



## International Journal of Social Sciences

ISSN: 2587-2591

DOI Number: <http://dx.doi.org/10.30830/tobider.sayi.6.9>

Volume 4/1 Spring

2020 p. 123-136

### ÇEVRESEL ŞARTLARDA MEMORAT VE MENKİBENİN ROLÜ: ELAZIĞ, KARAKOÇAN İLÇESİNDEKİ ÇAYIRGÜLÜ KÖYÜ ÖRNEĞİ

#### THE ROLE OF MEMORAT AND MENKİBE IN TERMS OF THE ENVIRONMENTAL: THE EXAMPLE OF ELAZIĞ KARAKOÇAN THE VILLAGE OF CAYIRGULU

Emrah TÜNCER\*

#### ÖZ

Bu çalışma, Çayırgülü Köyü’ndeki anlatılara ve kültürel odaklanarak oradaki mekânın sadece fiziksel, coğrafi konumu işaret etme halinden farklı derinliklere sahip olduğunu, bir anlamda oradaki “mekân”ın zamanla bir kültürün ona kök saldıkça nasıl bir “yer”e dönüştüğünü antropolojik açıdan keşfetmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda katılımcı gözlem yöntemiyle Çayırgülü Köyü’nde geçirilen üç aylık süre boyunca, köylülerin yaşam pratiklerine dâhil olunmuş ve görüşmeler yapılmıştır.

Bölgede yaşadığına inanılan Pir Cemal Abdal’ın, Şadi Aşireti’ne mensup olan yaşlı bir kadının yedi oğlunu zindandan kurtarmasına dayanan menkıbe, Çayırgülü Köyü’nü de içine alan çevre köylerin kuruluş hikâyesini oluşturur. Bu kuruluş hikâyesinde önemli bir yer tutan köydeki Güzelbaba Türbesi çevresindeki ağaçlar kesinlikle kesilip eve götürülmez, bu geniş alanda havaların otlatılmasına izin verilmez ve buradaki kuru ağaçlar bile bireysel olarak herhangi bir şey için kullanılmaz. Ağaç ve evliya arasında kurulan bağ nedeniyle ağaçlara zarar vermek günah sayılmaktadır. Bu yasağı ihlal edenlerin çarpılacağına veya başına bir felaket geleceğine inanılmaktadır. Dolayısıyla bu yerin/ağaçların korunması memoratlar, mitler aracılığıyla süreklileştirilmektedir. Ayrıca varlıklarını sürdürmekte olan

---

\* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Gelişim Üniversitesi, E-mail: [etuncer@gelisim.edu.tr](mailto:etuncer@gelisim.edu.tr)

kültler neticesinde; bilhassa ağacın kutsallık atfedilen varlıklar arasında sayıldığı, dolayısıyla büyük bir saygı gördüğü görülmektedir.

Sonuç olarak mekândan “yer”e dönüşen alanların yarattığı ortak bellek, sosyal ilişkiler ve çevre açısından önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Orada ikamet etmek ya da “mesken tutmak” ve oraya “kök salmak” için sürekliliklerini sağladıkları ve sonraki kuşaklara aktardıkları menkıbeler, mitler, memoratlar oluşmaktadır. Bu anlatılar aynı zamanda köydeki ormanlık sahanın korunması, çevre duyarlılığı açısından önemli bir işleve sahiptir.

**Anahtar Kelimeler:** Çayırgülü Köyü, Yer, Menkıbe, Memorat, Orman.

### ABSTRACT

This work is focused on Çayırğulu village's force and story. It particularly explains how this place has a pure physical, geographical mean which show deep and different meanings, that is to say the space changes throughout the time and the culture which give an other place according to the anthropological view. Within this context, I went to this village as an observatory for three months. I noticed the life style of the villagers and talked with them.

In this area, a legend is believed that Pir Cemal Abdal who is a member of the Sadi tribe rescued the seven son in jail of an old woman and it has been the establishing of other villages in the zone. In the story of this establishment, there is something important which says that it is forbidden to cut and bring to home the trees around of the tomb of Guzelbaba. It is not authorized to the animals depasturing in this large area even the drought trees are not authorized to be used for any reason.

As there is a tie between trees and the saint, touching the trees is considered as a sin. It is believed that if someone touch the trees he will be punished by God. That is why, this place and trees are secured for protecting the continuity of this myth. These trees are highly respected because it is seen as a divinity which this cult is still continued to be believed.

Consequently, the transformation of the space to the place is especially made by a common memory, social relationship and environment. Living there, or settling in and taking root give durability and relay to the future generations legends, myths and memorials. Thanks to this story telling,

the forest of the village could be protected and gave a sensitivity to the environment aspect.

**Keywords:** Village Of Cayirgulu, Place, Legend, Memorial, Forest.

## 1. Giriş

Mekânın salt bir fiziksel, coğrafi konumu işaret etme halinden farklı derinliklere sahip olması süreci, bir anlamda “mekân”ın “yer”e dönüşme sürecidir (Akbalık, 2015). Doğal ve yapılı çevreler olarak, coğrafi bir konuma karşılık gelen anlamıyla, daha çok fiziksel boyutu üzerinden tanımlanan mekân; içinde ve üzerinde şekillenen bireysel ve sosyal ilişkiler, yüklenen anlamlar, zaman içinde oluşan belleğin bir parçası olma haliyle de derinlikli ve çok katmanlı sosyal bir boyut kazanır. Elazığ’ın Karakoçan ilçesindeki Çayırgülü Köyü’nde de insanların kendisiyle, diğerleriyle, yaşadığı yerle kuracağı bağı temsil eden noktalar ‘yer’ kavramı üzerinden belirtilmiş ve kültürlerin, menkıbenin, memoratın mekânın yere dönüştürülmesinde önemli bir işlevi olduğunu ve bu unsurlar sayesinde çevre-insan ilişkilerinin sürdürülebilirliğini sağladığı görülmektedir.

## 2. Mekân ve Mekânın “Yer”e dönüşümü

Davis (2011), Encyclopedia of İslam’daki [İslam Ansiklopedisi] tarih maddesinde, kentsel yerleşim merkezleri hakkındaki yerel tarihlerin ilk olarak MS 11. yüzyılda üretildiğini ve günümüze kadar devam ettiği belirtilmektedir (Davis, 2011,178). Bu yerel tarihlerde çok çeşitli tarihsel ve biyografik malzemenin sunulması için bir çerçeve olarak, kentin önemli yerlerinin ve anıtlarının sistematik bir kataloğu kullanılıyordu. Genellikle, kentsel topoğrafya yerleri tek tek ele alınarak ilerliyor ve belli binaların hangi koşullar altında inşa edildiği açıklandıktan sonra o binayla bağlantılı başlıca kişilerin biyografik taslakları buna ekleniyordu. Bu şekilde, kentin fiziksel dokusunun onu yaratan ve sürdüren insanlarla bağlantılı olduğu ve onların amaçlarını, değerlerini ve eylemlerini somutlaştırdığı ortaya konmuş oluyordu (Davis, 2011,178). Bu yaklaşım günümüzde mekâna ilişkin çalışmalarda yer almıyor olsa bile yer adları, kutsal mekân ve kent bağlamında ele alınan bazı sosyal bilim çalışmalarında “mekân” konusu ön plana çıkabilmektedir. Aslında mekânı yalnızca fiziksel boyutuyla tartışmanın yetersizliği 1960’lı yıllar ile birlikte ön plana çıkmıştır. Daha sonra “yer” kavramı, barındırdığı öznel ve sosyal deneyimler içeriği ile ön plana çıkan bir kavram olmaya başlamıştır.

İnsanın en temel “var olmak” halinin, “yerleşmek-mesken tutmak” ile gerçekleştirilebileceğini savunan Heidegger’e göre, mekânın bir “yer”e dönüşmesi zamanla bir kültürün ona kök salmasıyla mümkün olabilir. Heidegger’e göre, yerleşmek-mesken tutmak ile ilişkilidir (Akbalık,2015). Mesken tutmak, yeryüzünün üstünde, gökyüzünün

altında insanın varoluşsal durumunu gerçekleştirmesi anlamına gelir. Bu nedenle yer, varoluşun içsel bir parçasıdır. İnsan, dünyada belirgin özelliklere sahip bir “yer”e ait olarak “mesken tutar”. Ancak burada yer kavramı, herhangi bir yere işaret etmez; “yer”, insanların zaman içinde paylaştıkları deneyimlerin yoğunlaştığı, gelenek, davranış ve düşüncelerin kök saldıdığı bir mekân olarak algılanmaktadır. Dolayısıyla insan-çevre arasındaki ilişkinin, mekânın fizikselliğinden öte yaklaşımlarla ele alınması gerekliliğinin önemli hale gelmesiyle, “yer”e dair yeni okumalar ön plana çıkmıştır. Genius-loci kavramı, bu okumalar içinde üretilen kavramlardan biridir. Mimarlık tarihçisi Christian Norberg-Schulz’un Roma kültüründeki “koruyucu ruh” mitine gönderme yaparak güncelleştirdiği, “genius loci” (yerin ruhu) kavramı, mekânın yere dönüşmesi sürecinde bir bina ya da yerin, kendine ait ayırt edici atmosferini tarif etmek üzere günümüzde de kullanılmaktadır. Aynı zamanda coğrafyacı Yi-Fu Tuan’ın, insanlar ve yerler arasındaki çok daha derin bir bağa işaret eden topophilia (yer sevgisi) kavramı da, aslında insanların bir yerin doğasını değiştirecek kadar derin bir bağa işaret etmektedir (Akbalık, 2015). Yine coğrafyacı John Agnew’e göre de yer, maddesel olarak görsel bir forma sahip olduğu ve konumu saptanmış olduğu kadar insanlar ve onların anlam üretim yetileri ve tüketim eğilimleriyle de ilişkili olmak zorundadır (Turna, 2011,3). Tim Cresswell’e göre ise mekân, tıpkı zaman gibi hayatın bir gerçeğidir ve insan hayatı için temel koordinatları belirler. Ancak insan mekânın bir kısmıyla ilgili bir anlam geliştirdiğinde ve bu anlamı oraya atfettiğinde orası bir yere dönüşür. Bu bağlamda yer, bireysel ya da bir grup tarafından anlam yüklenmiş belirli bir mekândır. Bu kısa ve öz olarak “yer = mekân + anlam” olarak ifade edilir (Harrison and Dourish’den akt. Turna, 2011).

Kısacası bir yere ‘aidiyet’ in tabanını oluşturan mekân zamanla birlikte ‘yoğunlaştıkça’ ya da zamanla bir kültür ona kök saldıkça ve yoğruldukça bir ‘yer’e dönüşür, tanım ve anlam kazanır (Ojalvo, 2018). Bu bir ‘kendiliğinden özdeşleşme (self-identification)’ durumudur. Yani ‘yer’, sabit değerlerin -geleneklerin, davranış ve düşünce alışkanlıklarının taşıyıcısıdır. İnsanları kendine ve kültür aracılığıyla birbirlerine bağlar. İşte “mesken tutmak” da; böyle bir bütünsel yapının parçası olmakla mümkündür. Bir kültür, bir ‘yer’, bir insan topluluğu arasındaki armonik bütünselliğe dayanır. İşte bu noktada, bir yerin anlamlı kavranması onunla ‘özdeşleşme’ ve orada ‘oryantasyon’dur. Norberg-Schulz’a göre bireyin bir “varoluş noktasına” sahip olması yani “mesken tutması” için, önce kendisini çevreyle özdeşleştirmesi gerekir. Norberg-Schulz, “İnsanın kimliği, öncelikle bir yerin kimliğini gerektirir.” diye devam eder. Birey belli bir kimliğe sahip olmaya ihtiyaç duyar; ama bu kimlik, bir mekânla özdeşleşmeli ve oryante etmeli yani nerede olduğunu bilmelidir. İşte “bu iki psikolojik fonksiyon” sayesinde birey tam anlamıyla kimliğine kavuşur (Norberg-Schulz’dan akt. Polat & Sucu Polat, 1336,2017).

Çalışma sahasında da toplumsal dokuyu meydana getiren insanların kendilerine özgü mekânsal alanları oluşturma ve “yer”e dönüştürme süreci tarihsel gelişimle birlikte gerçekleşmektedir. Buradaki yerleşimin toplumsal dokuyu sarmalayan geleneksel yaşam biçimi, mekânların kurgusal düzeni ve kültürel ilişki ağları; ortak bir dilin etrafında

gelişmiştir. Bu durum aynı zamanda kırsal yerleşim bölgelerinde fiziksel çevreyle uyum sağlayan ve doğadaki çeşitli nesnelere yükledikleri tinsel anlamlarla insan-doğa ilişkisini belirleyen bir kültürün nasıl “sürdürülebilir” olduğunu ortaya koymuşlardır (Sami, 2013, 169). Bu sürdürülebilirlik ve mekânın yere dönüşüm sürecinde kuşkusuz en önemli işleve sahip unsur ise oluşan kolektif bellektir. Dolayısıyla bu süreci ise yer ve kolektif bellek açısından değerlendirmek gerekmektedir.

## 2.1. Yer Ve Kolektif Bellek

Kolektif belleğin önemli yönünü oluşturan “yer”ler toplumsal olaylarda daha fazla anlam ve önem kazanır. Özellikle gündelik ilişkiler bağlamında bu “yer”ler fiziksel varlığını ve anlamını aşan bir ortak işarete dönüşür. Yani “yer” oluşmada mekânlara ait bellekler devreye girer. Dolayısıyla “yer”, “bellek” ilişkisini Halbwachs’ın<sup>1</sup> kolektif bellek ile mekân arasındaki ilişkisi üzerinden değerlendirilebiliriz.

İlk kez 1902 yılında Avusturyalı yazar Hugo von Hofmannsthal tarafından kullanılan kolektif bellek kavramı, sosyal bilimlerde Durkheim’in öğrencilerinden Maurice Halbwachs tarafından sokulmuştur. Kolektif belleği, en geniş anlamı ile bir grubun grup üyeleri tarafından ortak olarak paylaşılan ve grup kimliğini biçimlendiren aktif geçmişi olarak tanımlamak mümkündür (Bilgin 2013,73). Bu tanımdan yola çıkarsak kolektif bellek<sup>2</sup>, kimlik inşa sürecinin önemli ayaklarından biri olduğu söylenebilir. Grup, kimliğini birtakım semboller, anılar, sanat eserleri, töreler, alışkanlıklar, değerler, inançlar ve bilgilerle yüklü bir gelenekten, geçmişin mirasından kısacası “kolektif bellek”ten hareketle inşa eder. Kolektif bellek, kimliğine anlam katan ve geçmişini, dilini ve dinini hatırlatan mekânları ve anlatıları benimseyerek de tekrar eder(Uygur, 2015,457). Yani kuşaktan kuşağa süzülerek aktarılan bellek öğeleri kolektif kimliği temellendirici değerler ve anlamlar içerir. Gruplar kim olduklarını, ne yapabildiklerini, ne yapmaları gerektiğini bildiklerini ve özel oluşlarını bu ortak geçmiş vasıtasıyla kavrar ve tanımlar (Bilgin 2013,74). Aynı zamanda Halbwachs’a göre bellekler, etraflarındaki maddi dünyanın

<sup>1</sup> Jan Assmann ,Halbwachs’ın tüm eserlerinde izlenen ana tezi, belleğin sosyal koşullara bağlı olduğunu ifade eder. Assmann’a göre bireysel bir belleğin oluşması ve korunması için şart olan Halbwachs’da sosyal çevredir. Ayrıca Assmann , Halbwachs’ın geliştirdiği”sosyal çevre” kavramının E. Goffman tarafından geliştirilen ve günlük deneyimlerin sosyal çevre tarafından belirlenen yapısı ya da “örgütlenmesini” incelemeye dayanan “çerçeve analizi” teorisi ile benzerlik gösterdiğini ifade etmektedir.

<sup>2</sup> Halbwachs kolektif belleği, grup kimliğinde oynadığı rolleri şöyle sıralar: 1-Kimlik tanımlama: Kolektif bellek, grup üyelerine kim olduklarının, nereden gelip nereye gittiklerini söyleyen öyküler sunar. Ayrıca ortak bir geçmiş tahayyülü, Anderson’un (1983) ifadesiyle, ‘grubun mevcut üyeleri arasında yatay, geçmiş kuşaklarla ise dikey bir dayanışma yaratır’. 2-Kimlik yüceltme: Kimlik, bir gruba aidiyetin, o grubun üyelerine saygınlık sağlaması ölçüsünde pekişir. Bu nedenle kolektif bellekte, grubun geçmişindeki başarılar öne çıkarılır, etik-dışı, olumsuz eylemler, hatalar ise örtülür. Böylece öz-saygı korunmaya ve yükseltilmeye çalışılır. 3-Grup eylemlerini meşrulaştırma: Mevcut norm ve kriterlere uygun bir geçmiş seçimi. Andaki eylemlerimizi de haklı gösterir. 4- Grubun harekete geçirilmesi (kolektif mobilizasyon): Geçmiş bir topluluğu harekete geçiren en önemli kaynaklardanır. Zira kimlik taleplerin yer aldığı söylemlerde, geçmiş referanslar etkili bir retorik biçimi olarak işlemektedir.

dayanıklılığına ve sürekliliğine ihtiyaç duyar. Yani bir nevi mekân, kolektif belleğe bir süreklilik boyutu katar. Hâliyle grup belleğindeki düşüncenin, kendisini hareketsiz ve dayanıklı duruma getirmesinin önemli bir yolu, mekânı kendi karakteriyle biçimlendirmesinde yatmaktadır (Çavdar, 2017,239- 240).

Bellek ve mekân ilişkisini ifade eden ve bunu “bellek mekânları” kavramı üzerinden şekillendiren Pierre Nora da mekânın süreklilik duygusu uyandırdığını ifade ederek, bellek mekânları (lieux de mémoire) ile bellek ortamları (milieux de mémoire) kavramlarını ortaya koyar. Fransa'nın önde gelen tarihçilerinden olan Nora, tarih ile kolektif bellekler arasındaki ilişkilere eğilmiş ve çalışmalarını Les Lieux de Memoire(1984 -1992) adlı dev eserinde yayınlamıştır. Bir envanter niteliğinde olan Nora'nın bu eseri, hatırlanan bellek yerlerini değil, belleğin çalıştığı yerleri ele almaktadır. Semboller, anıtlar, anma günleri, pedagojik eserler (Larousse, Lavisse, vb), külliyatlar, kutsal yerler, gelenekler, amblemler, devlet figürleri gibi öğeler üzerinden hareket eden kitap, Fransızların yüzyıllar boyunca tarihlerini nasıl yeniden icat ve inşa ettikleri ettiklerini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Nora da bellek; mezarlıklar, katedraller, savaş alanları, hapishaneler vb. fiziksel mekânlara ilişiktir. Bunun yanında, geçmişin bir aurasını sunan; anmalar, törenler ve ritüeller gibi maddi olmayan mekânlarla da ilişkili olduğunu belirtir. Bu nedenle bellek mekânları; coğrafi mekânları, anıtları ve binaları, tarihsel figürleri, kamusal gösteri ve anmaları kapsar(Çavdar,2017,345). Nora'ya göre mekân ve bellek arasındaki ilişkinin bir yönü de performatiftir; festivaller, tiyatro oyunları ve sivil seremoniler gibi ritüeller de hatırlamanın bedensel tekrarlamaya dayanan bir biçimine işaret ederler. Her zaman mekâna iliştilmiş bir şekilde gerçekleştirilen bu ve benzeri ritüeller, çeşitli grupların mücadelesine dair önemli soruları gündeme getirirler (Nora,2006, 17-19).

### 3.Çayırgülü Köyü'nde Mekânın Yere Dönüşümü

Çayırgülü Köyü'nde görüşme yaptığım kişiler kolektif bellek bağlamında yaşadıkları mekânlarla ilişki kurmakta, onlara anlamlar atfetmekte ve içinde buldukları bu yaşamsal çevre aracılığıyla kimliklerini oluşturmaktadırlar. Bu köyde ortak ata kültürü olarak varlığını sürdüren Pir Cemal Abdal anlatısı ve Güzel Baba Türbesi, üzerinden kişiler yerleşme alanlarını anlamlı bir “yer” haline getirmektedirler. Örneğin E.D. köyün kuruluşu ile ilgili şu yanıtı vermektedir:

“... Pir Cemal Abdal kendisine başvuran kadının çocuklarını kurtarmak için Bağın Kalesi'ne gidiyor. Ben seyidi Seyda Peygamber soyundan gelmişim diyor... O zamanın kralı Keykubat'a bu kadının çocuklarını serbest bırak diyor. Keykubat'ta Madem kerametın var ben emir vereyim fırını yakınsınlar seni de fırına atalım. Yanarsan yandı gittin. Sağ çıkarsan onları da serbest bırakırım... Neticede fırına girerken sesleniyor benimle birlikte fırına girmek isteyen var mı? Onu nehirden geçerken gören çoban diyor ki ben geliyorum. Tutuyor elinden birlikte fırına giriyorlar. Fırın sonra açılıyor. Elinden tuttuğu çobanla birlikte



dışarı çıkıyor. Sakalında buzlanmış gibi çıkıyor. Neyse bu 7 kardeşi affediyor. İşte bu Badran(Çayırgülü) Köyü'nün kurucusu o yedi kardeşten biri olan Bahadır'dır. Diğer kardeşlerinden biri okçu Yusuf, işte Çakan, Hamzalı Kızıl falan bu kardeşler serbest kaldığında Karakoçan sınırları içerisinde her birisi bir köy kuruyor. Bizim köyün kuruluş şeyi bu. Ama yazılı bir kaynak yok. Şuan bulunduğumuz Güzelbaba yatırımız da kimilerine göre Pir Cemal Abdal'ın oğlu, kimilerine göre Pir Cemal Abdalın kardeşi ama bana göre Pir Cemal Abdalın oğlu. Çünkü Pir Cemal Abdal Horasan üzerinden gelirken yalnız geliyor. Yalnız geldiğine göre demek kardeşi yok ( *E.D. Erkek, 60, Çayırgülü Köyü, 22.08.2018* ).”

E.D. köyünü ve çevre köylerini tanımlayabilmek için geçmişe referansta bulunmaktadır. Dolayısıyla çalışma sahasındaki grupları bir arada tutmanın öznesi olarak oluşan bu kolektif belleğin bu anlamda işe yaradığını söyleyebiliriz. Örneğin benzer bir söylemi dile getiren B.G. de köyün kuruluşu ile ilgili şunları ifade etmektedir:

“Bu köyün kuruluşuyla ilgili bazı efsaneler var fakat ne kadar doğru bilemeyiz. Dediklerine göre Cemal Abdal orada ikamet ederken burada da, Bağın Kalesi'nde Allaaddin adında bir kral varmış. Kralın adını net olarak bilmiyorum. Efsaneye göre 5 tane kardeş geliyorlar, kalacak yer arıyorlar. Biri Cemal Abdal'i gönderelim bize bir yer tayin etsin diyor. Cemal Abdal'a söylüyorlar. Cemal Abdal' de Bağın kalesine gidiyor kralın yanına, durumu anlatıyor. Bunun üzerine kral şu gün şu saatte şuraya gelsinler diyor. Okçıyan köyünün oradaki tepede buluşuyorlar, kral isimlerini soruyor. Kardeşlerden birinin adı Okçu, diğerinin ismi Çakır, ötekinin ismi Hamza, bir diğerinin Bahadır, ötekinin ismi Kızıl. Kral soruyor senin adın neden Okçu? Okçu da iyi ok attığım için diyor. Kral da o zaman at bakalım gerçekten iyi atabiliyor musun diyor, Okçu havadaki bir kuşa ok atıyor, ok kuşun bir gözünden girip öteki tarafından çıkıyor. Okçu gidip okla beraber kuşu alıp getiriyor. Kral da tamam o zaman çiz nereyi istiyorsan diyor. Okçu da kuşla beraber elindeki okla şu an oklu dedikleri mıntıkayı çiziyor. Kral da tamam diyor artık burada ikamet edebilirsiniz. İşte efsaneye göre Okçu, Okçıyan köyüne yerleşmiş, Hamza Hamzaliyan'a yerleşmiş, Çakır Çakan'a yerleşmiş, Bahadır da bu köye yerleşmiş (*B.G. Erkek, 55, Çayırgülü Köyü, 03.08.2015* ).”

Dikkat edilirse hikâye farklılaşsa da köyde yaşayanların kendilerini yer'in bir parçası hissetmeleri bu ortak ata kültü üzerinden yapılmaktadır. Bununla birlikte inançlar da mekânın dinileştirilmesini içermekte ve “dini ritüeller; kurban, lokma dağıtımı, arınma” gibi birtakım mekânsallaştırılmış pratiklerle yeniden üretilmektedirler.

Ayrıca grup üyelerinin bazı sorularına (Neden böyle olduk? Neden burada yaşıyoruz? Durumumuzda, geçmişin eseri olan ne var? vb.) cevap veren grup belleği, kimlik

## TOBİDER

inşasında önemli bir rol oynuyor. Bireyler, varlıklarına bir anlam buldukları bazı temel grup öykülerini, benimseyerek tekrar ederler(Bilgin, 2013,42). Yine görüşme yaptığım H.D. ilk olarak bu bölgeye gelmelerini ve bağlı oldukları bu ocağın kök salmasını şu örneğe dayandırmaktadır:

“Pir Cemal Abdal, bir âlimmiş yani bir şekilde görevlendiriliyor. Diyor nerde eşeğini kurt yerse orası senindir. Kaniya spi(beyaz çeşme) diyoruz. Aslında Kale spi(beyaz yaşlı adam)’dir. Orası da kutsal. Orada yatıyor. Sabah kalkıyor. Eşeği yok. Diyor demek ki mēkanım burası. Hatta burası Alaaddin Keykubat döneminde yasaklanıyor. Biliyorsun kerametini gösteriyor. Gösterince sonra bu Delikan bölgesi benim olsun diyor. Sonra ne askerliğe gönderiyor ne vergi alıyor ve bu bölgeyi ona tahsis ediyor (H.D. Erkek, 45, Üçbudak Köyü, 23.03.2018).”

Aslında bölge genelinde pek çok benzer örneğe rastlanılır. Bu anlatılarda insanların nereyi “evleri” gibi gördüklerini, nereye ait olduklarını ve olmadıklarını, nereye gidebileceklerini ve yerleşmenin öyküsünü belirlemektedir. Haliyle bu sahadaki yer ve mekânlar, aynı zamanda insanların günlük yaşamlarındaki her sosyal olguyu da etkilemektedir. “Herkesin bir kökü var. Ağaç bile kendi kökünden yükselir.” diyen ve Alevi, Sünni nüfusun bir arada yaşadığı Çamardı Köyü’nde yaşayan C.H. olaya daha seküler açıdan bakmaya çalışsa da yerleşim hikâyesini önceki anlatılara bağlıyor. Bu durum bir nevi bireylerin belleklerinin, bağlı oldukları gruptan “etkilendiğini” de gösteriyor:

“Ben hikâyelere inanmam. Biz Kızılca’dan<sup>3</sup> aslında buraya gelmişiz, bizim yaşlılardan biri hayvan otlatırken, büyük bir ihtimalle keçi, uzağı düşündüğümüz zaman buralar hep dağ, orman daha tabi. Teke işte bir bakıyor ki herhalde diğer keçilerden ayrılıyor. Çoban gelip orada, bizim köyün eski alt çeşmesi var. Oradan böyle tekkenin sakalı olur böyle su içmiş buralar ıslak (çenesindeki sakalları gösteriyor). Hemen takip ediyor bakıyor burada çeşme de var. Dolayısıyla geliyorlar dedelerimiz buraya yerleşiyorlar. İşin gerçeği, Alıkan(Çamardı Köyü) bizim büyüklerimizin anlatışına göre aslında Kızılca, bu beş mi yedi kardeş varmış, gelmişler Kızılca’ya. Pir Cemal Abdal kurtarmış onları (C.H. Erkek, 55, Çamardı Köyü, , 18.08.2017).”

Bu söylem ve anlatılar akıllara Halbwachs’ın sosyal grup ile kolektif bellek arasında kurduğu bağlantıyı getiriyor. Bilindiği üzere Halbwachs, psikoloji alanındaki belleğe dair çalışmaların, insanı toplumsal ilişkilerinden ayırarak, soyut bir varlık olarak ele almasını eleştirerek, belleğin, toplum içerisinde inşa edildiğini ileri sürer. İnsan, belleğini, gündelik ilişkiler içerisinde inşa eder. Hatırlama, bir başkasının teşvikiyle gerçekleşir; bellekler birbirine yardım eder. Bu bağlamda bellek, kendiliğinden var olmaz veya zihinde

<sup>3</sup> Kızılca olarak ifade edilen köy, Çayırgülü Köyü’nün karşısında yer alan bir köy.



muhafaza edilmez; içinde bulunulan andan hareketle yeniden inşa edilir. Bu inşa sırasında bellek, kolektif çerçevelerden faydalanır. Halbwachs'ın bellek teorisinin oldukça önemli bir noktasını oluşturan ve çalışmasına da adını veren "Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri", kolektif belleğin yararlandığı araçlardır. Birey, ait olduğu gruba dair çerçevenin içine dâhil olduğu ölçüde hatırlar. Halbwachs'a göre kolektif bellek, her zaman sosyal olarak çerçevesizdir; neyin hatırlanabilir olduğunu ve nasıl hatırlanacağını sosyal gruplar belirler (Çavdar, 2017,239). Yani kimlik tanımlama işlevi, bir grubun üyelerinin birbirini ortak bir geçmişin varlığında tanımasıyla ilgilidir. Ortak bir geçmişe referans, grubun kendini tanımlayabilmesinin zorunlu koşulu olduğu kadar da sağlam bir zemini durumundadır. Bu durum geçmiş ve an arasında bir devamlılık duygusu sağlar. Çünkü kimlik arayışına giren bir etnik veya kültürel grup üyelerinin geçmişi doğal olarak hatırlamasını beklemiyor, onlar bütünleştirmek için bu geçmişle tanıdık kılmaya çalışıyor (Keslassy ve Rosenbaum, 2007). "Kolektif bellek, grup norm ve gereklerine, ihtiyaç ve beklentilerine göre tarihi araçsallaştırarak hareket ederken 'tarihçi gibi, bir bilim dalının metodolojisine uyma' kaygısı taşımaz. Onun erekselliği, 'doğru olmak' değil, grup için 'işlevsel', 'işe yarar' olmaktır" (Bilgin 2013,31).

### 3.1. Köydeki Ormanların Korunmasında Kült, Menkıbe Ve Memoratın Etkisi

Türk inanç sistemlerinin muhtelif zaman ve mekânlarında oldukça mühim bir yer işgal eden ağaç ve orman kültürünün, bugün, birçok yerde olduğu gibi, değişik şekillerde Anadolu'da da yaşamakta olduğu ve ağaç etrafında olumlu-olumsuz inanç ve uygulamaların bulunduğu, çeşitli araştırmalarla ortaya konulmuştur. Örneğin Kara Kırgızlar arasında cereyan eden "kısır kadınların çocuk doğurabilmek için tek başlarına bir elma ağacının altında yerde yuvarlanmaları, bu suretle çocuk sahibi olacaklarına inanmalarına dair bir inanış, ağaç ve orman kültürü ile ilgilidir (Frazer, 1991, 78-79). Yine Doğu Türkistan'daki Müslüman kampların, önlerine getirilen hastaları afsunla tedavi ederken; çevrelerinde kayın ağacı buldurmaları da, eski Türklerdeki ağaç kültürünün bugüne uzanan bir yansıması olarak kabul edilebilir. Damal Türkmenleri arasında cereyan eden "ağaç kovduğundan geçme" inanışı da, bu kapsamda ele alınıp, hastalıkların tedavisinin işlevsel bir yansıması olarak nitelendirilebilir (Çoban 2017,88) Ocak, Anadolu'daki durum için ise şu tespiti yapmaktadır:

"Anadolu sahası, ağaç kültürünün Müslüman Türklerdeki en ilgi çekici örneklerinin ortaya çıktığı yerlerden biri olarak görülmektedir. Bu kültürün Sünni kesimde olmakla beraber daha çok Alevi zümrelerde yer bulduğu söylenebilir. Bu kültür, resmi evraklara bile girmiştir. Memduh Paşa adında bir Osmanlı valisinin II.Abdulhamid'e yolladığı bir raporda, Kızılbaşların büyük ağaçlara oldukça saygı gösterdikleri ve sık sık ziyarette buldukları belirtilmektedir (Ocak, 1983,89)."

Bu kültün merkezinde yine, tabiat varlıklarının içindeki çeşitli sebeplere bağlı olarak güçlü olduğuna inanılan ruh kavramı bulunmaktadır (Kaya, 2001,206). Eliade, diğer tabiat kültlerinde olduğu gibi ağaç kültüründe de ağacın maddi varlığının değil, özelliklerinin ve temsil ettiği gücün kült konusu olduğunu belirtmiştir. Diğer taraftan, insanın küçük bir filizden gün geçtikçe büyüyen, gelişen ve sonunda bir nedenden dolayı çürüyen ağaçla, kendi yaşamı arasında paralellik kurduğunu vurgulamıştır (Eliade, 1999,23).

Anadolu'nun her yerinde olduğu gibi çalışma sahasında da ziyaret yerleri içerisinde ağaç kültürünün yansımaları ön plana çıkmaktadır. Yörede kutsallık atfedilen, halkın önem verip koruduğu, belirli zamanlarda ziyaret ettiği ve adaklarda bulunduğu çeşitli ağaç türleri bulunmaktadır. Burada özellikle de ekonomik ve rekreasyon işlevi dışında kült konusu itibarıyla ağaçlardan bazıları sadece türbe ve mezarın yanında bulunmaları sebebiyle ağaç ve evliya arasında kurulan bağ nedeniyle kutsallık kazanmaktadır. Dolayısıyla bazı ağaçlara bir yatırım yanı başında bulunmaları sebebiyle zarar verilmesi günah sayılmakta, yasağı ihlal edenlerin çarpılacağına veya başına bir felaket geleceğine inanılmaktadır. Öte yandan ağaçların dallarına çaput bağlanması, meyvelerinin şifa niyetiyle yenmesi gibi inanışlar vardır. Özellikle türbelerdeki ağaçlar kesinlikle eve götürülmez, havyaların girilmesine izin verilmez ve bireysel olarak herhangi bir şey için kullanılmaz. Sadece kurban kesildiğinde o türbedeki kuru ağaçlardan alınıp kullanılabilir.

Bu kutsallığı ve ormanların korunması işlevine sahip bir diğer unsur ise memorattır. Bölgede özellikle dini şahsiyetler ve kutsal yerlerle ilgili memoratlar çok fazla yer almaktadır. Mitolojik dönemden beri Anadolu kültüründe varlıkları bilinen bu kültürün günümüze kadar gelmelerinde ve yaşamağa devam etmelerinde hiç şüphesiz en önemli işlevsel rol memoratlarıdır. Başlangıcından günümüze kadar insanın tabiatla olan mücadelesinde karşılaştığı özel durumları, kendi mantığı içinde tutarlı bir biçimde açıklayıp yorumlaması sonucu vardığı genellemeler halk inançlarını ve inanış zincirlemelerine dönüşen sistematikleri dolayısıyla da dünya görüşlerini veya ideolojilerini meydana getirmiştir. Ancak meydana gelen yeni durumlar karşısında bir yandan mevcut ideolojiden hareketle bunların yorumlanarak asimile edilmeleri veya mevcutla ters düşmeyecek şekilde “yeni unsur”lar olarak halk felsefesine eklemlenmeleri temel işleyiş biçimini oluşturmuştur.“ Bu yolla birçoğu tarih öncesinde teşekkül etmiş “etnik” ve “kültürel” kimliklerin devamını sağlayarak milletleştirmek’te ve yeni çeşitlenmelerle kültürü zenginleştirmektedir. Bu süreçte olağanüstü güce sahip olduğu düşünülen varlıklarla onların etrafında oluşmuş kurumlaşmış söylemler vardır.

Yatırlar, evliyalar ve şehitlerle kurulan iletişim biçimleri; rüya görme yoluyla ve yaşanıldığına inanılan olaylar şeklinde tezahür eden memoratlardan ilki şu şekildedir:

“Pir Cemal Abdal’in adına kayıtlı olan axpin tarlası, bugüne kadar hiç bir şekilde ekilip biçilmemektedir. Çevredeki yakın köyden birisi, zamanla bu tarlayı ekmek ister. Pirlere, bunu hoş karşılamazlar. Köylünün bu sevdadan vaz

geçmesini, ona salık verirlersedede adam, uyarıları kaale almaz ve bir sabah erkenden öküzlerini alıp tarlaya girer. Başlar tarlayı sürmeye. Ama nafile! Öküzler bir türlü çifte gitmezler! Adam öküzlere "Ha babam, Ho babam!" diye, dursun, öküzler bir adım bile yürümez ve bir müdet sonra öküzlerden birisi, olduğu yerde çöker uyur. Adam, en son anlar bu iş olmayacak kararını alıp öküzlerini sabandan söker ve maşup bir şekilde evine döner. Gece rüyasında, Piri Cemal Avdel“i görür. Kendisine kızgın bir sesle " Lo tu çıma ew şund a hesp é mın dıkoli, diki cud? Kes lé dere ne kot! Ew zewi, şunda ye hesp é mine, çıma du va nézan i! (Sen neden benim atımın tarlasını sürüyorsun? Kimse sana demedimi ki; o tarla, benim atımın tarlasıdır! Hem sen bunu bilmiyor musun!)" diye söylenir. Adam, kan ter içinde uykudan uyanır. O gün tarlada yatan öküzünü, sabah alıp tarlaya gelir. Aynı yerde öküzü kesip Pirine kurban eder. Ağlıyıp, yakarır. Cemal Cemal Avdel“den özür-ü af diler. Böylece olay, tatlıya bağlanır (C.D. *Erkek, 72, Üçbudak Köyü, 13.02. 2018*).”

İşlevsel<sup>4</sup> özellikleri açısından bu metne baktığımızda bu memoratın; topluma ait sosyal değerlere dikkat çekerek onları kuvvetlendirip doğruladığını söyleyebiliriz. Burada başkasına ait ya da kutsal olarak görülen alanların korunması, sahip çıkılması bağlamında bir işlev orta çıkmaktadır. Dikkat edilirse memoratın konusu, yaşanan sosyo-kültürel ve psiko-kültürel çevre ile uyum içerisindedir. Bölgedeki türbeler ve buna bağlı olarak inançtan kaynaklı ağaçların kutsal kabul edilmesi, türbelerin çevresi içindeki ağaçlara dokunulmaması buna örnek verilebilir.

Bu alanların memoratlar aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarılması bu bölgedeki ağaçların korunmasına yönelik önemli katkılar sağlamıştır.Örneğin C.D. ağaç kesilmemesini şu sözlerle ifade etmektedir:

“Valla rüyalarında görüyorlar. Bak, şimdi sen bana deki “ben sana ilçeyi vereceğim git oradan ağaç kes” ben kesmem. Bu ilçenin tapusunu versen bak bu ilçenin ,ha kendi kanaatimce benim şahsi görüşümdür deki ben sana bin mercedes alacağım 500 mercedes, sen de git Cemal abdalın üstünde, kesmem. Kesemem. Çünkü kesen hep ceza gördü (C.D. *Erkek, 72, Üçbudak Köyü, 13.02. 2018*).”

Komşu köylerde de benzer bir inanış söz konusudur. Örneğin H.K. Demirdelen (Kafan) Köyü sınırları içerisinde ormanlık alan içinde bulunan türbe için şunları ifade etmektedir:

<sup>4</sup> Çobanoğlu bu işlevlerin ikiye ayrıldığını şu şekilde ifade etmektedir: “Açık işlevler sosyo-kültürel yapı içinde kolayca tanımlanabilen ve gözlenebilen işlevlerdir. Gizli işlevlerse sosyal yapı içinde kolayca tanımlanıp gözlenemezler, esas amaçları belli değildir. Bu bireylerin hareketlerinin veya davranışlarının bilinçlerindeki asıl motivasyonla "özdeş veya eş anlamlı bulmayabileceği" gerçeğinden kaynaklanan bir yapıdır.

“Mesala ziyarete gittiğimiz zaman hayatta oradaki ağaçlara karışamayız. Ne keseriz ne de yakarız ya da oradan birisinin de getirmesine müsaade etmeyiz. Bizim için ulu ağaçlardır, değerlidir. İncancımız gereğince değerlidir. Gittiğimiz zaman ilk başta türbeye gidip ziyaret ederiz. Ziyareti yaptıktan sonra namaz kılan namazını kılar. Kur'an okur, duasını eder. İncancı gereğince duasını eder. Dua ettikten sonra orada yemeğimizi pişiririz. Kendi aramızda yemeğimizi yeriz. Bir şenlik güzel bir sohbet şeklinde geçip evimize geliriz (BÖ. Erkek, 58, Demirdelen Köyü, 22.04. 2018)”

Bu anlamda memoratlar, toplumun sosyo-kültürel yapısını oluşturan islamî, insani ve ahlaki gibi pek çok değerın toplum tarafından varlığını sürdürmesinde oldukça önemli bir işleve sahip olduğunu göstermektedir. İncancı güçlenmesi bağlamında benzer bir olayı C.D şu şekilde anlatmaktadır:

Ben kendim görmüşüm. Senin başını yormayayım, benim annem kanser hastasıydı, göğüs kanseri vardı, İstanbul'daydık... Ne diyordum işte geldim Pir Cemal Abdal'in üstüne dedim ya Cemal abdal bu kadın bu kadar sana hizmeti oldu yani Allah muhafaza dedim bu bizim doktorun dediği gibi olursa ne olacak sen hepimizi öldürdün dedim. Bizi ondan evvel öldür biz bu günü görmeyelim dedim. Yani bir sitem yaptım. Tabi ziyaretin başındayım. Türbenin başındayım. Ama korkunç bir sitem yaptım yani. İçimde olmayan bir hareket geldi yani aniden. Bir de böyle bir acıma duygusu bastı içimi, dedim yaw nasıl annem 30 kilo olur, 30 kilo bir deri bir kemiktir. Yani baktığın zaman ölürsün. Yani söyledim söyledim. Bak Allah'a, Pir Cemal Abdal'a sövdüm... Ben arabaya binmedim 2 dakkika sonra telefon geldi dedi çabuk doktora yetiştir anneni, fenalaştı dedi. Annem de senin benim gibiydi, hiçbir şey yok ha, daha 78 kilo civarındadır. Düzgün de yanımda doktor düzgün, Hozatlı. Tesadüf onunla birlikte girmiştik ya, hemen beraber bindik, bura senin bura benim, bura senin bura benim, anneme yetişemedim. Yetişemedim ama kabul edemedim dedim annem nasıl öldü. Onun doktoru hayat eczanesin sahibi vardı Özcan uçar taziyeeye geldi. Dedim Özcan abi sana bir şey söyleyeyim kimseye söyleme, yaw dedim bu kadın böyle böyle ölecekti nasıl oldu. Dedi biliyor musun nasıl öldü akciğer şeye bastı solunumu kesti öldü dedi. Vallahi de billahi de. Ha bu ki kanser hastasıydı, deri kemik kalıyor, deri kemik... Ben şimdi Allah diyorum Muhammed diyorum hiç ben inanmasam da Cemal Abdal dediği zaman benim kafama keleş de soksan yanlış yapamam. Görmüşüm, benim gözlerim görmüş (C.D. Erkek, 72, Üçbudak Köyü, 13.02.2018).

Bu memorattan da görüleceği üzere bu anlatı memorat, çevre ve sosyal değerleri korurken "uyarı"nın yanı sıra "cezalandırmaya"ya kadar giden olayların konusu dolmaktadır.

#### 4.Sonuç

Çayırgülü Köyü’nde yaşayanlar geçmişlerini, tüm üyelerin kolektif olarak hatırladığı tek bir ortak geçmişte birleştirip kimliklerinin inşasında önemli bir dayanak noktası oluşturmaktadırlar. Aidiyetin tabanını oluşturan mekân, zamanla birlikte ‘yoğunlaştıkça’ ya da zamanla bir kültür ona kök saldııkça ve yoğruldukça bir ‘yer’e dönüşür, tanım ve anlam kazanır. Dolayısıyla çalışma sahasında yer alan kültürel belleğinin taşıyıcısı “yer”ler ve bu “yer”lere dair anlatılar oldukça önem kazanmaktadır. Bilhassa dağın, taşın, suyun, ağacın ve ormanın, yöre halkı tarafından kutsallık atfedilen varlıklar arasında sayıldığı, dolayısıyla da bu varlıkların büyük bir saygı gördüğü, ayrıca bunların çeşitli inanç uygulamalarında temel teşkil ettiğı görülmektedir. Kolektif bellekten hareketle inşa edilen, kimliğin ve buna bağılı olarak üretilen menkıbe, memoratların mekânın yere dönüştürülmesinde önemli bir işlevi olduğunu ve bu kültlerin, anlatıların çevre-insan ilişkilerinin sürdürülebilirliğini gerçekleştirdiğini, ormanların bu sayede korunduğunu ifade edebiliriz.

#### KAYNAKÇA

- Akbalık, E. (2015, 12 Nisan). Çok Boyutlu Bir Temsil Aracı Olarak Mekân/Yer .Altüst Dergisi. Retrieved From <http://www.altust.org/2015/04/Cok-Boyutlu-Bir-Temsil-Araci-Olarak-Mekanyer-Esra-Akbalik/>
- Bilgin, N. (2013). *Tarih Ve Kollektif Bellek*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.
- Çavdar, O. (2017). Mekan Ve Kollektif Bellek: Sivas Katliamı Ve Madımak Oteli. *Moment Dergi*, 4(1), 237-257. [Http://Www.Momentjournal.Org/Index.Php/Momentdergi/Article/View/229/458](http://www.momentjournal.org/index.php/momentdergi/article/view/229/458)
- Davis, R. A. (2011). *Yerinden Edilenlerin Coğrafyaları Filistin Köy Tarihleri*. Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Eliade,M. ( 1999). *Şamanizm*. İmge Kitabevi, İstanbul.
- Frazer, J. G. (1991). *Altın Dal - Dinin ve Folklorün Kökleri – 1*. Payel Yayınları, İstanbul.
- Keslassy, E. ve Rosenbaum, A. (2007). *Memoires Vives*. Bourin Editeur. Paris.
- Kaya, M. (2001). *Eski Türk İnanışlarının Türkiye’deki Halk Hekimliğindeki İzleri*. Folklor/Edebiyat Dergisi, 7(25), 206.

Nora, P. (2006). Hafıza Mekânları. Dost Kitabevi, Ankara.

Ojalvo, R. (2018). "Modernitenin İki Yüzü Arasında Mimarlık: 'Mesken Tutmak'tan Göçebelğe", (Ed. Nur Altınyıldız Artun ve Roysi Ojalvo) Arzu Mimarlığı: Mimarlığı Düğünmek ve Düğlemek içinde, s.169-207, İletişim Yayınları, İstanbul.

Polat, E., & Sucu Polat, M. (2017). Konar-Göçerlikten Yerleşikliğe, Yüzer-Gezerlikten Yerelliğe Göç. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 22(Göç Özel Sayısı), 1329–1341. Retrieved From <http://iibfdergi.sdu.edu.tr/assets/uploads/sites/352/files/yil-2017-cilt-22-sayi-goc-yazi04-29122017.pdf>

Sami, K. (2013). Kırsal Alevi Kültüründe Çevre, Mekân ve İnsan Etkileşimi: İki Köy Örneği. *Bilig Dergisi*, (67), 169-170.

Turna, B. G. (2011). *İnsan Yapımı Çevrenin Oluşumunda Ve Dönüşümünde "Yer Duygusu" Etkeni*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Teknik Üniversitesi, İstanbul.

Uygur, H. K. (2015). *Kültürel Doku İçinde Mardin Süryanilerinin Kutsal Mekân Efsaneleri*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi).Hacettepe Üniversitesi, Ankara.