

**TRABZON-ŞALPAZARI ÇEPNİLERİ İLE ÇUVAŞ
TÜRKLERİNİN DOĞUM SONRASI ETRAFINDAKİ
İNANIŞ VE UYGULAMALARI ÜZERİNE BİR
KARŞILAŞTIRMA DENEMESİ**

**СРАВНИТЕЛЬНО-СОПОСТАВИТЕЛЬНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ
ТРАДИЦИЙ И ВЕРОВАНИЙ, СВЯЗАННЫХ С РОЖДЕНИЕМ
РЕБЕНКА У ЧЕПНИ, ПРОЖИВАЮЩИХ В ТРАБЗОНЕ-
ШАЛПАЗАРЫ (ТУРЦИЯ) И У ЧУВАШЕЙ**

**AN ANALOGY ESSAY ON THE PRACTICES AND BELIEFS OF
AFTERBIRTH AMONG ÇUVAŞ TURKS AND TRABZON ŞALPAZARI
CEPNIS**

Mustafa AÇA*

[Yıl: 1, Sayı: 1, Kış 2008, s. 21-34]

ÖZET

Toplumların sosyolojik manada geçirdikleri değişimin tüm yönleriyle ortaya konulabilmesi bu topluma mensup insan topluluklarının inanış ve düşünüş biçimlerindeki değişimlerin ortaya konulması ile mümkün olabilecektir. Özellikle aynı tarihin bir parçası olup farklı coğrafi zeminlerde yaşayan toplulukların çeşitli etkenler karşısında geliştirdikleri reflekslerin keşfedilerek değerlendirilmesi bu yolda yapılan çalışmaların temel dayanağı olacaktır.

Bu çalışmada XVI. yüzyıldan sonra Ruslar tarafından uygulanan asimilasyon politikalarıyla Hıristiyanlaştırılmaya çalışılan; ama eski inanç sistemlerini ciddi anlamda muhafaza eden Çuvaş Türkleri ile Trabzon-Şalpaazarı Çepnilerinin doğum sonrası bazı inanış kalıpları ve törensel uygulamaları üzerinde karşılaştırmalı bir şekilde durularak Karadeniz'in güney ve kuzey taraflarından iki Türk topluluğunun doğum sonrası inanış ve uygulamaları arasındaki benzer ve farklı yönler tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler:

Trabzon, Şalpaazarı, Çepni, Çuvaş Türkleri, Doğum, Büyü

ABSTRACT

Being able to put the sociological changes of societies clearly will be able to possible by introducing the changes on belief and attitude of mind of the people belong to this society. Especially being discovered and evaluated of the reflex actions which have been enhanced against to

* Giresun Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Okutmanı / Giresun-TÜRKİYE

different factor by the societies that belong to the same history but live in different geographical areas will be the central pillar of the studies on this subject. In this study some rigid belief and ceremonial applications in postpartum of Cuvaş Turks and Chepni's form Trabzon-Şalpazarı who were tried to christianize after the 16th century by assimilation policies applicated by Russians but their old belief systems in all seriousness will be studied comparatively, the similar and different aspects between the belief in postpartum and applications of two Turkish societies from the south and north regions of the Black Sea.

Key Words:

Trabzon, Şalpazarı, Çepni, Çuvaş Turks, Birth, Magic

Tabiatın yegane unsuru olan insanoğlunun fiziksel ve kültürel bir varlık olarak gelişimi genellikle doğum, evlilik (düğün) ve ölüm adı verilen kavramsal karşılıklarla üç dönemde incelenmiştir. Gerek kültürel antropoloji, gerekse halk bilimi, aynı dönemleri incelerken küçük farklılıklarına rağmen genellikle benzer araştırma yöntemlerinden yararlanır. Her iki araştırma disiplinin de üzerinde hemfikir oldukları konulardan birisi hayatın başlangıcı ve ebedi döngünün temel göstergesi demek olan doğum olayının insan hayatındaki önemidir. Doğum öncesi, doğum anı ve doğum sonrası olarak üç safhada işleyen bu kutsal sürecin bir önceki safhası bir sonraki safhaya zemin oluşturmuştur. Bütüncül olarak bakıldığında iç içe girmiş inanış ve düşünüş kalıpları ve bunlara bağlı olarak ortaya çıkan çok sayıda törensel uygulama, farklı kültürler arasındaki etkileşimi gösterebileceği gibi, akrabalıkları çok eskilere dayanan ancak muhtelif coğrafi, kültürel ve dini ortamlarda yaşayan toplulukların ortak unsurlarının ortaya konulmasında da önemli roller oynarlar.

Trabzon-Şalpazarı Çepnileri ve Çuvaş Türklerinin Tarihi, Kültürel ve Sosyal Yapılan

Şalpazarı Çepnileri, 24 Oğuz boyundan biri olan Çepni boyunun bir koludur. Oğuz'un Çepni boyuna mensup toplulukları günümüzde Batı Anadolu ve Karadeniz ağırlıklı olmak üzere Anadolu'nun pek çok bölgesinde görmek mümkündür¹. Çepniler hakkındaki en eski tarihi kaynak olan Kaşgarlı Mahmud'un *Divanü Lügati't- Türk*'ünde (1072-1076) verilen malumat arasında Çepni boyunun Oğuz boy teşkilatı içindeki yeri ve tamgasının ne olduğu yer almaktadır. (DLT Tercümesi 1992: 55-59). Bu malumata nispetle Çepniler hakkında daha fazla malzeme bulunduran bir diğer tarihi kaynak ise Reşideddin'in *Camii't-*

Tevarih'idir. Reşideddin, eserinin ikinci cildinde yer alan *Târih-i Oğuzân ve Türkân* adlı bölümde Çepnilerin Üçokları oluşturan Kök Han'ın soyundan geldiklerini, tamgalarının, ongunlarının ve ülüşlerinin neler olduğunu tafsilatıyla anlatmıştır. (Togan 1982: 51-53). Çepniler hakkında bilgilere yer veren diğer bir önemli tarihi kaynak ise Ebulgazi Bahadır Han'ın *Şecere-i Terâkime* adlı eseridir².

Şalpazarı Çepnilerinin ana nüvesini oluşturan Çepni topluluklarının Anadolu'ya ne zaman ve hangi vesilelerle geldikleri tam olarak aydınlatılabilmemiş değildir. Ancak Anadolu'ya gelen ilk Oğuz topluluğunun Çepniler olduğu tahmin edilmektedir. (Çelik 1999: 399). Bu guruplar Anadolu'nun Türkleşmesinde oldukça önemli roller üstlenmişlerdir. Bu bağlamda Karadeniz kıyılarının XIII. yüzyıldan sonra hızla Türkleşmesinde Çepnilerin rolü büyüktür. Aynı yüzyıldan itibaren Çepniler bölgede oldukça güçlü bir topluluk haline gelmişlerdir³. Sinop'an Ordu'ya, oradan da Giresun'a ilerleyen Çepni beyleri, XIV. yüzyıldan itibaren Karadeniz'in kuzeyine kadar ulaşmışlardır. (Sümer 1980: 327-332). XV. yüzyıla ait çeşitli tarihi kaynaklar bütün Karadeniz kıyılarında Çepnilerin mevcut olduklarını bildirmektedir. (Karaca 2000: 28). Fatih Sultan Mehmet'in Trabzon'un fethinden sonra bölgedeki pek çok beylik fetihteki katkılarından ötürü zeamet ve tumarlarla ödüllendirilmiş, vergilerden muaf tutulmuşlardır.

XVI. yüzyılın başlarında Osmanlı-Safevi mücadeleleri sırasında Doğu Karadeniz Çepnilerinden de bir kolun İran'a kaçtığı, daha sonrasında ise Osmanlı'nın düzenlemeleri ile geri geldikleri araştırmacılar tarafından tespit edilmiştir. (Sümer 1992: 39-40).

Bugün *Şalpazarı* toponimi ile karşılanan bölgenin adının kimi salnamelerde *Şarpazarı* olarak geçtiği tespit edilmiş; bu tespitten hareketle Çepnilerin *Şar* adı verilen kumaşı dokumaları ile bu isim arasında münasebet kurulmuştur. Bölgeyi adlandırmak üzere daha önce kullanılan bir diğer toponim ise *Ağasar'dır*. Bu ismin kaynağını hakkındaki bazı halk etimolojileri vardır; ancak bu adın bölgeden geçip Beşikdüzü'nde denize dökülen *Akhisar* deresinin adından bozma olabileceği kuvvetle muhtemeldir. (Şakir Şevket: 1294, 165; Gülay 2001, 44-45).

1877/1878 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında Doğu Karadeniz'de Ruslara karşı direnç gösteren Çepniler, mağlubiyetin ardından göç etmişler, ve bu göç yolunda ilk olarak Şalpazarı'na yerleşmişlerdir. (Yalçın 2005: 43).

Şalpazarı Çepnileri Batı Anadolu Çepnilerinden farklı olarak Alevi değil Sünni'dirler. Geçmişte Alevi olan Şalpazarı Çepnilerinin,

Doğu Karadeniz'deki diğer Çepni boyları ile birlikte çok da eskilere gitmeyen bir dönemde Osmanlı idaresinin kültür ve eğitim politikaları ile Sünnileştiği düşünülmektedir. Bugün toponimler başta olmak üzere pek çok unsurla bu kültürel alt yapının hatıraları çabucak sezilebilmektedir⁴.

Bildirimizde doğum sonrası inanışlar bağlamında karşılaştırmaya esas olan bir diğer Türk topluluğu olan Çuvaş Türklerinin kökenleri ile ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. İlk kez XVI. yüzyıla ait tarihi kaynaklarda adları geçen Çuvaşların, *Avarlar, Bu/garlar, Fin Kavimleri ve Hazarlarla* akrabalıkları üzerinde durulmuş; arkeolojik ve etnografik bulgular sonucunda VI. ve VII. yüzyıllarda Orta İdil bölgesinde Kama-İtil nehirleri arasında devlet kurmuş olan Bulgar Türklerinin soyundan geldikleri tespit edilmiştir. (Arık 2005, 7-8). Çuvaş adının Bulgar kabile birliğini oluşturan *Suvaz-Suvar-Sabir* kabile adından geldiği de yaygın bir görüş halini almıştır. (Arık 2005, 10).

922'de İtil Bulgar Devletinin İslam dinini kabul etmesiyle birlikte Çuvaşların büyük bir bölümü Müslüman olmuştur. Bu durum, Çarlık Rusya'sının 1552'de Kazan'ı işgaline kadar sürmüş, sonrasında ise zorla Hıristiyanlaştırılmaya çalışılmışlardır. Çuvaşlar Rus egemenliğine giren ilk Türk topluluklarından. Geride bıraktığımız yüzyılda yeniden Müslüman olma yolunda teşebbüsler yoğunlaşmış; ancak, resmi dinleri Hıristiyanlık olarak devam etmiş ve etmektedir. Çuvaşlar resmi dinleri bağlamında Rus Ortodoks Kilisesi'ne bağlıdırlar. Bu duruma rağmen Çuvaşların *Çıvaş Dini* olarak adlandırılan ve kökü eski Türk inanış sistemine giden inanış sistemine bağlılıkları canlı kalmıştır. Çuvaşların çok küçük bir kısmı "Tengricilik" olarak adlandırdıkları bir inanış dairesi içindedirler. Bu isimlendirme Türkiye'de yapılan bazı çalışmalarda genelleştirilmiş, Çuvaşların dinleri *Tengricilik* olarak belirtilmiştir.

Çuvaşların büyük bir bölümü bugün Rusya Federasyonu'na bağlı Çuvaş Özerk Cumhuriyeti'nde yaşamaktadır. (Arık 2005, 10-30). Bu bölge dışında Tataristan, Başkurdistan, Mari El, Mordva, Udmurtya Cumhuriyetleri; Samara, Ulyanov, Orenburg, Saratov, Sveredlov eyaletleri, Sibiry'a'da Tümen, Kemerov eyaletleri ve Kresnoyarsk bölgesinde de Çuvaşlar yaşamaktadır. (Bayram 2005: 2). Sonradan yeniden Müslümanlığa dönüş yapan Çuvaş topluluklarının kendilerini Hıristiyan tebaadan ayırmak maksadıyla *Tatar* adını kullanıyor olmaları, nüfuslarının tespiti açısından önemli bir engel teşkil etmektedir.

Araştırmacılar Çuvaşları etnografik olarak üç ana grupta değerlendirmişlerdir:

1) *Viryal / Turi (Yukarı) Çuvaşlar*: Çuvaş Cumhuriyetinin kuzey ve kuzeybatı bölgelerinde yaşayanlar.

2) *Anatri (Aşağı) Çuvaşlar*: Çuvaş Cumhuriyetinin güneyinde ve aynı zamanda cumhuriyetin sınırları dışında yaşayanlar.

3) *Anat Yençi (Orta-Aşağı) Çuvaşlar*: Çuvaş Cumhuriyetinin kuzey doğu ve orta kesiminde yaşayanlar. (Bayram 2005: 4).

Çuvaş Türkleri tarihleri, kültürleri ve inanış sistemleri gibi unsurlar bakımından üzerinde en az araştırma yapılan Türk topluluklarından. Halk kültürü unsurları bakımından oldukça zengin bir yapıda olduğunu tahmin edilmekle birlikte, bu unsurların tespiti ve değerlendirilmesi bakımından Türkiye Türkolojisi tarafından henüz ciddi ve kapsamlı bir teşebbüste bulunulmamıştır. Yapılmakta olan çalışmaların önemli bir kısmı ise Rus Türkolojisinin sunduğu bilgiler ışığında yapılabilmektedir⁵. Halk inanışları ile ilgili olarak yararlanılan kaynaklar genellikle 80 ile 100 yıllık bir geçmişe sahiptir. Yani Çuvaş halk inanışlarının bugün ne durumda olduğu ve uygulamalara nasıl sirayet ettiği, birkaç Türkoloji emekçisinin sunduğu bilgiler haricinde muamma olmaya devam etmektedir. Çuvaş halk inanışları ve halk kültürü ile ilgili yürürlüğe konulacak alan araştırması projeleriyle Türk dünyası halk inanışları haritasının önemli bir eksiği tamamlanmış olacaktır.

Trabzon-Şalpazarı Çepnileri ile Çuvaş Türklerinde Doğum Sonrasına Dair İnanış ve Uygulamalar

Doğum sonrasına dair inanış ve uygulamalar bağlamında Çuvaş Türklerine ait malzemeler daha ziyade yazılı kaynaklardan edinilmişken, Şalpazarı Çepnilerine ait malzemeler yazılı ve sözlü kaynaklardan edinilmiştir. Doğum anından, ad verme töreninin yapıldığı döneme kadar olan kısa ama yoğun dönem içindeki inanış ve uygulama kalıpları bu malzemeler nispetinde karşılaştırmalı olarak değerlendirilecektir. Doğum sonrasına dair uygulamalar çoğu zaman iç içe girmiş yapıdadır. Bu sebeple alt başlıklar altında değerlendirilecek olan uygulamalar kimi zaman ortaklık veya benzerlik taşımaktadır.

Doğum Anı ve Loğusalık :

Türk dünyasının pek çok bölgesinde olduğu gibi doğum anında hem şer ruhları uzaklaştırmak hem de kadının ıstırabını hafifletmek için çeşitli uygulamalara başvurulmaktadır. Kimi zaman büyüklük uygulamalar, kimi zaman ise halk hekimliğine dönük uygulamalar bu yolda dikkatleri çekmektedir. Çuvaşlar arasında doğum yapan kadın eğer çok zorlanırsa özellikle çağrılan ihtiyar kadın

veya doğum yapan kadının kendisi sürekli olarak iyelere dua eder. Ayrıca iyelere ekmek parçaları ikram edilerek "*Rahat ve hayırlı olsun, ıstıraplı olmasın*" şeklinde dua edilir. (Salmin 1994: 112).

Bir başka törende ise koca, doğum sırasında eşine yardım için hızla giderek, çengele bağlanmış ipe asılır eşine benzer bir şekilde çocuğun doğumuyla olan ilgisini gösterirmiş gibi doğum eziyetini taklit eder. (Salmin 1994: 112).

Çocuk doğduğu zaman ebe bir yumurta, bir avuç şerbetçiotu ve tuz alarak bunları dışarıya atar veya yeni doğanın başının üzerinde bir yumurta kırar. (Arik 2005: 92). Çocuğun başı üzerinde yumurta kırma pratiğinin Çuvaşlar arasındaki örnekleri XVIII. yüzyıla ait yazmalarda yer almaktadır. (Salmin 1994: 112). Uygulamanın bugün devam edip etmediği meçhullerimiz arasındadır.

Çuvaşlarda çocuklar, özellikle de erkek çocuklar Tanrı'nın bir hediyesi olarak kabul edilir. Çocuk doğduktan sonra doğumun gerçekleştiği yerin toprağını kazarak "*Toprak baba, toprak ana, çocuğa göz dikme, ona dokunma! Büyüsün. Şerbetçiotu gibi yükselsin, yaprak gibi açılsın.*" şeklinde bir dua eşliğinde kazılan bu yere tuzlu su dökerler. (Arik 2005: 92).

Çuvaşlar arasında çok çocuk sahibi olmanın her zaman Tanrı'nın bir lütfü olarak kabul edildiğini bazı halk merasimleri içinde okunan dualar yoluyla anlayabiliyoruz.

*Ağulın kuzuyla dolu olması için,
İskemlelerin çocukla dolu olması için
Kapıda güvey olması için
Ocak yanında gelin olması için* (Aşmarin 1982, 3).

Çuvaşlarda doğuma katılan yaşlı kadın, çocuğun doğumundan sonra tuzlu suyu hazırlar, 41 tane küçük bazlama hazırlar, ocakta pişirir ve onları çocuğun doğduğu yere ve bodruma koyar ve şu duayı okur: "*Baba iye anne iye kendi ailenizle yiyiniz. Çocuğa dokunmayınız, onu rahat bırakınız.*" (Aşmarin 1982, 7).

Şalpazarı Çepnilerinde doğum sırasında loğusanın ıstırabını kısa sürede sona erdirmek ve doğumun çabucak gerçekleşmesi amacıyla ebe kadın tarafından çocuğun doğum yoluna doğru hareket etmesi amacıyla uygulamalar yapılır. Loğusa karnı bastırılarak veya loğusa arkasından desteklenerek bebeğin doğum yoluna girmesi sağlanır⁶. Ayrıca doğumdan hemen sonra çocuğun kulağına ezan okunur. Çocuğun beşiğe yatırılış biçimi, kıyafetlerinin bağlanması da yine oldukça önemli uygulamalardır. Bebeğin sürekli bir tarafa yattığı zaman başının yamuk olacağından çekinilerek sık sık yatma tarafı değiştirilir⁷.

Şalpazarı Çepnilerinde loğusalık süresi bir ayla kırk gün

arasında değişmektedir. Ancak bölgenin ekonomik şartları da dikkate alındığında bu süre bir haftaya kadar düşebilmektedir.

Plasenta / Eş Töreni:

Çuvaş Türklerinde plasenta töreninin birkaç değişik şekli vardır. Bunlardan en kapsamlısı şöyledir: Doğumdan sonra plasenta hasırdan yapılan ve *lapta* adı verilen terlik içine konulur ve ahırda çamaşır teknesi altına saklanır. Bu *lapta* saklanacağı yere gizlice konulur, eğer herhangi birisi bunu görür ve *laptayı* ters çevirirse çocuk ölecektir. Hatta ailenin daha sonra dünyaya gelecek çocukları da yaşamayacaktır. Plasenta saklandıktan sonra, törenin merkezindeki kişi eve döner ve tuzlu su ve kırk parça küçük pide hazırlar. Sonra evin bodrumuna dua etmeye iner ve çocuğa nazar değdirmemesi için iye ailesine dua yoluyla ricada bulunur. Daha sonra bodrumun çatlağına tuzlu suyu döker. (Salmin 1994: 114).

Çuvaşlarda çocuğu olmayan kadınlar tarafından çalınmasını engellemek veya doğum yapan kadının zarar görmesini engellemek amacıyla plasentanın gömüldüğü de olmaktadır. (Salmin 1994: 114). Şalpazan Çepnilerinde de plasenta meyve ağacının dibine gömülür. Ayrıca üç sene içinde çocuk olmasın diye üzerine üç taş bırakılır. (Çelik 1999: 405). Her iki toplulukta da plasentanın ortada bırakılması veya rast gele atılması hoş karşılanmamakta, saklama eylemi aynı korunma refleksinin bir yansıması olarak gerçekleşmektedir.

Göbek Bağı Töreni:

Yeni doğanın kesilen göbek bağı etrafındaki inanış ve uygulamalar, genellikle çocuğun gelecekteki durumunu tespit etme veya geleceğe dönük bazı temennilerde bulunmak paralelinde gerçekleştirilmektedir. Kader tayini olarak da ele alınabilecek bu uygulamaya bakıldığında Çuvaş Türklerinde ebe, doğumdan sonra yeni doğanın göbek bağını "*bıçak gibi keskin olsun*" veya "*çalışkan olsun*" diye dilekte bulunarak keser. Yine erkek çocukların göbekleri kesildikten sonra bir balta üzerine konulur. Kesilen göbek bağı bir torbaya dikilerek annenin sandığına veya kilere konulur. (Arık 2005: 92).

Şalpazarı Çepnilerinde de göbek bağı ile ilgili çok sayıda inanış mevcuttur. Bunlardan bazıları şöyledir: Göbek bağı Mushaf üzerinde kesilir, çocuk âlim olsun diye; paranın üstünde kesilir paracı olsun diye; keserin üzerinde kesilir, zanaatkar olsun diye; bıçağın üstünde kesilir, keskin ve çabuk olsun diye. Ayrıca kesilen göbeğin aldığı biçime göre de bazı yorumlar yapılmaktadır. Göbek bağı kesildikten sonra bağlanan göbek aşağıya çevrilmiş olursa çocuğun

ishal olacağına, eğer yukarı doğru çevrilirse kusacağına inanılır⁸.

Göbek bağı ile ilgili benzeri inanış ve uygulamalara diğer pek çok Türk topluluğunda da rastlamak mümkündür. Örneğin Altay Türklerinde kesilen göbek bağı bir torba içinde saklanır. Saçak ve boncuklarla süslenen göbek bağı, annenin sol kalçasına asılır; böylece annenin kaç çocuk dünyaya getirdiği anlaşılır. (Önal 1998: 42). Göbek bağının doğumdan sonra gömülmesi ve saklanması yolundaki uygulamalar Türk halkları arasında oldukça yaygın bir uygulamadır.

İlk Süt / Ağız:

Şalpazarı Çepnileri arasında da Çuvaş Türklerinde olduğu gibi, loğusanın sütünü artırmak amacıyla loğusanın beslenmesine özellikle dikkat edilir. Çuvaşlarda loğusaya buğday unundan yapılan lapa yedirilir. Şalpazarı Çepnilerinde yeni doğana ilk sütü mutlaka ezan okunduktan sonra verilir.

Yaşamayan Çocuklar / Pokupki Töreni:

Çocuğu kaybetme korkusu, onu sağlıklı bir şekilde büyütme dileği aileleri farklı şekillerdeki törensel hareketlere başvurmaya teşvik etmiştir. Çuvaşlarda büyücü yeni doğan bebeği boş kovaya yatırır ve ırmağa veya kuyuya suya gider. Kovanın dibini suya değdirir ve kovayı bakraca astıktan sonra döner. Eve girerek, doğum yapan kadına güya bulduğu kadını almasını teklif eder. (Salmin 1994: 113). Bir diğer uygulamada ise yeni doğanın ölmesinden korkan anne kendi elbisesini çok çocuklu bir kadına giydirir ve o da çocuğu kendi kundağına alır. Bundan sonra çocuk bu kadına büyük anne, kadının kocasına da büyük baba demek zorundadır. (Salmin 1994: 116).

Çuvaşlar arasında çocukların yaşamasını temenni etmek yolunda bir diğer tören de *pokupki* törenidir. Özellikle çocukları doğumdan sonra yaşamayan ailelerde bu tören mutlaka yapılmaktadır. İnanış sistemine göre doğumdan hemen sonra çocuk büyükanne veya akrabalarından birisi tarafından hızla bir bez parçasına sarılır ve sokağa çıkarılır. Bu sırada tören için hazırlanmış kişi çocuğu sokakta alır ve eve getirir. Eve geldiğinde ev sakinleri ile şu diyaloga girer: "*Bebek buldum, satıyorum, alır mısınız? Size çocuk lazım mı? Ev sahiplerinin "Nereden buldun bu çocuğu?" sorusuna "Çöpte buldum." veya "Pınarda buldum." cevabını verir. Aile yumşısı adlı bu satıcıya hediyeler verdikten sonra çocuklarına sembolik biçimde şüppi (çöpte bulunan) adını koyarlar. Bu sayede çocuğun iyelerin ölümcül*

akınlarından korunacağına inanılır. (Arık 2005: 93; Salmin 1994, 113).

Çuvaş Türklerinde yaşamayan çocuklarla ilgili başka bir uygulama daha vardır. Bu uygulamaya göre yeni doğan, doğumun hemen akabinde demir halkanın içinden geçirilerek kucağa alınır. (Salmin 1994, 112). Amaç, iyelere çocuğun yüreğinin demir gibi sağlam olduğunu ispatlamaktır. Bu törende demirin koruyucu gücü üzerine kurulu bir inanış sistemi dikkatleri çekmektedir. Zira demirin ateşle olan münasebeti de dikkate alındığında doğum sonrası uygulamaları içinde gerek Anadolu Türklüğü, gerekse diğer Türk toplulukları arasında kötü ruhları bertaraf etme yolunda demirden sıkça medet umulmaktadır⁹.

Konuyla ilgili bir diğer uygulamada ise sıcak suda yıkanan yeni doğan, kundak bezine sarıldıktan sonra çamaşır teknesinin içine yatırılır ve ocağa sürülür. (Salmin 1994: 113). Bu tören yoluyla hem çocuğun sağlamlştırılması hem de ocağın rahmi çağrıştırmasından ötürü çocuğun ardından geldiğine inanılan şer ruhların kandırılması amaçlanmaktadır. Ateşin Türk inanış sistemi içindeki uzaklaştırıcı-koruyucu özelliği de şüphesiz bu uygulama biçiminde etkili olmuştur.

Şalpazarı Çepnilerinde doğumdan sonra çocukları yaşamayan aileler yeni doğanı korumak amaçlı çeşitli uygulamalara başvururlar. Bu uygulamalar çocuğu üç gün süreyle annesinin dışında başka bir kadına emzirme, kırk kişiden bez toplayıp elbise dikerek bebeğe giydirme, tütsü yapmak, muska yazdırmak şeklinde sıralanabilir. Çuvaş Türklerindeki satma töreni Şalpazarı Çepnilerinde çocuğu başka bir kadına emzirerek üç gün süreyle geçici annelik yaptırmak şeklinde tezahür etmiştir.

*“İlk anasını emmeden başka bir kadının sütünü emicek. U kadın çocuğu üç gün bakıcek. Bir de kırk kişiden yama toplayıp bebeğe bez dikicesin giyicek. Kırk kişiden tütsülük alıcasın, tükürmek alıcasın unu tütsü edicesin bebek unu koklacak.”*¹⁰

Çocuğun doğumdan sonra sembolik bir biçimde satılıp alınması biçimindeki uygulama Anadolu Türklüğünün yanı sıra diğer pek çok Türk topluluğu arasında da görülen yaygın bir uygulamadır¹¹.

Kırklama / Yıkama Töreni:

Çuvaşlarda kırklama Şalpazarı Çepnilerinde olduğu gibi kadını ve çocuğu kapsamaktadır.

Çuvaşlar belli bir süre loğusayı kirli kabul ederler. Onların yemek hazırlamalarını, insanların arasında oturmalarını, dua etmelerini, dini törenlere katılmalarını ve kocalarıyla münasebetlerini

yasaklarlar. Loğusa kırk güne kadar kirli kabul edilir. Kırk günün sonunda loğusa en az üç kez banyo yaptırılır. (Salmin 1994: 114).

Çuvaş Türklerinde yeni doğan doğumdan sonra sıcak suda yıkanır. Bu esnada suya gümüş para, tuz, meşe ve kayın yaprağı bırakılır. İnanişâ göre bu maddelerin temsil ettiği kahramanlık, güç, sağlık ve güzellik gibi özellikler yeni doğanı çevreleyecektir. (Salmin 1994: 113-114).

Yukarıda bahsedilen yıkama töreni sırasında tuz kullanılmasına paralel uygulamalar Türkler arasında oldukça yaygındır. Şalpazarı Çepnileri arasında da çocuğun kırklanacağı suyun içine mutlaka tuz atılmaktadır. Kırklama esnasında çocuğun özellikle koltuk altları, eklem yerleri ve ayakları tuzlu suyla iyice yıkanır.

“Kırk kaşuk suya tuz atıp eridicesin. Sonra güzelce ağzım, burnunu, ayaklarım yıkarsın kokmasın diye. Kırkı çıkana kadar unu her zaman yıkarsın, en beş günde bir yıkarsın. Uşak suda büyür derler. Ne kadar sık çimzürürsen o kadar temiz olur, iyi büyür.”¹² Bu uygulamanın amacı bölge halkı tarafından ileride çocuğun terinin kokmamasını temenni etmek olarak belirtilse de kökeninde eski inanış sisteminin izleri vardır. Tuz, nazar, uğur ve bereket gibi konularda kutsal bir öneme sahiptir¹³. Hayatın geçiş safhaları dikkate alındığında içinde tuzun yer almadığı pratik yok denecek kadar azdır.

Albasması:

Çuvaş Türklerinde doğum sonrasında plasenta ile ilgili uygulamaların hemen hepsinin loğusayı ve çocuğu koruma maksatlı olduğunu görmüştük. Şalpazarı Çepnileri arasında doğumdan sonraki kırk günlük süre için "mezarın kapısı açıktır" denilerek loğusa ve çocuk bakımında bu dönemin kritik ve tehlikeli olduğu anlatılmaya çalışılmaktadır. Loğusa kırk gün boyunca yalnız bırakılmaz, Çuvaş Türklerinde olduğu gibi şer ruhların musallat olacağına inanılır. Bu süre zarfında kadının yanında kocasının kıyafetleri bulundurulur. Ayrıca hem loğusa hem de çocuk kırk basmasına maruz kalmasın diye başuçlarında Kur'an, bıçak veya demir bulundurulur. Ayrıca loğusa evine silah ile terazi ve kantar gibi tartı aletleri getirilmez. (Çelik 1999: 304-305). Bu sayede yeni doğanı ve loğusayı tehdit eden ruhların akınları bertaraf edilecek, bölgedeki söylenişleriyle *basuklukun* önüne geçilecektir.

Albasması inanışı Anadolu, Özbek, Kazak, Başkurt, Tıva, Altay, Kırım, Kazan, Sibiryâ Türklerinde *albastı* veya *alvastı* şeklinde; Türkmen Türklerinde *albarstı*, Karakalpak ve Nogay Türklerinde *albaslı*, Azerbaycan Türklerinde *hal henesi*, Kumuk

Türklerinde *albaslı katın*, Karaçay ve Malkar Türklerinde *almastı*, Gagauz Türklerinde ise *rusali* şeklinde adlandırılmaktadır. (İnan 1998: 259-262; Turdimov 1999: 263; Kalafat 2002: 218). Görüleceği üzere albasması inanişü bütün Türk toplulukları arasında yaygındır.

Görümlük / Aça Çük :

Çuvaşlarda yeni doğanın aile üyeliğine dahil edilmesi yolunda da çeşitli kut törenler yapılır. Yeni doğan ilk kez bu törenler vesilesiyle akrabalar ve komşular tarafından görülür. Yakın akrabalarından ve komşulardan oluşan ziyaretçiler loğusaya lapa ve çorba getirirler. Yine bu kapsamda yapılan *açana çikiçe* veya *aça çük* adı verilen törende masa üzerine ekmek, ekmeğin üzerine de bütün peynir konur. Herkes ayağa kalktıktan sonra yaşlı bir akraba doğan çocuk için şu duayı eder: "*Çocuğa hayır ve sağlık ver, bahtlı bir kaderle donat, bahtı açık yap, onu rızıklı ve devletli kıl. Ey Tanrı! Ömürlü olsun, büyüsün, yetişkin olsun, bizim gibi bahtlı olsun!*" Duanın ardından peynir küçük parçalara bölünür ve misafirlere dağıtılır. Peynirden alanlar bu sırada "*Ömürlü olsun, bahtı açık olsun!*" şeklinde dua ederler. (Salmin 1994: 115; Arık 2005: 93-94).

Şalpazarı Çepnilerinde de doğumdan sonra öncelikle yakın akrabalar ve komşular olmak üzere loğusayı ve yeni doğanı ziyaretler başlar. Bu ziyaretler sırasında loğusaya ve ailesine yemekler getirilir. Ayrıca çocuklara küçük hediyeler de getirmek adettendir.

Ad Verme Töreni:

Çuvaş dini içinde adı geçen ve Tanrı'ya en yakın ruh olarak kabul edilen *Pulihsi*'nin yeni doğan çocukların kaderlerini tayin ettiğine, onları koruduğuna ve din adamları (*yumza*) tarafından verilen isimleri yazmakla görevli olduğuna inanılmaktadır. (Aşmarin 1982: 25).

Çuvaşlarda çocuğa ad verme töreni doğumdan hemen sonra yapılmaz. Ancak çocukların uzun süre adsız kalmasına da razı olunmaz. Şeytanın çocuğa isim vereceğinden çekinilir. Daha önce bahsettiğimiz çöpte bulup satma ritüeli sırasına verilen *Şüppi* (Çöp) adı çocuğun ilk adıdır. Çocuğa tören süresince bu isimle hitap edilir. Bunun dışında çocuk *yastır* (adsız) diye adlandırılır. Doğumdan iki hafta sonra anne ve babanın akrabaları bir araya gelirler. "*Açana çüke kürtni*" adı verilen törende peynir ikram edildikten sonra ihtiyarlar tarafından çocuğa isim konulur. (Salmin 1994: 117). Bu uygulamanın bir değişik şeklinde ise mezkur törenin akabinde çocuk tarlada yalnız duran bir ağacın yanına götürülür ve orada Çuvaş kültürüne uygun bir isim verilir. (Arık 2005: 94).

Çocukları yaşamayan aileler yeni doğan çocuklarına yaşamasını temenni etmek üzere çeşitli ağaçların, hayvanların ve kuşların adını verirler. Upa (ayı), Kaşkır (kurt), Kunk (ekin kargası), Çikeç (kırlangıç), Yuman veya Yumanka (Meşe) bunlardan bazılarıdır. Çocuklara doğdukları günlerle ilgili isimler de verilebilmektedir. Emuk (Oğlan) ve Emepi (Kız) isimleri cuma günü doğanlara; Tunuk, pazartesi; Utlaş, salı günü doğanlara verilmiştir. (Salmin 1994: 117).

Çuvaşların pek çoğunda iki isim vardır. Bunlardan birisi Hıristiyan inançlarına göre vaftiz sırasında verilen isimken, diğeri geleneksel Çuvaş inancına göre verilen isimdir. Bazı durumlarda papaz tarafından verilen ismin değiştirilmesinin sebebi, yeni doğanın canını almaya gelecek olan kötü ruhların ismi değiştirilmiş çocuğu bulamayıp başarısız olacakları şeklinde açıklanmıştır. Ayrıca kilise tarafından verilen isimler Çuvaşlar için tuhaf ve zor gelmektedir. Bu yüzden Nikifor ismi Tahtaman; Vasiliy ismi ise Yuman ismi ile değiştirilebilmiştir. (Salmin 1994: 117).

Şalpazarı Çepnilerinde yeni doğana ad verme işi genellikle aile büyükleri tarafından yapılır. Ad verme doğumdan hemen sonra olabileceği gibi doğumdan sonraki bir aylık zaman içinde de gerçekleştirilebilir. Ad verirken genellikle aile büyüklerinin isimleri seçilmesinin yanı sıra doğumun gerçekleştiği gün veya ayla alakalı olacak biçimde Ramazan, Şaban, Recep, Bayram gibi isimler de tercih edilebiliyor. (Çelik 1999: 300).

Nazar / Hasta Çocuk:

Çuvaşlarda çocukların hastalıklarında çoğu zaman bazı ruhların etkili olduğu düşünülür.

Bebeğin anne babasının bulunmadığı zamanlarda *ıye* adı verilen ruhun çocuğun yanına gelerek kendi cılız yavrusu ile bebeği değiştirdiğine inanılır. Zayıflık, hareketsizlik, sürekli ağlama gibi belirtiler üzerine *ıyenin* bertaraf edilmesi amacıyla *yumsı* davet edilir. *Yumsı*, çocuğun rahatsızlığının sebebini *ıyeye* bağlarsa bir dizi tören yapar. Yaşlı *yumsı*, çocuğu evin ortasına getirir; üzerini bir örtü ile örter. Bir tutam keten yakar. Kuşburnu çubuğuyla örtüye vurmaya başlar ve bir dua okur. En sonunda ise çocuk su ile yıkanır. İyeden korunmanın bir diğer yolu da bebeğin boynuna üvez ağacından bir kolye takmaktır. (Aşmarin 1982: 32; Arık 2005: 94-95).

Çuvaşlarda banyo ruhu adı verilen ruhun, çıban, uyuz gibi hastalıkları göndererek özellikle küçük çocuklara zarar verdiğine inanılır. Bütün bu kötülüklerden korumak ve çocuğu banyo ruhundan kurtarmak için Çuvaşlar şu sözleri söylüyorlar: "*Gümüş deniz, gümüş*

denizde kökü yukarıda meşe büyüyor, dallarda yapraklar aşağıya doğru büyüyor, iye bu yapraklara bulaştığı zaman bu çocuğa bulaşabilir.” (Aşmarin 1982, 27).

Çuvaşlarda hasta ve çelimsiz çocukların iyileşmeleri temennisiyle ağaç kovuklarından geçirilmesi biçiminde başka bir törensel uygulama daha mevcuttur. Kutsal ağaç inancının paralelinde yapılan bu törende kutsal ağacın tanrısal vasıflarından medet umulmaktadır. Şalpazarı Çepnilerinde de hasta ve çelimsiz çocukların tedavi edilmesi maksadıyla çeşitli büyüklük uygulamalara başvurulmaktadır. Çoğu zaman nazar inancı ile izah edilen bu tür olumsuzluklar karşısında çocuklara nazar boncuğu ile demir etrafındaki inanışın hatıralarını taşıyıcı mahiyette metal objelerin takılmasının yanı sıra muskalar da yazdırılmaktadır. Ayrıca geç yürüyen veya yürümeyen çocuklarla kekeme veya konuşamayan çocukların bu durumları çoğu zaman nazarla ilişkilendirilmektedir. Yürümekte güçlük çeken çocukların ayakları bir iple bağlandıktan sonra Cuma namazı çıkışında camiden ilk çıkan kişiye bu bağ kestirilir. (Çelik 1999: 467).

*"Kimisi çocuk ayak bağı oluydu diyi. Dakarsın bi ip ayağına, Cuma günü caminin kapısına varusun. Elinde bıçan olur. U camiden evel kim çıkarsa bıça verüsün eline. Uşağın bağıni keser. Hiç gonuşmadan gidersin evine. Gelirkene gonuşma zarar etmez, gidekene gonuşmacasın. Adama bıça verirken de gonuşmacasın."*¹⁴

*"Başına mum dökerler. Mumu döktüğün zaman suyun içinde basılan şeyin şekli uraya çıkarmış. U zaman onun suyunu alıp üç yol ağzında çimzürücesin, dökülen mumu üç yolun çatuğunda bir yere gömücesin."*¹⁵

Anadolu'nun hemen her bölgesinde uygulanmakta olan bu büyüklük sağaltma yöntemi Türk dünyasının diğer toplulukları arasında da mevcuttur. Kırgızların *Tuşoo Kesme* adı verdikleri törende orta yaşta çocuklar bir araya gelirler ve koşu müsabakası düzenlerler, müsabakada birinci gelen çocuk ilk adımlarını atmaya üzere olan çocuğun ayaklarına bağlanan *tuşooyu* keser. Bu törenin neredeyse aynısını Kazaklar arasında *tusav keser* adıyla görüyoruz. Özbek, Tatar, Başkurt, Karaçay Malkar Türkleri arasında da geç yürüyen veya yürüyemeyen çocuklarla ilgili büyüklük mahiyette uygulamalar mevcuttur. (Aça 2005: 56-57).

Şalpazarı Çepnileri arasında geç konuşan veya kekeme olan çocuklarla ilgili de çeşitli uygulamalar vardır. Çocuk ahıra bağlanır, çeşitli kalıp sözler söylendikten sonra hafifçe vurulur. Bir başka uygulamada ise suyun içine konulan ve suda şişirilen arpa üzerinde çocuk yıkanır¹⁶.

Bunların dışında çocuk hastalıkları ile ilgili de Şalpazarı Çepnileri arasında çeşitli sağaltma biçimleri dikkati çeker.

*"Bebek gırk gene içeriye yıkanması gereken bi garı geliyu uşağı usuruk ediyu. Ya da evden biri yıkanıcak oldu mu usuruk ediyu. Yunacak adam konuştuğu zaman bebeğen gulağına gidiyu usuruk ediyu. Evde adam hiç konuşmadan yıkanur. U usuruğu da uşağan kırkının çıktığı gün çimene yatımsun. U şağan yattığı çimeni koparusun bırakusun bi daşın üzerine kurusun. U çimen kuruduğu zaman usuruk gidiyu."*¹⁷

*"Göğüce vardı. Uşağı boğardı. Boğulasıya öksürüsün, nefes alamaz tıkanur kalur. Cevüz kökünde geçüresecün uşağı üç kere. Undan sonra göğüce biraz hafifler."*¹⁸

Sonuç

Yukarıdaki yüzeysel karşılaştırmalar da göstermiştir ki, Karadeniz'in her iki tarafında yaşayan Türk topluluklarının inanış ve uygulamaları arasında büyük benzerlikler bulunmaktadır. Türk toplulukları arasında meydana gelen doğal ve yapay farklılıklar, aradan geçen onca zamana rağmen inanış ve düşünüş sistemlerindeki benzerlikleri ortadan kaldıramamıştır.

Doğum, evlilik ve ölüm etrafında oluşan inanış ve pratikler, insanların bu aşamalar ya da hayat karşısındaki doğal hal ve tepkilerini öğrenmek açısından son derece önemlidir. Karadeniz'in her iki tarafında yaşayan Türk toplulukları arasındaki benzerlik ve farklılıkları tespit etmeye yönelik çalışmalarda doğum, evlilik ve ölüm etrafında geliştirilen inanış ve uygulamalara mutlaka öncelik verilmelidir.

Karadeniz'in kuzey ve güney taraflarını içine alacak çok daha kapsamlı bir karşılaştırmalı çalışma, çok daha iyi neticeler verecektir ve bu tür karşılaştırmalar, Türk dünyası halk inanışları haritasının hazırlanmasına ciddi katkılarda bulunacaktır. Anadolu halk inançları haritasının çıkarılması yolunda Şalpazarı-Çepnileri, araştırmacılarımızın dikkatlerini çekmiş, saha araştırmaları yoluyla yayımlar yapılmıştır. Benzeri çalışmaların Çuvaş Türkleri üzerine yoğunlaştırılması halinde az önce de ifade ettiğimiz gibi, Türk dünyasının bütüncül bir inanç haritasının çıkarılması yolunda önemli bir eksiklik giderilmiş olacaktır.

NOTLAR

¹ Çepnilerin Anadolu'daki dağılımları konusunda bk. Faruk Sümer: 1992.

- ² Söz konusu eserin yakın geçmişte yapılmış önemli bir baskısı için bk.: Ebulgazi Hahadır Han, **Şecere-i Terâkime (Türkmenlerin Soy Kütüğü)**, hzl. Zuhâl Kargı Ölmez, Ankara 1998.
- ³ Tarih içinde Karadeniz bölgesine gelen ilk Türk topluluklarının Çepnilerden dana öncelerine dayandığı, bu toplulukların Kıpçaklara menzup bazı boylardan oluştuğu düşünülmektedir. Konuyla ilgili kaynaklardan bazıları şöyledir: Togan 1981; Eröz 1997; Kırzioğlu 1992; Tellioglu 2004; Gökdağ 1997.
- ⁴ Şalpazarı Çepnileri, Alevi kökenli olmadıklarını, ancak kültürel yapılarının Alevi kültürüne çok benzediğini ifade etmektedirler.
- ⁵ Çuvaş halk inanışları ve törenleri ile ilgili Rus Türkologlarının çalışmalarından bazıları şunlardır: Aşmarin 1972; Aşmarin 1950; Magnitskiy 1881; Salmin 1994; vd.
- ⁶ Fatma Yaşar / Kasımağzı Köyü-Şalpazarı
- ⁷ Nokta Kıran / Kasımağzı Köyü-Şalpazarı
- ⁸ Fatma Yaşar - Nokta Kıran – Ayşe Kıran / Kasımağzı Köyü-Şalpazarı
- ⁹ Abdülkadir İnan, albastıdan korunmak için bazen demirci ustalarından alınacak bir mendilin veya takkenin bile çoğu zaman koruyucu etkisi olduğunu belirtmiştir. (İnan 1998: 260) İnan ayrıca Yakut Şamanlarından bahsederken Şamanlarla demirciler arasında önemli bir bağ bulunduğunu, demirci aletlerinin Şaman aletleri gibi kutsal sayıldığını, her aletin koruyucu ruhu bulunduğuna inanıldığını belirtmiştir. (İnan 1986: 84).
- ¹⁰ Nokta Kıran / Kasımağzı Köyü-Şalpazarı
- ¹¹ Bu kut törenin Kazak Türkleri arasındaki şekli için bk. Kalıyev 1994: 28.
- ¹² Fatma Yaşar / Kasımağzı Köyü-Şalpazarı
- ¹³ Tuzun uygulamalarımız içindeki yerini görmek için bk. Boratav 1994, 153; Acıpayamlı 1974, 115-116; Aça 2001, 93-100.
- ¹⁴ Nokta Kıran / Kasımağzı Köyü-Şalpazarı
- ¹⁵ Fatma Yaşar / Kasımağzı Köyü-Şalpazarı
- ¹⁶ Fatma Yaşar / Kasımağzı Köyü-Şalpazarı
- ¹⁷ Nokta Kıran / Kasımağzı Köyü-Şalpazarı
- ¹⁸ Fatma Yaşar / Kasımağzı Köyü-Şalpazarı

KAYNAKLAR

- ACIPAYAMLI Orhan (1974), **Türkiye’de Doğumla İlgili Adet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü**, Ankara.
- AÇA Mehmet (2001), *Türk Halk Geleneğindeki Doğum Sonrası Uygulamalara Bir Örnek: "Tuzlama"*, **Milli Folklor**, S. 52, Kış, 93-100.
- AÇA Mustafa (2005), **Balıkesir Yöresi Doğum Sonrası İnanış ve Uygulamaları**, İstanbul.
- AŞMAR.İN, N. İ. (1982), *Vvedeniye v Kurs Çuvaşskoy Narodnoy Slovesnosti, Çuvasskiy Folklor. Spetsifika Janrov*, Çeboksarı, 3-53.
- ARIK Durmuş (2005), **Hristiyanlaştırdan Türkler (Çuvaşlar)**,

Ankara.

BAYRAM Bülent (2005), *Çuvaş Türklerinin Halk Kültürünün Korunması, Aktarılması ve Şaman Tepesi, Halk Kültürlerini Koruma-Yaşatma Geleceğe Aktarma Uluslararası Sempozyumu*, 09-16-17-18 Aralık, Kocaeli 2005.

BORATAV Pertev Naili (1994), **100 Soruda Türk Folkloru**, İstanbul.

ÇELİK Ali (1999), **Trabzon Şalpazarı Çepni Kültürü**, Trabzon.

ÇELİK Ali (1999), *Trabzon ve Balıkesir Çepnilerinin Türk tarihi İçindeki Yeri ve Trabzon-Şalpazarı Çepnilerinde Doğumla İlgili Gelenek ve Görenek ve İnanmalar, I. Balıkesir Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Balıkesir, 396-413.

Divanü Lügati't-Türk Tercümesi, (çev. Besim Atalay), c. I, Ankara 1992.

Ebulgazi Bahadır Han, **Şecere-i Terakime (Türkmenlerin Soy Kütüğü)**, hzl. Zuhâl Kargı Ölmez, Ankara 1998.

ERÖZ Mehmet (1977), **Türk Kültürü Araştırmaları**, İstanbul.

GÖKDAĞ Bilgehan Atsız (1997), *MÖ. 2000'li Yıllardan Günümüze Giresun'daki Türk Varlığı, Giresun Tarihi Sempozyumu Bildiriler*, İstanbul 1997, 25-49.

GÜLAY Abdullah (2001), **Ağasar Çepni Kültürü Geyikli Folklor-İnceleme-Araştırma**, İstanbul.

İNAN Abdülkadir (1998), *Al Ruhu Hakkında, Makaleler ve İncelemeler*, Ankara, 259-262.

İNAN Abdülkadir (1986), **Tarihte ve Bugün Şamanizm (Materyaller ve Araştırmalar)**, Ankara.

KALAFAT Yaşar (2002), *Gagauz, Türklerinde Halk İnançları ve Bazı Karşılaştırmalar, Kafalı Armağanı*, Ankara, 214-234.

KALİYEV S. - M. Oravayez - M. Smyilova (1994), **Kazak Halkının Salt Desturları**, Almatı.

KARACA Sabahattin (2000), **Her Yönüyle Dünden Bugüne Ağasar-Şalpazarı**, İstanbul.

KIRZIOĞLU Fahrettin (1992), **Yukarı Kür ve Çoruk Boylarında Kıpçaklar**, Ankara.

ÖNAL Mehmet Naci (1998), **Romanya Dobruca Türkleri ve Mukayeseleriyle Doğum, Evlenme ve Ölüm Adetleri**, Ankara.

SALMİN Anton K. (1994), **Narodnaya Obryadnost' Çuvaşey**, Çeboksarı.

SÜMER Faruk (1992), **Çepniler (Anadolu'nun Bir Türk Yurdu Haline Gelmesinde Önemli Rol Oynayan Oğuz Boyu)**, İstanbul.

SÜMER Faruk (1980), **Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları**, İstanbul.

Şevket Şakir, **Trabzon Tarihi**, İstanbul 1294.

TELLİOĞLU İbrahim (2004), **Osmanlı Hakimiyetine Kadar Doğu Karadeniz'de Türkler**, Trabzon.

TOGAN A. Zeki Velidi (1981), **Umumi Türk Tarihine Giriş-I**, İstanbul.

TOGAN A. Zeki Velidi (1982), **Oğuz Destanı-Reşideddin Oğuznamesi- Tercüme ve Tahlili**, İstanbul.

TURDİMOV Şamirza (1999), *Türk Dünyasında Albastı*, (akt.: Selami Fedakar), **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi III**, İzmir,261-267.

YALÇIN Alemdar, Başak Uysal, Güzzade Dikeroğlu (2005), *Karadeniz Çepnileri 3: Şalpazarı ve Gürgentepe*, **Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, S. 35, Güz, 43-45.