmektedir. Kimi Alevi topluluklarında da güneş Hz. Muhammed'i, ay Hz. Ali'yi, Zühre (yol gösterici Çoban Yıldızı) ise Fatma'yı simgelemektedir. Mevlevilikte derviş adayları önce çile çekmekte, mutfaktaki post üzerinde üç gün bekleyerek derviş olma kararını vermektedir. Derviş olma kararı değişmezse üç günün sonunda kendisine yakasız kolsuz ve etekli bir giysi olan tennure giydirilerek üç yıla yakın bir süre (bin bir gün) dergâhta çeşitli hizmetler görmektedir (Çoruhlu, 2012: 225). Üç, nesnelerin boyutlarını oluşturmanın ve doğadaki tanrısal birliği ifade etmenin yanında uyum ve düzenin sayısı (Eyuboğlu, 1990: 53-54) olarak dikkat çekmektedir. Tinsel anlamda bir uyuma ulaşabilmek için de birçok inanç sahasında eylemlerin üç kez tekrarlanması, sözlerin üç defa söylenmesi, kararların üç gün sonunda verilmesi, üç mertebenin aşılması gibi gereklilikler bulunmaktadır.

Alevilerin "Allah-Muhammed-Ali" şeklindeki üçlü Tanrı inancı ve üçünü bir sayıp önce "Muhammed-Ali"de sonra sadece "Ali" de birleştirip sembolleştirmelerinin köklerini Orta Asya Şamanizmi'nde bulmak mümkündür. Yakut ve Altay Türklerinin dinî itikatlarında büyük rol oynayan üçlü tanrı ve Aleviliğin on yedi kemerbestine karşılık on yedi yüksek han (ruh) inanışı mevcuttur. Kayra Han'dan da sudur yolu ile Ülgen, Kızagan ve Mergen adlı üç yüksek ilah meydana gelmiştir (Eröz, 1992: 110-111). Alevi-Bektaşi düşüncesinde yer alan üçlü sistem Türk-Şaman inancında da bulunmaktadır. Tanrı/ruh tasarımlarının yanı sıra köklerini Şaman inancından alan birçok uygulamada (tahtaya üç kere vurmak gibi) üç sayısının etkili olduğu görülmektedir.

Tevrat'ta Nuh Tufanı'ndan sonra suların çekilişini anlamak için gemiden önce kuzgunun sonra da güvercinin gönderildiği anlatılmaktadır. Güvercin yedi günlük aralarla üç kez gönderilmiş, sonuncu gidişinde dönmeyince suların yeryüzünden tamamen çekildiği anlaşılmıştır (Kitabı Mukaddes, 1985: 7/Tekvin Bap 8/6-12). Güvercin birinci gidişinde hiçbir işaret getirmeden dönmüş, ikinci gidişinde zeytin yaprağı getirerek suların çekilmeye başladığını bildirmiş, üçüncü yani son gidişinde ise geri dönmeyerek gemidekilerin yaşamın yeniden başladığını anlamasını sağlamıştır. Dolayısıyla üç defa gerçekleştirilen kara parçası arama eylemi son aşamada tamamlanarak yaşamın yeni evresine kapı aralamıştır. Bu noktada üç, tamamlanma ve bütünlüğü bildiren sayı olarak dinî literatürde yer almıştır.

Tamamlanma, bütünlük, düzen ve uyum bildiren üç sayısında "tek/bir"liğin verdiği tanrısal nitelikler sembolize edilmektedir. Teslis inancında, haç simgesinde ve çeşitli ikonografilerde üç sayısının mistik gücünden yararlanılan Hristiyanlık inancının yanı sıra İslami çerçeveyle bağdaştırılan Şamanistik uygulamalarda, Alevi-Bektaşi, Mevlevi inanç sistemlerinde, eski uygarlıkların Tanrı/ruh tasarımlarında ve daha çeşitli alanlarda üçlü yapının yer aldığı görülmektedir. Sembolizmde eril bir rakam olarak yer alan üç, insanı ve doğayı oluşturan ilkeleri bir araya getirdiği için psikolojik bir rahatlama sağlamaktadır. Bu nedenle kültürlerin inanç uygulamalarının üç defa gerçekleştirilmesine özen gösterilmektedir. Günlük yaşamda da kullanılan

“Allah’ın hakkı üçtür” gibi deyimlerde üçün tamamlayıcı yönü vurgulanmaktadır. Bununla birlikte üç yol ayrımına varılan, üç şartın yerine getirilmesi beklenen, üçüncü çocuğun akıl ve yetenek yönünden ilk iki kardeşini geride bıraktığı, gökten üç elmanın düştüğü anlatılarda da üçün getirdiği bütünlüğü ve olgunluğu görmek mümkündür.

Yaşamın belli bir düzen formunda algılanmasını sağlayan üç sayısı gerek zaman gerek nesne sayısı gerekse eylem tekrarlarının yer aldığı anlatılarda sembolik özellikleriyle ön plana çıkmaktadır. Hatay efsanelerinde de üç sayısının adak, pratik ve imtihanlar bağlamında kullanıldığı görülmektedir.

Üç sayısının yer aldığı efsanelerden biri Genç Osman’ın destansı kahramanlığını içeren Bağdat Savaşı hakkındadır (34, 35). Genç Osman, Bağdat Savaşı’na katılmış; cesareti ve kahramanlıkları ile hem padişahın hem de ordunun takdirini kazanmış gönüllü askerlerden biridir. Bu nedenle Genç Osman üzerine birçok şiir söylenmiş; efsane ve hikâyeler anlatılmıştır. Dörtyol’da anlatılan hadise, Genç Osman hakkındaki efsane niteliğindeki anlatmalardan biridir. Bağdat’ta savaş sırasında kâfirlerin kale surlarına büyücü bir kadın çıkardığı, kelle koltukta savaşan Genç Osman’ı fark eden kadının hayreti karşısında Genç Osman’ın kafasının yere düştüğü anlatılmaktadır. Ancak Genç Osman “Bismillah” diyerek düşen kafasını koltuğunu altına alıp üç gün üç gece kılıç sallamaya devam etmiş, savaş bitince de ölmüştür. Genç Osman’ın üç gün o halde savaşmaya devam etmesi onun varlık süresinin üçüncü günde tamamlandığını ve bütünlüğe ulaşan askerin öte âleme intikal vaktinin geldiğini göstermektedir.

Masal ve hikâyelerde kahramanların imtihan sayısı olan üç efsanelerde de karşımıza çıkmaktadır. Halk hikâyelerine benzeyen bir söylenceye göre (150) Hz. Mikdat ile amca kızı Miyase birbirlerini sevmektedirler. Ancak Miyase’nin babası bu evliliği istememektedir. Bu nedenle Mikdat’tan yapamayacağı bir görevi yerine getirmesini şart koşmuştur. Buna göre kızıyla evlenmesi için Mikdat el Yemin’in Kesre beldesine gidip Melek Kesre’nin üç aslanıyla savaştıktan sonra tacını alıp getirmesi beklenir. Aslanlar teker teker Mikdat’ın üstüne saldırdığı halde Hz. Mikdat aslanların üçünü de öldürmeyi başarmıştır. Bu efsane, Dede Korkut’ta yer alan Kan Turalı hikâyesini çağrıştırmaktadır. Nitekim Kan Turalı’nın da evlenmek istediği Selcen Hatun’a ulaşabilmesi için üç büyük hayvanı yenmesi gerekmiştir. Bu bağlamda üç sayısı, kahramanlığın üstünlük derecesini sembolize etmektedir. Üç büyük imtihanla sınanan kahraman hem fiziksel hem de manevi gücünün büyüklüğünü ortaya koymaktadır.

Destansı anlatıların yanı sıra üç sayısının çoğunlukla inanç ve pratiklerde aktif olarak kullanıldığı görülmektedir. Hemen her türbe veya makamın ziyareti sırasında gerçekleştirilen uygulamaların üç defa yapılmasına özen gösterilmektedir. Hassa’da bulunan Almalı’nın Ocağı’nda (13) kesilecek hayvanların belirlenmesi için davarlar ocağa getirilip üç sefer döndürülmektedir. Ocağa hangi hayvan girip yatarsa o hayvan ocağın hayrına adak olarak kesilmektedir. Yine Hassa’daki ceylan sütü taşının (48) bulunduğu “ocak” olarak bilinen yere şifa bulmak isteyen inançlı kişiler gelmektedir. Burada insanların ceylan sütü taşının konduğu okunmuş suyu içip bir gece kaldıktan sonra ertesi gün sağlıklarına kavuştuğu veya çaresiz hastalığı olanların üç gün sonunda vefat ettiği anlatılmaktadır.

Antakya Uzun Çarşı’daki büyük bir çınar ağacının altında Şeyh Muhammed Delati’nin mezarı yer almaktadır (206). Çınar ağacı, bulunduğu yere hem güzellik hem de şifa kaynağı olmaktadır. Bu ziyaretin en önemli özelliklerinden biri çınar ağacına çivi çakılmasıdır. Başı ağrıyanlar mezarın yanındaki ağaca üç çarşamba üst üste gelip çivi ile bez parçaları çakmakta, böylece baş ağrısından kurtulmaktadırlar.

Adakla ilgili bir diğer örneği Tokaçlı'da yaşayan Başpiskopos Mihail Papas vermiştir (179). Üç çocuk babasıyken askere giden Papas'ın çocuğu hastalanır ve karısı sabaha karşı dua ederek üç koyun ile üç yıla kadar çocuğunun saçını kesmemeyi, üç yıl dolduktan sonra saçı Mar Corcus'un makamında kesmeyi adar. Adağı kabul olan kadın, çocuğunun saçını Mar Corcus'un makamında keser. Adakla ilgili bu örneklerde günlük, haftalık veya yıllık periyotlarla tekrar edilen eylemlerde üç sayısının zaman ölçüsünü belirlediği görülmektedir. Bununla birlikte üç defa döndürülen koyunlar, üç kere öpülen ziyaret/makam kapıları ve kutsal kitaplar, ağrıyan yerlere sürülen taşlar, dilekler için duvarlara yapıştırılan nesneler vs. üçün pratiklerde ne kadar aktif bir sayı olduğunu göstermektedir.

Üç sayısının bir eylemi gerçekleştirmedeki etkisine örnek Şeyh İbrahim Şama ile ilgili bir efsanededir (203). Hicri 6. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Şeyh İbrahim Şama adına İskenderun merkezde bir mezarlığın içinde bir ziyaret bulunmaktadır. Rivayete göre Hama şehrinde üç yıl boyunca yağmur yağmamış ve kuraklık olmuştur. Kral bütün din önderlerini yağmur duası etmeleri için çağırır ve onlara dua ettirir fakat yine de yağmur yağmaz. Bunun üzerine Şeyh İbrahim üç gün boyunca dua eder ve gökte beliren şama (ben) kadar bulut büyüyerek sağanak yağmur getirir. İbrahim Şama ile ilgili başka bir efsanede (202) yağmur için üç âlim şeyhten yardım istenir. Bunlar Şeyh İbrahim Şama, Şeyh Muhammed el Ğıraybe ve Şeyh Muhammed el Beyadre'dir. Şeyler üç gün bir odaya kapanıp dua etmeye başlarlar. İlk gün dua ederler ve oradaki bir kişiden havaya bakmalarını isterler. Bu kişi havada ben (şama) kadar bir bulut olduğunu söyler. Şeyhler dua etmeye devam ederler. İkinci gün elek (ğıraybe) kadar bir bulut olduğunu söylerler. Üçüncü gün ise harman yeri (beyadre) kadar bulut olduğu söylenir. Sonra çok kuvvetli bir yağmur yağmaya başlar. İbrahim Şama, Şeyh Muhammed el Ğıraybe ve Muhammed el Beyadre de adlarını bu bulutlardan almışlardır. Yağmur yağdırma ritüeline dair çok eski bir dönemi anlatan bu efsanelerde üç yıl yağmur yağmaz, üç âlim, üç gün dua eder ve üçüncü günün sonunda yağmur yağar. Dolayısıyla yağmurla ilgili pratiklerin uygulanmasında da üç sayısının tamamlayıcı ve düzenleyici gücünden yararlanıldığı söylenebilir.

İmtihan, zaman ve adakların yanı sıra üçün dikkati çektiği diğer örnekler (154) Hz. İsa doğmadan önce Yahudiler arasında üç bilgin müneccimin, kitaplardan edindikleri işaretlerle onun doğma zamanının geldiğini anlayarak yola çıkması, Kırıkhan'da mezarı bulunan itibarlı şeyhlerden Molla Ahmet'in (152) cami temelindeki taşı yok etmek için elindeki değnekle taşa üç defa vurması, Erzin'i Fransız askerlerine karşı savunan Bulanık müftüsü ve Abdino'nun asıldığı çınarın dalının üç defa kırılması sayılabilir (1). Hamamdan çıkarılacağı zaman Muhammed Saka'nın tabutunun üç defa hamamın içine doğru (gömülmek için satın aldığı yere) uçması da (168) üç sayısının tamamlanmada oynadığı işlevi göstermektedir.

Efsanelerdeki yerine bakıldığında üç sayısının tamamlanma, bütünlük, düzen ve uyumu simgelediği; insanların inançlarına dair pratiklerini gerçekleştirirken üç sayısından istifade ettiği ve anlatıların içine yerleştirilen zaman, eylem, imtihan ve kişilerin belirlenmesinde üç sayısının baz alındığı söylenebilir.

5.6.2. Yedi

Evrensel sistemin hemen her yerinde görülebilecek bir sayı olan yedi hem fiziksel hem de ruhsal anlamda tamlık ve mükemmelliği ifade etmektedir. Yedi kıta, gökkuşağının yedi rengi, dünyanın yedi harikası, astrolojide temel kabul edilen yedi gezegen, haftanın yedi günü gibi dünya ve yaşamın ana unsurlarında yedili bir sistem söz konusudur.

Yedi, duyusal güçlere karşılık gelen maddi dörtlemeyle (hava/zekâ, ateş/istenç, su/duygu, toprak/ahlak) birlikte yaratıcı ilkelerin üçlülüğünü (aktif zekâ, pasif bilinçaltı ve iş birliğinin düzenleyici gücü) içermektedir. Bu şekilde üçü ruhsal, dördü maddi iki parçaya bölünen yedi sayısı Orta Çağ yorumbiliminde çok sık kullanılmış olup aynı zamanda yedi güzel sanatın (tirivium ve quadriviuma) bölünmesinin de temelini oluşturmuştur. Müzikte yedi notalı gamın bir oktavı oluşturması, kimyasal elementlerin sıralanışı gibi farklı alanlarda da düzenli yinelenişin her zaman yedi ile bağlantılı olduğu dikkati çekmektedir. Her yedi yıl yaşamda bedenin ve zihnin (bazen de her ikisinin) doğasında bir değişiklik meydana getirmektedir. Özellikle 7×7= 49, 7×9= 63 gibi yedinin yedi ve dokuz katıyla elde edilen sayılar yaşamdaki büyük dönüm noktalarını oluşturmaktadır (Schimmel, 1991: 140-11). Hz. Muhammed'in 63 yaşında vefat etmesi, Hoca Ahmet Yesevi'nin rivayetlere göre 63 yaşına gediğinde dergâhında yerin altına yaptırdığı küçük bir oda şeklindeki çilehânede ömrünü geçirmesi gibi olaylar; bu yaşta gerçekleşen dönüm noktalarına örnek gösterilebilir.

Dört ana noktasıyla/yönlerle yeryüzünü simgeleyen dört sayısı ile gökyüzünü simgeleyen üç sayısını birleştiren yedi, hareket hâlindeki evrenin bütünlüğünü temsil etmektedir. Yedinci ay, üç teolojik erdemi, (inanç, umut ve hayırseverliği) ve dört ana erdemi (sağduyu, ölçülülük, adalet ve metanet) ekleyerek ahlaki yaşamın bütününü özetlemektedir. Gökkuşağının yedi rengi ve diyatonik ölçeğin yedi notası, birkaç ilkel geleneğin maddenin özünü oluşturduğu titreşimlerin düzenleyicisi olarak yediliyi ortaya çıkarmaktadır. Kimi yedililer de başka yedili grupların simgelerini meydana getirmektedir. Örneğin yedi yapraklı gül; yedi göğü, yedi melek hiyerarşisini, hepsi bir arada kusursuz olarak çağrıştırmaktadır. Yedi, gezegensel ve meleksel düzenlerin, göksel meskenlerin, ahlaki düzenin, enerjilerin bütününü ve esas olarak manevi düzeni belirtmektedir. Mısırlılar arasında sonsuz yaşamın bir simgesi olan yedi; tam bir döngüyü, dinamik bir mükemmelliği simgelemektedir. Buna göre her ay periyodu yedi gün sürmekte ve ay döngüsünün dört periyodu (7 x 4) döngüyü kapatmaktadır. Philo bu bağlamda ilk yedi sayının (1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 6 + 7) toplamının aynı toplama (28) ulaştığını gözlemlemiştir. Yedi, başarılı bir döngüden sonra bir değişiklik ve olumlu bir yenilenme hissini göstermektedir. Yedi, Apollon kültünün önemli sayılarından olduğundan (Çünkü Apollon güneş tanrısıdır ve eril cinsteki yedi sayısı güneşi olduğu gibi Apollon'u da simgelemiştir.) Apollon törenleri ayın yedinci gününde kutlanmıştır. Apollon törenlerinin yanı sıra bu sayı yedi Hesperides, Thebes'in yedi kapısı, Niobe'nin yedi oğulları ve yedi kızı; lirin yedi teli, yedi küre vb. birçok Yunan geleneği ve efsanesinde de yer almıştır. Eski hesaplamalara göre gökyüzü altı gezegenden oluşurken güneş de merkezde yer alıp yedili bir sistem içinde düşünülmüştür. Birbirine geçmiş iki ters eşkenar üçgenden oluşan heksagram altı açı, altı kenar veya altı yıldız dalından meydana gelen yaygın bir şekil olup burada da merkez yedinci rolü oynamaktadır. Hz. Süleyman'ın mührü de bir hestagramdır. Aynı şekilde altı aktif günden oluşan hafta merkez tarafından temsil edilen bir dinlenme günü ile yediye tamamlanmaktadır. Uzayın altı yönünün bir medyan veya merkezi noktası vardır (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 860). Bu durum yedi sayısının mekân ve zamanın bütünlüğünü sembolize etmesiyle ilişkilidir.

Bir Hindu geleneği güneşe yedi ışın atfetmektedir. Işınların altısı uzayın yönlerine, yedincisi merkeze karşılık gelmektedir. Benzer şekilde, gökkuşağının altı rengi vardır, yedinci ise diğer altı rengin bir sentezi olan beyazdır. Hindistan'da Meru Dağı'nın yedi yüzü, Hindu uzayının yedi yönüne (altı yön ve merkez) karşılık gelen yedi dvip (kıta)'nın her birine bakmaktadır. Tanrıyı "evrenin kalbi" diye tanımlayan İskenderiyeli Clement, zamanın altı genişliğini ve altı evresini ortaya çıkarmıştır. Hemen her gelişiminin sonunda merkeze, yani temel prensipe dönüşü ifade

etmesi yedi sayısının mükemmelliği simgelemesini sağlamıştır. Evrensel bütünlüğün sembolü olan ancak aynı zamanda hareket hâlini de döngüsel biçimde temsil eden yedi, çeşitli kültür ve dinlerde anahtar vazifesi görmektedir. Yedi kilise, yedi yıldız, Yedi tanrının ruhu, yedi mühür, yedi borazan, yedi gök gürültüsü, yedi kafa, yedi bela, yedi kâse, yedi kral, yedi Budist cenneti gibi birçok şey yedinin mistik gücü ile donatılmıştır.

Çinliler, vücudun ve kalbin yedi açıklığını yedi yıldız ile ilişkilendirmiştir. Çin gizli cemiyetlerinin kırmızı lambasının, İbranilerin şamdanı gibi yedi şubesi vardır (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 861). Yedi, Çin'de insan yaşamıyla, özellikle de dişil yaşamla bağlantılıdır: Yedi aylıkken kız çocukların süt dişleri çıkmakta ve yedi yaşındayken bu dişler dökülür; 2x7 yaşında ergenliğe ulaşılan "yin yolu" açılırken 7x7 = 49'da menopoz başlamaktadır. Tıbbi bakış açısından doğru olan bu yaklaşıma adet döneminin 7x4 = 28 günlük aralıklarla olduğu eklenebilir. Benzer şekilde hamilelik son adet döneminin ilk gününden itibaren toplam 7x40 = 280 gün sürmektedir. Modern tıptan önce, hamileliğin yedinci ayında doğan bir çocuğun yaşayacağı ancak sekizinci ay doğanın yaşayamayacağı söylenmiştir. Bu durum yedi sayısının okült güçlerinden dolayı her şeyi varlığa geçirme eğilimiyle açıklanabilir. Hayatın eczacısı olan yedi bütün değişikliklerin de kaynağıdır (Schimmel, 1991: 142). Günümüz tıbbında sekizinci ay doğan çocuklar yaşatılsa da halk arasında yüzyıllardan beri süregelen yedinci ayda doğanın yaşayacağı, diğer zamanlarda ise öleceği inancı devam etmektedir. Çünkü yedinin var olmaya, yaratıma, değişime işaret eden gücü beraberinde bir tamamlanma ve olgunluğu da getirmektedir.

İran ve Mani inancına göre bizzat tanrı tarafından yönetilen yeryüzü yedi bölgeye bölünmüş ve yedi nazır tarafından idare edilmektedir. Dünyanın yedi iklime ayrılması ve bölünmesiyle ilgili inançlar Göktürk Devri'nde görülmeye başlanmıştır. İstemi Kağan'ın Bizans imparatoruna yazdığı mektupta Göktürk kağanının yedi iklimin hükümdarı olduğu (Ögel, 1993: 428) söylenerek Türk cihan hâkimi olma düşüncesi yedi iklim ile pekiştirilmiştir. Altay Yaratılış Destanı'nda da "*Dünya yaratılışı altı günde olmuştu/Yedinci günde ise Bay-Ülgen uyumuştu*" (Ögel, 1993: 434) ifadelerinde Kitab-ı Mukaddes'e benzer şekilde tanrının yedinci günde istirahate çekilmesi ve yaptığı işlerle bütünleşmesi söz konusudur.

Yedi, karakteristik sentez niteliğiyle tüm hiyerarşik düzenlerin bir bütün olarak dönüşümünün ve entegrasyonunun sembolü olarak kabul edilmektedir. İnsan bilinci; duyum, duygu, yansıtıcı zekâ, sezgi, maneviyat, ilahi irade ve imalar olmak üzere yedi kısımdan meydana gelmektedir. Dünyanın her yerinde yedi element içeren sembollerin büyük çoğunluğu da yedi kürenin göksel prototipinden kaynaklanmaktadır (Cirlot, 2001: 283-284). Yedi sayısı iç bilgelik, sezgi, tasavvuf gibi kavramlar çerçevesinde manevi yaşam ile ilgili olduğundan kutsalın tezahürleri yedi ile açığa çıkmaktadır.

Yedi sayısının oldukça belirleyici olduğu Kitabı Mukaddes'te birçok eylem yedi yılın tamamlanmasına, yedi defa yapılmasına bağlıdır. Örneğin Nuh tufanında yedi sayısı sıklıkla kullanılmıştır. Nuh'a göklerin kuşlarından dişi ve erkek olmak üzere yedişer tane alması söylenmiştir. Bu bilgi verildikten yedi gün sonra yeryüzü üzerine yağmurlar yağmaya başlamıştır. Suların üstünde ilerleyen gemi yedinci ayda Ararat dağları üzerine oturmuş, gemiden yedi gün aralıklarla kuşlar gönderilmiştir (Kitabı Mukaddes, 1985: 6-7/Tekvin Bap 7 [1-5]-8 [1-12]). Yakup, evleneceği kişiler için kadınların annesinin ondan istediği yedi yıllık çobanlık vazifesini yerine getirmiştir (Kitabı Mukaddes, 1985: 18/Tekvin Bap 29/13-30). Yusuf'un tabir ettiği Firavun'un rüyasında yedi semiz ve yedi cılız inek, yedi dolgun ve yedi yanmış başak vardır. Bunlar Mısır diyarında yaşanacak olan yedi bolluk ardından gelecek yedi kıtlık yılına işaret etmiştir (Kitabı

Mukaddes, 1985: 41-42 /Tekvin Bap 41/1-32). Kitabı Mukaddes'te yedi, kurban ve adaklar için de ayırt edici bir sayıdır. "*Yahuda için günah takdimesi olarak yedi boğa ve yedi koç ve yedi kuzu ve yedi ergeç getirdiler.*" (Kitabı Mukaddes, 1985: 455/II. Tarihler Bap 29/21). Hastalıkların iyileşmesi için de ritüelin yedi kere tekrar edilmesi gerekmektedir. Elişa'nın yanına gelen cüzamlı adam onun sözü üzerine Erden Nehri'nde yedi kere suya dalınca bütün vücudu cüzamdan temizlenir ve adam iyileşir (Kitabı Mukaddes, 1985: 373/II. Krallar Bap 5/14). Bunların yanında Meşhur kahraman Şimşon'un yedi saç örgüsünün kesilmesinden sonra zayıf düşmesi, yedi kâhinin yedi boru çalması, alınacak şehirlerin etrafında yedi gün yedi kere dolaşılması gibi daha birçok yerde yedi sayısının kullanıldığı görülmektedir.

Yahudi geleneğinin en önemli sembollerinden olan yedi kollu şamdan (menorah) Tanrı'nın varlığını ve birliğini ifade etmektedir. Menorah dünyanın yedi günde yaratılışını ifade ederken merkez yani ortadaki kol ise cumartesi (sebt) gününü simgelemektedir. Yedi kol, Tanrı tarafından idare edilen yeryüzünün yedi kıtasını ve haftanın yedi gününü sembolize eder. Bunlarla birlikte menorah yedi gezegeni, ebedi ışığı, Yahudiliğin aydınlık ve bastırılamayan ruhunu da simgelemektedir (Atasagun, 2001: 132). Günümüzde de menorah İsrail devletinin resmi sembollerinden biri olarak kabul edilmiştir.

Yedi kısma ayrılmış olan İncil'de yedi sayısı sıklıkla kullanılmaktadır. İncil'in Vahiy bölümünde yer alan "yedi kilise, yedi mühür, yedinci mühür, yedi melek, yedi borazan, yedi tas, yedi bela" gibi başlıklar, Tanrı'dan gelen birçok mesajın yedi sayısıyla iletildiğini göstermektedir.

İncil'de İsa'nın dirilişini sembolize eden mayasız ekmeğin Paskalya ziyafeti yedi güne yayılmaktadır. Bunun nedeni çıkışın yeni ve kurtarıcı bir yaratım olarak görülmesidir. Zekeriya Peygamber, Tanrı'nın her yerde olması ve her şeyi görmesini ifade etmek için yedi gözü olduğundan bahsetmektedir. Vahiy'in yedilileri (Tanrı'nın yedi ruhu olan yedi kandil) bütün ruhu; yedi kiliseye verilen yedi harf, Tanrı'nın iradesinin dünyadaki nihai uygulamasını ifade etmektedir. Yedi, Tanrı'yı taklit etmeye çalışan Şeytan'ın da sayısıdır. Örneğin kıyametin şeytani canavarının yedi başı vardır. Yedi, Aziz Yuhanna İncili'nin anahtarıdır: yedi hafta, yedi mucize, Mesih'in yedi sözü... Kitap yedi seri hâlinde oluşturulmuştur (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 862). Bu sayı yine geçmiş bir zaman periyodunun doluluğunu yani bir zamanın, çağın, aşamanın yerine getirilmesi göstermektedir.

Tanrı'nın yaratılıştan sonra dinlendiği yedinci gün, tamamlanan işin tefekküründe ilahi güçlerin restorasyonu anlamına gelmektedir. Yedinci günün geri kalanı, Tanrı ile insan arasındaki bir anlaşmaya da işaret etmektedir. Yedi, dünyanın tamamlanmasını ve zamanın doluluğunu sembolize etmektedir. Buna dayanarak Aziz Augustine, tarihin zamanını, insanın dünyevi hac zamanını ölçer. Aziz Augustine, Tanrı'nın dinlenmek için bir gün ayırması gerekiyorsa, bu, kendini yaratılıştan ayırmak, ondan bağımsız olmak ve onun içinde dinlenmesine izin vermek istediği için olduğunu belirtir. Öte yandan dinlenmeyi, işin durmasını gösteren yedi sayısı ile insanın kendisi, dinlenmek için Tanrı'ya dönmeye davet edilmektedir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 862). Altılı sistemlerin merkez olan yedi ile tamamlanması gibi altı günlük çalışmanın yedinci günde kendini dinleme ile tamamlanması maddi ve manevi varlığın yedi sayısının ifade ettiği mükemmel bütünlüğe ulaşılmasını sağlamaktadır.

İslam'da yedi sayısı hem Kur'an hem de ibadetlerde yer almaktadır. Fatiha yani Kur'an'ı açan sure, yedi ayetten oluşmaktadır. Bakara suresinde "*Sonra iradesini gökyüzüne çevirdi de onları yedi gök halinde düzenledi.*" (Yazır, 2008/ Enbiyâ 2/29: 6) ayetinde belirtildiği üzere göklerin yedi kat olduğu vurgulanmıştır. Hicr suresinde cehennemin yedi kapısı olduğu, Hakka

suresinde Ad kavminin yedi gün esen uğultulu bir rüzgâr ile helâk edildiği, Yusuf kıssasında Tevrat'a benzer şekilde melikin gördüğü rüyanın yedi sayısı ile şekillendiği görülmektedir.

Yedi, İslamiyet'te aynı zamanda uğurlu bir sayı, mükemmelliğin simgesidir: yedi gök, yedi kara, yedi deniz, yedi cehennem bölümü, yedi kapı… Müslümanların inanç esasını oluşturan kelime-i şehadet yedi kelimeden meydana gelmektedir. Mekke'ye hac sırasında Kâbe'de yedi tur ve Safâ ile Merve tepeleri arasında yedi yol yapılması gerekmektedir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 862). Yedi sayısı Bektaşi giyiminde de simgesel anlamlar taşımaktadır. Eski zamanlarda yedi defa bağlanan kemer "muhabbet, hidayet, hilm, alçakgönüllülük, doğruluk, azamet, taat" olmak üzere yedi niteliği ifade etmiştir (Eröz, 1992: 25). İnanç ve ibadetlerdeki örnekleri çoğaltmak mümkündür ancak elde edilecek sonuç aynıdır: Yedi kez tekrarlanan eylemler ve yedi ile işaret edilen hadiseler ideal bütünlüğü sağlamakta ve yaratıcı süreci tamamlamaktadır.

Yedi, bütün kültürlerde ilahi olan üçle kutsal olan dördün birleşimini verdiğine inanıldığı için dünyevi ve ilahinin yani maddi ve manevi sistemin ortak sembolü olarak düşünülmüştür. Bundan dolayı yedi sayısı, ilk insan topluluklarının dini-sihrî uygulamalarından başlayarak kozmik inanışlara, şehir mimarisi ve görsel sanatlardan, özellikle edebiyat eserlerinin düzenlemesine varıncaya kadar kendine has bir kültürel arka plan ve gelenek ortaya çıkarmıştır (Önal Kılıç, 2018: 129). Güven ve açıklığın sayısı olan yedi eşsizlik, öğrenme arzusu, bilimsel bir zihin ve kusursuzluk eğilimini (Wilkinson, 2009: 207) temsil etmektedir.

Yedi sayısı genel anlamda mükemmellik, evrensel düzen, tanrısal ifadelerin somut görünümü, bilgelik, sezgisellik ve mistik güç ile ilişkilendirilmektedir. Okült güçlerinden dolayı her şeyi varlığa geçirme özelliği olan yedi, yaşamdaki hemen bütün değişikliklerin de kaynağıdır. Bu nedenle yedi ile ifade edilen eylemler, zaman dilimleri ve varlıklar uyum içinde tamamlanarak döngüsel süreci başlatma/bitirme eğilimindedir. Doğrudan tanrının sembolü olan yedi; cennetin, manevi mükemmelliğin, bütünlüğün, yaratıcı enerjinin ve mistisizmin sayısıdır.

Yaratıcı enerjinin en yüksek titreşimde göründüğü yedi sayısı özellikle inanç ve pratiklerin uygulanmasında ve bunlarla ilgili anlatılarda karşımıza çıkmaktadır. Dünyanın birçok kültüründe olduğu gibi Anadolu'da bulunan kutsal alanlarda gerçekleştirilen pratikler gerek eylem gerek zaman bakımından yedi sayısını içermektedir. Bu bağlamda türbe/makamların çok olduğu Hatay'da da yedi sayısının inançla ilgili uygulamalarda yer aldığı görülmektedir.

Türbe, makam ve ziyaretlerde edilen duaların gerçekleşmesinin öncesinde birtakım adaklar adanmaktadır. Bunlar arasında çocuğun saçını yedi yıl kesmemek, yedi yıl bir fakiri giydirmek, yedi kapıdan dilenmek gibi örnekler çoğunluktadır. Arsuz'a bağlı Karaağaç'taki Şeyh Tacettin Türbesi'nin bakıcısı çocukken geçirdiği bir kaza sonucu dört yıl boyunca kolunu kıpırdatamamıştır (211). Annesi Şeyh Muhammed el Garip Türbesi'nde uyuduktan sonra çocuğu iyileşirse yalın ayakla yedi kapıdan dilencilik yapmayı adamıştır. Bu süreçte annenin rüyasına Şeyh Muhammed el Garip girmiş ve oğlunun iyileştiğini söylemiştir. Duası kabul olan kadın, adağını yerine getirmiştir.

Yayladağı Karacurun'da Yel Dede'nin açık bir ziyareti bulunmaktadır. Yel Dede Ziyareti'ne daha çok romatizmal hastalıkları olanlar gelmektedir (243). Gelenler, mezarın etrafında yedi kere döndükten sonra mezar kenarında bulunan silindir taşları (siyah granit ve beyaz mermer) ağrıyan yerlerine sürmektedir. Yayladağı'nda yer alan Arslan Dede Türbesi'ne de (25) özellikle çocuğu olmayan kadınlar gelmektedir. Kadınlar burayı ziyaret edip türbenin etrafında yedi kere dönmekte, zamanları varsa orada uyumaktadırlar.

Hassa'da bulunan Seydi Salih'in mezarı (175), dua edenlerin olduğu kadar şifa dileyenlerin de uğradığı bir yerdir. Sütü kesilen hayvanların bu ziyaretin etrafında yedi defa dolaştırıldıktan

sonra sütlerinin gelmeye başladığı söylenmektedir. Akbez beldesindeki Ömer Dede makamına ise (163) sancılı atlar getirilmektedir. Atlar çınarların etrafında yedi tur dolaştırıldıktan sonra Ömer Dede'nin soyundan gelen biri, sancı çubuğuyla atların karnına her turda dokunmakta böylece sancı geçmektedir.

Akbez beldesinde yer alan Kılıç Dede Türbesi (126), kişi sayısı bakımından yedi ile bütünleşmektedir. Burada yatan kişinin asıl adı Lütfi'dir fakat halk tarafından Kılıç Dede diye isimlendirilmektedir. Rivayete göre Akbez'de yedi kardeş yaşar. Bu kardeşler bellerinde kılıçlarla dolaşırlarmış. Bu kardeşler bir savaşta şehit olurlar. Hepsi ayrı yerde şehit olduğu için mezarları da ayrı yerlerdedir. Halk arasında her perşembe akşamı bu yedi kardeşin Kılıç Dede'nin mezarının etrafında toplandığına, mezara yeşil ışıkların indiğine ve bu ışıkları yalnız günahsız olanların görebileceğine inanılmaktadır.

Defne'de yer alan Yedi Evliya Ziyareti'nde (242) delikli bir mezar taşı bulunmaktadır. Bu mezar taşının deliğinden yedi kez geçenlerin bel ağrısından kurtuldukları söylenir. Hıçkırığı olan çocukların da mezar taşından geçirilince hıçkırıklarının kesildiği anlatılmaktadır.

Pratik ve uygulamalar sadece bedensel rahatsızlıkları değil olağanüstü denebilecek kuvvetlerin tesirinde kalanları da etkilemektedir. Kişilere musallat olan cinleri uzaklaştırmasıyla bilinen bir hoca, cinlerin musallat olduğunu söyleyen kişilere yazdığı dua ve yaktığı bitkilerle yardım ettiğini belirtmiştir. Bu uygulamada duanın yazılı olduğu kâğıtla birlikte adaçayı, kekik, üzerlik otu gibi bitkilerin yakılarak ilgili kişinin başının üzerinde yedi gün boyunca (her şey tamamen yanana kadar) gezdirilmesi gerekmektedir. Uygulamayı doğru şekilde ve inançla yapan kişilerin rahatladıkları bildirilmektedir (49).

Yedi sayısı inanç ve pratiklerin yanı sıra efsanelerde kanıt ve imtihan sembolü olarak da geçmektedir. Habib-i Neccar hakkındaki bir anlatıda (81) tek Tanrı'dan bahsettikleri için zindana atılan elçilerin mucizelerini gösterebilmeleri için yedi gün önce ölmüş olan kralın kızını diriltmeleri beklenir. Dualarla kızın dirilmesini sağlayan elçilere halkın iman ettiği anlatılır. Elçilerin Tanrı'dan aldıkları ilahi gücü gösterebilmeleri için yedi gün önce ölmüş olan kızın getirilmesi üstünden yedi gün geçmiş olan ölümün etkilerinin büyük ölçüde görülebileceği bir yer olmasından kaynaklanmaktadır.

Yedinin imtihan olarak kullanıldığı masalsı bir efsane de (28) Asi Nehri'nin oluşumuyla ilgilidir. Bu anlatıya göre zamanında Antakya'da bir padişahın güzel bir kızı vardır. Başka bir padişahın oğlu gelip bu kızı istemiş ancak padişah, kızıyla evlenebilmesi için Şam'dan yedi tane nehir getirilmesini şart koşmuştur. Elinde sihirli bir yüzük olan genç adam, bu yüzüğü her çevirişinde şehre bir nehir gelmiş ancak sıra yedinci nehre geldiğinde yüzük sıkışmıştır. Yedinci nehir, genç adama karşı gelse de sonunda sihir gerçekleşmiş ve nehir oluşmuştur.

Efsanelerde görüldüğü üzere çoğunlukla inanç ve pratiklerin uygulanmasında yedi sayısına dikkat edilmektedir. Bunda yedinin sembolize ettiği evrensel düzen, tanrısal ifadelerin somut görünümü ve mistik gücün etkisi vardır. Okült güçlerinden dolayı dua ve dilekleri varlığa geçirmesi beklenen yedi sayısıyla elde edilmek istenen dönüşümler vurgulanmaktadır. Pratiklerin yanı sıra yedi sayısı Hatay efsanelerinde Habib-i Neccar anlatısındaki elçilerde kanıt, Asi Nehri'nin oluşumunda ise imtihan sembolü olarak karşımıza çıkmaktadır.

5.6.3. Kırk

Halk arasında çok yaygın olarak kullanılan kırk sayısı genel anlamda belli bir hazırlık sürecinin sonundaki tamamlanma ve olgunlaşma evresine işaret etmektedir. Kırk sayısı; güçlü

değişimlere, dönüşümlere ve kararlara adım attıktan sonra onların yerleşmesi veya gelişmesi için geçmesi gereken zamandır. Bu bakımdan belli bir kararlılığı, istikrarı ve sabrı da beraberinde getirmektedir.

Kırkın önemi ayın geçtiği 28 nokta ile 12 burcun birleşimi olarak görülmesiyle açıklanabilir. Kadim Babil kültüründe Ülker (Süreyya burcu) yıldızı kırk gün boyunca gözden kaybolmakta ve sonra yeniden ortaya çıktığında yeni yıl şenlikleri başlamaktadır. Kırk günlük bu zaman dilimi hava durumlarının tahmin edilmesinde ve yaşamın düzenlenmesinde ölçüt oluşturmuştur. Biyolojik bir rolü de bulunan bu sayı embriyoda gözlemlenen belirli değişikliklere uygun olarak hamileliğin 7×40 günlük dönemlere bölünmesinde de kullanılmıştır. Nitekim İslami gelenekte fetüsün 3×40 gün sonra ruhu olacağı (Schimmel, 1991: 265-266) inancı yer almaktadır.

Doğum veya ruh kazanma sürecinde olduğu gibi kırk sayısı ölüm için de kilit rol oynamaktadır. Kırk, tüm canlı bedenlerin ruhlarından kesin olarak kurtulmuş sayılması için geçmesi gereken gün sayısıdır. Bu inanışlara göre bir ölünün ancak bu sürenin sonunda tamamen ölü olması, kırkıncı günden sonra yas üzerindeki son kısıtlamaların kaldırılması anlamına gelmektedir. Bu nedenle arınma ayinleri bu zamanda yapılmakta ve ölen kişinin ailesi ölüye karşı yükümlülükten muaf olabilmektedir. Bu aynı zamanda -özellikle Ekvator Kızılderilileri arasında- "ikincil gömme" geleneğini uygulayan halklar için cesedi kazmak, kemikleri temizlemek ve onları son dinlenme yerlerine yerleştirmek için geçen süredir. Karantina gelenekleri de kırk sayısının bir yaşam döngüsünü veya yaşam dışılığı simgelediği inancından kaynaklanmaktadır (Chevalier ve Gheerbrant, 1991: 792-793). Çünkü yaşam döngüsü kırkıncı günde tamamlanmakta ve bu evreden sonra belli bir olgunluğa erişmiş olarak yeni bir döngüye hazır hâle gelinebilmektedir.

Ruhun cesedi kırk gün sonra terk etmesi ve gerçek ölüm olayının bundan sonra başlaması inancı hemen tüm toplumlarda ortaktır. Buna bağlı olarak ölünün ardından yapılması gereken dinsel törenler İslam'da olduğu gibi çoğu din ve inançta kırkıncı günde gerçekleştirilmektedir. Eski Mısır'da kırkıncı gün, aşılması çok zor olan bir geçiş dönemini ifade etmiştir. Çünkü ölümünden kırk gün sonra Firavun'un cennete girebilmek için boğa ile mücadele etmesi gerektiğine inanılmaktadır. Fransa kralları da ölümlerinden kırk gün sonra toprağa verilmektedir.

Sayıları dört olan tüm olay, olgu ve kavramların anlam ve değerlerinin on kat çoğaltılmasıyla elde edilebilen kırk sayısı, bu yönüyle çoğaltılmak istenen bir güç ve birliği ifade etmektedir. Anlatılarda sıklıkla geçen kırk atlı, kırk harami, kırk gün kırk gece düğün, kırk yoldaş, kırk katır mı kırk satır mı seçeneği gibi birçok yerde kırk ile çoğaltılan bir durumdan bahsedilmektedir. Bu nedenle hemen tüm geleneklerde kırkın bir bekleme, sınama ve ceza ile ilgili olaylarda kural hâline geldiği görülmektedir. Tasavvufta çile çıkarmak için geçmesi gereken kırk günlük süre de Farsça kırk anlamına gelen "çihil" den gelmektedir (Ersoy, 2000: 46-47). Bu bağlamda kırk hem karantina hem de çile kavramlarının oluşmasına zemin hazırlayan sayı olarak dikkati çekmektedir.

Beklenti, hazırlık, yargılama ve ceza sayısı olan kırk; Tanrı'nın birbirini çağıran ardışık müdahalelerini karakterize etmektedir. Kırk; basit bir tekrara değil radikal bir değişime, başka bir eylem ve yaşam düzenine geçişe gönderme yapmaktadır. Kimi peygamberlerin ve Buda'nın kırk yaşından sonra dönüşüm yaşamaya ve vaaz vermeye başlamaları (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 792) ruhsal dünyalarında tamamladıkları evrelerin ardından yeni kimliklerini kazanmaya hazır hâle geldiklerini göstermektedir. Dinlerde kırk sayısının sıklıkla yer alması da özellikle yargı, ceza, bekleme ve olgunlaşma süreleriyle ilişkilidir.

Kitab-ı Mukaddes'te Nuh tufanının kırk gün kırk gece süren yağmurla gerçekleştiği, kırk gün bittikten sonra Nuh'un geminin penceresini açtığı anlatılmaktadır. Mısır'dan göç eden İsrail halkı

çölde kırk yıl boyunca man (beyaz ve lezzeti ballı yufka gibi olan bir ekmek) yemiş, "On Emir"i almak için Sina Dağı'na çıkan Hz. Musa kırk gün kırk gece dağda kalmıştır. Hz. Musa kırk yaşında Tanrı tarafından peygamber olması için çağrı almış, Davut ve Süleyman İsrail üzerine kırk yıl krallık etmişlerdir. Dolayısıyla Tevrat'ta kırk sayısı hükümdarlık evrelerinin tamamlanmasını, ceza sürecini ve peygamberlik yaşını ifade etmektedir.

Yeni insanlığı temsil eden Hz. İsa, doğumundan kırk gün sonra tapınağa götürülür. Şeytan tarafından kırk gün boyunca günaha davet edilen Hz. İsa, bu zamanın sonunda imtihanından muzaffer olarak çıkar; ölümünden sonra da mezarda kırk saat kaldıktan sonra dirilir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 792). "*İsa, ölüm acısını çektikten sonra birçok inandırıcı kanıtlarla elçilere dirilmiş olduğunu gösterdi. Kırk gün süreyle onlara görünerek Tanrı'nın egemenliği hakkında konuştu.*" (İncil, 2005: 222/Elçilerin İşleri 3) ayetinde de Hz. İsa'nın göğe alınmadan önce kırk gün süreyle diri kaldığı bildirilmiştir. İncil yazarları önemli olayları çoğunlukla kırk sayısıyla ifade etmişlerdir. Hz. İsa'nın kırk gün vaaz vermesi, sınanmasından önce kırk gün oruç tutması (büyük perhiz) (Ersoy, 2000: 46) bunlardan bazılarıdır.

St. Augustine kırkı, zamanla ilgili dört ile "bilgi" anlamına gelen on sayısının sonucu olarak yorumlamıştır. Böylece kırk, ömür boyunca bilgiye uygun yaşanmasını öğütleyen sayı olmaktadır. Yine kırkı, "On Emir"in dört İncil ile bütünlenişi olarak görmek de olasıdır. Daha genel olarak söylenirse kırk, kutsal metinlerde geçen kırk gün ya da kırk yıl gibi gruplandırmaların kanıtladığı üzere bekleme ve hazırlanma süresidir (Schimmel, 1991: 267). Kur'an'ı Kerim'de de dört yerde geçen kırk sayısı olgunlaşma ve bekleme ile ilişkilidir.

Ahkâf suresinde "*Nihayet kemâle erdiği ve kırk yaşına geldiği zaman…*" (Yazır, 2008/ Ahkâf 46/15: 505) ayetinde açıkça bildirildiği üzere kırk yaşı kemâle ermek yani olgunluk ile ilişkilendirilmiştir. Kırk, Hz. Musa'nın Sina Dağı'nda kırk gün kalması ve yanında savaşmayan kavme ele geçirilen yerin kırk yıl boyunca haram kılınması şeklinde zaman kavramı ile kullanılmıştır. Bunlarla birlikte Hz. Muhammed'e kırk yaşındayken peygamberlik verilmesi, Kur'an'da belirtildiği üzere kişinin malının kırkta birini zekât olarak verme yükümlülüğü gibi durumlar bu sayının önemini arttırmıştır.

İslam geleneğinde kırkın başka bir önemli işlevi Hz. Muhammed'in adının başında ve ortasında bulunan mim harfinin sayısal değerinin kırk olmasıdır. Bu nedenle Peygamber'in kendisine has bir sayı olduğu düşünülmektedir. Peygamber'in cennetsel adı "Ahmed"den de elde edilen -Sufilerin keşfettiği üzere- sayı kırktır. "Muhammed" adındaki mim'ler atıldığında "Ahad" sözcüğü kalır ki bu da Tanrı'nın asıl adlarından "Vahid" (Bir) anlamına gelmektedir. "İlahi Bir" ile insanlığın temsilcisi olarak yaratılan peygamber arasındaki fark, ölümlüleri Tanrı'dan ayıran ve insanlığın gelişiminde geçilmesi gereken kırk basamağa işaret etmektedir (Schimmel, 1991: 270). Tüm bunların yanında kırk sayısının "kırk çıkarmak, kırklamak" gibi Türk-İslami gelenekte de yaşatılmaya devam ettiği görülmektedir.

Türk mitolojisinin değişmeyen motiflerinden biri olan kırk sayısı; destan, masal, halk hikâyesi, âşık şiirleri, deyimler vs. birçok anlatıda yer almıştır. Destanlarda özellikle "kırk yiğit, kırk kız" kalıplarıyla kullanılan bu sayı kahramanların yanlarındaki seçilmiş grup ile tamamlandığını ve güç kazandığını göstermektedir. Oğuz Destanı'nda ve Dede Korkut'ta kırk yiğit, devlet idaresini paylaşma, ortak olarak savaşma, askerlik ve arkadaşlık temelleri üzerine kurulurken Manas Destanı'nda daha çok menfaat ve yağma esası üzerine kurulmuştur (Ögel, 1993: 502). Dede Korkut'ta Kan Turalı hikâyesinde Kan Turalı canavarlarla (boğa, aslan, deve) mücadele etmeden önce yılgınlığa ve ümitsizliğe her düştüğünde kırk yiğit kopuzlarını alıp Kan Turalı'yı

över ve onun zafer kazanmasına büyük destek olur. Kan Turalı örneğinden de anlaşılacağı üzere kırk yiğit savaş ve arkadaşlığın yanında tek olan kahramanı kırk sayısının verdiği çoğullukla güçlendirmekte ve kahramanın eşik noktalarını geçerek bütünlenmesini/kendini gerçekleştirmesini sağlamaktadır.

Kırgız adının kökeni sayılan "kırk kız" efsanesinde Kırgız toplumunun kaynağı şöyle anlatılmaktadır: "'*Sağın Han' adlı bir Kazak hükümdarının kızı bir sabah erken kırk câriyesi ile beraber gezmeye çıkarlar. Henüz güneş doğmamıştı. Bir ırmağın kenarına gelirler. Irmağın üzerine semânın nur sütunu indiği için suları gümüş gibi parlaktı. Kızlar suyun güzelliğine meftun olarak parmaklarını ırmağa daldırırlar. Bu temas neticesinde hepsi gebe kalır. Hükümdar bunların hepsini bir dağa nefyeder. Orada bunların zürriyeti çoğalarak 'Kırgız' kavmini vücuda getirirler*." (Gökalp, 1976: 110). Efsanede kırk sayısının menşe mitinde rol oynadığı yani kırkın köken ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Dolayısıyla kırk yaratıma katılan, bünyesindeki çokluğu bir toplumun oluşumuna aktaran sayı olarak da dikkat çekmektedir.

Masallarda ve halk hikâyelerinde formülistik sayı olarak kullanılan kırk; zaman (kırk gün, kırk, gece, kırk yıl), mekân (kırk oda, kırk basamak), insan (kırk harami, kırk vezir, kırk şehzade, kırk cariye), eşya (kırk cezve, kırk anahtar), para (kırk altın, kırk lira) gibi unsurlarda yer almıştır. Anadolu ve diğer Türk dünyasındaki efsanelerde kırk sayısı, özellikle tabiat oluşumları ve çeşitli yer adlarının meydana gelmesinde açıklayıcı rol oynamıştır. Erzurum'da derlenen "Kırk değirmenler, Kırklar köyü"; Manisa'nın Demirci ilçesine bağlı köylerde derlenen, "Kırk Elif"; Erzincan'da derlenen "Kırklar, Kırklar Tepesi, Kırkgöz" Anadolu'daki "kırk"lı efsaneleri; Türk dünyasında derlenenlere ise "Kırk Kız Ata, Kırklar, Kırk Kız Taşı, Taş Olan Kırk Kız, Kırk Yiğit, Kırk Kız (Azeri, Türkmen, Özbek varyantları)" efsaneleri örnek gösterilebilir. Kırk Kızlar Türbesi (Bursa), Kırk Kızlar Kümbeti (Tokat), Kırk Kızlar Tepesi (Kayseri), Kırklar Dağı (Sivas) gibi efsanelerde kırk hem sayı motifi olarak kullanılmış hem de efsanelere bağlı olarak yer adlarını isimlendirmiştir (Güvenç, 2009: 92). Kırkın Şamanizm ile halk sufiliğinin kesiştiği yerde duran kullanımlarından biri de "kırklar, kırk erenler" dir.

Kırklar veya kırk erenler Türk halklarının mitolojik görüşlerinde sonsuza kadar yaşayacağına inanılan varlıklardır. Kayıp eren ruhlarının koruyuculuk işlevi İslam öncesi çağların inancıyla günümüze gelmiş; Müslümanlığın görünür kalıplarına uyarak İslam formlarına bürünmüştür. Göze görünmeyen ancak her an, her yerde bulunabilen kırkların; Hakk'a kavuşmuş ve seçilmiş kimseleri kendi saflarına dâhil ettiğine inanılmaktadır. Ali ve Hızır'ın da kırk erenler arasında sayılması Türk-İslam düşüncesinde kırklar kültünün dinî tutumuyla ilgilidir. Tasavvufta dünyayı yöneten erenlerin sayısının kırk olmasının da Türk destan ve hikâyelerinde kırkların elinden bâde içmek (Beydili, 2015: 313-314) ile pekiştirildiği söylenebilir.

Hazırlık evreleri ve tamamlanma ile ilişkilendirilen kırk, çoğaltılmak istenen bir güç ve birliği ifade etmektedir. Yargı, ceza, bekleme ve olgunlaşma sürelerini de içeren bu sayı dinlerde ve geleneklerde belli dönüşümleri ifade etmek ve dönemlerin tamamlandığını bildirmek için kullanılmıştır. Peygamberlerin kırk yaşında bildirilerini almaları, elçilik vazifelerini genellikle kırk yıl süreyle yerine getirmeleri hem o kişiler hem de toplum için olgunluğa varan dönüm noktalarını ifade etmektedir. Bu açıdan halk inanışlarında, özellikle doğum ve ölüm ile ilgili geleneklerde kırk sayısının oldukça işlevsel olduğu görülmektedir. Halk anlatılarında da kırk harami, kırk yoldaş, kırk gün, kırk katır/satır gibi birçok ifadede kırk sayısı tamamlayıcı ve dönüştürücü unsur olarak yer almıştır.

Tamamlayıcı ve dönüştürücü unsur olan kırk sayısı destan, halk hikâyesi, masal gibi anlatılarda sıklıkla kullanılmakla birlikte özellikle yer adları bildiren efsanelerde fonksiyoneldir. Hatay efsaneleri açısından bakıldığında ise kırk sayısının "zaman" bağlamında yer aldığı görülmektedir.

Hatay efsanelerinde inançla ilgili pratik ve uygulamalarda çoğunlukla üç ve yedi sayılarına yer verilmiş, kırk sayısı ise çok az efsanede bulunmuştur. Bu efsanelerden en bilineni (248) Hz. Yunus kıssasına bağlı olarak anlatılan Hz. Yunus'un balığın karnında geçirdiği kırk günlük süredir. Peygamber'in karanlık içinde geçirdiği bu kırk günlük süre aydınlanma, ruhsal erginliğe ulaşma, olgunlaşma için gereken dönüşüm sürecini sembolize etmektedir. Hz. Yunus, karaya çıktıktan sonra kendisine gölge eden bir ağacın altında da kırk gün baygın halde kalmış; bu sürenin sonunda kendine gelebilmiştir (108). Dolayısıyla kırk sayısı gerek balığın karnında gerekse ağacın altında, peygamberin aydınlık ve tamamlanmış bilinç düzeyine ulaşması için geçmesi gereken süre olmuştur.

Konusunu Bağdat Savaşı'ndan alan Genç Osman efsanesinde (35) kırk sayısı, Genç Osman'ın kelle koltukta savaştığı günleri ifade etmektedir. Genç Osman'ın kırk gün bu şekilde savaşması, onun ruhsal olgunluğa günbegün yükselişini, tamamlanan iman gücünü ve maddi dünyadan manevi âleme intikal süresini simgelemektedir.

Kırk sayısıyla ilgili diğer bir efsane ise Reyhanlı'da yaşamış olan Çerkez Meryem (57) hakkındadır. Reyhanlı'da hekimlik yapan Çerkez Meryem'in, bir iftira sonucunda evi yakılmış ve kendisi de orada yanarak ölmüştür. İman gücü yüksek, iyiliksever hekimin ölümünden sonra kırk gün yas tutulmuştur. Halk inanışında doğum ve ölümle ilgili geleneklerde kırk sayısı oldukça belirleyicidir. Çünkü kırk, maddi yaşamda olduğu gibi manevi düzlemde de tamamlanmayı, bütünlenmeyi, olgunlaşmayı ve çoğaltılmak istenen gücü ifade etmektedir.

Sonuç olarak Hatay efsanelerinde kırk sayısı bağlamsal olarak zamanla ilişkilendirilmekte; yer adı, kişi/nesne sayısı gibi kullanımlarına rastlanmamaktadır. Efsanelerde kırkın ruhsal erginliğe ulaşma, manevi yükselme, ruhsal arınma ve aydınlanma bildiren sayı olarak kullanıldığı görülmektedir.

5.7. Renklerin Diliyle Semboller

Doğanın ışık aracılığıyla meydana getirdiği renkler insan yaşamında önemli sembolik değerlere sahiptir. İlk çağlardan günümüze kadar toplumlar renklerin diliyle yaşama yeni bir bakış açısı kazandırmışlardır. Tanrılar, ruhlar, yönler, makamlar, soyluluk ve hükümdarlık işaretleri gibi birçok unsurun renklerle bağdaştırılması; toplumda alternatif bir anlaşma dilinin doğmasını sağlamış ve mesajlar söze gerek kalmadan aktarılabilmiştir.

Şekil ve renk sembolizmi harf ve rakamlara göre daha az formel yapıya sahiptir ve bunların oluşması o kadar uzun bir zamanda gerçekleşmiştir ki her kültürün neredeyse genetik kodlarına işlenmiştir. Bunlarla birlikte renkler karşıtlarıyla bir arada olduklarında daha güçlü bir ifadeye sahip olmaktadır. Örneğin siyahın kasvetli, kötülüğü çağrıştıran sembolizmi saflık ve kutsallık ile özdeşleştirilen beyaz ile daha belirgin hâle gelmektedir (Wilkinson, 2009: 278). Renkler sıcak-soğuk, ana (birincil)-ara (ikincil) gibi gruplara ayrılmıştır. Sıcak renklerin psikoloji üzerinde uyarıcı etkileri bulunurken soğuk renklerin yatıştırıcı ve sakinleştirici olduğu düşünülmektedir. Milletlerin kendini dünya ülkeleri arasında temsil ettiği en önemli sembolleri olan bayrakları da renkler ile anlamlandırılmaktadır. Dolayısıyla renkler hem bireysel hem de toplumsal anlamda önemli mesajlar taşıyan/ileten en temel varlıklardan biridir.

5.7.1. Yeşil

Doğanın rengi olan yeşil öncelikle doğanın taşıdığı canlandırma, besleme, yenilenme ile hayat veren, yaşamı ve var oluşu simgeleyen renktir. Mavi ile sarının kromatik girişimlerinden elde edilebilen bu renk mavi rengin verdiği sükûnet ve iç dinliği ile sarının içerdiği mental temizlik ve iyimserliği bünyesinde barındırmaktadır. Dolayısıyla yeşil, huzurun ve dinginliğin de rengidir.

Gök mavisi ve yerin altındaki ateş kırmızısından eşit uzaklıkta hem mutlak hem de erişilmez olan yeşil; yeryüzünde bulunduğu için orta değer, sıcak ve soğuk, yüksek ve düşük arasındaki aracı, güven verici, canlandırıcı, insani bir renktir. Kışın soğuk ve çıplak yalnızlığının ardından doğanın yeşil ile canlanıyor olması umudu, dirilişi ve yaşamın sıcaklığını temsil etmektedir.

Kırmızının ateş rengi olması gibi yeşil de suyun rengidir. Bu nedenle insan, bu iki rengin ilişkilerini her zaman içgüdüsel olarak kendi özüne ve varoluşuna benzer olarak hissetmiştir. Yeşil, ilkel suların ve yaşamın uyanışıdır. Hint kültüründe dünyanın taşıyıcısı olan Vişnu, yeşil yüzlü bir kaplumbağa şeklinde tasvir edilir ve yeşil bir vücuda sahiptir. Yıldırım ile de ilişkilendirilen yeşil, Çin'de sarsıntı, gök gürültüsü, "Yang"ın yükselişinin başlangıcına karşılık gelmektedir. Yeşil; umudun, gücün, uzun ömürlülüğün (diğer yandan asitliğin de) rengidir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 1002). Yaşam aşamaları renklerle ifade edilirse kırmızı ile başlayan hayatın yeşile doğru ilerlediği görülür.

Hayatın yükselişi kırmızıyla başlayıp yeşille açmaktadır. Bambaralar ve Dogonlar (Afrika'nın yerli kabileleri) yeşili kırmızıdan ikincil bir renk olarak kabul etmektedir. Bu temsilde genellikle cinsiyetlerin tamamlayıcılığı söz konusudur. Erkek kadını döllerken kadın erkeği beslemektedir. Böylece kırmızı erkek rengi olurken yeşil kadın rengi sayılmıştır. Çin düşüncesinde bu durum Yin ve Yang ile ifade edilmektedir: biri erkek, dürtüsel, merkezkaç ve kırmızı olan "Yin"in karşısında dişi, yansıtıcı, merkezcil ve yeşil olan Yang yer almaktadır. Birinin ve diğerinin dengesi, insan ve doğa dengesinin tüm sırrını içermektedir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 1002). Dişil olan unsurların su ile ilişkilendirilmesinde görüldüğü gibi mitolojide de yeşil, deniz ile ilişkilendirilmiştir. Denizler tanrısı Poseidon'un (Neptün) deniz yeşili bir kıyafet ile tasvir edildiği düşünülmektedir. Poseidon'un oğlu Triton, Zeus'un kızları olan su perileri Nympalar ve deniz kızları Nereidler Antik Çağ resimlerinde yeşil giysiler içinde betimlenmişlerdir. Aşk ve güzellik tanrıçası Afrodit de dişiliği temsil ettiği ve dalgaların köpüğünden çıktığına inanıldığı için yeşil renk ile temsil edilmiştir (Ersoy, 2000: 61). Eski Mısır'ın önceleri bitki örtüsü (sonra ölüler âlemi) tanrısı olan Osiris çoğunlukla yeşil ile renklendirilmiştir (Wilkinson, 2009: 281). Kâinatın yaratıcı enerjisi özellikle bitkilerin her yıl yağmur mevsimiyle yenilenip dünyayı yeşil bir örtü ile kaplamasında tezahür etmektedir.

Kutsal kuvvetlerin müdahalesiyle gerçekleşen yaratma eylemleri ile insan ve bitkilerin yenilenmesi, tüm yaratılışların arketipi olan ilk yaratılışın bilimsel mekanizmasını anlama olanağı verir. Maya-Kişe toplumlarında Chorti rahipleri tanrının elbisesini simgeleyen yeşil bir merasim cübbesi giyerler. Bunların ikisi de yağmurun sihirli gücü ile yenilenecek olan bitki örtüsünün sembolüdür. Yaz döneminde güneş rahibinin giydiği sarı ve kırmızı mantonun zıddı olan yeşil manto manzarada (büyüde "similia similibus" yani "benzer benzeri meydana getirir" formülüne göre) doğada istenen değişikliği meydana getirecektir (Girard, 1991: 26-28). Yazın giyilen yeşil renk giysi ile yağmurun yağması ve doğanın yenilenmesi beklenmektedir. Bu durum dinsel-büyüsel işlemlerde de binlerce yıldır yeşil renkten yararlanıldığını göstermektedir. Eski Türkler arasında yağmur yağdırmak için kullanılan yeşim/yada taşı yağmur yağdırmak, yangını söndürmek, havayı güzelleştirmek gibi durumlarda kullanılmıştır. Uygur Göç Destanı'na göre yeşim taşı kutsiyetini bir

gece gökten bir fıstık çamı üzerine inen ışık sütununun oluşturduğu kayadan almıştır (Gökalp, 1976: 86). Taşın parçalanıp götürülmesi ölüm, kıtlık gibi felaketlere yol açmıştır. Yeşil renkli yeşim taşının temsil ettiği yaşam, yağmur, bereket ve bolluğun yerini yaşamın karşıtları olan ölüm ve yokluk almıştır.

Türk mitolojisine göre hayır ilahı Ülgen'in koruyucu ruh olarak kabul edilen yedi oğlundan birinin adı Yaşıl (yeşil) Kaan'dır. Yaşıl Kaan'ın genellikle bitkilerin yetişip büyümesini düzenlediğine inanılmıştır. Tabiatın canlanması ile ilgili olarak eski Türklerde yağmur bütün tabiatı yeşerten (yaşartan) bir doğa vergisi olarak görülmüş, bu nedenle "yaş" sözü hem ıslaklık hem de suyun canlandırdığı yeşilliklerin adı olmuştur. Bugün yeryüzünde yaşayan Türklerin hemen tamamı yaş sözünü insan ömrü için de kullanmaktadır. Ayrıca pek çok Türk topluluğunda yaş, genç insan anlamına da gelmektedir (Genç, 2009: 26, 28). Bu bilgilerden hareketle "Ağaç yaş iken eğilir." atasözündeki "yaş" ifadesinin gençlik ile ilişkilendirilmesinden "yaş" sözünün atasözlerine de sirayet ettiği anlaşılmaktadır.

Genellikle doğanın rengini yansıtan yeşil psikolojik açıdan da gerçeğin, açıklık ve serbestliğin rengidir. Trafikte yeşil ışığın bu nedenle geçiş serbestliğini ifade ettiği söylenebilir. Psikolojik anlamda sinirleri yatıştırıcı etkisiyle bilinen yeşil; gözü az yorduğu için dikkat enerjisini fazla yıpratmamakta, böylece okul tahtalarında, konferans veya oyun masalarında yeşil renk tercih edilmektedir. Tanrı ile doğayı birleştiren bir renk olan yeşil sonsuz yaşama ve ruhun yeniden canlanmasına işaret etmektedir. Yapraklarını dökmeyen ve her mevsim yeşil kalan ağaçlar bu bakımdan daha makbul sayılmakta ve tanrısallıkla özdeşleştirilmektedir (Ersoy, 2000: 61). Çoğu kültür ve inançta belirli bir bereket tanrısını veya bereketi temsil eden yeşil adamlar bulunmaktadır. Hristiyan Kilisesi yeşil adamı Hz. İsa'nın dirilişi ve Paskalya'nın sembolü olarak benimserken (Wilkinson, 2009: 281) İslam inancında yeşil adam figürünü Hızır karşılamaktadır.

Arapça "el-ahdar"dan kaynaklanan Hızır kelimesi "yeşil, yeşil dal veya yeşilliği çok olan yer" anlamına gelmektedir. Hızır'ın oturduğu kuru yerlerin bile yeşerdiğine dair hadisler bu anlamı kuvvetlendirmiştir. Yeşil anlamına gelen lakabından dolayı Hızır'a özellikle Şiilikte üstün bir yer tanınmıştır. Çünkü yeşil, İslam'ın dinsel rengi olmasının yanında özelde Ali'nin sülalesinin dolayısıyla Şiiliğin mukaddes rengidir. On ikinci imam Mehdi'nin de beyazlık denizinin ortasındaki yeşil adada ikamet ettiğine inanılmaktadır (Ocak, 2012: 58-60). Yeşil, rivayetlere göre, Muhammed'in gömleğinin rengidir. Şii ve Alevi inanışlarında yeşilin özel bir yeri olması (Peygamber'in damadı Ali, kızı Fatma, torunları Hasan ile Hüseyin'den oluşan ehlibeytin) tehlike anında onun yeşil abasının altına sığınmalarından kaynaklanmaktadır. İslam ülkelerinin çoğunun bayrak rengi olan yeşil Müslümanlar için kurtuluşu, maddi ve manevi zenginliklerin en yücesini simgelemektedir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 1003). Hz. Muhammed'in Kâbe'yi tavaf ederken ve savaş zamanlarında da yeşil veya siyah renk elbiseler giydiği anlatılmaktadır. İslam Peygamberi'nin bu kadar sevdiği ve kullandığı renk, zamanla bütün Müslüman âlemini temsil eden ve birleştiren kutsal renk olarak benimsenmiştir.

Kur'an'da cennetin rengi olarak verilen yeşil bolluk, bereket, huzur ve güven timsalidir. Rahmân suresinde cennetten bahsedilirken "*Bu ikisinden başka ötesinde iki cennet daha var. Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerine dersiniz yalan? Koyu yeşil, alabildiğine gönül alan.*" (Yazır, 2008/ Rahmân 55/62-64: 534) ayetinde onun gönül alan koyu yeşil renkte olduğu belirtilmiştir. Kur'an'da birçok ayette geçen yeşil renk ile tabiatın rengi, canlılığı, ahengi, yaşamın kendisi, cennet ve cennette giyilecek elbiselerin rengi vurgulanmıştır. Günümüzde birçok cami ve türbenin de yeşil olması, onun İslam rengi olması ve taşıdığı geniş sembolik anlamlar ile ilgilidir.

İncil'in Vahiy bölümünde Aziz Yuhanna formsuz ve yüzsüz, yalnızca ışıkların bir tezahürü olan Tanrı'yı ve onun tahtını şöyle betimler: "*Tahtta oturanın, yeşim ve kırmızı akik taşına benzer bir görünüşü vardı. Zümrüdü andıran bir gökkuşağı tahtı çevreliyordu*." (İncil, 2005: 483/Vahiy Gökteki Taht 3-4). İncil'de Tanrı'nın yeşil renkte ve zümrüdü andıran bir gökkuşağı arasında tasvir edilmesi yeşil rengin tanrı ve kutsal ile bağdaştırıldığını göstermektedir. Ancak Hristiyanlar arasında yeşil renk İslam âleminde olduğu gibi yaygınlaşmamıştır.

Yeşil pozitif dinçlik ve güç çağrışımlarının yanında toyluk, deneyimsizlik ve kıskançlık gibi olumsuz anlamlar da çağrıştırmaktadır (Wilkinson, 2009: 281). Olumsuz çağrışımların oluşmasında yeşilin tazelik ve yaşlık niteliklerini içermesinin etkili olduğu düşünülebilir.

Dinlerde ve kültürlerde genel anlamda bolluk, bereket, huzur, gençlik, diriliş ile ilişkilendirilen yeşil; doğanın rengi olduğundan başta su ve ağaçlar olmak üzere doğanın ifade ettiği sembolik anlamları bünyesinde barındırmaktadır. Yeşil; yenilenme, sükûnet, dinginlik rengi olmanın yanında tanrı ve kutsal kuvvetlerle bağdaştırılmaktadır. İslamiyet'te Peygamber'in çok kullandığı ve sevdiği renk olarak bilinen yeşil; cennet ile ilişkilendirildiğinden ve Kur'an'da sıklıkla olumlu anlamlarıyla yer aldığından zamanla tüm İslam âleminin ortak rengi olarak kabul görmüştür.

Cennet ile ilişkilendirilen ve İslam'ın ortak rengi olarak kabul edilen yeşil, bu yönüyle evliya ve türbe/makam/ziyaretlerle de bağdaştırılmıştır. Rüyalarda görülen evliyanın yeşil sarıklarla tasvir edilmesi, kutsal sayılan alanlarda yeşil ışıkların görülmesi vs. toplumun belleğinde kutsal kavramının yeşil ile özdeşleştirildiğini göstermektedir.

Dinî konulu anlatılarda sıklıkla kullanılan yeşil Hatay'daki veliler veya kutsal alanlarla ilgili efsanelerde de karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Reyhanlı'da türbesi bulunan Şeyh Muhammed el Farrac'ı (209) rüyasında gören biri, şeyhin iki buçuk metre kadar boyu olduğunu, beyaz kıyafet üzerine yeşil bir sarık giydiğini ifade etmiştir. İslam'ın temsilcisi olarak görülen velilerin yeşil sarıkla canlandırılmalarında inancın ortak renklerle somutlaştırılması söz konusudur.

Türbe, makam ve ziyaretler yeşil ışık yandığı veya indiği görülen yerler olarak dikkati çekmektedir. Kumlu'da Şeyh Ayşe Ziyareti (195) adı verilen çalılığın içinde cumadan cumaya yeşil-kırmızı bir ışık yandığı söylenmektedir. Hassa'daki Kılıç Dede'ye (126) ait olduğu söylenen mezarın üstüne her perşembe yeşil ışıkların indiğine ve bu ışıkları yalnız günahsız olanların görebileceğine inanılmaktadır. Belen'de türbesi bulunan Abdurrahman Paşa'nın (70) makamına kandil geceleri gibi mübarek gecelerde yeşil ışık (nur) indiği anlatılmaktadır. Türbe ve makamlara inen ışıkların kimi zaman yeşil kimi zaman da beyaz olarak görülmesinin, buraların tanrı ve kutsal kavramlarla bağdaştırılmasından kaynaklandığı söylenebilir. Sadece günahsız kişilerin ışığı fark edebilmesi ise ruhsal temizlik ve saflığın gönül gözünü açacağı ve böyle kişilerin perdesiz biçimde birtakım hakikatleri görebileceği inancıyla ilgilidir.

Kutsal kavramıyla özdeşleştirilen yeşil; arınma, canlanma ve umut anlamı da taşımaktadır. Habib-i Neccar'a bağlı olarak anlatılan efsanelerden birinde (82) günahkâr bir adam Habib-i Neccar'a birçok günah işlediği halde bu günahlarından arınabilmesinin mümkün olup olmadığını sorar. Habib-i Neccar'ın yanında, üzerinde çalışılmış kuru bir kütük vardır. Habib-i Neccar umutsuz halde kütüğü göstererek eğer o kuru kütük filizlenip yeşerirse adamın da günahlarının silinebileceğini söyler. Çaresizce yoluna devam eden adam bir mezarlıktan geçerken bir genç kızın gömüldüğüne, herkes dağıldıktan sonra bir gencin, kızı mezardan çıkarıp tecavüze yeltendiğine şahit olur. Bu harekete dayanamayan adam bu son cinayetim olsun, diyerek o genci öldürür. Bunun üzerine kütük filiz verir ve yemyeşil olur. Habib-i Neccar, kütüğün yeşerdiğini görünce günahkâr

adamı aramaya başlar ve onu yanına alır. En büyük günahların bile bağışlanabileceğini, saf duygularla hareket eden iyi niyetli insanların umutsuzluğa kapılmamaları iletisini veren bu efsanede yeşeren kuru kütük; ruhta canlanan iyiliği, günahkârlıktan arınmayı, kötüden iyiye dönüşümü ve yeni bir kimliğin oluşumunu sembolize etmektedir.

Hassa ilçesinin Ardıçlı Mahallesi yakınlarındaki "Zalim-Sevgi Tepesi" (250) yeşilin umudun yanı sıra sevgi ile ilişkilendirildiğini göstermesi bakımından farklı bir örnek sunmaktadır. Efsaneye göre bir zamanlar zengin bir ağanın kızına âşık iki genç vardır. Ağa, kızını zengine vermek ister, oysa kızın gönlü fakir gençtedir. Kızı zorla zengine verirler. Ancak kız yeşilliklerle kaplı tepeye gider, kendini öldürür. Sevdiği genç de aynı yere giderek o da kendini öldürür. Zengin olan genç ise bu olaylar benim yüzümden oldu, diyerek zalim tepesinin olduğu yerde canına kıyar. Bu üzücü olaylardan sonra yeşilliği bol olan tepeye "Sevgi Tepesi", kara taşlarla kaplı tepeye ise "Zalim Tepesi" adı verilir. Birbirini seven gençlerin yeşilliği bol olan yerde ölmeleri, bu yere de Sevgi Tepesi denmesi, halkın belleğinde onların sevgilerini oradaki yeşillikler gibi canlı tutmak ve kalıcı kılmak arzusunu simgelemektedir.

Sonuç itibarıyla Hatay efsanelerinde yeşilin İslam inancının etkisiyle daha çok kutsal sayılan kişiler ve alanlarla ilişkilendirildiği; bununla birlikte canlanma, arınma, umut ve sevgi simgeleriyle de bütünleştirildiği söylenebilir.

5.7.2. Kara/Siyah

Başta ışık olmak üzere tüm renkleri soğuran (emen) siyah; gücün, tutkunun, asaletin ve otoritenin olduğu kadar birçok kültürde ölümün ve yasın da simgesi olmuştur. Gece vakti gökyüzünde parlak yıldızların görülebilmesi, uzayda -henüz tanımlanamamış- karanlık maddenin oluşturduğu geniş siyahlık sayesindedir. Üstüne gelen ışığı ve onun barındırdığı renkleri emen siyah, ışığın olmama hâlini yani karanlık ve hiçliği de ifade etmektedir. Renk tanımına uymayan ancak doğada saf halde de bulunabilen siyah, uzay boşluğunu kapladığı gibi insan zihnini de meşgul etmiş ve ona karşıt içerikli çeşitli sembolik anlamlar yüklenmiştir.

Donukluk veya parlaklığına bağlı olarak renklerin yokluğu ya da toplamı olarak siyah, tüm renklerin hem olumsuzlanması hem de sentezi hâline gelmektedir. Siyah, genel olarak, evrensel tözün (materia prima), ilkel "farksızlaşmanın", orijinal kaosun, aşağı suların, kuzeyin ve ölümün rengidir. Işığı emen ve geri yansıtmayan siyah kaosu, hiçliği, gece göğünü, kötülüğü, ızdırabı, üzüntüyü, bilinçsizliği ve ölümü çağrıştırmaktadır. Ölümü çağrıştırdığından birçok kültürde yas kıyafetleri siyahtır. Ancak toprağın rengi de olan siyah ölülerin yeri olmakla birlikte yeniden doğuşu da hazırlamaktadır. Bu nedenle yeraltı tanrısı Pluto kültü törenlerinde aynı renkte şeritlerle süslenmiş siyah hayvanlar kurban edilmiştir. Bu hayvanların kurban ritüelleri karanlıkta ve kurbanın başı toprağa çevrilerek gerçekleştirilmiştir. Dipsiz derinlikleri ve okyanus uçurumlarını hatırlattığından Greko-Romen mitolojisinde su ve deniz tanrısı Neptün'e de siyah boğalar kurban edilmiştir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 673-674). Toprağın kara ile nitelendirilmesi karanın çağrıştırdığı olumsuz anlamların yanı sıra analık ve bereket kavramlarıyla ilişkilidir. Bereket ve doğurganlıkla ilgili özellikler mitolojide birçok ana tanrıça veya bakirenin simgesel olarak siyahla tasvir edilmesini sağlamıştır. Sümerlerde Kibele, Yunan ve Romalılarda Artemis, Diana, Demeter ve Afrodit, eski Mısır'da İsis, Hintlilerde Kali siyahla gösterilmişlerdir. Coğrafi deyimlerde de karanın toprak anlamına geldiği görülmektedir: kara parçası, kara sınırı, kara suları, kara iklimi… Siyah; insanın psikolojik yapısında bir tür yoğunluk, ağırlık ve kalınlık etkisi yarattığından siyah nesneler diğer renklere göre daha ağır hissi uyandırmakta ve siyah yoğunluklu manzaralar insanda

hüzün veya üzüntü yaratmaktadır (Ersoy, 2000: 65-67). Keder, talihsizlik ve ölüm ile birlikte siyah gizem ve gizliliği de simgelemektedir.

Avrupa kültüründe siyah renkli kuzgun kötü talih, hastalık ve ölümü sembolize etmektedir. Astrolojide de siyah zaman, yaşlılık ve ölümle özdeşleştirilen Roma tanrısı Satürn'ü (Yunanlıların Kronos'u) ve Satürn gezegenini simgeler. Hristiyanlıkta rahip cübbelerinin siyah olması ise bu rengin ahlak ile bağdaştırılmasıyla ilgilidir (Wilkinson, 2009: 282). Karanın çağrışımlarından biri de kaba güç ve yiğitlik ile alakalıdır.

Özellikle destansı hikâyelerde kahramanların adlarının başına getirilen "kara" sıfatı onların esmer oluşu kadar kuvvetleri ve yiğitliklerine de bağlıdır (Hançerlioğlu, 2013: 240). Dede Korkut hikâyelerinde yer alan "Kara Budak, Kara Çekür, Kara Güne" gibi kahramanlar cesur ve yiğit savaşçılardır. Kara rengin sıklıkla kullanıldığı Dede Korkut'ta bu renk yiğitliğin yanı sıra çeşitli anlamlara gelecek şekilde kullanılmıştır. Örneğin Kazılık Koca Oğlu Yigenek Destanı'nda Yigenek'in kâfirlerle savaşması şöyle tasvir edilir: "*Kâfirin omuzuna bir kılıç vurdu. Giyimini kuşamını doğradı, altı parmak derinliğinde yara açtı. Kara kanı fışkırdı, kara kalçası, çizmesi dolu kan oldu. Kara başı bunaldı darda kaldı. Hemen döndü kaleye kaçtı. Yigenek ardından yetişti. Kale kapısına girmişken kara çelik öz kılıcı ile ensesine öyle çaldı ki başı top gibi yere düştü*." (Ergin, 1969: 165-166) Burada sıkça kullanılan kara sıfatı doğrudan kâfirleri veya onların kanı, kalçası, başı gibi kâfirlere ait unsurları belirtmiştir. Dolayısıyla kara, kâfirlerin yani düşmanların rengidir. Bunun yanında yiğit kahramanların kılıçları da "kara çelik"tendir. Hem kara hem de çeliğin gücünü ve sertliğini alan bu kılıçlar kahramanlarla bütünleşmiş parçalardır.

Türk kültüründe kara kemik (kara süñük/kara süyek) deyimi avam yani halk anlamında yaygın bir biçimde kullanılmıştır. Kutadgu Bilig'de Yusuf Has Hacip siyahın kul rengi beyazınsa bey (hükümdar) rengi olduğunu belirterek (Genç, 2009: 10) halk ve hükümdarları birbirinden ayırmıştır.

Eski Türklerde ak sıfatını alan şeyler tekin (güvenli) kara sıfatlı şeyler ise koruk (güvensiz, tekin olmayan) diye nitelendirilmiştir. Koruk unsurların temas ettiği insanları ve hayvanları çarptığına inanılmıştır. Eski Türklerde su da koruk sayıldığından kap ve elbiselerin su ile temizlenmemesine özen gösterilmiştir (Gökalp, 1976: 87). Eski toplumlardan bu yana birçok kültürün mitolojisinde batı genel anlamda sol, dişi, gece ve siyah; doğu ise sağ, erkek ve beyaz ile özdeşleştirilmiştir (Ersoy, 2000: 65). Türklerde ise dünya modelinin yön sistemine göre kuzey kara (konur) renkle sembolize edilmiştir. Çin kaynaklarının verdiği bilgilere göre Türkler kuzeye kara (yağız) atlardan oluşan orduları konumlandırmışlardır (Bayat, 2011: 71). Bazı Kızılderili halkları için olduğu kadar Tibetliler ve Kalmıklar için de kuzey, soğuğu ve kışı temsil etmektedir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 672). Türklerde yönlerin simgelediği renklere uygun şekilde hareket edildiği görülmektedir. Bu durum aynı safta olan unsurların renk bazında birleştirilmesiyle daha büyük bir güç elde edileceğine inanıldığını ortaya koymaktadır.

Orta Asya Mani mezhebiyle ilgili Çince bir metinde başlangıçta birbirine cephe almayan ve düşmanlık gütmeyen aydınlık ve karanlık şu şekilde anlatılmıştır: "*Birinci çağda ne gök ve de ne yer vardı. Yalnızca bir yanda karanlık ve diğer yanda da aydınlık bulunuyordu. Aydınlığın temeli ve tabiatı akıl ve iyiliktir. Karanlığın ise budalalık ve kötülüktür*." (Ögel, 1993: 425). Ögel, Türk efsanelerini anlamak için Mani inancına ait metinlere bakmak gerektiğini belirtmiştir. Çünkü Türkler bu dinin metinleriyle oldukça fazla ilgilenmiş ve anlatılarından etkilenmişlerdir. Yaratılışla ilgili metinlerde genel olarak dikkati çeken husus ise başlangıçta birbirinden ayrışmamış ve karşıt

hâle gelmemiş olan aydınlık-karanlık veya ak-kara ilişkisidir. Kutsal kitaplarda da bu ilişki benzer şekilde aktarılmıştır.

Kitabı Mukaddes'in yaratılış bölümünde de başlangıçta ayrışmamış ilke olarak karanlık yer almaktadır: "*Ve yer ıssız ve boştu ve enginin yüzü üzerinde karanlık vardı. (...) Ve Allah dedi: Işık olsun ve ışık oldu. (...) ve Allah ışığı karanlıktan ayırdı*." (Kitabı Mukaddes, 1985: 1/Tekvin Bap 1/2-4). Işık, karanlığın içinden çıkarılarak gündüze dönüştürülmüş, karanlık ise gecenin içinde kalarak ışığı ve günü tamamlayan unsur olmuştur.

Hiçlik ve kaosun yani kargaşa ve düzensizliğin çağrıcısı olarak kara renk kökenlerin karanlığını ifade etmektedir. Tüm dinlerde yaratılıştan önce büyük bir karanlık hâkimdir. Tevrat'ta olduğu gibi İncil'e göre de ışık olmadan önce dünya biçimsiz ve boştur (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 673). İncil'de yaratılış Tanrı ile "söz"ün ayrışmasıyla başlamış, ışığın karanlıkta parlamasıyla devam etmiştir. "*Işık karanlıkta parlar. Karanlık onu alt edemedi*." (İncil, 2005: 175/Yuhanna Tanrısal Söz 1-5). Işığın fark edilebilir hâle gelebilmesi için içinde bulunduğu karanlıktan ayrılması gerekmektedir.

Hristiyan ikonografisinde ressam ve mozaistler kilise duvarlarına yapmış oldukları fresk ve mozaik panolarda Hz. İsa'ya ihanet eden Judas'ı (Yahuda) siyah bir hale içinde resmetmişlerdir. Hz. İsa da peygamberliğinin şeytan tarafından sınandığı sırada siyah bir giysi içinde tasvir edilmiş (Ersoy, 2000: 66), böylece siyah Hristiyanlıkta hem peygamberin hem de ihanetin rengi olarak karşıt bir sembolizm içinde yer almıştır. Zerdüşt inancında Ahriman tarafından aldatılan Zerdüştlüğün Âdem ve Havva'sının, Cennet'ten kovulduklarında siyah giyimli oldukları anlatılmaktadır. Kınama rengi olan siyah, aynı zamanda bu dünyanın kibrinden vazgeçmenin rengi olmuştur. Dolayısıyla Hristiyanlık ve İslam'da siyah pelerinler bencillik ve kibirden arınma mesajı vermektedir.

Mevlevi dervişlerin dönmeye başlamadan önce siyah pelerini -mezar taşını temsil eder.- çıkarmaları bencillik, kibir ve dünyanın faniliğinden sıyrılmalarını simgelemektedir. Siyahtan arınan derviş ilahi olanı ve yeniden doğuşunu simgeleyen beyaz bir kaftan giymiş olarak görünmektedir. Siyah, Mevlâna'nın düşüncesine göre mutlak renktir, diğer tüm renklerin doruk noktasıdır, birçok basamak gibi tırmanılmış, vecd hâlinin en yüksek aşamasına, Tanrı'nın mistiklere göründüğü yerdir. Bu nedenle parlak siyah, parlak beyaz ile tamamen aynıdır. Bu bakımdan Mekke'de bulunan hacerülesved de (kara taş) (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 671-672) aynı şekilde mutlak renk olarak yorumlanabilir.

Kara; melankoli, karamsarlık, ızdırap veya talihsizliği belirten bir renk olarak günlük dilde sıklıkla kullanılmaktadır. "Kara kara düşünmek, içi kararmak, karalar bağlamak, ayağına kara sular inmek" gibi birçok ifade bu rengin olumsuz çağrışımlarına örnektir.

Kara; ilk bakışta ölüm, yas, kötülük, hüzün gibi olumsuz anlamlar yüklenen bir renk olarak algılansa da yiğitlik, güç ve beyaz ile birlikte vecd hâlinin en yüksek aşamasını simgelemektedir. Renginden dolayı toprak, gizemli yönüyle de su ile ilişkilendirilen bu renk yeniden doğuş, bereket ve doğurganlığı ifade etmektedir. Donukluk veya parlaklığına bağlı olarak renklerin yokluğu ya da toplamı olan siyah, tüm renklerin hem olumsuzlanması hem de sentezidir. Siyah, genel olarak evrensel tözün (materia prima), ilkel "farksızlaşmanın", orijinal kaosun, aşağı suların, kuzeyin ve kışın rengidir. Psikolojik açıdan bilinçaltının derinliklerini de simgeleyen siyah gerek gündelik yaşamda kullanılan deyimler gerekse içerdiği geniş anlam yelpazesiyle (kıtalar, tanrı/tanrıçalar, yeraltı ruhları, cehennem vs.) karşıtların birliğini sembolize etmektedir.

Kara/siyah rengin içerdiği karşıt sembolizm insanlığın ilk anlatmalarından bu yana sözlü ve yazılı eserlere yansımıştır. Yaratılışla ilgili mitler ve destanların temel unsurlarından olan kara, ak-kara çatışmasıyla masallarda; ayrılık, hüzün gibi soyut anlamlara evrilmesiyle hikâyelerde ve efsanelerde işlenmiştir. Hatay'daki efsanelere bakıldığında kara/siyahın velilerin birtakım özelliklerinin tezahüründe, ölüm, ayrılık, hüzün ve uyarı gibi anlamlarda kullanıldığı görülmektedir.

Kara rengin taş ve çalılıklarla bütünleştiği Gavuklu Dede hakkındaki efsanede (67) bu rengin hem uyarı/tehdit hem de velinin heybetli gücüyle bütünleştirilmesi söz konusudur. Dörtyol ilçesi Çaylı Mahallesi'ndeki Karaçalı mezarlığında (eski mezarlık) Gavuklu Dede adında bir evliya zat yatmaktadır. Bu zatın mezarının etrafı karaçalı dikenleriyle çevrilidir. Mezarın ayak ucunda siyah bir taş dikilidir. Baş kısmında ise kavuk şeklinde siyah bir taş bulunmaktadır. Bütün kerametlerin bu kavuk şeklindeki taşta olduğu söylenmektedir. Kavuğa benzeyen bu taş alınıp başka yere atılsa da (deniz dâhil) tekrar mezarın baş kısmına yerleştiği anlatılmaktadır. Halk arasındaki inanca göre Gavuklu Dede'nin kavuğu ile çok oynandığından mezarın bulunduğu her tarafı karaçalı dikeni kaplamıştır. Bir, bir buçuk metre boyunda olan, civardaki başka hiçbir yerde görülmeyen karaçalı dikeni Gavuklu Dede'nin koruyucusu, bekçisi, muhafızı gibidir. Buradaki çalılar inançlı kişilerin şifa aradığı yerlerden biridir. Yaşlı bir kadının hasta olan kızını Gavuklu Dede'ye götürdüğü, dua edildikten sonra karaçalı dikenlerinin içine doğru kaçan kızın az sonra iyi olarak geri döndüğü bildirilmiştir. Başka biri evine geç kaldığından akşam namazını Gavuklu Dede'nin mezarı yanında kılmak ister ancak aniden etrafını karaçalı dikenleri kaplar. Çok korkan adam, hemen ellerini havaya kaldırıp Gavuklu Dede'ye yalvarır ve karaçalı dikenleri geri çekilir. Gavuklu Dede'nin kara kavuğu ve mezarının etrafındaki karaçalılar, onun velilik kerametini, iyileştirme gücünü ve heybetini ifade ederken alanı koruma vazifesi de görmektedir.

Karaçalıların yanı sıra kutsal sayılan kişilerin mezarlarını, makamlarını koruduğuna inanılan kara yılanlar da mevcuttur. Arsuz'a bağlı Karaağaç'ta yer alan Şeyh Yusuf el Baaç Türbesi'ni yılanların koruduğu söylenmektedir (221). Türbenin olduğu yerde daha önce çok uzun, siyah bir yılan olduğu, bu yılanın, temiz olmayan kişilerin gözüne görünüp onların türbe ziyaretini engellediği bildirilmiştir. Türbede yalnızca temiz olmayan kişilerin gözüne görünen kara yılanın; kötülüğü ve maddi-manevi kirliliği simgelediği söylenebilir.

İçinde kötülük ve şüphe olanların da karşılarına kara/siyah renkli simgeler çıkabilmektedir. Efsaneye göre (59), birisi Bayezid-i Bestami Hazretlerinden keramet talep edince onu öğrencisi Çoban Sadi Baba'ya gönderir. Sadi Baba adama ne istediğini sorar. Adam da bir sıcak somun ve taze üzüm istediğini söyler. Çoban Sadi Baba hemen yerden bir çubuk alıp ortadan ikiye böler. Bir parçasını kendi önüne, diğerini de keramet isteyen şahsın önüne diker. Çubuklar derhal üzüm verir. Ancak, Sadi Baba'nın kendi tarafındaki üzüm beyaz, karşı tarafın üzümü siyahtır. Kerameti gören şahıs, Çoban Sadi Baba'ya: "Neden seninki beyaz, benimki siyah oldu?" diye sorunca, Çoban Sadi Baba: "Çünkü ben gönlümü tam ve kesin olarak Allah'a bağladım. Sen ise bunu imtihan maksadı ile istedin ve neticede renkler niyet ve hallere uygun şekilde ortaya çıktı." cevabını verir. Efsanede çubuğun anında üzüm vermesi velinin keramet ehli olduğunun kanıtı olmakla birlikte üzümün birinin siyah renkte olması şüpheciliğin, iman kuvvetindeki eksikliğin ve ruhu yeterince saflaştıramamanın sembolüdür.

Kara, nefsini arındıramayan insanların içlerine bakmaları gerektiğini hatırlatan bir renk olarak Reyhanlı'daki "kara taş" efsanesinde de (119) karşımıza çıkmaktadır. Bu efsaneye göre Reyhanlı ilçesinin sınır köylerinden olan Davutpaşa'da bir kara taş bulunmaktadır. Kara taşın

önceden genç bir kız olduğu söylenmektedir. İstemediği biriyle evlendirilmek istenen genç kızın yengesi kıza iftira edince ağabeyleri genç kızı öldürmek isterler. Ağabeyleri kendisini öldürmeden taşa dönüşmek isteyen kızın duası kabul olur ve kız, kara bir taşa dönüşür. Daha sonra taşın etrafına bir oda yapılır ve üzerine yeşil örtü örtülür. Halk arasında bu taşa "Şeyha Meryem" veya "Meryem Hoca Taşı" denmektedir. Ayda bir defa taştan kan geldiği (genç kız adet gördüğü için) de söylenmektedir. Kan gelmesi bitince ziyaretin civarında oturan yaşlı bir kadın, taşı yıkamaktadır. Anlatılanlara göre kara taş, ne zaman farklı bir yere konsa sabah vakti yine kendi yerine gelmiştir. Cuma günleri taştan gözyaşı gibi su aktığı ve taşın olduğu yere nur indiği söylenmektedir. Kara taşın olduğu yere ev yapmak isteyen biri, evini yapmaya başladıktan sonra düşüp felç olmuştur. Bu olaydan sonra da kara taşa kimse dokunmamıştır. Yine zamanında bir adam, kara taşı alıp yaptığı ahırın temeline koymuş ancak inşa ettiği ahırdaki hayvanlar öldüğü gibi ahır da bir süre sonra yıkılmış ve taş eski yerine geri gelmiştir. Rengiyle dikkati çeken kimi taşlar bu şekilde efsanelerin konusu olabilmektedir. Taşa saygı duyulması ve büyük anlamlar yüklenmesi onun etrafında mistik bir kuvvetin oluşmasını sağlayabilmektedir. Gavuklu Dede efsanesindeki kara kavuk gibi bu taşın da yerinden oynatılmaması gerekmektedir. Yerini koruyan kara taş; genç kıza atılan iftiranın, biraz daha genel ifadeyle söylersek haksız yere öldürülen kadınların simgesi sayılabilir.

Hassa ilçesinin yakınlarındaki Zalim-Sevgi Tepesi'nde (250) "zalim" tepenin kara taşlarla kaplı bir yer olduğu görülmektedir. İki sevgilinin kavuşmasına engel olup onların ölümüne sebebiyet veren zengin bir genç bugün "Zalim Tepesi" denen yerde kendi canına kıymış; onun öldüğü kara taşlarla kaplı tepeye de öyle bir isim verilerek âdeta sevenleri ayıran kişilerin kalplerinin kara renkli taşlarla dolu çorak bir arazi gibi olduğu vurgulanmak istenmiştir. Buradaki kara taşlar; merhametsizliğin, ölümün ve zulmün simgesi olarak akıllarda kalmıştır.

Kara taşın dikkat çektiği bir diğer efsane Dörtyol'daki kara taşlar hakkındadır (118). Dörtyol'un Kuzucular Mahallesi'nde birbirine bitişik halde bulunan kara taş ile ilgili bir efsanede birbirini seven iki kişinin korsanlar tarafından kaçırıldığı anlatılmaktadır. Korsanların kaçırdığı gençler, bir gemide mahsur kalır ve geminin mola verdiği bir yerde "Allah'ım bizi ya ot yap ya da taş" diye dua ederler. Bu dua üzerine gençler taşa dönüşürler. Taşların, köylüler tarafından defalarca ayrıldığı halde tekrar birleştiği ve birbirini seven ya da dileği olan kişilerin aradaki delikten geçerek dilekte bulundukları söylenmektedir. Bu efsaneden hareketle karanın, vecd hâlinin en yüksek mertebesinin rengi olduğu gibi ölümsüz kılınmak istenen aşkın da yüce bir mertebesini simgelediği söylenebilir.

Kara/siyah, Hatay efsanelerinde çoğunlukla velilik kerametini, iyileştirme gücünü ve bulunduğu alanı koruma fonksiyonunu ortaya koyan bir renk olarak dikkati çekmektedir. Bunların yanında şüpheciliğin, iman kuvvetindeki eksikliğin ve ruhu yeterince saflaştıramamanın sembolü olan kara kötülük, ölüm, ayrılık gibi kavramları çağrıştıracak şekilde kullanılmakla beraber aşkın gücün ve heybetin de göstergesi olabilmektedir.

5.7.3. Ak/Beyaz

Fiziksel anlamda görülebilir dalga boylarındaki tüm renkleri kapsayan beyaz, renklerin pozitif ve negatif yönünü dengeleyen ışık unsurudur. Işık-gölge karşıtlığında siyah gölge ve karanlığı meydana getirirken beyaz, ışık ve aydınlığı oluşturmaktadır.

Beyaz hemen tüm kültürlerde aşkın mükemmellik, sadelik, ışık, güneş, hava, aydınlatma, saflık, masumiyet, iffet, kutsallık, kefaret, kurtuluş ve manevi otoriteyi ifade etmektedir. Beyaz bir kıyafet saflığı, iffeti veya ruhun beden üzerindeki zaferini göstermektedir. Eski Yunan ve Roma

gibi kimi yerlerde yas için kullanılan beyaz, yaşam ve aşkı simgelediği gibi ölüm ve gömülme ile de ilişkilidir. Evlilikte gelinliklerin genellikle beyaz olması eski hayata ölümü ve yeni hayata doğumu sembolize ederken kefenin beyazlığı öte âlemdeki yeni hayata doğumu temsil etmektedir (Cooper, 1987: 41). Mutlak ve donukluktan parlaklığa kadar değişen varyasyonları olmayan beyaz bazen yokluğu, bazen de renklerin toplamını ifade etmektedir.

Beyaz, ufkun sonsuz çizgisinin iki ucu gibi sınırlayıcı bir değerdir. Geçiş ayinlerinden söz edildiğinde geçişin rengidir. Herhangi bir erginlenmenin klasik şemasına göre varlığın varyasyonlarının gerçekleştiği ayinlerin ayrıcalıklı rengidir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 125). Batı ve Hristiyan dünyasında vaftiz edilenler, ilk komünyonu alanlar ve gelinler masumiyet ve arılık sembolü olarak beyaz giymektedir. Bununla ilişkili olarak beyaz zambak da saflık ve Bakire Meryem'i simgelemektedir. Budistler için ışık ve saflık simgesi olan lotus çiçeğini, bilgi ve aydınlatmayı çağrıştıran beyaz Sufizm için de bilgeliği, Amerikan yerlileri arasında ise ruhu sembolize etmektedir. Beyaz, çoğu kültürde kutsallığı temsil ettiğinden birçok dinî törende giyilmektedir. Kelt Druidler, Roma Katolik kilisesinde İsa yortularını gerçekleştiren görevliler vs. beyaz cübbeler giymekte, dinî törenlerde de kurban için beyaz renkli hayvanlar tercih edilmektedir.

Teslim bayraklarında beyaz kullanımının tarihi Çin'de 1. yy. daki uygulamalara dayanmaktadır. Cenevre Anlaşması'nda da yerini alan bu sembolün kötüye kullanılması savaş suçu sayılmıştır (Wilkinson, 2009: 283). Böylece beyaza saflık, arınma, kutsallık içeriklerinin yanında teslimiyet anlamı da yüklenmiş ve beyaz bayrak dünya genelinde bilinen bir sembol hâline getirilmiştir. Beyaz teslimiyet ile birlikte barışın da sembolik rengidir.

Ay ile güneşin doğup kaybolmaları ve sahip oldukları beyazlıklar var oluş ile yok oluş arasındaki boşluğa benzemektedir. Beyaz rengin tapınmalarda özgün bir değer taşıması, doğadaki gözlemlerle ilgili bulunduğu gibi insanlar kültürlerini, felsefi ve dinsel sistemlerini de bu gözlemlere dayanarak kurmuşlardır.

Dünyanın ana yönlerini renk isimleriyle simgeleyen bazı toplumlar hem doğuyu hem de batıyı beyazla nitelendirmişlerdir. Bunun nedeni gün ışığının kaynağı olan güneşin doğudan görünüp batıdan kaybolmasıdır. Bu düşünce sistemi, beyaz rengin dünyanın her iki ucundaki ufuk çizgisine ait sınır bir değere sahip olduğu yargısını doğurmuştur. Sonuçta beyaz, ölüm ve tekrar doğmaya özgü bir geçiş rengi olarak kabul edilmiştir (Ersoy, 2000: 52). Yatay düzlemde dünya modelinin renk dengesi sınırları belirlediği gibi manevi âlemde de renkler sınırları ayıran bir çizelgedir. Dünya modelinin renk simgeselliğine göre Türkler batıyı ak renk ile ifade etmişlerdir. Nitekim Türklerde gök renk yaşamla ölümün, kozmogonik anlamda ise başlangıç ile sonun sınırıdır. Ayrıca gök, kara ve ak renklerinin ölümü simgelemesi de kayda değer bir konudur. Çin kaynaklarında Hunların savaşta batıya ak atlılardan oluşan orduyu yerleştirdikleri kaydedilmiştir. Altaylılarda ak renk matem işaretiyken bu rengin hükümdarlık simgesi olduğu da bilinmektedir. Bu durumda renklerin kavramlar düzeyinde sınırları belirleyen kodlara dönüştüğü söylenebilir (Bayat, 2011: 71). Ak, Türklerin en eski inanmalarından olan Şamanizm etkisiyle kudret, yücelik ve adaletin rengi olarak algılanmıştır.

Şaman metinlerinde geçen ve Türklerin en büyük hayır/iyilik ilahı sayılan Ülgen insan şeklinde tasavvur edilmiş; dualarda ona "Beyaz parlak" (Ak Ayas), "Parlak Hakan" (Ayas Kaan), "şimşekçi" (yalgınçı) gibi adlarla hitap edilmiştir. Gökkuşağının yaratıcısı olan bu büyük ilaha üç, altı, dokuz veya on iki yılda bir "parılgı" adı verilen parlak donlu bir kısrak kurban edilmektedir (İnan, 1998: 412-414). Aynı inanca göre tufandan sonra Ülgen insan yaratmak istemiş, kardeşi Erlik ise onun insan yarattığı çiçeğin bir parçasını çalarak yine insan yaratmıştır. Bu nedenle Ülgen,

Erlik'i lanetlemiş ve "*Senin yarattığın kavim kara kayış kuşaklı kara kavim olsun. (...) Benim yarattığım Ak kavim şarka, senin yarattığın kavim garbe gider*." diyerek yaratılan kavimleri ak-kara olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Kara kavim, deriden davul icat ederek yeryüzünde ilk defa Şaman ayini yapmıştır. Bir rivayette de bir zamanlar beyaz ata binen Erlik'in atını Tanrı, bir kahraman karşılığında satın almış onun yerine Erlik'e kara bir öküz vermiştir. Bu rivayete dayanarak Altaylılar Erlik'e at yerine kara öküz veya inek kurban etmektedir (İnan, 1998: 419-421). Bu inanışlardan kaynaklanarak Altay Türklerinde hayır ilahı Ülgen'i temsil eden ak renk cennet anlamında da kullanılmaya başlanmıştır (Genç, 2009: 8). Yakut Türklerinde ilk ve büyük yaratıcıya "Ürüng-Ayıg-Toyon" (beyaz-yaratan-tanrı) denmiştir. İyi bir varlık/ruh olan Beyaz yaratıcı, diğer yaratıcı ruhların en üstünde sayılmıştır (Ögel, 1993: 430-431). Altay Yaratılış Destanı'nda Tanrı Ülgen'e yaratma fikrini veren suların içinden çıkan Ak-Ene (Ak Ana) de ak/ışık adıyla karanlık sulardan (kaostan) ayrılan ilk ve dişil unsur olarak dikkati çekmektedir.

Ak, devletin ululuk, adalet ve kudretinin sembolüdür. Devlet büyükleri bu nedenle -özellikle savaşlarda- ak renk giymişler, askeri birliklerin içindeki üst derecedeki subay veya komutanlar ak renk ile diğer askerlerden ayrılmışlardır. Beyaz atlar ordu içindeki büyük rütbelileri, diğer askerlerden ayıran bir işaret olmuştur. Bu gelenek Türklerden Moğollara geçmiş, Cengiz Han imparatorluk sancağında dokuz uçlu beyaz bayrak kullanmıştır.

Şamanist Türklerin hayır ilahı Ülgen inanışından kaynaklanarak devletin başında bulunan üst düzey yöneticilerin hâkim rengi ve hâkimiyet sembolü, yani sancağı veya bayrağı hâline gelmiş olan ak rengin Hunlardan sonraki Türk devletlerinde de rağbet gördüğü bilinmektedir. Dede Korkut'ta Oğuz beylerinden söz edilirken ak sancaklı veya ak alemli ifadelerinin kullanılması da eski inançların eseridir. Bayındır Han'dan söz edilirken "ağ atlı Bayındır Han" deyimi kullanılmaktadır. Diğer yandan İslam Peygamberi Muhammed'in kullandığı üç sancaktan (beyaz, yeşil, siyah) birinin rengi olması dolayısıyla Selçuklu ve Osmanlılarda ak sancaklar Peygamber ve İslamiyet'e bağlanmıştır. Tüm bu inançlardan kaynaklanarak Türklerde "aklık"ın temizlik, arılık, yücelik, ululuk, yaşlılık, tecrübe ile dolu oluş ve bir kocalık, büyüklük (Genç, 2009: 9-11) anlamlarına geldiği söylenebilir.

İslamiyet'te saflık, arınma ve Peygamber'in sancak rengi olan beyaz; Hristiyanlıkta arınmış ruh, neşe, saflık, bekâret, masumiyet, kutsal yaşam, ışık, bütünlük sembolüdür. Vaftiz, onay, ilk komünyon, evlilik, ölüm gibi törenlerde giyilen beyaz, şehit olmayan azizlerin, bakirelerin; Paskalya, Noel ve Epifanilerin (Hz. İsa'nın doğumu, vaftizi veya dirilişini kutlayan bayramlar) simgeleşmiş rengidir (Cooper, 1987: 42). Başlatıcı renk olan beyaz; vahyin, lütfun ve aşkınlığın aynı zamanda başlangıcın rengi olarak bir dönüşüme işaret etmektedir.

Tanrı'yı tanıyan, itikadı yüksek insanların başlarının etrafı renklerin toplamı olan beyaz bir ışık halesiyle sarılmış halde tasvir edilmektedir. Tanrı tarafından kutsanan peygamber veya itikadı yüksek kişiler de genellikle ak sakallı, nur yüzlü olarak betimlenmektedir. İncil'de Hz. İsa ölüp dirileceğini önceden bildirmiş ve ölmeden önce görünümü değişmiştir: "*İsa, yanına yalnız Petrus, Yakup ve Yuhanna'yı alarak yüksek bir dağa çıktı. Onların gözü önünde İsa'nın görünümü değişti. Giysileri göz kamaştırıcı bir beyazlığa büründü; yeryüzünde hiçbir çamaşırcının erişemeyeceği bir beyazlıktı bu*." (İncil, 2005: 85/Markos İsa'nın Görünümü Değişiyor 2-3) Beyaz, insanın geleceğinin kökeninden ve mesleğinden gelen bilgeliğin temel rengidir. İslam geleneğine göre beyaz varlığın mahrem özü ile ilişkilidir, bu beyaz oradan iç ışığı, sırrın ışığını gizlemektedir (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 127). İslam geleneğinde olduğu gibi tüm dinî geleneklerde beyaz özden gelen ışığın, arınmış bir ruhun, bilgeliğin ve manevi yükselişin rengidir.

Genel anlamda olumlu özelliklere sahip olan beyaz aşkın mükemmellik, sadelik, ışık, güneş, aydınlık, saflık, masumiyet, iffet ve manevi güç ile ilişkilendirilmiştir. Çeşitli dinlerde kutsallık ifade eden bu renk kefaret, kurtuluş, bilgelik, bekâret ve arınmanın sembolüdür. Yön simgeciliğinde batıyı ifade eden beyaz, Türklerde hayır ilahı Ülgen'e ve Şaman/Gök Tanrı inançlarına bağlı olarak yücelik, kudret, adalet, hâkimiyet, temizlik, arılık, yaşlılık ve tecrübeyi simgelemektedir. Beyazın evliliklerde, dinî törenlerde ve ölüm merasimlerinde kullanılması ise "yeniden doğuş" ile ilgilidir. Maddi veya manevi anlamda bir başlangıca, dönüşüme hazırlanan insan için beyaz yeni bir varlığa bürünmenin rengidir. Bununla birlikte beyaz barışın ve teslimiyetin rengidir. İyilik, doğruluk gibi kavramların da "alnı ak, yüzü ak" gibi deyimlerle ifade edilmesi beyazın lekesiz, saf bir renk olmasıyla ilişkilidir.

İyilik, saflık ve bilgeliğin rengi olan beyaz, anlatılarda daha çok kutsal ile bağdaştırılacak biçimde yer almıştır. En eski anlatmalardan bu yana beyaz; olumlu özellikleri ön plana çıkaran, anlatıldığı kişi, nesne, durum veya olaya mükemmellik, sadelik ve aydınlık katan bir renktir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde Hatay efsanelerinde de beyazın "kutsal" ve "ışık" ile ilişkilendirilerek anlatıldığı görülmektedir.

Beyaz, efsanelerde öncelikle velilerin kıyafetlerini ve kutsal alanlara düşen ışığı tasvir eden renk olarak karşımıza çıkmaktadır. Reyhanlı'daki Şeyh Muhammed el Farrac Türbesi'nde (209) birçok hastanın şifa bulduğu anlatılmaktadır. Köylülerden biri rüyasında Şeyh Farrac'ı gördüğünü, şeyhin iki buçuk metre kadar boyu olduğunu, beyaz kıyafet üzerine yeşil bir sarık giydiğini ifade etmiştir. Rivayete göre (208) köyden başka biri de rüyasında beyaz ata binmiş birini görür. O kişi büyük bir sisi geri döndürmektedir. Köylü, ne yaptığını sorunca da köye gelecek salgın hastalığı geri çevirdiğini söylemiştir. Burada bahsi geçen veli, birçok veli hakkında anlatıldığı gibi beyaz kıyafetlerle ve beyaz bir atla betimlenmiştir. Saflığın, ruhsal arınmasın ve iyiliğin simgesi olan beyaz, bu şekilde kutsal nitelikler atfedilen kişilerle özdeşleştirilmektedir.

Hatay'ın ünlü hekim evliyasından olan Şeyh Yusuf el Hekim de bir adamın rüyasına girmiştir (225). O kişi rüyasında beyaz bir taş gördüğünü, bu taşın elinde asasıyla Şeyh Yusuf el Hekim'e dönüştüğünü bildirmiştir. Beyaz taşın veliye dönüşmesi de kıyafet tasvirinde olduğu gibi beyazın kendini Allah'a teslim eden bilge ve manevi mertebesi yüksek kulların rengi olmasıyla ilgilidir. Şeyh Yusuf el Hekim gibi Mikdat el Yemin'in de beyazlar içinde göründüğünü anlatanlar mevcuttur.

1990'da Hollanda'dan tatil yapmak üzere Türkiye'ye dönen iki kişi Belen/Bakras köyü yakınlarında bir kaza yapar. Kaza sırasında arabaları şarampole yuvarlanırken ak sakallı, beyaz giyimli birinin eliyle arabayı kaldırıp tekrar asfalta koyduğunu görürler. Bu adam, kendisinin Mikdat el Yemin olduğunu söyleyerek onlardan ziyarete yol yapmalarını ister. Bu kişiler de topladıkları paralarla ziyaretin yolunu yaparlar ve ziyareti bugünkü görünümüne kavuştururlar (148). Bu örnekteki kişiler rüya anında değil veliyi gerçek biçimde gördüklerini ifade etmişlerdir. Ancak gerçek veya rüya fark etmeksizin velilerin uzun, beyaz kıyafetler içinde ak sakallı kişiler olarak görüldükleri söylenebilir.

Beyazın velilerin elinde keramet rengi olmasına örnek Bayezid-i Bestami'nin yetiştirdiği Çoban Sadi Baba hakkındadır (59). Keramet ehli olup olmadığını sınamak isteyen biri Sadi Baba'dan ekmek ve üzüm istemiş, Sadi Baba da yerden aldığı çubuğu ikiye bölüp toprağa dikmiştir. O anda çubukların birinde beyaz diğerinde beyaz üzüm çıkmıştır. Bunun nedenini soran kişiye Sadi Baba, gönlünü tam ve kesin olarak Allah'a bağladığından kendi tarafındaki üzümlerin beyaz; şüphe ve imtihan maksadıyla yaklaştığından adamın tarafındaki üzümlerin siyah olduğunu

belirtmiştir. Dolayısıyla beyaz üzümler, yaratıcıya eksiksiz ve gönülde şüpheye yer bırakmayacak şekilde yaklaşmanın, teslimiyetin ve bilgeliğin sembolüdür.

Sonuç olarak beyaz/ak; efsanelerde en fazla velilerin kıyafet, saç ve sakallarının tasvir edilmesinde, türbe, makam veya ziyaret yerlerine düşen ışıklar hâlinde karşımıza çıkmaktadır. Beyaz/ak renk "nur" ile özdeşleştirildiğinden dolayı birçok kutsal alanda beyazın hâkimiyeti söz konusudur. Çünkü beyaz; tüm dünyevi arzularından arınmış, aydınlık, bilge ve teslimiyet içindeki ruhların ulaştığı son mertebenin rengidir. Onların adıyla anılan alanların ve olayların da beyaz ile saflaştırıldığı görülmektedir. Bununla birlikte beyaz; iyiliğin, masumiyetin, keramet gücünün sembolü olarak da efsanelerde yer almaktadır.

6. SONUÇ

Dünyada var olduğu bilinen medeniyetlerin yarısından fazlasına ev sahipliği yapmış olan Hatay, başlı başına bir tarih ve kültür hazinesi olarak binlerce yıllık birikimini kaynaştırmış ve geçmişindeki zenginliğin tamamını olmasa da hatırı sayılır oranda bir kısmını günümüze ulaştırmayı başarmıştır.

"Medeniyetler ve Hoşgörü Şehri" adının yakıştırıldığı Hatay'da kültürlerin birbirini hoşgörmekten ziyade tanıması ve birbirine saygı duyması söz konusudur. Yok etme, tüketme, değersizleştirme ve ötekileştirme gibi olumsuz kavramların büyük bir hızla yayıldığı dünyamızda birbirini tanıyan, bilen ve sevebilen toplumların bulunması büyük bir önem arz etmektedir. Bu nedenle "Medeniyetler ve Saygı" şehri olarak nitelendirebileceğimiz Hatay'ın içindeki kültür ve inançların ortak paydalarını, sağlam duruşlarını ortaya koymak başlı başına bir örnek teşkil etmektedir.

Belli bir toprak parçasındaki toplumları tanıyabilmenin en iyi yollarından biri onların dillerine, inançlarına, ritüellerine ve sözlü kültür ürünlerine bakılmasıdır. Hatay'ı esas alan bu çalışmada da bakılacak ilk yerler şehrin tarihi, coğrafyası ve kültürel yapısına dair özellikleridir. Türkiye'nin Akdeniz ve Ortadoğu'ya açılan kapısı konumundaki Hatay'ın tarihi, milattan önce yüz binlere kadar uzanmaktadır. Amik Ovası, Çatalhöyük, Tel Tainat, Tel Cüdeyde ve Tel Atçana'dan elde edilen arkeolojik buluntulara göre bölge Orta Paleolitik, Neolitik, Kalkolitik ve Tunç Çağı'nda önemli bir yerleşim yeri olarak kullanılmıştır. Tarih öncesi çağların kalıntılarını bugüne ulaştıran bu kadim şehir, başlı başına bir devlet olmadan önce Akat, Hitit, Mısır, Sami-Arami, Pers, Roma, Bizans, Selçuklu, Osmanlı kültür ve medeniyetlerinin yerleştiği alanlardan olmuştur. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Fransızlar tarafından işgal edilen bölge bir süre Fransız egemenliğinde kalmış, 1938-1939 yılları arasında bağımsız bir devlet (Hatay Devleti) olmasının ardından Hatay Devleti meclisinin aldığı kararla 29 Haziran 1939'da Türkiye Cumhuriyeti'ne katılmıştır. Atatürk, Türkiye'nin bu şehri için "Şahsi meselem." ifadesini kullanmış, ancak Hatay'ın anavatana katıldığını göremeden vefat etmiştir.

Hatay'daki çalkantılı seçim ve ardından bu şehrin Türkiye'ye bağlanma süreci oldukça sancılı ve karışık geçmiştir. Bunda şehrin karışık demografisi etkili olmuştur. Hatay'da nüfusun çoğunluğunu Türkler ve Araplar oluşturmaktadır. Bunun yanında Ermeni, Çerkez, Kürt, Gürcü, Dom gibi toplumlar da nüfusun azınlık kesimini meydana getirmektedir. Çoğunluk nüfus grubunun içinde ise İslamiyet'e bağlı Sünni, Alevi mezhepleri ile Hristiyan, Yahudi gibi inanç grupları yer almaktadır. Tüm kültür ve inanç gruplarının birbiriyle yüzyıllardır saygı ve denge içinde yaşadığı görülmektedir. Bunda ortak kültürel değerlerin hoşgörü içinde paylaşılması etkilidir.

Günümüzde azalmış olmakla birlikte yakın zamana kadar her din ve milletten esnaf grubunun kendi zanaatini/sanatını icra ettiği Hatay çarşılarında dayanışmanın ve paylaşımın izlerini sürmek mümkündür. Büyüklerimiz yemeğini Alevi lokantasında yiyen bir vatandaşın tatlısını Türk künefeciden aldığını, alışverişini bir Yahudi esnafın dükkânından yaparken ayakkabısını Ermeni zanaatkârda yaptırdığını aktarmışlardır. Esnafın birbiriyle saygı çerçevesinde iletişimi olduğu gibi vatandaş da her kesimden insanın hakkını gözeterek hareket etmiştir. İşte bu özellikleriyle Hatay, medeniyetlerin barış ve huzur içinde yaşadığı bir yer olma özelliğini koruyabilmiştir. Tabii ki kültürün iletişimi ve aktarımı sağlayan birçok kanalı mevcuttur.

Kültürel değerlerin aktarıldığı en yaygın ve eski kanallardan biri sözlü anlatım ürünleridir. İnsanların sözlü yollardan öğrenip sonraki zamanlarda yazıya aktardıkları bu türler, kültürel kodları

tanımaya kaynaklık etmektedir. Bu kaynakların bir uzantısı olan efsaneler mitik, dinî, tarihî dokusuyla sözlü türlerin harmanlandığı alanlardan biridir. Anlatıcı ve insan eylemleri bakımından gerçekliği (kuşkulu olsa bile) tartışılmayan, inandırıcılık vasfı yüksek, dinî, tarihî, tabiatla ilgili anlatılar olan efsaneler; insanların sırrını çözemedikleri veya yakıştırma yoluyla benzettikleri varlıklar, durumlar, olaylar hakkında anlatılmaktadır. Efsanelerin türkü, ninni, mâni, ağıt gibi manzum; mitoloji, destan, halk hikâyesi, menkıbe, fıkra gibi mensur; atasözü, deyim, dua, beddua gibi manzum-mensur karışık türlerle ilişkisi vardır. Bunlar arasında efsanelerin en fazla ilişki kurduğu türler; mitolojik anlatmalar, halk hikâyeleri, masallar ve destanlardır. İşlevsel açıdan ise efsanelerin eğitim, din, turizm, ticaret, medya ve iletişim ile ilgisi bulunmaktadır.

Toplumların yaşayan bellekleri olan efsaneler Anadolu'nun her köşesinde olduğu gibi Hatay'da da yoğun biçimde yaşatılmakta ve kültürel dokuyu tamamlamaktadır. Türbe, makam ve ziyaretlerin çok fazla sayıda olduğu Hatay hakkında yapılan çalışmaların da ağırlıklı olarak kutsal alanlar ve inançlar üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. "Kutsal" kavramının öncülük ettiği Hatay efsanelerinde dinî olaylar, kutsal unsurlar, şahıslar, yapılar, tabiat unsurları, olağanüstü unsurlar, hayvanlar, değişim ve dönüşümler ile ilgili çeşitli konular yer almaktadır. Konuların içinde en geniş alanı şahıslar bağlamında veli ve nebiler oluşturmakta; onları tabiat unsurlarıyla ilgili efsaneler takip etmektedir.

Efsaneler; sosyal, kültürel, etnik/dinî gruplar ve tarihî/mitolojik etkileşim açısından önemli ipuçları sunan anlatmalardır. Hatay efsanelerine bakıldığında bazı kutsal mekânların farklı inanç grupları tarafından paylaşılması, inanç merkezlerinde gerçekleştirilen pratik ve uygulamaların benzerliği ve dinî misyonu olan şahıslara yaklaşımda birtakım ortak yanlar olduğu dikkati çekmektedir. Tarihî/mitolojik düzlemde ise tüm kültür ve inanç gruplarının atalar kültü, adak inancı, doğa kültleri ve kesik baş kültüne dair ortak paydalarının olduğu ve bu ortaklığın, kökeni çok eskilere dayanan bir paylaşımdan kaynaklandığı ortaya çıkmaktadır.

Tarihî, sosyal, kültürel ve coğrafi birlikteliğin yansıdığı geniş bir mezra olarak düşünüldüğünde, efsanelerin içinde yalnızca toplumsal belleğe ait değil bireye ait izdüşümlerin de olduğu görülür. Bu noktada efsanelerin sembolik açıdan irdelenmesi hem toplum hem birey için bir farkındalık sağlamaktadır. Hatay efsanelerinin sosyal, kültürel etkileşiminden sonra sembol çözümlemesine yer verilmesi bu farkındalığın geliştirilmesi amacını taşımaktadır. Semboller dünya kültür ve inançlarında taşıdığı anlamların yanında, efsaneler içinde kimi zaman spesifik (kendine özel) anlamlara bürünerek yeni içerikler kazanmaktadır. Bu durum toplumun sembollere yüklediği anlamların zaman, mekân, kişi ve olay bağlamına göre genişleyebildiğini göstermektedir.

Sembol yaratmanın kökeninde insanın doğa ile etkileşimi ve çevre algısının değişimleri yer almaktadır. Nehir; sadece akan suyu değil arınmayı, yaşamı, hayatın geçiciliğini çağrıştırmaya başladığı an nehir olmanın ötesine geçerek sembolik dünyanın unsuru hâline gelmektedir. Dolayısıyla sembollerin dünyası var olanın, görünenin üzerine yeni anlam içeriklerinin eklendiği zengin bir alan sunmaktadır. Kültürlerin algısına göre genişleyip daralan bu alan başta "dil" olmak üzere çeşitli işaretler veya nesneler aracılığıyla varlık sahasını korumaktadır. Sembol dilini tabiat unsurlarıyla ve çeşitli türde konularla birleştiren en yaygın aktarım araçlarından biri efsanelerdir. Efsaneler güncelliğini yitirmeyen, oluştuğu dönemin ve anlatıldığı zamanın bakış açısını sembollerle süsleyerek anlatan, sözlü kültürün etkili araçlarıdır.

Yüzyıllardan süzülüp gelen efsaneler, hamuru aynı olsa da her toplumun fırınında çeşitli şekillerde pişirilen, anlatıldıkça taze kokusu etrafa yayılan ve insanda tadına bakma isteği uyandıran lezzetli anlatılardır. Dağdaki bir taş, ters akan nehir, abıhayat peşindeki Hızır, adak

kurbanını alıp şehrin yerini belirleyen kartal, gürüldeyen şelale, tandır ekmeğini paylaşmayanların köylerini dolduran göl… Baktığımız her yerde kokusunu duyumsayabileceğimiz taze ekmek değil midir? Hatay ise her kültür ve inanıştan insanın efsanelere kendi değerinden bir şeyler kattığı koca bir mutfak! Bu mutfakta pişen her aş, komşulara da düşmektedir. Kaynaşmanın, birlik ve beraberliğin dünyadaki nadide örneklerinden olan Hatay gerek efsaneleri gerekse tarihsel süreçteki dengeli duruşuyla "Medeniyetler ve Hoşgörü Şehri" olmanın ötesinde "Sevgi ve Paylaşım Şehri" olarak anılmayı hak etmektedir.

İnsan bilinci efsaneler üretmeye programlı gibidir. Zaman, teknoloji, yaşam şekli değişse de doğanın büyüleyici gücünden, inançların olağanüstü şekillerde algılanan etkisinden uzaklaşmak pek mümkün görünmemektedir. Bu nedenle efsaneler, anlatıldığı sürece tazeliğini koruyacak ve bir dilim ekmeği paylaşmanın mutluluğuyla sıcaklığını yaymaya devam edecektir.

Çalışma verileri maddeler halinde sıralandığında şu sonuçlara ulaşılmaktadır:

1. Efsaneler, üzerinden yüzyıllar geçse bile güncelliğini yitirmeyen ve şehirlere somut değerler kazandıran anonim halk anlatılarıdır.
2. Efsanelerin manzum (türkü, mâni, ninni, ağıt), mensur (mitolojik anlatılar, masal, halk hikâyesi) ve manzum-mensur karışık türlerle (atasözü, deyim, dua, beddua) ortaklık ve farklılık bağlamında ilişkisi bulunmaktadır.
3. Efsaneler eğitim, dinî/millî değerler, turizm, ticaret, medya açısından olumlu işlevlere sahiptir. Bu işlevler arasında Türk-İslam kültürünü ve diğer kültürleri tanıtma; tarih, coğrafya, din bilgisi oluşturma; kelime hazinesini geliştirme; doğruluk, dürüstlük, saygı gibi ahlakî gibi değerleri kazandırma sayılabilir.
4. Tabiat unsurları, dinî-tarihî olaylar, çeşitli şahıslar, yerler, varlıklar, değişim-dönüşüm vs. hakkında anlatılan Hatay efsaneleri arasında en fazla yeri kutsal şahıslar (Hızır, veli, şeyh, dede vs.) ve olaylar oluşturmaktadır.
5. Efsanelerden hareketle Hatay'da kültürel, sosyal, dinî-tarihî-mitolojik etkileşimin yoğun olduğu görülmektedir. Etnik/dinî gruplar arasındaki etkileşim özellikle Hızır inancı bağlamında öne çıkmaktadır. Hızır, inançlara göre farklı adlar alsa da tüm gruplarda iyilik, bolluk, bereket, yardımseverlik gibi ortak anlamları ifade etmektedir.
6. Tarihî/mitoljik etkileşim atalar kültü, adak inancı, doğa kültleri ve kesik baş kültü ekseninde değerlendirilmiştir. Türbe, makam, ziyaret inancının yoğun olduğu Hatay'da kutsal sayılan şahıslar ve makamlar aracılığıyla atalar kültünün yaşatıldığı; kanlı ve kansız kurbanlar olmak üzere çeşitli adakların, inanç ve pratiklerin gerçekleştirildiği görülmektedir. 7. Doğa güçlerine tapınma ve onları kutsallaştırmayı içeren doğa kültleri toprak, taş, kaya, ağaç, su kaynakları etrafında şekillenmektedir. Kahramanlık, teslimiyet, adanmışlık, dinî/millî değerler ile ilişkilendirilen kesik baş kültü ise Hatay efsanelerinde genel anlamını korumaktadır.
7. İnsan bilincinin kolektif üretimleri olan semboller efsanelerde çeşitli anlamlara gelecek şekilde kullanılmaktadır. Hatay efsanelerinde tabiat unsurlarından başlayarak kutsal/dinî içerikli semboller; hayvanlar, olağanüstü varlıklar, sayılar, renklerle ilgili birçok sembol yer almaktadır. Çalışmamızda bu semboller dünya mitolojisinden, tek tanrılı dinlerin kutsal metinlerinden, Türk mitolojisi ve tarihinden örneklerle açıklandıktan sonra Hatay efsaneleri düzleminde irdelenmiş ve sembollerin efsanelerde yeni anlam içerikleri kazandığı görülmüştür.

8. Sosyal, kültürel, dinî etkileşimin güçlü şekilde hissedildiği Hatay'da efsanelerden hareketle etnik/dinî gruplar arasındaki ilişkilerin ortaya konduğu bu çalışmada etkileşimin boyutları çeşitli başlıklar ekseninde değerlendirilmiştir. Hatay'da farklı grupların yüzyıllardır bir arada saygı ve dayanışma içinde yaşaması günümüze uzanan uyumu meydana getirmiştir. Bunda kültürlerin birbirine duyduğu saygı, farklı düşünce ve inançların dışlanmak veya ötekileştirilmek yerine tanınması etkili olmuştur. Bu noktada Hatay'ı "medeniyetler, saygı, sevgi, paylaşım şehri" olarak tanımlamak mümkündür.
9. Hatay efsaneleri önceki çalışmalarda özellikle halk kültürü, folklor ve türbe/yatır/ziyaret ekseninde incelenmiş ancak efsanelere sembolik açıdan yaklaşılmamıştır. Bu çalışmada efsanelere sembolik açıdan yaklaşılması hem efsanelerin kökeninde yatan kolektif bilinci yansıtmak hem de sembollerin kendi anlamlarının yanı sıra efsanelerle yeni anlamlar kazanarak zenginleştiğini göstermek bakımından önem taşımaktadır. Bununla birlikte yapılan saha çalışmalarıyla daha önce kaydedilmemiş yeni efsaneler derlenip kayda geçirildiği gibi çeşitli çalışmalardan yararlanılarak elde edilen efsanelerle 250 efsane metni sıralanarak Hatay efsaneleri bütüncül biçimde ortaya konmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla çalışma; efsane, Hatay'ın tarihî, doğal ve beşerî özelliklerini içeren genel yapısı; sosyal, tarihî, mitolojik, dinî ve kültürel etkileşim ve semboller açısından eksiklikler bulunmakla birlikte- olabildiğince zengin bir içerik sunmaya gayret etmiştir.

Hatay, tarih boyunca defalarca yıkılsa da yıkıldığı yerden ayağa kalkmayı başarmış ve bünyesinde taşıdığı kültür mirasına saygıyla sahip çıkmış nadide şehirlerden biridir. Çalışmamızda çeşitli kültürleri saygıyla kucaklayan bu renkli mozaiği efsaneleriyle yeniden anlatarak renklerin yaşatılmasına bir nebze de olsa katkı sağlamak amaçlanmıştır. Çünkü siyahla beyazın çatıştığı dünyamızda insanların/toplumların yaşam düşü kurdukları yerler saygı, sevgi, barış, iyilik ve güzelliklerle örülen rengârenk şehirlerdir.

METİNLER

1. Abdino Türbesi (Erzin)

I. Dünya Savaşı sırasında Dörtyol, Osmaniye, Maraş vs. bölgelerinde Ermeni ve Fransızlar ile şiddetli çatışmalar yaşanmıştır. Bu süreçte birçok çete oluşmuş, çetelerden yakalanan kişiler işgal kuvvetleri tarafından meydanlarda asılarak cezalandırılmıştır. Dörtyol'daki Ermenilere karşı çıktıkları ve isyan çıkardıkları gerekçesiyle asılanlardan biri de Kürt asıllı Abdino adındaki kişidir. O dönemde otuz sekiz kişi asılmasına rağmen sadece Bulanık müftüsü ve Abdino'nun asıldığı çınarın dalı üç defa kırılmış onlar asıldıktan sonra da ağaç kurumuştur. Çocuğu olmayanlar günümüzde Erzin mezarlığında türbe hâline getirilen Abdino Türbesi'nde adaklarını yerine getirdikten sonra dualar etmekte ve kısa sürede çocuk sahibi olmaktadırlar. Zekâ engeli veya herhangi bir hastalığı olanlar da mezardan bir parça toprak alıp tasın içinde suyla iyice karıştırmakta ve suyunu süzdükten sonra içip şifa bulmaktadırlar (K95, K87).

2. Ahmet Kuseyri 1

Aslen Suriye Selçuklularından olup Hatay Şenköy'de yaşayan Ahmet Kuseyri, keramet ehli olan önemli evliyalardandır. Kuseyri'nin kerametlerine dair birçok menkıbe anlatılmaktadır. Bunlardan biri Ahmet Kuseyri'ye yapılmak istenen latife ile ilgilidir.

Ahmet Kuseyri, bir gün sebze ektiği bostanı sular. Evliyalardan bir zat da ayağını Bağdat'tan uzatıp suyu keser. Bu şekilde Kuseyri'ye latife etmek ister ancak buna sinirlenen Kuseyri, suyun aktığı yöne doğru bir avuç çamur alıp atar. Çamur da Bağdat'taki mescidin kapısının üstüne yapışır. Kapıda hâlâ Kuseyri'nin attığı çamur olduğuna inanılan kurumuş çamur bulunduğu söylenmektedir (K89).

3. Ahmet Kuseyri 2

Ahmet Kuseyri'ye bağlı olarak anlatılan en ünlü efsanelerden biri havada uçan bir sihirbazın/gâvurun indirilmesiyle ilgili hadisedir. İstanbul'da bir Hristiyan, özel güçlerinin olduğu iddiasıyla havada uçar, kimse onu indiremez. Kuseyri'nin ününü duyanlar: "Antakya'da bir şeyh var, indirirse o indirir." derler. Bunun üzerine İstanbul'dan bir görevli, Kuseyri'nin yanına varıp padişahın isteğini bildirir. Kuseyri, İstanbul'a gelip görür ki adam hâlâ uçmaktadır. Kuseyri, pabucunu çıkarıp "İndir şu adamı aşağı!" deyince pabucu, uçan adamın kafasına vura vura onu aşağı indirir. Daha sonra adamı uçuranın da indirenin de Kur'an'ı Kerim olduğu anlaşılır (K77). Uçan adamın sağ bacağının derisinin içine ayet bağladığını söyleyenler de vardır (K5).

Padişah, Kuseyri'ye: "Senden bir keramet daha isteyeceğim. Eğer bunu da yaparsan sana Kuseyr'de 3000 ağaç vereceğim." der. Kuseyri kabul eder. Padişah: "Yanan fırında on beş dakika kalırsan büyük bir zat olduğuna inanacağım." der. Fırın yakılır. Ahmet Kuseyri, fırının içine geçer. On beş dakika sonra fırını açıp bakarlar ki Kuseyri sağ salim oturmaktadır. Bunun üzerine Kuseyri'nin keramet ehli bir zat olduğuna hükmedilir ve padişah söz verdiği gibi ona 3000 zeytin ağacı bağışlar (K77).

4. Ahmet Kuseyri 3

Ahmet Kuseyri'nin uçan sihirbazı indirmesiyle ilgili farklı bir anlatı, onun İstanbul'a padişahın çağırmasıyla değil köy halkının isteğiyle gitmesi ve gitmeden önce de keramet göstermesiyle alakalıdır.

İstanbul'da sihirbazlık yaparak uçan bir Yahudi vardır. Kuseyri'ye "Sen keramet sahibisin, git bunu bir indir." derler. Gitmeden önce Ahmet Kuseyri, "Bir kazana taş doldurun ve yakın altını." der. Kazana konan taşlar, Kuseyri'nin duasıyla ete dönüşür. Böylece işçileri doyurduktan sonra Kuseyri, İstanbul'a gider. Sihirbazlık yapan Yahudi uçmaktadır. Kuseyri pabucunu fırlatır ve "Git bu adamı indir." der. Pabuç, adamın kafasına vura vura onu yere indirir (K89).

5. Ahmet Kuseyri 4

Ahmet Kuseyri'nin ailesi Suriye'den gelip eskiden Tepecik denen bir köye yerleşmiştir. Kuseyri evlenmemiş ve çocuğu olmamıştır. Babası, köydeki caminin bulunduğu yere gelip yerleşmiştir. Köyün aşağısında bir çeşme vardır. Ahmet Kuseyri çocukken annesinin kucağında ağlamış, ağlarken yere tepik vurmuştur. Onun tepik vurduğu yerden bir su çıkmıştır. Suyun çıktığı yere bugün "neba'" (kaynak) denmektedir. Bu su, inanan kişilere şifa olmaktadır. Yalnız önce Allah'ın adı zikredilmeli daha sonra zatın adı verilmelidir. "Şeyh beni iyi etti." denirse günahkâr olunduğu söylenmektedir (K77).

6. Ahmet Kuseyri 5 (Altınözü)

Hatay'ın ünlü evliyalarından olan Ahmet Kuseyri, Çayırçiftliği denen yerde çalışırmış. Rivayete göre bir cuma günü, namaz vaktinin yaklaşmasıyla Kuseyri, işini bırakıp yola düşer. Oradan geçen bir adam Kuseyri'ye "Nereye gidiyorsun?" diye sorar. Kuseyri de "Mekke'de cuma namazını kılmaya gidiyorum." diye cevap verir. Bunu duyunca gülen adam, "Bana da oradan bir hurma getir." diyerek Kuseyri ile içinden alay eder. Kuseyri, Mekke'de namazı kılar ve elinde hurma ile geri gelir. Hurmayı gören adam, Kuseyri'nin büyük bir evliya olduğunu anlar (K89).

7. Ahmet Kuseyri 6

Ahmet Kuseyri'nin babası Şeyh Abdurrahman Efendi'dir. Kuseyri'nin üç tane amcası vardır. Biri Antakya'da (Şeyh Ali), biri Hanyolu'nda (Şeyh Davut), biri de kendi köyü olan Şenköy'dedir (Kaynaklarda iki amcası olduğundan bahsedilmektedir.). Babası, ilim öğrenmesini istediği için Kuseyri'yi, her gün Hanyolu'ndaki amcasının yanına gönderir. Her gün aynı vakitlerde köyüne ulaşan Ahmet Kuseyri bir gün geç kalır. Ailesi onu merak etmeye başlar. Bugün "Kurtderesi" denen yerde Kuseyri'ye bir kurt görünmüştür. Kurt, Kuseyri'yi sırtına bindirip Hanyolu'ndan köye kadar bırakır ve gidermiş. Kurdun Kuseyri'yi bıraktığı yere de "Kurtderesi" adı verilmiştir (K77).

8. Ahmet Kuseyri 7

Ahmet Kuseyri'nin köyünün olduğu yere hiç davul girmezmiş. Köye davul girecek olsa Kuseyri'nin türbesinin dışında bulunan duvardan bir taş düşermiş. Bunun nedeni Kuseyri'nin davul sesini sevmemesi, davullu eğlenceler yerine insanların ibadet edip dileklerde bulunmasını istemesidir (K5).

Bir gün çok zengin bir ağa bir iyi günüm var deyip köyde davul çaldırmak ister. Köye davul girdiği gibi taş yerinden çıkıp düşer. Daha sonra o ağa felç olur (K110).

Türbenin yakınında bir mezarlık bulunmaktadır. Ancak buraya gömülecek kişiyi şeyhin kabul etmesi gerekmektedir. Bir gün bir adam şeyhin mezarlığına gömülür. Ertesi sabah mezarlığa gidildiğinde mezarın açıldığı, ölü adamın da köyün camisinde olduğu görülür. Adam yine gömülür ancak cesedi üç kere camide görülünce şeyhin onu kabul etmediği anlaşılır ve adam köyün dışındaki başka bir mezarlığa defnedilir. Bu şekilde üç kişinin mezar yerinin değiştirildiği anlatılmaktadır (K110).

Yakın zamana kadar türbenin içinde üç delikli, siyah, mermer bir taş bulunduğu bilinmektedir. Bir çeşit dilek taşı olduğu düşünülen bu taşı kaldırmadan önce bir dilek tutulup taşı kaldırmaya niyetlenilir. İnanışa göre dilek olacaksa o ağır taş çok hafifmiş gibi kalkmakta, olmayacaksa kıpırdamamaktadır (K5).

Korku hastalığı olan bir çocuk, Kuseyri'nin türbesine götürülür ve burada yatırılır. Çocuk, uyku sırasında beyaz sarıklı ve beyaz sakallı bir adam gördüğünü, bu adamın kendi sırtını ve yüzünü sıvazlayıp "Oğlum senin bütün sıkıntıların geçecek." dediğini söyler. Bu olaydan sonra çocuk iyileşir. Türbedeki tespihin cuma geceleri kendiliğinden zikir çekerek döndüğü de söylenmektedir (K110).

9. Ahmet Kuseyri 8 (Altınözü)

Hatay'ın Yayladağı ilçesine bağlı Şenköy'de türbesi bulunan Şeyh Ahmed Kuseyri, yaşadığı dönemde padişah tarafından da itibar gören şahsiyetlerden biri olmuştur. Şeyh Ahmed Kuseyri Hazretleri, Kanuni Sultan Süleyman Han tarafından İstanbul'a davet edilir. Padişah, hizmetçisini yanına alarak Kuseyri Hazretleri'ni karşılamak için yola çıkar. Hizmetçisine: "Sen benden önce git, konaklayacağımız hanlarda yer ayırt, ben yetişirim." der. Hizmetçi, yol boyunca önce gidip hangi hana vardıysa, Ahmed Kuseyri Hazretleri'ni orada bulur. Hizmetçi, onu yürürken görmediğini, kerameti ile uzun mesafeleri kısa zamanda kat ettiğini anlatmıştır (Evliyalar Ansiklopedisi II, 1992: 257).

10. Ahmet Kuseyri 9

Şeyh Ahmet Kuseyri'nin olağanüstü karakterine çevredeki insanlar hatta dönemin padişahları tarafından büyük bir saygı ve hürmet gösterilse de içinde şüphe olan bazı kişiler onu sınamaktan geri kalmamıştır. Bununla ilgili bir efsane şöyledir:

Şeyhin kerametlerinden şüpheye düşenler onu sınamak için ölmüş bir tavuğu iyice kızartarak şeyhe yedirirler. Şeyh, tavuğu yedikten sonra ağzını açıp kendisinden şüphelenenlere gösterir. Ağzında masmavi ve berrak bir deniz görülür. Başka bir rivayete göre şeyhten şüphe duyanlar onun kızgın bir fırına atılmasını isterler. Şeyh bunu kabul eder ve kızgın bir fırına girer. Birkaç saat sonra fırının ağzı açılır. Fırının içi çimenlikli bir alana dönüşmüştür. Ortada oturan şeyhin iki yanından sular aktığı görülür (Boran, 2000: 7).

11. Ahmet Kuseyri 10

Şeyh Ahmet Kuseyri, Yavuz Sultan Selim zamanında yaşamış ve onunla birlikte Mısır Seferi'ne katılmış bir evliyadır. Mısır Seferi sırasında kerametler göstererek faydalar sağladığı anlatılmaktadır. Sefer sırasında askerlerin bir gün erzakları bitmiştir. Bunun üzerine Ahmet Kuseyri, yemek pişirilen kazanların suyla doldurulmasını ve altlarının ateşlenmesini ister. Bir süre

sonra kazanların kapakları açıldığında tüm suların taze yemeklere dönüştüğü görülmüştür. Bu yemekler askerlere verilmiş ve askerlerin açlığı giderilmiştir (Boran, 2000: 7; Sarı, 2002: 38).

12. Ahmet Kuseyri 11

Ahmet Kuseyri'nin gösterdiği kerametler arasında suyu yemeğe dönüştürmesi vardır. Buna benzer şekilde Kuseyri'nin tuzu da yemeğe dönüştürmesi söz konusudur.

Altınözü'nde Karsaba köyüne köprü yapılırken işçiler Şeyh Ahmet'e gelip yiyeceklerinin olmadığını ve aç olduklarını söylerler. Şeyh Ahmet de kazanların altını yakıp içlerine tuz atmalarını ister. Kazanların kapakları bir süre kapalı kalır, kapaklar açıldığında ise çeşit çeşit yemekler ortaya çıkar (Arı, 2011: 379).

13. Almalı'nın Ocağı (Hassa)

Hassa'nın Yeniyapan Mahallesi, Dutluca ve Tekneli mevkii arasında eski zamanlarda halk arasında "Almalı" denen bir yer mevcuttur. Düzlük arazideki bu yerde eski zamanlarda elma ağaçları bulunduğundan buraya "Elmalı/Almalı" adı verilmiştir. Bu bölgede Hıdır adında ermiş bir zatın kafası (eşkıyalar tarafından) kesilir. O yoldan geçen bir çerçicinin karşısına bu kesilmiş kafa çıkar. Kafa durmadan zıplamaktadır. Bunu gören çerçici "Ey mübarek! Ben seni bir ibrik suyla yıkarım ve ketenle sarıp gömerim, dur!" deyince kafa hareket etmeyi durdurur. Çerçici, dediklerini sırasıyla yapar. Kafanın gömüldüğü yer, daha sonra ocak hâline getirilir.

Ocakta kesilecek hayvanların belirlenmesi için davarlar ocağa getirilip üç sefer döndürülmektedir. Ocağa hangi hayvan girip yatarsa o hayvan ocağın hayrına adak olarak kesilmektedir. O bölgedeki insanlar, yılın belli zamanları ve adaklar olduğunda ocağa gidip tahta kaşıklarla yemeklerini yemektedir. Ocağın olduğu yerdeki ağaçlara ve çalılara dokunulmamaktadır. Oradan bir ağaç kesmek isteyen birinin kulağından sular akmaya başladığı, başka kişilerin de ciddi rahatsızlıklar yaşadıkları anlatılmaktadır. Ocağın yakınından çalı getiren bir kadının, evine gelince çalının kendiliğinden yandığını ve ertesi sabah çalıyı yerine götürdüğü de söylenmektedir. Yine ocaktan kendi ahırına zibil (gübre) getiren bir köylünün oğlaklarının tüylerinin tamamıyla döküldüğüne de şahit olunmuştur.

Ocağa her türlü rahatsızlığı olan kişi gelmekte ve burada (yukarıda belirtildiği şekilde) kurban kesip adaklarını gerçekleştirdikten sonra sağlıklarına kavuşmaktadır (K61).

14. Altıntepe (Reyhanlı)

Reyhanlı ilçesinin 1,5-2 km. güneydoğusunda yer alan Tell Dhahab Höyüğü'ne günümüzde Altıntepe denmektedir. Tepe, 200 metre çapında, 10 metre yüksekliktedir. Adından da anlaşılacağı üzere bu höyükte çok miktarda altın bulunmaktadır. Ancak altın çıkarma olayı, kolay olmamakla birlikte bu konu hakkında anlatılar oluşmuştur.

Altıntepe denen yerin altında altın bulunduğu, oraya bir domuz çıkartılıp kesilirse tepede bir kapının açıldığı ve içindeki altınların ortaya çıktığı söylenmektedir. Ancak domuzların tepeye ulaşamadan yarı yolda öldüğü belirtilmektedir. Tepenin alt taraflarından çok miktarda altın çıkartıldığı, özellikle şeyhlerin veya cinlerle irtibatı olanların belli dualar okuyarak altınların yerini tespit edebildiği de anlatılmaktadır (K66).

15. Amanos Dağları

Samandağ ile Kahramanmaraş arasında 175 km boyunca uzanan Nur Dağlarının Hatay'daki kısmı Amanos adıyla anılmaktadır. Dağın adı (Amanos/Amanus) aslında Hititler Dönemi'ne kadar uzansa da halk, bu adın etrafında bir aşk efsanesi meydana getirmiş ve efsane günümüze kadar varlığını korumuştur. Amanosların adı Yörük kızı Gülbahar ile Osman adlı bir Türkmen gencinin aşk hikâyesiyle ölümsüzleşmiştir.

Zamanında bu topraklarda yörükler ile şehirliler evlendirilmemektedir. Bir gün Yörük kızı olan Gülbahar pazara mal satmaya gelir ve pazarda başka bir aşiretten olan Osman adlı bir Türkmen genciyle karşılaşır. Birbirlerini gördükleri anda iki gencin kalbine aşk ateşi düşer. Âşık gençler, pazarın olduğu günler buluşurlar ama buluşmalar bir süre sonra yetmemeye başlar ve evlenmeye karar verirler. Fakat o dönemde şehirliler ile göçerler birbirlerine kız alıp vermezlermiş. Gençler bunu bildikleri hâlde bir umutla ailelerine durumu anlatırlar. Ailelerin ikisi de duruma karşı çıkar. Gülbahar ile Osman birbirini sevmekten ve özlemekten asla vazgeçmez. Ama Gülbahar günden güne sararıp solmaya başlar. Bunu gören aile, bir şartı yerine getirebilirse kızlarını Osman'a vereceklerini bildirir.

Karşıdaki dağda derenin önünü kapatan kayayı yerinden söküp ovaya su getirebilirse Gülbahar'ı Osman'a vereceklerdir. Bunun üzerine Osman, derenin ağzını tıkayan o kayayı yerinden oynatmak için gece gündüz çalışmaya başlar. Ancak kaya çok serttir. Sonunda yağmurlar yağıp toprak yumuşayınca Osman, kayayı yerinden oynatır. Fakat o anda gerçekleşen toprak kayması nedeniyle Osman da düşerek yuvarladığı koca kayanın altında kalır. Osman'ın haberini alan Gülbahar koşarak kayanın açtığı uçurumun başına gelir. "Aman Osman", "Aman Osman" diye ağıtlar yakarak kendini uçurumdan atar. Gülbahar ölse de rüzgâr "Amanos" feryadını fısıldamaya devam eder. Nur Dağları'nın adı burada Amanos diye kalırken Osman'ın devirdiği kayanın yerinde de Yarıkkaya oluşmuştur (K76).

16. Amik Gölü

Anadolu'da göllerin oluşumuyla ilgili efsaneler birbirleriyle büyük benzerlikler göstermektedir. Bu tür efsanelerde genellikle ekmek, tuz veya herhangi bir yiyecek isteyen birine (derviş, şeyh, veli vs.) yardım edilmemesi sonucu oranın sular altında kalması söz konusudur. Antakya'nın 1970'li yıllara kadar (kurutulmadan önce) sembollerinden biri olan Amik Gölü hakkında da efsaneler anlatılmaya devam etmektedir.

Zamanında bir kadın tandırda ekmek yapar. Küçük bir çocuk gelip ekmek dilenir kadından. Kadın, çocuğa ekmek vermek için küçük bir hamur yuvarlar ancak açtığı her küçük hamur, pişirmeye gelince çok büyük olur. Bunun üstüne kadın bir sonraki hamuru veririm düşüncesiyle çocuğa bir türlü ekmek vermez. Bu şekilde tüm hamurlar biter. Çocuk geri dönerken o kadının kocasıyla karşılaşır ve "Burası sular altında kalacak, oğlunu da alıp buradan uzaklaş." der. Daha sonra kadının kocası gelip olanları öğrenince "Ne yaptın, çabuk o çocuğu bulup ekmek ver." dese de bulundukları köy tandırdan taşan suyla tamamen sular altında kalır. Bu sular Amik Gölü'nü oluşturur (K106).

17. Amik Gölü ve Şeyh Zahir 1

Amik Gölü'nün oluşumu ile ilgili bir efsane, Harbiye'de ziyareti bulunan Şeyh Zahir'e bağlı olarak anlatılmaktadır. Eski zamanlarda bir derviş, hamur yoğuran bir kadın görür ve "Bana ekmek

yedireceksen bekleyeyim." der. Kadın dervişe beklemesini söyler ve hamurlarını pişirmeye başlar. Kadın, ilk hamurun büyük bir ekmeğe dönüştüğünü görünce ikinci ekmeği vermek için dervişi bekletir. İkinci hamur da büyük bir ekmeğe dönüşünce diğer hamurları pişirmeye devam ederek adamı sonuncu ekmek pişene kadar bekletir. Son ekmek de büyük olunca kadın, dervişe ekmeğin yarısını uzatır. Uzun süre beklediği hâlde kendisine yarım ekmek uzatılan derviş, kadının ekmeğine ihtiyacının olmadığını söyler ve öfkeyle oradan uzaklaşır. Ardından kadının kocası gelir ve olanları öğrenir. Karısına "Bir adama bir ekmeği çok mu gördün?" der. Adam, dervişe vermek için bir ekmek almaya kalkışınca tüm ekmeklerde birer damla kan olduğunu görür. Adam, koşa koşa dervişin yanına varır ve "Buyur sana ekmek getirdim." der. Derviş, ekmeğe ihtiyacının olmadığını ancak geri dönmemesini çünkü birazdan oralarda tufan olacağını söyler. Ekmeği getiren adam, çocuğunun evde olduğunu söyleyince derviş, adama çocuğunu alıp gelmesini söyler. Adam çocuğu almaya gittiğinde tandırın içindeki suyun fokur fokur kaynadığını görür ve çocuğu kucağına alır. Karısı, çocuğu nereye götürdüğünü sorar. Adam da üzerine okuması için dervişe götüreceğini söyler ve çocuğunu alıp dervişin yanına gider. Adamın ardından tufan kopar ve o sular Amik Gölü'nü oluşturur. Kadından ekmek isteyen derviş, Şeyh Zahir'dir (K119).

18. Amik Gölü ve Şeyh Zahir 2

Defne'de türbesi bulunan Şeyh Zahir zamanında Döver köyünün en fakir adamıdır. Omzunda torbası her sene köyleri dolaşır, kısmetini toplar, evine döner. Günlerden bir gün Amik Ovası'ndaki Kadif isimli bir köye gelir. Bir kadının kapısını çalıp biraz ekmek ister. Kadın henüz hamur yoğurduğundan "Biraz bekle." der. Bunu üzerine Şeyh beklemeye başlar. Kadın, tandırı yakar ve Şeyh'e biraz daha beklemesini söyler. Şeyh yine bekler. Bu sırada beşikte çocuğu ağlayan kadın, "Şu çocuğu sustur, sana çok ekmek vereceğim." diyerek Şeyh'i bekletmeye devam eder. Şeyh Zahir çocuğu avutur. Biraz sonra ekmek pişer, kadın eve gelir ancak bir parça dahi vermeden Şeyh'i evden kovar. Şeyh Zahir de ellerini açıp beddua eder. O vakit yer yarılır, her taraftan sular fışkırmaya ve Kadif şehri batmaya başlar. Kadın hatasını anlar ama şehirden kimse kurtulamaz. Sadece, çocuk beşiği ile beraber Şeyh Zahir'i takip eder. Amik Ovası'ndaki Amik Gölü de bu suretle meydana gelir. Bugün hâlâ durgun havalarda batan Kadif şehrinin evlerini seyretmek mümkündür. Zahir, kurtardığı çocuğu evladı gibi büyütmüştür, Şeyh Zahir'in türbesindeki mezarın o çocuğa ait olduğu söylenmektedir (Kızıldağlı, 1964: 34-35).

19. Antakya Kalesi

Halep'ten iki Yahudi, Antakya Kalesi'nin bulunduğu yere gelir, kalenin olduğu yere bir tilkinin tırmandığını görür, tilkiyi takip ederek dağa çıkar. Kalenin olduğu yerde altın dolu bir yer vardır. Yahudilerden biri dört çuval altın doldurup kaleden aşağı sarkar, diğeri ipi kesince aşağı sarkan Yahudi Halep'e gider. Yukarıda kalan Yahudi daha sonra diğer Yahudi'yi bulup öldürdükten sonra kaleye geri döner. Aşağıdaki tilkiyi takip ederek geri dönüş yolunu bulur ama geçidi tekrar bulamaz. Efsaneye göre dağın yüksek bir yerinde büyük bir kaya parçası bulunmakta, bu kaya parçası itildiğinde dağda bir geçit açılmaktadır. Fakat çok yüksek olduğu için içeri kimse girememektir (K75).

20. Antakya'nın Kuruluşu 1

Antakya, Büyük İskender'in komutanlarından Selevkos tarafından kurulmuştur. Büyük İskender öldükten sonra Selevkos ilk başkent olarak Edesa'yı (Urfa) seçer sonra zamanın ileri gelenlerini çağırıp "Dünyanın en güzel yerini bana bulun da başkenti oraya kuralım." der. Bu ilim insanları Antakya'ya gelirler. Defne'yi görenler, tabiat bakımından burayı çok beğenirler. Geri dönüp Selevkos'a haber verirler: "Biz bir yer bulduk ama rüyada mıydık, gerçek mi anlayamadık. Çünkü kutsal kitapta bahsedilen cenneti gördük." derler. Bunu duyan Selevkos, devletin merkezini Antakya'ya taşımış, şehre de babası Antiochos'un adını vermiştir (K72).

21. Antakya'nın Kuruluşu 2

Antakya'nın kuruluşuyla ilgili âdeta masalsı bir efsanede şehrin kurulması, bir kralın uykusuzluktan şikâyet eden kızının rahatça uyuyabildiği yer olmasından kaynaklanmaktadır. Hekimler, Hipokrat'ın "Havalar, Sular ve Yerler" adlı eserini karıştırırken kraliçe için aranan yerin Antakya olduğuna hükmederler ve kralın kızını buraya getirirler. Baştabip bulunacak şehrin bir tarafında esen rüzgârının sağlık, diğer tarafından esen rüzgârın zehir olması gerektiğini bildirir. Prensese böyle bir şehir yeri tespit etmek için adamları onu bir sandığa kilitleyip "Alan da pişman, satan da pişman!" diye diyar diyar dolaştırırlar. Bir gün mağara adamları dağda bir tellal sesi duyar. Mağara adamlarının en genci bu tehlikeli sandığı almaya karar verir. Biriktirdiği ayı postları, tilki kürkleri ile de sandığı satın alır. O gece mağaraya götürüp sandığı açtığı vakit, sandıkta mışıl mışıl uyuyan bir peri görür. Uyandırmaya kıyamaz ve bekler. Sabahleyin, gözlerini açan peri çok rahat uyuduğunu söyleyerek gencin boynuna sarılır. Bu peri, yıllardan beri gözüne uyku girmeyen Kral Antiyokus'un kızıdır. Onun bulunduğu sandık evvelce de birkaç defa satılıp diyar diyar gezmiş ancak kızının uyuyamadığını gören kral, ertesi gün gelip sandığı alanı öldürmüştür. Bu yüzden sandık satılırken "Alan da pişman, satan da pişman!" denmektedir. Kral, bu defa orduya düğün davullarının çalınmasını ve buraya Antakya şehrinin kurulmasını emreder. Rivayet edilir ki, Antakya şehrinin harcı yoğrulurken içine biraz uyku tozu, birkaç damla zevki sefa, bir kadeh gözyaşı ve bir şişe de hıyanet şerbeti dökülmüş (Kızıldağlı, 1964: 13-14).

22. Antakya'nın Kuruluşu 3

Antakya'nın kuruluşu ile ilgili yaygın olarak bilinen mitolojik anlatı şu şekildedir: Efsaneye göre MÖ 300 yılında Büyük İskender'in kumandanlarından Seleucos I. Nicator, devletinin başkentini kurmaya karar verdiğinde Jüpiter tapınağına giderek oradaki kâhinle konuşur ve kurban kesmesi gerektiği cevabını alır. Bunun üzerine Seleucos bir kurban kesilmesini emreder. O anda yükseklerden süzülüp gelen bir kartal, kurbandan bir parça koparak havalanır; götürüp Silpius (Habib-i Neccar) Dağı'na bırakır. Seleucos bunu tanrının işareti sayıp Silpius Dağı ile Orontes (Asi) Nehri'nin doğusu arasında bir şehir kurulmasına karar verir. Yeni kente Seleucos'un babası Antiochos'un adı verilir. Şehir kısa zamanda gelişerek Roma ve İskenderiye'den sonra Roma dünyasının üçüncü büyük şehri hâline gelir. Başka bir rivayete göre de Anadolu'da yayılma siyaseti güden Büyük İskender, Antiocheia'dan geçerken ovadaki pınardan içtiği suyu, annesinin sütü kadar tatlı bulur ve burada bir tapınak ile kale yapılmasını ister (Güzelmansur, 2004: 204). Böylece "Doğunun Kraliçesi" diye anılan görkemli Antakya şehrinin temelleri atılmış olur.

23. Antakya'nın Kuruluşu 4

Antakya'nın kuruluşu hakkındaki başka bir mitolojik anlatı da nehir tanrısı İnachus'un kızı Io ile ilgilidir. Buna göre tanrı Zeus tarafından baştan çıkarılan Io adlı genç kız utanç içinde yaşadığı yerleri terk eder. Io, Silpius Dağı eteklerinde dolaşırken çektiği ızdıraba daha fazla dayanamayıp hayatını kaybeder. Onu arayan Argivliler, Io'nun öldüğü yerde bir kent kurup adını Iopolis koyarlar. Sonradan Antioche olarak anılacak olan kentin çekirdeğinin Iopolis olduğu söylenir (Güzelmansur, 2004: 205).

24. Arap Baba Ziyareti (Altınözü)

Altınözü'ne bağlı Yanıkpınar köyünde Arap Baba adında şehit evliyalardan olduğu düşünülen birinin mezarı yer almaktadır. Mezarın ayak ve baş uçlarında iki ağaç bulunmaktadır. Bu ağaçlara konan kuşlara zarar vermek isteyenlerin mutlaka zarar gördüğü söylenmektedir. Bir gün o ağaçtaki kuşu vurmak isteyen köydeki birinin tüfeği kendi yüzüne patlamış ve o kişi kör olmuştur. Hayvanların korunmak için oradaki ağaçlara gitmesi, mezarın etrafını kirleten bazı çocukların hastalanması oradaki mezarın önemli bir şahsiyete ait olduğunu düşündürmüştür. Bu olaydan sonra köyün muhtarı mezarın çevresini temizletmiş ve etrafına mermer yaptırmıştır. Mezarın karşısına da Kur'an dersi verilmesi için küçük bir oda yaptırmıştır. Mezar başta "Kimsesizler" adıyla anılmış, daha sonra oraya gelen bir komutan bu mezara bir ad verilmesini istemiştir. Mezardaki şahsiyet, köydeki bazı kişilere (sadece çocuk ve saf olan kişiler) çok esmer veya siyahi olarak göründüğü için mezara "Arap Baba" adı verilmiştir.

Arap Baba Ziyareti'ne daha çok korkusu ev akıl hastalığı olanlar götürülmektedir. Bu kişiler mezarın yakınındaki banklarda veya yerlerde uyumakta daha sonra şifa bulmaktadır. Ancak Kur'an okumak veya herhangi bir sıkıntısına çare bulmak isteyenler de Arap Baba'ya gitmeye devam etmektedir (K110).

25. Arslan Dede (Yayladağı)

Yayladağı Karacurun'da Arslan Dede adına bir ziyaret yeri bulunmaktadır. Arslan Dede'nin aslen Şamlı bir doktor olup çocuğu olmayan kadınlar üzerine ihtisasının bulunduğu rivayet edilmektedir. Arslan Dede'nin yaşadığı yörede eski zamanlarda (tahminen Osmanlı Dönemi) büyük bir savaş olmuş, bu savaşta Arslan Dede'nin kafası kesilmiştir. Onun başı düştüğü hâlde savaşmaya devam ettiği anlatılmaktadır. Arslan Dede'nin kafasının düştüğü rivayet edilen yere (40-50 metre) kadar savaştığı, arkadaşlarından birinin "Arslan, başın nerede?" dedikten sonra düşüp öldüğü söylenmektedir.

Çocuğu olmayan kadınlar burayı ziyaret edip türbenin etrafında yedi kere dönmekte, zamanları varsa orada uyumaktadırlar. Adakları sonucu çocuğu olanlar kız olursa "Aslı, Aslıhan"; erkek olursa "Aslan, Muhammet Arslan" adlarını koymaktadır (K3).

26. Asar Dede 1 (Payas)

Amanos Dağlarının zirvesi olan Mığır Tepesi'nde birkaç eski mezar bulunmaktadır. Bu mezarlardan hangisinin Asar Dede'ye ait olduğu bilinmemektedir. Ancak rivayete göre 1970'li yıllarda Hasan İnce adında tanınmış bir şeyh, bu mezarlardan birinde bir oyuk olduğunu fark etmiş, mezarın içine baktığında ise orada yatan zatın cesedinin hiç bozulmadığını görmüştür. Bunun üzerine Payas ve Dörtyol'da kardeşleri bulunan ve hakkında anlatılanlara göre dağın tepesinde

yaşadığı bilinen Asar Dede'nin bu zat olduğu düşünülmüştür. Asar Dede'nin belli bir makamı veya türbesi bulunmamakta, yaşadığına inanılan yer ise dağın çok yüksek ve zorlu bir zirvesinde yer almaktadır. Yağmur duası için o dağa tırmanıp Asar Dede'nin olduğuna inanılan mezardan taş alınıp ıslatıldığında yağmur yağdığı da anlatılanlar arasındadır.

Asar Dede'nin mezarı yağmur duası ritüellerinin önemli bir parçasıdır. Bu ritüellerde yöre halkı yağmur duasına çıktıktan sonra Asar Dede'nin mezarından bir taş alıp sahile gömer. Taş gömüldükten sonra da yağmur yağar ancak yağmur yağdıktan sonra o taşın alındığı yere bırakılması gerekmektedir. Çünkü taş suda bırakılırsa yağmurun dinmeyip sel olacağına, tekrar ziyarete bırakılırsa yağmurun gerektiği ölçüde yağacağına inanılmaktadır.

Yağmur duası için nefsi temiz olan kişilerin dağa tırmanması gerekmektedir. Kötü niyetli kişilerin dağa tırmanmaya kalkıştığında başlarına taş düştüğü söylenmektedir.

Asar Dede'nin kardeşi Gubbe Dede ile anlatılan yaygın efsanesinin ve yağmur duası ritüellerinin önemli bir parçası olmasının yanı sıra Kıbrıs Savaşı'nda da etkili olduğu söylenmektedir. Savaş sırasında Asar Dede'nin bulunduğu yerden atıldığı görülen taşlar, Kıbrıs'taki düşman mevzilerine top olarak düşmüştür. Bu taşların ışık şeklinde olduğu anlatılmaktadır. Ayrıca Asar Dede'nin ruhani olarak da Kıbrıs Savaşı'nda yer aldığına inanılmaktadır (K90).

27. Asar Dede 2 (Payas)

Asar Dede'nin kim olduğu ve mezarının nerede bulunduğu hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Amanos Dağları'nın en yüksek tepesi olan Mığır Tepesi'nde bulunan üç mezarın kimlere ait olduğu konusunda net bir bilgi yoktur. Oyuk olan mezardaki cesedin bozulmamasına istinaden bunun Asar Dede'ye ait olabileceği düşünülmüştür. Ancak Asar Dede'nin ve mezarları bulunan diğer kişilerin kim olduğu hakkında yüzlerce yıl öncesine dayandırılan rivayetler de anlatılmaktadır.

Halife Hz. Ömer devrinde İslam orduları Suriye, Halep ve Antakya'yı fethe gelir. Bu fetih hareketi kış aylarında gerçekleşmektedir. Sıcak memleketlerden gelen Müslüman askerler, bölgeyi geldikleri yerler gibi sıcak zannederler fakat Amanoslardaki soğukla karşılaşınca büyük zayiat verirler. Burada şehit düşen askerlerden üçü Mığır Tepesi'nin eteklerine gömülür. Şehitlerin üçünün de sahabeden olduğuna inanılmaktadır. Aynı zamanda bu sahabeler Ensar'dandır. Ziyaret yerinin asıl adı "Ensar Dede"dir. Fakat halkın ağzında Ensar kelimesi dilden dile dolaşarak "Asar" hâlini almıştır. Günümüzde bu ziyaret, halk tarafından "Asar Dede" olarak isimlendirilmektedir.

Bir başka rivayete göre ise bu üç asker soğuktan değil, düşmanla savaşırken şehit düşmüştür. Cesetleri de şehit düştükleri bu yerlere defnedilmiştir. Hassa ve Dörtyol halkı da bu ziyarete genellikle yağmur duası için gider. Yağmur duası için göğe en yakın yerler seçilir. Hatay'daki türbe ve ziyaretler içinde en yüksek ziyaret yeri de burasıdır. Kurak geçen mevsimlerde halk, müftü ve imamların duyurusuyla yağmur duası için burada toplanır. Yağmur duasını müftü ve imamlar yapar. Duaya gelen kişiler kıyafetlerini ters giyerler. Eller aşağıya doğru tutulur, kurbanlar kesilir, mevlit okunur, yemekler yenir. Duanın ardından gelenler buradan küçük taşlar alıp ziyaret yerinden ayrılırlar. Bu küçük taşlar bir bezin arasına bağlanarak, üzerine dualar okunup bir suya, denize ya da pınara bırakılır. Böylece yağmur yağacağına inanılır. Şayet suya atılan taşı su alıp götürürse, sel gelecek kadar yağmur yağacağına inanılmaktadır (Tırabzon, 2003: 12).

Hassa'ya bağlı Karafakılı köyü çobanlarının Asar Dede ziyaretiyle ilgili şöyle bir uygulamaları da vardır: Çobanlar sürülerini dağa çıkardıklarında, hayvanlarını ziyaretin bulunduğu

tepenin etrafında gezdirirler. Böyle yaptıklarında sürüye kurt gibi yırtıcı hayvanların saldırmayacağına, hayvanlara herhangi bir hastalığın zarar vermeyeceğine ayrıca hayvanlarının bol ve bereketli şekilde üreyeceğine inanırlar. Ziyaret tepesinin çevresinde dolaştırılan sürü daha sonra ziyaretin içine geçirilir. Sürü, ziyareti gezerken şayet aralarından bir hayvan ziyaretin üstüne çıkarsa hayvan, ziyaret yerinin hakkı olarak kurban edilmektedir (Tırabzon, 2003: 12).

28. Asi Nehri 1

Asi Nehri'nin oluşumuyla ilgili efsaneler mitolojik kökenli olup genellikle ejderha motifine bağlı olarak anlatılmaktadır. Ancak masalımsı özellikler gösteren bu efsanede imtihan ve yüzük unsurları karşımıza çıkmaktadır.

Zamanında Antakya'da bir padişahın güzel bir kızı vardır. Başka bir padişahın oğlu gelip bu kızı ister. Padişah, "Kızımı almak istiyorsan Şam'dan yedi tane nehir getirmeni isterim şehrime." der. Genç adamın elinde sihirli bir yüzük vardır. Bu yüzüğü her çevirişinde şehre bir nehir gelir ancak yedinci nehre sıra geldiğinde yüzük sıkışır. Yedinci nehir, genç adama karşı gelir. Sonunda yine de sihir gerçekleşir ve nehir oluşur. Yüzüğü çevirince altı nehir kolaylıkla ortaya çıkmasına rağmen yedinci nehir, genci zorladığı için o nehre "Asi" adı verilir. Bugün de Antakya'daki Asi Nehri'nin yokuş yukarı çıkan ve ters akıyor izlenimi uyandıran bir görünüşü vardır (K72).

29. Asi Nehri 2

Asi Nehri'nin oluşumuyla ilgili yaygın olarak bilinen mitolojik efsane şu şekildedir: Samandağ'daki Hıdırbey köyünde hayat suyu vardır. Bir ejderhanın koruduğu bu suyun başında her yıl bir kız kurban edilirse ejderha insanlara hayat suyundan bir yudum vermektedir. Günün birinde kurban edilme sırası kralın kızına gelir, zavallı kızın elleri bağlanır ve ejderhanın önüne atılır. Ejderha, kızı yutacağı anda bir çoban ortaya çıkarak mızrağını ejderhanın yüreğine saplar. Acı içinde kıvranan ejderha korkunç pençeleriyle yeri tırmalayarak kaçar. Gide gide Lübnan'daki sert kayalara çarpar. Çarptığı yerde bir nehir oluşur. Asi adı verilen bu nehir, Lübnan'dan Antakya'ya kadar ejderhanın pençeleriyle açtığı yoldan akarak Akdeniz'e ulaşır (Güzelmansur, 2004: 206).

30. Asi Nehri 3

Asi Nehri'nin adıyla ilgili bir efsane de tarihî bir olaya dayandırılarak anlatılmaktadır. Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi'yle ilgili hadiseye bağlı olarak nehrin ad alışı şöyledir:

Kışın yağan yağışlar, etrafını yıkarak sel baskınları meydana getirir. Bunun için nehre "Asi" denmiştir. Yavuz Sultan Selim, Mısır Seferi'ne giderken Asi Nehri vadisinden geçmek ister. Ancak yerli halk buna geçit vermez, bazı aksilikler meydana gelir.

Bu olaydan sonra Yavuz Sultan Selim, asilerin bulunduğu nehir vadisinden geçmektense Halep yolundan gitmeyi tercih etmiştir. Asi Nehri'nin ismi de o günden sonra Asi olmuş. Dünyada doğduğu istikamete doğru akan tek nehirdir (Sarı, 2003: 34).

31. Âşık Maşuk Ziyareti (Samandağ)

Samandağ ilçesi Kapısuyu köyünde "Âşuk Maşuk Ziyareti" olarak bilinen bir ziyaret yeri bulunmaktadır. Yüksek bir tepedeki mağara ve kayalardan oluşan bu ziyarete asma bir merdivenle çıkılmaktadır. Burası aslında eski devirlerde kehanet ocağı olarak kullanılan bir yerken sonraki

zamanlarda çevresindeki gizemli şekillerden dolayı farklı anlatılara konu olmuştur. Bu tepeye çıkılırken öncelikle bir niyet tutulmaktadır. Dileklerin kabul olması için de tepede bulunan niyet kuyusuna madeni para atılmaktadır.

Ziyaretteki tepe üzerinde ince ve uzun bir şerit hâlinde kaya yer almaktadır. Bu kayanın, Hz. Ali'nin kâfirlerle mücadelesi sonucunda kılıcını çıkartıp kayaya saplaması ile oluştuğuna inanılmaktadır. Kaya oyuntularında ayrıca Arapça yazılar da bulunmaktadır. Tepe üzerinde Hz. Ali'nin atının nal izleri olduğuna inanılan izler mevcuttur. Ziyaretteki mağara içerisinde yer alan kayalardaki kırmızı renkli şekillerin ise Hz. Ali'nin savaş sırasında yaralanması sonucunda oluşan kan lekeleri olduğuna inanılmaktadır (K24).

32. Attan Düşen Ölmez Eşekten Düşen Ölür

Atasözleri; yaşanmışlığın, deneyimin ve bilgeliğin ürünleridir. Bazı sözler somut gerçekliği o kadar fazla yansıtır ki aksini düşünmek akla gelmez. Eşek ve atın karşılaştırıldığı atasözünün kaynağı da yaşamın somut gerçekliğini ifade etmektedir.

Eşek en eski devirlerden beri yük için kullanılan bir hayvandır. Ancak çoğu zaman sahipleri eşeğe çok fazla ağırlık yüklerler. Eşek o ağır yükleri taşımamak için sahibini taşa, çalıya vurmak ister. Bunun için de sahibini sırtından atacağı zaman kötü yerler seçer. Ancak at öyle değildir. At, sahibine bağlı olduğu için ona zarar gelmesini istemez, hızlı gittiği sırada sahibi düşse dönüp onun başını bekler. Sahibi üstünden ineceği zaman da ayaklarını açarak yüksekliği azaltmaya çalışır. Eşek ise düşen sahibini ölüme terk edip ardına bakmadan yoluna devam eder. Bu nedenle "Attan düşen ölmez, eşekten düşen ölür." denmiştir (K5).

33. Aynı'l-Harami Çeşmesi (Arsuz)

Arsuz'a bağlı Pirinçlik Mahallesi'nde "aynı'l-harami" adı verilen bir çeşme yer almaktadır. Çeşmenin bu adı almasına o bölgede yaşayan hırsızlar neden olmuştur. Eski zamanlarda oradan geçen tüccarlara saldırılır, paraları ve eşyaları çalınır. Bundan dolayı da oradaki çeşmeye "hırsız gözü" anlamına gelen "aynı'l-harami" denmiştir. Bu isim, oradan geçenlere tedbirli olmaları için bir uyarı niteliğindedir.

Rivayete göre hırsızlar bir köyde ibadete katılmak için yola çıkan ve çeşmenin yakınına gelen bir şeyhi de soymak isterler ancak şeyhin başının üzerinde büyük bir ışık huzmesi görünce niyetlerinden vazgeçerler. O günden sonra da hırsızlık olayları azalır ancak çeşmenin adı eskisi gibi kalır (K101).

34. Bağdat Savaşı ve Genç Osman 1

Genç Osman, Bağdat Savaşı'na katılmış; cesareti ve kahramanlıkları ile hem padişahın hem de ordunun takdirini kazanmış gönüllü askerlerden biridir. Bu nedenle Genç Osman üzerine birçok şiir söylenmiş; efsane ve hikâyeler anlatılmıştır. Dörtyol'da anlatılan hadise, Genç Osman hakkındaki efsane niteliğindeki anlatmalardan biridir.

Bağdat'ın nasıl alınacağına dair hazırlıklar yapılırken padişah remil (fal) baktırır, remilde Bağdat'ın, Dörtyol Karakese beldesinde Dul Karı olarak bilinen bir kadının oğlu olan Genç Osman sayesinde alınacağı çıkar. Bunun üzerine padişah, kumandanlarını Genç Osman'ı, bir de Murtaza Dede'nin oğlunu aldırmak üzere Dörtyol'a gönderir. Kumandanlar Dörtyol'a gelip Dul Karı'yı bulurlar ve Bağdat Savaşı'na katılması için Genç Osman'ı isterler. Dul Karı, onun daha çocuk

olduğunu, kendisinin de kimsesi olmadığını söyleyerek Genç Osman'ı vermek istemez. Kumandanlar Dul Karı'ya, Genç Osman'ı sağ salim getireceklerine dair söz verince kadın razı olur ve Genç Osman savaşa katılır. Savaş sırasında Genç Osman'ın başı kesilir. Kâfirlerin kale surlarına çıkardığı büyücü bir kadın, Genç Osman'ın kafası kesilmiş olduğu hâlde nasıl kılıç salladığını görünce hayretler içinde kalır ve "Bunların küçüğü böyle kılıç sallar, bizi biçerse büyükleriyle nasıl uğraşırız." der. Kadın böyle deyince Genç Osman'ın kafası yere düşer ancak Genç Osman "Bismillah!" diyerek düşen kafasını koltuğunun altına alıp üç gün üç gece kılıç sallamaya devam eder. Savaş bitince kumandan, Genç Osman'a "Osman, bırak kılıcını artık, savaş bitti." der demez Genç Osman yere yığılır. Bunu gören kumandan: "Ya Rabbi! Ben bunun anasına oğlunu sağ salim getireceğim diye söz verdim. Ne yaparım da Osman'ı anasının yanına götürürüm." diye üzüntüyle söylenir. O zaman Hızır vasıtasıyla kumandana bir emir gelir. Kumandan bütün orduyu toplayarak orduyla birlikte iki rekât namaz kılar ve bir dua okur. Bütün ordunun duaya "Âmin!" demesiyle Genç Osman ayağa kalkar, kopan kafasını yerden alıp yerine koyar ve tekrar köyüne döner (Değer, 2014: 249-250).

35. Bağdat Savaşı ve Genç Osman 2

Bağdat Savaşı ve Genç Osman ile ilgili farklı bir anlatıda karşımıza Dörtyol'un meşhur evliyalarından Murtaza Dede ve onun oğlu çıkmaktadır. Efsaneye göre Murtaza Dede'nin 17-18 yaşlarında çobanlık yapan bir oğlu vardır. Bu oğlan, kaval çalarak koyunları denize kadar olan arazide güdermiş.

Padişah Kanuni, Bağdat Savaşı'na giderken Dörtyol Ovası'ndan geçer. Çaylı Köyü'nün alt tarafında Kinetinhöyüğü denen mevkiye geldiklerinde buranın bol otlu ve sulak bir yer olduğunu gören padişah, konaklama emri verir. Konaklama esnasında askerler çevrede sahipsiz yayılan birkaç koyunu yakalayıp keserler. Durumu gören çoban koşarak eve gelir ve olanları babasına anlatır. Murtaza Dede hemen askerlerin bulunduğu yere gider ve kumandanları ile görüşmek istediğini söyler. Padişahın huzuruna çıkan Murtaza Dede, "Sen bir padişah olarak böyle hırsızlıkla mı harp kazanacaksın?" diye sorar. Bu söz üzerine padişah çok öfkelenir ve "Sen kim oluyorsun da bana hırsız diyebiliyorsun?" der. Murtaza Dede, adını söyleyince padişah ayağa kalkıp şeyhin ellerine sarılmak ister. Çünkü Hanım Sultan (padişahın annesi) oğluna, Murtaza Dede'yi görmesini ve harbe götürmesini istemiştir. Hanım Sultan'ın selamlarını alan Murtaza Dede biraz yumuşar ve askerlerin koyunları gerçekten sahipsiz sanarak yakalayıp kestiklerine inanır. Padişah, kendisini harbe götürmek için çok ısrar etse de Murtaza Dede kabul etmez. Ancak vekil olarak oğlunu harbe göndermek ister. Padişah da razı olur ve Murtaza Dede'nin oğlunu askerler arasına katar. Sıra, Genç Osman'ı almaya gelir.

Ordu, Payas'a varır ve orada Genç Osman'ı bulur. Genç Osman annesinin biricik oğludur. Genç Osman'ın anası padişaha "Oğlumu geri getireceksen götürebilirsin!" der. Padişah da oğlunu geri getirmeye söz verir. Bağdat kuşatılır, günlerce savaş yapılır. Kaleden atılan bir top mermisi Murtaza Dede'nin oğlunun bulunduğu askerlerin üzerine düşeceği sırada havadan bir ayak uzanır. Top mermisi o ayağa çarparak patlar. Ayak paramparça olur ancak askerler kurtulur.

Kale kuşatmasında savaşan Genç Osman'ın kellesi kılıçla uçurulur. Genç Osman kellesini koltuğunun altına alarak kırk gün boyunca savaşmaya devam eder. Savaş bitince yere düşüp ölür. Padişah, seferden sonra Genç Osman'ı kellesi ile beraber Payas'a getirir. Genç Osman'ı evinin duvarına yaslayıp kellesini de üzerine koyar ve onu söz verdiği gibi annesine teslim eder.

Savaştan sonra köye dönen Murtaza Hoca'nın oğlunu yolda karşılayanlar babasının çok hasta olduğunu söylerler. Asker eve gelir, babası yatakta yatmaktadır ve bir ayağı yoktur. Oğlu, savaşta olanları anlatır. Top mermisi düşeceği sırada bir ayağın mermiye engel olduğunu söyler ve babasına da durumunu sorar. Babası ayağını göstererek: "Oğlum, işte o ayak buydu." der.

Murtaza Dede'nin top mermisi değerek deldiği mesdi (deriden yapılmış bir çeşit şarkı) ile hırkası yaşadığı evde durmaktaymış. Ağzı eğilenler mesdi ağızlarına sürüp iyileşir, hırkasından bir miktar yakılarak elde edilen tütsü ise birçok hastaya iyi gelirmiş. İki üç defa yıkılan bu evdeki eşyalar uzun zaman önce kaybolmuştur. Murtaza Dede'nin mezarının da yeni yapılan bu evin yanında olduğu tahmin edilmektedir. Murtaza Dede'nin yaşadığı ev, hasta ziyaretçilerle dolup taşmaya devam etmektedir (Aslan, 1997: 46-51).

36. Bâyezid-i Bestami ve Deve

Hatay'ın meşhur evliyasından olan Bâyezid-i Bestami, hac zamanı bir deveye eşyalarını yükler ve yola çıkar. Yolda kendisini görenler "Bu kadar uzun yol için deveye bu yük ağır değil mi?" derler. Bâyezid-i Bestami, onlara "Bakın bakalım yükü taşıyan deve midir?" der. Adamlar deveye dikkatli baktıklarında yükün devenin sırtında değil de bir karış üstünde olduğunu görürler (Köseler, 2008: 395).

37. Bekbele Adı

İskenderun'a bağlı Bekbele Mahallesi'nin adlandırılışı, bölgede hâlâ var olduğuna inanılan secde eden çınara bağlı bir hadiseye dayandırılmaktadır.

Yöreye bir zamanlar konargöçer olarak gelen yörük aşireti, bir akşam yere devrilmiş olan ulu çınar ağacına hayvanlarını bağlarlar. Sabah olduğunda bakarlar ki koca ulu çınar doğrulmuş, dallarında bağlı bulunan hayvanlar sallanmaktadır.

Hayretlerini gizleyemeyen köylüler birbirlerine bakarak "Bak hele! Bak hele!" diyerek hayretlerini dile getirmişlerdir. O olaydan sonra yöreye "Bakhele" demişlerdir. Ancak zamanla bu kelime "Bekbele" olarak telaffuz edilmeye başlanmış ve köye ad olmuştur (Sarı, 2003: 37).

38. Bekbele Ziyaret (İskenderun)

İskenderun'a bağlı Bekbele Mahallesi'nde iki genç kız ile ilgili bir efsane anlatılmaktadır. Anlatılanlara göre zamanında iyi niyetli ve saf iki genç kız ölür ve toprağa verilir. Bazı kişiler, onların öldüğü yere gece vakitleri iki ateş şelalesinin (huzme/nur) indiğini görmeye başlar. Bunun üzerine kızların gömüldüğü yere ziyaret yapılır. Çeşitli hastalıkları olan kişiler oraya gidip şifa bulmaktadır. Halk arasında o kızların hâlâ yaşadığına inanılmaktadır. Örneğin, kadının biri tereyağı ılıtırken bir kadın gelip ondan bir kap yağ ister. Kadın, karşıdakinin yüzüne hiç bakmadan yağı doldurmaya başlar ancak elindeki yağ hiç azalmaz. Kadının içine, bu ziyaretteki kızlardan biri olduğu hissi doğar. Böylece halk arasında o kızların yaşadığına dair bir inanç da oluşur (K106).

39. Belen Adı

Osmanlı Devleti zamanında Yavuz Sultan Selim'in emriyle iskâna açılan Belen, Bağdat Seferi'ni düzenlemeye giden Kanuni Sultan Süleyman'ı da konuk etmiştir. Buranın askerî ve stratejik konumunu değerlendiren Kanuni, sefere giderken dönüşe kadar burada cami, han, hamam, kervansaray yapılmasını emreder. Dönüşte de açılışının yapılacağını söyler. İpek Yolu'nun

buralardan da geçmesi nedeniyle bu bölgede kırk haramilerin olduğu söylenir. Haramilerin bahsini duyan Kanuni, buraya asker gönderir. Askerler kırk haramilerle çatışır. Osmanlı askeri son harami liderinin başını gövdesinden ayırınca gövde, attan aşağı düşüp yerde belenmeye başlar. Bunu gören Osmanlı askeri de "Belen yavrum belen!" der ve böylece buranın adı Belen olur (K7).

40. Belenli Şeyh Ali Baba 1

Ali Baba, Dörtyol'da yaşayan ve evliya olduğuna inanılan zatlardan biridir. Kaynağımız, arkadaşının yaşadığı hadiseyi bize aktarmıştır. Kaynağımızın arkadaşı Kuzuculu'dan gelirken bir tanıdığı onu arabasına alır ve gideceği yere bırakabileceğini söyler. Bu esnada Ali Baba, eski derviş kıyafetiyle yakınlarında yürümektedir. Araca binen kişi, Ali Baba'yı da almalarını teklif eder ancak aracın sahibi kirli elbiselerinden dolayı onu yeni aldığı aracına almak istemez. Daha sonra çarşıya vardıklarında Ali Baba'nın kendilerinden önce orada olduğunu görürler (K12).

41. Belenli Şeyh Ali Baba 2

Dörtyol'da türbesi bulunan ve halk tarafından sıkça ziyaret edilen Belenli Şeyh Ali Baba hakkında çeşitli rivayetler anlatılmaktadır. Bunlardan biri de Ali Baba'nın yaşayan ve dünyadan göçmüş mana erleriyle beraber Kore Savaşı'na katılmasıyla ilgilidir. Ali Baba'nın, Kore Savaşı sırasında sıkıntıya düşen askerlerin yanında belirerek onlara Fetih suresini okumalarını söylediği rivayet edilmektedir. Askerler, bu sureyi okuduklarında etraflarını bir bulutun sardığını ve bulundukları zor durumdan kurtulduklarını anlatmışlardır. Şeyh Ali Baba, yaşadığı dönemde Fetih suresinin önemini her fırsatta dile getirmiştir (K70).

42. Belenli Şeyh Ali Baba 3

Dörtyol ilçesi Altınçağ beldesinde türbesi bulunan Belenli Şeyh Ali Baba'nın bir ahbabının oğlu Ali Baba ile ilgili bir efsane aktarmıştır: Kaynak kişi, Adana'da ikamet ederken Belen'deki akrabalarını ziyarete gider, dönüşte de İskenderun Ulu Camii önünde Ali Baba ile karşılaşır ve onun elini öper. Ali Baba o kişinin babasını sorar. Kısa ayaküstü sohbetten hemen sonra kaynak kişi, bir taksi ile Adana'ya evine döner. Eve geldiğinde, annesi evde ziyaretçi olduğunu ve babasıyla bir saattir sohbet ettiğini söyler. Evdeki kişi Belenli Ali Baba'dır. Şaşkın bir halde yanlarına giden genç, babasının ve Ali Baba'nın elini öper. Yaşadıklarını babasına anlatır. Babası da bundan kimseye bahsetmemesini söyler (Durusoy, 2005: 32).

43. Bölükçalı Ziyareti (Yayladağı)

Yayladağı'nın merkezine bağlı Bozlu Mahallesi'nde, halk arasında "Bölükçalı" diye anılan bir çalılık bulunmaktadır. Çalılık, ziyaret yeri olarak kabul edilmektedir. Eski zamanlarda bu çalılığın olduğu yerden sahabelerin geçtiğine ve cuma geceleri çalılığa kadar uzanan yoldan çalıların üstüne doğru ışık geldiğine inanıldığından bu çalılık alanın etrafı çevrilmiş ve alan ziyaret yeri hâline getirilmiştir (K38).

44. Büyülü Höyük (Dörtyol)

Höyük, bir yerleşme ya da yapı kalıntısının üzerinde oluşmuş yassı veya yuvarlak toprak tepedir. Anadolu'da ve Hatay'da çok sayıda olan höyükler hakkında birçok efsane anlatılmaktadır.

Eskiden Yeşilköy'de Çoban Ali adında bir kişi yaşarmış. Bu şahıs her gün sürülerini deniz kenarındaki yeşil alanlarda otlatırmış. Denize yakın bir yerde de höyük varmış. Söylentilere göre bu höyüğün kapısı senede bir defa açılırmış. Bu höyük bir gün Çoban Ali'nin dikkatini çeker. Çevresinde bulunan büyük insanlardan bu höyük hakkında bilgi alır. Büyükleri Çoban Ali'ye oranın cinli ve tehlikeli olduğunu anlatır. Çoban Ali yine bir gün sürülerini otlatırken höyük kapısının açıldığını görür. Korkuyla içeri girer. Orada bir sürü altınla karşılaşır. Fakir olduğu için altınları kucağına doldurur. Tam çıkacağı sırada sopasını unuttuğunu fark eder. Çoban Ali höyükten çıkmadan sopasını da almak ister. Sopasını alacağı zaman, cinler Ali'ye sopasını alırsa altınları bırakmak zorunda olduğunu söylerler. Çoban Ali bir an korkarak ve heyecanlanarak cinlere aldırış etmez, sopasını ve birkaç altını alarak kaçar. Çoban Ali höyükten çıktıktan bir süre sonra akli dengesini kaybeder. Anlatılanlara göre Çoban Ali'yi cinler çarpmış. Bu olaydan uzun zaman sonra Çoban Ali ölür. O günden bugüne kadar bu olay Yeşilköy'de anlatılır. Kolay kolay o höyüğe kimse yaklaşamaz (Aslan, 1997: 64-65).

45. Cebrail Tepesi

Habib-i Neccar şehit edildikten sonra kesik başı yuvarlanarak kralın tahtının önüne kadar gelir. Kesik baş, kralın karşısında dile gelerek "Seni doğruya davet ediyorum, yoksa felaket senin için yakındır." der. Ancak kral yola gelmez. Cebrail o anda tepeye konar. Bir kanadı Habib-i Neccar Dağı'nda bir diğer kanadı da Kel Dağı'ndadır. Cebrail'in kanadını çırpmasıyla Antakya yerle bir olur. Bu efsaneye binaen bugün park hâline getirilmiş olan tepeye "Cebrail Tepesi" denmiştir (Sarı, 2003: 40).

46. Cehennem Kayıkçısı Kharon (Antakya)

St. Pierre Kilisesi'nin yaklaşık 200 metre uzağında kayalara oyulmuş, dev bir büst şeklinde Kharon Heykeli yer almaktadır. Heykel, Seleucos Dönemi'nde (İÖ 165-164) kentin ikinci kurucusu sayılan IV. Antiochos zamanından günümüze gelmiştir.

IV. Antiochos'un hükümdarlığı sırasında kentte büyük bir veba salgını çıkmıştır. Çok sayıda insanın ölümüne yol açan bu salgın sırasında bir kâhine danışılmış ve onun tavsiyesi üzerine dağ oyularak şehre yüksekten bakan bir büstün yapılmasına karar verilmiştir. Ölen kişilerin ruhlarını Hades'e gönderen, kederlerini sona erdiren ve ruhlar âlemi tanrısını temsil eden Kharon'un büstünün; veba salgını sırasında olan ölümleri durdurmak amacıyla yapıldığı bilinmektedir.

Mitolojide Kharon, yeraltı ülkesinde ölüleri Akheron Irmağı'ndan geçiren sandalcıdır. Sert, kaba ve çirkin bir ihtiyar olarak tasvir edilen Kharon, ölü ruhları yeraltına (Hades) geçirmek için yaptığı hizmet karşılığında para alır. Bu nedenle ölülerin ağzına bir obolos (eski Yunan parası) konur. Kharon, bu bedeli almazsa ruhları kovar, onları ırmaktan geçirmez ve böylece ruhlar sonsuza kadar boşlukta kalırdı. Efsanede Herakles, ölüler diyarına geldiğinde Kharon'dan kendisini karşıya geçirmesini ister.

Kharon bunu kabul etmeyince, Herakles onu küreğiyle döver, zorla kendisini karşı tarafa geçirtir. Bunun ardından Kharon bir canlının ölüler diyarına girmesine izin verdiğinden cezalandırılır, bir yıl süreyle Hades'ten sürülür (Karasu, 2010: 112-113).

47. Cennet Ana (Dörtyol)

Dörtyol Ziraat Bahçesi'nin içinde makamı bulunan Cennet Ana'nın, Karabıyık ve Murtaza Dede'nin kız kardeşleri olduğuna inanılmaktadır. Cennet Ana hakkındaki rivayete göre Dörtyol, Fransızlar tarafından işgal edilince askerler evleri yağmalamaya başlar. Bir grup Fransız askeri de genç ve güzel bir kız olan Cennet Ana'nın peşine düşer. Cennet Ana "Allah'ım düşmanın eline düşmektense yer yarılsın da içine gireyim, kaybolayım." diye dua eder. Günümüzde makamının bulunduğu yerde yer yarılır ve Cennet Ana içine girip gözden kaybolur. Büyük şaşkınlık geçiren askerler arasalar da Cennet Ana'yı bulamazlar. Halk arasında bu olay duyulduktan sonra Cennet Ana'nın da ermiş bir kişi olduğu anlaşılır. İnsanlar Cennet Ana'nın kaybolduğu yeri, onun makamı olarak kabul ederler. Dua etmek için buraya gelirler. Makamın bulunduğu yerdeki büyük ağaçların yanına bir küçük oda da yapılır. Hastalar burada yatırılarak şifa aranır. Ancak bir zaman sonra Ziraat Bahçesi özel bir şirkete satılınca şirket sahibi bu ziyaretlerden rahatsız olur. Yandaki küçük odayı yıkmaları için işçilerine emir verir. İşçiler burayı yıkmak istemeseler de işlerini kaybetme korkusuyla o odacığı yıkarlar. Fakat akşam eve gittiklerinde evlatlarının ellerinin ve kollarının felç olduğunu görürler (Küçük, 2016: 191).

48. Ceylan Sütü Taşı (Hassa)

Hatay'ın Hassa ilçesinde Akbez'e bağlı Yeniyapan köyünde "ceylan sütü taşı" denen şifalı bir taş ve buna bağlı bir ocak bulunmaktadır. Bu taşın oluşmasına dair hadise oldukça ilginç bir efsaneye dayanır.

Hassa'da köylülerden birinin davara sürdüğü keçilerinin arasına bir ceylan karışır. Ceylan her gün keçilerle birlikte şimdi ocak olarak kullanılan eve gelir. Ev sahibi kör ve halis niyetli saf bir kadındır. Bu kadın, keçilerin arasına karışan ceylanın da sütünü sağar. Bir gün yine sütünü sağmak isterken ceylan hareket edince ona vurur. Bunun üzerine ceylan kaçıp gider ama kâsenin içinde de biraz süt kalır. Kâse, odada bir yere konur ve üstü kapatılır. Ertesi gün kâsedeki sütün yuvarlak bir taş hâline geldiği, etrafının da yazılarla çevrili olduğu görülür. Ceylan, bir daha sürüye karışmaz ama her sene bayram zamanları ocağın olduğu yere gelmeye devam eder.

Ceylan sütü taşı, yaşlı bir kadının evinde bulunmaktadır. Evin yakınında da "ocak" olarak bilinen bir oda yer almaktadır. Şifa bulmak isteyen inançlı kişilerin ceylan sütü taşının konduğu okunmuş suyu içip burada bir gece kaldıktan sonra ertesi gün sağlıklarına kavuştuğu veya çaresiz hastalığı olanların üç gün sonunda vefat ettiği anlatılmaktadır. Süt taşının konduğu su ile adaklar da pişirilmektedir.

Kaynak kişi, üç kişinin taşıdığı yatalak bir hastanın ertesi gün ayağa kalktığına ve sağlığına kavuştuğuna şahit olmuştur. Yine köy halkından birinin halası hasta olunca (yakın zamanda) oraya götürülmüş ancak şifası olmadığı için üçüncü gün vefat etmiştir.

Taş, suya konup karıştırıldığı için zamanla aşınmış ve üzerindeki yazıya benzer işaretler kaybolmaya başlamıştır. Yine de şifa bulmak isteyen inançlı kişiler; süt taşından yararlanmaya, ceylan da kandil ve bayram gibi mübarek zamanlarda görünmeye devam etmektedir (K33, K103).

49. Cin Olayı 1

Cinlerin musallat olduğunu söyleyen kişilere yazdığı dua ve yaktığı bitkilerle yardım eden Abdurrahman Güney adlı kaynak şahsımızın kaynanasına cinler görünmüştür. Kadın; kendisinin yanına üç ya da beş tane cinin geldiğini, gelen cinlerin şarkı söylediğini, onu düğünlere

götürdüklerini ama konuşmasına izin vermediklerini anlatmıştır. Bunun üzerine kaynak şahıs "Âlemleri koruyan Allah'tır." manasına gelen duayı bir kâğıda yazmış; bu kâğıtla birlikte adaçayı, kekik, üzerlik otu gibi bitkileri yakarak kaynanasının başının üzerinde yedi gün boyunca (her şey tamamen yanana kadar) gezdirmiştir. Bu uygulamalardan sonra kadın rahatlamış ve bir daha kimseyi görmediğini söylemiştir (K5).

50. Cin Olayı 2

Halk arasındaki inanışa göre cinler insanlardan çok daha güzel olan, aralarında iyi ve kötü olanları bulunan soyut varlıklardır. Cinlerin kötü olanları, kimi zaman insanların yaşamlarına müdahale edebilmekte ve insanlara zarar verebilmektedir. Görüşme yaptığımız kişi de üç cin tarafından darp edildiğini ifade etmiştir.

Olayı yaşayan kişi süt almak için komşusuna gider. Dere kenarındayken ansızın düşer ve taşıdığı süt dökülür. Etrafta kimse olmadığı hâlde birilerinin arkadan kendisine vurduğunu hisseder. Böylece kendisini cinlerin düşürdüğünü anlar. Dökülen süt, kadının gözüne kan olarak görünür. Cinler bir süre daha kadına görünmeye devam eder. Bu olaydan sonra kadın uzun süre kendini kaybeder, konuşamaz, bebeğini emziremez ve felç olmuş gibi sadece yatar. Kadın, hocaya (şeyhe) götürülür. Ancak kadın gittiği yerdeki hocanın kendisine vuran cinlerden biri olduğunu görünce konuşmaya başlar. Kadına vuran cinlerden biri götürüldüğü hoca kılığında gözüne görünmüştür. Kadın daha sonra başka bir hocaya götürülür. O hoca on beş gün boyunca kadının üzerine okur. O sürede hiç kimse kadının yanına yaklaştırılmamıştır. Bu okumalar sonucu hoca, üç cini elleri bağlı şekilde kadının önüne getirir. Kadın iyileşir ancak hiçbir zaman mezarlık, deniz gibi yerlere gidemez. Çünkü böyle yerlerin tekin olmadığına ve bu yerlerde cinlerle karşılaşılabileceğine inanılır (K93).

51. Cin Olayı 3

İnsanlarla bir arada yaşayan ancak görünmeyen cinlerin Besmele çekilmeyen yiyecek, içecekleri alabildiklerine inanılmaktadır. Bu nedenle bir iş yapılırken veya eve yiyecek konurken Besmele çekilmesi çok önemlidir.

Arsuz ilçesine bağlı Üçgüllük köyünde bir ebeyi cinler çağırır. Kendilerinden birinin doğum yaptığını ve yardım gerektiğini söylerler. Kadın onlarla birlikte gider ve doğumu yaptırır. Bebeğin yıkanması için su gerekir. Su için köyde başka bir kadının testisinin olduğunu, o kadının suyu doldururken Besmele çekmediğini, bu yüzden o suyu kullanabileceklerini söylerler. O kadının suyu getirilir, testiye de kirli su konup geri götürülür. Ertesi gün ebe kadın, su sahibi kadına olanları anlatır. Bu olaydan sonra suyun Besmelesiz şekilde testilere konmamasına daha çok dikkat edilmiştir (K100).

52. Çalı Ziyareti 1 (Reyhanlı)

Reyhanlı ilçesinin Bayır Mahallesi'nde halk arasında "Çalı Ziyareti" olarak bilinen bir ziyaret bulunmaktadır. Ziyaretin efsanesi masum olduğu halde öldürülen bir genç kızla ilgilidir. Uzun zaman önce genç bir kız iftiraya uğrar. Köyde kızın, kötü işlerle uğraştığı konusunda dedikodular çıkar. Kızın ağabeyi bu söylentilere inanarak kardeşini öldürmeye karar verir. Öldürüleceğini bilen genç kız, ağabeyine "Beni öldüreceğini biliyorum. Beni öldürdükten sonra mezarımın başına bir değnek dik. Değnek yeşerirse günahsız olduğumu anlarsınız." der. Ağabeyi,

kardeşini öldürdükten sonra defneder ve mezarının başına bir değnek diker. Ertesi gün mezarın başındaki değneğin yeşerdiği görülür. Kuru değnek zamanla ağaca dönüşür. O zamandan beri de günahsız bu kızın hürmetine dualar edilir. Ağaca ve ağacın etrafındaki çalılara bezler bağlanarak dileklerde bulunulur. Burada namaz kılıp dileklerde bulunan iyi niyetli kişilerin, rüyalarında dilekleri konusunda bilgilendirileceklerine inanılmaktadır.

Bayır Mahallesi'nde yaşayanlar, evlerinin bu genç kızın ruhu tarafından korunduğuna inanmakta ve bir şey dileyecekleri zaman "çalı ziyareti hürmetine" demektedirler. Mahalle halkından bazıları, kimi geceler evlerinin etrafında dolaşan beyaz kıyafetli bir kıza rastladıklarını, bu kızın kendilerine gülümseyip kaybolduğunu söylemektedir (K32).

53. Çalı Ziyareti 2 (Reyhanlı)

Reyhanlı'nın Bayır Mahallesi, eskiden meyve ağaçları ile dolu ve yemyeşil bir köydür. Bu köyde Ayşe adında çok güzel, akıllı ve tertemiz bir kız yaşar. Bu kızı, kendi gibi temiz ve akıllı bir delikanlı ister. Her iki genç birbirlerini sevip istemelerine rağmen kızı delikanlıya vermezler.

Kız ve delikanlı, her gün bahçelerde gizli gizli buluşmaya başlar. Gizli buluşmaları duyan kızın ağabeyi, bir gün bunları buluştukları yerde el ele dolaşırken yakalar. Ağabeyini gören genç kız, tüm kalbi ile Allah'a yalvarmaya başlar ve bir anda yol oluverir. Bu yoldaki çalılar Ayşe Kız'ın izleri olduğundan bugün, Ayşe Kız'ın yok olduğu yerde bir ziyaret bulunmakta ve buraya gelen ziyaretçiler çalılara çaput bağlayarak niyet tutmaktadır. Bu nedenle, buraya halk arasında Çaputlu Ziyaret veya Çalı Ziyareti adı verilmiştir. Ayrıca, Ayşe Kız'ın cuma günleri beyaz gelinlikle göründüğüne ve hastalara şifa dağıttığına inanılmaktadır (K28).

54. Çamlık Ziyareti (Denizciler/İskenderun)

İskenderun'a bağlı Denizciler Mahallesi'nde halkın itibar ettiği büyük bir çam ağacı bulunmaktadır. Bu ağaç hakkında çeşitli rivayetler vardır. Kimileri bir şehidin kimileri genç birinin kimileri de meşhur evliyadan Bâyezid-i Bestami'nin makamı olduğunu söylemektedir. Yaygın görüş, Bâyezid-i Bestami'nin bir yolculuğu sırasında o ağaca yaslanıp dinlenmesiyle ilgilidir (Ağacın olduğu yerden deniz çok güzel görünmekte ve çam kokuları etrafı doldurmaktadır.).

Yol genişletme çalışmaları sırasında bu ağaç kesilmek istenmiştir. Ancak ağacın gövdesinden kana benzer kırmızı bir sıvı akmıştır. Kesim yapıldıktan sonra o bölgedeki kişilerin ve kepçeyi kullanan kişinin rüyalarına baş kısmı görünmeyen ama gövdesinden kanlar akan beyaz kıyafetli biri girmiştir. Kepçeyi kullanan kişi, işe devam edemeyeceğini belirtmiş; kimse de bu işe gönüllü olmamıştır. Böylece yolun bu kısmında çalışmalar durdurulmuştur. Zamanla tekrar yeşerip büyüyen ağacın etrafı çevrilerek açık bir ziyaret hâline getirilmiştir. Günümüzde bazı dergâhların öğrencileri ağacın olduğu yere gelip zaman zaman dualar edip zikir çekmektedirler (K23).

55. Çaputlu/Çapıtlı Ziyaret (Yayladağı)

Yayladağı ile Eğerci arasındaki yol üzerinde büyük bir mazı ağacı (meşe ağacının bir türü) bulunmaktadır. Perşembeyi cumaya bağlayan gecelerde bu ağacın bulunduğu yere nur indiği anlatılmaktadır. Ağacın dibinden su çıkmakta, çıkan su da şifalı sayıldığından cilde sürülmektedir. Halk tarafından dilek ağacı olarak da kullanılan bu ağaca bez beşikler, yazmalar, gelinlik parçaları veya şahısların kendi kıyafetlerinden parçalar vs. bağlanarak dilek tutulmaktadır (K69).

Çaputlu Ziyaret hakkında bir rivayet de şöyledir: Bir vatandaş, ziyarete adını veren ve üzerine bez parçaları bağlanan ağacın dalından kesmek için ağaca çıkar ancak bir anda karıncaların istilasına uğrar. Telaşa kapılarak ağaçtan düşer, gözleri görmez olur (Sebahattin Bilgin, 2007: 185).

56. Çerçikayası (Belen)

Sırtına, el arabasına ya da bir hayvana yüklediği ufak tefek tuhafiye eşyasını, incik boncuğu dolaşarak satan gezici esnaflara "çerçi" denmektedir. Yıllar önce köylerde dolaşan bir çerçi, bugün Belen'e bağlı "Çerçikayası" denen mahalleye gelir. Burada çerçiden alışveriş yapan köylüler bir anlaşmazlık nedeniyle çerçiyi atıyla birlikte kayadan aşağı atarlar. Adam aşağı atıldıktan sonra sakatlanır ancak ölmez. Daha sonra bu çerçiyi Antakya'da görenler, olayın nerede ve nasıl olduğunu sorarlar. Çerçi de "Beni çerçi kayasından aşağı attılar." der. Böylece onun atıldığı yere "Çerçikayası" adı verilir, mahalle de adını bu kayadan alır (K7).

57. Çerkez Hekim Meryem (Reyhanlı)

19. yy. ın başlarından itibaren Rusya'nın güney bölgelerinde bulunan Kafkas halkları, Ruslar tarafından zorunlu göçe zorlanmış ve binlerce kişi başta Karadeniz kıyıları olmak üzere Anadolu'nun muhtelif bölgelerine yerleşmiştir. Zorunlu göçle Anadolu'ya gelenler arasında Şeyh Şamil'in yanında askerlere doktorluk yapan Dağıstanlı Kızı Meryem de bulunmuştur. Rusça, Arapça ve Adige dilinin bütün lehçelerini konuşabilen; dindar, keramet sahibi, hayatını insanlara ve Allah'a adamış bir ermiştir Hekim Meryem.

Hekim Meryem, deniz yoluyla Zonguldak'a, oradan Düzce'nin Akçay köyüne, biraz dinlendikten sonra da kutsal topraklara (Mekke ve Kudüs) doğru yola çıkmış; yolu Reyhanlı'ya vardığında her tarafı reyhan ve iğde kokan, toprağından buz gibi berrak sular akan cennet gibi bu yeri görünce şimdiki ziyaretin olduğu yere yerleşmiştir. Reyhanlı'da yaşayan Çerkezler (Kabartaylar, Şapsığlar, Janeler, Abhazalar ve Hatukaylar**)** Meryem'e sahip çıkarlar. Meryem'i çok sevdikleri için de ona kimi Ğoji Şıne (Sarı kuzu) kimi de Ğoji Amcış (Sarı bülbül) adını takarlar.

Doktorluk ünü Halep'ten Sivas'a kadar yayılmış olan Meryem, Amik Ovası için savaşan Türk boylarının yaralı askerlerini kim olduğuna bakmadan tedavi etmiş; kadınlara doğumda yardım ederken evinde de çocuklara Kur'an kursu vermiştir.

Bir gün kilim taciri Ali Paşa'nın doğumda zorlanan karısı için atlılar kapısına gelip yalvarır, Hekim Meryem'in: Ali Paşa: "Hanımım ölüyor. Allah için yardım et. Yedek atlarla geldik, yol uzak hemen gidelim." der. Meryem: "Siz gidin, ben yalnız gelirim." deyince, şaşırırlar ama çaresiz, geri dönerler. Eve vardıklarında bakarlar ki Meryem çocuğu doğurtmuş ve şükür namazına durmuştur bile.

Eski bir kilim taciri, Galip Paşa Meryem'e evlenme teklifinde bulunur. Meryem hiç düşünmeden reddeder ve bir daha böyle tekliflerin ona iletilmemesini ister. Bunu kendine yediremeyen Galip Paşa, hamama giden kadınlardan Meryem hakkında bilgi alır ve "Sırtında şöyle ben var. Şurasında yara izi var. Ben gördüm." diye iftira atar Meryem'e. Meryem bu iftiraya aldırış etmeden işine devam eder ancak bir gece sabaha karşı bu iftiralara inanan biri tarafından Meryem'in evi ateşe verilir. Meryem, yanarak ölür. Ardından kırk gün yas tutulur ve onun adına yapılan mezarın etrafı çevrilerek ziyaret hâline getirilir. Çerkezler arasında hâlâ bu iyi niyetli, yardımsever ve inançlı insanın yüzü suyu hürmetine Reyhanlı'nın korunduğuna dair inanç devam etmektedir (K37).

58. Çoban Reşit Ağa (Kırıkhan)

Reş (Reşit) Ağa Ziyareti, Kırıkhan'ın Demirkonak köyünün yakınında Suriye ile Türkiye sınırının arasında kalan bölgededir. Kubbe şeklinde bir yapı ile çevrilen mezarda çok önceleri köyün çobanlığını yapan Reşit adlı birinin yattığı söylenmektedir. Anlatılanlara göre Reşit Ağa sabahları köydeki koyunları toplayıp otlatmaya götürür, akşamları da geri getirip sahiplerine teslim eder. Fakat köylüler Reşit Ağa'nın evinde, her akşam yayıkta ayran yapılmış olduğunu görürler. Köylüler kısaca Reş dedikleri bu çobanın, sürüleri otlatmaya götürdükten sonra ineklerinin sütünü çaldığını düşünürler. Çobanı takip ettiklerinde gözlerine inanamazlar. Bakarlar ki çoban köyden uzaklaştıktan sonra ceylanlar çobanın yanına gelir, sıraya girer ve Reşit Çoban bunları sağar. Bu çobanın ermiş bir kişi olduğunu anlayan köy halkı gelir ve durumu köyün ileri gelenlerine anlatır. Köyün büyükleri Reşit adındaki bu çobanın bundan sonra çobanlık yapmasına izin vermez. Köyde kendisine hürmet gösterirler. Reşit Ağa öldükten sonra da mezarı ziyaret hâline getirilir. Ziyarete genellikle çocuğu olmayan ya da çocuğu ölen kişilerle korku hastalığına yakalanan kişiler getirilir. Korkudan dolayı akli dengesini kaybedenler ziyarette geceden sabaha kadar beklerse şifa bulacağına inanılmaktadır. Yörede yaygın olan inanca göre korktuğu için akli dengesini yitiren kişi eğer çocuk yaşta biri ise ziyarette beklerken bir ara gözüne bal arıları, gelen hasta yetişkin ise gözüne yılan görünür ve o kişi hastalıktan kurtulur. Reşit Ağa'nın sülalesinden olanlar hâlâ köyde yaşamaktadırlar. Yöre halkı onlara da büyük saygı göstermektedir. Bu ailenin bir ocak olduğuna inanıldığından duaları alınmaya gidilir. Dua sonunda eğer bir çocuk dünyaya gelmişse doğan çocuğa aileden birinin adı verilir. Rivayete göre Reşit Ağa'nın ailesinden bir kimsenin ektiği mahsulü bir başkası çalamaz. Çalmaya kalkan kişiyi de yılan kovalar (Köseler, 2008: 131).

59. Çoban Sadi Baba (Kırıkhan)

Çoban Sadi Baba, Bâyezid-i Bestami'nin talebelerinden biri olarak bilinmektedir. Efsaneye göre, birisi Bâyezid-i Bestami'den keramet talep edince onu öğrencisi Çoban Sadi Baba'ya gönderir. O esnada, arazide namaz kılmakta olan Sadi Baba'nın sürüsünü kurtlar beklemektedir. Namazını bitirip selam veren Sadi Baba: "Ne istersin evlat?" diye sorar. Adam: "Bir sıcak somun ve bir de taze üzüm" cevabını verir. Çoban Sadi Baba hemen yerden bir çubuk alıp ortadan ikiye böler. Bir parçasını kendi önüne, diğerini de keramet isteyen şahsın önüne diker. Çubuklar derhâl üzüm verir. Ancak, Sadi Baba'nın kendi tarafındaki üzümü beyaz, karşı tarafın üzümü siyahtır. Kerameti gören şahıs, Çoban Sadi Baba'ya: "Neden seninki beyaz, benimki siyah oldu?" diye sorunca, Çoban Sadi Baba: "Çünkü ben gönlümü tam ve kesin olarak Allah'a bağladım. Sen ise bunu imtihan maksadı ile istedin ve neticede renkler niyet ve hâllere uygun şekilde ortaya çıktı." cevabını verir. O şahıs, Çoban Sadi Baba'dan emaneten abasını ister. Çoban Sadi Baba da verir. Onunla hacca giden ve hacda abayı kaybeden keramet isteyen kişi, dönünce abayı Çoban Sadi Baba'nın yanında görünce; çobanında bu kerametler var olanın, kendisinde ne kerametler olacağını düşünerek Bâyezid-i Bestami Hazretleri'nin büyüklüğünü idrak eder (Durusoy, 2008: 43-44).

60. Defne Ağacı (Daphne) 1

Antakya'nın sembolü olan güzel kokulu defne ağacının mitolojik kökenli anlatmasının yanında farklı anlatmaları da mevcuttur. Aşağıdaki efsanede bir ceylanın defne ağacına dönüşmesi söz konusudur. Bunun nedeninin bir tür erkek ceylan tarafından üretilen misk kokusu ile güzel kokulu defne ağacının toplumun zihninde bir araya getirilmesi olduğu söylenebilir.

Zamanında avcı bir genç, yay ve okunu alıp ava gider. Gencin önüne bir ceylan çıkar. Ceylanı vurmaya gelince ceylan kaçar. Avcı genç, ceylanı takip eder ancak okunu çekip ceylanı vuracağı anda ceylan bir defne ağacına dönüşür. Avcı genç de devamlı oraya gelip ceylanı beklemeye devam eder ancak ağaca dönüşen ceylan bir daha görünmez (K72).

61. Defne Ağacı (Daphne) 2

Hatay'ın sembollerinden biri olan defne, mitolojik devirlere uzanan kadim bir anlatıya sahiptir. Bu anlatıların en ünlüleri Zeus'un oğlu Apollon ile Daphne arasında geçen mitolojik öykülerdir.

Efsaneye göre; Zeus'un oğlu Apollon yakışıklılığı ile yedi cihana nam salmış ve çok iyi ok atan bir prenstir. Zeus, bir tanecik oğlunu çok sevdiği arkadaşının kızı Albunea ile evlendirmek istemektedir. Apollon'a âşık olan Albunea, bu evlenme haberini duyunca çok sevinir fakat Apollon'un onunla evlenmek istemediğinden habersizdir. Apollon, babasının bu isteğine karşı çıksa da babası karşısında açık bir şekilde bunu dile getirememektedir. Bu durum, günden güne Apollon'u umutsuzluğa düşürür. Her fırsatta ormana yürüyüşe çıkar, çaldığı lirden çıkan güzel melodilerle kuşların cıvıltıları eşliğinde huzur arar. Apollon, yine bir gün ormanda yürürken dünyalar güzeli Daphne ile karşılaşır. Bir anda göz göze gelen Apollon ve Daphne o an birbirlerine âşık olurlar. O günden sonra Apollon ve Daphne her gün aynı saatte ve aynı nehrin kenarında buluşmaya başlar. Bir gün Albunea at arabası ile gezintiye çıkar. Nehrin yakınlarına geldiğinde at arabasının tekerleği bir taşa çarparak kırılır. Muhafız, tekerin tamirinin uzun süreceğini söyleyince Albunea, eve yürüyerek dönmeye karar verir. Bir müddet yürüdükten sonra nehrin sesini duyunca su içmek için nehrin kıyısına doğru iner ve nehrin kıyısında birbirlerine sarılmış hâlde oturmakta olan Apollon ve Daphne'yi görür. Sevdiği adamı bir başkasıyla gören Albunea çılgına döner ve Apollon'dan intikam almaya yemin eder. Albunea o gece düşünür taşınır ve ona yardım edecek tek kişinin Afrodit'in oğlu Eros olduğuna karar verir. Bütün gece gözüne uyku girmeyen Albunea sabahın ilk ışıklarıyla Eros'un yanına gider ve Eros'a olan biteni anlatır. Zaten içten içe ok atma konusunda ondan daha iyi olduğu için Apollon'u kıskanan Eros, Albunea'nın intikam almasına yardım edeceğini söyler. Eros, hemen işe koyularak en güzel oklarından ikisini seçer. Albunea ile nehrin kıyısına giden Eros, vakit kaybetmeden nehrin kıyısında oturmakta olan Apollon'u hedef alır. Saniyeler sonra ok Apollon'a saplanır. İlk ok sapladığında Apollon Daphne'den nefret edip okun etkisiyle Daphne'yi nehre iter. Bir anda kendini nehirde bulan Daphne neler olduğunu anlayamaz. Olduğu yerde kalan Apollon, Daphne'ye nehirden çıkması için yardım etmek şöyle dursun bir adım geri çekilir. Bunu gören Daphne, kendi çabasıyla sudan çıkar. Ardından Eros ikinci oku saplayarak Apollon'un Albunea'ya âşık olmasını sağlar. Apollon, Albunea'yı görünce okun etkisiyle âşık olduğu kadına yönelerek onu kucaklamaya başlar. Bunu gören Daphne ağlayarak oradan koşa koşa ayrılır. İstediğini elde ettiği için mutlu olan Albunea Apollon ile evliliklerinin hemen gerçekleşmesi için hazırlık telaşına düşer. Bu haberi duyan ve acılar içinde kıvranan Daphne, ormana koşarak toprak anadan yardım ister. Apollon ve Albunea evlenmek üzere iken Eros'un attığı okun etkisi geçmeye başlar. Tüm olanları tek tek hatırlayan Apollon hemen nikâh masasından kalkarak koşa koşa Daphne'yi bulmaya gider. Bu sırada Daphne, gözyaşları içerisinde toprağa kök salmaya başlamıştır. Kısa bir süre sonra Daphne, kocaman heybetli bir ağaç şeklini alır. Olanları çaresizce izleyen Apollon, sevdiğine yetişemediği için üzüntüden kahrolur. Koşarak defne ağacının altına giderek ona sarılır. Her şeyin Eros'un attığı oktan kaynaklandığını anlatsa da artık olan olmuştur. O günden sonra Apollon her gün defne ağacının gölgesinde Daphne'ye olan

aşkını haykırır, defne ağacı da bu aşka karşılık verir gibi yapraklarını kıpırdatırmış (Türkan, 2015: 282-283).

62. Defne Ağacı (Daphne) 3

Defne ile ilgili efsaneler, Helenlerin daha önce Antakya'da yaşadığını ispat etmektedir. Önce Helenlerin sonra da Romalıların başlarını süsledikleri yapraklar, defnenin güzel kokulu saçlarından gelen esintiyi taşımaktadır. Aşağıda aynı zamanda bir halk bilimi araştırmacısı olan Dr. Edip Kızıldağlı'nın anlattığı mitolojik Defne efsanesi yer almaktadır. Bu efsanede hem defne ağacı hem de Harbiye şelalelerinin kaynağı lir çalgıcısı Daphne'ye bağlı olarak anlatılmaktadır.

İlahi lir çalgıcısı bakire Dafne, bir gün onun güzelliğine hayran olan tanrı Apollon tarafından taarruz edilmek üzere takip edilir. Kız kaçtıkça kaçar ve bugünkü Harbiye'ye kadar gelir. Kaçtıkça takati tükenen Dafne, kurtuluş çaresinin kalmadığını görünce: "Ey yer tanrısı yarıl da beni yut, al şu güzelliğimi yahut." diye yalvarır. Yer tanrısı bakire Dafne'nin duasını kabul ederek onu yutar ve onu gürültüyle akan su başında bir dafne ağacı şekline sokar. Onun için buraya Dafne denmiştir. Akan sular da kızın gözyaşlarıdır. Sevgilisini kaybeden Apollon'un sesi ise dalların arasından esen bazen haşin bazen tatlı bir rüzgâr gibi hâlâ kulaklarımıza çarpmaktadır (Kızıldağlı, 1964: 6).

63. Deli Osman (Dörtyol)

Dörtyol'un Kuzuculu kasabasında yaşamış ve geçtiğimiz yıllarda hayatını kaybeden Deli Osman olarak bilinen evsiz barksız biri ile ilgili şu efsane anlatılmaktadır: Kuzuculu'da Deli Osman diye evsiz barksız sefil bir adam vardır. Deli Osman sürekli Kuzuculu'da bulunduğu hâlde özellikle hac zamanlarında onu Mekke'de gördüğünü söyleyen birçok hacı olmuştur.

Kaynak kişinin köyünden hacca gidenler Kâbe'yi tavaf ederlerken Deli Osman'ın da orada olduğunu söylemişlerdir (Değer, 2014: 215).

64. Döver Adı

Hatay'ın Defne ilçesine bağlı Döver Mahallesi'ne adını veren "dövme" hadisesi, burada türbesi bulunan büyük zat Şeyh Tahir ile ilgilidir.

Şeyh Tahir, Baybars'ın kumandanlarından olup kavmi için can veren tahir (temiz) bir zattır. Eskiden köy olan Döver'in ilk Türk efendilerinden Haşim Bey, bu türbeyi uzun zaman önce tamir ve ihya etmiştir. Çünkü buradan çıkan su, Şeyh Tahir'in burhanı sayılmaktadır (Türbe adına kurban kesilmediği yıllar bu suyun azaldığı söylenmektedir.). Şeyh Tahir'in yere saplamış olduğu değneği de ulu bir çınara dönüşmüştür. Döver'in manevi bekçisi olan şeyh, köyü Sayhunluların tecavüzünden, Fransızların yağmasından kurtarmıştır. Gelenleri öyle bir dövmüştür ki Fransızlar "Aman, demişler! Şu yeşil sarıklı, elinde kılıç olan piri fani üzerimize gelmezse ve her taşın arkasından yüzlerce Nuseyri taifesi çıkmazsa biz size yapacağımızı bilirdik." Onun için buraya Döver köyü denmiştir (Kızıldağlı, 1964: 34).

65. Emen Dede (Yayladağı)

Emen Dede, Yayladağı'nın Yeditepe (eski adı Bezgen) köyünde mezarı bulunan ermiş bir kişidir. Emen Dede'nin Yayladağı'nda yer alan Yel Dede ve Arslan Dede ile irtibatta olduğuna, bu üç ermiş zatın ölümlerinden sonra da bir ışık huzmesi etrafında bir araya geldiklerine

inanılmaktadır. Emen Dede'nin adının "Aman" kelimesinden dönüştüğü veya ihtiyacı olanlara (çeşitli hastalıklar) yetiştiği için bu adı almış olabileceği düşünülmektedir.

Emen Dede Ziyareti, yağmur duası ritüellerinin de gerçekleştiği yerdir. Yağmur duasına çıkılacağı gün, sabah güneş doğmadan köy halkı burada toplanır. Topluca namaz kılındıktan sonra köyün imamı önderliğinde yağmur duasında bulunulur (K78).

66. Erzin İçmeleri (Gümbüldek)

Erzin'deki içmelerle ilgili farklı bir efsane, yörede çobanlık yapan bir kıza bağlı olarak şu şekilde anlatılmaktadır: Bir zamanlar Erzin'de çobanlık yapan çok çirkin bir kız vardır. Bir gün çoban kız, sürüsünü otlatırken kendisi gibi çirkin ve uyuz olan köpeğinin, dere içerisindeki çamurlu sularda yıkandığını görür. Kısa zamanda uyuzluktan kurtulan köpek, şirin ve sevimli hâle gelir. Çoban kız, "Acaba ben de bu çirkinlikten kurtulur muyum?" diyerek derenin çamurlu sularına girer. Gün geçtikçe kızın çilleri kaybolur ve çok güzel birine dönüşür. Bunu gören bir delikanlı, kızın güzelliğine âşık olur. Kızı takip eder ve bir tepeden ona: "Sarıkız gümleyerek mi geleyim, hırlayarak mı?" diye bağırır. Sarıkız yıkanırken aynı sesi duyar ve cesaretini toplayarak "Gümbüldeyerek gel." der. O günden sonra bu derenin ve içmelerin adı "Gümbüldek" kalır (Sarı, 2003: 44).

67. Gavuklu Dede (Dörtyol)

Dörtyol ilçesi Çaylı Mahallesi Karaçalı mezarlığında (eski mezarlık) Gavuklu Dede adında bir evliya zat yatmaktadır. Çaylı'nın Gavurgalı yöresinde etrafı karaçalı dikenleriyle çevrili bir mezar bulunmaktadır. Bu karaçalı mezarının eni 1 metre, uzunluğu ise 3 metredir. Mezarın etrafı da bir metre genişliğinde taş duvarla örülerek çevrilmiş 100 metrekarelik bir alan içindedir. Zamanla duvar aşınmış, duvarların taşları alınmış olduğundan taş duvar yıkılmış sadece yerdeki izleri ve taşları kalmıştır. Mezarın ayakucunda siyah bir taş dikilidir. Baş kısmında ise kavuk şeklinde siyah bir taş yer almaktadır. Bütün kerametlerin bu kavuk şeklindeki taşta olduğu söylenmektedir. Efsanesi şöyledir:

Gavuklu Dede'nin kim olduğunu, nereden geldiğini ve ne zaman yaşadığını kimse bilmemekte ancak en az 150-200 yıl önce yaşadığı tahmin edilmektedir. Halk arasında uçan evliyadan bir zat olarak bilinen Gavuklu Dede uçarken kavuğunu düşürmüştür. Dedenin kavuğu siyah bir taş olarak mezarının başında durmaktadır. Oradaki halk; eskiden Çaylı mezarlığına gider, adak adar, çeşitli dileklerde bulunur, yemekler yer, dua ederlermiş.

Bir gün kavuğa benzeyen bu taşı alıp yere atmışlar. Ertesi gün kavuğun tekrar mezarın baş kısmında durduğunu görmüşlerdir. Daha sonra kavuğu denize götürüp atmışlar. Fakat kavuk, tekrar gelip mezarın üzerine konmuştur. Gavuklu Dede'nin kavuğu ile bu şekilde çok oynandığından mezarlığın bulunduğu her tarafı karaçalı dikeni kaplamıştır. Boyu bir-bir buçuk metre uzunluğunda başka hiçbir yerde olmayan karaçalı dikeni sanki Gavuklu Dede'nin koruyucusu ve bekçisidir. Ancak dikenlerin iyileştirme gücünün de olduğuna inanılmaktadır.

Bir gün Gavuklu Dede'nin kerametinden medet uman yaşlı bir kadın, hasta olan kızını dedenin mezarına götürür. Kadın dua ettikten sonra kız kalkıp karaçalı dikenlerinin içine doğru kaçar. Az sonra iyi olarak geri döner. Şıh Mehmet Can adlı başka bir vatandaş da gece evine gelirken namaz vakti geldiğinden Gavuklu Dede'nin yanında akşam namazını kılar ancak adamın etrafını aniden karaçalı dikenleri kaplar. Çok korkan adam hemen ellerini havaya kaldırıp Gavuklu

Dede'ye kendisine zarar vermemesi için yalvarır. Ondan sonra karaçalı dikenleri geri çekilir ve yol açılır. Gavuklu Dede'nin etrafındaki çalı ve ağaçları kesmek de oldukça tehlikelidir. Bir adam, oğluna Gavuklu Dede'nin mezarının yakınındaki dut ağacının dallarını kesmesini söyler. Oğlu dut ağacını keserken düşüp kolunu kırar. Daha sonra mezarın yakınındaki çalı ve ağaçlara kimse yanaşmaz (Aslan, 1997: 56-58).

68. Gâvur Dağı (Amanos Dağı)

Amanos Dağlarının bir diğer adı da Gavur Dağı'dır. Dağlara bu adın verilişi ise bir söze dayandırılarak anlatılmaktadır.

Bir zamanlar Gavur Dağlarının olduğu yörede beş kardeş yaşamaktadır. Bu kardeşlerin dördünü bazı nedenlerle bir çoban öldürür. Sağ kalan en küçük kardeş ise öldürülen kardeşlerinin öcünü almak üzere dağa çıkıp çobanı arar. Çobanla karşılaşınca "Kahpe katil! Dört kardeşimi vurdun, anamı babamı yasa boğdun. İşte ben de geldim! Gel vur beni!" der. Zamanla "Gel vur beni!" sözü kısalıp değişerek "gâvur" şeklinde söylenmeye başlamıştır (Sarı, 2003: 45).

69. Gâvur Kızı Alayı (Yayladağı)

Hatay'ın Yayladağı ilçesine bağlı, eski adıyla "Çaksına", yeni adıyla Dağdüzü köyü, Antakya ile Halep arasındaki yolun üzerinde bulunmaktadır. Burada gri renkte bir taş üzerinde oluşan silüet, "Gâvur Kızı Alayı" efsanesi ile açıklanmaktadır: Antakya Krallığı'nda yaşayan bir keşişin kızı olduğu için köylüler tarafından "Gâvur Kızı" diye anılan ve güzelliğiyle dillere destan olan genç bir kız vardır. Keşiş, işi nedeniyle yılda birkaç kez Antakya'dan Halep'e gitmekte, bu yolculuklarına kızı da katılmaktadır. Su kaynakları bakımından bölgenin en zengin köyü olan ve "çakıllı, bol su" anlamına gelen "Çaksına", pek çok kişinin konakladığı bir yerdir. Keşiş, kızıyla bir gün yine Halep'ten Antakya'ya dönerken Çaksına'da durup dinlenir. Köyün genç çobanı da bu sırada koyunlarını sulamaktadır. Gâvur Kızı'yla çoban burada birbirlerini görüp âşık olurlar. Ne var ki iki âşık, birbirlerini sadece bu yolculuklar sırasında görebilmektedir. Günler geçer ve bir gün, keşiş kızına kendisini Halep Kralı'na verdiğini söyler. Gâvur Kızı, istemese de bu duruma mecburen boyun eğer. Tam düğün günü, Çaksına'dan geçerken iki sevgili birbirini görür ve dayanamayan genç kız, çobana kaçar. Bunun üzerine düğün alayındaki kralın askerleri iki sevgilinin peşine düşer. Yakalanacaklarını anlayan çoban ve Gâvur Kızı, "Allah'ım bizi bunların eline düşüreceğine taş et!" diye yalvarırlar. Duaları kabul olur ve iki sevgili taş kesilir. Bunun üzerine yaşlı bir kadın dayanamayarak askerlere ve düğün alayına "Onlar gençliğine doyamadı, Allah sizi de taş etsin." diye beddua eder. Bedduası kabul olur ve onlar da taş kesilir. Bu olayın etkisiyle, günümüzde taşların olduğu yerde hiç kimse yaşamamaktadır (Oğuz, 2007: 98).

70. Gazi Abdurrahman Paşa (Belen)

Hatay'ın Belen ilçesinde "gazi" adına yapılmış bir türbe bulunmaktadır. Bu kişi Abdurrahman Paşa'dır. Oğuz soyundan gelen Gazi Abdurrahman Paşa Osmanlı Bahriyesinde Kara Orduları Komutanlığı, Adana ve Halep Valiliği yapmıştır. 1773'te İstanköy'de Rusları yenen bu büyük paşa 1790 yılında Belen'de vefat etmiştir. Daha sonra adına bir türbe yapılmıştır.

Belen'in eski yolları dar ve virajlı olduğundan yollar yakın zamanda genişletilmek istenmiştir. Yol genişletme çalışması sırasında türbeye yakın yerde, kepçenin tarağı iki kere

kırılmıştır. Bunun üzerine orada yatan zatın büyük bir kişi olduğu düşünülmüş ve o bölgedeki yol genişletme çalışmasından vazgeçilmiştir (K36).

Abdurrahman Paşa'nın mercimekli/çiğ köfteyi çok sevdiği bilindiği için oradaki halk, türbede dua ettikten sonra duası kabul olursa mercimekli/çiğ köfte yapmayı adamaktadır. Türbenin etrafında mercimekli/çiğ köfte yapılıp yenmekte ve bir miktar köfte kurtlar, kuşlar yesin diye türbe yakınında bırakılmaktadır. Eski zamanlarda türbede köfte yapılırken son zamanlarda evlerde yapılıp türbeye götürülmektedir. Ayrıca kandil geceleri gibi mübarek gecelerde türbenin üstüne yeşil ışık (nur) indiği söylenmektedir (K18).

71. Gelin Kayası (Defne)

Hatay'ın Defne ilçesine bağlı Dursunlu Mahallesi'nde "gelin kayası" denen kayalık bir yer bulunmaktadır. Bu kayalarla ilgili şöyle bir efsane anlatılmaktadır.

Eskiden Dursunlu köyünde Haydar adında keramet ehli bir şeyh yaşar. Şeyh Haydar, bir gün bir sebeple uzak bir yere gider. Gitmeden önce de çocuklarına ve karısına kendisi dönmeden ciddi kararlar almamalarını tembihler. Aradan zaman geçer ve Şeyh Haydar, köyüne döner. Ancak köyüne döndüğü vakitte kızının gelin gitmekte olduğunu öğrenir. Bu duruma çok üzülen ve öfkelenen Şeyh, Allah'a hem kızının hem de bütün gelin alayının taşa dönmesi için dua eder. Şeyh Haydar'ın duası kabul olur. O anda kızıyla birlikte tüm gelin alayı taş kesilir (K85).

72. Göğce Oğlak 1 (Payas)

Hatay'ın Payas ilçesine bağlı yaylalarda ormanlık alanlar bulunmaktadır. Buralardan kimi zaman çok farklı kuş sesleri yükselmektedir. Göğce oğlak adı verilen kuş da efsanelere konu olan güzel kuşlardan biridir.

Zamanında bir adamın karısı ölür, adam başka bir kadınla evlenir. Eve gelen bu kadın, adamın çocuklarını istemediği için "Ya onlar ya ben…" diyerek adamı, çocuklarını ortadan kaldırmaya zorlar. Evde bir oğlak vardır. Bir gün adam, çocukları da yanına alarak oğlağı otlatmaya uzak bir yere götürür ve çocukları orada bırakıp geri döner. Tek başlarına kalan çocuklar oğlağı kaybedince üvey annelerinden görecekleri zulmü düşünüp büyük bir korkuya kapılırlar ve "Allah'ım bizi ya taş eyle ya kuş…" diye dua ederler. Bir kız bir erkek olan bu çocuklar o anda kuşa dönüşürler. Erkek çocuğun adı Yusuf'tur. Yusuf ile kardeşi arasındaki konuşma şu şekildedir:

-Yusufçuk!

-Ooooooo!

-Göğce oğlağı buldun mu?

-Yoook!

Kardeşlerin bu seslenmeleri ve arayışları hâlâ devam etmekte ve arada bir gece vakitleri yayladaki kişiler tarafından duyulmaktadır. Bu sesleri duyan kişiler, çok etkilendiklerini ve o an hiçbir şey düşünmediklerini ifade etmektedir (K90).

73. Göğce Oğlak 2 (Payas)

Göğce oğlak ile ilgili benzer bir efsanede üvey anne, iki kardeşi oğlağı otlatmaya gönderir ve hiçbir zarar görmeden geri getirmelerini ister. Kardeşler, oğlağı kaybedince birbirlerine sarılıp "Allah'ım bizi ya taş et ya da kuş…" diye dua ederler. O esnada çocuklar kuşa dönüşür. Kardeşlerin biri "Göğce oğlağı gördün mü?", diğeri de "Gördüüüüüm, gördüüüm!" diye

söyleşmeye devam etmektedir. Bu kuşların hem çıkardıkları seslerden hem de gözleri iri ve gök rengi olduğundan adları, göğce oğlak kuşu olarak kalmıştır (K90).

Başka bir anlatıma göre oğlağı kaybeden ve aramak için iki zıt yöne giden kardeşler birbirine "Aguu buldun mu? Huu huuuu!" diye seslenir. Kuşların çıkardığı seslere bakılınca oğlağı aramaya devam ettikleri düşünülmektedir (K110).

74. Göz Ziyareti (Hassa)

Hassa ilçesinde Aktepe'ye bağlı Kıranyurdu köyünde, Göz Ziyareti denen büyük bir pınar bulunmaktadır. "Suyun gözü, kaynağı" anlamına geldiği için buraya böyle bir isim verilmiştir. Bu suyun bir diğer adı da Bozat Menbaı'dır. Yöre halkı; Boz atlı Hızır'ın bu suyu koruduğuna, eğer herhangi bir kimse bu göze saygısız davranırsa onu cezalandıracağına inanmaktadır.

Göz'de kurbanlar kesilir, mevlitler okutulur, yemekler dağıtılır. Burada adaba uygun hareket edilir. Adaba uymayan kimselerin başlarına gelen hadiseler şöyle anlatılmaktadır: Kıranyurdu köyünden Ahmet isimli bir köylü, Göz'ün etrafındaki zakkum ağacını kesip evine götürür. O gece öyle kötü rüyalar görür ki ertesi sabah, kestiği dalları hemen Göz'e götürüp bırakır. Köylülerden biri Göz'den toprak getirip evinin önüne döker. Yine rüyasında biri onu kolundan tutup öyle savurur ki eğer bıraksa Kürt Dağı'na düşeceğini zanneder. Bunun üzerine adam korkuyla uyanır ve döktüğü toprağı toparlayarak Göz'e geri götürür. Bir hadise de Aktepe'ye Göz'den su çekilirken Göz'ün hemen yakınında bulunan palıt ağacının sökülmesi ile ilgilidir. Ağacın sökülmesi gerekir ancak kepçe ile o kadar uğraşılmasına rağmen palıt sökülemez. İşçiler, ağacı kazmalarla sökmeye çalışırlar. Bu sırada ağacın dibinden bir yılan ortaya çıkar ve işçilere saldırır. Bunu gören işçiler etrafa kaçışırlar.

Eskiden Göz'ün altında, Göz suyuyla çalışan bir değirmen vardır. Ali ve Mustafa adındaki değirmenciler bir gün değirmene buğday öğütmeye gelen bir müşteriden almaları gerekenden daha fazla para alırlar. Bunun üzerine bu iki değirmenci, görünmez sopalarla çok kötü dayak yerler. Köyün delisi Şaban da her yerde gülüp bağırırken Göz'e geldiğinde ağlarmış. Yöre halkı, Şaban'ın burada kendilerinin göremediklerini gördüğü için ağladığına inanmaktadır (Tırabzon, 2003: 14).

75. Gubbe Dede/Asar Dede/Uzun Dede (Payas)

Hatay'ın Payas ve Dörtyol ilçelerinde veli kabul edilen kişiler/dedeler ile ilgili çeşitli anlatılar bulunmaktadır. Bunlardan biri de Gubbe Dede'dir. Gubbe Dede, yedi kardeştir. Gubbe Dede'nin Uzun Dede (Şeyh Halil), Karabıyık Dede, Asar Dede, Uzun Dede, Öksüz Dede adında kardeşleri olduğu söylenmektedir.

Gubbe Dede, Payas Kervansarayı'ndaki çarşıda köşkerlik yaparmış. Dağın yüksek bir yerinde inzivada olan kardeşi Asar Dede yedi yıldır kardeşini görmüyormuş. Asar Dede bir gün, Gubbe Dede'nin yanına gitmek ister. Giderken de elinde bir hediye götürmeyi düşünür. Ancak sepetine koyacak bir şeyi olmadığı için bir pınardan sepetine su doldurup kardeşine getirir. Kardeşinin yanına gelip "Sana yayla suyu getirdim, içer misin?" diye sorar. Gubbe Dede, "Onu çiviye as, işim bitince içerim." der. Bu arada dükkâna bir kadın gelip ayakkabısını yaptırmak ister. Kadın, ayakkabısını çıkarırken topuğu görünür. Kadının topuğunu görünce Asar Dede'nin kalbi bozulur ve o anda dağdan beri sepette akmadan duran su akmaya başlar. Bunu gören Gubbe Dede, Asar Dede'ye dönerek "Dağda veli olmak kolay, insanlar arasında nefsin terbiyesi zor. Git ve bir

daha şehre inme, dağında kal!" der. Asar Dede dağa çıkar, bir daha şehre inmez ve kaldığı dağda ölür.

Uzun Dede'nin mezarı Demir-Çelik Fabrikası'nın içinde kaybolmuştur. Uzun Dede'nin Payas Kervansarayı'nın kapalı çarşısındaki kapıdan başını eğip öyle geçtiği ve "Ey mübarekler! Biraz daha uzun yapsaydınız olmaz mıydı?" dediği rivayet edilmektedir (Kervansaraydaki kapının uzunluğu 5.07, eni ise 4.66 metredir.) (K54).

76. Guguk Kuşu

Zamanında biri kız biri oğlan iki kardeş vardır. Anneleri ölünce babaları başka bir kadınla evlenir. Bu kadın, çocukları her gün odun ve çalı toplamaya dağa gönderir, onlara sürekli ağır işler verir. Çocuklar yanlış bir şey yapsa onları döver ve aç bırakır. Bir gün üvey anne, çocuklara kümesteki yumurtaları getirmelerini söyler. Çocuklar yumurtaları getirirken düşürüp kırarlar. O anda başlarına geleceklerden korkan çocuklar "Allah'ım bizi kuş et de annemize gidelim." diye dua ederler. Duası kabul olan çocuklar guguk kuşuna dönüşüp uçar giderler. O çocukların hâlâ annelerini aradıklarına inanılmaktadır (K5, K17).

77. Gülcihan/Altınkum (Arsuz)

Tarihin en büyük savaşlarından biri, Büyük İskender ile Pers İmparatoru III. Darius arasında MÖ 333'te gerçekleşen İssos Çarpışması'dır. Savaşı Büyük İskender kazanmış ve kendi adını verdiği yirmi şehirden biri de İskenderun (Alexandreia) olmuştur. Bu bölgedeki etkisi yüzyıllardır devam eden İskender'in askerî konulardaki dehasının yanında şahsi ilişkileri de anlatılara konu olmuştur.

Rivayete göre Büyük İskender, günümüzdeki adıyla Arsuz'un Gülcihan Mahallesi'nde bir kale yaptırmıştır. İskender'in Mısır Kraliçesi (Kleopatra) ile ilişkisi vardır. Kraliçe, İskender'e hasta olduğunu iletir, Büyük İskender de "Gel benim gül cennetime, burası beyaz güllerle dolu" der. Kraliçe gemilerle, Büyük İskender'in kalesine gelir ve gül bahçesini gezer. O dönemin hekimleri çağrılır. Hekimler, kraliçeye romatizma teşhisi koyarlar ve bu hastalığın çaresinin Mısır'daki kumlar olduğunu söylerler. Bunun üzerine gemilerle Mısır'dan kum getirilip Gülcihan sahiline dökülür. O kumun altın sarısı rengi vardır ve avuca alındığı zaman elde durmaz, su gibi akıp gider. Yakın zamana kadar Gülcihan'da bu kumlar vardır. Bu kumlarda bir hafta-on gün kadar kalanların şifa bulduğu görülür. Hatta buraya tezkereyle (tahtadan yapılan eski bir taşıma aracı) gelenlerin şifa bulup ayakta geri döndükleri de anlatılanlar arasındadır.

Bu kumlar çeşitli insanlar tarafından taşınıp götürüldüğü için bugün oldukça azalmıştır. Ancak Gülcihan'ın güzel güllerini ve beyaz fulyalarını bugün de görmek mümkündür. Büyük İskender'in kale sütunları da denizin derinliklerinde görülebilmektedir (K21).

78. Habib-i Neccar Camii

Kur'an'ı Kerim'in Yasin suresinde hikâyesi anlatılan, Hz. İsa'nın havarilerine inanan ilk kişilerden biri olan ve Hz. Muhammed'in dünyaya gelmeden 600 yıl öncesinde ona iman ettiği söylenen Habib-i Neccar hem Hristiyan hem de İslam âlemi için önemli bir değer ve şahsiyettir.

Başı kesilerek öldürüldüğü bilinen Habib-i Neccar'ın bedeni üçe bölünmüştür: Kafası, kanı ve gövdesi. Habib-i Neccar'ın kanı (ve gövdesi) dağda, kafası (bugünkü) Habib-i Neccar Camii'nin

olduğu yerde kalmıştır. Kanının aktığı dağda dünyanın ilk kilisesi olan St. Pierre, kafasının olduğu yerde ise Anadolu'nun ilk camilerinden biri olan Habib-i Neccar Camii bulunmaktadır (K81).

79. Habib-i Neccar Efsanesi

MS 40'lı yıllarda, Antakya'da yaşadığı bilinen Habib-i Neccar; putperest Romalıların arasında olmasına rağmen Hz. İsa'nın elçilerine ilk inanan ve her türlü baskıya rağmen inancından vazgeçmeyen itikadı yüksek bir kişidir.

Habib-i Neccar hakkında anlatılan yaygın efsane şu şekildedir: Habib-i Neccar'ın yaşadığı dönemde Antakya halkı putlara tapmaktadır. Bu nedenle Allah, Hz. İsa'ya Antakya halkını tek Tanrı inancına davet etmesi için iki elçi göndermesini emreder. Hz. İsa önce iki elçi gönderir. O elçilere inanan ilk kişi Habib-i Neccar olur. Elçiler, önce Habib-i Neccar'ın yıllardır yatalak olan oğlunu daha sonra şehirdeki diğer hastaları iyileştirirler. Bunu duyan kral, elçileri zindana attırır. Elçiler zindandayken üçüncü elçi gelir. Bu elçi, kralla yakınlık kurar ve onun güvenini kazanır. Daha sonra elçileri dinlemek gerektiğini söyler. Kral, elçileri çağırtır ve niyetlerini sorar. Elçiler, putları bırakıp asıl yaratıcı olan Allah'a iman etmeleri gerektiğini ve gerekirse Allah'ın izniyle hastaları iyileştirip ölüleri bile diriltebileceklerini söylerler. Üçüncü elçi (Şem'un Safa) onları sınamak için bir ölünün getirilmesini önerir. Kral bu öneriyi kabul eder. Bunun üzerine bir hafta önce ölmüş olan bir delikanlı mezardan çıkarılıp getirilir. Elçiler ve gizlice Şem'un dua ederek ölü genci diriltirler. Dirilen genç, o üç elçinin doğru söylediğini ve onların yolundan gitmek gerektiğini ifade eder. Ancak halk ve kral, tüm bunların sihir işi olduğuna ve son zamanlarda şehirde görülen kuraklığın bu elçilerden kaynaklandığına hükmederek elçilerin öldürülmesini isterler. Bu esnada Habib-i Neccar uzaklardan koşup gelerek elçilerin doğru söylediğini ve onlara inanmak gerektiğini anlatır. Burada bulunan putperestler Habib-i Neccar'a "Kendilerine elçi diyen bu sihirbazlar seni kandırmışlar. Ya eski dinine dönersin ya da sen de onlarla ölürsün!" diyerek Habib-i Neccar'ı tehdit ederler. Habib-i Neccar, elçileri savunmaktan ve inancından vazgeçmez. Bunun üzerine hem elçiler hem de Habib-i Neccar, gözü dönmüş putperestler tarafından öldürülür.

Habib-i Neccar'ın ölümüyle ilgili farklı rivayetler vardır. Bunlardan biri Habib-i Neccar'ın Silpiyus Dağı'nda başının kesilmesidir. Neccar'ın kesik başı yuvarlanarak bugün cami ve türbesi bulunan yere gelir. Vücudu ise şehit edildiği dağdaki bir mağaradadır. Diğer rivayete göre Habib-i Neccar, kesilen başını koltuğunun arasına alır. Kur'an'dan ayetler okuyarak bir süre dolaşır ve türbesi bulunan yere geldiğinde düşüp can verir (K48).

80. Habib-i Neccar ve Bin Tabut

Habib-i Neccar'ın mesleğinin marangozluk olduğu düşünülmektedir. "Neccar" sözcüğünün Arapçada "dülger, marangoz, doğramacı" gibi anlamlara gelmesi bu düşünceyi kuvvetlendirmektedir. İnancı uğruna şehit olmasıyla bilinen ve bu doğrultuda şekillenen efsanelerle anılan Habib-i Neccar'ın zanaatıyla sınandığı anlatılar da mevcuttur. Habib-i Neccar'ın zanaatıyla imtihan edildiği efsane şöyledir:

Günlerden bir gün gücü, gösterişi ve saltanatıyla mağrur Antiochos; farklı inancı nedeniyle Habib-i Neccar'a ölüm fermanı çıkarır. Fermanda Habib-i Neccar'ın bir gecede bin tane tabut yapması aksi takdirde idam edileceği yazar. Neccar, fermanı duyunca büyük bir telaş ve üzüntüye kapılır. Çünkü tek başına bin tabutu bir gecede yapması imkânsızdır. Ne yeterli malzeme ne de zamanı vardır bunun için. Babasının üzüntüsünü gören kızı, teselli olarak "Üzülme baba, rahat ol; Tanrı bir kapı ise sığınacak makam bindir!" der.

Sabah güneş doğmak üzereyken gürültüyle kapı çalınır. Kapıyı açtıklarında karşılarında bir manga asker görürler. Neccar, kendisini idam etmek üzere geldiklerini sanarak ürker, içinden bütün kalbiyle dua eder. Manga komutanı Neccar'a bir tabut yüklenip kendilerini takip etmesini söyler. Emri yerine getiren Neccar, taşıdığı tabutun kendisi için olduğunu düşünür. Tören yerine kadar sırtlayıp getirdiği tabutu taşın üzerine bıraktığında gerçeği fark eder. Meğer o gece idam kararı veren mağrur kralın kendisi ölmüştür. Habib-i Neccar'ın duaları kabul olmuş, çaktığı tabut kendisine değil krala reva görülmüştür (Yenipınar, 2010: 352-353).

81. Habib-i Neccar ve Elçiler

Antakya halkının (Ehli-i karye) henüz putlara taptığı dönemde Hz. İsa, Antakya halkını tek Tanrı inancına davet etmek için buraya iki elçi gönderir. Bu elçiler, Hz. İsa'nın çağrısını insanlara ulaştırmaya çalışır ancak halk onları taşlar. Bu sırada Kral Antiochos'un kızı da ölür. Kral, bu durumun sorumlusu olarak o elçileri görüp hapse atar. Elçiler hapisteyken Şem'un (Hz. İsa'nın başka bir elçisi) gelip hükümdara o iki elçiyi sorar: "Duyduk ki kızın ölmüş ve buraya İsa'nın yanından iki kişi gelmiş." Kral o elçileri hapsettiğini ve ertesi gün ateşte yakacağını söyler. Şem'un o elçilerin güçlü bir Allah'ı olduğunu ve isterse ölmüş kızını diriltebileceklerini söyler. Şem'un hapse giderek elçilere "Kral ve halk sizin büyük bir Allah'ınız olduğuna inansın diye kralın kızını diriltirken yüksek sesle 'Allah'ım Allah'ım bu kızı dirilt!' diye dua edeceksiniz." der. Kralın yedi gün önce ölmüş olan kızını getirirler. Elçiler kızın başında, dirilmesi için dua ederler. Kız dirilir. Kral, kıza "Seni kim diriltti?" diye sorar. Kız da "Bu iki kişi arkamdaki kişiye (Şem'un'u işaret ederek) dua ettiler, o kişi bana can verdi." der. Kral ve halk elçilere iman ederler. Antakya (Karye) Hristiyanları, o zamandan beri iman gücü en yüksek Hristiyan topluluğunu oluşturmuştur (K81).

82. Habib-i Neccar ve Günahkâr Adam

Habib-i Neccar'a bağlı olarak anlatılan efsanelerden biri günahkâr bir adam ile arasında geçen ibret verici bir hadiseye dayanmaktadır. Bir gün Habib-i Neccar'ın yanına günahkâr bir adam gelir. "Ben adam öldürdüm, hırsızlık yaptım. Daha birçok günah işledim. Sen mukaddes bir insansın. Ben günahlarımdan arınabilir miyim, Tanrı beni bağışlar mı?" diye sorar. Habib-i Neccar'ın yanında, üzerinde çalışılmış kuru bir kütük vardır. Habib-i Neccar umutsuz halde kütüğü göstererek "Eğer bu kuru kütük filizlenip yeşerirse senin de günahların silinir." der. Adam çaresizlik içinde yoluna devam eder ve bir mezarlıktan geçerken bir genç kızın gömüldüğünü görür. Herkes dağıldıktan sonra bir gencin, kızı mezardan çıkarıp tecavüze yeltendiğine şahit olan adam, bu harekete dayanamayıp bu son cinayetim olsun diyerek o genci öldürür. Bunun üzerine kütük filiz verir ve yemyeşil olur. Habib-i Neccar, kütüğün yeşerdiğini görünce günahkâr adamı aramaya başlar. Adamı bulup ne yaptığını sorar. Adam da mezarlıkta olanları anlatır. Habib-i Neccar, kütüğün yeşerdiğini yani adamın günahlarının affedildiğini söyler. O günden sonra adam ehl-i iman bir insan olur ve Habib-i Neccar'ın yanında kalır (K85).

83. Habib-i Neccar ve İslam Ordularının Antakya'ya Gelişi

Habib-i Neccar hakkında Arap kaynaklarında yer alan yaygın bir rivayet bulunmaktadır. Bu rivayette Habib-i Neccar'ın İslam ordusu içinde bayraktar olduğu ve Antakya'nın alınışı sırasında şehit düştüğü anlatılmaktadır.

Müslümanlar Ebu Ubeyde bin Cerrah kumandasında bir orduyla Antakya üzerine yürümüşlerdir. Düşman çok güçlü, arazi ise sarptır. Ebu Ubeyde'nin Habib-i Neccar adlı yiğit bir bayraktarı vardır. Bu yiğit savaşçı, savaşın en çetin anlarında bir elinde sancak-ı şerif, diğer elinde kılıcı ile ön safta savaşmakta ve ne zaman "Yetiş ya Habib!" dense düşman saflarını yarıp öne geçerek askerlere şevk ve heyecan vermektedir.

Bir gün Habib-i Neccar, "Ya Allah!" diyerek tepeye bir anda tırmanır ve düşman saflarını yararak sancağı tepenin zirvesine diker. O anda düşman askerleri bir kılıç darbesiyle Habib'in başını gövdesinden ayırır. Bu sırada galeyana gelen İslam askerleri hızla tepeye tırmandıklarında Habip'in başsız gövdesi ile karşılaşırlar. Geri çekilen düşman, Habib-i Neccar'ın başını bir sırığa saplayarak beraberlerinde götürmüş ve ibret olsun diye başını Antakya duvarlarının (sur) en yüksek burcuna dikmişlerdir. Birkaç gün sonra İslam orduları Antakya'yı kuşatır. Savaşın en çetin anında kesik baştan "Kardeşlerim, yiğitlerim! Ben buradayım. Sağdan hücum edin! Sola koşun!" diye sesler gelmeye başlar.

Kesik baştan gelen bu sesleri duyan İslam askerleri ileri atılınca düşman paniğe kapılır ve şehir, birkaç saat içinde fethedilir. Ebu Ubeyde, Habib-i Neccar'ın başını buldurur ve onu şehrin tam orta yerinde bir yere defneder. Üzerine bir türbe ve yanı başına bir cami yaptırır, gövdesi ise şehrin arkasındaki dağda ayrı bir mezara konur (Tekin, 2011: 51-52).

84. Habib-i Neccar ve Kutsal Şahıslar

Habib-i Neccar ile ilgili anlatmalar, sadece kendi başından geçen hadiseler ile ilgili olmayıp onun makamı etrafında da gerçekleşebilmektedir. Bu tarz anlatılarda genellikle kutsal şahsiyetler (Hz. Ali, Hızır, evliyalar vs.) Habib-i Neccar'ın makamını ziyaret etmek isterler. Halkın tasavvurunda kutsallık kazanmış şahıslar, efsaneler/menkıbeler aracılığıyla birleştirilmektedir. Bu şekilde ortaya çıkan bir efsanede Hızır, Hz. Hamza, Şeyh Dahir, Sultan Habib-i Neccar ve Şem'un el Safa önce St. Pierre Kilisesi'nde oturur daha sonra Habib-i Neccar'ın makamının olduğu yere doğru yol alırlar. Habib-i Neccar'ın makamına varınca yerden su çıktığını görürler. Suyun çıktığı yerde bir kuyu oluşur. O suyla abdest alıp namazlarını kılarlar. Orada Hz. Hamza kulağını yere dayar ve arkalarından gelen kâfirlerin yetişmek üzere olduğunu söyler. Hızır, korkmamalarını ve dağdan eğilmelerini ister. Dağ eğilmeyince dağa "Yüzün kara olur ve ikiye bölünürsün inşallah!" diye beddua eder. Hz. Hamza'nın atının kanatları oluşur ve at, o beş kişiyi taşır. O anda kâfirler onları sıkıştırınca Hızır, dağa "Bize yol ol, önden genişle, arkadan kapan!" diye dua eder. O an dağ daralır ancak at sığamaz. Bunun üzerine kâfirler ata zarar vermesin diye Hızır, atı alıp duvara yapıştırır ve at orada kalır. Dursunlu'dan Harbiye'ye, Harbiye'den Hızır makamının olduğu yere (Çevlik Sahili) giderler ve orada herkes ayrılır (K92).

85. Habib-i Neccar ve Melek Harkal

Habib-i Neccar'ın öldürülmesi hakkındaki anlatılar genellikle başının kesilmesiyle alakalıdır. Ancak bu konuda farklı bir rivayet de bulunmaktadır. Buna göre Antakya'nın geçmişteki kumandanı Melek Harkal'a İslam'ı kabul ettirmek için gelen Habib-i Neccar, Melek Harkal tarafından öldürülmüştür. Başka bir anlatıya göre ise Melek Harkal, Habib-i Neccar'ı öldürmek isteyince Habib-i Neccar Silpiyus Dağı'nda bulunan ve bugün türbesinin bulunduğu Habib-i Neccar Mağarası'na kaçmıştır. Ancak mağaraya kaçan ve mağaradan bir daha çıkmayan Habib-i Neccar orada sır olmuştur (Durdu, 2010: 262).

86. Habib-i Neccar ve Selahaddin Eyyubi

Habib-i Neccar'ın hayatıyla ilgili anlatılar itikadı ve şehit edilmesiyle ilgilidir. Ancak onun ölümünden sonra da makamlarında olağanüstü özellikler görülmeye devam etmiştir. Bununla ilgili tarihî bir anlatıda Habib-i Neccar ve Selahattin Eyyubi bir araya getirilmiştir.

Bir rivayete göre Selahattin Eyyubi'nin Haçlılar üzerine yaptığı seferlerin birinde Antakya'daki Bakras Kalesi kuşatılır. Kuşatma sırasında Eyyubi'nin ordusundaki Müslüman askerler, Habib-i Neccar'ın mezarını ziyaret ederler. Ziyareti tamamlayıp zor koşullarda Halep yönüne ilerlerken geceleyin bir ışığın kendilerine yol gösterdiğini anlarlar. Işığın geldiği yeri merak edip baktıklarında Habib-i Neccar Dağı'nın üzerinde bir nurun yükseldiğini fark ederler. Bakras Kalesi'ni ele geçirince Habib-i Neccar'ın kutsallığına inanırlar. Antakya, Osmanlı kenti olduğunda da bu inancın devam ettiği görülür (Yenipınar, 2010: 353).

87. Hacı Yusuf'un Mezarı (Belen)

Belen'de Hacı Yusuf adlı birine ait eski bir mezar bulunmaktadır. Bu mezarın yakınında eski zamanlarda su akmaktaymış. Köylü kadınlar yıkanmak amacıyla su almak için oraya geldiklerinde Hacı Yusuf, beyaz kıyafeti ile gelenlerin gözüne görünür ve onlara sularını çabuk doldurup gitmelerini söylermiş. Hacı Yusuf'un mezarı daha sonra kaldırılmak istendiğinde oraya gelen kepçenin kırıldığı bu nedenle mezara artık kimsenin dokunmadığı anlatılmaktadır (K45).

88. Hacretü'l Berka (Altınözü)

Altınözü'ne bağlı Akdarı köyünde Hacret'ül Berka adında kutsal olduğuna inanılan bir taş bulunmaktadır. İçi yuvarlak biçimde oyuk olan taşın bel ağrılarına iyi geldiği söylenmektedir. İçinden geçilen taş, hareket esnasında bele masaj yapmaktadır. Taş hem şeklinden hem de kutsal olduğuna inanıldığından bel ağrısı olan hastalara şifa olmaktadır (K35).

89. Halep Dağlarındaki Taşlar

Altınözü, Hatay'ın Suriye'ye sınırı olan ilçelerinden biridir. Altınözü'nün Suriye'ye bakan tarafında, Asi Nehri'nin ve Hacıpaşa Mahallesi'nin üst kısmındaki Halep Dağlarında birkaç tane beyaz taş görünmektedir. Bu dağların başı un elenmiş gibi beyazdır. Rivayete göre bir gün Peygamber'in eşi Ayşe Ana'ya kuma geldiği söylenir. O esnada Ayşe Ana un helvası yapmaktadır. Kuma geldiğini öğrenen Ayşe Ana, elini sıcak helvaya batırır ancak eli yanmaz. Ayşe Ana, üzülerek "Benim başıma gelen bu acı ümmetimin başına gelmesin." diye dua eder ve gelen güvünçler (düğün alayı) o anda taşa dönüşür (K110).

90. Hanna Çayı (Defne)

Defne ilçesine bağlı Çekmece Mahallesi'nde bulunan Hanna Çayı, adını bir gelin alayının başına gelen hadiseden almaktadır. Arapçada "hanna" kına anlamına gelmektedir.

Eski zamanlarda bir gelin alayı, çayın üstündeki köprüden geçerken çay taşar ve gelin alayını olduğu gibi yutar. Gelinin elindeki kınalar daha taze olduğundan o çaya "Hanna Çayı" adı verilmiştir (K120).

91. Harbiye Adı

Bugün Defne olarak bilinen ilçenin eski adı Harbiye'dir ve halk arasında hâlâ Harbiye şeklinde söylenmektedir. Bu adın kaynağı ile ilgili Dr. Edip Kızıldağlı'nın tarih kitaplarından aktardığı bilgiler ve kişisel görüşleri önem taşımaktadır.

Eski tarih kitapları İskender'in kumandanlarından (Kel Dağ'a adını veren) General Casius on bin askerini Harbiye tünellerine/mağaralarına saklayıp sonra yerden fışkırır gibi Antigon'un askerlerine saldırarak buralarda müthiş bir harp olduğunu ve onun için Harbiye adı verildiğini yazmaktadır. On bin askerin saklandığı mağaranın Harbiye tünelleri olduğu tahmin edilmektedir. Casius'un askerleri, boydan boya Harbiye'nin altından geçen tünelin hava deliklerinden fışkırarak düşmanı bozguna uğratmışlardır (Kızıldağlı, 1964: 27).

Hatay'da çok sayıda araştırma yapan gazeteci yazar Zafer Sarı'nın aktardığı bir başka rivayete göre Yavuz Sultan Selim'in orduları Mısır Seferi'nden dönerken savaş kurmayları burada konaklamışlardır. Hepsi birer savaş kahramanı olan bu komutanlarına izafeten buraya "Harbiye" denmiştir (Sarı, 1996: 4).

92. Harbiye Şelalesi 1 (Defne)

Hatay'ın merkez ilçesi Antakya'ya 8 km uzaklıkta olan Harbiye Şelalelerinin oluşumu hakkında en yaygın efsane, peri olduğu söylenen Daphne ve Işık Tanrısı Apollon arasındaki olaya dayanır. Apollon, nehir kenarında gezinen Daphe'yi görünce onu çok beğenir ve arzulamaya başlar. Apollon ile göz göze gelen Daphne, bakışlarından onun niyetini anlar. Tanrılarla sevişen kadınların başına gelen kötü şeyleri bildiğinden onun bu isteğine karşılık vermez ve kaçmaya başlar. Apollon, Daphne'yi kovalar. Daphne'ye iyice yaklaşır. Daphne, Apollon'un nefesini saçlarının arasında hissedince toprak anadan kendisini koruması için yardım ister. Toprak ana, Daphne'nin çağrısına kulak verir. Daphne iç organlarının ağırlaşmaya başladığını hisseder önce. Elleri dallara, saçları mis kokulu yapraklara dönüşürken narin ayakları toprağa kök şeklinde uzamaya ve gövdesi kabuk bağlamaya başlar. Bu esnada Daphne'nin gözlerinden gürül gürül yaşlar akar. Daphne'nin gözyaşları bugünkü Harbiye Şelalesini oluşturur. Olanları hayretler içinde seyreden Apollon, Daphne'nin gövdesine sarılır ve onun hâlâ çarpmakta olan kalbinin sesini duyar. Daphne'nin yapraklarını başında taşıyacağına söz verir. Muzaffer savaşçıların ve yetenekli sanatçıların da başını defne yapraklarının süsleyeceğini söyler. Harbiye Şelaleleri ise Daphne'nin gözyaşlarının hiç dinmediğini anlatmaya devam eder (K31).

93. Harbiye Şelalesi 2 (Defne)

Antakya'nın eski adıyla Harbiye yeni adıyla Defne ilçesinde bulunan muhteşem güzellikteki Harbiye Şelalesi hakkında başta mitolojik efsaneler olmak üzere çeşitli efsaneler anlatılmaktadır. Bunlardan biri şelalenin oluşumu ile ilgilidir. Antakya'da (Romalılar Dönemi'nde) kralın yanında bir sihirbaz (veya özel güçleri olan biri) vardır. Kral, "Buraya su lazım." der. Adam, İran'da bir göl olduğunu ve göldeki suyu buraya getirebileceğini söyler. Yanına askerler verilmesini ister ve bu askerlerin İran sınırına kadar eşlik etmeleri gerektiğini ancak İran'a derviş kılığında yalnız kendisinin gireceğini belirtir. Çünkü hepsi birlikte şehre girerlerse öldürüleceklerini söyler. Adamın yanında üzerine okuduğu küçük bir şişe vardır. Adam oradaki gölden şişesini doldurur ve yürür. Tam İran sınırına geldiğinde oradaki gölün suyunun azaldığı fark edilir. İran kralı endişelenip bu suya ne olduğunu sorar. Buraya bir dervişin gelip suyu kaçırdığını söylerler. Fal baktırılır ve falda

o derviş çıkar. Bunun üzerine vezir ve atlıları adamın arkasından gönderilir. Onlar yoldayken derviş, Harbiye Şelalesi'nin olduğu tepeye kadar gelir. Adam, arkasından atlıların yetişmek üzere olduğunu görünce şişeyi kırar ve orada Harbiye Şelalesi oluşur. İran'daki göl de tamamen kurur. Antakya kralı, kemerler yaptırıp Antakya Kalesi'nin olduğu yere kadar suyun ulaşmasını sağlar (K85).

94. Hıdır Makamı (Karaağaç/Arsuz)

Hatay'da Hızır adına çok sayıda ziyaret bulunmaktadır. Hızır adına yapılan bu yerlere büyük saygı duyulmakta ve buralarda çeşitli ritüeller gerçekleştirilmektedir. Tüm kutsal mekânlarda olduğu gibi buralara da yapılan saygısızlıklar cezalandırılmaktadır. Bu cezalar, halka örnek olması bakımından kimi zaman oldukça ibretlik şekillerde gerçekleşmektedir.

Zamanında Cemil adında bir adam kumar oynar ve kaybettikçe Arsuz/Karaağaç'ta bulunan Hıdır Makamı'na gelip küfür eder, makamın etrafına pisler. Bunun üzerine Hıdır, adamın rüyasına girer ve "Bu yaptıklarından vazgeçmezsen sana büyük bir azap edeceğim ama Allah seni affetmeyecek. Ona göre hareket et." der. Adam, kumar oynamaya ve küfür etmeye devam eder. Adamın bir koyunu vardır. İbret olsun diye bu koyunun yünleri yanıp yanıp söner ancak koyun ölmez. Koyunun üstünde benek benek yanıklar oluşur. Adamın evinin önündeki ağaç yanar ancak yaprakları dökülmez. Bunları gören adam, evindeki değerli eşyaları ve kızının çeyizini alıp bir akrabasının evine bırakır. Bu evde de adamın getirdiği eşyalar yanar fakat ev sahibinin eşyalarına hiçbir şey olmaz. Adam tekrar kumar oynayıp kaybettikçe küfür etmeye devam eder. Daha sonra Hıdır, tekrar adamın rüyasına girer ve "Sana öyle bir acı yaşatacağım ki cümle âleme ibret olacak." der. Bu sıralarda adamın evinin çevresindeki ağaçlar ve eşyalar yanmaya devam etmektedir. Olayı duyan jandarma, vakayı yakından görmek için adamın evine gelir. Jandarma komutanı, kendi mendilini bir askere verip o ateşe tutmasını ister. Asker, mendili süngüsünün ucuyla ateşe tutar ancak komutanın mendili yanmaz. Komutan, bu olaya şaşırır. Olayda kutsal güçlerin etkisi olduğunu düşünerek askerleriyle geri döner. Daha sonra küfür eden adamın isyanı devam edince Hıdır, yine adamın rüyasına girip "Yarın sizden bir can alacağım." der ve ertesi sabah adamın küçük çocuğu ölür. Tüm bu olanlardan sonra adam kumar oynamaktan da makama küfür etmekten de vazgeçer.

Yaşanan tüm bu olaylar, 1977 yılında Türkiye genelinde duyulmuş, Ankara'dan bir heyet gelmiş; yurt dışından da araştırmacı heyetler gelip olay yerinde incelemeler yapmışlardır ancak olay çözüme kavuşturulamamıştır. O bölgede yaşayan insanlar, bu olaydan etkilendikleri için içkili hâldeyken makamın yakınından bile geçmemeye özen göstermektedirler. Sonuç olarak tüm yaşananlar, Hıdır'ın kerameti olarak yorumlanmaktadır (K43).

95. Hıdır ve Üç Makam (Üçgüllük/Arsuz)

Üçgüllük köyündeki bir evde meydana gelen yangından sonra evde Hıdır, Nebi Yunus, Nebi Yahya ve Şeyh Muhammed Arabi adına dört makam olduğu anlaşılmış, yanan evin yerine bu makamlar yapılmıştır.

Olayı yaşayan kaynak kişi, yanan evinin yerinde önceden bir dut ağacı olduğunu belirtmiştir. Bu ağacın yaprakları, hastalanan hayvanları iyileştirir. Ancak kaynak kişinin kayınbabası, şifalı olduğu bilinen bu ağacı kesip yerine ev yapar. Ağaç kesilirken gövdesinden gözyaşı gibi sular akar. Köydekiler bu suları ağacın gözyaşları olarak nitelendirir. Ağacı kesmeden önce çok zengin olan kayınbaba ve ailesi büyük maddi sıkıntılara girer. Daha sonra bu eve kaynak kişimiz gelin olarak

getirilir. Evde tuhaf sesler duymaya başlar. Bardaklar devrilir veya kırılır, vitrin sallanır, banyodan su sesleri gelir. Gelin, bunları anlattığında ona kimse inanmaz. Bir gün gelin mutfaktayken pencereden bir ateş huzmesinin içeri girdiğini görür. Ev yanmaya başlar ve kadın bayılır. Altı aylık bebeği de evin içindedir. Yangını görenler hemen jandarmaya haber verirler. Jandarma gelir ancak evdeki tüm eşyalar yanar. Hatta evden çıkarılan kanepe ve bebeğin üstüne örtülen örtü dışarıda, ateşle hiçbir temas olmamasına rağmen kendiliğinden yanar ancak bebeğe bir şey olmaz. Evi yanan kadının rüyasına Hıdır girer. Tüm uyarılara rağmen evden çıkmadıkları için başlarına bunların geldiğini ve kendilerine makam yapılmasını söyler. Rüyada makam sahiplerinin adları sırasıyla söylenir. Daha sonra makam için gelen şeyh de o evde uyur, rüyasında makam sahiplerinin isimlerini öğrenir. Şeyh, sabahleyin Kur'an-ı Kerim'i belli yerlerde gezdirerek makam yerlerini tespit eder ve rüyadaki isimleri aynı sırayla söyler. Bunun üzerine oraya temsili olarak dört mezar yapılır ve orası ziyarete çevrilir (K29).

96. Hızır Kayası ve Suyu (Samandağ)

Samandağ ilçesinin Meydan köyü (Gözene) sahilinde askerler devriye gezerken denizin içindeki kayanın üzerinde oturan bir kişi görürler. "Dur! Ellerini kaldır!" diye bağırıp silahlarını doğrulttuklarında, askerlerin elleri taş kesilir. Askerler âdeta donup kalır ve kımıldayamazlar. Yanlarındaki asteğmen askerlere, gördükleri şeyin İlahi bir olay olduğunu söyleyip sakince silahlarını indirmelerini emreder. Bunun üzerine askerler, karşılarındaki adamın ışık topu hâlinde, denize doğru, büyük bir hızla uzaklaştığını görürler. Işığın denizde kaybolduğuna inanılan yer, bugün "Hızır Kayası" olarak bilinmekte ve ziyaret edilmektedir. Denizin içinde kayanın hemen altında tatlı bir su çıktığına ve bu suyun şifalı olduğuna inanılmaktadır (Türk, 2009: 79).

Burada bulunan Hızır Suyu'yla ilgili olarak bir rivayette ise şeyhler buranın makam olduğunu bildirirler. Makamın olduğu yere nur yağmaktadır. Daha sonra makamdan su fışkırır. Hızır'ın bir hikmeti, sırrıdır diye yorumlandığından buraya Hıdır'ın Suyu adı verilir. Suyun şifalı olduğuna inanıldığı için bir depo yapılarak su orada toplanır.

97. Hızır ve Asi Nehri 1

Antakya'yı ikiye bölen Asi Nehri'nin oluşumu genellikle "ejderhanın öldürülmesi" motifiyle anlatılmaktadır. Ancak bu ejderhayı öldüren kişi kaynaklarda farklılık göstermektedir. Bu kişinin St. Georges veya Hızır olduğunu söyleyenler olduğu gibi sıradan bir çoban olduğunu anlatanlar da vardır. Efsanenin Hızır ile ilgili anlatısı şöyledir:

Söylenceye göre Asi Irmağı, kaynağını Hızır'ın ölümsüzlük suyunu içtiği abıhayattan almaktadır. Hızır abıhayatın kaynağını bulmak arzusuyla yanıp tutuşurken bir ihtiyar dervişe rastlar. Bu ihtiyar derviş, aslında İlyas Peygamber'dir. Hızır, İlyas Peygamber'e niyetini açıklar ve abıhayatın yerini sorar. Hızır'ın ısrarı üzerine İlyas Peygamber ona "Gözünü yum ve aç" der. Öyle demesiyle Hızır kendini Samandağ'da bulur. İlyas Peygamber "Artık gerisi sana kaldı." diyerek kaybolur. Hızır henüz üzerindeki şaşkınlığı atamadan bir insan topluluğu görür. İnsanlar bir tahtırevan üzerinde ay gibi güzel bir kız taşımaktadır. Hızır kim olduklarını sorunca tahtırevanı taşıyanlar "Ey delikanlı, bu kız bizim kralımızın kızıdır. Şu dağda bir ejderha, suyumuzun başında oturur ve her sene bir kız seçip kurban vermezsek bizim suyumuzu keser. Bunun için sırası gelen prensesimizi ejderhaya götürüyoruz." derler. Hızır hemen peşlerine takılarak prensesi vermeyeceğini, ejderhayı öldüreceğini söyler. "Gelme, bu yolda nice yiğitler öldü." deseler de Hızır ısrar eder. Nihayet Hızır'la kız yalnız kaldıklarında dağın derinliklerinden, mağaranın içinden

ejderha görünür. Hızır hemen kızı bir yana çekerek kılıcını ejderhanın kalbine saplar. Ejderha "Ya yiğit, bir daha vur da kolay öleyim." der. Ama Hızır bir daha vurmaz. Meğerse ejderhanın tılsımı böyledir. Sevdiklerini kurtarmak isteyen delikanlılar o güne kadar ejderhanın dediğini yaparak bir daha vuruyorlarmış ve ejderha ölmüyormuş. Ejderha can havliyle yerleri eşeleyerek toprağa dalar, Lübnan Dağlarındaki sert bir kayaya başını vurur ve başını vurmasıyla bir mağara açılır. Mağaranın açılmasıyla bir su fışkırmaya başlar. Su hızla akarak Hızır'ın yanına gelir, oradan da Akdeniz'e karışır. İşte bu su abıhayattır. İlk defa içen ölümsüzlüğe kavuşacaktır ve bu sudan ilk defa Hızır içer. Hızır böylece ölümsüzlüğe kavuşurken suyun oluşturduğu iz ise Asi Nehri'ni meydana getirir (Durdu, 2010: 257-258).

98. Hızır ve Asi Nehri 2

Hızır'ın Asi Nehri'nin oluşumuyla ilgili yer aldığı farklı bir rivayette ejderha, kendisine kurban olarak sunulan köyün en güzel kızını almak için denizden çıkıp gelir. Ejderha, kızı almak üzereyken Hızır kılıcıyla ejderhanın bir kolunu vücudundan koparır. Kol, o hızla Lübnan'ın Bahalbek dağlarına kadar uçar, dağlara vurunca o dağlardan su fışkırır. İşte o su, "Asi" denen nehri oluşturur. Canavar, tekrar vurması için Hızır'a yalvarır. Tekrar vursa canavarın kolu yerine gelecek ve daha da güçlenip saldırganlaşacakmış. Hızır, bunu bildiği için ejderhaya vurmaz. Ejderha olduğu yere yığılır ve ölür. Abıhayat olan Asi'nin suyundan içen Hızır ölümsüz olur. O günden sonra da zor durumda olanlara, dara düşenlere yardım etmek için Allah tarafından görevlendirilmiştir (Türk, 2009: 74-75).

99. Hızır ve Habib-i Neccar

Mersin Kızılkaya köyündeki Tahtacılarla yapılan derleme görüşmelerinde buradaki Tahtacılar; ağaç kesimine gitmeden evvel kurban kestiklerini, kurbanı dağıttıktan sonra işe başladıklarını ve bu geleneğin Tahtacıların piri saydıkları Habib-i Neccar zamanından beri sürdüğünü belirtmişlerdir.

Tahtacılara göre ormancı/oduncu olan Habib-i Neccar, ormana girer ve kestiği odunları sırtında taşırmış. Ondan sonra baltayla ağaçları yontar; yonttuklarıyla evlerin, köylülerin ihtiyaçlarını karşılarmış. Rivayete göre Habib-i Neccar, bir gün çok para kazanır. Üzerinde eskilerin giydiği gibi bir fistan vardır. Neccar, fistanın ceplerini parayla doldurur. Karşıdan Hızır gelir ve "O ne cebindeki?" diye sorar. Habib-i Neccar da "yonga" der (Kesilen, yontulan ya da rendelenen bir şeyden çıkan irice parçaya yonga adı verilir. Ancak eskiden paraya da yonga dendiğinden Habib-i Neccar parayı kast ederek yonga demiştir.) Bunun üzerine Hızır "Yongana bereket" der. O zamandan beri Tahtacıların yongasına bereket düşer. İnanışa göre Hızır "Paranıza bereket" deseydi Tahtacıların parasına bereket düşerdi (Dulkadir, 1991: 11).

100. Hızır ve Kıbrıs Savaşı

Hatay yöresinde, Hızır'ın pek çok savaşa iştirak ettiğine inanılmaktadır. Efsaneye göre, 1974 Kıbrıs Barış Harekâtı sırasında Türk savaş uçaklarından birinin yakıtı biter. Uçak düşmek üzereyken pilotun yanında ak saçlı ve sakallı bir adam belirir. Bu kişi Hızır'dır. Pilota, hemen uçağı denize indirmesini söyler. Pilot çaresizce söyleneni yapmak zorunda kalır. Hızır pilota, uçağına yakıt olarak deniz suyu doldurmasını söyler. Pilot uçağını denizden doldurup tekrar havalanır ve savaşa devam eder (İnce, 2009: 112).

101. Hızır ve Musa Ağacı

Asi Nehri'nin oluşumuna benzer efsaneler Samandağ'a bağlı Hıdırbey köyündeki su kaynakları için de anlatılmaktadır. Hıdırbey'deki efsanevi ağacın, Hıdır'a bağlı bir efsanesi vardır. Bir zat kaynaklardan abdest almak için bastonunu yere saplar, abdesti alıp namazı kıldıktan sonra bastonunu almaya gelir fakat bastonun kök salıp filiz verdiğini görür. Halk o zaman o zatın Hıdır olduğunu anlar. Bu çınarın 2000 yaşında olduğu söylenmektedir (Tekin, 1990: 16).

102. Hızır ve Şeyh Ahmet Kuseyri

Hızır'ın çeşitli kılıklara bürünerek insanların karşısına çıktığına inanılmaktadır. Aşağıdaki efsanede dilenci kılığındaki Hızır ile Hatay'ın ünlü evliyalarından olan Şeyh Ahmet Kuseyri bir araya getirilmiştir.

Şeyh Ahmet Kuseyri'nin evine bir gün dilenci kılığında gelen bir ihtiyar, elindeki torbayı eve bırakıp gider. O sırada şeyh evde yoktur. Şeyh gelince hanımı dilencinin geldiğini söylemeyi unutur. Gece gürültüyle uyanırlar. Ambarlardan buğday ve arpa, kasadan para taşmaktadır. Şeyh Efendi o zaman hanımına o gün bir şey olup olmadığını sorar ve cevaptan Hızır'ın geldiğini anlar. Bunu fark ettikten sonra taşma durur (Tekin, 1990: 17).

103. Hızır ve Yenişehir Gölü

Reyhanlı'da yer alan Yenişehir Gölü'nün oluşumuyla ilgili bir efsane de Hızır'a bağlı olarak anlatılmaktadır. Buna göre eskiden Yenişehir Gölü'nün olduğu yerde köy vardır. Hıdır olduğu rivayet edilen dilenciye yaşlı bir kadın dışında kimse ekmek vermez. Hıdır yaşlı kadını yanına aldıktan sonra beddua eder. Sular altında kalan köyde yaşlı kadın dışında her şey yok olur ve köyün yerinde göl oluşur (Tekin, 1990: 16).

104. Höyük Tepesi (Arsuz)

MÖ 2000'li yıllarda (Fenikeliler Dönemi'nde) Arsuz'a bağlı Höyük köyündeki höyüğün altında (Köy, adını bu höyükten almaktadır.) tünel gibi bir çarşı bulunmaktadır. Çarşının bir yanında altın, bir yanında kumaş satılmaktadır. Höyüğün kuzey ve güney kapıları vardır. Kral Kayzeren ve veziri Brost'un mezarlarının kuzey kapısının olduğu yerde olduğu söylenir. Tepenin ortasında, havalandırma amaçlı olduğu düşünülen bir yerde höyükten bağımsız bir taş bulunmaktadır. Bu taşın karşı taraftaki tepede bulunan bir hazineye işaret ettiği düşünülmektedir. Buradaki Höyük Tepesi ile ilgili çeşitli efsaneler anlatılmaktadır.

Höyüğün tepesinde eski zamanlarda bir horoz görünür, bu horoz her gün bir altın yumurtlar. Bu horozu gören bir kadın, durumu başkalarına anlatınca horoz bir daha görünmez. Ayrıca horozu tüfekle öldürmek isteyen bir köylünün tüfeğinin üçe bölündüğü söylenir. Höyüğün tepesinde bir taş da yer almaktadır. Bu taş aşağı yuvarlansa da her defasında aynı yere çıktığı anlatılmaktadır.

Yine eski zamanlarda höyüğün içinde altın beşikte bebeğini sallayan saçları çift örgülü, bir kadın görülür. O kadını gören kişi, eğer kendi eşyasından bir parça (mendil, tülbent gibi) atarsa kapının kapanmayacağı söylenir ancak kadın hiçbir şey vermeden geçtiği için kapı kapanır ve bir daha açılmaz (K44).

105. Hz. Ali ve Ashab-ı Kehf

Hatay'da Hz. Ali'ye bağlı olarak anlatılan çeşitli hadiseler vardır. Hz. Ali'ye duyulan derin ve kuvvetli sevgi, onun dinî/tarihî kişiliğinin yanında efsanevi bir kimlik de kazanmasını sağlamıştır. Hz. Ali etrafında oluşan anlatılardan biri de Hz. Muhammed'in Hz. Ali'ye "Tarsus'ta Ashab-ı Kehf'i ziyaret et, onlara selam ver ve gel." demesiyle başlamaktadır. Hz. Ali, kırk sekiz kişiyle birlikte Tarsus'a Ashab-ı Kehf'in yanına gider. Hz. Ali ile gidenler Ashab-ı Kehf'e selam verirler ancak hiçbirinin selamına karşılık gelmez. Hz. Ali "Esselamu aleyküm ayetlerimizde beğeni gören ya Ehli'l Kehf" şeklinde selam verince Ashab-ı Kehf, selama en güzel şekilde karşılık verir. Hz. Ali ve ashabı, Allah'ın izniyle uçan halıya binip Hz. Muhammed'in yanına geri dönerken Hz. Ali'nin yanındakiler Habib-i Neccar'ın makamını ziyaret etmek istediklerini söylerler. Bunun üzerine Hz. Ali, halıya emreder ve birlikte Habib-i Neccar'ın makamına giderler. Ashap, Habib-i Neccar'ın makamını ziyaret ettikten sonra ikindi namazını kılmak ister ancak güneş battığı için kılamazlar. Hz. Ali'ye "Güneş battı ama ikindi namazımızı kılamadık." derler. Bunun üzerine Hz. Ali batan güneşe -Allah'ın izniyle- emredip yeniden yükselmesini söyler. Güneş yükselince ashap, ikindi namazını kılar ve makamdan geri dönerler (K81).

106. Hz. Musa (Defne)

Hatay'ın Defne ilçesinin Harbiye Mahallesi'nde Hz. Musa adına bir makam bulunmaktadır. Hatay sınırları içinde Hz. Musa'ya ait olduğuna inanılan tek ziyaret yeri burasıdır. Buranın Hızır ile Hz. Musa'nın ayrıldığı yer olduğuna inanılmaktadır. Harbiye Karye mevkiinin, Kehf suresinde de anlatılan Hz. Musa ile Hızır'ın buluşup seyahat ettiği yerlerden biri olduğuna inanılır. Kıssaya göre Hızır, Hz. Musa ile yol arkadaşlığını kabul ettikten sonra bir köye gelirler. Fakat bu köyün halkı, Hz. Musa ve Hızır'a iyi davranmaz. Hz. Musa ve Hızır, tandırda ekmek yapan kadınları görür. Onlardan ekmek isterler fakat kadınlar onlara ekmek vermez. Buna rağmen Hızır, bu köyde yıkılmak üzere olan bir duvarı onarmaya başlar. Hz. Musa da ona, kendilerine bir ekmeği bile çok gören bu köyün duvarını neden onardığını sorar. Ancak bu, Hz. Musa'nın sorduğu üçüncü (son) sorudur. Bu soru üzerine Hızır, sorduğu sorunun üçüncü ve son soru olduğunu, yolculuğun başında soru sormaması konusunda anlaştıklarını ancak buna uymadığı için kendisiyle yolculuğa devam edemeyeceğini söyler.

Hızır, yolculuk esnasında sırasıyla önce bir gemiyi delmiş, ardından küçük bir çocuğu öldürmüş, son olarak da bahsi geçen köyün duvarını onarmıştır. Bunları yapmasındaki amaç; gemiyi korsanların elinden kurtarmak, gelecekte kâfir olacak küçük çocuğun iman sahibi ebeveynlerini öldürmesini engellemek ve yıkık duvarın altındaki hazinenin vakti gelince asıl sahipleri tarafından bulunmasını sağlamaktır. Bunları anlattıktan sonra Hızır, Hz. Musa ile yollarını ayırmıştır.

Ziyaretin yakınında büyük ve yaşlı bir defne ağacı bulunmaktadır. Bu ağaç ziyaret olarak kabul edilip dalları kesilmemektedir. Türbenin karşısında da Hızır adına büyük bir ziyaret yeri yapılmıştır (K51).

107. Hz. Yunus 1

Hz. Yunus kıssası etrafında şekillenen bir efsanede Hz. Yunus'un bindiği gemi su alınca Hz. Yunus, denize atlar. O esnada deniz köpürür. Yunus Peygamber denize: "Derya, dur, sakin ol. Ben de deryayım." der. Deniz durulunca balık gelip Yunus Peygamber'i yutar. Bu balığın karnındayken

Yunus Peygamber Allah'ı zikreder, dünyada zulümler kesilir. Peygamber: "Lâ ilâhe illâ ente subhâneke innî kuntu mine'z zâlimîn **(**Senden başka ilâh yoktur. Sen her türlü noksanlıktan, eşi/ortağı olmaktan uzaksın. Şüphesiz ben kendine yazık edenlerden oldum.)" diye dua edince balık onu hazmetmez ve bugün "Yunus Kayası" denen yerde ağzından çıkarır. Yunus Peygamber gibi bu duayı eden kişilerin de selamete çıkacağına inanılmaktadır (K15).

108. Hz. Yunus 2

Hz. Yunus kıssasına bağlı olarak anlatılan bir efsanede Yunus Peygamber'in balığın karnından çıktıktan sonraki durumundan bahsedilmektedir. Buna göre Hz. Yunus, balığın karnından karaya doğru çıkar ancak geçirdiği olağanüstü yolculuktan dolayı çok bitkin bir hâldedir. Karaya çıktığı yer, açık bir alan olduğundan Allah, Hz. Yunus'a gölge etmesi için bir ağaç meydana getirir. Yunus Peygamber, o ağacın altında kırk gün kalır. Açlıktan ölmemesi için bir geyik gelip Peygamber'in ağzına sütünü damlatır. Gölge eden ağaca sarılıp çıkan kabağın sütü de Peygamber'i besler. İşte bu yüzden kabağa halk arasında "cennet taamı" denilir (K91).

109. İçmeler/Kaplıca 1 (Erzin)

Anadolu'nun pek çok yerinde bulunan kaplıca ve içmelerin hastalıkları iyileştirici özelliklerinin fark edilmesi hakkında birbirine benzer efsaneler anlatılmaktadır. Hatay'ın Erzin ilçesinde bulunan içmeler de bunlardan biridir. Erzin içmelerinin insan sağlığına faydaları bakımından dünyadaki sayılı içmelerden biri olduğu söylenmektedir. Erzin içmeleri hakkında anlatılan hadise şöyledir:

Erzin Ulaşlı'da Osmanlı Devleti zamanında devlete başkaldıran bir çete vardır. Devlet, Ulaşlı çetesi ile çatışması için bir grup asker gönderir. Ancak buraya gelen askerler uyuz hastalığına yakalanırlar. Bugünkü adıyla Başlamış köyüne bağlı İçmeler bölgesindeki suda elini yüzünü yıkayan askerler iyileşir. Bu askerler, kendi birliklerine geri dönerler. Onların uyuzlarının geçtiğini öğrenen komutan, diğer askerleri de buraya gönderir. Böylece tüm askerler iyileşir. Belli bir zaman sonra suyun olduğu yer çalılarla kapatılır ve insanlar burada konaklamaya başlar. Buraya gelen insanlar etrafı gezerken suyun yukarı kısmında (Ilıca'da) bir kaplıca suyunun olduğunu görürler. Ilıca'daki suya halk arasında "acı su" denmektedir. Acı su, içme suyu ve kaplıca suyunun ayrılması için kullanılan bir terimdir. İçme suyu içilebilir, acı su yıkanılabilir su anlamına gelmektedir.

İçmeler suyu, böbrek taşlarının düşürülmesine, iç organlardaki iltihaplanmalara, cilt hastalıklarına, vs. çok iyi gelmektedir. Ilıca'nın 20 metre gerisindeki bir kayadan çıkan su, kaplıca olarak kullanılmaktadır (K87).

110. İçmeler/Kaplıca 2 (Erzin)

Erzin'de bulunan İçmeler suyu eski zamanlarda sadece haricî (dış) hastalıklar için kullanılırken daha sonra suyun tahlil edilmesiyle (1960 yılında) kalp büyümesi, karaciğer, safra kesesi, idrar yolları, taş, kum iltihapları gibi dâhilî (iç) hastalıklar için de kullanılmaya başlanmıştır. Erzin'deki içmelerde 8 çeşit mineral (serbest karbondioksit, karbonat, sülfat, klorür, magnezyum, iyot, iyon, katron) bulunmaktadır. 2. Dünya Savaşı sırasında ülkedeki sıkıntılı süreçte birçok kişi rahatsızlanmış ve Erzin'deki sularla şifa bulmuştur. Uyuz hastalığını tedavi ettiği için içmelerdeki sulara bir dönem "Uyuz Pınarı" da denmiştir (K95).

111. İlya Hu'n-Nebi 1

Yahudi inancında adı "Allah'ın ölmeyen meleği" anlamına gelen "İlya Hu'n-Nebi" yer almaktadır. İlya Hu'n-Nebi, İslam inancındaki Hızır'a benzer şekilde kimliği konusunda net bilgi edinilemeyen şahıslardan biridir. Ancak sünnet törenlerinde yeri hazırlanan, ibadet için eksik kalan sayıyı tamamlayan, zor durumda kalan Yahudilere yardım eden bu ölümsüz şahıs; Allah'ın sevgisine ve gizli ilimlerine vakıf olan bir veli olarak değerlendirilebilir.

Yahudi inancında ibadetin gerçekleştirilebilmesi için cemaatin on kişi olması gerekmektedir. Yahudi bir kanaat önderinin başından geçen bir hadiseye göre Halep veya Şam çarşısında cumartesi günü öğleden sonra ibadeti için dokuz Yahudi bir araya gelir. Bu kişiler orada yaşlı bir Yahudi daha görüp sevinirler. O yaşlı adamı sinagoga çağırırlar. Yaşlı adam onların gitmesini, kendisinin yetişeceğini söyler. Bu dokuz Yahudi, sinagoga vardıklarında yaşlı adamı karşılarında görürler. Cemaat, bu yaşlı adamın, ibadetin gerçekleşebilmesi için cemaate destek olan İlya Hu'n-Nebi olduğunu anlar. Ayrıca İlya Hu'n-Nebi'nin sünnet sırasında da beklenen biri olduğu söylenmektedir. Buna göre Yahudi çocuklarının sünneti sırasında iki sandalye konur, birisi boş bırakılır. O boş sandalyeye İlya Hu'n-Nebi'nin geleceğine inanılmaktadır (K16).

112. İlya Hu'n-Nebi 2

İlya Hu'n-Nebi, Musa Peygamber'in kardeşi Hz. Harun'un oğlu veya torunu olarak bilinmektedir. İlya Hu'n-Nebi özellikle sünnet törenlerinde beklenen bir kişidir. Onun gelmesi, tüm ritüelin normal seyrinde gitmesi ve insanların kendini rahat hissetmesi ile anlaşılmaktadır. Sünnet töreninin ardından kurulan sofra da İlya Hu'n-Nebi şerefine hazırlanmaktadır.

İlya Hu'n-Nebi ölümsüzdür. Kendisinin makamı Suriye Jobar'dadır. Ancak İlya Hu'n-Nebi, yaşadığı dönemde (dört yüz yıl yaşamış) kendi yerini başkasına devrederek göğe yükselmiş ve ölümsüzlüğe ulaşmış biridir. Kendisi, hayatında çektiği sıkıntılardan dolayı dünyadan ayrılmak istemiş, onun isteği üzerine iki melek, iki atla gelip kendisini almıştır (Noel Baba'nın geyiklerinin de buradan esinlenildiği düşünülmektedir.). Kendisi ayrılırken yardımcısının başını yağ ile mesh etmiştir. Eleazar adlı yardımcısı, İlya Hu'n-Nebi yükselirken onun cüppesinden tutmuştur. Böylece İlya Hu'n-Nebi'nin cübbesi yeryüzünde kalmıştır. İlya Hu'n-Nebi Makamı'nda kendisine ait olduğuna inanılan bir sandalye mevcuttur. Şifa dileyen kişiler, atletlerini makama bırakmakta ve ertesi gün atleti alıp tekrar giyerek şifa bulmaktadır. Makamın iyileştirici gücünün kıyafete geçtiğine inanılmaktadır (K16).

113. İlyas Peygamber (Sarılar/Altınözü)

Altınözü'nün Sarılar Mahallesi'nde İlyas Peygamber adına bir ziyaret yeri bulunmaktadır. Burası İlyas Peygamber'in zuhur ettiğine inanılan yerlerden biridir. Kuraklık zamanları, kilisede dua edildikten sonra İlyas Peygamber Bayramı'nda onun makamından biraz toprak alınır. Alınan bu toprak denize dökülür. Toprak, denize döküldükten sonra henüz köye varmadan yağmur yağmaya başlar.

İlyas Peygamber'in makamında mumlar yakılmakta, dilekler dilenmektedir. Mum yakılmasındaki neden, onun ışığı sembolize etmesidir. Mum; yolu, ışığı ve hayatı göstermektedir. Mum yakılırken "Ya Rab, şu mum ışığı gibi bizi aydınlat ve mum ateşi gibi bizim günahlarımızı yak!" diye dua edilmekte ve dileklerde bulunulmaktadır (K96).

114. Kabaaltı Çeşmesi (Antakya)

Osmanlı zamanında Antakya'ya yerleşen bir paşa, merkezdeki bir çeşmeden su içer. Bu suyun çok güzel ve şifalı olduğunu fark eden paşa, oraya bir oda ve pencere yaptırır. Kendisi de odanın gizli bir bölmesinde kalır ancak bazı zamanlar uyuyakaldığı için oraya gelenlerin çeşmenin etrafındaki duvara çivi çakmalarını ister. Başı ağrıyan, sütü gelmeyen kadınlar bu çeşmeye gelmeye başlar. Çivi sesiyle uyanan veya bir kişinin geldiğini anlayan paşanın amacı gelenlerin dertlerine derman olabilmektir. Bu şekilde zamanla çeşmenin etrafı çivilerle dolmuştur (K80).

115. Kamberli Köyü

Yer adlarıyla ilgili oldukça farklı ve zengin anlatmalar, yakıştırmalar bulunmaktadır. Bunlardan biri de Kamberli köyünün adıyla ilgilidir. Zamanında Altınözü ilçesinin Fatikli köyünde Ali Kınibir adında biri kavga ederek köyünü terk eder ve Ayni'ş-Şir adı verilen çeşmenin yakınına (bugünkü) Kamberli'ye yerleşir. Hayvancılık ve ziraatla uğraşan bu aile kısa zamanda yörenin en zengin ailesi hâline gelir. Bundan dolayı da çevredeki insanlar bu köye yerleşmeye başlar. Ali Kınibir'in köyü zamanla "Kamberli" şeklinde söylenmeye başlar. Köyün, adını bu kişiden aldığı söylenir (K104).

116. Kandil/Mum

İnançlar kendi bünyelerinde birtakım ritüellerin ve bu ritüeller kapsamında bazı nesnelerin kutsal sayılmasını sağlamıştır. Gerek semavi gerekse diğer din ve inançlarda ateş, su, tütsü vs. gibi unsurlara çeşitli anlamlar ve değerler yüklenmiştir.

Hristiyan inancına göre mum, Hz. İsa'nın ışığını sembolize etmektedir. Mum ve buhur kutsal sayılmaktadır. İbadet sırasında "Duamız buhurun kokusu gibi önünüzde yükselsin, yükseldiği gibi de kabul olsun." şeklinde dua edilmektedir. Mum için Hz. İsa "Bir insanın nur zamanında yürümesi karanlıkta yürümesinden iyidir. Nuru takip etsin ki insanın yolu karanlık olmasın." demiştir. Hz. İsa'nın kendisi de aydınlatıcı bir nur gibidir.

Paskalya Günü'nde Kudüs'teki patrik, eline mumlar alır ve Hz. İsa'nın mezarına uzatır. Mumlar, Hz. İsa'nın nuruyla kendiliğinden yanar. O mum, bir kabın içinde dünyadaki tüm patrikliklere gönderilmektedir. Bu da Hz. İsa'nın ölümünden binlerce yıl sonra bile devam eden mucizelerinden biridir. Mumlar inananların ve korkmayanların elini yakmamaktadır. Kilisede bulunan iyi niyetli insanlar ellerindeki mumları patriğe doğru çevirdiklerinde onların da mumları kendiliğinden yanmaktadır. (Ancak Katolik ve Protestanların değil Ortodoksların Paskalyası'nda bu mum yanmaktadır.) (K96).

117. Kara Taş 1 (Dörtyol)

Dörtyol'a bağlı Kuzucular Kasabası'nın Şen Mahmutlu Mahallesi'nde Deliçay ile anayol kenarında birbirine sarılmış gibi duran iki kara taş bulunmaktadır. Bu kara taşlar hakkında zamanla bazı efsaneler oluşmuştur. Halk arasında yaygın efsane, kasaba kurulmadan önce orada yaşayan iki kardeş ile başlamaktadır. Bu kardeşler evlendikten sonra birinin erkek, diğerinin kız çocuğu dünyaya gelir. Çocuklar büyüyünce birbiriyle nişanlandırılır ama oğlanın babası ölünce oğlan fakir kalır. Kızın babası da fakir birine kızını vermek istemez. Bunun üzerine oğlan Mısır'a gidip valiye derdini anlatır. Vali, askerlerine köyü basmalarını ve kızı almalarını söyler. Askerler bir cuma

günü, ahali camideyken köye baskın yapıp karşı koyanları öldürür. Bu kadar masum insanın ölümünden sonra birbirine sarılan oğlanla kız, kara taşlara dönüşürler (K62, K19).

118. Kara Taş 2 (Dörtyol)

Dörtyol'un Kuzucular Kasabası'nda birbirine bitişik hâlde bulunan kara taş ile ilgili bir efsanede birbirini seven iki kişinin korsanlar tarafından kaçırıldığı anlatılmaktadır. Korsanların kaçırdığı gençler, bir gemide mahsur kalır ve geminin mola verdiği bir yerde "Allah'ım bizi ya ot yap ya da taş." diye dua ederler. Bu dua üzerine gençler taşa dönüşürler.

Taşların, köylüler tarafından defalarca ayrıldığı hâlde tekrar birleştiği ve birbirini seven ya da dileği olan kişilerin aradaki delikten geçerek dilekte bulundukları söylenmektedir.

Taşlar önceden büyük kayalar hâlindeyken hazine avcıları tarafından altları kazıldığı ve parçaları kırıldığı için günümüzde daha küçük iki parça olarak kalmıştır (K22).

119. Kara Taş/Şeyha Meryem Taşı (Reyhanlı)

Reyhanlı ilçesinin sınır köylerinden olan Davutpaşa'da bir kara taş bulunmaktadır. Kara taşın önceden genç bir kız olduğu söylenmektedir. Bu genç kız, istemediği biriyle evlendirilmek istenir. Yengesi kıza iftira edince de kızın ağabeyleri onu öldürmek isterler. Genç kız, güneş doğarken tepeye çıkıp Allah'a "Ağabeylerim öldürmeden beni taşa çevir." diye dua eder. Duası kabul olan kız, kara bir taşa dönüşür. Daha sonra taşın etrafına bir oda yapılır ve üzerine yeşil örtü örtülür. Halk arasında bu taşa "Şeyha Meryem" veya "Meryem Hoca Taşı" denmektedir. Ayda bir defa taştan kan geldiği (genç kız adet gördüğü için) de söylenmektedir. Kan gelmesi bitince ziyaretin civarında oturan yaşlı bir kadın, taşı yıkamaktadır.

Anlatılanlara göre kara taş, ne zaman farklı bir yere konsa sabah vakti yine kendi yerine gelmiştir. Cuma günleri taştan gözyaşı gibi su aktığı ve taşın olduğu yere nur indiği söylenmektedir. Kara taşın olduğu yere ev yapmak isteyen biri, evini yapmaya başladıktan sonra düşüp felç olmuştur. Bu olaydan sonra da kara taşa kimse dokunmamıştır. Yine zamanında bir adam, kara taşı alıp yaptığı ahırın temeline koymuş ancak inşa ettiği ahırdaki hayvanlar öldüğü gibi ahır da bir süre sonra yıkılmış ve taş eski yerine geri gelmiştir (K2).

120. Karaağaç/Hıdır Makamı (Arsuz)

Hatay'da çeşitli veliler, nebiler ve Hızır adına çok sayıda türbe ve makam yer almaktadır. Bu yerler, yol yapım çalışmaları veya çeşitli sebeplerle kimi zaman kaldırılmak veya taşınmak istenmekte ancak bunu gerçekleştirebilmek çoğu zaman mümkün olmamaktadır. Bu yerlerin kaldırılması sırasında da çeşitli olaylar gerçekleşebilmektedir.

Karaağaç'ta Dörtyol ağzında olduğu için kaldırılması istenen Hızır Makamı, jandarma tarafından mühürlenir ancak kapının mührü, ertesi gün açık hâlde görülür. Ortada ceza kesecek kimse yoktur çünkü mührün kim tarafından kırıldığı belli değildir (Mühür kendiliğinden kopmuştur.). Ertesi gün yüzbaşı, makamın kapısında bir asker görevlendirir ve makam etrafına dolgu briket döşetir. Gece erken saatlerde bir patlama olur, briketler dağılır ve makamın kapısı açılır. Bunu gören askerler kaçışır. Yüzbaşı oradaki jandarmalara: "Gelin evladım, bu böyle kalsın." diyerek askerlerini alıp gider. 1980'lerde gerçekleşen bu olaydan beri makama dokunulmamış ve makam ziyaretçilerle dolmaya devam etmiştir (K11).

121. Karamağara 1 (Yayladağı)

Yayladağı ilçesinde Karamağara adında büyük bir mağara bulunmaktadır. Bu mağaranın "kara" adını alması ise bir korsan hikâyesine dayandırılmaktadır.

Akdeniz'de Kara Korsan adında bir korsan vardır. Korsanın 7 metre genişliğinde, 18 metre uzunluğunda bir gemisi vardır. Kara Korsan, Akdeniz sularında büyük bir vurgun yaptıktan sonra gemisiyle bir mağaraya saklanır ve mağaranın içinden bugünkü Çınar köyüne kadar uzanan bir tünel açar. Kara Korsan ve adamları, çaldıkları malları tünel yoluyla yaklaşık 7-8 km uzunluğundaki tünelden çıkarıp satarlar. Kara Korsan'ın saklandığı mağara da zamanla Karamağara adını alır (K63).

122. Karamağara 2 (Yayladağı)

Yayladağı'nda Suriye sınırıyla denizin kesiştiği yerde bulunan Karamağara'da kükürtlü su çıkmakta, bu suyu içenlerin bağırsaklarındaki parazitleri attıkları ifade edilmektedir. Karamağara, eski zamanlarda korsanların saklandığı bir yer olup karanlık olduğu için bu adı almıştır. (Mehmet Toktaş) Farklı bir yoruma göre çobanlar ve balıkçılar için iyi bir barınma alanı olan mağaranın içerisinde ateş yakıldığı için tavanı siyah renge bürünmüştür. Bu sebepten dolayı buraya "Karamağara" denmiştir (Türkoğlu, 2011: 68).

123. Karayılan (Payas)

Zamanında İskenderun Karayılan'da Hasan adlı fakir bir çobanla Gülperi adlı bir kız birbirine âşık olurlar. Bu aşk dillere destan olur. Hasan, Gülperi'yi ailesinden ister ancak Gülperi'nin ailesi, kızlarını vermez. İki âşık sonunda kaçmaya karar verir. Ancak kaçarken Gülperi'nin babasına yakalanırlar. Gülperi'nin babası Hasan'ı öldürür. Tüm hayalleri yıkılan Gülperi kendini eve hapseder. Her gün Allah'a: "Bana Hasan'dan bir parça ver Allah'ım ne olursun!" diye yalvarmaya başlar. Aradan zaman geçer, Gülperi'nin duası kabul olur ve hamile kalır. Karnı büyümeye başlayınca Gülperi'nin babası durumu fark eder ve sinirli bir şekilde çocuğun kimden olduğunu sorar. Diğer taraftan Gülperi'nin yıllardır evden çıkmadığını da bilir. Gülperi babasına bu çocuğun Hasan'dan olduğunu söyler ama bunun olması mümkün değildir çünkü Hasan öleli üç yıl olmuştur. Sonunda babası, Gülperi'yi öldürmeye karar verir ve onu ormana götürür. Gülperi, babasına onu öldürmemesi için yalvarır ve eğer inanmıyorsa karnını yarıp bakmasını söyler. Babası Gülperi'yi tüm yalvarmalarına rağmen öldürür ancak içine de bir şüphe düşer. Sonunda Gülperi'nin karnını yarmaya karar verir. Kızının karnını yardığı anda karnından bir karayılan çıkar ve orada adamı öldürür. Daha sonra bu karayılan, yeni doğmuş bir bebeğe dönüşür. Bu durumu uzaktan izleyen bir çoban, bebeği alıp evine getirir. Çoban bu olayı karısına anlatmaz ve yıllarca sır olarak saklar. Bebeğin adını Ali koyarlar. Aradan yıllar geçer. Çocuk gerçek babası Hasan'a benzemeye başlar. Çocuğun hareketleri ise bir karayılan gibidir. Ali büyür ve babası gibi çobanlık yapmaya başlar. Ormanda yılanlar ile arkadaşlık eder. Bir gün Ali'nin yolu, öz babasının köyüne düşer. Onu gören köylüler, Ali'ye "Hasan" diye seslenirler. Ali, köylülere Hasan olmadığını söylese de onları bir türlü inandıramaz. Ali, evine döndüğünde olanları babasına anlatır ve Hasan'ın kim olduğunu sorar. Babası Ali'ye tüm olanları anlatır. Gerçeği öğrenen Ali ne yapacağını şaşırır ve babası ile birlikte doğduğu ormana gider. Tam doğduğu yere geldiklerinde Ali: "Allah'ım, beni niye yarattın? Ben hem annemin hem dedemin ölümüne sebep olmuşum. Beni

taşa çevir, annemin ve dedemin öldüğü bu yerde ben de cezamı çekeyim." diye dua eder. Duası kabul olan Ali orada taşa dönüşür (Değer, 2014: 224-226).

124. Keldağ (Yayladağı)

Hatay'ın Yayladağı ilçesinde bulunan Keldağ hakkında birçok mitolojik öykü ve efsane anlatılmaktadır. Bunlardan biri de Keldağ'ın büyülü atmosferine dair anlatılan masalsı bir hikâyedir. Antakya kralının kızı bir türlü uyuyamaz. Bu kız uyuyamadığı için ata bindirilir ve tüm şehir dolaştırılır. Sonunda Yayladağı'ndaki Hayvancık Dağı'na gelirler. Kız, orada atın üstündeyken uykuya dalar. Bunun üzerine kral, oraya saray ve büyük bir meyve bahçesi yaptırır. Öyle büyük bir bahçe ki insanın ayağı yere değmeden 10 dönüm boyunca daldan dala atlayarak gidebilir. Bu mekânda sarnıç kalıntıları da bulunmaktadır (K63).

125. Kıbrıs Çıkarması ve Postacı Ziya Efendi

Dörtyol'un Çökek Yaylası'nda makamı bulunan Postacı Ziya, manevi gücüyle Kıbrıs Harekâtı'nda yer aldığı söylenen şahsiyetlerden biridir. Emekli bir öğretmen, Postacı Ziya'nın oğluna bu olayı daha sonra anlatmıştır. Kıbrıs'ta Beşparmak Dağlarında tank sürerken benzin biter. Öğretmen/asker öylece durduğu sırada yanına bir adam gelir ve "Sür!" der. Asker, benzin olmadığını söylemesine rağmen adam yine sürmesini söyler. Tank hareket etmeye başlar. Asker; tankı uygun bir konumda mevzilendirdikten sonra adam, askere ateş etmesini söyler. Adamın belirttiği şekilde ateş eden öğretmen, birçok düşman öldürür. Olayı bizzat yaşayan öğretmen, adama kim olduğunu sorunca adam, "Bana Postacı Ziya derler, Dörtyolluyum." deyip gözden kaybolur (K13).

126. Kılıç Dede (Hassa)

Kılıç Dede Türbesi, Hassa ilçesinin Akbez beldesindedir. Burada yatan kişinin asıl adı Lütfi'dir fakat halk tarafından Kılıç Dede diye isimlendirilmektedir. Rivayete göre Akbez'de yedi kardeş yaşar. Bu kardeşler bellerinde kılıçlarla dolaşırlarmış. Kardeşler bir savaşta şehit olurlar. Hepsi ayrı yerde şehit olduğu için mezarları da ayrı yerlerdedir. Bu mezarlar ziyaret yeri kabul edilmektedir. Kardeşlerden ikisinin mezarı (Mustafa ve Mehmet) Akbez'in içinde, biri Akbez'in yanındaki dağda, biri Yeniyapan'da, biri Comher'de, biri de Kılıç Dede Türbesi'ndedir. Kardeşlerin en büyüğü olan Lütfi'nin hayattayken lakabı "Kılıç" olduğu için onun türbesine "Kılıç Dede" adı verilmiştir. Halk arasında her perşembe akşamı bu yedi kardeşin Kılıç Dede'nin mezarının etrafında toplandığına, mezara yeşil ışıkların indiğine ve bu ışıkları yalnız günahsız olanların görebileceğine inanılmaktadır.

Türbeyle ilgili anlatılan bir olay da şöyledir: Akbez Belediyesi işçileri türbenin olduğu yerdeki bir ağacı kesip yerine bir TV vericisi dikerler. Kesilen ağacın odununu, köyden bir genç alıp evlerine götürür. Aradan birkaç gün geçmeden bu genç bir traktörün altında kalır. Genci kurtarmak için kepçeyle traktörü kaldırmaya çalışılırken zincir kopar ve traktör gencin üzerine düşerek onu öldürür. Bu mezar yöre halkı tarafından ziyaret edilmektedir. Her türlü dua için ziyaret edilen mekân daha çok çocuğu olmayan kadınlar tarafından gelinen kutsal bir mekândır (Tırabzon, 2003: 16).

127. Kırıkhan Adı

Kırıkhan; İskenderun, Antakya, Reyhanlı ve Hassa'dan ortalama 50 km uzaklıkta bir yerde bulunmaktadır. Eski zamanlarda ilçenin merkezinde -bugünkü emniyet binasının olduğu yerde- büyük bir han bulunmakta, develerle veya atlarla yolculuk eden kişiler bu handa konaklayıp ihtiyaçlarını karşılamaktaydı. Hanın kırk kişiyi ağırlayacak kapasitede olması nedeniyle "kırk han" adını almış olabileceği, zamanla kırılıp dökülmeye başladığı için de "Kırıkhan" şekline dönüştüğü düşünülmektedir (K88).

128. Kız Ziyareti (Kırıkhan)

Kırıkhan'ın İncirli köyü yakınında bulunan tepedeki mağarada bir mezar bulunmaktadır. Bu mezarın, eski zamanlarda halkın zulmünden kaçıp buraya sığınan bir kıza ait olduğuna inanılmaktadır. Kadın-erkek herkes tarafından hastalıklara şifa bulmak veya dileklerin gerçekleşmesini istemek için ziyaret edilen bu makama -kuraklık olduğu zaman- yağmur duası için de gelinmektedir (Köseler, 2008: 133).

129. Kızoğlan Pınarı (Denizciler/İskenderun)

İskenderun'a bağlı Denizciler Mahallesi'nde yayla yolu üzerinde bulunan bir pınara "Kızoğlan Pınarı" adı verilmiştir. Bu pınarla ilgili bir efsane anlatılmaktadır. Çok uzun zaman önce bugünkü Denizciler'in olduğu yerde bir köy vardır. Bu köyde iki genç birbirlerine âşıktır ancak oğlan kızla evlenmek için ailesini gönderdiği hâlde kızın ailesi evliliğe razı olmamıştır. Bunun üzerine birbirlerini seven bu iki genç kaçmaya karar verir ve bir gece dağa doğru yola çıkarlar. Kızın ailesi durumu fark edip hemen peşlerine düşer. Şimdiki Kızoğlan Pınarı denen yerde bu iki sevgiliyi yakalarlar. Kızın babası kızını ve oğlanı orada vurarak öldürür ancak sevgililerin vuruldukları yerde bir pınar oluşur. İki âşığın mezarı da hâlen bu pınarın olduğu yerdedir (Değer, 2014: 221).

130. Kizmen ve Danyal (Samandağ)

Kizmen ve Danyal (Cosmia ve Dimyanus), Orta Doğu'da yaşayan ve tıpla ilgilenen iki kardeştir. Putperest olan babaları öldükten sonra Şam şehrinden göç ederek Samandağ'ın Mızraklı köyüne yerleşirler. Anneleri Hristiyanlığı benimsemiş ve çocuklarına gerekli din bilgisi ile hekimliği öğretmiştir. İki kardeş yaşamları boyunca insanları ve hayvanları ücretsiz tedavi etmişler. Bu konuda birçok mucizeler göstermişler. Ücret vermek isteyenleri ise İsa Mesih'in dinine inanmaya davet etmişlerdir. Ölümlerinden sonra unutulmamışlar ve adlarına manastırlar inşa edilmiştir. Onların adına yapılan mekânlar genellikle şifa arayan hastalar ve sorunları için dilekte bulunan kişiler tarafından sürekli olarak ziyaret edilmektedir. Bölgede İslamiyet'in yayılmasından sonra da yaptıkları iyilikler unutulmamış ve kültür kaynaşmasının iyi bir örneği olarak Hristiyan ve Müslümanlar tarafından kabul edilen kutsal yerler arasında yerini almıştır (Türk, 2009: 78-79).

131. Kurtuluş Hamamı (Belen)

Belen'de Kanuni Sultan Süleyman'ın emriyle 1553 yılında bir kervansaray inşa edilmeye başlanmıştır. Anlatılanlara göre işçiler cami inşaatında çalışırken sadrazam onları izlemektedir. İşçilerden biri, bir taşı yerine koymadan getirip götürmektedir. Bunu fark eden sadrazam durumun

nedenini öğrenmek için işçiyi yanına çağırır. İşçi, sabah kalkınca yıkanma ihtiyacının oluştuğunu ancak yıkanacak yer olmadığından bu hâliyle camiye taş koymak istemediğini belirtir. Sadrazam, cami inşaatının durdurulup hamam yapılmasını emreder. Böylece külliyede camiden önce hamam yapılmış olur (K36).

132. Kuzuculu Adı (Dörtyol)

Dörtyol'a bağlı Kuzuculu Mahallesi, adını buradaki önemli evliyadan biri olan Murtaza Hoca'nın koyun ve kuzularıyla ilgili sözlerinden almıştır.

Vaktiyle (en az 400-450 sene evvel) bilinmeyen bir yönden gelerek şimdiki Kuzuculu Mahallesi üzerinden Halep'e kadar koyun kuzu otlatarak gidip gelen Murtaza Hoca adlı bir zat vardır. Kuzuculu çevresinde nalçeken adlı bir ot bulunmakta, koyun ve kuzular bu otun hem yeşilini hem de kurusunu yiyerek çok iyi beslenmektedir. Buranın otları çok iyi olduğundan Murtaza Hoca koyunlarıyla gelip Kuzuculu'nun üst tarafından akan Deliçay'ın kenarına yerleşir. Murtaza Dede'nin böylece çok fazla koyunu olur. Soranlara "Kuzuların yayıldığı yere gittim." dediği için Kuzuculu isminin de buradan kaldığı söylenmektedir (Aslan, 1997: 48).

133. Lokman Hekim

İslam dünyasında -Hızır'a benzer şekilde- Allah'ın nebi ya da hikmet sahibi kıldığı biri olarak kabul edilen Lokman Hekim'e Kur'an'daki özdeyiş niteliğindeki sözlerinden dolayı birçok atasözü, fıkra ve efsane mal edilmiştir.

Hatay'da halk tababeti Lokman Hekim efsanelerine kadar uzanmaktadır. Lokman Hekim, bir gün tedaviye gelen bir hastasını döverek ağlatır ve iyi eder. Bunu gören talebesi muayeneye gelen bir köylü üzerinde bu işi tatbik etse de başarılı olamaz. Köylüyü niçin ağlatamadığını hocasına sorar. Bunun üzerine Lokman, köylünün yeni elbisesini yırtar ve köylü derhâl ağlamaya başlar. Lokman Hekim, talebesine "Oğlum, sen teşhisi iyi koydun ama köylü her gün dayak yediği için onu başka çeşit ağlatmak lazım. Tedavi nabza göre şerbet vermekle olur." diyerek ders vermiş olur (Kızıldağlı, 1964: 35).

134. Mar Corcus Makamı (Altınözü)

Altınözü ilçesine bağlı Tokaçlı köyünde Mar Corcus'a ait hem kilise hem de bir makam bulunmaktadır. Makamın bulunduğu yer, önceden otlarla kaplı, hayvanların da dolaştığı geniş bir avludur. O avlunun sahibi zeytin işi için civar köylerden tanıdığı bir aileyi getirtir. Yağmurlu olan ve işe gidilmeyen bir günde ailedeki kadından fal bakması rica edilir. Kadın yedi tane bakla ister, baklaları atınca ev sahiplerinin avlusunda bir ziyaret olduğunu söyler. Kadının söylediği avluda daha önce birçok inek, sebebi bilinmeyen hastalıklardan ötürü kısa sürede ölmüştür. Bu süreçte ev sahibi, evinin bir odasını Antakya'dan gelen kimsesiz, yaşlı bir kadına verir. Yaşlı kadın, pek inancı olmamasına rağmen evinde her gün buhur (tütsü) kokusu aldığını söyler. Bunların üzerine ev sahibi orada bir ziyaret olduğuna kanaat getirir, orayı temizletir ve kandil yakılması için bir kubbe yaptırır. Burası Mar Corcus adına yapılmış makam olarak varlığını sürdürmekte ve pazar günleri kandiller yakılmaya devam etmektedir (K56).

135. Mar Surgos Makamı (Altınözü)

Kutsal makamlardan herhangi bir şey alınması veya bu makamlara saygısızlık yapılması, makam sahiplerinin gazabına ve dolayısıyla saygısızlık yapan kişilerin kimi zaman ağır şekillerde cezalandırılmasına yol açmaktadır. Bununla ilgili bir hadise, Mar Surgos Makamı'na bağlı olarak anlatılmaktadır.

Zamanında adamın biri Mar Surgos Makamı'nın olduğu yerdeki dut ağacından dallar kesmek ister. O adama "Günahtır, kesme!" deseler de adam kimseyi dinlemeyip hem dalları keser hem de makama hakaret eder. Bunu gören köylülerden biri Mar Surgos Makamı'na vurarak "Taş mı kesildin, mucizeni göstersene!" der. Ağacı kesen adam birkaç gün geçmeden arabadan düşüp ölür (Bindiği arabanın kapısı kendiliğinden açılmıştır.). Makama vuran adamın o gün ayağı tutulur ve o da kısa sürede ölür (K4).

136. Mar Zekke Mezarı (Altınözü)

Mar Zekke, Hz. İsa zamanında yaşamış bir tahsildardır. Mar Zekke, bir gün büyük bir kalabalık görür ve kalabalığın nedenini sorar. Köylüler, Hz. İsa'nın oradan geçeceğini söyler. Kısa boylu biri olan Mar Zekke'nin, Hz. İsa'yı görebilmek için ağaca veya taşların üstüne çıktığı söylenir. Mar Zekke'yi gören Hz. İsa "Ya Zekke! İn aşağı, akşam yemeğini senin evinde yiyeceğim." der. Bunu duyan Yahudiler, "Bu ne biçim peygamberdir ki günahkârlarla oturup kalkıyor." derler. Hz. İsa, "Sağlam insanın doktora ihtiyacı olmaz. Ben günahkârları kurtarmak için geldim." sözüyle onlara cevap verir. Hz. İsa'nın birlikte yemek yediği ve günahlarından arındırdığı Mar Zekke'nin mezarı/makamı Tokaçlı'dadır (K72).

137. Melike Hileni (Helena) 1

Melike Hileni, İstanbul'a eski adını veren Büyük Constantin'in annesidir. Constantin'in babası da Roma komutanlarından biridir. Melike Hileni, Hristiyanlığı benimsediği için kocasından ve küçük oğlu Constanstin'den ayrılır ve kendini dinine adar. Bir gün Hristiyanlar vahşi hayvanlarca öldürtülür. Constantin buna şahit olur. O günlerde Doğu ve Batı Roma arasında bir anlaşmazlık olur. Constantin (hayalinde veya rüyada) gökyüzünde haç işaretini görür, bu rüyadan sonra kılıçların tutacak yerini haç şeklinde yaptırır ve ordusu zafer kazanır. Daha sonra Constantin'in babası askerler tarafından vurulur. Babası ölmeden önce Constantin'e annesinin Melike Hileni adında Hristiyan bir kadın olduğunu söyler. Constantin, annesiyle tanışır ve Hristiyanlığı resmî din olarak benimser.

Melike Hileni 400'lü yıllarda Kudüs'e gider ve yaşlılara sora sora Hz. İsa'nın haçının çöplük hâline getirilen bir tepede gömülü olduğunu öğrenir. Tepede üç tane haç vardır. (Hz. İsa ile birlikte iki hırsız da çarmıha gerilmiştir.) Hz. İsa'nın haçının hangisi olduğunu öğrenmek için bir cenaze durdurulur ve ölünün üstüne haçlar sırayla konur. İlk iki haç konduğunda adama bir şey olmaz ancak üçüncü haç konduğunda ölen adam dirilir böylece Hz. İsa'nın haçı tespit edilir. Bu haç önce 614'te İranlılar tarafından yağmalanan Kudüs'ten alınarak İstanbul'a götürülmüştür. Haçlı seferinde Haçlılar İstanbul'u yağmalamış, haç önce Fransa'ya (Paris), son olarak Roma'ya götürülmüştür. Haçla birlikte Hz. İsa'nın yüzüne örtülen mendil de Avrupa'ya gitmiştir. O mendilde Hz. İsa'nın sureti bulunmaktadır. Ancak günümüzde haçın da mendilin de akıbeti bilinmemektedir. Haça sahip olan kişilere kurşun işlemeyeceğine ve girilen savaşlarda galip olunacağına dair bir inanç vardır (K72).

138. Melike Hileni (Helena) 2

Melike Hileni, İstanbul'un kurucusu Constantinus'un annesi olup aynı zamanda Hristiyanlığı kabul eden ilk inananlardan biridir. Antakya'da da bir süre yaşadığı söylenen Melike hakkında Hristiyan camiasınca bilinen efsanevî anlatılar mevcuttur.

Hz. İsa'ya büyük bir sevgi ve bağlılık duyan Melike Hileni, Hz. İsa'nın haçının Kudüs'te olduğunu duymuş ve haçın yerini tespit etmiştir. Melike Hileni, birçok altın harcayıp işçi çalıştırarak Hz. İsa'nın Kudüs'teki haçının toprağın derinliklerinden çıkarılmasını sağlamıştır. Daha sonra bu haç, İstanbul'a götürülmüştür.

Melike Hileni, I. Constantin'in annesidir. Seferberlik dönemi olduğundan Hz. İsa'nın haçı İstanbul'a götürülmüştür. Haçtan bir parçaya sahip olanların, girdikleri savaşlarda galip olacaklarına dair bir inanç vardır. Bu nedenle öncelikle İngilizler haçı almak istemiş ve bu amaçla İstanbul'a bir heyet göndermişlerdir. Ardından birçok ülke, haçtan bir parçaya sahip olabilmek için değerli bir şeyler vermeyi teklif etmiştir. Rusya, İngiltere, Amerika, Fransa gibi Hristiyan devletlerin haçtan bir parça alıp ülkelerine götürdükleri söylenmektedir (K117).

139. Mersinli Köprüsü (Defne)

Harbiye'de Şeyh Yusuf el Hekim'e giden yolda bir köprü bulunmaktadır. Köprüyü yaptıran kişi Mersinli olduğundan halk arasında buraya Mersinli Köprüsü adı verilmiştir. Köprünün yapılma sebebi ise şöyle anlatılmaktadır:

Mersin'in Kazanlı köyünden Kasım Salim adında zengin bir adam vardır. Bu zengin adamın çocuğu hastadır. Çocuğu için dolaşmadık tabip bırakmaz ancak hiçbirinden şifa bulamaz. Daha sonra kendisine bu ziyaret salık verilince çocuğunu buraya getirir. O zamanlar burası harabe ve yolu olmayan bir yerdir. Çocuğu sedye ile götürmeye çalışırken bir dereden geçmek gerekir. Dere o kadar sarp ve geçilmezdir ki hastayı taşıyan yakınları çok zorda kalır hatta hastayı sedyeden düşürecek olurlar. Bunun üzerine adam, çocuğu iyileşirse buraya bir köprü yaptırmayı adar. Hastası iyileşince de hem ziyaretin onarılması için uğraşır hem de bütün dertlilerin şifa bulması için köprüyü yaptırır (Kızıldağlı, 1964: 23; Sarı, 1996: 67).3.3.3.4. Diğer Yapılarla İlgili Efsaneler

Her bölgede veya şehirde tarihî değere sahip büyük yapıların yanında farklı amaçlarla oluşturulmuş yapılara da rastlamak mümkündür. Çünkü şehirler, tarihsel süreçte sadece han, hamam veya köprülerle değil su kemerleri, antik tiyatrolar, havuzlar, tünellerle de mamur hale getirilmiştir. Medeniyetlerin her biri kendi kültür anlayışına göre bulundukları yerlere iz bırakmıştır. Roma ve Bizans dönemlerinde su kemerleri, tiyatrolar, tanrı heykelleriyle süslü yollar inşa edilirken İslam etkisindeki Selçuklu, Osmanlı dönemlerinde kubbeli yapılar, kervansaraylar, bedestenler vs. yapımına ağırlık verilmiştir. Bu bağlamda çeşitli kültür ve inançlara mekân olan Hatay'da da farklı yapılara rastlamak mümkündür. Hatay'ın Erzin ilçesinde yer alan su kemerleri hem yapısı hem de hakkında anlatılanlarla özel bir yere sahiptir. Bunun yanında dünyanın ilk görkemli hidrojeomorfoloji (yer ve su kuvvetlerinin oluşturduğu şekil) projelerinden olan Titus (Vespasianus) Tüneli de büyük bir önem arz etmektedir.

140. Meryem Ana Çeşmesi (Payas)

Payas'ta "Meryem Ana Çeşmesi" diye bilinen bir su kaynağı bulunmaktadır. Meryem Ana'nın buraya gelip havarilerle ve atlarla birlikte dinlendiği ve yayla suyundan içtikten sonra yoluna devam ettiği söylenmektedir. Daha sonra buraya yapılan çeşmeden akan o suyun cüzzam,

astım gibi deri hastalıklarına, idrar yollarıyla ilgili hastalıklara şifa olduğu ve böbrek taşlarını yerinden oynattığı söylenmektedir (K90).

141. Meryem Ana Evi (Antakya)

Antakya'nın merkezinde eski Antakya evlerinin olduğu yerde "Meryem Ana Evi" diye adlandırılan bir yer mevcuttur. Bu evde Hristiyan bir aile ikamet etmektedir. Evin salon kısmında Meryem Ana'ya ait bir resim, resmin önünde de dilek mumlarının yakılabileceği küçük bir alan bulunmaktadır. Resmin bulunduğu duvarın tam arkasında (yan taraftaki odanın duvarında) zeytinyağına benzer bir sıvı çıkmakta ve bu yağ, inanan birçok kişiye şifa olmaktadır. Ev sahiplerinin anlattıklarına göre bu eve dünyanın farklı yerlerinden insanlar gelmektedir. Örneğin Amerika'da bir kilisede görevli olan birkaç rahibe gördükleri ortak bir rüyadan hareketle uzun bir yolculuk yaparak bu eve gelir. Rahibeler, rüyalarında Hz. İsa'nın sesini duyduklarını söylemişlerdir. Bu ses onlara, Antakya'da Meryem Ana'nın mucizelerinin görüldüğü evin yakınında dul bir kadın olduğunu ve bu kadına yardım etmeleri gerektiğini söylemiştir. Yardım edilecek olan dul kadını da detaylı bir biçimde tarif etmiştir. Bu eve gelen rahibeler, tarif edilen kadını bulup ona yardım etmek istediklerini belirtmişlerdir. Dul kadın yurt dışına gitme teklifini reddetmiş ancak rahibelerin ısrarı üzerine maddi yardım almayı kabul etmiştir. Farklı bir örnek Hindistan'dan gelen bir adamla ilgilidir. Bu adamın karısının rüyasına Meryem Ana girerek onu Antakya'daki eve yönlendirmiştir. Eve gelen adam ile karısının yıllardır çocukları olmamaktadır. Ancak buraya gelip döndükten hemen sonra kadın hamile kalmıştır. Kadın doğum yaptıktan sonra adam hediyelerle teşekkür etmek için tekrar gelmiştir. Bunun gibi birçok örnek mevcuttur. Meryem Ana, sıkıntıda olan insanların rüyalarına girip onları bu evdeki yağ aracılığıyla iyileştirip sıkıntılarını gidermeye devam etmektedir (K50, K55).

142. Meryem Ana Havuzu 1 (Arsuz)

Arsuz'un Hacıahmetli köyünün bulunduğu yerdeki dağda bir havuz bulunmaktadır. Yılın belli günlerinde Arsuz'daki Hristiyanlar, yaya olarak bu havuzun olduğu yere kadar çıkmaktadırlar. O havuzda yıkanıp suyunu içenlerin şifa bulacaklarına inanılmaktadır. Rivayetlere göre Meryem Ana, Yahudilerden kaçarken havuzun olduğu yere gelmiş, burada dinlenmiş, yıkanmış ve havuzun suyundan içmiştir. Meryem Ana Havuzu'nun suyu oldukça soğuk ve tatlıdır. Buraya Hristiyanların yanı sıra diğer inançlardan ve milletlerden insanlar da gelmektedir (K44).

143. Meryem Ana Havuzu 2 (Arsuz)

Hristiyan inanışına göre Kudüs'ten Efes'e doğru giderken Meryem Ana, bugün "Meryem Ana Havuzu" denen yerde mola vermiş, oradaki suda yıkanmış, dağdaki doğal besinlerle beslendikten sonra da yoluna devam etmiştir. Meryem Ana'nın yıkandığı ve susuzluğunu giderdiği bu havuzun suyu, kireçli yapısıyla yaralara iyi geldiğinden şifalı ve kutsal sayılmaktadır.

Bir rivayete göre köylü bir kadın, Meryem Ana'yı yıkanırken görür ve o gittikten sonra kendisi de suya girerek yıkanır. Fakat günahkâr olan bu kadının girmesiyle su kurur. Bir süre sonra suyun tamamen kesildiğini gören Hristiyan ve Müslüman halk bir araya gelerek dua etmeye başlar. Bu duaların neticesinde yağışlar artar ve havuz tekrar dolar. Bununla birlikte kayalıkların arasından biri sıcak, diğeri soğuk olmak üzere iki ayrı su akmaya başlar. İnanışa göre sıcak su günahları ve kötülüğü, soğuk su ise iyiliği temsil etmektedir.

Hristiyanlar 14 Ağustos günü öğleden sonra havuzun olduğu yere çıkmaktadır. 15 Ağustos Meryem Ana'nın öldüğü ve göğe yükseldiği gün olduğundan kutsal sayılmaktadır. 15 Ağustos'ta adakları olanlar, adaklarını gerçekleştirmekte ve Meryem Ana'yı anmaktadır (K27).

144. Meryem Ana Makamı (Altınözü)

Tokaçlı'daki Meryem Ana Makamı, onun ölüm gününe izafeten yapılmıştır. Ölüm günü önceden Meryem Ana'ya bildirilmiş ve dünyadaki tüm havarilere de bir bulut vasıtasıyla haber verilmiştir. Hz. Meryem'in cenazesi, havariler tarafından kaldırılırken Yahudiler engel olmak istemiş ancak Allah tarafından görünmeyen bir melek, Yahudilerin elini kesmiştir. Mezara gömdükten sonra Havariler ağlayarak göğe baktıklarında Meryem Ana'yı görmüşlerdir. Meryem Ana'nın göğe yükselmesinin anısına da Tokaçlı'daki gibi çeşitli makamlar yapılmıştır (K72).

145. Mikdat el Yemin 1 (Altınözü)

Türkiye'de yaşanan 1980 darbesinde askerler, tüm evlerdeki silahları toplamakla görevlendirilmiştir. Altınözü'ne bağlı Akdarı (Beyra) köyünün gençleri de askerler tarafından silah sorgusu için açık bir alana toplanmıştır. Sorgu başladığı anda hava çok açık olduğu hâlde birden bulutlanmış ve yağmur yağmaya başlamıştır. Bunu gören askerler, kimseye zarar vermeden dağılmış ve gençleri serbest bırakmışlardır. Askerler gittiği anda yağmur kesilmiş ve gökyüzü açılmıştır. Köylüler tarafından anlatılan bu olayda gençleri Mikdat el Yemin'in koruduğuna inanılmaktadır (K35).

146. Mikdat el Yemin 2 (Altınözü)

Mikdat el Yemin'in yurt içinde ve yurt dışında çok sayıda makamı bulunmaktadır. Kendisinin asıl makamı Altınözü'nde olmasa da burası; yaşadığı dönemde ibadetlerini gerçekleştirdiği, ölümünden sonra da nurunun indiği yerlerden biridir. Halk tarafından büyük saygı duyulan bu makam ve etrafından bir şey alıp götürmek ise makam sahibi tarafından hoş karşılanmamaktadır.

Rivayete göre Altınözü'nün köyünden bir adam Akdarı tarafına gelip odun keser ve eşeğine yükler. Dönerken Mikdat el Yemin Türbesi'nin yakınından da bir dal keser. Köyüne dönen adam, odunları eşeğinin sırtından indiremez. Köy halkı da yardım etmesine rağmen odunlar bir türlü indirilemez. Bu esnada âlim biri gelip adama, odunları nereden getirdiğini sorar. Köylü, odunları dağdan getirdiğini ancak bir dalı türbe yakınından aldığını söyler. Bunun üzerine âlim kişi "Git, o dalı aldığın yere bırak." der. Köylü, aldığı dalı türbeye bıraktıktan sonra diğer odunları eşeğin üzerinden indirebilir (K35).

147. Mikdat El Yemin 3 (Altınözü)

Savaşçı evliyalardan olan Mikdat el Yemin, bir savaşa katıldıktan sonra askerleriyle birlikte yorgun hâlde Akdarı'da bugünkü makamının olduğu yere gelir ve bir ağaca yaslanarak dinlenir. Askerleri de atlarını, yere çaktıkları kazıklara bağlamışlardır. Askerlerin çaktıkları bu kazıkların zamanla yeşererek ziyaretin ulu ağaçlarına dönüştüğüne inanılmaktadır. Ziyaretin etrafındaki geniş alanda çok büyük palamut ağaçlarının ise Mikdat el Yemin'in askerleri olduğuna inanılmaktadır (K35).

148. Mikdat el Yemin 4 (Bakras/Belen)

Mikdat el Yemin adına farklı illerde (Mersin, Şanlıurfa) ve Hatay'ın farklı yerlerinde makamlar bulunmaktadır. Belen'e bağlı Bakras köyünde, Ziyaret Tepe adı verilen yüksek bir tepede de Mikdat el Yemin Makamı yer almaktadır. Bu ziyaret yerinin yapılmasıyla ilgili hadise şu şekildedir. Ziyaretin bulunduğu yer 1990'a kadar bir mezardan ibarettir. Halkın itibar ettiği bu yer ve civarı bir ağaya ait olduğundan halk rahatlıkla ziyaretlerini gerçekleştirememektedir. 1990'da Hollanda'dan tatil yapmak üzere Türkiye'ye dönen Mehmet Kurttepe ve Cemil Uçar isimli iki bacanak Bakras köyü yakınlarında bir kaza yapar. Kaza sırasında arabaları şarampole yuvarlanırken ak sakallı, beyaz giyimli birinin eliyle arabayı kaldırıp tekrar asfalta koyduğunu görürler. Bu adam, kendisinin Mikdat el Yemin olduğunu söyleyerek onlardan makama yol yapmalarını ister. Bu kişiler de topladıkları paralarla makamın yolunu yaparlar ve makamı bugünkü görünümüne kavuştururlar. Hz. Mikdat'ın cuma geceleri bütün peygamberlerle beraber burada namaz kıldığına ve onların bir ışık içinde gelip tekrar döndüklerine inanılmaktadır.

Ziyaretin ön tarafındaki yamaçta Hz. Ali'nin atının ayak izi olduğuna inanılan kaya parçaları da bulunmaktadır. Rivayete göre Hz. Mikdat, bu yerde kâfirlerle savaşırken bir ara iyice sıkıştırılmış ve "Medet ya Ali!" diye bağırmıştır. O anda Hz. Ali zuhur ederek Mikdat el Yemin'i kurtarmıştır. Hz. Ali'nin atının ayak izleri de bu kayalarda kalmıştır (K109).

149. Mikdat el Yemin 5 (Serinyol)

Hatay'ın farklı yerlerinde makamları bulunan Şeyh Mikdat el Yemin, halkın şifa ve huzur bulmak için sıkça gittiği yerlerden biridir. Belen/Bakras yolundaki Şeyh Mikdat el Yemin Makamı'nın bakıcısı ve eşi bir gün kaza yapar. Hızla gelen bir araba, durdukları yerde kendilerine çarpar. Araba, kadını fırlatıp atar, adam ise arabanın altında sürüklenir ve bedeni paramparça olur. İlk raporda bakıcı için "ölü" şeklinde kayıt düşülür. Daha sonra adamın ölmediği anlaşılır. Bakıcı ve karısı defalarca ameliyat olurlar. Bakıcı, yatalak haldedir ve olması gereken sekiz ameliyat daha vardır. Bakıcıyı, babası ve ailesi bir battaniyeye sararak makama getirirler. Bakıcı, Şeyh Mikdat el Yemin Makamı'nda uyuyakalır. Uyku esnasında biri gelip "Otur!" der. Bakıcı, oturamayacağını düşünür ancak yine de hareket eder, oturmaya çalışır ve ayağını kaldırır. Sonra arkasındaki kişi, "Yere bas ve yürü!" der. Adam türbenin kapısına kadar yürümeye başlar. Gelen kişi: "Sen ameliyat olmayacaksın artık, iyileştin." diyerek kaybolur. Makama yatmaya gelenler sabah, adamın bu hâlini görünce bu mucizeye şaşırır ve şükürler ederler. Ölümden dönen ve birçok ameliyat daha olması gereken bakıcı, kendisine şifa olan kişinin Mikdat el Yemin olduğunu ifade etmektedir. Eski sağlığına bir anda kavuşan bakıcı, Mikdat el Yemin Makamı'na bakmaya devam etmektedir (K109).

150. Mikdat el Yemin ile Miyase 1 (Altınözü)

Altınözü'ne bağlı Akdarı köyünde bulunan Mikdat el Yemin Makamı'nın yapılış nedenleri arasında Mikdat el Yemin'in burada ibadet etmesi ve ölümünden sonra buraya nur inmesi sayılabilir ancak farklı bir rivayet bu yerin yapılmasını Mikdat el Yemin'in amcasının kızı Miyase ile burada buluşmasına bağlamaktadır. Bu konudaki söylenceye göre Hz. Mikdat ile amcasının kızı Miyase birbirlerini sevmektedir. Miyase'nin babası bu evliliği istemediğinden Mikdat'tan yapamayacağı bir görevi yerine getirmesini şart koşar. Kızıyla evlenmesi için Mikdat'ın Kesre beldesine giderek Melek Kesre'nin tacını alıp getirmesini ister. Çünkü orada Melek Kesre'nin üç

aslanı vardır. Görevi kabul eden Mikdat, Kesre'ye gider ve buradaki aslanların üçünü de öldürüp başlarını keser. Aslanların başlarını ve tacı alıp Miyase'nin babasına getirir. Fakat bu sırada amcası, kızını ona vermekten caymış ve bir Arap emiri ile evlendirmeye karar vermiştir. Hz. Mikdat, Vata Faris denen yere gelir ve orada düğüne gitmekte olan Miyase ile buluşur. Hz. Mikdat, emirin askerleriyle burada savaşır ve askerleri öldürür. Buradan Miyase ile Bakras Kalesi'nin olduğu yere giderler. Orada bir süre kalırlar (Bu nedenle Bakras'ta da bir makamı bulunmaktadır.). Bakras'tan memleketlerine dönerler. Daha sonra amcası, Mikdat'a bir tuzak daha kurar. Hz. Mikdat, amcasını ve askerlerini öldürür, başa geçerek Miyase'yle evlenir (Türk, 2009: 85-86).

151. Mikdat el Yemin ile Miyase 2 (Altınözü)

Savaşçı evliyalardan olan Mikdat el Yemin'in amcasının kızı Miyase ile evlenmesi, halk hikâyelerine benzer şekilde anlatılmaktadır. Mikdat'ın Miyase ile evlenebilmesi için çeşitli sınavlardan geçmesi gerekir. Yukarıdaki efsanede bu olaylar anlatılmıştır. Buna benzer bir anlatıda hadiseye Hz. Ali de dâhil olmuştur.

Mikdat çeşitli sınavlardan geçip evlenebilmek için kabilesine döner ancak aradan yüz gün geçtiği için Miyase'yi bir başkasına verirler. Mikdat kılıcını çeker, düğün alayını bozar. Miyase'yi de alarak çöllere kaçar. Bu kez karşısına Hz. Ali çıkar. "Durun bakalım, nereye gidiyorsunuz, kimsiniz?" diye sorar. Mikdat, "Yolumuzdan çekil yabancı!" der. "Bana Mikdat derler, bu da amcamın kızı Miyase'dir. Bize engel olma, yoksa hâlin harap olur." der. Miyase de Mikdat'a "Sen bir tarafa çekil, ben hamle yapayım." der. Bunun üzerine Hz. Ali her birini bir eliyle tutarak havaya kaldırır ve yere bırakır. Onlara tekrar sorar: "Derdiniz nedir?" Onlar da "Evlenmek istiyoruz." derler. Bunun üzerine Hz. Ali, "Müslümanlığı kabul ederseniz hemen nikâhınızı kıyarım ve sizi evlendiririm." der. "Olduk gitti." diyerek şahadet getirirler ve evlenirler. Çöl artık onlar için cennetten bir parça olur. Ancak Cebir, onları hâlen takip ettirmektedir. İki genci çölde yakalattırır ve zindana attırır. Miyase'nin annesi durumu Hz. Ali'ye bildirir. Hz. Ali bunu öğrenir öğrenmez Cebir'in sarayını başına geçirir. Zindanda bulunan Mikdat'ı ve Miyase'yi kurtarır. Mikdat ile Miyase el ele tutarak Altınözü'ne gelirler. Burada yeni bir hayata başlarlar (Sarı, 1996: 60).

152. Molla Ahmet (Kırıkhan)

Hatay'ın Kırıkhan ilçesine bağlı Ceylanlı köyünde bulunan Merkez Cami'nin yapılışıyla ilgili Molla Ahmet'in kerametine bağlı olarak bir hadise anlatılmaktadır. İnşasına başlandığı zaman caminin temelinde büyük bir taş/kaya parçası görünür. İşçiler çok uğraşmalarına rağmen taşı bir türlü çıkaramazlar. Bunu gören Molla Ahmet, işçilere evlerine gidip namazlarını kılmalarını ve dinlenmelerini söyler. Molla Ahmet'in dediklerini yapan işçiler, geri döndüklerinde taşın parçalanmış olduğunu görürler. Anlatılanlara göre Molla Ahmet, asasıyla taşa üç kere vurup taşı yok etmiştir (K65, K52)

Molla Ahmet'in cami temelindeki taşı yok etmesiyle ilgili başka bir rivayette elindeki değnekle taşa üç defa vurduğu, taşlardan ateş fışkırıp öyle kaybolduğu anlatılmaktadır. Yörede söylenenlere göre Molla Ahmet geceleri karanlıkta gezerken değneğinin ucundan bir ışık çıkar ve gideceği yolu aydınlatır. Bu ve benzeri rivayetler sebebiyle yöre halkı Molla Ahmet'in mezarına büyük saygı duymakta, dilek ve dualarını bu mezarda yapmaktadır. Ziyarete gelenler Kur'an-ı Kerim okurlar ve dileklerini dilerler (Köseler, 2008: 132).

153. Muhammed el Arabî (Samandağ)

Şeyh Muhammed el Arabî'nin türbesi St. Simon Dağı'ndadır. Samandağ bölgesindeki en büyük mabet St. Simon Manastırı'dır. Manastıra her sene 400 tane papaz gelir. Senede bir başkan seçilir ya da hazırdaki başkana biat edilir ve bir hafta kalınıp dönülür. Bir gün papazların içine bir Müslüman sokup onları sorgulamak için Şeyh Muhammed el Arabî seçilir ve manastıra gönderilir. Manastıra girmek kolay değildir. Çünkü yolda büyük bir ejderha bulunur. Muhammed el Arabî, ejderha ile karşılaşıp onu öldürmekte zorlandığı sırada Hızır yardıma gelir. Hızır, ejderhayı bir ateş okuyla öldürür ve el Arabî papaz kılığında diğer papazların arasına girer. Tören başlar. Başpapaz yerine oturur. Başpapaz herkesin kendi sandalyesine oturmasını söyleyince bir kişi ayakta kalır. Başpapaz, "Aramızda bir Müslüman var, çıksın itiraf etsin. Biz ona soru sorarız, onu öldürmeyiz." der. Şey Muhammed el Arabî ortaya çıkar ve sorgu masasına gelir. Papazlar önce onun hakkında ölüm kararı verir. Muhammed el Arabî de "Siz 400 kişisiniz. Bana her biriniz bir soru sorsun. Eğer bir soruya yanlış cevap verirsem beni öldürürsünüz ancak tüm soruları doğru cevaplarsam beni bağışlar mısınız?" diye sorar. Papazlar kabul ederler ve sırayla sorularını sormaya başlarlar. Şeyh Muhammed el Arabî, tüm sorulara doğru cevap verir. Yedi gün kalması gereken papazlar bir sene manastırda kalır çünkü Arabî'nin verdiği cevaplar tam ve uzundur. Arabî, bağışlanır ve gitmesi için izin verilir ancak Arabî: "Şimdi ben de bir soru sormak istiyorum." der. Ama başpapaz kendisine soru sorulmasını istemez çünkü Arabî'nin ne soracağını tahmin etmektedir. Papazlar sorusunu sormasını isterler. Bunun üzerine başpapaz, "Bana sorduğu sorudan sonra verdiğim cevabı onaylayacak mısınız?" der. Papazlar da "Sen ne dersen biz de kabul ederiz." diye cevap verirler. Arabî "Ey başpapaz, cennetin kapısında ne yazılmıştır?" diye sorar. Başpapaz "Ben cevap vereceğim ama korkarım ki siz beni bu adamla birlikte öldüreceksiniz." der. Papazlar da kendisini öldürmeyeceklerini, ne derse kabul edeceklerini yinelerler. Bunun üzerine başpapaz cevap verir: "Cennetin kapısında Eşhedü en lâ İlâhe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abdûhü ve Resûluhu yazar." Bunu söyledikten sonra, oradaki tüm papazlar Müslüman olur (K49).

154. Mum ve Buhur/Tütsü

Belli dinlere mensup olan kişiler, inançlarının gerektirdiği uygulamaları binlerce yıllık ritüellerin şekillendirdiği unsurlar çerçevesinde gerçekleştirmektedir. Bu unsurların arasında ateş, su, toprak gibi yaşamın temel yapı taşları önemli bir yer tutmaktadır.

Ateşe bağlı ibadet araçlarının başında mum gelmektedir. Hristiyan inancında mumun, üç sebeple yakıldığı ifade edilmektedir. Mum ışığından ve ateşinden hareketle mumu yakma amacına uygun olarak da dualar edilmektedir. Bu duaların birincisi ölülerin mezarında "Ya Rab, burada yatan ölünün ve diğer ölülerin günahlarını yak ve senin nurunla onları nurlandır.", ikincisi ibadet sırasında "Ya Rab, senin nurunla yüreğimizi aydınlat ki bu ayinin farkında olalım. Zihnimizi aç, aydınlat ki şeytanın vesveselerinden uzak duralım.", son olarak da hastalar için "Benim bu hastamı kuvvetli nurunla iyileştir. Günahlarını ve hastalığını yak, yok et." şeklinde edilmektedir. Mumun yanı sıra ibadet veya herhangi bir kutsama eylemi sırasında buhur/tütsü de yakılmaktadır.

Hz. İsa doğmadan önce Yahudiler arasında üç bilgin müneccim, kitaplardan edindikleri işaretlerle onun doğma zamanının geldiğini anlayarak yola çıkmışlardır. Gündüz dinlenip gece yola devam eden bu kişilere bir yıldız ışık vermiştir. Hz. İsa doğduğu zaman müneccimlerden üç kardeş ona sırasıyla üç hediye vermiştir. Bu hediyeler; buhur, altın ve kâse içindeki acıdır. Aralarında yaş farkı olan üç kardeş de Hz. İsa'yı kendi yaşlarında görmüşlerdir. Burada buhur Tanrı'nın güzel

kokusu olarak yorumlanmakta ve koku alınınca şükredilmektedir. Altın, yeryüzünde krallara verilecek en değerli hediyedir. Gökyüzünün kralı Hz. İsa olduğu için ona altın hediye edilmiştir. Acı kâse ise ölümdür. Kâse içindeki bu acıyı, tüm insanlar adına Hz. İsa içmiştir (K71).

155. Murtaza Dede (Dörtyol)

Murtaza Dede, Dörtyol'da yaşamış, halkın itibar ettiği, keramet ehli zatlardan biridir. Kendisinin mezarı açık bir ziyaret yeri olarak günümüzde de yoğun ilgi görmektedir. Murtaza Dede'nin torunuyla yapılan görüşmede mezarı yıkmak isteyen kepçe kullanıcısının ruh sağlığının bozulduğu ve kepçenin de bozulduğu belirtilmiştir.

Murtaza Dede hayattayken Kadir adında biri onun oturduğu yerin yakınına gelir ancak yanına varmakta tereddüt eder. Murtaza Dede, adamı görmeden "Dışarıda neden duruyorsun, içeriye gelsene." diye seslenir. Adam, etrafına bakar ancak kimseyi göremez. Bunun üzerine Murtaza Dede: "Kadir, sana söylüyorum, gelsene." diye adamın adını da ekleyerek tekrar seslenir. Dışarıdaki adamı hiç görmediği hâlde adıyla davet etmesi, Murtaza Dede'nin keramet ehli olduğuna yorumlanmaktadır (K97).

156. Murtaza Dede ve Kore Savaşı (Dörtyol)

Dörtyol'da kırklardan bir zat olduğu söylenen Murtaza Efendi adında ermiş bir zat yaşamış, 1944 yılında ise vefat etmiştir. Kendisi hakkında pek fazla bilgi bulunmamakta, eldeki veriler onu tanıyanlara ve torunlarından alınan bilgilere dayanmaktadır. Murtaza Dede'nin gayb âleminden bilgiler aktardığı, Hızır, Veysel Karani gibi kutsal şahıslarla görüşebildiği ve kerametlerinin olduğu anlatılmaktadır. Bunlardan biri Kore Savaşı ile ilgilidir.

Murtaza Dede'nin oğlu Kore Savaşı'na gider. Savaş anında Murtaza Dede'nin oğlunun bulunduğu yere top mermisi gelir. O anda Murtaza Dede ayağını uzatır ve oğlunu kurtarır. Oğlu askerden dönünce Murtaza Dede, savaş anında neler olduğunu sorar. Oğlu da bulunduğu yere bir top mermisi geldiğini ancak o esnada bir ayağın uzanarak mermiye engel olduğunu söyler. Murtaza Dede, oğluna parçalanmış ayağını gösterir ve "O benim ayağımdı." der.

Murtaza Dede'nin mezarına gelen ve özellikle psikolojik rahatsızlığı olan kişilerin ve daha birçok hastanın şifa bulduğu söylenmektedir. Şifa bulmak isteyen kişilerin kimisi cuma akşamı mezarın yanında yatmakta kimisi adak kesmekte veya oraya halı gibi hediyeler bırakmaktadır. Murtaza Dede'nin mezarının sembolik olduğuna, kendisinin aslında uçarak gayb âlemine karıştığına inananlar da bulunmaktadır (K112).

157. Musa Ağacı

Samandağ ilçesine 6 km uzaklıktaki Hıdırbey köyünde Musa Ağacı adı verilen büyük bir çınar ağacı bulunmaktadır. Kesin olarak bilinmese de ağacın 1000-1200 yıllık geçmişinin olduğu tahmin edilmektedir. Bu ağacın çevresi 20 metre civarındadır. Hıdırbey köyünde yaşayanlar ağacın içindeki boşluğu uzun süre berber dükkânı olarak işletmişlerdir. Ancak günümüzde ağacın içi boş hâldedir.

Rivayete göre Hz. Musa ile Hızır, Samandağ'ın Çevlik sahil şeridinde buluşmuş daha sonra (şimdiki) Musa Dağı'na doğru yola çıkmışlardır. Hıdırbey köyündeki Musa ağacının bulunduğu yere geldiklerinde Hz. Musa çok susamış, elindeki asayı yere saplayıp yakındaki dereden su içmeye gitmiştir. Su içip döndüğünde ise yere diktiği asanın bir çınar filizi hâline geldiğini

görmüştür. Daha sonra Hz. Musa ile Hızır'ın yolları ayrılmış ancak geride kalan fidan ulu bir ağaca dönüşmüştür (K83).

158. Musa Dağı

Hatay'ın Samandağ ilçesinin kuzeybatı tarafında uzanan Musa Dağı'nın, adını Hz. Musa'dan aldığı söylenmektedir.

Kur'an'da Kehf suresinde Musa ile Hızır'ın buluşmasıyla ilgili hadisede bu iki kişinin buluşması ve ne sebeple ayrıldıkları anlatılmaktadır.

Hz. Musa ile Hızır, yolculukları sona erince Samandağ sahilinde vedalaşarak birbirlerinden ayrılmışlardır. Hızır, Samandağ'daki deniz tarafına yönelmiş; Hz. Musa da bugün kendisinin adı verilen Musa Dağı'na doğru yolculuğuna devam etmiştir. Hz. Musa'nın geçtiğine inanılan bu dağa bu nedenle "Musa Dağı" denmiştir (K49).

159. Mürsel Dede (Antakya)

Mürsel Dede, eski zamanlarda Antakya'ya bağlı Kisecik köyünde yaşayan keramet ehli bir şahıstır. Keramet sahibi olduğunu keşfettikten sonra halk da ona itibar etmeye başlamış ancak halkın ilgisinden rahatsız olan Mürsel Dede, köyünü terk etmiştir. Mürsel Dede hakkında çeşitli hadiseler anlatılmaktadır.

Mürsel Dede bir gün her zaman yaptığı gibi Doğan köy yakınındaki tarlasına çift sürmeye gider. Öğle vaktine kadar çalışır. Öğle namazını kılmak için dere kenarına iner. Geri döndüğünde çift sürerken yere sapladığı mesesinin (çubuğunun) yeşerdiğini ve bir zeytin ağacı olduğunu görünce kendisinin bir evliya olduğunu anlar. Bundan sonra kendinde kerametler zuhur etmeye başlar. Mürsel Dede'nin koyun sürüsü vardır. Mürsel Dede sürüden ne kadar koyun keserse kessin sürüdeki koyun sayısı hiç azalmaz. Bu ve buna benzer şeyler halk tarafından duyulunca halk ona ilgi göstermeye başlar. Bu durumdan çok rahatsız olan Mürsel Dede buraları terk eder ve başka diyarlara gider. Köyden bazı kimseler onun ara sıra geldiğini söyleseler de nereye gittiği ve nerede vefat ettiği bilinmemektedir. Ardında kalan evde hâlâ kerametlerinin devam ettiğine inanılmaktadır.

Mürsel Dede'nin evinin kerametleri hakkında halk arasında dolaşan birçok rivayet bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır: Rivayete göre Kisecik köyünde çerçilik yapan bir adamın katırına bir gece köpekler saldırır. Sonrasında köpeklerden korkan katırın ağzı eğrilir, önüne konan otu bile yiyemez hâle gelir. Sahibi onu bir gece Mürsel Dede'nin evinin bahçesine bağlar. Boynuna da yem torbasını asar. Ertesi sabah geldiklerinde katırın ağzının düzeldiğini, yemini rahatça yediğini görürler.

Mürsel Dede'nin tespihiyle ilgili birçok keramet anlatılmaktadır. Onlardan birine göre tespihin sayana göre farklı rakamlara büründüğüdür. Bununla ilgili bir rivayete göre; Mürsel Dede'nin evine, aklını yitirmiş bir genç getirilir. Bu genç bir gece Mürsel Dede'nin evinde yalnız bırakılır. Mürsel Dede'nin 500'lük tahta tespihini boynuna dolarlar. Gece olduğunda gencin evden kaçtığı, dağlara gittiği görülür. Sabaha kadar dağlarda dolaşan gencin boynuna astığı tespih kırılır, taneleri her yere saçılır. Sabah olduğunda gencin eve geldiği ve tamamıyla iyileştiği görülür. Bu sırada on-on beş kadar tanesi kalan tespihi mahcup bir şekilde yerine asarlar. Ancak birkaç gün sonra tespih tanelerinin kendiliğinden tamamlandığı görülür (Küçük, 2016: 54-55).

160. Mürselek/Denizgören (Yayladağı)

Yayladağı'na bağlı bir mahalle olan Denizgören'in ilk adı Mürselek'tir. Rivayete göre köye ilk yerleşen üç kardeşten biri olan Mürsel, köyde bol bol ceviz eker. O zamanlarda köyden geçen insanlar Mürsel'e "Ne ekiyorsun Mürsel?" diye sorarlar. Mürsel de "Ceviz ekiyorum." der. Köylülerin Mürsel'e söylediği bu sözler, köyün isminin oluşmasına zemin hazırlar. "Mürsel ek" sözü zamanla birleşerek "Mürselek" şeklini alır ve köye ad olur (Türkoğlu, 2011: 18).

161. Nebi Hamza Makamı (Defne)

Antakya'nın Harbiye ilçesine bağlı Yukarıdöver köyünde, Hz. Muhammed'in amcası Hz. Hamza adına bir makam bulunmaktadır. Hz. Hamza nebi olmamasına rağmen halk arasında bu şekilde adlandırıldığından makama "Nebi Hamza" adı verilmiştir. Hatay'da yer alan türbelerin bir kısmı mermer veya ahşap mezarların, bir kısmı kayaların etrafının çevrilmesiyle oluşmuştur. Ancak Nebi Hamza Makamı, diğer ziyaretlerden farklı olarak büyük bir kaya parçasının çevrilmesiyle oluşmuştur. Kare blok olan bölümün bir tarafından bir kaya fırlamış gibidir. Bu kaya parçası yeşil saten kumaşlarla örtülmüştür. Kare blokun çevresi mermerle kaplanmış fakat kayanın çıktığı taraf öylece bırakılmıştır.

Harbiye'deki Nebi Hamza Makamı yapılmadan önce de türbenin bulunduğu alanda büyük bir kaya vardır. Kayanın olduğu yere birkaç defa nur indiğini gören halk, kayayı yıkayıp etrafında buhur yakmaya ve dönmeye başlar. Bunları gören arazi sahibi Hristiyan kadın: "Niye bu taşın etrafında dönüyorsunuz, buhur yakıyorsunuz?" diye sorar. Kayanın kutsal olduğuna inanan halk, buhur yakmalarının nedenlerini açıkladığı hâlde kadın, onların inancıyla alay ederek kayanın üstüne çıkar ve kayayı tekmelemeye başlar. Kaya, kadını havaya kaldırır ve açık bir ekmek gibi fırlatır. Kadın, bunu yaşadıktan sonra orada bir kutsallık olduğuna inanır ve kayanın olduğu yere Nebi Hamza adına bir makam yaptırır.

Efsaneyi anlatan kaynak kişinin nenesi, kadının kaya tarafından fırlatıldığına bizzat şahit olduğunu ifade etmiştir (K30).

162. Oduncu ve İlyas

Yazın bir ormancı ormana odun kesmeye gider. Yolda giderken müthiş bir yağmur yağar. Bu oduncu sel sularına kapılarak uzaklara sürüklenir. O sırada Hz. İlyas gelir ve onu elinden tutarak selden kurtarır. Selden kurtulan oduncu, kurtarıcısını arar fakat bulamaz. Daha sonra kurtarıcısının Hz. İlyas olduğunu anlar. Hz. İlyas, deniz ve sulara hükmeden kişi olarak bilinir (Sarı, 2002: 26).

163. Ömer Dede ve Tiyek Köyünün Kurulması (Hassa)

Hassa'ya bağlı Tiyek köyünün kuruluşu, Bağdat'tan geldiği tahmin edilen Ömer Dede adında bir ermişe bağlı olarak anlatılmaktadır. Rivayete göre Ömer Dede, ahalisiyle birlikte Hassa tarafında henüz hiçbir yerleşme yokken bugünkü Tiyek köyüne gelmiş ve yaşadığı yere bir çınar ağacı dikmiştir. "Dikme" adıyla anılan bu yerde Ömer Dede'nin büyük bir kara yılanla yaşadığı söylenmektedir. Ancak kendisi öldükten sonra meydana gelen selde yılan kaybolmuş, diktiği çınar ağacı ise ziyaret yeri olarak kabul edilmiştir. Ömer Dede Ziyareti'nde adak adayan insanlar, adakları kabul olduktan sonra buraya gelip aş dağıtmaktadır. Aynı zamanda sancısı olan atlar da bu bölgeye getirilmektedir. Sancılı atlar, çınarların etrafında yedi tur dolaştırıldıktan sonra Ömer Dede'nin soyundan gelen biri, sancı çubuğuyla atların karnına her turda dokunmakta, böylece atlar

iyileşmektedir. Oradaki küçük çınarlardan birinin içinde kızıl bir kuvarsit taşı olan "sızı taşı" bulunmaktadır. Sızısı olan insanlar, ağrıyan yerlerini bu taşa sürterek tedavi olmaktadır.

Çınar ağacının dalları kesilmemektedir. Ağacın dalları bir süre önce arsa sahibi tarafından kesilmek istenmiştir. Arsa sahibi olan kadın, oğlundan ağacın kuruyan dallarını kesmesini istemiş, gönülsüz olan oğlu da mecburen bir dalı kesmiştir. Ancak kesilen dal, gidip ağaçtan epey uzakta olan arsa sahibi kadının üstüne düşmüştür. Bunun üzerine ağaç bir daha kesilmemiştir.

Ömer Dede, Bağdat'tan getirdiği asma çubuklarını nereye dikeceğini düşünürken uyku ile uyanıklık arasında "Kalk nur doğduğu yere asma çubuğunu dik." diye bir ses işitmiştir. Günümüzde "Bağarası" denen yerde bir gökkuşağı belirmiştir. Ömer Dede, asma çubuklarını buraya dikmiştir. Buraya halk arasında "Dedebağı" veya "Bağarası" denmesi de bu asma çubuklarından kaynaklanmaktadır. Ömer Dede zamanından beri yörenin en güzel üzümleri burada yetişmektedir (K14).

164. Paskalya (Yumurta) Bayramı

Hz. İsa'nın ölümünden sonraki bir günde Meryem Ana, kucağında yumurtalarla evine gelirken bir grup insan Hz. İsa'nın dirildiğini söyler. Meryem Ana, "Eğer kucağımdaki yumurtalar renk değiştirirse ben de onun dirildiğine inanırım." der. Meryem Ana, beyaz yumurtaların rengârenk olduğunu görünce Hz. İsa'nın dirildiğine inanır. Bu olaydan sonra Hz. İsa'nın dirilmesi, renkli yumurtalarla kutlanmaya başlanır (K27, K118).

165. Payas Adı

Tarihte meşhur İpek Yolu'nun geçtiği yerlerden biri de Hatay'ın Payas ilçesidir. Anlatılanlara göre oradan geçen tüccarların, getirdikleri mallardan bir parça bırakmaları istenmiştir. "Her gelen bir pay assın." sözü de zamanla birleşerek "Payas"a dönüşmüştür (K23).

166. Payas Kalesi/Hendek Efsanesi

Haçlı Seferleri sırasında Cenevizliler tarafından inşa edilen Payas Kalesi'nin etrafı büyük bir hendek ile çevrilidir. Rivayete göre Payas Kalesi'nin etrafındaki hendek, düşmanlar geldiği zaman yarıya kadar su dolu kalmaktadır. Bu suyun içinde öyle bir zehir vardır ki içine düşen canlı cisim, anında ölür. Hendeğin içindeki su zamanla kurumuştur (K82).

167. Postacı Ziya Efendi (Dörtyol)

Dörtyol'un Çökek Yaylası'nda Postacı Ziya diye bilinen Ziya Bölükbaşı adında biri yaşamıştır. Yakın zamanlarda vefat eden Postacı Ziya, bazı kesimler tarafından büyük bir itibar görmeye devam etmektedir. Postacı Ziya'nın hakkında efsanevi nitelikte birçok hikâye anlatılmaktadır. Bunlardan biri de Çökek Yaylası'nda bulunan helikopter pisti ile ilgilidir. Terör olaylarının yoğun olduğu dönemde Postacı Ziya, yaylanın uygun bir yerine acilen helikopter pisti yapılmasını istemiştir. Kısa bir sürede (15-20 gün) pist tamamlanmıştır. Hacı Ziya bu sırada vefat etmiştir. Daha sonra 6. Kolordu Komutanı buraya gelmiş ve helikopter pistinin kime ait olduğunu sormuştur. Köylüler pistin askerî harekât için yapıldığını söyleyince komutan oldukça şaşırmıştır. Çünkü kendilerinin bu harekâttan on gün önce haberleri olmuştur henüz. Böyle bir hazırlığın yapılması, Postacı Ziya'ya bu olayların malum olmasıyla açıklanmaktadır.

Postacı Ziya'nın mezarı, kendi adıyla yapılan caminin bitişiğinde özel bir türbe hâline getirilmiştir. Caminin planını da Hızır ile birlikte çizdiğini ölmeden önce belirtmiştir (K13).

Postacı Ziya öldükten sonra mezarını ziyaret etmek isteyen bazı kişiler caminin önüne gelir. Yaşlı bir adamın çiçeklerle ilgilendiğini görürler ve mezara nereden gidileceğini sorarlar. Makama girip fotoğrafını gördükten sonra dışarıdaki adamın da Postacı Ziya olduğunu fark ederler. Kalp gözü açık olan kişilerin Postacı Ziya'yı görebildikleri söylenmektedir (K46).

168. Saka Hamamı (Antakya)

Saka Hamamı, eski Roma devrinden kalmış en az bin yıllık tarihe sahip bir hamamdır. Bu hamamın eski adı "Günahkârlar Hamamı"dır. Buraya yüzyıllar boyunca çeşitli kişiler gelmiş ve bedenleriyle birlikte günahlarından, nefislerindeki kirlerden de arınmak istemişlerdir. Bu yüzden buraya Günahkârlar Hamamı denmiştir. Osmanlı Dönemi'nde Hürrem Sultan'ın da buraya geldiği bilinmektedir. Hürrem Sultan'ın kendisine özel curnu (hamam kurnası) hâlâ hamamda durmaktadır. Muhammed Saka'nın hamama defnedilmesinden sonra hamamın adı "Saka Hamamı" olarak değiştirilmiştir.

Şeyh Muhammed Saka, Mısır'da çok zengin bir ailenin çocuğudur. Çocukluğunda su içtiği tas bile altından olan Muhammed'in gönlüne Allah aşkı girer ve o, bir derviş gibi yollara düşmek ister. Ailesine gitmek istediğini söylediğinde ailesi ona engel olmaya çalışır, hatta babası ayağına zincir takıp kendisini hapseder. Ancak Allah'ın hikmetiyle o zincirler kendiliğinden açılır ve bir gün Muhammed yollara düşer. Çölleri aşan Muhammed yıllarca aç susuz dolaşır, dilencilik yapar, çileler çeker. Sonunda Antakya'da bir camiye varır. O zamanda camiler kapatılırmış. Kendisine caminin kapanacağını ve gitmesini söylerler. O esnada şiddetli bir yağmur yağmaktadır. Yola düşen Muhammed hamam yerine gelir. Karşısına Musa Peygamber çıkar. Ancak Muhammed o kişinin kim olduğunu bilmez. Hz. Musa, kapalı olan külhanın kapısını açar, oradaki duvara da elini vurunca duvar yıkılır ve Muhammed oraya geçer. Burası daha sonra kendi adını vereceği hamamdır. Muhammed, o dönem bir mecidiyeye çalışmaya başlar. Yarım mecidiyeyi gelecekteki mezar yeri için biriktirir, çeyreğini fakirlere dağıtır, kendisi de kalan çeyrek ile yaşar.

Muhammed'in en büyük dileklerinden biri kendisi gibi zenginliği bırakıp varlığını Allah yoluna adayan İbrahim Ethem'i görebilmesi ve öldükten sonra cenazesini İbrahim Ethem'in kaldırmasıdır. Bir gün külhana ateşi atarken İbrahim Ethem gelir ve selam verir ancak Muhammed, Ethem'in selamını almaz. Ethem bir süre sonra tekrar gelir ve neden selamını almadığını sorar. Muhammed Saka da "Az önce ateş atıyordum külhana, seninle konuştuğum sırada dalgınlıkla fazla ateş atıp hakka girmekten çekindim." diye cevap verir. Daha sonra ikisi de hamamda abdest alıp namazlarını kılar ve muhabbet ederler. İbrahim Ethem, Muhammed Saka'ya dileğini sorar, o da anlatır. Muhammed Saka, karşısındaki kişinin İbrahim Ethem olduğunu öğrenince huzur içinde can verir. Vasiyeti üzerine İbrahim Ethem onu yıkar ve kefene sarar. Hamamdan çıkarılacağı zaman Muhammed Saka'nın tabutu üç defa içeri (gömülmek için satın aldığı yere) uçar. Bunun üzerine kendisi hamamın içine gömülür ve mezarının etrafı çevrilerek türbe hâline getirilir. Muhammed Saka'nın ölümünden sonra da abdest alıp namaz kıldığını, hamamda dolaştığını, hatta takunyalarının sesinin duyulduğunu söyleyenler vardır. Orada dua edilip adaklar adanmaktadır. Dileği gerçekleşen kişiler hamama temizlik malzemeleri, hamam eşyaları, yemek vs. getirmeye devam etmektedirler. Derleme görüşmesi sırasında bir kadının, oğlu tıp fakültesini kazandığı için adağını yerine getirmeye geldiğine, hamam görevlisine süpürge ve hortum verip türbede duasını ettikten sonra hamamdan ayrıldığına bizzat şahit olunmuştur (K116).

169. Samandağ Adı 1

Samandağ'ın adı inanışa göre Müslümanların "Şem'un el Safa", Hristiyanların "Saint Simon" dediği kutsal kişiden kaynaklanmaktadır. Simon Dağı, zamanla "Samandağ" adına dönüşmüştür (K49).

170. Samandağ Adı 2

Samandağ'ın antik dönemdeki adı Seleucia'dır. Bu ad, Antakya şehrinin de kurucusu olan Selevkos I. Nikator'a ithafen verilmiştir. Adın verilme hadisesi ise şöyledir:

Antakya'nın kurucusu Selefkos, Antakya'yı kurmadan evvel bir kurban keserek tanrısına danışmak ister. Kurbanı keser ve tanrısına danışacağı sırada gökyüzünden bir kartal belirir. Kartal süzülür ve kurbandan bir parça alır sonra yine havalanır. Selefkos, kartalı takip ettirir. Kartal, ağzındaki eti Samandağ kıyısına düşürür. Etin düştüğü yerde şehir kurulmayacağını anlayan Selefkos, buraya bir liman kurar ve adına da Seleucia der (Sarı, 2003: 29). İslam hâkimiyetiyle birlikte şehir Süveydiye adıyla anılmış, 1947'de ise şehrin adı Samandağ olarak değiştirilmiştir.

171. Samson Kayası (Yayladağı)

Yayladağı'nda yer alan Keldağ'ın eteğinde, Bahçeli Koy ile Uzunkaya arasındaki burnun üst tarafında, denizden yaklaşık 200 metre uzaklıkta büyük bir kaya bulunmaktadır. Bu kayaya "Samson Kayası" denmektedir. Tevrat'ta adı geçen çok güçlü bir kahraman olan Samson'un bu gücü saçlarından gelmektedir. Kitab-ı Mukaddes'te onun sevdiği kadın olan Delila'nın, bu sırrı öğrenerek Samson'un saçlarını kestiği ve hapse atılarak işkence görmesine neden olduğu anlatılmaktadır.

İşte Yahudi halkının bu ünlü savaşçısının, sevgilisi Delila için koca bir kayayı Keldağ'ın eteklerine koyduğuna inanıldığından bu kayaya "Samson Kayası" adı verilmiştir. Suriye ile Kilikya Denizi'nin birleştiği Keldağ eteklerinde bir kayayla Samson adı bu şekilde efsaneleşmiştir (Kabadayı, 2001: 118-119).

172. Secde Eden Ağaçlar ve Dut Ağacı

6 Ocak Kıddes Günü'nde (Hz. İsa'nın vaftiz edildiği gün) suya girilir. Yine böyle bir günde bir adam kıyafetlerini çıkarıp bir ağacın dalına asar ve suya girer. Adam, sudan çıktığında kıyafetlerinin ağacın tepesinde olduğunu görür. Adam suya girdiğinde ağaç secdede olduğundan sudan çıktığında kıyafetleri ağacın tepesinde olur. İnanca göre Kıddes Günü'nde tüm ağaçlar secdeye girermiş. Yalnız dut ağacı secde etmezmiş. Bu yüzden o gece sadece dut ağacı yakılır ve çeşitli dualar edilir.

Zamanında kadının biri Kıddes Günü'nde bol "kameh" (buğday) diye dua edeceğine "kamıl" (bit) diye dua etmiş. O günden sonra hem o kadın hem de ailesi bitten hiç kurtulamamış ve bitliler diye anılmışlar (K72).

173. Secde Eden Çınar (Bekbele/İskenderun)

Ağaçlar hakkında birçok efsane anlatılmaktadır. Bunlar ağaçların kesilmesi sırasında ortaya çıkan hadiseler veya farklı olaylarla ilgili olabilmektedir. İskenderun'un Bekbele Mahallesi'nde büyük bir çınar ağacı bulunmaktadır. Halk arasında bu ağacın secde ettiğine inanılmaktadır. Bu inanışa neden olan olay şu şekildedir: Bekbele tarafına zamanında bir kervan gelir. Kervan, gece

vakti hayvanlarını bir çınar ağacının dallarına bağlar. Sabah olunca hayvanların havada olduğunu görürler. O ağacın bulunduğu yerde kutsal bir zatın mezarının olduğu düşünülmektedir. O zatın, bulunduğu yere gelenlerden rahatsız olduğu, bu nedenle ağaca bağlanan hayvanları ağacın dallarıyla birlikte havaya kaldırdığı söylenmektedir (K115).

174. Secde Eden Çınar (Yayladağı)

Yayladağı'na bağlı Olgunlar köyünde büyük bir çınar ağacı bulunmaktadır. Bu ağacın geceleri secde ettiğine inanılmaktadır. Ağacın boyu kırk buçuk metre olduğundan köye "Kırk Buçuk" adı verilmiş ancak köyün adı daha sonra Olgunlar olarak değiştirilmiştir (K3).

175. Seydi Salih Ziyareti (Hassa)

Hassa'da, Peygamber soyundan geldiğine ve evliya olduğuna inanılan Seydi Salih adında birinin mezarı bulunmaktadır. Seydi Salih'in mezarının olduğu yer önceleri helikopter pisti olarak kullanılmıştır. Rivayete göre Fransız işgali sırasında işgal kuvvetlerinden bir Fransız bir de Cezayirli askerin bulunduğu bir uçak Hassa'ya doğru ineceği sırada mezarın olduğu yerden bir er çıkıp uçağı yere vurmuştur. Kazadan sağ çıkan Cezayirli askerin işaret ettiği yer kazılınca oradan iki mezar çıkmıştır. Daha sonra mezarların olduğu yerin etrafı çevrilerek açık bir ziyaret hâline getirilmiştir.

Mezar alanı, dua edenlerin olduğu kadar şifa dileyenlerin de uğradığı bir yerdir. Sütü kesilen hayvanların bu ziyaretin etrafında yedi defa dolaştırıldıktan sonra sütlerinin gelmeye başladığı da söylenmektedir (K111, K114).

176. Seydi Suyu (Arsuz)

Hatay'ın Arsuz ilçesi zengin su kaynakları, tarihî dokusu ile ilgi çeken yerlerden biridir. Burada bulunan Meryem Ana Havuzu'nun kaynak yerine halk arasında "Seydi Suyu" da denmekte ve bu suyla ilgili bir efsane anlatılmaktadır.

Arsuz'da Gözcüler köyüne eski zamanlarda bir derviş gelir. Derviş çok susamıştır. Köyde bir kadından bir bardak su ister. Kadın, adama "Suyumuz yok." diye cevap verir. Adam, Gözcüler'den Hacıahmetli köyüne yetişir. Orada ekmek açan birkaç kadın görür. Onlara "Ben çok susadım, bir tas su verir misiniz?" der. Kadınlardan biri dervişe hemen su getirir. Derviş, "Ben de sizi ihya edeceğim." diyerek Hacıahmetli'nin yukarı tarafına doğru gider. Orada asasını yere vurur. Asayı vurduğu yerden "Seydi Suyu" fışkırır. O günden sonra birçok köy "Seydi Suyu"ndan yararlanmış ve köyler susuz kalmamıştır (K93).

177. Sivrisineğin Vızıldama Sesi

Antakya'da sivrisineklerin neden vızıldadıkları ile ilgili olarak aşağıdaki efsane anlatılmaktadır: Zamanında yılan, sivrisineğe: "Kimin eti, kanı tatlı git; hepsinden kan al. İnsandan, at, inek, koyun, davar hepsinin kanından al; sonra da gel, söyle bana." der. Böylece hangisinin kanı güzelse onu yiyecektir. Sivrisinek bütün canlıları ısırıp en tatlı kanın insanoğlunda olduğunu anlar. Bunu yılana söylemek için yola düşmüşken bu durumun farkına varan kırlangıç gelip sivrisineğin dilini alır. O yüzden sivrisineğin sesi vız vız diye çıkmaya başlar (Değer, 2014: 228).

178. St. Georges (Mar Corcus) (Sarılar/Altınözü)

Farklı din ve inançlardaki işlevleri benzer olan Hızır; Hatay'daki Türk sünnilerde Hızır, Nusayrilerde Hıdır, Hıristiyanlarda ise St. Georges (Aziz Corç) ya da Mar Corcus olarak adlandırılmış ve adına çok sayıda makam yapılmıştır. Hristiyanların, adına en fazla kilise ve makam yaptıkları kutsal şahıslardan biri Mar Corcus'tur.

Hatay'ın Altınözü ilçesine bağlı Sarılar Mahallesi'nde yapılış tarihi bilinmeyen ancak bin yıldan uzun bir geçmişi olduğu düşünülen Aziz Georges Kilisesi bulunmaktadır. Aziz Corç (Georges) ile ilgili kilise görevlisi, annesinin yaşadığı olayı bize nakletmiştir:

Kilise 70 yıl kadar önce civar köyler tarafından yok edilmek istenir. Sarılar'da yaşayanlar, korkudan mahzenlere saklanır. Köye giden yolda eski bir Fransız Köprüsü bulunmaktadır. Aziz Corç bu köprünün başında atıyla belirerek mağaralardaki taş oluklarından kırmızı böcekler çıkartmak suretiyle gelenlere engel olur. Bu böcekler, köye saldırmaya gelen kişileri ısırdığı gibi devirmiştir. Bu olaylar üzerine kiliseye saldırmak isteyenler, amaçlarından vazgeçerek köprüdeki adamı aramaya başlarlar. Kiliseye gelen bu grup, burada Aziz Corç'un fotoğrafını görür ve onun kendilerine teslim edilmesini ister. Bunun üzerine kilise papazı, onun Aziz Corç olduğunu ve uzun yıllar önce öldüğünü anlatır. Köylüler, Aziz Corç'un kutsallığına inanıp kiliseyi serbest bırakırlar.

Her yıl 23 Nisan günü "Aziz Corç Bayramı" olarak kutlanmaktadır. Kutlamada tatlılar dağıtılmakta, kimileri adaklarını yerine getirmektedir. Adı Corç olan kişiler bu bayrama özellikle katılmaktadır. Bayrama katılan kişilerden biri her yıl 22 Nisan gecesinde köprüye yakın yerde bulunan Aziz Georges Manastırı'na ışık indiğini söylemektedir (K96).

179. St. Georges (Mar Corcus) (Tokaçlı/Altınözü)

"Mar" kelimesi Süryanicede "kutsal şahsiyet, evliya" anlamlarına gelmektedir. Dünyadaki Mar Corcus adındaki zatlar, aynı kutsal kişiye gönderme yapmaktadır. Mar Corcus aslında 300'lü yıllarda Filistin'in Led adlı şehrinde yaşamış büyük bir komutandır. Romalılar ve Yahudiler tarafından baskılar gören Mar Corcus, Hristiyanlar arasında büyük öneme sahiptir. Mar Corcus'un birine göründüğü veya mucize gösterdiği yerlerde makamı yapılmaktadır. Müslümanların kutsal saydığı Hızır, Hristiyanlarda Mar Corcus adını almaktadır. Mar Corcus da, Hızır gibi, darda kalanlara yardım etmesiyle bilinmektedir.

1970'lerde Tokaçlı'da bir araç köprüden geçerken kaza yapar, araç tam devrileceği sırada araçtakiler "Yetiş ya Mar Corcus!" derler ve kazadan kimse zarar görmez. İlginç olan araçtaki herkesin Müslüman olmasıdır. Bu olay, Tokaçlı'daki Mar Corcus Makamı'nın bir mucizesi olarak yorumlanmaktadır.

Tokaçlı'da yaşayan Başpiskopos Mihail Papas, üç çocuk babasıyken askere gider. Papas, askerdeyken çocuğu hastalanır ve karısı sabah dörtte kalkıp dua ederek üç koyun ile üç yıla kadar çocuğunun saçını kesmemeyi, üç yıl dolduktan sonra saçı Mar Corcus'un makamında kesmeyi adar. Adağı kabul olan kadın, çocuğunun saçını Mar Corcus'un makamında keser (K72).

180. St. Georges'in (Mar Corcus) Ejderhayı Öldürmesi 1

Mar Corcus'un atının üstündeyken mızrakla ejderhayı öldürmesi, tüm Hristiyanlarca bilinen, yaygın olarak da anlatılan bir hadisedir. Mar Corcus, kutsal ve inançlı biri olduğu için şeytanı yenmiştir. Anlatılan efsane/menkıbede de ejderha şeytanı simgelemektedir.

Eski zamanlarda insanların çoğu çeşmelerden su doldururlar. Lübnan'daki su kaynağının başını bir ejderha tutmuştur. Ejderha, şehre su gitmesin diye suyu kapatır. Halk da ejderhaya yiyecek bir şeyler verir. Ejderha yemeği bitirinceye kadar su akar, halk da su ihtiyacını kısıtlı sürede temin etmeye çalışır. Beyrut'ta her ailenin ejderhaya bir keçi/koyun vermesine karar verilir. Keçi/koyun bitince ejderhaya her gün bir insan vermeye başlanır. Sıra, bir kızı olan padişaha gelir. Kızını vermek istemeyen padişah: "Malımdan, mülkümden, padişahlığımdan vazgeçerim; yeter ki kızım benim yanımda kalsın." der ancak halk "Bu kuralı sen koydun ve şimdi de sıra sana geldi. Kızını vermek zorundasın." diyerek padişaha baskı yapar. Padişah, kızını gelin gibi giydirip halka teslim eder. Suya yaklaşınca herkes geri çekilir. Bu sırada Mar Corcus, atıyla kızın yanına gelir. Kıza "Dur! İleri gitme." der. Gelen delikanlının kendisine âşık olduğunu düşünen kız, "Ne gelip kendini tehlikeye atıyorsun. Sen ne beni ne de kendini koruyabilirsin. Çekil yolumdan, beni derdimle bırak." der. Mar Corcus da: "Hayır, ben senin kim olduğunu biliyorum, ben Mar Corcus'um. Bu ejderhayı öldürmekten de vazgeçmem." der. Sonra mızrağını çekip ejderhayı öldürür. Mar Corcus, Lübnan'ın/Beyrut'un koruyucusu olur. Ejderha öldükten sonra Veseni (putperest) olan halk vaftiz olup Hristiyanlığa girmiştir.

Mar Corcus'un bu zaferi halk arasında efsanelerin yanı sıra mânilere, türkülere konu olur. Aşağıda (sözlü hafızanın birtakım eksiklikleri olmakla birlikte) Mar Corcus hakkında söylenen mâni tarzı bir türkünün Arapça ve Türkçe karşılığı verilmiştir:

Mar Corcus nimdeh nimdeh	(Mar Corcus'a sesleniriz, sesleniriz)
Bi medhak cebil efrah	(Gülüşüyle ferahlık getirdi)
Ya mamilk aleyna feh	(Bize mal mülk bir şey değil)
Fehu abbel mevtani	(Geldi, ölümü doldurdu)
Ebu Mar Corcus rah al harbu met	(Mar Corcus'un babası savaşa gitti, öldü)
Hallefle Corcus hasret	(Ardından Corcus yetim kaldı)
Le musube beyne seydet	(Onun gibi genç yoktu orada)
Ayyunu tıkdeh nırani	(Gözleri ateş püskürüyordu)
Mar Corcus lehel Beyrut ev'adhin	(Mar Corcus Beyrut halkına söz verdi)
Bikatlit tennin ev'adhin	(Ejderhayı öldüreceğine söz verdi)
Hamis telef amed min hin	(Beş bin kişinin arasında)
Adelni savıl sıbyeni	(En genç görünendi)
Mar Corcus rah el meydan	(Mar Corcus meydana gitti)
Allah ersellu selam	(Allah ona selam gönderdi)
Mar Corcus aleyhisselam	(Mar Corcus'a selam olsun)
B'idu rimh ta'beni	(Elinde mızrağı, yorgundu)
Lemmil le hak al mevdah	(O yere ulaşınca)
Kil şebbun min hon yircah	(Her genç oradan geri dönüyordu)
Mar Corcus aleyhisselam	(Mar Corcus'a selam olsun)
B'idu rimh ta'beni	(Elinde mızrağı, yorgundu)

Kalle ye bint ıvkafi ıvkafi	(Dedi ki: Ey kız bekle bekle!)
Dalli matrahik le't hafi	(Yerinde kal, korkma!)
Ankatlit tennin mebahi	(Onu öldürmekten vazgeçmem)
Ana Mar Corcus Nısrani	(Ben Nisrani Mar Corcus'um)
Kalitlu ya şeb bıhrub bihrub	(Dedi ki: Ey delikanlı, kaç kaç!)
Le fik tihni le tidurub	(Sen ne şifa olursun bana ne de vurabilirsin onu)
Nefsek bilhavateh sub	(Sen öyle hayal edersin)
Ruhu hallini bihzani	(Git ve beni hüznümle bırak)
Ahad seyfu derrec	(Aldı mızrağı eline)
Akatlik tennin vi'dderrac	(Ejderhayı öldürdü)
Halku aleyhu ti'tferrec	(Halk, onu izliyordu)
Ana Mar Corcus Nısrani	(Ben Nisrani Mar Corcus'um)
Ahad rımhu gar aleyh	(Mızrağı elinde ona doğru yürüdü)
Darabu birrimh beyn ayni	(Mızrağıyla gözlerinin arasından vurdu)
Kale' min dahru deybeni	(Mızrak belinden çıktı ?)
Ana Mar Corcus Nısrani	(Ben Nisrani Mar Corcus'um)
Lemmil katelit tenin	(Ejderhayı öldürdüğü zaman)
Cebel u seb'a ifdidin	(Yedi öküz getirdiler)
Le cerru vera'l heytani	(Duvarların ötesine çekmek için)
Ana Mar Corcus Nısrani	(Ben Nisrani Mar Corcus'um) (K39).

181. St. Georges'in (Mar Corcus) Ejderhayı Öldürmesi 2

Eski zamanlarda her yere dehşet saçan bir ejderha vardır. Bu ejderha kendisine yaklaşan herkesi nefesiyle zehirler. Bu yüzden insanlar, ejderhayı kızdırmamak ve kendilerine saldırmasını engellemek için her gün üç koyun ve her aileden kura ile seçilen bir insan gönderirler ejderhaya. Günün birinde sıra, kralın kızına gelir. Prenses kefen yerine koyduğu gelinliğini giyerek ejderhanın yanına gelir. Ejderha, prensese saldıracağı sırada Aziz Georges (Mar Corcus) gelip mızrağıyla ejderhayı yaralar. Yaraladıktan sonra da onu prensesin kuşağıyla bağlayıp evcil bir hayvan gibi zapt eder. Bu şekilde ejderhayı sürükleyip halkın karşısına çıkan Aziz Georges, Hz. İsa'ya inanırlarsa kendilerini ejderhadan kurtaracağını söyler. Halk, Hz. İsa'ya iman eder. Bunun üzerine Aziz Georges, ejderhayı öldürür. O zamandan beri Hristiyanlar, Aziz Georges'un kendilerini kötülüklerden koruyacağına ve zor durumda imdada yetişeceğine inanmaktadır (K26).

182. St. Pierre Kilisesi

Dünyanın ilk mağara kilisesi olan St. Pierre, Hz. İsa'nın havarilerinden St. Pierre (Aziz Petrus) adına, Habib-i Neccar Dağı'ndaki bir mağarada yer almaktadır. Rivayete göre St. Pierre bu mağarayı kendi elleriyle genişleterek mabet hâline getirmiş ve buraya gelen insanlara "Mesih'ten gelen" anlamındaki Hristos/Hristiyan adını vermiştir. St. Pierre, İsa'nın öğretilerini yaymakla

suçlanarak Roma İmparatoru Neron tarafından idama mahkûm edilmiştir. Çarmıha gerilerek öldürülmesine karar verilmiş ancak o, Hz. İsa'nın öldüğü şekilde ölmeyi kendine layık görmediği için isteği üzerine çarmıha ters şekilde gerilerek ölmüştür. Hristiyanlık, Roma İmparatorluğu tarafından resmî din olarak kabul edildikten (MS 381) sonra St. Pierre'in öğretilerini yaydığı mağara eklemelerle kilise hâline getirilmiştir. Mağaranın içinde kayalardan sızıp biriken ve vaftiz için kullanılan su, taştan bir kürsü ve elinde anahtar tutan St. Pierre Heykeli bulunmaktadır. Mağarada cemaatin baskınlar sırasında gizlice kaçmasını sağlayacak tünellerin de olduğu bilinmektedir. Bu tünellerin Suriye'ye kadar uzandığı söylenmektedir. Hristiyanlıkta azizlerin ölümü, yeniden doğuş ve sonsuz yaşama kavuşma anlamına geldiğinden St. Pierre ve St. Paul'ü anma adına 29 Haziran'da kutlamalar yapılmaktadır (K26).

183. Su Kemerleri 1 (Erzin)

Hatay'ın Erzin ilçesinde MÖ 545 yılında önemli bir yerleşim yeri olan İssos antik kentinin kalıntıları bulunmaktadır. Bunlardan biri de Akdeniz'de bulunan Cenevizli gemicilere Amanos Dağları eteklerinden su iletme projesinin ürünü olan su kemerleridir. 1-2 kilometre uzunluğunda, yüksekliği ise yer yer 7-8 metreye ulaşan su kemerlerinin bugün bir bölümü yıkılmış olsa da büyük bir bölümü sağlamlığını korumaktadır. Tarihin eski devirlerinde su ihtiyacını karşılamak amacıyla yapılan bu kemerlere bağlı olarak Ferhat ile Şirin efsanesi oluşturulmuştur. Osmaniye'ye bağlı Zorkun Yaylası'ndaki suya da "Ferhat'ın Suyu" denilmiştir.

Rivayete göre Erzin'deki bir beyin Şirin adındaki kızını Ferhat ve başka bir genç daha ister. Şirin'in babası, Ferhat'a yayladaki suyu denize doğru indirip eve getirirse, diğer gence de Payas'ta çıkan bir suyu tulumbalarla eve getirmeyi başarabilirse kızını vereceğini söyler. Bunun üzerine Ferhat ve diğer genç suyu getirmek için çalışmaya başlarlar. Ancak kötü niyetli biri önce Ferhat'a gidip Şirin'in diğer gençle evlendiğini, sonra diğer gencin yanına gidip Ferhat'ın su kemerini tamamladığını söyler. Bunları duyan Ferhat ve diğer genç ellerindeki külünkleri atarlar ve oracıkta ölürler (K95).

184. Su Kemerleri 2 (Erzin)

Erzin'de İssos Harabeleri'nin olduğu yerde bulunan su kemerleriyle ilgili üç genç hakkında bir efsane anlatılmaktadır. Erzin civarında şimdiki İssos Harabeleri'nin olduğu yerde bir hükümdar çok güzel kızı ile yaşamaktadır. Bu kızı o devirde üç kişi ister. Hükümdar, kızını isteyen kişilere, "Kim ilk önce Amanos Dağları'ndan buraya su getirirse kızımı ona vereceğim." der. Bu üç genç, Amanos Dağları'ndaki suyu Erzin'e getirmek için çalışmaya başlar. Gençlerden birisi yer üstünden su kemerleriyle, diğeri tulukla (hayvan derisinden elde edilen su kabı, tulum), sonuncusu ise yer altından kanal açmak suretiyle su getirmeyi planlar. Gençler bunun için çalışmaya başlar. Bu arada hükümdarın kızının evlenmesini istemeyen kötü birisi su getirmeye çalışan gençlerin yanına giderek bir diğerinin suyu Erzin'e getirdiğini, artık çalışmasına gerek olmadığını söyler. Bunu duyan gençler intihar ederler. Günümüzde yer üstünde yapılan kemerlerin kalıntısı hâlen durmaktadır. Büyük tuluğun parçalarının bulunduğu, yer altında yapılan kanalın ise Erzin'de bazı yerlerde kalıntılarının olduğu söylenmektedir (Değer, 2014: 245).

185. Sütlü Mağara/Beş Kızlar Mağarası (Kırıkhan)

Ceylanlı köyünün yakınında kaya mezarı ve inziva odası görünümünde üç katlı bir mağara bulunmaktadır. Bu mağaranın içinde beş mezar yer aldığı için halk arasında buraya "Beş Kızlar Mağarası" denmektedir. Mağaranın içinde çivi yazısı olduğu düşünülen bir yazı bulunmaktadır. Yöre halkı bu yazıyı "Oğlum kızım yanımda, malım mülküm karşımda." şeklinde yorumlamaktadır. Mağara, ayrıca sütü olmayan veya yetersiz olan kadınların da şifa aradıkları bir yer olduğundan buraya "Sütlü Mağara" adı da verilmektedir. Çocuğuna yetecek kadar sütü olmayan kadınlara, mağaranın üst kısmından damlayan sudan içirilir ve oraya bir miktar para bırakılırsa kadının sütü gelmektedir (Köseler, 2008: 399).

186. Sütlüce Mağarası (Yayladağı)

Yayladağı'nda Çabala Mahallesi'nde Sütlüce Mağarası adı verilen bir mağara bulunmaktadır. Sütlüce Mağarası, sütü gelmeyen kadınlar tarafından ziyaret edilmektedir. Mağaranın karşısındaki duvarda şişman kadın heykeli vardır. Kadının göğüslerine benzeyen yerlerden damla damla beyaz su gelmektedir. İnanışa göre sütü gelmeyen kadınlar, oradan akan sudan içip dua ettikten sonra sütleri gelmektedir. Mağaradan akan beyaz su, süte benzetildiği için mağaranın adı "Sütlüce" olarak ifade edilmektedir (K38).

Mağaranın sarkıtlarından da süt damladığı ve kadınların yanı sıra diğer hastaların da bu suyu içip şifa bulduğu söylenmektedir (K69).

187. Şanini/Dal Bayramı ve Ağaçlar

Hz. İsa Evraşalem'e (Kudüs/Kutsal şehir) girdiğinde halk onu, çiçeklerle, yaprağı dökülmeyen ağaçlarla, zeytin ve hurma dallarıyla karşılamıştır. Bu karşılama Hristiyanlar arasında "Şanini" (Dal Bayramı-Paskalya Günü'nden bir hafta önce kutlanır.) Bayramı'yla yaşatılmaya devam etmektedir. Sarılar köyünde bulunan Mar Corcus Kilisesi'nin kapısı hurma dallarıyla süslenmiştir. Buranın hurma dallarıyla süslenmesi, Hz. İsa'nın Kudüs'e gelişinin kutsanmasıyla alakalıdır. Yine Nuh tufanının bitişini bir güvercin, gagasında tuttuğu zeytin dalıyla müjdelemiştir. Bu nedenle Hristiyan bayramlarında çiçekler ve dallar kutsal sayılmaktadır (K96).

188. Şeyh Abdullah el Muğaviri 1 (Samandağ)

Şeyh Abbullah el Muğaviri, savaşçı evliyalardandır. Bir gün, düşmanlarla çarpıştıktan sonra beraberindeki beş kişi ile birlikte denizden gelerek Arsuz-Samandağ arası bir yerde karaya çıkar. Ancak arkalarındaki kalabalık düşman birliği, onları takip etmeye devam eder. Beş kişiden ikisi Beyköy, ikisi Arsuz tarafında şehit edilir. Şeyh Abdullah el Muğaviri ise Samandağ tarafına gelir ve orada bir dağda şehit olur. Şeyh Abdullah'ın öldüğü yerde bir köy vardır ve köyün suyu yoktur. Köylüler, mezarın olduğu yere doğru su çıktığına şahit olurlar ve buraya borular döşeyerek o suyu köye getirirler. Yüksek bir yerde olan makama doğru suyun çıkması, Şeyh Abdullah el Muğaviri'nin kerameti olarak düşünülmüştür (K1).

189. Şeyh Abdullah el Muğaviri 2 (Arsuz)

Arsuz'un Arpagedik köyünde makamı bulunan Şeyh Abdullah el Muğaviri'nin yaklaşık dokuz yüz sene önce yaşadığı tahmin edilmektedir. Rivayete göre Şeyh Abdullah ve yanındakiler gemide yolculuk yaparken fırtına kopmuş, dalgalar gemiyi batıracağı sırada şeyhin duasıyla deniz sakinleşmiştir. "Muğaviri" adının (batmakta olan bir şeyi kurtaran kişi) ona bu nedenle verildiği

söylenmektedir. Yaygın bir başka rivayete göre Şeyh Abdullah el Muğaviri, yaşadığı dönemde kardeşi Sit Zeliha Türbesi'nin bulunduğu Avcılarsuyu köyündeki Bayraktepe'ye çıkıp devasa büyüklükte bir taşı, Arpagedik köyündeki düşmanlara doğru fırlatmıştır (İki köy arasındaki mesafe 4 km civarındadır.). Taşın düştüğü yere makam yapılmıştır. Büyük bir kaya parçasını ok gibi fırlattığı için halk arasında ona "Okçu Dede" adı da verilmiştir (K107).

190. Şeyh Abdullah el Muğaviri ve Sit Zeliha (Arsuz)

Şeyh Abdullah el Muğaviri'nin mezarı Samandağ'a bağlı Uzunbağ Mahallesi'nde yer almaktadır ancak savaştığı sırada gösterdiği kerametler nedeniyle Arsuz-Arpagedik'te de mızrağının saplandığı yere ziyaret yapılmıştır.

Savaşçı evliyalardan olan Şeyh Abdullah'ı düşmanlar öldürmek ister. Düşmanlar sağdan ve soldan şeyhi kuşatırlar. Şeyhin kız kardeşi Zeliha, dağın tepesinden, ağabeyine taştan yontulmuş uzun bir mızrak fırlatır. Mızrak, ağabeyinin yakınında bir yere saplanır. Şeyh Abdullah, mızrakla savaşmaya devam eder ancak düşman çoktur. Şeyh, mızrağı uzakça bir yere fırlatıp denize sığınmaya karar verir. Şeyh Abdullah'ın duasıyla deniz ikiye bölünür. Düşmanlar yaklaşınca Şeyh Abdullah denize "Kapan ya mübarek!" der ve deniz kapanır, böylece düşmanlar boğulur. Şeyh Abdullah el Muğaviri'nin mızrağının saplandığı yerde de (Arpagedik) adına bir makam yapılır.

Şeyh Muhammed el Muğaviri'nin kız kardeşi Sit Zeliha'nın türbesi de Arsuz'da, ağabeyinin türbesine yakın yüksekçe bir yerde bulunmaktadır. Sit Zeliha, Höyük Köyü'nde çocuğu olmayan bir kadının rüyasına girip türbesine giden bozuk yolun yapılmasını istemiştir. Rüyayı gören kadın bunu babasına anlatır ve türbenin yolunu yaptırır. Tepedeki türbenin yolu yapıldıktan hemen sonra, rüya gören kadın hamile kalmıştır (K64).

191. Şeyh Abdullah Sevih (Altınözü)

Altınözü'nde Abdullah Sevih adında yarı meczup sayılan ancak çok saf olan biri yaşamıştır. Abdullah Sevih'in yaşadığı köyün ağası hacca gider. Ağanın karısı bir gün içli köfte yapar. Abdullah Sevih "Ağam burada olsaydı, içli köfteyi de severdi." diyerek ağanın karısına bir kaba biraz köfte koymasını söyler ve köfteyi alıp gider. Hacı Ağa, odasına geldiğinde masasında karısının yaptığı sıcak içli köfteleri görür. Hacı Ağa, hacdan döndükten sonra karısına, "Hacdayken filanca gün sanki senin yaptığın köfteleri masanın üstünde gördüm ve yedim." deyince Abdullah Sevih'in aslında ermiş biri olduğu anlaşılır. Bu olay neticesinde "şeyh" olarak anılmaya başlanan Abdullah Sevih adına ölümünden sonra bir türbe yaptırılmıştır (K72).

192. Şeyh Abid ve Şeyh Hüseyin (Kumlu)

Kumlu'da bulunan diğer ocaklı şeyhler de Şeyh Abid ve Şeyh Hüseyin'dir. Köyde akıl hastalığı olan kişiler Şeyh Abid ve Şeyh Hüseyin'in yanına getirilir. Şeyhlerin def çalarak, zikir çekerek ve döverek hastaları iyileştirdikleri anlatılmaktadır (K6).

193. Şeyh Ahmet Tavil (Altınözü)

Altınözü ilçesinin Kılıçtutan köyünün çıkışında, Kışlak yolu üstünde Şeyh Ahmet Tavil adına bir ziyaret bulunmaktadır. "Tavil" Arapçada uzun anlamına gelmektedir. Ziyaretin içinde bulunan makam çok uzun olup on metre civarındadır. Kendisinin de hayattayken uzun boylu bir kişi olduğu rivayet edilmektedir. Şeyh Ahmet Tavil'in İslamiyet'i yaymak için bu bölgeye geldiği,

savaşırken de şehit olduğu anlatılmaktadır. Savaş esnasında kellesi kopan Şeyh Ahmet Tavil'in, iki gün boyunca kellesiz savaştığı, bu durumu gören düşman askerlerinin korkudan düşüp öldüğü söylenmektedir. İki günün sonunda kellesiz olduğu kendisine söylenince Şeyh Ahmet Tavil'in de öldüğü rivayet edilmektedir. Şeyh Ahmet Tavil'in gövdesinin Kılıçtutan köyündeki mezarında, kellesinin ise Yayladağı'nın Eğerci köyündeki Çaputlu Ziyaret'teki bir ağacın kovuğunda gömülü olduğuna inanılmaktadır. Ziyaretin olduğu yere nur yağdığını görenler bulunmaktadır (K94).

194. Şeyh Ali el Süveyrî

Antakya'da Koyunoğlu köyünün yakınlarında Şeyh Ali el Süveyrî adında çok yoksul bir hoca yaşamıştır. Buğday kıtlığının olduğu bir zamanda şeyhin bulunduğu köye tüccarlar gelir ve buğday isterler. Köydekiler alay etmek amacıyla Şeyh Ali el Süveyrî'nin evini göstererek "Şu yukarıda bir ihtiyarın evi var, orada buğday bulunur." derler. Tüccarlar, köylülere inanarak şeyhin evine giderler. Şeyh Ali'ye "Köylüler, sizde buğday bulunduğunu söylediler. Fazla varsa alabilir miyiz?" diye sorarlar. Şeyh Ali El Süveyrî "İnşallah. Gidin, açın ambarı ve istediğiniz kadar doldurun." der. Tüccarlar, buğdayı doldurup yola çıkarlar. Köylüler buğdayın Şeyh Ali Süveyrî'den geldiğini öğrenince yaptıklarına pişman olup özür dilerler (K49).

195. Şeyh Ayşe/Çalılık Ziyareti (Kumlu)

Kumlu'da Şeyh Ayşe adında birinin ziyareti olduğuna inanılan bir çalılık vardır. Şeyh Ayşe, köylülerden birinin rüyasına girip adının Şeyh Ayşe olduğunu ve rahatsız edilmek istemediğini söylemiştir. Zamanında 400 koyunu olan biri arkadaşıyla, oradaki çalıları kesmişlerdir. Çalılar kesildikten sonra arkadaşı ölmüş, adamın karnı davul gibi şişmiş, tüm koyunları da küt (felç) olmuştur. Adam, adak adayıp dualarla af diledikten sonra iyileşmiştir. Şeyh Ayşe, çalılığa doğru küçük tuvaletini yapmak isteyen birinin rüyasına girerek onu uyarmıştır. Adam, tuvaletini yapmaya devam edince onun da karnı davul gibi şişmiştir. Ziyarete saygısızlık edenlerin şişkinlikle cezalandırıldığı görülmektedir. Köylülerden kimse çalılığa dokunmamakta ve saygısızlık içeren bir harekette bulunmamaktadır. Çalılığın içinde cumadan cumaya yeşil-kırmızı bir ışık yandığı söylenmektedir (K67).

196. Şeyh Battih (Kumlu)

Battih, Arapçada "kavun" anlamına gelmektedir. Şeyh Battih'in adı da kavunlarla ilgilidir. Bir gün bir kavun tarlasının kenarından geçen Şeyh Battih göz hakkı diyerek tarladan bir kavun almıştır. Bunu gören tarla sahibi, kavununu geri almak istemiştir. Kavunu veren Şeyh Battih yürümeye devam etmiştir ancak tarladaki kavunlar yerlerinden sökülüp şeyhin arkasından yuvarlanmaya başlamıştır. Tarla sahibi, Şeyh Battih'ten özür dilemiş ve kavunları kurtarmıştır.

Şeyh, herhangi bir şey istediğinde onun bütünüyle verilmesi gerektiği söylenmektedir. Çünkü inanışa göre şeyhin istediği şey ona verilmezse, istenilen bitki, hayvan vs. onun arkasından gitmektedir (K6, K20).

197. Şeyh Dahir (Altınözü)

Altınözü'ne bağlı Akdarı köyünde bulunan Şeyh Dahir Türbesi'nin yeri ilginç bir iletiyle belirlenmiştir. Yıllar önce, tarlasını süren bir adam, tarlada büyükçe bir taş görür. Taşı çıkarıp kenara koyar ve tarlasını sürmeye devam eder. Tarlayı sürüp dönünce taşın aynı yerde olduğunu

görür. Burada bir şey olduğundan şüphelenen adam, köylüleri çağırır. Taşın bulunduğu yer kazılınca burada yüzünden terler akan, eli silahlı bir asker olduğu görülür. Bulunan kişinin, uzun zaman önce öldüğü kıyafetlerinden belli olmaktadır ancak ölünün bedeni hiçbir şekilde bozulmadığı gibi yüzündeki terleri bile kurumamıştır. Bu kişinin ermiş biri olduğu düşünüldüğünden oraya türbe yapılır (K102).

198. Şeyh Dahir (Defne)

Şeyh Zahir'in Şeyh Dahir adında kendisi gibi keramet ehli bir kardeşi bulunmaktadır. Bu kardeşler, yaşadıkları dönemde halkı doğru yola davet ettikleri gibi kendi bölgelerini dışarıdan gelen saldırılara karşı korumuşlardır. Seferberlik zamanları savaşa giden erkeklerin büyük çoğunluğu şehit olmakta, kalan azınlıksa ciddi yaralar, sakatlıklar veya travmalarla evlerine dönmektedir. Antakya'da da Kurtuluş Savaşı'ndan önce seferberliğe giden erkeklerin çoğu geri dönmez. Bunu bilen düşman askerleri, köyde kalan kadınları kaçırmak isterler. O sırada Harbiye'de yaşayan Şeyh Dahir ve Şeyh Zahir adında iki yaşlı kardeş vardır. Bu kardeşlerden Şeyh Dahir'in, elindeki gürgen dallarını sallayınca düşman askerlerinin kurşun yağdığını sanıp kaçtıkları söylenir.

Arabistan'dan gelen bir ailenin yıllardır iyileşmeyen kötürüm bir çocuğu vardır. Şeyh Dahir Türbesi'ne gelip dua eden adam, çocuğu iyileşince türbenin yakınına büyük bir mescit yaptırmıştır (K59).

199. Şeyh Hasan (Antakya)

Antakya'da Şeyh Hasan Türbesi'nin yakınlarında bir çoban koyunlarını otlatırken yanına bir adam gelir. Adam, Şeyh Hasan Türbesi'ne adayacağını söyleyerek çobandan bir koyun vermesini ister. Adam, çobandan koyunu zorla alıp gider. Henüz koyun kesilirken adam, hemen iki şiş yemek ister. Koyunun eti pişirilir ve adama verilir. İlk lokmada adam boğulur ve ölür. O adamın torunları hâlâ "Dedemi boğazlayanın hakkı için." diyerek Şeyh Hasan adına yemin ederler (K31).

200. Şeyh Hasan Basri (Antakya)

Hatay'ın Defne ilçesinin Güneysöğüt köyünde bulunan Şeyh Hasan Basri Türbesi'nin oluşumu nur inmesi ve rüya ile ilgili hadiselere bağlanmaktadır. Bununla ilgili efsaneye göre, ziyaretin bulunduğu yer eskiden bir böğürtlen çalılığıdır ancak burada ışık/nur görülmeye başlar. Bu durumun araştırılması için aralarında bir Ermeni de bulunan bir grup uzman ve görevli çalışma yapar. Uyku molası sırasında maneviyatı yüksek bir görevlinin rüyasına şeyh girer ve şöyle der: "Ben, Şeyh Hasan Basri'yim. Aranızda bir Ermeni de çalışıyor. Onun parasını verin ve onu buradan gönderin." Görevli, uyanınca bu durumu çevresindekilere anlatır ve Ermeni'yi gönderirler. Daha sonra çalı yığınlarının altında Şeyh Hasan Basri'nin naaşına ulaşılır. Toprağın altından çıkarıldığında şeyhin kefeninin bile bozulmadığı görülür. Bunun üzerine köy halkı tarafından Şeyh Hasan Basri adına bir türbe yaptırılır (K68).

201. Şeyh Havayi (Kumlu)

Kumlu ilçesine bağlı Doğuayrancı köyünde Şıh Havayi adına bir türbe bulunmaktadır. Şeyh Havayi hakkında anlatılan rivayetler yine Kumlu'da anlatılan Şeyh Battih ile benzerlikler göstermektedir (Şeyh Battih, kavun isteyip verilmeyince tarladaki kavunlar arkasından gitmiştir.). Şeyh Havayi üzerine anlatılan efsaneye göre bir gün Şeyh Havayi, kadının birinden bir yumurta

ister. Kadın yumurta vermeyince Şeyh bu duruma çok içerler ve çekip gider. Şeyh yola koyulunca köyün bütün tavukları da şeyhi takip eder (K6, K20).

202. Şeyh İbrahim Şama 1 (İskenderun)

İskenderun'da mezarı bulunan İbrahim Şama, yağmur yağdırmasıyla bilinen, âlim, saf niyetli şeyhlerden biridir. Onun yağmur yağdırma olayı günümüze kadar anlatılmaya devam etmektedir. Adının sonundaki Şama (ben) lakabını da bu olaydan sonra almıştır.

İskenderun'da zamanında uzun süre yağmur yağmaz. Yağmur için üç âlim şeyhten yardım istenir. Bunlar Şeyh İbrahim Şama, Şeyh Muhammed el Ğıraybe ve Şeyh Muhammed el Beyadre'dir. Şeyhler üç gün bir odaya kapanıp dua etmeye başlarlar. İlk gün dua ederler ve oradaki bir kişiden havaya bakmalarını isterler. Bu kişi havada ben (şama) kadar bir bulut olduğunu söyler. Şeyhler dua etmeye devam ederler. İkinci gün elek (ğıraybe) kadar bir bulut olduğunu söylerler. Üçüncü gün ise harman yeri (beyadre) kadar bulut olduğu söylenir. Sonra çok kuvvetli bir yağmur yağmaya başlar. İbrahim Şama, Şeyh Muhammed el Ğıraybe ve Muhammed el Beyadre de adlarını bu bulutlardan almışlardır.

Eski zamanlarda bir adam köyde bir yere gider. Gittiği yerde tuvalet ihtiyacını gidermek için dışarı çıkar. Çıkarken para kesesini bırakır. Geri döndüğünde para kesesini yerinde bulamaz. Orada bulunan üç adama sorar, adamlar bilmediklerini söylerler. Adam, İbrahim Şama adına yemin etmelerini ister. Üç adam da yemin eder, ancak aralarından birinin o anda bir gözü patlar. Gözü patlayan, yalan yere yemin eden kişidir. Bu olaydan sonra kimse İbrahim Şama adına yalan yere yemin etmez (K53, K79).

203. Şeyh İbrahim Şama 2 (İskenderun)

Hicri 6. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Şeyh İbrahim Şama adına İskenderun merkezde bir mezarlığın içinde ziyaret bulunmaktadır. Rivayete göre Hama şehrinde üç yıl boyunca yağmur yağmamış ve kuraklık olmuştur. Kral bütün din önderlerini yağmur duası için çağırır ve onlara dua ettirir fakat yine de yağmur yağmaz. Bunun üzerine Şeyh İbrahim üç gün boyunca dua eder. Yanındakilere "Çıkın bakın bakalım gökte hiç bulut var mı?" diye sorar. Yanındakiler çıkıp bakarlar ve "Bir şama (ben) kadar ancak var." derler. Bir süre sonra o ben kadar bulut bütün gökyüzünü kaplayarak sağanak yağmur yağdırır. Bu olaydan sonra Şeyh İbrahim'e "Şama" (Ben) lakabı verilir (Küçük, 2016: 117).

204. Şeyh İskender (Altınözü)

Türbe veya ziyaret yerlerine emanet bırakanlar veya bu yerlerdeki şahısların adına herhangi bir şeyi sözlü olarak emanet edenler, önce Allah'a sonra o şahıslara olan saf inançları sayesinde sahip olduklarını koruyabilmektedirler. Altınözü'nde anlatılan Şeyh İskender'in adıyla ilgili hadise de böyle bir duruma işaret etmektedir. Efsanede, tarlada hırsızların gözüne görünen bizzat Şeyh İskender'in kendisi olmasa da onun inancı sayesinde iyi niyetli köylü, iki yerde bulunabilme vasfına sahip olabilmiştir.

Altınözü'ne bağlı Ziyaret köyünde Şeyh İskender Türbesi bulunmaktadır. Zamanında tarlasına nohut eken bir köylü, tarlayı Şeyh İskender'e emanet ederek düğüne gider. Düğünde köylüyü görenler, bunu fırsat bilerek nohutları çalmak için tarlaya giderler. Ancak tarlaya vardıklarında köylüyü görürler. Hırsızlık niyetindeki adamlar, düğün yerine geldiklerinde köylünün

burada da olduğunu görünce bu işte bir tuhaflık olduğunu düşünüp nohutları çalmaktan vazgeçerler. Hırsızları ürküten köylü, tarlasını Şeyh İskender'e emanet ettiği için aynı anda iki yerde de görünebilmiştir (K104).

205. Şeyh Muhammed Bedir Türbesi (Kumlu)

Hatay'ın Kumlu ilçesinde bulunan türbelerden biri Şeyh Muhammed Bedir'e aittir. Şeyh Muhammed Bedir, bir gün kendisini imtihan etmek isteyenleri çağırıp fırına gireceğini söyler. Fırın yakılır ancak Şeyh Bedir fırına girdiği anda fırın söner. O, fırından çıktıktan sonra fırın kendiliğinden tekrar yanmaya başlar.

Başka bir gün Şeyh Muhammed Bedir'in genç yaşlardaki oğlu iki atın sürdüğü bir arabanın arasına düşer. Atlar çocuğu tepeleyeceği sırada Şeyh Muhammed Bedir'in uzaktan "Celal ya celal!" diye bağırarak atları durdurduğu ve oğlunu kurtardığı anlatılmaktadır (K6).

206. Şeyh Muhammed Delati (Antakya)

Şeyh Muhammed Delati'nin mezarı Antakya Uzun Çarşı'daki büyük bir çınar ağacının altındadır. Çınar ağacı, bulunduğu yere hem güzellik hem de şifa kaynağı olmaktadır. Bu ziyaretin en önemli özelliklerinden biri bu ağaca çivi çakılmasıdır. Başı ağrıyanlar mezarın yanındaki ağaca üç çarşamba üst üste gelip çivi ile bez parçaları çakmakta, böylece baş ağrısından kurtulmaktadırlar. Ağaca çivi çakma olayı zamanla azalmış, hatta yok olma noktasına gelmiştir. Yine de oradan geçenler ziyarete dua etmeye devam etmektedirler.

Şeyh Muhammed Delati'nin ölümünden sonra da görülmeye devam ettiği söylenmektedir. Kendisi çarşıda dolaşırken defalarca görülmüştür. Yayladağlı bir gece bekçisi çarşıları dolaşırken çınar ağacının orada yaşlı bir adam görür, adama kim olduğunu soracağı sırada adam bir anda yok olur. Muhammed Delati'nin mezarının olduğu yere baht açılması için üç çarşamba boyunca gelinir. Orada adaklar adanır. Ağaca çivi çakma olayı bitme noktasına gelse de adaklar yerine getirilmeye devam etmektedir (K25).

207. Şeyh Muhammed el Beyadre

Savaşçı evliyalardan biri olan Şeyh Muhammed el Beyadre adına Tarsus'ta ve Hatay'ın Defne ilçelerinde ziyaretler bulunmaktadır. Şeyh Muhammed el Beyadre'nin hayatı ve daha sonra mezarı hakkında anlatılan hadiseler ibret vericidir.

Şeyh Muhammed el Beyadre Tarsus'un kapılarını açmak için savaştığı sırada boynunun yarısına kılıç darbesi gelir. Boynunun kalan yarısıyla savaşmaya devam eder ancak sonunda şehit olur ve defnedildiği yere daha sonra türbe yapılır.

Bir gün Şeyh Muhammed el Beyadre Türbesi'nin yanındaki yolun genişletilmesi gerekmektedir. Belediye ekibi, Şeyh Muhammed el Beyadre'nin mezarını açar. Alevi şeyhleri, evliyanın kendisinden izin alınması gerektiğini söylerler. Mezar açıldığında Şeyh Muhammed el Beyadre'nin cesedinin bozulmadığı ve elindeki kılıcı sımsıkı tuttuğu görülür. Birkaç kişi zorlasa bile kılıcı kimse alamaz. Aralarından biri, Alevi şeyhlerine gidilmesini önerir. Şeyhe danışılır ve durum anlatılır. Şeyh yardım edebileceğini söyler. Şeyh, savaşçı evliyanın kulağına bir şeyler fısıldadıktan sonra evliya, kılıcını serbest bırakır. Kılıcı alan şeyh, yol çalışması bittikten sonra o kılıcın mutlaka geri verilmesini öğütler. Üstünde Arapça yazılar bulunan kılıç, tarihî değere sahiptir. Bu yüzden, gelenlerden biri kılıca sahip olmak ister ve kılıcı evine götürür. O gece, evliya

o kişinin rüyasına girer ve sabahtan akşama kadar 40-50 dönümlük bir yeri sürdürür. Ayrıca "Sen benim kılıcımı nasıl vermezsin?" diye o kişiye hesap sorar. Rüyasını gerçek biçimde yaşayan adam sabah perişan bir hâlde uyanır, yaptığına pişman olur ve kılıcı türbeye götürür. Kılıç geri verildikten sonra evliyanın eli tekrar kapanır ve mezarı kapatıldıktan sonra taşıma işi gerçekleştirilir (K49).

208. Şeyh Muhammed el Farrac 1 (Reyhanlı)

Reyhanlı'da bulunan Şeyh Muhammed el Farrac Türbesi'nin hem insanlar hem de hayvanlar üzerinde şifalı olduğuna inanılmaktadır. Türbedeki mezardan alınan toprak, romatizma hastalıklarına iyi gelmektedir. Hasta olan hayvanlar da türbeye götürüldüğünde iyileşmektedir.

Rivayete göre köyden biri rüyasında beyaz ata binmiş birini görmüş. O kişi büyük bir sisi geri döndürüyormuş. Ne yaptığı sorulunca köye gelecek salgın hastalığı geri çevirdiğini söylemiş.

Türbenin aşağı kısmında, adı bilinmeyen bir şeyhe ait başka bir türbe daha bulunmaktadır. Bu türbe, cuma geceleri mumla aydınlatılmaktadır. Humma hastalığı olanlar, türbeyi aydınlatıp orada biraz uyuduktan sonra şifa bulmaktadır (K2).

209. Şeyh Muhammed el Farrac 2 (Reyhanlı)

Reyhanlı'daki Şeyh Muhammed el Farrac Türbesi'nde birçok hastanın şifa bulduğu anlatılmaktadır. Köylüler, şeyhin, türbe kapısının kilitlenmesini kabul etmediğini, kapı kapatıldığı zaman da açtığını belirtmektedir. Kapı, defalarca kilitlendiği hâlde kendiliğinden geri açılmıştır. Kaynak kişi, rüyasında Şeyh Farrac'ı gördüğünü, şeyhin iki buçuk metre kadar boyu olduğunu, beyaz kıyafet üzerine yeşil bir sarık giydiğini ve el hareketiyle kendisini çağırdığını ifade etmiştir. Ancak kaynak kişi, rüyasında korktuğu için kaçmaya başladığını söylemiştir.

Türbeden şifa bulmak isteyenlerin türbenin içinde namaz kıldıktan sonra mutlaka uyumaları gerekmektedir. Şeyh, türbede uyuyanların kimi zaman rüyalarına girmekte ve rüyada şeyhi gören kişiler iyileşmektedir (K113).

Tarafımızca yapılan gözlemlerde türbenin içinde bir sandıkta soğan ve tuz olduğu görülmüştür. Bu da türbede adakların soğan ve tuz ile yapıldığını göstermektedir.

210. Şeyh Muhammed el Garib Türbesi (Kumlu)

Hatay'ın farklı ilçelerinde Şeyh Muhammed Garip adına türbe ve ziyaretler bulunmaktadır. Bu yerlerin yapılışında veya kutsallık kazanmasında kimi zaman rüyalar kimi zaman nur inmesi etkili olmuştur. Suriye'den gelip Kumlu'da ölen Şeyh Muhammed Garip Türbesi'nin üzerine de nur indiği anlatılmaktadır. Türbeye yakın bir yerdeki tarlalarda çalışmaya gelen iki kişi, bir gece vakti ziyaretin üstüne büyük kara bir bulutun geldiğini, buluttan büyük bir ışığın türbeye indiğini, iki saat kaldıktan sonra da tekrar yükselip gittiğini belirtmiştir. Türbeye ara ara ışık inmeye devam ettiği söylenmektedir.

Koyunları hasta olanların, onları türbenin etrafında döndürdükten sonra bir koyunu orada kesip bıraktığı, böylece hastalıkların geçtiği söylenmektedir. Akıl hastalığı olanlar, cinlerin musallat olduğu kişiler ve daha çeşitli hastalığı olanlar da türbeye götürülmektedir. Mezar toprağından alınıp suyla karıştırıldıktan sonra su içilince hastalıkların iyileştiği söylenmektedir. Adakları olan köylüler, türbeye tavuk götürüp kestikten sonra tavuğun kafasını ve gövdesini oradaki bir ağaca asıp bırakmaktadırlar.

Kaynak kişinin oğlunu küçük yaşta bir yılan ısırmıştır. Çocuk, hemen türbeye sığınmış ve dua etmiştir. Çocuk iyileştiği gibi yılanın ısırık izinin bile kalmadığı anlatılmaktadır (K6).

211. Şeyh Muhammed el Garip Türbesi (Arsuz)

Hatay'ın Samandağ, İskenderun, Arsuz ilçelerinde Şeyh Muhammed el Garip adına ziyaretler bulunmaktadır. Gezici dervişlerden olan Şeyh Muhammed el Garip'in hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır ancak ölümünden sonra rüyalara girmesi, makamlarında şifa bulunması vs. nedeniyle kendisine saygı duyulmaya devam edilmektedir.

Zekât toplamak amacıyla gezen Muhammed el Garip'in karşısına soyguncular çıkar. Soyguncular, cebinde sadece soğan olduğunu görünce Şeyh Muhammed el Garip'i sorgusuz sualsiz öldürüp bir çalının içine atarlar. Şeyh, Üçgüllük ve Madenli köylerinden iki kişinin rüyasına girer ve yerini söyler. Üçgüllük ve Madenli köylerinde şeyh için mezarlar açılır ancak ileri gelenler, ölünün bulunduğu yerde gömülmesini tavsiye ederler ve Şeyh Muhammed el Garip'e bir türbe yaparlar. Günümüzde hâlâ Şeyh Muhammed el Garip makamında yatanlar, oraya adaklar adayanlar ve makamdan şifa bulanlar vardır (K93).

Şeyh Muhammed el Garip'in "Rasat" isminde bir yılanı olduğu, bu yılanın bazı kişilerin ziyarete girmesine izin vermediği anlatılmaktadır. Ziyarete kötü niyetlerle gelenlere, abdestsiz veya temiz olmayan kimselere görünerek yılanın onlara engel olduğu söylenmektedir.

Üçgüllük köyünden bir kadın perşembe günü ziyarete gider. Köyden iki kadın da oradadır. Kadın, diğer kadınların temiz olmadıklarını (kötü yola düşmüş anlamında) bilmektedir. Bu nedenle iki kadın, türbeye giren kadının gözüne yılan şeklinde görünür (K100).

Arsuz'a bağlı Karaağaç'taki Şeyh Tacettin Türbesi'nin bakıcısı çocukken geçirdiği bir kaza sonucu dört yıl boyunca kolunu kıpırdatamamıştır. Annesi Şeyh Muhammed el Garip Türbesi'nde uyuduktan sonra çocuğu iyileşirse yalın ayakla yedi kapıdan dilencilik yapmayı adamıştır. Bu süreçte annenin rüyasına Şeyh Muhammed el Garip girmiş ve oğlunun iyileştiğini söylemiştir. Duası kabul olan kadın, adağını yerine getirmiştir (K10).

212. Şeyh Muhammed El Garip Türbesi'nden Kazan Alan Kişi

Türbe, ziyaret vs. gibi kutsal sayılan yerlere halk arasında büyük bir saygı duyulmaktadır. Böyle yerlere para, eşya, hasat ürünü gibi çeşitli bağışlar yapılabilmekte ancak bu gibi yerlerden kötü niyetlerle herhangi bir eşya alınması ölüme kadar varan sonuçlara yol açabilmektedir. Bu konuyla ilgili bir hadise Şeyh Muhammed el Garip türbesinden kazan çalan bir adam hakkında anlatılmaktadır.

Şeyh Muhammed el Garip türbesine bir adam gider. Türbeden büyük bir kazan çalan adam, kazanı sırtına alıp çarşıya gelir. Adam, indirmeye çalışsa da kazan bir türlü adamın sırtından ayrılmaz. Bunu gören hurdacı, adama kazanı aldığı yere tekrar götürmesini söyler. Adam, türbeye gelince kazanı sırtından kolaylıkla indirir ve bir daha böyle bir şey yapmaz (K93).

213. Şeyh Muhammed el Kays Türbesi (Arsuz)

Antakya, tarihsel sıraya göre önce Hristiyan devletlerin, sonra Osmanlının en sonunda da Türkiye'nin hâkimiyetine girmiştir. Nüfusunun çoğunluğu Arap Alevi olan Höyük köyüne Mustafa Bey adında bir Türk ağası gelmiştir. Mustafa Bey, köyün tamamına sahiptir. Mustafa Bey, bir gün rüyasında kendini Şeyh Muhammed el Kays'ın makamının olduğu yerde; genç, esmer ve uzun

boylu bir adamın yanında görür (Rüyayı gördüğünde makam henüz yapılmamıştır.). Bu adam, Şeyh Muhammed el Kays'tır. Rüyasında Şeyh Muhammed el Kays, Mustafa Bey'e "Beni tanımadın mı?" diye sorar. Mustafa Bey, onu tanımadığını söyler. Şeyh, "Ben bu mahallenin sultanıyım." der. Ardından tekrar Mustafa Bey'in rüyasına girer ve kendisine bir makam yapılmasını ister. Mustafa Bey, guslünü alıp atına biner ve rüyasında gördüğü yere gider. Orada Şeyh Muhammed el Kays adına bir türbe yaptırır. Bu köyde bazı insanlar evlenir ancak çocuk sahibi olmazmış. Makam yapıldıktan sonra evlendikleri sene köylülerin çocukları olmaya başlar. Mustafa Bey de makamı yaptırdıktan sonra hangi evde ağlayan çocuk sesi duysa (sevincinden dolayı) o eve bir miktar pirinç ve şeker bırakmaya başlar (K44).

214. Şeyh Muhammed Reyhanî (Antakya)

Antakya'ya bağlı Karlısu beldesinde Şeyh Muhammed Reyhanî adına bir ziyaret bulunmaktadır. Şeyh Muhammed Reyhanî, yaşadığı dönemlerde de ölümünden sonra da büyük saygı gören ve kutsallık atfedilen şahsiyetlerden biridir. Bunda şeyhin henüz bebekken yaşadığı hadise etkili olmuştur. Anlatılanlara göre annesi, küçük bir bebekken Şeyh Muhammed'i bir çalının altına bırakıp gider. Çalılıkların yakınından geçenler orada kırılmış bir çalının dalından ağzına süt damlayan bir bebek görürler. Bu bebeğin Allah tarafından özel olarak korunduğunu ve beslendiğini düşünen köy halkından biri bebeği alıp özenle büyütür. Gençlik ve olgunluk döneminde âlim biri olarak yaşayan Şeyh Muhammed Reyhanî'nin ölümünden sonra mezarı çevrilerek adına bir türbe yapılır. Günümüzde yöre halkı her türlü duayı, adağı için bu türbeyi ziyaret etmeye ve Şeyh Muhammed Reyhanî'nin manevi feyzinden yararlanmaya devam etmektedir (K34).

215. Şeyh Muhammed Saka

Antakya uzun çarşıdaki hamama adını veren Şeyh Muhammed Saka'nın ölümünden sonra da insanlara yardım ettiği anlatılmaktadır. Almanya'da gerçekleştirilen bir ameliyat olayında Şeyh Muhammed Saka'nın ölü sanılan bir kızı rüya vasıtasıyla kurtarması söz konusudur. Bu olay o dönemde gazetelerde de yer almıştır.

Almanya'da yaşayan Antakyalı bir kadının kızı kalp ameliyatı olur. Ancak kadının kızı ameliyatta ölür. Kızının ölüm haberini öğrenen kadın, cenaze için akrabalarını çağırır. Kadının rüyasına gece vakti Muhammed Saka girer. Muhammed Saka, kadına "Kalk, neden yatıyorsun? Ben bu yükü taşıyamıyorum, kızın ölmedi, morga git, kızını al." der ve sırtındaki çuvalı yere atar. Kadın gece vakti hastaneye gider. Oradaki yetkililer birkaç saat sonra kızı teslim edeceklerini söylese de kadın ısrar eder. Morga giderler, kızın yanına geldiklerinde bedeninin hâlâ sıcak olduğunu ve kızın uyanık olduğunu görürler. Bu olaydan sonra kadın ve kızı, Muhammed Saka Hamamı'na gelir ve orada adaklar adamaya başlarlar. Kadın, ölene kadar her yıl hamamda adağını yerine getirmiştir. Kız, üç gün morgda kaldığı için bacakları simsiyah olmuş, tekerlekli sandalyeye mecbur kalmıştır ama bu hâliyle de yaşamaya devam etmiştir.

Geçmiş zamanlarda hamile kadının biri hacca gider. Hacda kadının canı içli köfte ve ekşi aş çeker. O esnada birisi kendisine içli köfte ve ekşi aşı getirir ve bir şey demeden gider. Kadın bunları getirenin kim olduğunu öğrenmek için dua eder. O gece kadın, rüyasında Muhammed Saka'yı görür. Rüyasında Muhammed Saka kendisine, Antakya'daki hamama gelmesini söyler. Kadın hacdan sonra teşekkür etmek için Saka Hamamı'na gelir ve Muhammed Saka'yı sorar. Hamam sahipleri Muhammed Saka'nın uzun yıllar önce ölmüş, mübarek bir zat olduğunu söylerler.

Muhammed Saka'yı göremediği için büyük bir acı duyan kadın, kendisinin dileğini yerine getiren mübarek kişi için duasını edip gider.

Hamam görevlisi bir gün yanlış ilaçlar içtiği için zehirlenip şoka girer, ağzından köpükler gelir ve hastanede yoğun bakıma alınır. Ölümü beklenen kadın uyku hâlindeyken Muhammed Saka'yı görür. Muhammed Saka "Kalk, buradan git, senin bir şeyin yok." deyip kadının yan taraflarına vurur. Hamam görevlisi o anda uyanır ve hastaneden çıkmak istediğini söyler. Kadın hızla iyileşir ve hastaneden çıkar. Kadın daha sonra bir hastane kontrolünde böbrek taşlarının da yok olduğunu fark eder. Muhammed Saka, kadına kalk deyip yanlarına vururken onun böbrek taşlarının da düşmesini sağlamış, böylece kadının herhangi bir sağlık sıkıntısı kalmamıştır (K116).

216. Şeyh Salih 1 (Altınözü)

Hatay'ın Altınözü ilçesi, Hacıpaşa beldesinde halkın oldukça itibar ettiği Şeyh Salih adına bir türbe bulunmaktadır. Şeyh Salih çok fakir bir ailede dünyaya gelmiş, nefsini terbiye ederek belli bir olgunluk mertebesine ulaşmıştır. Bir gün Şeyh Salih'in annesi yemek pişirebilmek için oğlundan odun toplamasını ister. Şeyh Salih, tüm gün çalıştığı için çok yorgun olduğunu, odun toplamaya daha sonra gidebileceğini söyler. Ancak, annesi oğlunun bir süre geçtikten sonra da gitmediğini görünce bir kez daha isteğini tekrarlar. Bunun üzerine Şeyh Salih, annesine: "Odun istersen odun, ateş istersen ateş." diyerek yemek tenceresini ayaklarının üzerine koyar ve yemek pişmeye başlar. Bu durum karşısında oldukça şaşıran annesi, Şeyh Salih'e: "Ya oğlum! Benim neden senin gibi bir evladın annesi olduğumdan haberim yok? Sen nasıl bir evliyasın? Senin sırrın ne?" diye sorunca Şeyh Salih'in sırrı ortaya çıkar. Sırrı ifşa olan şeyh, bunun üzerine erimeye başlar ve gaiplere karışır (K94).

217. Şeyh Salih 2 (Altınözü)

Altınözü'nün Hacıpaşa beldesinde türbesi bulunan Şeyh Salih ile ilgili efsaneye göre, şeyhin yaşadığı köyde gelinin birinin çok değerli bir altın takısı vardır. Gelin, bu altın takıyı temizlemek için bir kova suyun içerisine bırakır ve günlük işlerine devam eder. Bu sırada evin ineği altınlarla birlikte kovadaki suyu içer. Olaydan habersiz bir kişi de ineğin yanından geçmektedir. Gelin, altınlarını kova içerisinde göremeyince bu kişiyi hırsızlıkla suçlar. O da altınları kendisinin çalmadığını söyler. Çaresiz kalan gelin, o kişiye inanır ve "Ya Şeyh Salih, senden bir medet! Benim durumumu beyan et!" diye dua eder. Bu dua üzerine ineğin karnı yarılır ve gelinin altını ortaya çıkar. Ancak inek ölmüştür. Bunun üzerine gelin tekrar medet dileyerek "Ya Şeyh Salih, ineğimi bana geri ver." diye dua eder. Duası kabul olan gelinin ineği dirilir ve eski hâline döner (K94).

218. Şeyh Salih Türbesi'nin Etrafındaki Ağaçlar (Altınözü)

Altınözü'nde bulunan Şeyh Salih Türbesi'nin doğu, batı ve güney taraflarında üç meşe ağacı yer almaktadır. Bu ağaçların Şeyh Salih'in müritleri ve koruyucuları olduğuna inanılmaktadır. İnanışa göre Şeyh Salih'in müritleri ölmemiş, ağaç şekline dönüşmüştür. Yıllar önce türbeyi ziyaret eden bir kişi, türbenin güney tarafında bulunan meşe ağacının dallarından kesip köyüne götürmek istemiştir. Bu kişi, kestiği dalları traktörüne yükleyip köyüne doğru yol alırken kaza geçirmiş ve bu sırada kendisiyle birlikte aynı aileden beş kişi de ölmüştür. Bu olay sonucunda türbenin güney tarafındaki meşe ağacı da kurumuş ve kesilmek zorunda kalmıştır (K91).

219. Şeyh Tacettin Türbesi (Karaağaç/Arsuz)

Arsuz ilçesine bağlı Karaağaç Mahallesi'nde birçok türbe bulunmaktadır. Şeyh Tacettin Türbesi de bunlardan biridir. Türbe yapılmadan önce türbenin olduğu yerde sadece mezarlar bulunmasına rağmen sadece Şeyh Tacettin'in mezarının üstüne nur indiği görülmüştür. Daha sonra gerçekleşen bir sel felaketi de bu alanda ciddi hasarlar oluşturduğu hâlde Şeyh Tacettin'in mezarı zarar görmemiştir. Bunun üzerine köylüler mezarın etrafını çevirip kamışlarla kapatmışlardır.

400 yıldan uzun bir süredir var olduğu düşünülen Şeyh Tacettin Türbesi'ne özellikle hasta çocuklar getirilmektedir. Türbe bakıcısı, beyninde tümör olan bir çocuğun bu ziyarete geldikten sonra iyileştiğini ve çocuğu olmayan bir kadının adak adadıktan sonra çocuk sahibi olduğunu ifade etmiştir. Ziyarete gelenler, duaları kabul olduktan sonra bu ziyarette adaklarını yerine getirmektedir. Günümüzde türbe; adak adama, namaz kılma yerleri, oyun parkı gibi alanlarıyla kompleks bir yapı hâline getirilmiştir (K10).

220. Şeyh Yunus Rahipler

İskenderun-Arsuz yolunun kenarında Şeyh Yunus Rahipler adına bir türbe bulunmaktadır. Bu türbenin yıkılmak istenmesi sırasında ve sonrasında bazı hadiseler meydana gelmiştir.

Şeyh Yunus Rahipler'in türbesinin yanında bir otel yapılmak istenir. Otel sahibi, türbeyi yıkmak ister ve kepçe getirtir. Türbeyi yıkmaya gelen kepçenin ucu iki defa kırılır, üçüncü defa da kepçenin motoru parçalanır. Bunun üzerine otel sahibi, türbeyi yıkmaktan vazgeçer.

Bir gün türbenin içinde küfür eden birini türbe bakıcısı uyarır. Adam, "Sana ne!" diye cevap verince bakıcının zoruna gider. Bunun üzerine sağ kolu sakat olan bakıcı, sakat koluyla küfür eden adamı kolundan tutup dışarı atar. Adam, türbenin bahçesindeki dut ağacının altında durduğu sırada büyük bir dal üstüne düşer ve adamı ciddi şekilde yaralar. Adamın başına gelen bu olayın, türbeye yaptığı saygısızlıktan kaynaklandığı düşünülmektedir (K105).

221. Şeyh Yusuf el Baaç (Arsuz)

Arsuz'a bağlı Karaağaç Mahallesi'nde Şeyh Yusuf el Baaç Türbesi bulunmaktadır. Yüz elli yıldan daha uzun süreden beri orada bulunan türbe, bakımsızlıktan dolayı yıkık dökük bir hâle gelmiş, türbenin etrafını insan boyunda otlar sarmıştır. Kaynak kişi, bir rüya sonrasında bu türbenin onarımına katılmıştır. Kaynak kişi, rüyasında motorunun çalışmadığını görünce küfür eder. Karşıdaki türbeden kısa boylu, esmer bir adam gelir. Bu adam Şeyh Yusuf el Baaç'tır. Türbenin olduğu yerde bir kişi kamışları kesmektedir. O kişiye selam verip ne yaptığını sorar. O da insanlar rahat geçsin diye otları kestiğini söyler. Bu rüyadan on gün kadar sonra kaynak kişi, rüyasındaki olayları sırasıyla aynı şekilde yaşar. Şeyh, küfür ettiği için kaynak kişiye elini öptürmez ama otları kesen adama yardımcı olmasını söyler. Anlatıcı da türbenin onarımı sırasında türbe yardımcısına destek olur.

Türbe içinde Şeyh Yusuf el Baaç ve küçük yaşta ölen oğluna ait iki mezar yeri vardır. Bu yerlerden önce çocuğa ait olan mezarın mermerleri yapılmak istenmiştir. Ancak mermer iki kere patlamıştır. Bunun üzerine çocuğun, önce kendisinin mermerinin yapılmasını kabul etmediği düşünülerek önce Şeyh Yusuf'un mermeri döşenmeye başlanmıştır. Daha sonra çocuğun mermeri döşendiğinde hiçbir sorun çıkmamıştır. Türbenin olduğu yerde daha önce çok uzun, siyah bir yılan vardır. Bu yılanın, temiz olmayan kişilerin gözüne görünüp onların türbe ziyareti yapmalarına engel olduğu söylenmektedir (K53).

Şeyh Yusuf el Baaç, çocuğu olmayan ve birçok kötülüğü olan bir adamın rüyasına girer. Şeyh, türbesine bakarsa adamın bir çocuğu olacağını söyler. Yirmi üç yıldır çocuğu olmayan adam, türbeye bakmaya başladıktan sonra çocuk sahibi olur (K53, K79).

222. Şeyh Yusuf el Garip (Samandağ)

Samandağ'ın eski adıyla Al-Mina yöresinde (Bugün Yeni Mahalle) Asi Nehri'nin yakınlarındaki bir höyükte Şeyh Yusuf el Garip adına bir türbe yer almaktadır. Suriye tarafından geldiği düşünülen Şeyh Yusuf el Garip'in Samandağ'da yaşayıp öldüğü bilinmektedir. Burada uzun süre şeyhlik yaptığı ve halk tarafından çok sevildiği için mezarı türbeye çevrilmiştir. Ancak onun kerameti ölümünden uzun zaman sonra görülmüştür.

Eski zamanlarda Asi Nehri'nin buraya yakın olan yatağı taşar ve ekinler sularla birlikte denize sürüklenmeye başlarmış. Türbenin bulunduğu tümsek de bu nedenle hızla aşınır. Halk, türbenin sular altında kalacağını düşünerek dua etmeye başlar. Bu esnada mezarında yatmakta olan şeyh öfkeyle doğrulur ve nehri azarlayarak yatağına dönmesini emreder. Sular kısa zamanda azalır, nehir çekilir ve tarlalar açığa çıkar. Bu olaydan sonra Asi Nehri türbe yakınından akmamış, yeni bir yatak oluşturmuştur. Yöre insanı burayı ziyaret edip adaklar yapmaya devam etmektedir (K58).

223. Şeyh Yusuf el Hekim 1

15. yy. da Suriye'nin Lazkiye şehrinde doğup daha sonra Harbiye'ye yerleşen Yusuf el Hekim hakkında yazılı kaynaklar oldukça az olduğundan eldeki veriler daha çok sözlü anlatımlara dayanmaktadır. Yaşadığı devirde birçok hastalığı tedavi eden hem şifacı hem de Allah'ın ermiş bir kulu olarak kabul edilen Yusuf el Hekim Türbesi'ne Arap Aleviler başta olmak üzere yurdun her yanından ve etnik gruplardan çeşitli kişiler gitmektedir. Günümüzde Şeyh Yusuf el Hekim Türbesi'nin olduğu yer, Eski Yunan'da bir hastanedir. Orada ölen hastaların ve hekimlerin gömüldüğü mezarlar da vardır. Türbe Arapçada "Tellete'ş-şehhîdin" yani "dilenciler tepesi" adı verilen yerde bulunmaktadır. Hasta sahipleri, oradaki dilencilere para veya herhangi bir şey verip hastaları için dua edilmesini isterler. Böylece hastaların şifa bulacağına inanılmaktadır. Şeyh Yusuf el Hekim hakkında anlatılanlar ufak farklılıklar taşımakla birlikte benzerlik göstermektedir.

Kıtlık zamanında Mısır'dan tüccarlar gelip buğday aramaya başlarlar. Köylüler, tüccarları yoksul olan Şeyh Yusuf el Hekim'in evine gönderirler. Tüccarlar Hekim'in evine varıp buğday ister. Şeyh Yusuf el Hekim, "Hanım, önce bize bir yemek hazırla." der. Karısı evde yemek yapacak tahılın olmadığını söyleyince şeyh, "Sen ambarı aç, bak bakalım." der. Karısı ambarı açınca kapıdan buğdayların taştığını görür ve yemek hazırlar. Şeyh Yusuf el Hekim, yemek yendikten sonra tüccarlara istedikleri kadar buğdayı verip gönderir. Bunu gören köylüler, Şeyh Yusuf el Hekim'in keramet ehli bir insan olduğuna inanır (K84).

224. Şeyh Yusuf el Hekim 2

Şeyh Yusuf el Hekim'in köyünden (ya da Şenköy'den) birkaç kişi ona bir oyun oynamayı düşünür. Aralarından beş-altı kişi anlaşıp Şeyh Yusuf el Hekim'in evine gidip ondan zahire ister. Şeyh Yusuf el Hekim, abdest alıp namazını kıldıktan sonra başka bir odaya karısını çağırır. Karısına "Karşıdaki odada bir sandık var. O sandığı aç ve Bismillah diyerek çuvalları doldur. Ne kadar dolarsa o kadar doldur." der. Kadın odaya geçer, çuvalları dizer. Çuvallar Allah'ın izniyle kendiliğinden kalkıp duvardaki iki çiviye asılır. Kadın, çuvalları bu şekilde doldurup ağızlarını

diker. Böylece oda çuvallarla dolar. Daha sonra bunu gören adamlar hatalarının farkına vararak Şeyh Yusuf el Hekim'den af dilerler. Şeyh Yusuf el Hekim de "Ben sizi affederim ama Allah affeder mi bilemem." diyerek onları zahireleriyle uğurlar (K43).

225. Şeyh Yusuf el Hekim 3

Hatay genelinde çeşitli hastalıklara şifa bulmak isteyen kişilerin en fazla gittiği türbe Şeyh Yusuf el Hekim'e aittir. Şeyh Yusuf vefat ettikten sonra mezarı, şimdiki türbenin olduğu yere konmuştur. Hasta olan üç kişi, yeni olan bu makama gidip orayı ziyaret etmek istemişler. Bu üç kişi ziyarette şifa bulduktan sonra burası hakkında yazılar yazıp yaşadıklarını halka anlatmışlardır. Daha sonra ziyaret, hastaların şifa bulmak için en çok uğradığı türbe hâline gelmiştir. Şeyh Yusuf el Hekim, öldükten sonra da şifa dağıttığına inanılan en önemli hekimlerden biridir. Hastaların rüyalarına girip onları ameliyat ettiğini ve iyileştirdiğini söyleyen çok sayıda insan bulunmaktadır.

Şeyh Yusuf el Hekim, bu bilgileri bize aktaran kaynağımız Şeyh Abbas Antakyalıoğlu'nun da rüyasına girmiştir. Şeyh Abbas, rüyasında beyaz bir taş görmüş, bu taş, elinde asasıyla Şeyh Yusuf el Hekim'e dönüşmüştür. Şeyh Yusuf, Şeyh Abbas'ın eniştesine asasıyla vurmak için elini kaldırdığı sırada Şeyh Abbas araya girerek "O kişi benim eniştemdir, ona vurmazsan iyi olur." diyerek eniştesini korumuştur. Aynı rüyayı o gün eniştesi de görmüştür. Ölüm döşeğinde olan ancak inancı zayıf olan enişte, bu rüyadan sonra sağlığına kavuşmuştur (K1).

226. Şeyh Zahir'in Kerameti (Defne)

Antakya'nın Defne ilçesinin yüksek bir yerinde Şeyh Zahir Türbesi bulunmaktadır. Şeyh Zahir'in hem kendisi hem de oğlu ile ilgili bir hadiseler anlatılmaktadır. Şeyh Zahir'in oğlu çobanlık yapar ve bir gün keçisi kaybolur. Adam, çok aradığı halde keçiyi bulamaz. Sonra, babasının mezarına gelip "Keçi senin hakkındı ama kayboldu. Onu bulmak da senin görevin." der ve duasını ederek oradan ayrılır. Keçiyi yiyen kurt ertesi sabah ziyaretin önünde ölü bulunur. Bu olay Şeyh Zahir'in kerameti olarak yorumlanmıştır. Çünkü keçi, kendisi adına adanmış ve dua ile kendisinden istekte bulunulmuştur.

Şeyh Zahir Türbesi'nin altında, yanındaki terasta ve kapısının karşısında su kaynakları vardır. Bu suların şifalı olduğuna, her türlü derde -özellikle göz ve cilt hastalıklarına- iyi geldiğine inanılmaktadır. Şeyh Zahir Türbesi yalan ve hırsızlık konusunda da insanların adına güvendiği ve başvurduğu bir yerdir. Hırsızlık yaptığı ya da yalan söylediği düşünülen kişiler türbeye götürülerek bu kişilere yemin ettirilir. Yalan söyleyenin çarpılacağına inanılmaktadır (K119).

227. Şeytan Mağarası (Yayladağı)

Yayladağı'na bağlı Leylekli Mahallesi'nde "Şeytan Mağarası" adı verilen bir mağara bulunmaktadır. Bu gizemli ve ürkütücü mağarada ilginç olayların yaşandığı anlatılmaktadır.

Rivayete göre köyde yaşayan bir çiftçi, Karabaş adındaki köpeğini her gün akşam doyurduktan sonra serbest bırakır. Köpek akşamları ortadan kaybolur, sabaha kadar ortalarda görünmezmiş. Bir gün çiftçi, Karabaş'ı izler ve onun Şeytan Mağarası'na gittiğini tespit eder. Mağaradan sesler gelmektedir. Dikkatlice incelediğinde içeride cinlerle beraber köpeğin eğlendiğini görür. Karabaş, ağzında zurna ile cinlere müzik yaparken cinler de ortada çılgınca oynamaktadır. Çiftçi ses çıkarmadan evine döner. Ertesi günü Karabaş'a "Karabaş şişittiriyon mu?" deyince köpek bir daha ortalarda görünmez (Türkoğlu, 2011: 49).

228. Titus (Vespasiyanus) Tüneli (Samandağ)

Samandağ'ın 5 km kuzeyinde denize hâkim yamaçlarda MÖ 300 yıllarında Seleucos I. Nicator tarafından Seleuica Pieria liman kenti kurulmuştur. Dağdan gelen suların bu limana zarar vermemesi için burada bir tünel yapılmasına karar verilmiştir. Yüksekliği 7 metre, genişliği 6 metre olan tünel sayesinde dağlardan gelen sel suları ve atıklar limana girememiştir. Tünel; 130 metrelik kısmı kapalı, geri kalanı açık olmak üzere 1380 metre uzunluğundadır.

Tünelin deniz tarafındaki girişine göre sağ tarafta, kayalara oyulmuş mağaraların içinde "kaya mezarları" bulunmaktadır. Çukurun tabanında yer alan ve içinde çok sayıda mezar olan farklı bir mağara vardır ki buraya gösterişi ve beşik şekline benzemesi dolayısıyla "Beşikli Mağara" adı verilmiştir.

Rivayete göre tünel bitince Titus, kölelere "Artık sizi besleyemem. Kendinize bir yer seçip mezarınızı kazın." der. Köleler de daha uzun yaşayabilmek için kayaları seçip kazarlar. Kazma işleri bitince de öldürülürler (Karasu, 2010: 111).

229. Uçtum Dede (Antakya)

Antakya merkezindeki bir sokakta "Uçtum Dede" adında bir ermişin türbesi bulunmaktadır. Yuvarlak, kubbeli, beyaz türbe/ziyaret yerlerinden farklı olarak dışarıdan sadece yeşil bir kapı olarak görünen bu yerin içinde bir mezar yer almaktadır. Uçtum Dede olarak anılan kişinin mezarının, eski zamanlarda bir ağanın yanında çalışan Mahmut adlı birine ait olduğu düşünülmektedir.

Ağanın yanında çalışan Mahmut, büyük konağın çeşitli işlerine bakar. Bir gün ağa hacca gider. Ağanın hanımı içli köfte yapar ve ağayı anar. Mahmut, ağaya köfteleri götürebileceğini söyler. Ağanın hanımı köfteyi verir. Mahmut, uçarak köfteleri götürür ve geri döner. Bir süre sonra kadın, tekrar köfte yapar. Mahmut yine ağaya götürebileceğini söyleyip bir tabak daha köfte ister. Ağa hacdan dönünce ağanın hanımı Mahmut'u şikâyet eder. "Bu kadar yedi, içti. Ben de sizi andığım için o tabakları da aldı." diyerek Mahmut'u açgözlü olmakla suçlar. O esnada ağa, hacdayken kendisine iki kere köfte getirildiğini söyler. Bunun üzerine Mahmut'tan özür dilemek ve ona saygılarını sunmak için odasına giderler ancak Mahmut'un ölmüş olduğunu görürler. Mahmut, sırrıyla birlikte gitmiştir. Öldüğü yer de makama çevrilmiştir. Ancak ölümünden sonra da Mahmut'u çeşmeden abdest alırken görenler olmuştur.

Uçtum Dede Türbesi'nin yanında bir fırın bulunmaktadır. Bu fırının yapımı sırasında (türbeden izin alınmadığı için) usta, bir anda merdivenden düşmüştür. Bu olayın türbeyle ilgili olduğunu düşünen fırın sahipleri her yıl Uçtum Dede adına bir kurban kesmeyi adamıştır. Kesilen ilk kurbandan ve dilenen özürden sonra fırının işleri beklenmediği kadar çok düzelmiştir (K86).

230. Uyuzpınarı (Yayladağı)

Yayladağı'nda Sütlüce Mağarası'nın 1 km kadar aşağısında Uyuzpınarı denen bir yerden su çıkmaktadır. Bu doğal pınarın kükürtlü suyuyla yıkananların uyuz hastalıklarının, kör çıbanlarının ve çeşitli cilt rahatsızlıklarının geçtiği söylenmektedir (K69).

231. Uzun İdris Dede 1 (Payas)

Hatay'ın Payas ilçesinde yer alan demir çelik fabrikasının içinde Uzun İdris Dede Türbesi bulunmaktadır. Uzun İdris hakkında bilgiler olmamakla birlikte Kıbrıs Savaşı'na katıldığı rivayet edildiğinden yaşadığı veya ruhen var olduğu dönemin savaş dönemine denk geldiği düşünülebilir. Halk arasında savaşlara katılan evliyalar ile ilgili pek çok rivayet olmakla birlikte İdris Dede hakkındaki genel anlatı, savaşta bir uçağı kurtarması ve düşmanların yerini bildirmesi üzerinedir.

Kıbrıs Savaşı sırasında, düşmanın kara ve hava saldırıları karşısında Türk askerleri zor durumlara düşmekte ve şehit olmaktadır. Böyle bir anda Türk savaş uçağının pilotu, düşman askerlerinin uçağı tarafından vurulur. Pilot ölünce uçak hızla yere düşmeye başlar. Uçağın içindeki diğer askerler kesin şekilde öleceklerine hükmedip dualar etmeye başlarlar. Bu esnada uçağın içinde bir evliya belirir ve ölen pilotun hemen yan koltuğunda oturan askere uçağın başına geçmesini söyler. Uçak kullanmasını bilmeyen asker hem arkasında bulunan ihtiyarın şaşkınlığı hem de ölme endişesiyle hemen pilotun yerine geçer. Bu asker uçağı yere çakılmaktan son anda kurtarır ve ihtiyarın direktifleriyle düşman yataklarına bomba atmaya başlar. Kaybedileceği düşünülen savaş, bir süre sonra Türk askerlerinin lehine döner. Yaptıklarına kendisi bile şaşıran asker arkasına bakınca ihtiyar adamı göremez ancak yaşlı adamın adını bilmemesine rağmen ağzından "İdris Dede olmasaydı biz şimdi ölmüş olacaktık. Öyle bir zamanda geldi ki hem bizi kurtardı hem de savaşın lehimize dönmesine destek oldu." cümleleri çıkar (K108).

232. Uzun İdris Dede 2 (Payas)

Payas'ta türbesi bulunan Uzun İdris Dede'nin Kıbrıs Savaşı'na katılmasıyla ilgili bir olay da şöyle anlatılmaktadır: Kıbrıs Savaşı sırasında Türk savaş uçaklarından birinin yakıtı biter. Uçak düşeceği sırada pilotun yanında ak sakallı, ihtiyar bir adam belirir. Bu kişi pilota Uzun İdris Dede olduğunu söyleyip dediklerini hemen yapmasını ister. Uzun İdris Dede pilota, uçağı denize indirmesini ve deniz suyunu yakıt olarak kullanmasını söyler. Pilot korksa da başka çaresi olmadığı için İdris Dede'nin dediğini yapar ve uçağı denize indirerek depoya deniz suyunu doldurur. Yakıt işlevi gören deniz suyu sayesinde pilot tekrar havalanıp harbe devam eder (K98).

233. Uzun Mezar 1 (Kırıkhan)

Kırıkhan'a bağlı Ceylanlı köyünde "Uzun Mezar" adında halkın özel bir saygı duyduğu bir mezar bulunmaktadır. Mezarın kime ait olduğu bilinmemektedir (Köyde, Uzun Mezarın, Hasan adında birine ait olduğunu söyleyenler bulunmaktadır.). Hatay'ın Suriye'ye dâhil olduğu zamanlarda köyden Hicaz'a ve Suriye'ye gidenler olmuştur. Bir kaçakçı, Şam'da Hacı Kürt Mehmet Efendi ile karşılaşır. Ayrılırken Hacı Kürt Mehmet Efendi, kaçakçıya "Benden selam söyle ona." der. Kaçakçı, kime selam söyleyeceğini ve o kişinin nerede olduğunu sorunca Hacı Kürt Mehmet Efendi, "O bilir. Senin yolun oraya düşecek." cevabını verir. Kaçakçı, kış zamanı olduğundan yolunun oraya düşmeyeceğini söylese de jandarmanın yol çevirmesi neticesinde -Hacı Kürt Mehmet Efendi'nin dediği gibi- Uzun Mezarın yanına varıp selamını iletir. Kaçakçı "Ahmet Hoca'nın selamı var." deyince mezardan "Aleykümselam" diye ses gelir. Bu söylentilerden dolayı yörede Uzun Mezara da Aktepeli Hacı Kürt Mehmet Efendi'ye de saygı duyulmaktadır (K53, K47, K57).

234. Uzun Mezar 2 (Kırıkhan)

Türbe veya ziyaretlerle alay edenlerin ya da buralara saygısızlık yapanların cezalandırıldığına dair birçok hadise anlatılmaktadır. Ancak bunun yanında kutsal sayılan mezarlarla da alay edilmesi kötü sonuçlara yol açabilmektedir. Kırıkhan'ın Ceylanlı köyünde bulunan uzun mezar ile "Bu kadar uzun mezar olur mu?" diye alay eden bir köylünün ağzının yamulduğunu görenler bulunmaktadır. Bu olayın da etkisiyle mezar, daha büyük bir kutsallık kazanmış ve kimse onunla alay etmeye kalkışmamıştır (K65).

235. Yağmurcu Dede (Erzin)

Erzin ilçesinin Gökdere köyünün doğusunda büyük bir taş yer almaktadır. Mezarı kaybolmuş, sadece büyük bir taşı kalmış bu mezarlıkta Yağmurcu Dede adında bir evliyanın yattığı söylenmektedir. Gerçek adının ne olduğu, nereden, ne zaman geldiği bilinmeyen bu evliyanın 150 yıl önce yaşadığı tahmin edilmektedir.

Eskiden nisan yağmurlarının yağmadığı zamanlarda köylüler ve çocuklar yağmur yağması için "Bodi bodi" yapar ve yağmur yağması için kurban keserlermiş. Bodi bodi şu şekilde söylenir:

Bodi bodi ne ister
Allah'tan yağmur ister
Ver Allah'ım ver
Sicim gibi yağmur

Teknede hamur
Ortası çamur
Ver Allah'ım ver
Sicim gibi yağmur

Her evden toplanan yiyeceklerden kazanlarla yemekler yapılır, yapılan yemekler evlere dağıtılır ve yemekten sonra yağmur yağması için topluca dua edilirmiş. Köylüler genellikle pamuk, üzüm, buğday, darı, soğan vs. ektikleri ve yağmur yağmadığı zaman köylü Bekir Börklü adında bir zata yalvarır, Yağmurcu Dede'den taş alarak yağmur yağdırmasını isterlermiş. Bekir Börklü'den başkası hem taş alamaz hem de yağmurun yağmasını sağlayamazmış. Bu kişi, önce boy abdesti alır, gizlice Yağmurcu Dede'nin mezarına gider ve Allah'a secde edip Yağmurcu Dede'nin de hatırı için yağmur yağmasını istermiş. Yağmur yağması için büyük mezar taşının yanından iki üç tane küçük taş getirir, bir bez arasında suyla ıslatırmış. Duasını yaptıktan az sonra da yağmurlar yağmaya başlarmış. Onun için bu mezarda yatan kişiye Yağmurcu Dede adı verilmiş. Şimdi ise pek fazla bilen olmadığı gibi rağbet eden de kalmamıştır. Mezarı kaybolmuş, sadece mezar yeri belli belirsiz bir şekilde kalmıştır (Aslan, 1997: 59-60).

236. Yakto (Gümüşgöze) Adı

Günümüzdeki adı Gümüşgöze olan, Defne ilçesine bağlı Yakto'nun adlandırılışı mitolojik bir efsaneye dayanmaktadır.

Yakto'daki Apollon ve Diana Mabedi'nin şöhretinin dünyanın dört tarafına ulaştığı zamanlarda Filistin'de tek Tanrı'ya inanan İsrailoğullarından İdris Peygamber; buradaki halkı irşat etmek, onlara elbiseler dikmek için gelerek Apollon Mabedi'nin bir yanına yerleşir. İdris Peygamber burada fikirlerini neşreder. Bu fikirler asırlar boyunca gelişerek yeşerir ve bir gün halk

coşarak çıplak amazon kadınların mabedi olan Diana Tapınağı'nı yakar. Onun için de buraya Yakto denmiştir. Nerede olduğu tam olarak tespit edilemeyen Diana Mabedi, burada defne ağaçlarının hemen bir metre altında gizli yatmaktadır (Kızıldağlı, 1964: 29-30).

237. Yarasaların Tüysüz Olması

Yarasaların tüylerinin olmaması ile ilgili İskenderun'da şöyle bir efsane anlatılmaktadır: Hz. Süleyman bir gün kuş tüyünden bir saray yaptırmak ister. Bunun için bütün kuşlardan tüylerini ister. Bütün kuşlar tüylerini verse de sadece yarasa tüylerini vermek istemez. Bunun üzerine Hz. Süleyman yarasaya beddua eder. O zamandan beridir yarasaların tüyleri çıkmaz (Değer, 2014: 229).

238. Yarıkkaya 1 (İskenderun)

İskenderun Körfezi'nin doğusunda, Amanos Dağı'nda bulunan Yarıkkaya; İskenderun'un en önemli doğal simgesidir. İskenderun'da yaşayan Arap Aleviler buraya "Şakkit Ali" (Zülfikar'ın düşüp yardığı yer) demektedir.

Arap Alevilerin inancına göre Hatay'a göç edişleri sırasında karşılarına çıkan Amanos Dağları göç yollarını kapatır. O esnada Hz. Ali'nin kılıcı Zülfikâr'ın gökyüzünde belirdiği, sonra birden Amanos'a büyük bir darbe indirdiği görülür. İnsanlar sevinerek Hz. Ali'nin açtığı yolda ilerler ve Nur Dağlarının kıyı bölgelerine yerleşirler. Kılıç, dağın içinde büyük bir yarık oluşturduğu için de oraya "Yarıkkaya" adı verilir (K99).

239. Yarıkkaya 2 (İskenderun)

Yarıkkaya ile ilgili bir efsane, Hz. Ali ile Merhap adındaki güçlü bir savaşçı arasındaki hadiseye dayandırılır. Hz. Ali zamanında Merhap adında dünyada eşi bulunmayan, kimsenin sırtını yere getiremediği, çok kuvvetli bir savaşçı vardır. Merhap'ın annesinin rüyasına biri girer. "Oğlun dünyada meşhurdur, onun sırtını kimse yere getiremez. Ama oğlunu yenebilecek bir kişi var ki o da Ali Haydar'dır." der. Annesi, eşkıya olan oğlunu bu rüyadan çok zaman sonra uyarır. Sakın Ali Haydar'ın karşısına çıkma." der. Ancak bir savaş sırasında Hz. Ali kendisine meydan okuyabilecek bir yiğit ararken şeytan, Merhap'ın aklını çeler ve Hz. Ali ile savaşması için onu kışkırtır. Meydana çıkan Merhap, kılıcını kaldırdığı anda eli havada taş kesilir. Bunun üzerine Hz. Ali kılıcını indirir ve onunla savaşmayacağını söyler. Bunun nedenini soran Merhap'a Hz. Ali, "Beni öldürmek için kılıcını çektin ama elin havada kaldı. Seni öldürürsem nefsime yenik düşmüş olurum. Ben kılıcımı Allah için kaldırırım." der ve kılıcını yere çaldığı an dağ ikiye bölünür (K43).

240. Yedi Asker Efsanesi (Altınözü)

Hatay'a bağlı Altınözü ilçesinde "Koz Kalesi" isminde bir kale kalıntısı vardır. Bu kalenin içinde bulunan taşların oluşumu hakkında şöyle bir efsane anlatılmaktadır: Kurtuluş Savaşı yıllarında Fransızlar, Hatay'ı işgal etmiş ve Koz Kalesi'ne yedi Türk askerini hapsetmiştir. Fransızların işkencelerine maruz kalan ve daha fazla dayanma güçleri kalmayan Türk askerleri, "Allah'ım, bizi bu düşmanlara daha fazla esir etme, taş kes daha iyi!" derler. Duaları kabul olur ve oracıkta taş kesilirler. Günümüzde, bu taşların Koz Kalesi'nin inilemeyen zindanlarında hâlen var olduğuna inanılmakta ve sadece küçük bir delikten bakılarak görülmesi mümkün olabilmektedir (Oğuz, 2007: 115).

241. Yedi Enbiya ve Şeyh Gışim Türbesi (Samandağ)

Türbe ve ziyaret yerlerine saygısızlık yapanların çeşitli şekillerde cezalandırıldığı anlatılmaktadır. Bununla birlikte türbe/ziyaretlere gelip şifa bulmak isteyenlere engel olanlar veya saygısızlık yapanlar da cezasız kalmamaktadır. Samandağ'a bağlı Kuşalanı köyünde Yedi Enbiya Türbesi bulunmaktadır. Hasta bir kadın şifa bulmak için bu türbeye getirilmiş ancak ziyaretin bakıcısı olan kadın, hasta kadını kovmuştur. Bunun üzerine ailesi, kadını Huzurlu'daki Şeyh Gışim Türbesi'ne götürmüştür. Şeyh Gışim, sıkıntıda olanları sıkıntılarından kurtarmasıyla bilinen bir türbedir. Yatalak olarak gelen kadın da Şeyh Gışim Türbesi'nin yakınında çıkan suyla yüzünü yıkayıp ağrıyan yerlerine sürdükten sonra iyileşmeye hatta sonraki hafta yürümeye başlamıştır.

Hasta kadını kovan, Yedi Enbiya Türbesi'nin bakıcısı da bu arada enbiyalar tarafından boğazı sıkılmak suretiyle cezalandırılmıştır. Kadın, enbiyanın "Burası herkese açık bir yer, sen nasıl bize gelen hastayı kovarsın?" dediklerini söylemiştir. Kadının bağırtılarına gelen köy halkı, kadına Yedi Enbiya adına bir koyun kesmesini ve af dilemesini söylemiştir. Bunları yapan kadın, enbiyanın baskısından kurtulmuştur (K73, K74).

Yedi Enbiya Türbesi'nde bulunan dut ağacı da hasta olan hayvanlara şifa olmaktadır. Hayvanları hasta olan kişiler o ağaçtan bir yaprak koparıp hayvanlarına yedirdiklerinde hayvanlarının iyileştiğini söylemektedir. Ancak yaprak yerine ağaçtan dal koparmak isteyenlerin ellerinin tutulduğu ve uzun süre iyileşmedikleri belirtilmektedir (K8).

242. Yedi Evliya Ziyareti (Defne)

Defne'de yer alan Yedi Evliya Ziyareti'nde delikli bir mezar taşı bulunmaktadır. Bu mezar taşının deliğinden yedi kez geçenlerin bel ağrısından kurtuldukları söylenir. Hıçkırığı olan çocukların da mezar taşından geçirilince hıçkırıklarının kesildiği anlatılmaktadır (K41).

243. Yel Dede (Yayladağı)

Yayladağı Karacurun'da Yel Dede'nin açık bir ziyareti bulunmaktadır. Yel Dede Ziyareti'nden yel eksik olmamaktadır. Buraya daha çok romatizmal hastalıkları olanlar gelmektedir. Gelenler, mezarın etrafında yedi kere döndükten sonra mezar kenarında bulunan silindir taşları (siyah granit ve beyaz mermer) ağrıyan yerlerine sürmektedir. Burada adaklar yapılmaktadır. Yel Dede mezarının kenarında bulunan siyah taş, maalesef çalınmıştır. Ancak mermer silindir taşlar hâlâ durmaktadır (K3).

244. Yenişehir Gölü 1 (Reyhanlı)

Sözcük anlamıyla "mola verme, dinlenme" anlamına gelen İrtah, Hatay'a bağlı Reyhanlı ilçesinin eski adıdır. İlçe "İrtah" adını tarihî İpek Yolu'ndan almaktadır. Coğrafi konum olarak Suriye'nin Halep iliyle Hatay arasında yer alan Reyhanlı; tarihî dokusu, verimli toprakları ve tabii güzellikleriyle tam bir doğa harikasıdır. İlçenin en önemli doğa güzelliklerinin başında Yenişehir (İrtah) Gölü gelir. Göl, dünyada eşine az rastlanan bir jeolojik yapıya sahiptir. Gölün suyu dipten kaynayan onlarca gözden oluşur. Gölün oluşumu halk arasında çok anlatılan ilginç bir efsaneye bağlanır.

Efsaneye göre bugünkü gölün yerinde küçük, şirin bir köy vardır. Köyün hemen yanından da küçük bir akarsu geçmektedir. Bu akarsuyun üzerinde su değirmenleri yer alır. Halk, geçimini iki

kaynaktan temin eder: Birincisi gelip geçen kervanların dinlenmesi, konaklaması için yapılan hanlardan; ikincisi ise çevre köylülerin buğday, arpa ve mısırlarının öğütüldüğü küçük şirin su değirmeninden. İnsanlar yıllarca refah içerisinde ve dostça yaşarlar. Ancak birinin başına kötü bir şey gelse bütün komşuların toplanıp o kişinin yarasını sardığı bu yerde zamanla insanlar birbirlerine güvenmemeye, birbirlerini kıskanmaya başlar. Bırakın komşuların birbirine yardım etmesini, insanlar birbirlerine selam bile vermez olur. O güzel, mutlu köy; menfaatçilerin, kıskançların ve zalimlerin yaşadığı bir yere dönüşür. Bunun nedeni ise Bizans Kraliçesi Helene'dir.

Bizans Kraliçesi Helene, Halep'ten Antakya'ya geçerken İrtah'a uğramış ve orada bir müddet kalmıştır. Bu süreçte köylülerin mutlu yaşamını gören Helene, onları kıskanıp aralarına nifak sokmak ister. Bunu nasıl yapacağını uzun süre düşünen Helene, bu insanların arasını ancak dinlerini değiştirerek bozabileceğine karar verir. Böylece, dinini değiştirip kendisine tabii olanlara kese kese altın dağıtmaya başlar. Para ve altın gücüyle köylülerin kurulu düzenini bozar.

Derken bir gün eli asalı, uzun cübbeli, nur yüzlü yaşlı bir adam İrtah'a gelir. Bu ihtiyar aslında bir derviştir. Niyeti de bu köylüleri, kötü fikirlerinden vazgeçirip tekrar eski hâline getirmektir. Derviş, köylülere yanlış yolda olduklarını anlatıp onları doğru yola çağırsa da bir türlü köylüleri bu kötü yoldan çeviremez. Kimileri onunla alay eder kimileri de onu hor görür. Hiç kimse onun bir Allah dostu olduğunu, onları düştükleri kötü yoldan çevirmeye çalıştığını anlayamaz.

Dervişe artık kimse yemek ve su vermediği gibi herkes onu köyden kovmak için uğraşmaya başlar. Hangi kapıya gitse kapı, yüzüne kapanır. Böylece derviş, günlerce aç susuz dolaşıp durur. Aç ve yorgun bir hâlde dolaşırken burnuna mis gibi ekmek kokuları gelir. Derviş de yavaş yavaş bu kokuları takip ederek bir evin önüne gelir. Derviş, tandırda ekmek pişiren ev sahibi kadına: "Allah rızası için bir parça ekmek ver, ne olur!" der. Ama merhamet duygusunun kaybolduğu bu köyde, kadın onu duymazlıktan gelir. Garip derviş, tekrar: "Allah rızası için bir ekmek!" diye yalvarır. Ancak kadın yine oralı olmaz. Derviş bir kez daha ekmek ister, bu kez kadın öfke ile ona: "Git, Allah'ın versin, def ol!" der. Dervişin gitmediğini gören kadın, bu kez dervişi taşlamaya başlar. Aç ve yorgun olan derviş öfkeyle: "Allah'ım beni sana yönlendirdi, sende hiç Allah korkusu yok mu?" diye sorar. Kadın da: "Ateş karşısında zaten terden boğuluyorum. Beni daha fazla yorma." diyerek dervişi kovar. Derviş bu durum karşısında ellerini semaya açar ve "Ya Rabbi, sen görüyorsun. Ben açlıktan boğulurken onlar da terlerinden boğulsunlar!" diye beddua eder. Sırtını dönüp köyü terk etmeye başladığı sırada ateş dolu tandır söner ve içinden ter kokan sular fışkırmaya başlar. Aynı şekilde köydeki bütün tandırlardan da ter kokulu sular fışkırır. Panik içinde kaçmaya çalışan köylüler ne olduğunu anlayamadan sular minare boyuna yükselir ve köydeki herkes bu suda boğularak ölür. Dönüşte İrtah'a gelen Helene'nin kervanı, gördükleri karşısında hayrete düşer. Helene amacına ulaşamaz ancak köy sular altında kalır.

Aylar yıllar geçer ve göl bugünkü hâlini alır. Derler ki yakın bir zamana kadar gölün güneyindeki dağa cuma geceleri çıkan insanlar, köyün minaresini görebilirler (K28).

245. Yenişehir Gölü 2 (Reyhanlı)

Yenişehir Gölü'nün olduğu yer, eski zamanlarda köydür. Bir gün köyde ekmek yapılırken köye bir derviş gelir. Derviş, bir köylüden ekmek ister. Köylü de yanık çıkan ekmeği veririm düşüncesiyle dervişe ekmek vermez. Çünkü derviş istedikten sonra her ekmek bir diğerinden daha güzel pişmeye başlar. Uzun süre bekleyen derviş, köylünün niyetini anlayınca elindeki bastonla tandıra vurur. Dervişin vurduğu yerden sular fışkırır ve Yenişehir Gölü oluşur (K40).

246. Yenişehir Gölü 3 (Reyhanlı)

Reyhanlı ilçesinde bulunan Yenişehir Gölü'nün altında eski zamanlarda bir köy olduğu anlatılmaktadır. Köye yolu düşen bir derviş, birçok kapıdan ekmek ister ancak tandır yapan yaşlı bir kadın dışında kimse dervişe ekmek vermez. Bunun üzerine derviş, yaşlı kadına geceleyin köyden çıkmasını çünkü sabah olunca her yerin sular altında kalacağını söyler. Dervişin dediği gibi köy sular altında kalır ve bu sulardan Yenişehir Gölü oluşur. Cuma günleri güneş doğmadan önce köyün camisinin minarelerinin görüldüğü söylenmektedir (K66).

247. Yoncakaya/Cindarlı (Yayladağı)

Yayladağı ilçesine bağlı bir mahalle olan Yoncakaya'nın eski adı Cindarlı'dır. Bu adın Hz. İsa'nın teyzesinin kızı olan Meryem Çentelli ile ilgili olduğu düşünülmektedir. Hz. İsa'nın ölümünden sonra teyzezadesi Meryem Çentelli, Hz. Meryem ile birlikte Kudüs'ten ayrılıp bugünkü Yoncakaya Mahallesi'nin olduğu yere gelir. Hz. Meryem yolculuğuna devam eder ancak Meryem Çentelli Yoncakaya'da kalır. Meryem Çentelli, zaman zaman havarileri toplayarak Hz. İsa'nın bildirilerini yaymaları için onları yönlendirir. Burada evlenir ve iki çocuğu olur. Din kavgaları nedeniyle çocukları şehit edilir. Meryem Çentelli'ye ve iki küçük çocuğuna ait olduğu düşünülen mezarlar bulunmaktadır. Meryem Çentelli'nin yaşadığı yere önce "Çentelli" daha sonra "Cindarlı/Cindiliye" denmiştir. Ancak köyün adı daha sonra Yoncakaya olarak değiştirilmiştir (Sarı, 2002: 80).

248. Yunus Sütunu (İskenderun)

İskenderun'a bağlı Sarıseki Mahallesi'nde "Yunus Sütunu" adında tarihî bir kalıntı yer almaktadır. Tarihî kaynaklarda Kilikya Kapısı olarak bilinen ve Alexandretta şehrinin girişlerinden biri olan bu alan, Hz. Yunus'un balığın karnından çıkıp karaya ayak bastığı ilk yer olarak da anılmaktadır. Anlatılan efsaneye göre Hz. Yunus'un bindiği gemi su alır. Geminin kaptanı günahkâr olan kişinin suya atlamasını söyler ancak herkes günahkâr olduğu hâlde kimse suya atlamaz. Bunu gören Hz. Yunus günahkâr olduğunu söyleyerek denize atlar. Hz. Yunus denize atlayınca bir yunus balığı tarafından yutulur. Balığın karnında kırk gün kaldıktan sonra balık onu karaya yaklaştırır ve karnından çıkarır. Hz. Yunus'un karaya çıktığı yerin Sarıseki tarafındaki "Yunus Kayası" olduğuna inanılmaktadır (K1).

249. Yusuf Kuyusu (Reyhanlı)

Hz. Yusuf'un kardeşleri tarafından kuyuya atılması hadisesi tüm şark ve İslam âlemi tarafından bilinmektedir. Yeri tam olarak bilinmeyen bu kuyunun Filistin'de veya Ürdün yakınlarında olduğuna dair yorumlar mevcuttur. Reyhanlı'ya bağlı Cüdeyde köyünde de "Yusuf Kuyusu" adı verilen bir kuyu bulunmaktadır. Hz. Yusuf'un bu kuyuya atıldığına inanılmaktadır. Bu kuyunun içine düşen kişilerin ve hayvanların hiç zarar görmemesi, yakın zamanda bir kız çocuğunun kuyuya düşüp de ölmemesi buranın kutsallık kazanmasını sağlamıştır. Saha çalışmamızda kuyunun tedbir amacıyla kapatıldığı tespit edilmiştir (K9).

250. Zalim Tepesi-Sevgi Tepesi (Hassa)

Hassa ilçesinin Ardıçlı Mahallesi yakınlarındaki tepeye Zalim-Sevgi Tepesi adı verilmiştir. Bu tepenin hikâyesi şu şekildedir:

Bir zamanlar zengin bir ağanın kızına âşık iki genç vardır. Ağa, kızını zengine vermek ister, oysa kızın gönlü fakir gençtedir. Kızı zorla zengine verirler. Ancak kız yeşilliklerle kaplı tepeye gider, kendini öldürür. Sevdiği genç de aynı yere giderek kendini öldürür. Zengin olan genç ise bu olaylar benim yüzümden oldu, diyerek zalim tepesinin olduğu yerde canına kıyar (Sarı, 2003: 63-64). Bu üzücü olaydan sonra yeşilliği bol olan tepeye "Sevgi Tepesi", kara taşlarla kaplı tepeye ise "Zalim Tepesi" adı verilir.

KAYNAKÇA

Açа, M. (2018). Dünya Mitolojilerinde Toprak Simgeciliği. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, C.1, S.1, s.23-35.

Aksan, D. (1976). *Tartışılan Sözcükler ve Özleştirme Sorunu*, TDK Yayınları, Ankara.

Aktaş, S. (2009). *Efsanelerin Turistik Çekicilik Üzerine Etkileri: Turist Rehberleri Üzerine Bir Araştırma*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı, Sakarya.

Alptekin, A. B. (2009). *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*. Akçağ Yayınları, Ankara.

Alptekin, A. B. (2012). *Efsane ve Motifleri Üzerine*. Akçağ Yayınları, Ankara.

Altunay, E. (2015). *Paganizm 1 Kadim Bilgeliğe Giriş*. Hermes Yayınları, İstanbul.

Ana Britannica (1993). *Genel Kültür Ansiklopedisi*. Alegori Maddesi, C.1, Hürriyet Ofset Matbaacılık ve Gazetecilik, İstanbul.

Antakya Belediyesi (2012). *Antakya'nın Tarihi Değişimi*. Antakya Belediyesi Kültür Yayınları, Antakya.

Arı, B. (2011). Hatay Velilerinden Şeyh Ahmed Kuseyri. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C.8, S.16, s.375-386.

Arı, B. (2020). *Hatay Halk Kültürü Üzerine Araştırmalar*. Kriter Yayınevi, İstanbul.

Arınç, K. (2011). *Doğal, İktisadî, Sosyal ve Siyasal Yönleriyle Türkiye'nin Kıyı Bölgeleri*. Eser Ofset Matbaacılık, Erzurum.

Arslan, A. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Aslan, F. (2012). Halk Bilimsel Bir Terim Olarak "Efsane" Üzerine Bazı Dikkatler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.5, S.23, s.81-90.

Aslan, K. (1997). *Dörtyol Yer Adları, Efsaneler, Ağıtlar*. Dörtyol Belediyesi Kültür Yayınları, Antakya.

Aslıhak Uğurelli, T. (2020). *Bereket Gösterimi Olarak Anadolu'da Yağmur Yağdırma Ritüelleri*. Ürün Yayınları, Ankara.

Atasağun, G. (1997). Sembol ve Sembolizm. *Selçuk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, S.7., s.369-387.

Atasağun, G. (2001). Yahudilikte Dinî Sembol ve Kavramlar. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.11, S.11, s.125-156.

Atchley, E. G. C. (1909). *A History of the Use of Incense In Divine Worship*. Longmans, Green and Co Paternoster Row, London, New York, Bombay and Calcutta.

Ateş, M. (2014). *Mitolojiler ve Semboller "Ana Tanrıça ve Doğurganlık"*, Milenyum Yayınları, İstanbul.

Aydar, H. (2005). Hz. Muhammed'in Bazı Rüyaları ve Yaptığı Rüya Yorumlarından Örnekler. *EKEV Akademi Dergisi*, S.25, s.89-102.

Aytaş, G. (1999). Türk Kültür ve Edebiyatında Geyik Motifi ve "Haza Destan-ı Geyik". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S.12, s.161-170.

Ayverdi, İ. (2010). *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. Kubbealtı İktisadi İşletmesi, İstanbul.

Azar, B. (2009). İyiliğin Somut Rengi Hızır ve Kültürümüzdeki Fonksiyonları. *1. Ulusal İyilik Sempozyumu* (20-21 Haziran, Elâzığ), s.271-279.

Bachelard, G. (1995). *Ateşin Psikanalizi.* (çev. Aytaç Yiğit), Bağlam Yayınları, İstanbul.

Bachelard, G. (1999). *Bir Kandilin Alevi.* (çev. Fahrettin Arslan), Yedi Gece Kitapları, İstanbul.

Bachelard, G. (2006). *Su ve Düşler Maddenin İmgelemi Üzerine Deneme.* (çev. Olcay Kunal), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Bardakoğlu, A. (2002). "Kurban Maddesi", *TDV, İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, C.26, İstanbul.

Barth, F. (2001). *Etnik Gruplar ve Sınırları*. (çev. Ayhan Kaya ve Seda Gürkan), Bağlam Yayınları, İstanbul.

Bayat, F. (2011). *Türk Mitolojik Sistemi 1*. Ötüken Yayınları, İstanbul.

Bayat, F. (2012). *Türk Mitolojik Sistemi 2*. Ötüken Yayınları, İstanbul.

Beydili, C. (2015). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Yurt Kitap Yayın, Ankara.

Bilgin, S. (2007). *Yayladağı/Hatay İli Yayladağı İlçesinin Tarihî, Sosyal ve Kültürel Yapısı*. Pehlivan Ofset, Antakya.

Blak J. ve Green A. (2003). *Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü Tanrılar İfritler Semboller.* (haz. Necdet Hasgül), Aram Yayıncılık, İstanbul.

Bonnefoy, Y. (2000). *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*. Dost Kitabevi, C. II, Ankara.

Boran, A. (2000). Hatay Efsaneleri Şeyh Ahmet Kuseyri. *Hatay Kültür Sanat Bülteni*, S.4, s.7.

Campbell, J. (2013). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*. (çev. Sabri Gürses), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Can, R., Çapar Abacı L. ve Kadıoğlu S. (2011). Öldükten Sonra da Şifa Dağıtan Bir Tıp Adamı: Şeyh Yusuf el Hekim. *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi*, C.1, S.1, s.29-32.

Cassirer, E. (2011). *Sembol Kavramının Doğası.* (çev. Milay Köktürk), Hece Yayınları, Ankara.

Cebesoy, A. (çev.) (2000). *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye*. Cumhuriyet Yayınları Dünya Klasikleri Dizisi, İstanbul.

Challaye, F. (1998). *Dinler Tarihi.* (çev. Samih Tiryakioğlu), Varlık Yayınları, İstanbul.

Chevalier, J. ve Gheerbrant A. (1990). *Dictionnaire des Symboles*. Editions Robert Laffont S. A. et Editions Jupiter, Paris.

Childe V. G. (1971). *Doğu'nun Prehistoryası*. (çev. Şevket Aziz Kansu), TTK Basımevi, Ankara.

Cirlot, J. E. (2001). *A Dictionary of Symbols*. (Translator from the Spanish: Jack Sage), The Taylor & Francis Publication, London.

Cohen, A. P. (1999). *Topluluğun Simgesel Kuruluşu.* (çev. Mehmet Küçük), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

Cooper, J. C. (1987). *An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols*. Thames and Hudson Publication, London.

Corcî Zeydân (2012). *İslam Uygarlıkları Tarihi, Târihu't Temeddünni'l-İslâmî*. (çev. Nejdet Gök), İletişim Yayınları, C.1, İstanbul.

Coşkun, M. (2006). Klâsik Türk Şiirinde Mürekkep İstiare, Temsilî İstiare ve Alegori. *Bilig*, S.38, s.51-70.

Coşkun, M. (2006). Klâsik Türk Şiirinde Mürekkep İstiare, Temsilî İstiare ve Alegori. *Bilig*, S.38, s.51-70.

Çelebi, İ. (1998). "Hızır Maddesi". *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, C.17, İstanbul, s.406-409.

Çelepi, M. S. (2017). *Türk Halk Kültüründe Rüya*. Kömen Yayınları, Konya.

Çetin, İ. (2002). Türk Mitinde Kut İyesi Kıdır ve Medeniyet Değişikliğinde Kıdır'dan Hızır'a Geçiş. *Millî Folklor*, S.54, s.30-34.

Çetin, Ö. (2008). *Kurban ile İlgili İnanç ve Tutumlar*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.

Çetindağ Süme, G. (2011). *Köroğlu Merkezli Hikâyelerin Sembolik Açılımı*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elâzığ.

Çetindağ Süme, G. (2019a). Efsanelerin Eğitimsel İşlevleri. *Toroslardan Tanrı Dağlarına Türk Halk Biliminin Ulu Çınarı Prof. Dr. Ali Berat Alptekin Armağanı*, Kömen Yayınları, Konya, s.843-855.

Çetindağ Süme, G. (2019b). *Alıp Manaş'ın Sembolik Serüveni (Alıp Manaş Destanı'nın Altay Varyantı)*. Kesit Yayınları, İstanbul.

Çığ, M. İ. (2000). *Gilgameş Tarihte İlk Kral Kahraman*. Kaynak Yayınları, İstanbul.

Çınar, A. A. (2020). Alevilerde Hızır Kültü ve Ritüelleri. *Millî Folklor*, C.16, S.126, s.63-74.

Çobanoğlu, Ö. (2005). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Akçağ Yayınları, Ankara.

Çotuksöken, Y. (2004). *Türkçe Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. Toroslu Kitaplığı, İstanbul.

Değer, M. B. (2014). *Hatay Efsanelerinin Bağlam Merkezli Halk Bilimi Yöntemleri Açısından İncelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.

Delemen, İ. (1998). *Anadolu'da Atlı Tanrılar.* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Demir, H. (2021). Kitab-ı Mukaddes'te ve Liturjide Mür ve Bizans Tasvir Sanatında Myrophoroi/Mür Taşıyan Kadınlar. *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.52, s.141-162.

Demir, N. (2013). *Türk Efsaneleri 1-2*. Edge Akademi Yayınları, Ankara.

Demirel, Ş. (2012). Sembol, Sembolik Dil ve Bu Bağlamda Mesnevî'nin İlk 18 Beytindeki Sembolik Unsurlar. *Turkish Studies-International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish of Turkic*, Vol. 7/3, s.915-947.

Demirtaş, S. (2022). *Türk Efsanelerinde Tayyimekân ve Tayyizaman Olgusu*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Derviş Ahmet Âşıkî (2013); *Tevârihi Âl-i Osman Âşıkpaşazâde Tarihi.* (haz. Ayşenur Kala), Kamer Yayınları, İstanbul.

Dervişoğlu, M. (2016). *Edirne Efsaneleri*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne.

Devellioğlu, F. (2003). *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Aydın Kitabevi, Ankara.

Dilek, İ. (2020). Kült Kavramı ve Söz Kültü. *Bilig*, S.95, s.47-77.

Doğan, A. (2006). Bireyleşim/Kemalat Sürecinde Kapalı ve Dar Mekânlar. *Bilig*, S.137, s.115-130.

Doğruel, F. (2013). *Hatay'da Çoketnili Ortak Yaşam Kültürü "İnsaniyetleri Benzer…"*. İletişim Yayınları, İstanbul.

Döğüş, S. (2008). Osmanlılarda Gaza İdeolojisinin Tarihi ve Kültürel Kaynakları, *Belleten*, S.265, s.817-888.

Dulkadir, H. (1991). Mersin Kızılkaya Köyü Tahtacılarından Derlemeler. *İçel Kültürü*, S.22, s.5-18.

Durand, G. (1998). *Sembolik İmgelem*. (çev. Ayşe Meral), İnsan Yayınları, İstanbul.

Durdu, A. (2010). Hatay Nusayrîlerinde Eren İnancı ve İnanç Merkezleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.54, s.255-266.

Durkheim, E. (2005). *Dinî Hayatın İlkel Biçimleri*. (çev. Fuat Aydın), Ataç Yayınları, İstanbul.

Durmuş, M. (2011). İmge-Sembol Kavramlarını Yorumlama Projesi ve Melih Cevdet Anday Şiirinde İmge. *Turkish Studies-International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish of Turkic*, Vol. 6/3, s. 745-762.

Düzgün, Ş. A. (2010). "Tabiat Maddesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, C.39, İstanbul.

Edebiyat Ansiklopedisi (1991). Milliyet Tesisleri, İstanbul.

Elçin, Ş. (1981). *Halk Edebiyatına Giriş*. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Eliade, M. (1991). *Kutsal ve Dindışı.* (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Gece Yayınları, Ankara.

Eliade, M. (1993). *Mitlerin Özellikleri*. (çev. Sema Rifat), Simavi Yayınları, İstanbul.

Eliade, M. (2003). *Dinler Tarihine Giriş*. (çev. Lale Arslan), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Eliade, M. (2005). *Dinler Tarihi İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi.* (çev. Mustafa Ünal), Serhat Kitabevi, Konya.

Engin, M. K. (2020). *Hak ve Hakikat Yolu Alevilik*. Dorlion Yayınları, Ankara.

Eraslan, A. (2019). Hatay'da Dinler Arası Ortak Değer: İlyahu-han Nebi, Mar George (Corcus) ve Hızır (El-Hıdır). *Folklor/Edebiyat*, S.97, s.71-94.

Erbaş, A. (2004). Muhtelif Dinlerde Su Motifi. *EKEV Akademi Dergisi*, S.20, s.241-258.

Erdem, S. (1993). "Buhur Maddesi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, C.6, İstanbul.

Ergin, M. (1969). *Dede Korkut Kitabı*. Millî Eğitim Basımevi, İstanbul.

Ergun, M. (1997). *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi* I-II. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Ergun, M. (1998). Türk Ağaç Kültü İnancının Dede Korkut Hikâyelerindeki Yansımaları. *Belleten*, C. 46, S. 1, s. 71-80.

Ergun, P. (2012a). Küresel Dünyanın Tüketim Mitleri Fakelore'un Başarısı: Yılbaşı mı Kutluyoruz Noel mi?, *Millî Folklor*, S.95, s.147-160.

Ergun, P. (2012b). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.

Erhat, E. (1996). *Mitoloji Sözlüğü*. Remzi Kitabevi, İstanbul.

Eröz, M. (1992). *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevîlik-Bektaşilik*. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul.

Ersoy, N. (2000). *Semboller ve Yorumları I-II*. Zafer Matbaası, İstanbul.

Esin, E. (2004). *Orta Asya'dan Osmanlı'ya Türk Sanatında İkonografik Motifler*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Evliyalar Ansiklopedisi (1992). *Ahmet Kuseyri*. C. II, Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul.

Eykay, İ. (2013). *İnanç Turizmi Potansiyeli Açısından Antakya'nın Değerlendirilmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı, Muğla.

Eyuboğlu, İ. Z. (1990). *Bütün Yönleriyle Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi*. Der Yayınları, İstanbul.

Frazer, J. G. (2004). *Altın Dal Büyü ve Din Üzerine Bir Çalışma.* (çev. Mehmet H. Doğan), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Freud, S. (2013). *Rüyaların Yorumu*. (çev. İhsan Kırımlı), C.1, Alter Yayıncılık, Ankara.

Fromm, E. (1990). *Rüyalar, Masallar, Mitoslar (Sembol Dilinin Çözümlenmesi*). (çev. Aydın Arıtan, Kaan H. Ökten), İstanbul, Arıtan Yayınevi.

Fromm, E. (1995). *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri.* (çev. Şükrü Alpagut), C.2, Payel Yayınevi, İstanbul.

Frutiger, A. (1989). *Signs and Symbols Their Design and Meaning*. Van Nostrand Reinhold, New York.

Gelişim Hachette (1983). "İmge Maddesi", *Gelişim Hachette Alfabetik Genel Kültür Ansiklopedisi*. Gelişim Yayınları, C.5, İstanbul.

Gelişim Hachette (1983). "Mit Maddesi", *Gelişim Hachette Alfabetik Genel Kültür Ansiklopedisi*. Gelişim Yayınları, C.8, İstanbul.

Gelişim Hachette (1983). "Simge Maddesi", *Gelişim Hachette Alfabetik Genel Kültür Ansiklopedisi*. Gelişim Yayınları, C.10, İstanbul.

Genç, R. (2009). *Türk İnanışları ile Millî Geleneklerinde Renkler ve Sarı Kırmızı Yeşil*. Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara.

Girard, R. (1991). *Popol – Vuh Maya Kişe'lerin Kutsal Kitabı*. (çev. Suat Tahsuğ), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul.

Gökalp, Z. (1976). *Türk Medeniyeti Tarihi*. (haz. İsmail Aka, Kâzım Yaşar Kopraman), Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

Gökcan, M. (2017). Gılgamış Destanı ve İskendernâme'den Hareketle Ölümsüzlük Ekseninde İnsanın Anlam Arayışı. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*. S.63, s.1-14.

Gökdağ, B. A. (2006). *Ala Atlı Yol Tanrılarından Boz Atlı Hızır'a, Prof. Dr. Saim Sakaoğlu'na Armağan*. Kömen Yayınları, Konya.

Gökeri, A. İ. (1979). *Arketiplere Dayanan Yeni Bir İnceleme Yönteminin Tanıtılarak İngiliz ve Türk Edebiyatında Bazı Romans ve Epik Niteliğinde Yapıtlara Uygulanması*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, DTCF, Ankara.

Grolier İnternational Americana Encyclopedia (1993); Alfabetik Genel Kültür Ansiklopedisi, Alegori Maddesi, C.1, Sabah Gazetesi Yayınları, İstanbul.

Grousset, R. (1996). *Bozkır İmparatorluğu Attila/ Cengiz Han/ Timur*. (çev. M. Reşat Uzmen), Ötüken Yayınları, İstanbul.

Güç, A. (2002). "Kurban Maddesi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, C.26, İstanbul.

Gül, A. (2014). *Kültürlerin Kaynaştığı Şehir Antakya*. Yason Yayıncılık, İstanbul.

Gülcan, B. (2010). Türkiye'de Kültür Turizminin Ürün Yapısı ve Somut Kültür Varlıklarına Dayalı Ürün Farklılaştırma İhtiyacı, *İşletme Araştırmaları Dergisi*, 2/1, s.99-120.

Gülten, S. (2017). Hızır-İlyas Zaviyeleri, Aya Yorgi ve Bektaşîler. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.83, s.81-100.

Gündüz, Ş. (1998). *Mitoloji ile İnanç Arasında Ortadoğu Dinsel Gelenekleri Üzerine Yazılar*. Etüt Yayınları, Samsun.

Gürkan, S. L. (2013). "Yılan Maddesi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, C.43, İstanbul.

Güvenç, A. Ö. (1992). Kırk Sayısının Halk Edebiyatı Ürünlerinde Kullanımı Üzerine Bir İnceleme. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 41, s. 85-97.

Güzel, A. ve Torun A. (2015). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Akçağ Yayınları, Ankara.

Güzelmansur, İ. (2004). *Efsanelerle Antakya*. II. Antakya Edebiyat Günleri (22-25 Nisan) Bildirisi, Edebiyatçılar Derneği, Antakya.

Hall, M. P. (2011). *Rüya Sembolizmi*. (çev. Özge Esirgen), Mitra Yayınları, İstanbul.

Hammer, J. V. (2003). *Büyük Osmanlı Tarihi*. Üçdal Neşriyat, C.4, İstanbul.

Hançerlioğlu, O. (1979). *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*. Remzi Kitabevi, C.6, İstanbul.

Hançerlioğlu, O. (1979). *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*. Remzi Kitabevi, C.3, İstanbul.

Hançerlioğlu, O. (2013). *Dünya İnançları Sözlüğü*. Remzi Kitabevi, İstanbul.

Harman, Ö. F. (1991). "Asâ Maddesi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, C.3, İstanbul.

Harman, Ö. F. (1996). "Hâbil ve Kâbil Maddesi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, C. 14, İstanbul.

Harva, U. (2015). *Altay Panteonu Mitler, Ritüeller, İnançlar ve Tanrılar*. (çev. Ömer Suveren), Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul.

Hasluck, V. (1991). *Bektaşiliğin Coğrafî Dağılımı*. (çev. ve dzl. Turgut Koca-A. Nezihi Erginsoy), Ufuk Matbaası, İstanbul.

Hegel, G. W. F. (2016). *Din Felsefesi Dersleri.* (çev. Doğan Naci Kadıoğlu), Pinhan Yayıncılık, İstanbul.

Heidel, A. (2000). *Enûma Eliş Babil Yaratılış Destanı*. (çev. İsmet Birkan), Ayraç Yayınevi, Ankara.

Holmes, S. M. (2011). Reading the Church: William Durandus and New Approach to the History of Ecclesiology. *Brill Ecclesiology,* N. 7, p. 29-49.

İçli, A. (2013). Yusuf Kıssası ve Beyrek Hikâyesi'nde Gömlek Sembolizmi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.6, S.26, s.267-274.

İnan, A. (1972). *Manas Destanı*. Millî Eğitim Basımevi, İstanbul.

İnan, A. (1998). *Makaleler ve İncelemeler*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, C.I, Ankara.

İncil (2005). *İncil'in Çağdaş Türkçe Çevirisi*. Zirve Yayıncılık, İstanbul.

Jaffe, A. (2016). *Görsel Sanatlarda Sembolizm, İnsan ve Sembolleri*. (çev. Hatice Mukaddes İlgün), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul.

Jason, H. (1971). Concerning the "Historical" and the "Local" Legends and Their Relatives. *Journal of American Folklore,* Volume 34, No. 331, pp.134-144.

Jorga, N. (2005). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi (1451-1538)*. (çev. Nilüfer Epçeli), Yeditepe Yayınevi, C.II, İstanbul.

Jorga, N. (2005). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi (1451-1538)*. (çev. Nilüfer Epçeli), Yeditepe Yayınevi, C.V, İstanbul.

Jung, C. G. (2010). *Psikoloji ve Din*. (çev. Raziye Karabey), Okyanus Yayınları, İstanbul.

Jung, C. G. (2013a). *İnsan Ruhuna Yöneliş*. (çev. Engin Büyükinal), Say Yayınları, İstanbul.

Jung, C. G. (2013b). *Dört Arketip.* (çev. Zehra Aksu Yılmazer), Metis Yayınları, İstanbul.

Jung, C. G. (2013c). *Anılar, Düşler, Düşünceler.* (çev. İris Kantemir), Can Yayınları, İstanbul.

Jung, C. G. (2016). *Bilinç Dışına Yaklaşım, İnsan ve Sembolleri*. (çev. Hatice Mukaddes İlgün), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul.

Kabadayı, M. (2001). *Amik'ten Amanos'a Alkım (Araştırma-İnceleme)*. Onur Ofset, Antakya.

Kabaklı, A. (1985). *Türk Edebiyatı*. Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, C.1, İstanbul.

Kafesoğlu, İ. (1972). Eski Türk Dini. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, S.3, s.1-34.

Kahlıoğulları, K. (2012). *Dünyanın Cennet Köşesi Hatay*. Ürün Yayınları, Ankara.

Kalafat, Y. (2009). *Türk Halk Tefekküründe Kurt II*. Berikan Yayınevi, Ankara.

Kandemir, M. Y. (2013). "Ziyaret Maddesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, C.44, İstanbul.

Karasu, M. ve Karasu N. (2010). *Antiochea'dan Daphne'ye*. Ürün Yayınları, Ankara.

Karataş, T. (2007). *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*. Akçağ Yayınları, Ankara.

Kaya, D. (2007). *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*. Akçağ Yayınları, Ankara.

Kaynak, İ. H. ve Karabulut T. (2016). İnanç Turizmi Bağlamında Kentsel Turizm ve Kültürel Turizm: Konya Örneği, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Konya, S.35, s.185-191.

Keser, S. (2020). *Yunan Mitolojisi ve Sanatında Hermes*. (Lisans Bitirme Tezi), Ege Üniversitesi, Turizm Fakültesi, İzmir.

Kızar, K. (2004). *Konya'da Anlatılan Efsanelerin Çocuk Eğitimine Katkısı*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Kızıldağlı, E. (1964). *Halk Hazineleri (İnançlarımız) Antakya Kapılarında*. Doğruluk Matbaası, İstanbul.

Kitabı Mukaddes Şirketi (1985). *Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit (Tevrat ve İncil)*. Rota Ofset, İstanbul.

Knight, J. Z. (2021). *Ramtha Beyaz Kitap*. (çev. Semra Ayanbaşı), Akaşa Yayınları, İstanbul.

Kocadaş, B. (2005). Kültür ve Medya, *Bilig*, S.34, s.1-13.

Kocatürk, V. M. (1964). *Türk Edebiyatı Tarihi*. Edebiyat Yayınevi, Ankara.

Konuk, A. A. (2010). *Mesnevî-i Şerîf Şerhi 8*. (haz. Sâfi Arpaguş, Mustafa Tahralı), Kitabevi Yayınları, İstanbul.

Köktürk, Ş. (2006). Türk Destanlarında Hapsedilme Motifi. *TÜBAR*, S.XIX, s.383-400.

Köprülü, M. F. (2005). *Türk Tarih-i Dinîsi*. Akçağ Yayınları, Ankara.

Köprülü, M. F. ve Köprülü O. (1991). "İslam Tarihinde Asâ Maddesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, C.3, İstanbul.

Köseler, S. (2008). *Hatay İli Kırıkhan İlçesi Halk Kültürü Araştırması*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.

Kramer, S. N. (2002). *Tarih Sümer'de Başlar.* (çev. Hamide Koyukan), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Kurnaz, C. (1998). "Edebiyatta Hızır Maddesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, C. 17, İstanbul.

Küçük, Z. G. (2016). *Ziyaret Fenomeni Açısından Hatay ve Çevresi Örneği*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.

Livingston, R. (1998). *Geleneksel Edebiyat Teorisi*. (çev. Necat Özdemiroğlu), İnsan Yayınları, İstanbul.

Luthi, M. (2006). Masalın Efsane, Menkabe, Mit, Fabl ve Fıkra Gibi Türlerden Farkı. (çev. Sevengül Sönmez), *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*, Geleneksel Yayıncılık, Ankara, s.220-222.

Macfie, A. L. ve F. (1990). A Turkish Lullaby, Asian Folklore Studies. *Published of the Nanzan University*, Vol.49, No.2, p.193-196.

Malinowski, B. (1990). *Büyü, Bilim ve Din*. (çev. Saadet Özkal), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Malinowski, B. (1998). *İlkel Toplum*. (çev. Hüseyin Portakal), Öteki Matbaası, Ankara.

Melek, A. (1986). *Hatay Nasıl Kurtuldu*. TTK Basımevi, Ankara.

Meral, Y. (2014). Mûsâ-Hızır Kıssası ile Kıssanın Yahudi Kökeniyle İlgili İddiaların Değerlendirilmesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 55:2, s.129-150.

Mesudî (2004). *Murûc Ez-Zebeb*. (çev. Ahsen Batur), Selenge Yayınları, İstanbul.

Meydan Uygur S. ve Baykan E. (2007). Kültür Turizmi ve Turizmin Kültürel Varlıklar Üzerindeki Etkileri. *Ticaret ve Turizm Eğitim Fakültesi Dergisi*, S.2, s.30-49.

Millî Kütüphane Başkanlığı (1992). *Türk Atasözleri ve Deyimleri I.* (haz. Millî Kütüphane Genel Müdürlüğü), Millî Eğitim Basımevi, İstanbul.

Morgan, C. (1958). *Yaratıcı İmgelem.* English Critical Essays, (çev. Özdemir Nutku), Oxford University Press, s.747-756.

Muhammed Emîn Gâlib Et-Tavîl (2004). *Arap Alevîlerinin Tarihi Nusayrîler*. (çev. İsmail Özdemir), Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul.

Necatigil, B. (1989). *100 Soruda Mitologya*. Gerçek Yayınevi, İstanbul.

Ocak, A. Y. (1989). *Türk Folklorunda Kesik Baş*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.

Ocak, A. Y. (1991). XIII.-XV. Yüzyıllarda Anadolu'da Türk-Hıristiyan Dinî Etkileşimler ve Aya Yorgi (Saint Georges) Kültü. *Belleten*, TTK Yayını, Ankara, S.214: s.665-671.

Ocak, A. Y. (1996). "Geyikli Baba Maddesi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, C. 14, İstanbul.

Ocak, A. Y. (1997). *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*. TTK Yayınları, Ankara.

Ocak, A. Y. (2009). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*. İletişim Yayınları, İstanbul.

Ocak, A. Y. (2012). *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*. Kabalcı Yayıncılık, İstanbul.

Oğuz, M. Ö. ve Ersoy, P. (2007). Türkiye'de 2006 Yılında Yaşayan Taş Kesilme Efsaneleri Mekânlar ve Anlatılar. *Gazi Üniversitesi THBMER Yayını*, Ankara.

Orman, İ. (2012). "Türbe Maddesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, C. 41, İstanbul.

Ögel, B. (1993). *Türk Mitolojisi*. Türk Tarih Kurumu Yayınları, C.I, Ankara.

Ögel, B. (2014). *Türk Mitolojisi*. Türk Tarih Kurumu Yayınları, C.II, Ankara.

Önal Kılıç, S. (2018). Yedi Sayısının Kültürel Arka Planı Çerçevesinde Gâribnâme Mesnevisi'nin Yedinci Bölümü Üzerine Bir İnceleme. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.86, s.111-132.

Önal, M. N. (2013). *Muğla Efsaneleri*. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Yayınları, Muğla.

Önal, M. N. (2021). Efsanelerin Geçmişi, Bugünü ve Geleceği. *Bitig MSKÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C.1, S.1, s.70-94.

Örnek, S. V. (2014). *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. Bilgesu Yayıncılık, Ankara.

Özcan, T. (2003). Oğuz Kağan Destanının Kahramanlık Mitosu Bakımından Çözümlenmesi. *Millî Folklor*, S.57, s.76-81.

Özdemir, N. (2001). Türkiye'de Halkbilimi/Kültürbilimi-Medya İlişkisi. *Türkbilig*, S.2, s.110-117.

Özdemir, S. D. (2014). *Anadolu Masallarında Su ve Ateş*. (Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elâzığ.

Öztürk Çelebi, G. (2018). Tarih Öncesi Dönemlerde İletişim. *İletişim (Üsküdar Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi)*, S.2, s.142-257.

Öztürk, M. (1990). XVIII. Yüzyılda Antakya ve Çevresinde Eşkiyalık Olayları. *Belleten*, C.4, S.211, s. 963-993.

Öztürk, M. (2003). Bilge Kul-Musa Kıssası ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu. *On Dokuz Mayıs Üniversitesi Dergisi*, C.14, S.14-15, s.245-281.

Pala, İ. (1989). *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü I-II*. Akçağ Yayınları, Ankara.

Parrinder, G. (2004). Aztekler ve Mayalar. (çev. Galip Atasağun), *SÜİFD*, S.18, s.207-221.

Pentikâinen, J. (1995). Efsanenin Yapısı ve Fonksiyonu. (çev. İsmail Görkem), *Millî Folklor*, C.4, S.25, s.46-56.

Ponting, C. (2011). *Yeni Bir Bakış Açısıyla Dünya Tarihi*. (çev. Eşref Bengi Özbilen), Alfa Yayınları, İstanbul.

Rank, O. (2016). *Kahramanın Doğuş Miti, Mitolojinin Psikolojik Yorumu*. (çev. Gökçe Yavaş), Pinhan Yayıncılık, İstanbul.

Rayman, H. (2010). *Halk Edebiyatı Anlatı Türleri*. Gazi Kitabevi, Ankara.

Rosenberg, D. (2003). *Dünya Mitolojisi Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi*. (çev. Koray Akten, Erdal Cengiz vd.), İmge Kitabevi, Ankara.

Roux, J. P. (2011). *Eski Türk Mitolojisi.* (çev. Musa Yaşar Sağlam), Bilgesu Yayıncılık, Ankara.

Sahillioğlu, H. (1991). "Antakya Maddesi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, C.III, İstanbul.

Sakaoğlu, S. (1980). *Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*. Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.

Sakaoğlu, S. (2011). *101 Anadolu Efsanesi*. Akçağ Yayınları, Ankara.

Sakaoğlu, S. (2012a). *101 Türk Efsanesi*. Akçağ Yayınları, Ankara.

Sakaoğlu, S. (2012b). *Masal Araştırmaları*. Akçağ Yayınları, Ankara.

Sakaoğlu, S. (2013a). *Efsane Araştırmaları*. Kömen Yayınları, Konya.

Sakaoğlu, S. (2013b). Geleneksel Fıkra-Modern Fıkra. *Millî Folklor*, S.27, s.70-75.

Sarı, Z. (1996). *Çağlar İçinde Harbiye (Defne)*. Temizyürek Matbaacılık, Antakya.

Sarı, Z. (2002). *Hatay'da Efsane ve Menkıbeler*. (Y.Y), Antakya.

Sarı, Z. (2003). *Hatay'da Yer Adları ve Kuruluş Öyküleri*. Şahıs Yayını, Antakya.

Schimmel, A. (1991). *Sayıların Gizemi*. (çev. Mustafa Küpüşoğlu), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Schimmel, A. (1999). *Dinler Tarihine Giriş*. Kırkambar Yayınları, İstanbul.

Seyidoğlu, B. (1992). "Efsane", *Türk Dünyası El Kitabı*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, C.3, Ankara.

Smith, A. D. (2002). *Ulusların Etnik Kökeni*. Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

Sökmen, T. (1992). *Hatay'ın Kurtuluşu İçin Harcanan Çabalar*. TTK Basımevi, Ankara.

Sözen, M. (2012). *Kadın Oluşa Yakılan Ağıt: Kuyu, Metin Erksan ve Sineması Üzerine*. (ed. Funda Masdar), Dünya KİV Yayınları, Ankara, s. 69-88.

Strauss, C. L. (2013). *Mit ve Anlam*. (çev. Gökhan Yavuz Demir), İthaki Yayınları, İstanbul.

Süslü, A. (1990). *Ermeniler ve 1915 Tehcir Olayı*. Yüzüncü Yıl Üniversitesi Rektörlüğü Yayını, Van.

Şahin, G. ve Karadağ A. (2021). İstanbul'un Kaybolmaya Yüz Tutmuş Kültürel Değerlerinden Beykoz Bastonu. *Millî Folklor*, C.17, S.131, s.204-218.

Şahin, H. (2016). Seyyid Alizâde'nin Hızırnâme'si Bağlamında Alevi Düşüncesinde Hızır İnancı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.80, s.31-50.

Şahin, V. (2008). Ömer Seyfettin'in "Başını Vermeyen Şehit" Adlı Öyküsünde Kendilik Bilinci. *Türk Dili*, C.XCVI, S.680, s.111-123.

Şenocak, E. (2007). "Canbulat Paşa" Adlı Kıbrıs Efsanesinden Hareketle Türk Efsanelerinde Kendilik Bilinci. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, C.5, S.13, s.83-103.

Şenocak, E. (2013). Göç ve Ergenekon Destanlarında Mitostan Ütopyaya Yolculuk. *Turkish Studies-International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish of Turkic*, Vol. 8/1, s.2525-2537.

Şenocak, E. (2014). Metinler Arası İlişki Açısından Defne Ağacı Efsanesi. *Prof. Dr. Ali Çelik Armağanı*, Akçağ Yayınları, Ankara, s.479-491.

Şimşek, E. (1996). Hatay Bölgesi Efsanelerine Genel Bir Bakış. *İçel Kültürü,* S.43, s.9-11.

Şimşek, E. (2011). Munzur'dan Amanoslara Çoban Menkabelerine Yansıyan Birliktelik. *Erciyes,* S. 401, s. 5-7.

Şimşek, E. (2012). Kahramanın Erginleşme Sürecinde Balığın Rolü ve Bu Bağlamda "Balıklı" Efsanesi. *Tarihi ve Kültürü ile II. Zile Sempozyumu (6-9 Ekim)*, İzmir, s.381-387.

Şimşek, E. (2016). Anonim Halk Şiiri İçerisinde Ninnilerin Yeri. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, S.8, s.33-64.

Şimşek, E. (2019). Türk Halk Kültüründe Yılan ve "Yılan Kale" (Ceyhan/Adana) Anlatıları Üzerine Değerlendirmeler. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, C.7, S.19, s.13-33.

Tâberi (2000). *Tarih-i Taberî II*. (çev. M. Faruk Gürtunca), Sağlam Yayınları, İstanbul.

Tan, A. (2016). Kızılderililer ve Türklerde Tıp Uygulamaları. *Sağlık Düşüncesi ve Tıp Kültürü Dergisi*, S.41, s.44-47.

Tan, M. N. (2019). "Tayy Maddesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, C.2, İstanbul.

Tanrısever, C., Pamukçu H. ve Saraç Ö. (2019). *Kastamonu Efsaneleri*. (ed. İrfan Mısırlı), Detay Yayıncılık, Ankara.

Tanyu, H. (1967). *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*. Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.

Tanyu, H. (1968). *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*. Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.

Tekin, M. (1990). *Hıdırellez ve Hatay'da Hızır İnancı*. (Konferans Bildirisi), Kültür Ofset Basımevi, Antakya.

Tekin, M. (1999). *Hatay Tarihi*. Zirem Basımevi, Hatay.

Tekin, M. (2011). *Habib Neccar ve Antakya*. Color Ofset, İskenderun.

Tekin, T. (2006). *Orhon Yazıtları*. TDK Yayınları, Ankara.

Tırabzon, Z. (2003). *Hassa ve Çevresinde Ziyaret Yerleri ve Bunlarla İlgili Âdet ve İnanışlar*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Bitirme Tezi), Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.

Tillich, P. (2000). *İmanın Dinamikleri*. (çev. Fehrullah Terkan ve Salih Özer), Ankara Okulu Yayınları, Ankara.

Tokarev, S. A. (2005). Kültür Tarihinde Ateş Sembolü. (çev. Muvaffak Duranlı), *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, C.6, S.1, s.257-262.

TRT Müzik Dairesi Başkanlığı (2000). *Türk Halk Müziği Sözlü Eserler Antolojisi*. TRT Müzik Dairesi Yayınları, C.2, Ankara.

Tutar, A. (1997). *XX. Yüzyıl Hatay Tarihi ve Günümüz İnanç Coğrafyası*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İnönü Üniversitesi, Malatya.

Türk Ansiklopedisi (1971). "Hatay Maddesi". Millî Eğitim Basımevi, C.XIX, Ankara.

Türk, H. (2002). *Nusayrîlik (Arap Alevîliği) ve Nusayrîlerde Hızır İnancı*. Ütopya Yayınları, Ankara.

Türk, H. (2010). Hatay'da Müslüman-Hristiyan Etkileşimi: St. Georges ya da Hızır Kültü. *Millî Folklor*, S.85, s.138-147.

Türk, H. (2013). *Anadolu'nun Gizli İnancı Nusayrîlik İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri*. Kaknüs Yayınları, İstanbul.

Türk, H. (2016). Antakya'da Dinlerarası Hoşgörü ve Habibi Neccar Örneği. *Folklor/Edebiyat*, C.22, S.87, s.155-172.

Türkçe Sözlük 1-2 (1988). Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Türkmen, A. F. (1937). *Mufassal Hatay/Coğrafya*. Cumhuriyet Matbaası, C.1, İstanbul.

Türkmen, A. F. (1939). *Mufassal Hatay Tarihi, Hatay Manda Tarihi Silâhlı Mücadele Devresi*. C.4, Tan Matbaası, İstanbul.

Türkoğlu, E. (2011). *Tek Nefeste Yayladağı*. Yayladağı Kaymakamlığı, Hatay.

Tüzün, S. (1989). *İki Büyük Savaş Arası Dönemde Hatay Tarihi (1918-1939)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara.

Uluç, T. (2011). *İbn Arabî'de Sembolizm*. İnsan Yayınları, İstanbul.

Uludağ, S. (2005). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Uludağ, S. (2013). "Veli Maddesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, C.43, İstanbul.

Ural, O. (1972). *Üç Destan Oğuz Kağan, Ergenekon, Köroğlu*. TDK Yayınları, Ankara.

Usluoğlu, T. (2009). *Değişim ve Etkileşim Boyutuyla Hatay'da Hıristiyan Kültürü*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hatay.

Uysal, M. (2000). Tespit ve Yorum Bakımından Hızır'la İlgili Haberler. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.10, s.337-365.

Üçeçam Karagel, D. (2018). *Hatay İli Yerleşme Coğrafyası I (Yerleşmelerin Kuruluşu, Gelişmesi ve İdari Coğrafya Özellikleri)*. Pegem Akademi Yayınları, Ankara.

Ünal, M. Y. (2004). *Mitoloji Anadolu'dan*. İnkansa Yayıncılık, Ankara.

Whitehead, A. N. (2009). *Sembolizm*. (çev. Kadir Yılmaz), Şûle Yayınları, İstanbul.

Wilkinson, K. (2009). *Kökenleri ve Anlamlarıyla Semboller ve İşaretler.* (çev. Seda Toksoy), Alfa Yayınları, İstanbul.

Yakut, K. (2005). Arap Dünyasının Hatay Devleti'nin Kurulmasına Karşı Tavrı ve Türk-Arap Muhâdeneti (Dostluk) Cemiyeti. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C.XXI, S.62, s.775-820.

Yavuz, Y. Ş. (2007). "Peygamber Maddesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, C.34, İstanbul.

Yazır, E. M. H. (2008). *Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Türkçe Okunuşu*. (Sad.: Mehmet Şirin Doğan), Seda Yayınları, İstanbul.

Yeni Türk Ansiklopedisi (1985). "Hatay Maddesi", (haz. Ayvaz Gökdemir), Ötüken Neşriyat, C.4, İstanbul.

Yenipınar, U. (2010). *Antiocheia Mitolojik Öyküler Hatay*. Etki Yayınları, İzmir.

Yılar, Ö. (2005). Mit, Efsane ve Eğitim. *Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, S.11, s.383-392.

Yılmaz, E. B. (2011). Hikâye ve Romanlarda Sembol Dilinin Görüntüleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Bilig*, S.56, s.45-56.

Yurt Ansiklopedisi (1982). "Hatay Maddesi", (Genel Yayın Yönetmeni: Taha Parla), Anadolu Yayıncılık, C.5, İstanbul.

Yücel, E. ve Turnalı E. (2003). Devrek Bastonları. *Türk Arkeoloji ve Etnografya Dergisi*, S.73, s.109-114.

Zıllîoğlu, M. (1976). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi 3-4*. Üçdal Neşriyat, İstanbul.

Ziss, A. (1982). *Estetiğin Temel Kategorisi: İmge*. (çev. Yakup Şahan), Yazko/Çeviri, S.5, s.166-169.

Zubari, İ. (2016). *Doğu Akdeniz'in Asi Coğrafyası Samandağ*. Hedef Matbaası, İstanbul.

SÖZLÜ KAYNAKLAR TABLOSU

Kaynak Kişi No	Adı Soyadı	Doğum Tarihi	Doğum Yeri	Eğitim Durumu	Meslek	Derleme Yeri	Derleme Tarihi
K1	Abbas Antakyalıoğlu	1932	Arsuz	Okuryazar	Şeyh/Emekli	İskenderun	2015
K2	Abdullah Antepli Taşçı	1931	Gaziantep	İlkokul Terk	Emekli	Reyhanlı	2018
K3	Abdullah Gülistan	1979	Karacurun/ Yayladağı	Üniversite	Memur	Yayladağı	2019
K4	Abdunnur Karadaş	1964	Altınözü	İlkokul	Marangoz	Altınözü	2019
K5	Abdurrahman Güney	1952	Altınözü	İlkokul	Emekli	Antakya	2020
K6	Abit Yaşar	1928	Kumlu	Okuma Yazma Yok	Çiftçi	Kumlu	2019
K7	Adem Arslan	1970	Hassa	Lise	Hizmetli	Belen	2018
K8	Adil Arslan	1959	Kuşalanı/ Samandağ	İlkokul	Türbe Sorumlusu	Samandağ	2018
K9	Ahmet Göçer	1978	Reyhanlı	Lise	Muhtar	Reyhanlı	2018
K10	Ahmet Karayün	1964	İskenderun	İlkokul	Türbe Sorumlusu	Arsuz	2019
K11	Ahmet Köse	1964	İskenderun	İlkokul	Hayvancılık	İskenderun	2020
K12	Ahmet Özel	1967	Dörtyol	Üniversite	Gazeteci	Dörtyol	2019
K13	Ahmet Tahir Bölükbaşı	1934	Dörtyol	Okuryazar	Tarikat Önderi	Dörtyol	2018
K14	Ali Coşkuner	1960	Hassa	Üniversite	Öğretmen	Hassa	2018
K15	Ali Zorlu	1972	İskenderun	İlkokul	Serbest Meslek	İskenderun	2020
K16	Antakya Musevi Cemaatleri		Antakya			Antakya	2020
K17	Arife Güney	1970	Yayladağı	İlkokul	Ev Hanımı	Antakya	2020
K18	Aslı Şimşek	1970	Belen	İlkokul	Ev Hanımı	Belen	2019
K19	Ayhan Çelenk	1942	Ocaklı/ Dörtyol	İlkokul Mezunu	Emekli	Dörtyol	2018
K20	Ayşe Yaşar	1954	Kumlu	Okuma Yazma Yok	Ev Hanımı	Kumlu	2019
K21	Bahattin Kök	1962	Arsuz	İlkokul	Serbest Meslek	Arsuz	2015
K22	Beytullah Bayar	1999	Dörtyol	Lise	Öğrenci	Payas	2018
K23	Büşra Kaptan	1993	İskenderun	Lise	Kuaför	İskenderun	2018
K24	Cem Aslanyürek	1982	İskenderun	Üniversite	Mühendis	Mersin	2017
K25	Cemil Batman	1942	Antakya	Okuryazar	Emekli	Antakya	2020
K26	Corcet Karadaş	1965	Tokaçlı/Altınözü	İlkokul	Ev Hanımı	Altınözü	2018
K27	Corç Deniz	1972	Arsuz	Lise	Esnaf	Arsuz	2015
K28	Cuma Cisri Köprülü	1952	Reyhanlı	Lise	Kuyumcu	Reyhanlı	2006
K29	Esra Horuz	1979	İskenderun	İlkokul	Ev Hanımı	Arsuz	2020
K30	Fatva Büyükkasım	1953	Defne	Okuma Yazma Yok	Ev Hanımı	Defne	2018
K31	Ferit Bal	1960	İskenderun	İlkokul	Emekli	İskenderun	2020
K32	Fethiye Kübra Taşçı	2000	Reyhanlı	Lise	Sigortacı	Reyhanlı	2018
K33	Fevzi Hantı	1956	Hassa	İlkokul	Korucu	Hassa	2019
K34	Gökhan Genç	1981	İskenderun	Üniversite	Serbest	Arsuz	2020

					Meslek		
K35	Gülseren Geçmen	1964	Antakya	İlkokul	Esnaf	Altınözü	2019
K36	Hakan Sancaktar	1973	Kırıkhan	Yüksekokul	Memur	Belen	2018
K37	Hakkı Öztürk	1965	Reyhanlı	Lisans	Gazeteci	Reyhanlı	2015
K38	Hamza Soydan	1956	Yayladağı	İlkokul	Serbest Meslek	Yayladağı	2019
K39	Hanni Papas	1943	Tokaçlı Altınözü	Okuma Yazma Yok	Ev Hanımı	Altınözü	2019
K40	Hasan Aykanat	1956	Reyhanlı	İlkokul	Emekli	Reyhanlı	2015
K41	Hasan Altunay	1948	Döver/Defne	İlkokul Terk	Türbe Sorumlusu	Defne	2018
K42	Hasan Celal Teke	1986	Hassa	Üniversite	Öğretmen	Hassa	2019
K43	Hasan Değişmiş	1954	İskenderun	İlkokul	Serbest Meslek	İskenderun	2018
K44	Hasan Parlar	1968	Höyük/Arsuz	İlkokul	İnşaatçı	Arsuz	2015
K45	Hatice Baysal	1953	Arsuz	Okuma Yazma Yok	Ev Hanımı	Belen	2019
K46	Hatice Bölükbaşı	1944	Dörtyol	İlkokul	Ev Hanımı	Dörtyol	2018
K47	Havva Mandal	1980	Ceylanlı/Kırıkhan	Lise Terk	Ev Hanımı	Kırıkhan	2015
K48	Hıdır Parlar	1963	İskenderun	Lise	Şeyh (Emekli)	İskenderun	2021
K49	Hikmet Özben	1962	Adana	Lise	Şeyh	Samandağ	2015
K50	Hülya Ketremizgil	1966	Samandağ	İlkokul	Ev Hanımı	Antakya	2021
K51	Hüsamettin Zorlu	1953	İskenderun	Okuryazar	Emekli	İskenderun	2018
K52	İbrahim Göv	1956	Ceylanlı/Kırıkhan	Üniversite	Mimar	Kırıkhan	2015
K53	İbrahim Keskin	1954	İskenderun	İlkokul	Emekli	İskenderun	2020
K54	İbrahim Öngün	1947	Payas	İlkokul	Emekli	Payas	2015
K55	İlyas Ketremizgil	1965	Antakya	Lise	Emekli	Antakya	2021
K56	İsa Karadaş	1929	Tokaçlı Altınözü	İlkokul Terk	Çiftçi	Altınözü	2015
K57	İsa Mandal	1980	Ceylanlı/ Kırıkhan	Ortaokul	Muhtar	Kırıkhan	2015
K58	İsmail Zubari	1964	Samandağ	Lise	Çiftçi ve Yazar	Samandağ	2018
K59	İzzettin Demirel	1956	Defne	İlkokul	Emekli	Defne	2018
K60	İzzettin İri	1970	Reyhanlı	İlkokul	Tamirci	Reyhanlı	2015
K61	Leyla Hantı	1947	Yeniyapan/Hassa	Okuma Yazma Yok	Ev Hanımı	Hassa	2019
K62	Mehlika Çelenk	1941	Ocaklı Dörtyol	Okuma Yazma Yok	Ev Hanımı	Dörtyol	2018
K63	Mehmet Aydınay	1978	Yayladağı	Lise	Esnaf	Yayladağı	2015
K64	Mehmet Bal	1951	İskenderun	İlkokul	Emekli	Arsuz	2018
K65	Mehmet Bebek	1961	Ceylanlı/Kırıkhan	İlkokul	Çiftçi	Kırıkhan	2015
K66	Mehmet İri	1976	Reyhanlı	Üniversite	Öğretmen	Reyhanlı	2015
K67	Mehmet Kanar	1970	Kumlu	Ortaokul	Çiftçi	Kumlu	2019
K68	Mehmet Taze	1960	Arsuz	İlkokul	Tesisatçı	İskenderun	2015
K69	Mehmet Toktaş	1982	Yayladağı	Yüksekokul	Muhabir	Yayladağı	2019
K70	Mevlüde Geldi	1980	Antakya	Yüksekokul	Ev Hanımı	Belen	2021
K71	Mihail Kasapoğlu	1950	Sarılar/ Altınözü	İlkokul	Esnaf	Altınözü	2019
K72	Mihail Papas	1945	Tokaçlı/ Altınözü	Lisans	Papaz, Marangoz	Altınözü	2019

K73	Mimi Aslan	1933	Samandağ	Okuma Yazma Yok	Ev Hanımı	Samandağ	2018
K74	Muhammet Aslan	1930	Samandağ	Okuma Yazma Yok	Çiftçi	Samandağ	2018
K75	Mustafa Çete	1965	Antakya	İlkokul	Emekli	Antakya	2015
K76	Mustafa Yılmaz	1941	Dinar Afyon	İlkokul	Emekli	Antalya	2020
K77	Mustafa Zorlu	1958	Yayladağı	İlkokul	Emekli	Yayladağı	2015
K78	Münir Bal	1973	İskenderun	İlkokul	Serbest Meslek	İskenderun	2021
K79	Nahide Keskin	1961	İskenderun	İlkokul	Ev Hanımı	İskenderun	2020
K80	Naim Gülbol	1957	Antakya	Lise	Yakma Ressamı	Antakya	2021
K81	Nasreddin Eskiocak	1939	Defne	Okuryazar	Şeyh	Defne	2015
K82	Nazlı Zorlu	1978	İskenderun	İlkokul	Ev Hanımı	Arsuz	2020
K83	Neslihan Genç	1980	İskenderun	İlkokul	Ev Hanımı	Arsuz	2020
K84	Nevin Yıldırım	1965	İskenderun	İlkokul	Ev Hanımı	İskenderun	2021
K85	Nihat Aslanyürek	1950	Defne	Ortaokul Terk	Emekli	Defne	2015
K86	Nuriye Güler	1955	Antakya	İlkokul	Hamamcı	Antakya	2020
K87	Orhan Çağıran	1962	Başlamış/Erzin	Lise	İşletmeci	Erzin	2018
K88	Orhan Güder	1958	Kırıkhan	İlkokul	Emekli	Kırıkhan	2015
K89	Osman Türkan	1956	Şenköy/ Yayladağı	İlkokul	Çiftçi	Yayladağı	2015
K90	Ömer Kaplan	1959	Payas	Lise	Emekli	Payas	2018
K91	Perihan Yalovaç	1963	İskenderun	İlkokul	Ev Hanımı	İskenderun	2020
K92	Raziye Yener	1954	Antakya	İlkokul	Ev Hanımı	Antakya	2015
K93	Sabah Genç	1953	İskenderun	İlkokul Terk	Ev Hanımı	Arsuz	2021
K94	Sabiha Geldi	1947	Altınözü	İlkokul	Ev Hanımı	Belen	2020
K95	Sait Özmen	1939	Başlamış/ Erzin	İlkokul	Emekli	Erzin	2018
K96	Sait Polatoğlu	1979	Sarılar/Altınözü	İlkokul	Zangoç	Altınözü	2019
K97	Salih Başar	1956	Dörtyol	İlkokul	Emekli	Dörtyol	2015
K98	Samra Zorlu	1957	Antakya	İlkokul	Ev Hanımı	İskenderun	2021
K99	Sedat Canımoğlu	1980	İskenderun	Üniversite	Öğretmen	Arsuz	2017
K100	Selda Genç	1979	İskenderun	İlkokul	Ev Hanımı	Arsuz	2021
K101	Semir Bal	1970	İskenderun	Ortaokul	Serbest	İskenderun	2021
K102	Semir Geçmen	1967	Akdarı/Altınözü	İlkokul	Esnaf	Altınözü	2019
K103	Senem Bağcı	1936	Hassa	Okuma Yazma Yok	Ev Hanımı	Hassa	2019
K104	Serhan Gürkan	1972	Fatikli/ Altınözü	Yüksek Lisans	İşçi	Altınözü	2019
K105	Server Şimşek	1958	İskenderun	İlkokul	Ev Hanımı	İskenderun	2016
K106	Sevgi Şimşek	1950	Antakya	Yüksekokul	Emekli Gardiyan	Antakya	2021
K106	Suphi Büyükkasım	1945	Defne	İlkokul Terk	Emekli	Defne	2018
K107	Süleyman Bal	1955	İskenderun	İlkokul	Emekli	İskenderun	2021
K108	Süleyman Hatunoğlu	1975	İskenderun	Üniversite	Öğretmen	Belen	2021
K109	Şaban Doğru	1963	Antakya	İlkokul	Türbe Sorumlusu	Antakya	2015
K110	Şükriye Güney	1953	Altınözü	İlkokul	Ev Hanımı	Antakya	2020
K111	Şükrü Okkan	1933	Hassa	Okuma Yazma Yok	Emekli	Hassa	2018
K112	Uğur Dede	1954	Dörtyol	İlkokul	Serbest Meslek	Dörtyol	2015

K113	Vahit Kelli	1950	Reyhanlı	İlkokul	Çiftçi	Reyhanlı	2018
K114	Yakup Selli	1978	Hassa	Lisans	Memur	Hassa	2018
K115	Yakup Yardımcı	1962	İskenderun	İlkokul	Serbest	İskenderun	2015
K116	Yeter Aracı	1965	Kırıkhan	İlkokul Terk	Hamamcı	Antakya	2021
K117	Yusuf Papaz	1926	Tokaçlı/ Altınözü	İlkokul Terk	Çiftçi	Altınözü	2015
K118	Zeki Karadaş	1932	Tokaçlı/ Altınözü	İlkokul Terk	Çiftçi	Altınözü	2015
K119	Zekiye Sözbilir	1934	Defne	Okuma Yazma Yok	Ev Hanımı	Defne	2018
K120	Zeynep Gülbol	1965	Antakya	İlkokul	Yakma Ressamı	Antakya	2021

EKLER

Ek 1. Fotoğraflar

St. Georges Kilisesi (Altınözü/Sarılar)

Uçtum Dede Türbesi (Antakya)

Saka Hamamı Sorumlusu Yeter Aracı

Şeyh Muhammed Saka Türbesi (Antakya)

Yazar Mehmet Karasu ile Görüşme

Mersinli Köprüsü (Defne/Harbiye)

Meryem Ana Havuzu (Arsuz)

Şeyh Muhammed el Muğaviri Türbesi (Arsuz)

Hızır ve Üç Makam (Arsuz/Üçgüllük)

Şeyh Ğişim Türbesi (Alevi Türbesinde Mezarın Üstü Hz. Musa Tasviriyle Örtülü) (Samandağ)

Şeyh Muhammed Delati Ziyareti (Antakya)

Bâyezid-i Bestami Türbesi (Kırıkhan)

Murtaza Dede Türbesi (Evi) (Dörtyol)

Kara Taşlar (Dörtyol)

Şeyh İskender Türbesi (Altınözü)

Şeyh Mikdat el Yemin Makamı (Altınözü/Akdarı)

Hz. İlyas Kilisesi ve Şeyh Rih Türbesi Karşı Karşıya (Samandağ)

Kizmen ve Dimyanus (İki Kapılı, Hristiyan ve Alevilerin Ortak Gittiği Bir Türbe) (Samandağ)

Şeyh Muhammed el Farrac Türbesi (Reyhanlı)

Çerkez Meryem Ziyareti (Reyhanlı)

Yenişehir Gölü (Reyhanlı)

Yayladağı Görüşme

Yayladağı Görüşme

Samandağ Görüşme (Muhammed Aslan)

Yarıkkaya / Amanos Dağları (İskenderun)

St. Pierre Kilisesi (Dış Görünüm)

St. Pierre Kilisesi (İç Görünüm)

Cehennem Kayıkçısı Kharon Kabartması

Asi Nehri

Habib-i Neccar Camii ve Dağı (Arkada)

Habib-i Neccar Türbesi

Harbiye Şelaleleri

Defne-Apollon Mozaiği

Defne Ağacı

Defne Yaprağı ve Meyvesi

Musa Ağacı (Samandağ)

Titus Tüneli (Samandağ)