

SEMBOLİK ETKİLEŞİMCİLİK BAĞLAMINDA ANADOLU TÜRK HALK KÜLTÜRÜNDE MERCİMEK

LENTILS IN ANATOLIAN TURKISH FOLK CULTURE IN THE CONTEXT OF SYMBOLIC INTERACTIONISM

EMİNE ARSLAN*

HAMİYES AYÇA GÜRBÜZ**

KORAY GENÇ***

Sorumlu Yazar

Öz

Sosyolojinin temel yaklaşımlarından birisi olan sembolik etkileşimcilik, toplumsal ilişkilerin merkezine sembollerini yerleştirmektedir ve doğru iletişimin semboller üzerinden gerçekleştiğini kabul etmektedir. Sembolik etkileşimcilik savunucularına göre, insanlar sembolleştiren varlıklardır ve dahası bu onun ayırt edici özelliklerinden birisidir. Dolayısıyla insan üretimi semboller halk kültürünün göstergeleri olarak nitelendirilmektedir. Bir diğer ifadeyle sembolder bahsetmek insana has olan kültür olgusundan bahsetmek anlamına gelmektedir. Bu bağlamda toplumsal olarak paylaşılan sembolik anlamlar, milli kültürün ve kimliğin oluşmasına katkıda bulunmaktadır. Türk milletinin kadim geçmişi ve bu geçmişteki etkileşimli süreçler düşünüldüğünde halk kültürü içerisinde sembolik anlamların önemli bir yer kapladığını ifade etmek mümkündür. Esasen fizyolojik bir ihtiyaç olan gıda ürünleri sembolik anlamlarıyla da dikkat çekicidir. Bu bağlamda bu araştırmanın amacı, dünyanın evcilleştirilen en eski bitkilerinden birisi olan mercimeğin Anadolu Türk halk kültüründeki sembolik anlamının ortaya çıkarılmasıdır. Bu amaç doğrultusunda ikincil kaynaklar vasıtasıyla halk kültürü öğelerinde mercimeğin sembolik varlığı taranmıştır. Değerlendirmeler masallar, maniler, rivayetler, ritüeller, türküler, şarkılar, şiirler, deyimler ve halk hekimliği çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Ayrıca dini inanışların halk kültürüne etkisi olduğu düşüncesinden hareketle bu çerçevede uygulamalar ve ritüeller de değerlendirmeye dahil edilmiştir. Nihai olarak mercimeğin Anadolu Türk halk kültüründe bir gıdadan çok daha fazla anlam barındırdığı ortaya konulmuştur. Mercimeğin sembolik anlamları; üreme, bereket, savunmasızlık ve analogi başlıkları altında tasniflenmiştir. Mercimeğin sembolik anlam zenginliği ise üreme olgusunda kendini göstermektedir. Masallarda ve özellikle Alevi-Bektaşî rivayetlerinde mercimeğin üreme sembolü olarak kullanımı yaygındır. Bu rivayetlerin işaret ettiği noktalarda mercimeğin merkeze yerleştirildiği ritüeller gerçekleştirilmeye devam etmektedir.

Anahtar kelimeler: Sosyoloji, Sembol, Sembolik Etkileşimcilik, Mercimek, Türk Halk Kültürü.

Araştırma Makalesi / Künye: ARSLAN, Emine, GÜRBÜZ, Hamiyes Ayça, GENÇ, Koray. "Sembolik Etkileşimcilik Bağlamında Anadolu Türk Halk Kültüründe Mercimek". Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 114 (Haziran 2025), s. 21-40. <https://doi.org/10.60163/tkhcbva.1528162>

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Ordu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gastronomi ve Mutfak Sanatları ABD., Ordu, E-mail: emnarслан.6@gmail.com, ORCID: 0009-0003-1303-3098

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Ordu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gastronomi ve Mutfak Sanatları ABD., Ordu, E-mail: aycagrbz35@gmail.com, ORCID: 0009-0006-6276-370X

*** Doç. Dr., Ordu Üniversitesi, Sosyal Bilimler MYO., Otel, Lokanta ve İkram Hizmetleri Bölümü, Ordu, E-mail: koray.genç@yahoo.com, ORCID: 0000-0001-5477-4683

Abstract

Symbolic interactionism, one of the fundamental approaches of sociology, places symbols at the center of social relations and accepts that true communication occurs through symbols. According to advocates of symbolic interactionism, humans are symbolizing beings and moreover, this is one of its distinguishing features. Therefore, human production symbols are considered as indicators of folk culture. In other words, talking about symbols means talking about the cultural phenomenon that is unique to humans. In this context, socially shared symbolic meanings contribute to the formation of national culture and identity. Considering the ancient past of the Turkish nation and the interactive processes in this past, it is possible to say that symbolic meanings occupy an important place in folk culture. Food products, which are essentially a physiological need, also attract attention with their symbolic meanings. In this context, the aim of this research is to reveal the symbolic meaning of lentil, one of the oldest domesticated plants in the world, in Anatolian Turkish folk culture. For this purpose, the symbolic presence of lentils in folk culture elements was scanned through secondary sources. The evaluations were carried out within the framework of fairy tales, quatrains, narratives, rituals, folk songs, songs, poems, idioms and folk medicine. In addition, based on the idea that religious beliefs have an impact on folk culture, within this framework practices and rituals were also included in the evaluation. Ultimately, it has been revealed that lentils have much more meaning than just a food in Anatolian Turkish folk culture. The symbolic meanings of lentils are classified under the headings of reproduction, fertility, defenselessness and analogy. The richness of symbolic meaning of lentils reveals itself in the phenomenon of reproduction. In fairy tales and especially in Alevi-Bektashi narratives, the use of lentils as a symbol of reproduction is common. The rituals in which lentils are placed at the center continue to be performed at the points indicated by these narratives.

Key Words: Sociology, Symbol, Symbolic Interactionism, Lentils, Turkish Folk Culture.

Giriş

Gündelik yaşamda, toplumların kültür oluşumunda ve bu kültürün aktarımında sembollerin büyük önemi vardır. Jung (2022, 232), “insan, sembolleştirici yetisiyle bilinçsiz olarak nesne ve biçimleri sembollere dönüştürür” ifadesini kullanır iken Kenneth Burke “insanı sembol inşa eden ve kullanan bir varlık” olarak tanımlamaktadır (Çebi, 2008, 183). Sembolik etkileşimciliğin öncülerinden Mead’a göre birey olmanın yolu anlamlı semboller aracılığıyla kurulan etkileşimden geçmektedir (Gökulu, 2019). Anlamların taşıyıcıları (Polama, 1993) ve kültürün göstergeleri (Önal, 2023) olarak kabul edilen semboller, içinden çıktığı topluma özgü olması nedeniyle millî karakter taşımaktadır (Koca, 2017). Durkheim de millî karakter olması doğrultusunda bir açıklama getirerek toplumsal yaşamın semboller aracılığıyla şekillendiğini ve onlarsız bir toplumun eğreti bir görünümde olacağını ifade etmiştir (Özalp – Akkuş, 2017).

Yemek, coğrafyanın elverdiği şartlar altında gelişip kültürel koşullarca anlamlandırılan bir unsurdur. Kültürel yapının önemli göstergeleri arasında yer alan yeme içme faaliyetleri; yemek çeşitleri, hazırlanış metotları, sofralar, inanışlar ve sözlü-yazılı kültüre yansıyan ifade biçimleri ile yüksek temsil gücüne sahiptir. Barthes’e (2009) göre yemek; ahlaki, toplumsal ve ideolojik açıdan çok boyutlu anlamlar içeren bir göstergedir. İnsanların içinde bulundukları kültürel yapının etkisi ile bu göstergeler sembolik anlamlar kazanmaktadır (Çetinkaya, 2015). Bu sembolik anlam, toplumları anlamının ve diğerlerinden farklı kılmanın bir aracı olarak hizmet etmektedir. Yemeğin sembolik anlamları en iyi şekilde geçiş dönemlerinde görülebilmektedir (Çetinkaya, 2015). Dolayısıyla yemek ve folklor ilişkisi bağlamında özellikle tören yemekleri ön plana çıkmaktadır. Dundes’e (1998) göre halk olabilmenin en temel gerekliliği, birleştirici faktörlerin varlığıdır. Törenler

ve bu kapsamda tüketilen yemekler de etkin bir birleştirici unsurdur. Toplu olarak yenen tören yemekleri toplum ve kültürel yapı ile yaşam biçimi hakkında bilgi verici semboller içermektedir (Yalçın Çelik, 2010). Kâşgarlı Mahmûd'un Divanü Lügati't-Türk ve Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig isimli eserlerinde bahsi geçtiği üzere tören yemekleri Türk toplulukları için çok eski bir gelenektir (Kaya – Akpınar, 2017) ve yakın dönemde birçok akademik çalışmaya konu edilmiştir (Teyin, 2020; Türkmen, 2023). Türkiye'nin farklı bölgelerinde törenlerle eşleştirilmiş bir yemek olan keşkek, 2011 yılından itibaren UNESCO Somut Olmayan Kültürel Miras Listesi'nde "geleneksel tören keşkeği" adı altında yer bulmuştur.

Beardsworth ve Keil (2011) sosyologların yemek konusuna ilgisini 1980'lerin ortası kadar yakın bir tarihe konumlandırmaktadır. Araştırmacılar bu ilgisizliği iki temel nedenle açıklamışlardır. Bunlardan birincisi; yemek yemenin hiç sorgulanmadan kabul edilen ve gündelik hayatın sıradan bir eylemi olmasıdır. Bir diğeri ise sosyoloji disiplininin entelektüel özerkliği içerisinde yemek gibi sıradan gözükken bir konuya eğilecek sosyologların meslektaşları tarafından indirgemecilikle yaftalanacağı kaygısıdır. Araştırmacılar 1980'lerden sonraki ilgiyi ise sosyolojinin ağırlık merkezindeki kayma ile açıklamaktadır ve üretim süreçleriyle ilgilenen disiplinin tüketime de gerektiği ilgiyi vermeye başladığını ifade etmişlerdir. Ayrıca yemeğin sosyologlar tarafından araştırılabilir bir olgu olması, onun sembol taşıyıcısı özelliğiyle ilgilidir ki (Utandır Karaduman, 2023) bu da sembolik etkileşimci yaklaşım çerçevesinde yemek araştırmalarını ön plana çıkarmaktadır.

Tüketilen yemek gibi temel gıda maddeleri de farklı kültürlerde biçim, renk ve isimsel çağrışımları ile sembolik anlamlara sahip olabilmektedir. Bu çalışma ile dünyada ilk evcilleştirilmiş bitkilerden birisi olan mercimeğin, Anadolu Türk halk kültürü içerisindeki sembolik anlamları üzerine kapsamlı bir bilgi bütünü sunulması amaçlanmıştır. Bu amaçla "mercimek" anahtar kelimesi ile ikincil kaynak taraması gerçekleştirilmiştir. Tarama faaliyeti; masallar, maniler, rivayetler, ritüeller, türküler, şarkılar, şiirler, deyimler ve halk hekimliği çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Bu çerçeve "Folklor Nedir?" şeklinde bir tartışma kaleme almış olan Dundes'in (1965) açıklamaları ile çizilmiştir. Bu kaynaklara ilaveten dinî inanışın halk kültürüne etkisi düşünülerek dinî inanış temelli uygulamalar da araştırma kapsamına dahil edilmiştir. Nihai olarak mercimeğe yüklenen sembolik anlamların bir tasnifi gerçekleştirilmiştir. Sembolik etkileşimcilik yaklaşımı kapsamında ele alınan mercimeğin sosyolojik boyutlarda temsil gücünü saptamanın, kültürel normları ve sosyal davranışları gıda maddeleri üzerinden anlamlandırma çabalarına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

1. Sembolik Etkileşimcilik Kuramı

Sembolik etkileşimcilik, Blumer (1986) tarafından geliştirilen bir sosyoloji kuramı olmasına rağmen George Herbert Mead kuramın kurucu babası olarak görülmektedir (Slattery, 2003; Doğan – Oral, 2020). Kuramın kökeninin, bir olayı anlamak için olaya dahil olanların bakış açısına yaklaşmak gerektiğini savunan Max Weber'e dayandığı da ifade edilen görüşlerdendir (Macionis, 2012'den akt. Tatar, 2018; Özalp – Akkuş, 2017; Koçak Turhanoglu, 2013). Gökulu (2019) ise sembolik etkileşimciliğin insan davranışının içgüdüsel olmaktan ziyade toplumsal etkileşim sonucu şekillendiğini içeren pragmatist felsefi yaklaşımdan oldukça etkilendiğini ifade etmiştir. Nihai olarak Blumer'in sembolik etkileşimcilik kuramını özetleyici üç önerme şu şekildedir (Wallace – Wolf, 2013): 1. İnsanlar şeylere, şeylerin onlar için ifade ettiği anlamlar doğrultusunda davranırlar. 2. Şeylerin anlamı, insanın diğer insanlarla toplumsal

etkileşimi sonucunda oluşur. 3. Şeylerin anlamı, bu şeylerle karşılaşan insanın yorumlamasından geçmekte ve değişebilmektedir.

Sembolik etkileşimcilik diğer temel sosyoloji yaklaşımlarına kıyasla daha mikro bakış açısına sahiptir ve toplumsal olaylardan ziyade insan ilişkilerine odaklanmaktadır. Doğan ve Oral'ın ifadesiyle (2020) sembolik etkileşimcilik büyük resimden ziyade gündelik hayatın içinden konularla ilgilenmektedir. Sembolik etkileşimcilik, bireyin içsel düşünce ve duyguları ile toplumsal davranışı arasındaki etkileşime odaklanarak deneyimsel süreçlerin kişiler ve nesneler arasındaki sembolik etkileşimler yoluyla oluşabileceğini öne sürmektedir (Wallace – Wolf, 2013; Zhao, 2019). Sembolik etkileşimcilik savunucuları, insanların toplumsal ilişkilerinin merkezine sembollerini yerleştirmekteler ve iletişimin semboller aracılığıyla yürütüldüğünü savunmaktadırlar. Söz konusu semboller diğer bireylerle yaşanan etkileşim sonucunda oluşmaktadır ki (Wallace – Wolf, 2013) bu bireyler; sembolik etkileşimciler tarafından önemli diğerleri olarak nitelendirilen anne, baba, kardeş, arkadaş gibi yakın temasta bulunan kişiler ve gündelik hayatta sosyal ilişki kurulan diğer bireyler olarak kategorize edilmektedir (Tatar, 2018; Önal, 2023).

Sembolik etkileşimcilik bağlamında en önemli sembol üretim aracı dildir ve Koçak Turhanoglu'na (2013) göre yaklaşım dille bağlantılı bir şekilde oluşmuştur. Mead, anlamlı jest ayrımı ile insanların diğer canlılara kıyasla farklı bir etkileşim kurduklarını ve bu anlamda dilin önemini vurgulamaktadır (Gökulu, 2019). Cassirer de (2005a) dil aracılığıyla sembolleştirme yapabilmesini insanın diğer canlılardan ayırıcı özelliği olarak ifade etmiştir. Bireyler, dil aracılığıyla belli bir düşünce dünyasına sahip olmaktadır (Ritzer 2012) ve başkalarına iletmek istediği mesajları yine dil aracılığıyla yüklediği anlamlar sayesinde iletmektedirler (Önal, 2023). Dahası Burke'ye (1966) göre dil direkt olarak sembolik bir eylemdir.

Fizyolojik bir ihtiyaç olması nedeniyle yemek ve gıda ürünlerinin hayatımızdaki tartışamayacak önemi, onu değerli bir sembol olarak ortaya çıkarmaktadır. Bu sembol aracının etkileşim ve dönüşüm içindeki yapısı (Soydan, 2023) sembolik etkileşim bağlamında değerlendirilmesine zemin hazırlamaktadır. Bazı toplumlarda mesafeli durulan gıda ürünlerine bazı toplumlarda büyük anlamlar yüklendiği birçok örnek bulmak mümkündür. Bu görüş Utanır Karaduman (2023) tarafından tabu ifadesinden yola çıkarak domuz eti örneği ile desteklenmiştir ki Goody'e göre (2013) birçok tabunun yiyecek etrafında dönmesi oldukça normaldir. Müslüman ve Musevi toplumlarında pis, kirli olarak anlamlandırılan domuz eti, eskiye kıyasla sekülerleşmenin etkisine rağmen pisliliği, kirliliği sembolize etmesi nedeniyle halen tercih edilir bir gıda değildir (Douglas, 2007). Dolayısıyla özellikle dinî inanış temelli yemek sembollerini, farklı dine inanan insanlar arasında sembolik sınır çizilimi (Gürhan, 2017) anlamına gelmektedir ki Douglas (1972) yiyeceğin içerdiği mesajla dışlama ve dahil etme mekanizması olarak işlevi olabildiğini ifade etmiştir. Dinî inanış kaynaklı yemek sembollerinin ilgili dinin mensupları için keskin ayırıcı nitelikte olduğu kabul edilmekle beraber yemeklerin sembolik anlamının sadece dinî inanışlar üzerinden oluştuğunu düşünmek büyük bir yanılgıdır. Büyük oranda aynı dinî inanışa mensup bir toplumun içinde dahi aynı yemeğe farklı sembolik anlamların yüklendiği de olabilmektedir.

Sembolik etkileşimcilik kuramının, kültür çalışmaları için anahtar kuramlar arasında yer aldığını ifade etmek mümkündür. Öyle ki sembol üreten tek varlık insandır ve bu bağlamda insan düşünen hayvandan ziyade sembolleştiren hayvan olarak tanımlanmaktadır (Cassirer, 2005a). Bir diğer ifadeyle sembolden bahsetmek insana has olan kültür olgusundan bahsetmek anlamına gelmektedir ve semboller,

özellikle kültür sosyolojisinin merkezi kavramlarından birisidir (Alver, 2010). Sembolik etkileşimcilik perspektifinden bakıldığında kültür, anlam atfedici özelliği ile insanların toplumsal etkileşiminin neticesinde beliren anlam ve değerlerin toplamı (Çağırkan, 2017) ve semboller bütünü (Koca, 2010) olarak açıklanmaktadır. Cassirer de (2005b) kültürün ne olduğunu açıklamak için önce insanı tanımlamak gerektiğine vurgu yapmıştır ki ona göre kültür insanın sembolik dizgesiyle açıklanabilir. Bu açıklamalardan sembolik etkileşimcilik kuramının; görünenin, söylenenin, tüketilenin arkasındaki anlama önem verdiği ve dolayısıyla kültürün maddi boyutlarına kıyasla manevi boyutları ile ilgilendiği çıkarımını yapmak mümkündür. Örnek vermek gerekirse Türk kahvesi yapılış tarzının farklılığının yanında tüketim ritüeli, alanı, sebebi ile Türk milleti tarafından paylaşılan birçok sembolik anlam taşımakta ve bu anlamlar içecek boyutunun önüne geçebilmektedir. Ayrıca nadir örnekler dışında sembolik anlamların evrensel niteliğinin bulunmaması, sembol ve kültür ilişkisini açıkça göstermektedir. Nihai olarak sembollerin çok önemli toplumsal ve kültürel işlevleri bulunmaktadır. Temel Eğinli ve Nazlı (2018), kültürün koruyucu gücü olarak tanımladığı sembollerin; kültürel değerlerin aktarılması, toplumsal aidiyet duygusu oluşturmaları, toplumsal iletişimi güçlendirmesi gibi işlevlerine dikkat çemiştir. Sembollerin kültürel değerleri aktarım işlevinin yanında bilgi aktarım işlevinin de olması (Sağ – Yıldırım, 2019) eğitici yönünü işaret etmektedir.

2. Mercimeğin Hikâyesi ve Türk Mutfağındaki Yeri

Mercimek, MÖ. 13.000'e kadar kalıntılara ulaşılabilen en eski bakliyat türünüdür (Sandhu – Singh, 2007). Helbeck (1963) iddialı bir şekilde mercimeğin tarihinin tarım tarihi kadar eski olduğunu ifade etmiştir (Akt. Sandhu – Singh, 2007). Mercimeğin evcilleştirilmesinin de oldukça eski olduğu tahmin edilmektedir ve bazı veriler paylaşılmaktadır. Nene (2006), mercimeğin evcilleştirilmesinin Türkiye-Suriye-Irak bölgesinde MÖ. 8500-6000'e kadar uzandığını ortaya koyan arkeolojik araştırmalardan dolayı mercimeğin Türkiye-Irak bölgesinden; Nil, Yunanistan, Orta Avrupa'ya ve doğuya doğru Güney Asya'ya yayıldığı tahminini aktarmaktadır. Sandhu ve Singh'e (2007) göre MÖ. Dönemlerde mercimeğin veriminin buğday ve arpaya kıyasla oldukça düşük olması sosyal sistemde mercimeğe yönelik özel bir talebin olduğunu göstermektedir. Günümüzde önemli mercimek ekim alanları; Hindistan, Kanada, Türkiye, Bangladeş, İran, Çin, Nepal ve Suriye'dir (Ahlawat, 2012) ve ortalama üstü protein içeriği ve hızlı pişirme özellikleri nedeniyle tercih edilmektedir (Raghuvanshi – Singh, 2009).

Tarih sahnesine çıktıkları ilk dönemler konargöçer bir hayat sürmüş olan Türkler, ana yurdu olarak kabul ettikleri Orta Asya'nın bozkır ve çöllerle kaplı geniş topraklarında tarihin akışını yönlendirici etkiler oluşturmuşlardır. Bölgenin iklim özellikleri toplum düzenini ve ekonomiyi de etkilemiştir. Geniş bozkırlarda suya ve mevsime göre yer değiştiren Türkler daha çok hayvancılık yapmışlardır. Bu durum toplumun önemli besin kaynaklarının daha çok hayvansal ürünlerden elde edilmesine neden olmuştur (Közleme, 2012). Tarımsal faaliyetlere elverişli olmayan bozkırın sadece belli alanlarında tarım yapılabilir. Yapılan çalışmalar sonucunda; beşinci yüzyıldan itibaren az da olsa tarım uygulamalarına başlayan Türklerin, tarımsal ürünleri ek bir besin maddesi olarak kullandıkları anlaşılmaktadır (Gürsoy, 2005). Dolayısıyla Orta Asya Türklerinde sebzelerle yapılan yemeklere ilginin hayvansal ürünlere nispeten çok az olduğu bilinmektedir. Ancak yerleşik hayata geçişle birlikte tarımda büyük bir gelişme yaşanmıştır. Yemek kültürünün bir parçası olan baklagillerin pek çoğunun Çin'e Orta Asya'dan geçtiği bilinmektedir (Gürsoy, 2004). Türklerin en başta

bütün türlerini “burçak” olarak adlandırdıkları ve batıya göçüşte dilde başkalaşım ile “börülceye” dönüşen baklagiller arasında; bakla, fasulye, bezelye, mercimek ve nohut adları hiç değişmeden günümüze kadar gelmişlerdir (Közleme, 2012).

Toplumların yeme alışkanlıkları süreç içerisinde inanışlara, geleneklere, coğrafyaya ve zamana göre değişiklik göstermektedir. Türklerin tarih yolculuğu boyunca da bu değişim ve dönüşüm süreklilik göstermiştir. Anadolu Selçuklu mutfağında Orta Asya mutfağının aksine sebze ve bakliyat tüketiminin daha yaygın olduğu görülmektedir. Anadolu Selçuklu döneminde mercimek, susam, bezelye, marul, tere, kabak, patlıcan gibi bitkiler yetiştirilip, çeşitli yemekler yapılmıştır (Uzunçarşılı, 1984). Öyle ki İbn Battûta’nın (1333) tarifini verdiği 14. Yüzyıl Anadolu’suna ait yemek, Hz. Peygamber tarafından sevildiğine inanılan, şeker ve yağ ile ezilmiş mercimekten yapılan tiritir. Ramazan’da iftar sofralarında bu yemekle orucu açmak bir gelenek haline gelmiştir.

Mercimek Türkiye coğrafyası için her daim önemli bir besin kaynağı olmuştur. Kızıлтаşoğlu Türközü (2014, 164) 1980’li yıllara dair hatıralarını paylaşır iken mercimeğin bolluğunu şu şekilde açıklamıştır: “O yıllarda yeşil mercimek üretimi çok fazla olunca toplu yemek yapılan yerlerde (okul, hastane, askeriye vs.) haftanın üç günü kıymalı yeşil mercimek çıkmaya başlamıştı. Ayşe Baysal adında bir hoca televizyona sık sık çıkıp yeşil mercimeğin faydalarını anlatan program yapıyordu. Ayşe Baysal’a mercimek profesörü denmeye başlanmıştı”. Ayşe Baysal 1988 tarihinde Toprak Mahsulleri Ofisi tarafından düzenlenen “Herkes İçin Mercimek” sempozyumunda konuşmuş ve mercimeğin düşük gelirli insanların protein ihtiyaçlarının karşılanmasındaki önemine değinmiştir (Baysal, 1989). Geçen süre zarfında mercimeğin ekim alanı ve üretimi istikrarlı bir şekilde olmasa da düşüş göstermiştir. 2003 yılında yeşil mercimek ekim alanı 620 000(da), kırmızı mercimek ekim alanı 3 800 000(da) iken 2017 yılında yeşil mercimek ekim alanı 232 201(da), kırmızı mercimek ekim alanı ise 2 790 608(da) şeklindedir. Üretime bakıldığında ise 2003 yılında 55 000 ton olan yeşil mercimek, 2017 yılında 30 000 tona; 485 000 ton olan kırmızı mercimek, 398 139’a gerilemiştir (Küzeci vd., 2019, 281). Ancak halen mercimeğin kullanımı bölgesel olarak farklılık arz etse de yaygındır. Örneğin Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde mercimek köftesi, Ege Bölgesi’nde mercimekli bükme örneklerinde olduğu gibi belirli bölgelerle özdeşleşmiş mercimek ağırlıklı yemekler bulunmaktadır (Baysal, 2002). Özel günlerin vazgeçilmezleri arasında bulunan mercimek çorbası iftar münülerinde sıklıkla yer almaktadır (Kapucuoğlu vd., 2019). Ayrıca sabahları çorba içiminin yaygın olduğu Türkiye’de mercimek çorbası öncelikli tercihler arasında yer almaktadır.

3. Türk Halk Kültüründe Mercimek Sembolü

Halk kültürünü değerlendirebilmek için öncelikle “halk kimdir?” sorusunun cevaplanması gerekmektedir. Öyle ki “halk kimdir?” sorusunun cevabı uzun yıllar tartışıla gelmiş ve antropologlar, edebiyatçılar halk tanımına kendi önyargılarını taşımışlardır (Ben-Amos, 1971). Ekici (2008, 4) “belli bir gelenek içinde oluşmuş yaratma sayesinde birbirine bağlanan, bir geleneksel ürünü kendisine ait kabul eden bireylerden oluşan topluluk” şeklinde halk tanımı geliştirmiştir. 19. Yüzyıl halk teriminin köylü kesim için kullanılması yönündeki indirgemeci yaklaşıma kesinlikle karşı duran Dundes’e (1998) göre halk “en azından ortak bir faktörü paylaşan herhangi bir insan grubunu” ifade etmektedir. Tanımlardan anlaşıldığı üzere halk olarak nitelendirilebilmek için bir ortak paylaşım hali söz konusudur ki işte bu noktada halk kültürünün varlığı kendisini göstermektedir. Halk kültürü halkın ortak

duygu ve düşüncelerinden oluşmaktadır ve bu yönüyle millî kültürün oluşumunda ve yaşatılmasında anahtar rol oynamaktadır (Evcin, 2013).

Türk milleti etkileşimli kadim geçmişiyle çok zengin bir halk kültürü birikimine sahiptir. Kültürel değerlerin ve kabullerin bir sembolü olan yemek ve gıda ürünleri, taşıdığı anlamlarla Türk halk kültüründe karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda araştırmanın amacına istinaden mercimeğin sembolik anlamları üzerine gerçekleştirilmiş tasnif; üreme sembolü, bereket sembolü, savunmasızlık sembolü, analoji (benzeşim) sembolü başlıkları ile aşağıda sunulmuştur.

3.1. Üreme Sembolü Olarak Mercimek

Tohum yeni oluşumlara dönüşen yapısı itibarıyla canlı doğanın sürekliliğinin teminatı niteliği taşımaktadır (Arapkirli, 2023). Tohumdan oluşmasının yanında taneli yapıya sahip olması mercimeğe Türk halk kültürü içerisinde üreme sembolü olarak yer edindirmiştir. İçerisinden çıktığı toplumdaki sembolik çağrışımların taşıyıcılığını yapmakta olan masallarda mercimeğin üreme sembolü olarak yer aldığı örnekler bulmak mümkündür. “Mercimek Çocuk” masalından bir kesit şu şekildedir: “... Çocuğu olmayan bir karı kocaya mercimekleri bacadan atarlarsa bir sürü çocukları olacağını söylerler. Kadın da bacadan mercimek atınca bir sürü mercimek çocuk olur...” (Özcan – Bahadır, 2020, 278). Mercimek sembolünün üremeyi temsilen kullanıldığı bir başka masalda, “çocuğu olmayan bir ağa mercimek tarlasının yanından geçerken ‘şu mercimekler kadar benim de çocuğum olsa...’ diye iç geçirir. Tarladan bir dal mercimek alıp evine gider. Evde daldaki mercimeklerin hepsi çocuğa dönüşür” (Şimşek, 1990). “Muradına Nail Olmayan Dilber” masalında da mercimek çorbası içerek hamile kalan bir kadının, peri kızları ile arkadaş olan ve türlü meziyetlere sahip olan kızı anlatılır. Masalda kızın çaresizlik ve zorluklarla geçen hayatı boyunca yuvasını açan herkese bolluk ve bereket getirdiği anlatılmaktadır (Işık, 2009).

Türk halk kültürü içerisinde mercimeğin üreme sembolü olarak ve buna yakın bir şekilde kadın erkek ilişkisini temsilen kullanımını şarkı, türkü ve manilerde de görmek mümkündür. Barış Manço, “Âdemoğlu Kızgın Fırın Havva Kızı Mercimek” şarkısında mercimeği sembolik anlamda kullanmıştır (Çerlek Güven, 2023). Yirmi yedi kez mercimek kelimesi geçen şarkıda “...Âdemoğlu, kızgın fırın / Havva kızı, mercimek / mercimek fırın yan yana / fazla söze ne gerek / Nuh’un Gemisi’nde bile fırın mercimek dolmuş...” ifadeleri mercimeğin üreme bağlamında kadın erkek ilişkisini temsilen kullanıldığını göstermektedir. Mercimeğin duygusal ve cinsel yakınlaşmaları temsili, Bursa Orhaneli yöresi türküsünde de bulunmaktadır. Söz konusu türkünün ilk dörtlüğü şu şekildedir: “Mercimek dallenir mi? / Yaprığı sallanır mı? / Evime üç kız gelmiş / Öpmeden yollanır mı?”. Uğurlu (2018) tarafından maniler üzerine Adana’da gerçekleştirilen bir çalışmada mercimek ifadesinin yedi manide yer aldığı sonucuna ulaşılmıştır. Söz konusu manilerde “mercimek dallanır mı? / dalları sallanır mı? / taze gelinin yâri askere yollanır mı?” ve “mercimekten aşım var / ne belalı başım var / kalem kaş kara gözlü hoş bakışlı yârim var” örneklerinde olduğu gibi sevgiliye duygusal göndermeler söz konusudur.

Gündelik hayatta sık kullanılan atasözleri ve deyimlerde yer alan yemek motifleri, söz konusu ürününün toplumdaki sosyolojik ve psikolojik karşılığını temsil etme gücüne sahiptir. “Mercimeği fırına vermek” deyimini, Anadolu coğrafyasında kadın ve erkeğin arasındaki özel ilişkiyi üstü kapalı bir şekilde anlatmak için sıklıkla kullanılmaktadır. Anlatıya göre, fırınların evlerden dışarıda bulunduğu eski dönemlerde fırına mercimek götürmek, açıkça görülen işlevinin yanı sıra sevgiliye

yolda rastlaşmanın, belki tanışmanın ve kavuşmanın bir sembolüdür (Çerlek Güven, 2023).

Antropolog Carol Delaney (2022) bir Türk köyünde yaptığı araştırmalar neticesinde ortaya çıkardığı kitabında tohum ve toprak metaforunu kapsamlı olarak değerlendirmiş ve tohumun erkeğin yaratıcı yönünü, toprağın ise yeniden üretim aracı olan kadını simgelediğini ifade etmiştir. Bu metaforik kullanım özellikle Alevi Bektaşî inancında ve dolayısıyla anlatılarında yer almaktadır. Alevi Bektaşî anlatılarında yaygın bir şekilde üreme sembolü olarak mercimek kullanımı söz konusudur. “On iki yıl boyunca çocukları olmayan Âdem Bey ve Kezban bacıya Hacıbektaş’tan taş getirilir. Kezban bacı bu taşların arasından mercimek görünümlü iki taşı yutar. Yılın sonunda kızları Adviye dünyaya gelir. Adviye’nin göğsünde ve ensesinde ailesini şaşkına çeviren mercimek büyüklüğünde iki iz vardır. Bu izler Kezban bacının yuttuğu iki taşla bire bir aynıdır” (Menemencioglu, 2011). Anadolu’da Bektaşî ve Aleviler tarafından özel bir yere konumlandırılan Hüseyin Gazi’nin türbe ve külliyesi de mercimek sembolizmi etrafında gelişen rivayet ve ritüellere sahne olmaktadır. Zile’de bulunan Hüseyin Gazi tepesinde Hüseyin Gazi’nin yatırı ve biri büyük biri küçük iki mezar bulunmaktadır. Mezarların başında yaşlı bir ardıç ağacı ile tepenin üzerindeki birkaç tarlanın arasında bir tarla dikkat çekmektedir. Bu tarlanın küçük yeşil mercimeğe benzer taşlarla dolu olduğu görülmektedir. Burayla ilgili rivayet aşağıdaki gibidir (Yardımcı, 2008, 5).

“Bu tepenin eteğindeki köyde yaşayan yaşlı ve fakir bir karı koca, bunların da güzel mi güzel bir kızları varmış. Bu kız komşu köyden kimsesiz, yoksul bir delikanlıyla evlenip gelin gitmiş. Kız gelin gittikten kısa bir zaman sonra babası ölmüş. Yalnız kalan annesi yine köyden fakir bir adamla evlenmiş. Adam hem fakir hem de çok aksi biriymiş. Gelin giden kızın da bir bebeği dünyaya gelmiş. Bebek daha altı aylık olmadan bu defa da kızın kocası ölmüş. Bebeğini kucağına alan kız anasının evine dönmüş. Aksi babalık kabul etmediyse de iki kadının yalvarmaları sonucu karın tokluğuna kızı eve kabul etmiş. Kısa bir süre sonra bebek hastalanmış. Adama bebeği hekime götür, ilaç al dedikçe, ‘ben sizin karnınızı doyuramıyorum; bebeğe ilaç alamam’ diye çıkmış. Bebek hastalıktan inim inim inlemeye başlamış. İnsafa gelen adam, ‘benim Hüseyin Gazi tepesinde bir tarlam var. Çok dik olduğundan çift çıkmaz. Yaşlandığım için de ekemiyorum. Kazmayı al, tarlayı kaz. Mercimek ek. Mercimek iki ayda tahıl verir. Derer, götürür satarsın. Parasıyla da bebeğini hekime götürürsün’ demiş. Çaresiz kalan kadın bebeğini sırtına sarıp, kazmayı eline alıp erkenden tepeye çıkmış. Yatırın başında dikili taşla ağaç arasına salıncak yapıp, bebeğini yatırıp tarlayı kazmaya başlamış. Günlerce kazmış. Mercimeği ekmiş. İki ay beklemiş. Mercimek öyle bol olmuş ki sevincinden havalara uçuyormuş. Bu süre zarfında da çocuk iğne ipliğe dönmüş. Hastalıktan inim inim inliyormuş. Mercimekleri yolarken kadının göğsü sızlamış. Bebeğe süt vermek için yatırın başına koşmuş ki bebekte ses soluk yok. Bir tarlaya bakmış, bir yatıra bakmış, bir bebeğe bakmış sonra bebeğin üzerine kapanıp öyle ağlamış, öyle bağırması ki... Feryadı cihanı tutmuş. Bu sırada yatırdan gaipten bir ses yükselmiş. Mercimeğin taş ola!... Mercimeğin taş ola!... Aşağı köyden duyulmuş bu ses. Kadın da ruhunu teslim etmiş bu sesin ardından. Köylüler şaşkınlıkla tepeye tırmandıklarında bütün mercimeğin taş kesildiğini görmüşler. Anne ve bebeği yatırın yanına defnetmişler. O gün bugün ‘taş mercimek tarlası’ şeklinde anılır olmuş bu tarla”.

Taş mercimek tarlası rivayeti nedeniyle bebekleri olmayan kadınlar, tarladan yedi mercimek taşı yedi gece yastıklarının altında bekletip tarlaya geri bırakmaktadırlar. Gün geçtikçe bu inanış yanlış uygulamaya evrilmiş; kadınların mercimek taşı yutması ya da taşları geri bırakmamaları sebebiyle tarlada mercimek taşları azalmıştır (Yardımcı, 2008). Ankara’daki Hüseyin Gazi Türbesi’nde de inananların mum

yakarak türbe duvarlarına mercimek kadar taşlar yapıştırdığı, bu sırada çocuk sahibi olmayı diledikleri bilinmektedir. Farklı şehirlerdeki Hüseyin Gazi türbelerinin aynı amaçla, benzer şekilde taş ve mercimek sembolizmi çerçevesinde bir inaniş ev sahipliği yapması dikkat çekicidir.

Mercimekle ilgili bir başka Alevi-Bektaşî rivayetine göre Suluca Karahöyük'te harmanların hepsi çeç olmuş. Hacı Bektaş Veli harman sahiplerinden Allah için bir şey isteyince, harman sahipleri bir şey yok ki sana ne verelim demişler. Hacı Bektaş Veli'nin de "o zaman bir şey değilse bir şey olmasın" demesiyle harman ürünleri ve evlerdeki altınlar, gümüşler taşa dönüşmüş. Bu durum üzerine halk toplanıp Hacı Bektaş Veli'nin yanına gidip yalvararak harmanların ziyan olduğunu belirtmişler. Hünkâr, "ziyan olmasın iyiliğim, her birinden bir evladınız olsun, sevenlerimize yadigâr olsun, üç gün oruç tutmak şartıyla mercimek yiyenin kızı, buğday yiyenin oğlu olsun, hamilelikleri bitip doğuranlar evliyaya bir şey adayıp versinler" demiş (Oymak, 2021, 480). Vilayet-Name'de geçen bu rivayette taş buğday ve mercimekler hayat verici gücüyle tohumu/spermi sembolize etmektedir. Bu ritüel azalarak da olsa halen Hacı Bektaş Veli takipçileri tarafından sürdürülmektedir ve taş buğday ya da mercimek yutulduktan sonra dünyaya gelen bebeğin vücudunda yutulan taşın izi olduğuna inanılmaktadır (Salman, 2013).

3.2. Bereket Sembolü Olarak Mercimek

Taneli şekliyle mercimek, yetişirken pek çok sayıda yeni tohum meydana getirmektedir. Bir tohumdan çoğalan bitkinin, bereketin sembolü haline gelmesi çok normaldir. Bu sembolik anlam ve inaniştan dolayı mercimek, Anadolu coğrafyasında bereket beklentili geleneksel uygulamalarda kullanılmış ve ritüel unsuru haline gelmiştir. Birçok evde bolluk bereket getireceğine inanılarak küçük bir kavanoz içinde mercimeğin mutfak girişine asıldığı bilinmektedir (Şenesen, 2011). Bu uygulamaya Anadolu coğrafyasının hemen hemen her yerinde rastlamak mümkündür. Ancak bazı uygulamaların daha yerel olduğu ifade edilebilir. Ağırman'ın (2009) aktardığı üzere Şırnak Güçlükönak ilçesinde kadın, gelin gittiği kocasının evine girerken evliliğin bereketli ve tatlı geçmesi inancıyla şeker, para ve mercimek dolu küp patlatmaktadır. Ayrıca uygulamalar göstermektedir ki insanlar sadece bereket beklentisiyle değil sahip olduklarını kaybetmemek, korunmak amacıyla yani nazardan kaçınma düşüncesiyle de mercimeğin sembolik anlamının verdiği manevi güce inanabilmektedir. Kilis ilinde nazara karşı üzerinde kırmızı mercimek tanelerinin taşınması inancı bulunmakta (Tarçın, 2020) iken bu inaniş Diyarbakır'da özellikle hamile kadınlar için mercimek ve nazar boncuğu şeklinde gelişmiştir (Elmacı, 2002; Ekinci, 2020).

Halk kültürünün oluşumu kuşkusuz dinî inanişlardan bağımsız düşünülemez. Anadolu halk kültüründe de bu etki çok açıktır. Freedman'a göre (2008) İslam mutfak, yemekle ilgili en keskin ve kapsamlı kuralları içermektedir. Dahası Kur'an-ı Kerim'de sembolik bir anlatım dili mevcuttur ve İslam'ın buyrukları birçok ayette çeşitli semboller aracılığı ile aktarılmaktadır (Erginli, 2009). Ayrıca kutsal kitaplarda ve güvenilir dinî kaynaklarda herhangi bir konuda olumlu veya olumsuz yönde vurgu yapılması inanan toplum nazarında bir sembolik anlamı ortaya çıkarmada güçlü etkiye sahiptir. Bu bağlamda ayetler incelendiğinde içerisinde mercimek geçen tek bir ayet olduğu görülmektedir. Bakara Suresi 61. Ayette esasen insanların ellerindekilerin kıymetini bilmeden şükürsüz bir tavırla Allah'a karşı isyanlarının neticelerinin vurgulanmasının yanı sıra mercimeğin yaratandan beklenen, arzulanan bir besin olduğu da anlatılmaktadır. Ayet aşağıdaki şekildedir (Diyanet İşleri Başkanlığı, 24 Temmuz 2024):

“Hani siz, “Ey Mûsâ! Biz bir tek yiyecekle dayanamayacağız. Bizim için rabbine dua et de bize toprağın mahsullerinden; sebzelerinden, kabakgillerinden, sarımsağından, mercimeğinden, soğanından bitirsin” demiştiniz. Mûsâ ise, “İyi kötü ile değişmek mi istiyorsunuz? Şehre inin; istedikleriniz orada var” dedi. Zillate, fakru zarurete mahkûm oldular; Allah’ın gazabına uğradılar. Bu durum, Allah’ın ayetlerini inkâr etmeleri ve haksız yere peygamberleri öldürmelerinin, bütün bunlar da isyan etmeleri ve haddi aşmalarının sonucuydu”.

Allah’ın dostu sıfatına sahip olan Hazreti İbrahim kıssası da mercimeğin bereketi sembolize edişini ve insanlık için önemini anlamak için değerlidir. Tunç tarafından (2005, 125) Abdülvasi Çelebi’nin Halilname isimli mesnevisinden aktarılan kıssa aşağıdaki gibidir.

“Hz. İbrahim, ailesi ve inananlarla birlikte Filistin’e göç eder. Bir süre orada kalmaları için Cebrail vasıtasıyla Allah’tan emir gelir. Fakat bir zaman sonra bölgede kuraklık ve kıtlık baş gösterir. Civarda Hz. İbrahim’i seven zengin bir dostu vardır. Zahire almak için ona gider. Ancak onda da yoktur. Dostu, bulursa satın alması için ona altın verir. Fakat satın alacak bile yoktur. Bunun üzerine İbrahim(as) boş dönmek için çuvallara kum doldurtur; evlerine dönerler. Çok üzgün şekilde oturmakta olan Hz. İbrahim (as)e karısı Sara gelir. Dostunun dünyada hiç görülmedik buğday ve mercimek verdiğini söyler. Hz. İbrahim çok şaşırır; çuvallara bakar ve çuvallardaki kumun Allah’ın lütfıyla buğday ve mercimek olduğunu göreyerek Allah’a şükürler eder... Bu buğday ve mercimeği halkı arasında paylaştırıp bir kısmını tohumluk ayırır; tohum isteyene verir; ilahi lütufla bu tohumlardan bereket hiç eksik olmaz. Bu buğdaya “sultani buğday”, mercimeğe “halili mercimek” denir. Dünyada ekilip biçilen buğday ve mercimek de bu tohumdandır”.

Dinî ritüeller büyük oranda semboller üzerinden gerçekleştirilmektedir. Örneğin mevlit okunacak evde “teberrük” adı verilen tepsie, içerisinde mercimeğin de bulunduğu yedi gıda konulmaktadır (Öztürk, 2018). Tepsideki gıdalar, bir evde bulunması gereken yedi gıda ürününü işaret etmektedir. Anadolu’da “içinde ünlü din büyüklerinin yattığı (genellikle veli sayılan) üstü örtülü mezarlar” (Hançerlioğlu, 2000, 663) şeklinde tanımlanan türbeler de mercimek vasıtasıyla bereket ve dilek temalı ritüellere ev sahipliği yapmaktadır. Zonguldak’ta Mercimek Dede Türbesi’nin olduğu yerde eskiden mercimek ekildiğinden bahsedilmektedir. Türbenin mercimek ekim alanında bulunması toprağın bereketini belirtmektedir. Bundan dolayı çiftçiler, ekinlerin bereketi için Mercimek Dede ve Fatma-Havva Ana Türbesi’ni ziyaret etmektedirler. Demirci Baba Türbesi’nde ise kadınlar türbeyi ziyaret ederek mercimek bırakmaktadırlar (Akkaya, 2015; Ayaz – Günaydın, 2019). Kurban adağında bulunanlar, adağı yerine gelirse Seyyid Ali Baba Türbesi’ni ziyaret etmekte, kurbanını türbenin eşiğinde kesmekte ve kurban eti mercimekli bulgur pilavıyla herkese ikram edilmektedir (Aday, 2013). Mardin’de dileği gerçek olanlar yaşadığı dahi net olarak bilinmeyen Derde Baba adına eğlence düzenlemektedirler. Dilek dileyenlerin “Muradım olursa Derder Babayı eğlendireceğim” şeklinde niyetleri, Derder Baba’nın eğlenceyi seven bir şahsiyet olarak inanılmasından kaynaklanmaktadır. Söz konusu eğlence dileği kabul olan kadın mercimekli pilav pişirmektedir (Duyan, 2023). Bu eğlence Başabaş Dirir ve İnan (2021) tarafından Mardin Artuklu Üniversitesi’nin aracılığıyla yayımlanan “Şehir Tarihi Yazıları” başlıklı kitapta da aktarılmış iken Derder Baba’nın Bursa’da Dardar Dede olarak bilindiği ve Pınarbaşı Mezarlığı’nda yattığı; darda kalanların ziyaret ettiği de başka bir araştırma (Alkaya, 2006) ile rapor edilmiştir. Ziyaret sonrası dileği yerine gelenlerin yeşil mercimekli pilav yaptığı ve hane halkı tarafından ev dışına çıkarmadan, hiç konuşulmadan yendiği de bu araştırmada aktarılmıştır.

3.3. Savunmasızlık Sembolü Olarak Mercimek

Önemli bir halk kültürü ögesi olan masalların karakteristik özelliklerinden biri mutlu sonla bitmesidir. İyilerin kazandığı, kötülerin kaybettiği bir son alışlagelen masal formuna uygundur. Ancak bazı masalarda öğretiler; ceza, tehdit ve olumsuzluklar üzerinden ifade edilmeye çalışılmaktadır. Ayrıca bu masalarda mercimek; biçimsel yapısı nedeniyle çocukların savunmasızlıklarını anlatmak amacıyla tercih edilir bir semboldür. Örneğin “Ateşli Mercimek Çorbası” masasında; gece annesinden mercimek çorbası isteyen bir çocuğa, dumanı tüten eve devin geleceği uyarısının yapılması ve nitekim annenin çocuğun ısrarına dayanamayıp çorba pişirmesi ile ocaktan tüten dumanın devin rahatsız etmesi, eve gelen devin çocuğu kaçırmayı anlatılmaktadır (Ölmez, 2014). Bu masalda gece yemek yemenin uygun olmadığı öğretileri verilmektedir. Bir “Mercimek Çocuk” masalı anlatısı ise şu şekildedir: “Annesi, mercimek çocuğun beline babasına götürmek için azık sarar. Giderken iki yanına bakmaması için tembih eder. Çocuk giderken iki yanına bakar ve kırmızı elmaları görür. O esnada cangoloz karısı gelir ve mercimek çocuğu heybesine katar” (Alptekin, 2002, 382-383). Bu anlatıda mercimek ile çocuğun küçüklüğü sembolize edilmeye çalışılmış iken karşısına yerleştirilen elma figürü ile karşılaşabileceği büyük tehlikeler anlatılmaya çalışılmıştır. Bir külkedisi varyantı olan “Öksüz Kız” masasında ise “...birbirine karışmış mercimek ve buğdayı ayırması...” (Kurt, 2021) ile güç işlerle sınanma durumu anlatılmaktadır.

3.4. Analoji (Benzeşim) Sembolü Olarak Mercimek

Pek çok kelimenin etimolojik kökeninin ses, anlam, şekil vb. yönlerden benzer olan, başka bir şeye dayandığı ifade edilebilir. Mercimek kelimesinin kökeni olan Farsça “marcumak” kelimesinin, göz bebeği anlamında kullanılan “mardumak” kelimesine dayandığı bilinmektedir. Bundan dolayıdır ki Türk mutfağına ait yiyecek içecekler konusunda öne çıkan kaynaklar arasında yer alan divan edebiyatı eserlerinde (Esir, 2006); küçük, minik gibi nitelikleri açıklamak ve özellikle göz tasviri için mercimeğin kullanımına rastlanmaktadır. Yirmi altı Türkçe divan üzerinden araştırma yürüten Bayram (2007), yirmi bir beyitte mercimek kullanımına ulaşmıştır. Bu kullanımlarda mercimek, göz bebeği anlamıyla dikkat çektiği gibi yuvarlak şekli ve küçüklüğü bakımından da tercih edilmiştir. Nev’i sevgilisinin yanağındaki beni; Taşlıcalı Yahyâ sevgilisinin gözündeki siyahlığı anlatmak için mercimeği kullanmış iken Lami, mercimek tohumunu muhabbet tohumu olarak kullanmıştır (Arzi, 2018).

Analoji veya daha anlaşılır şekliyle benzeşim hayatımızın daima içerisinde bulunan bir tekniktir. Duit’e göre (1991) analoji tekniğiyle yeni bilgi hayal edilmesi daha kolay hale getirilebilir ve bu şekilde somutlaştırmış olunabilir. Yeni öğrenenler için somut kavramların soyut kavramlara kıyasla zihinde daha kolay ve kısa sürede anlamlandırıldığı düşünüldüğünde (Ekici vd., 2007) analoji tekniğinin faydası ortaya çıkmaktadır. Bu teknik özellikle anadolu halk hekimliğinde önemli bir yer tutmaktadır ve iki şekilde kullanılmaktadır. Bunlardan birincisi; hastanın hastalığını tarif, tasvir etmesidir. Öyle ki Heywood’a (2002) göre analoji kullanımının en önemli amacı somut referanslardan soyut olay ve olguları anlamaktır. Hastalar maruz kaldıkları hastalıklarla bu hastalığa benzer nesneleri eşleştirme yapabilmekte ve bu yolla anlaşılabilir olmaya çalışmaktadırlar. Örneğin arpacık ve siğil gibi cilt rahatsızlıklarındaki kabarmalar; mercimek, arpa, buğday gibi tahıl ve baklagillere benzetilmektedir. Analojinin halk hekimliğinde bir diğer kullanımı tedavi amaçlıdır. Tek (2021) tarafından halk hekimliğinde analoji tekniğinden faydalanılması, taklit büyüğü olarak açıklanmış

ve rahatsızlığın isim, renk, biçim gibi özellikleriyle benzer eşleri kullanılarak ya da taklit edilmesi ile giderilebileceği inanışından bahsedilmiştir. Özellikle siğil gibi cilt rahatsızlıklarında mercimek, arpa, buğday gibi tahıllar ve baklagiller hem hastalığın tasviri hem de tedavi amaçlı kullanımı ile analogik düşünceye hizmet etmektedir. Bunların toprağa gömülmesi, akan suya atılması, çürümesi veya kuruması ile vücutta da aynı reaksiyonun gerçekleşeceği inanışı Anadolu coğrafyasında oldukça yaygındır. Ayrıca analogi düşüncesi, uygulama aşamasında muhtemeldir ki etkin sonuç alınabilmesi amacıyla dinî inanışlarla da bir araya getirilmekte, uygulamalar pekiştirilmeye çalışılmaktadır. Örneğin siğil tedavisi için eldeki siğil sayısı kadar mercimek, üç İhlas bir Fatiha okunarak suya bırakılmaktadır (Tek, 2021). Balıkesir’de, ocaklının yirmi bir mercimeği avucunda okuması ve okunanlar arasından yedi mercimek tanesini su ile ağızına alarak kataraktlı göze püskürtmesinin faydalı olacağı inanışı bulunmaktadır (Koç, 2019).

Analoji, halk hekimliği ve mercimek ilişkisini kurabilmek adına en ideal örneklerden birisi kızamık hastalığıdır. Kilis’te kızamık geçiren çocuğa dokuz gün mercimek yedirilmemesi (Tarçın, 2020; Alptekin – Öz, 2024), kızamık geçiren çocuğun sesinin kısılacağı (Erol, 2012), Adıyaman’da hastalığın hafif geçirilmesi için mercimekten uzak durulması (Çifçi, 2019) inanışlarına karşın Giresun’da hasta çocuklara haşlanmış mercimek suyu içirilmesi (Avcıoğlu – Kara, 2022) ve Şanlıurfa’da mercimek kepeği ile koyun kuyruğunun yakılarak koklatılması (Rahman vd., 2013) inanışları bulunmaktadır. Kızamık hastalığı için A vitaminin önemli olduğu ve mercimeğin içerdiği vitaminler ve minerallerin cilde faydası düşünüldüğünde kaçınma düşüncesi bilimsel durmamaktadır. Öyle ki Mardin’de gelin hamamında gelin adayının yüzüne mercimek unundan maske yapılması (Duyan, 2023), Ege Bölgesinde cilt hastalıkları için kavruan mercimeğin toz haline getirilerek sabahları aç karnına tüketilmesi söz konusudur (Tanker – Sucu, 1983). Dolayısıyla kızamık hastalığında mercimekten uzak durma inanışını mercimeğin kızamık kabarcıklarına benzerliğinden yola çıkarak analogi düşüncesi ile ilişkilendirmek mümkündür.

İçinde bulunulan duygu durumunun karşı tarafa aktarımında da farkında olunmadan dahi analogi tekniği kullanılabilir. Bu bağlamda mercimek ifadesinin yer aldığı anlatım biçimleri dikkat çekicidir. Türkiye’de gündelik hayatta sık kullanılan “ayıkla mercimeğin taşını” deyişi ile karışık bir durumun içerisinde bulunulması anlatılmaktadır. Yozgat yöresine ait “Yeşil Ayna” türküsündeki “mercimeği taşı da yar” sözleriyle kırgınlık barındıran bir gönül ilişkisi işaret edilmektedir. Öyle ki bu deyim, Yozgat civarında, halk arasında da dargın olmak anlamıyla kullanılmaktadır. Mercimeğin kalp; taşların kalbe düşen kırgınlıklar olarak tasvir edilişi, yöre halkının ekip biçtiği ve tükettiği mercimeği duygularını anlatmak üzere kullandığını göstermektedir.

Sonuç

Yeme içme alışkanlıklarında, hazırlanış ve tüketim ritüellerinde toplumlar arasında görülen farklılıklar, yemeğin evrensel ve sabit kuralları olmadığını aksine toplumsal yaşam içinde şekillenen bir kurgu olduğunu göstermektedir (Kılıç, 2020). Söz konusu farklılıklar yemeğin üretimi ve tüketiminin yanı sıra sembolik anlamlar üzerinden de açıkça okunabilmektedir. Tarih boyunca her topluluk için yemek ve temel gıda ürünleri, topraktan mideye uzanan süreç içerisinde çeşitli sembolik anlamlar kazanmıştır. Yemeğin ve gıdanın toplumsal ve kültürel bu yönü, onu sosyolojik bakış açısıyla ele almayı gerekli kılmıştır. Özellikle küreselleşmenin etkilerinin arttığı yirminci yüzyılda yemek sosyolojisi ve yemek kültürü ile ilgili çalışmalar artış

göstermiştir (Sahlins, 2017).

Türk yemek kültürü; tarih boyunca varlık gösterilen farklı yerleşim alanlarının, etkileşimde bulunulan kültür ve inanç sistemlerinin ve coğrafi şartların etkisiyle gelişip zenginleşmiştir. Anadolu coğrafyasını yurt edinmiş Türk milletin farklı coğrafyalarda geçirdiği etkileşimli süreç, şeylere yüklediği sembolik anlamları etkilediği gibi fizyolojik ihtiyaç gereği tükettiklerine de sadece bu çerçevede bakılmamasının önünü açmıştır. Çetinkaya'nın (2015) ifadesiyle yemek, kültürel yapının anlamlandırdığı bir unsurdur. Ulusal literatür değerlendirildiğinde bal (Abalı, 2021), elma (Akyıldız Ercan, 2017), buğday (Doğan, 2023), nar (Şenocak, 2016) gibi birçok gıda ürününün sembolik anlamı üzerine araştırmalar yapıldığı görülmektedir.

Anadolu coğrafyası dünyanın önemli mercimek üretim bölgelerinden birisidir. Üretim merkezi durumu olağandır ki halk kültürüne yansımış ve mercimek, Türk halk kültürü içerisinde sembolik anlam zenginliği ile önemli bir yer edinmiştir. Bu araştırma kapsamında mercimeğin sembolik anlamları üzerine; üreme, bereket, savunmasızlık, analogi (benzeşim) şeklinde tasnifleme gerçekleştirilmiştir. Üretim durumunun halk kültürüne etkisinin en somut örneği olarak, Türkiye'nin önemli mercimek üretim noktalarından birisi olan Yozgat civarında gönül kırgınlığını anlatmak için “mercimeği taşı” ifadesinin kullanılması verilebilir. Daha geniş perspektiften baktığımızda hemen hemen tüm coğrafyada kullanılan ve toplumun her kültür seviyesi için anlaşılır olan “ayıkla mercimeğin taşı” deyiimi karşımıza çıkmaktadır. Bireyin duyu durumunun açıklamasına olanak tanınması bakımından mercimek, analogi sembolü olarak nitelendirilmiştir. Ayrıca siğil gibi cilt rahatsızlıklarını tasvir etmek ve bunların tedavisi amacıyla çeşitli uygulamalarda kullanımından hareketle mercimeğin analogi sembolü olarak halk hekimliğinde de yeri bulunmaktadır.

Mercimek, Türk halk kültürü içerisinde önemli bir bereket sembolü olarak belirmektedir. Mercimeğin bereket sembolü olarak belirmesi özellikle dilek temalı ritüellerde kendisini göstermektedir. İnsanlar, türbe gibi kutsal kılınan mekânlarda dileklerini Allah'a ulaştırmaya çalışırken mercimek taneleriyle çeşitli uygulamalar yapmakta ve dileklerinin gerçekleşmesi neticesinde mercimek içeren bir yemek yaparak gelenek doğrultusunda tüketmekte veya tükettirmektedir.

Mercimeğin sembolik olarak en zengin konumu belki de üreme olgusu içerisinde yer almaktadır. Araştırma kapsamına alınmış hemen hemen her halk kültürü ögesinde mercimeğin üreme sembolü olarak kullanımına rastlanmıştır. Ancak özellikle Alevi Bektaşî rivayetleri bu konuda dikkat çekicidir. Bu rivayetlerde tohum ve toprak metaforunun varlığı kendini hissettirmektedir ve mercimekle üreme ilişkilendirilmektedir. İnananlar rivayetin işaret ettiği mekânlara gitmekte ve ritüellerini gerçekleştirmektedirler. Her ne kadar bu araştırma kapsamında üreme ve bereket sembolü şeklinde ayrı bir tasnife gidilmiş ve bu yönde sembolik anlamların varlığının bir çerçevesi sunulmuş olsa da Türk halk kültüründe üreme ve bereket yakın anlamdadır. Öyle ki özellikle maddi zorluk çeken kişiler için yeni doğacak çocuğun bereketiyle geleceğine inanılmakta ve çiftler çocuk sahibi olma yolunda cesaretlendirilmektedir.

Mercimeğin oldukça küçük olan biçimsel yapısı onu savunmasızlığın sembolü olarak da karşımıza çıkarmaktadır. Bu sembolik anlamlandırma büyük oranda masallarda kendisine yer bulmaktadır. Mercimeğin küçük yapısı, onun fiziki bakımdan çocuklarla eşleştirilmesine neden olmakta ve dolayısıyla onlara verilmek istenilen mesajlar masallara yerleştirilmektedir. Özellikle eğitici ve öğretici amaçla; ceza, tehdit ve olumsuzluk mesajlarının verildiği masallarda mercimek sembolü üzerinden çocuğun savunmasızlığı işaret edilmeye çalışılmaktadır.

Dinî inanışlar halk kültürünün oluşumunda ve şekillenmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Bu araştırma kapsamında mercimeğin sembolik anlamı kadar sembolik anlamın gücünün artırılması amacıyla yapılan dinî inanışların etkisindeki uygulamalar ve ritüeller ön plana çıkmıştır. Bereket ve üreme beklentisinin karşılanması adına türbe gibi kutsal kılınan mekânlar aracı pozisyona yerleştirilmiş ve muhtemeldir ki insanlar buralarda temennilerde bulunurken dua etmektedirler. Analoji anlayışı çerçevesinde siğil gibi rahatsızlıkların giderilmesi amacıyla benzeri olan mercimekle yapılan uygulamalara da dualar eşlik etmektedir. Cassirer'e (2016) göre dua, Tanrı ile insan arasındaki mesafeyi kelimelerin gücü ile kapatma işlevi görmektedir ve dil başlı başına bir sembol aracıdır.

Semboller taşıdıkları anlamlarla içerisinden çıktığı toplum için çok önemli işlevlere sahiptir. Örneğin değerlendirilen bazı masallarda, mercimek sembolüyle çocukların savunmasız oldukları ve buna karşın çeşitli tehditlere açık oldukları öğretisi onlara aktarılmaya çalışılmaktadır. Sembollerin iletişim rolüne baktığımızda ise deyimler kendisini göstermektedir ki bu araştırmada sunulan mercimek ifadesinin yer aldığı deyimler, verdikleri mesajlarla toplumun büyük bir kesimi tarafından bilinmektedir. Sembollerin toplumsal aidiyet geliştirme etkisini ise bu araştırma için; farklı yerlerde benzer sembolik anlamlandırmalara ve inanışlara sahip Alevi Bektaşî toplulukları üzerinden okumak mümkündür. Öyle ki değerlendirmeye alınan Alevi Bektaşî topluluklarına ait anlatılarda mercimek, üreme sembolü olarak yaygın olarak kullanılmaktadır ve bu anlatıların işaret ettiği kutsal kılınan mekanlara gidilerek çeşitli ritüeller gerçekleştirilmektedir.

Bu araştırma ikincil kaynaklar üzerinden metin merkezli bir şekilde gerçekleştirilmiştir. Halk kültürü araştırmalarının azımsanamayacak çoğunluğunun da bu şekilde yapıldığını düşünmekle beraber bu duruma yönelik eleştiriler de kabul edilebilir. Öyle ki Lutz Röcrich sadece metinden hareketle yapılan çalışmaların sardalye konservesini inceleyerek balıkların denizdeki hayatı hakkında bilgi edinmekle benzer olduğunu ifade etmiştir (Akt. Oğuz, 2013). Bu bağlamda gösterimci kuram dikkat çekicidir. Gösterimci kuram bir metinde bahsedilen halk kültürünün tam anlamıyla anlaşılabilmesi için anlatılanların doğal ortamında izlenmesi gerektiğini savunmaktadır (Dündar, 2002). Bu araştırmada yapılamayan ve dolayısıyla ileriki araştırmalar için önerilecek olan da tam olarak budur. Ancak Oğuz (2013) tarafından araştırma yaklaşımı ile yaklaşıldığında doğal ortamın tam olarak sağlanamaması eleştirisinin de kısmen kabul edilebilir olduğu ifade edilmelidir. Yani, bu araştırmaya dahil edilen masalların gösterimci kuramla ele alınması durumunda doğal ortamın bozulması endişesi olağandır. Buna karşın türbelerde gerçekleştirilen ritüellerin, ziyaretçi vasfına bürünerek gözlemlenmesi bir doğal ortam kaybına neden olmayacaktır.

Kaynaklar

- Abalı, İsmail. "Türk Halk Düşüncesinde Bekaret Sembolü Olarak Bal". *Milli Folklor* 17/131 (2021), 62-74.
- Aday, Erdal. *Kütahya İli Türbe ve Yatırları Etrafında Oluşan İnanç ve Uygulamalar*. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Ağırman, Melike. *Şırnak Güçlükönak İlçesinde İnanç ve İnanışlar*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Ahlawat, IPS. *Agronomy-Rabi Crops, Lentil, Division of Agronomy*. New Delhi: Indian Agricultural Research Institute, 2012.

- Akkaya, Fatih. *Ereğli Çevresindeki Ziyaret Yerleri –Zonguldak/Ereğli Örneği*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Akyıldız Ercan, Cemile. “Söylencelerde ve Masallarda Elma Sembolü”. *Journal of Graduate School of Social Sciences* 21/3 (2017), 1043-1060.
- Alkaya, Hasan Basri. *Bursa ve Çevresindeki Ziyaret Yerleri ve Bunların Etrafında Oluşan Dini İnançlar*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Alptekin, Ali Berat. *Taşeli Masalları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2002.
- Alptekin, Mehmet – Zeynep Dilek Öz. “Kilis Halk Kültüründe Doğum Âdetleri”. *Gaziantep University Journal of Social Sciences* 23/1 (2024), 91-114.
- Alver, Köksal. “Emile Durkheim ve Kültür Sosyolojisi”. *Sosyoloji Dergisi* 3/21 (2010), 199-2010.
- Arapkırılı, Sevil Seda. “Doğal Bir Nesnenin Dönüşümü: Seramik Sanatında Tohum”. *Tykhē* 8/15, (2023), 225-247.
- Arzi, Saadet. *On Altıncı Yüzyıl Divan Şiirinde Ulû'l-Azım Peygamberler*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Avcıoğlu, İlker – Ülkü Kara. “Giresun Halk Hekimliğinde Çocuk Hastalıkları ve Geleneksel Tedavi Yöntemleri”. *Karadeniz Araştırmaları* 19/74 (2022), 445-461.
- Ayaz, Berna – Aykut Günaydın. “Zonguldak Yöresi Türbe, Yatır ve Ziyaret Yerlerinin İşlevleri Üzerine Bir Değerlendirme”. *Kültür Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2019), 134-148.
- Barthes, Roland. *Yazı ve Yorum*. çev. Tahsin Yücel. İstanbul: Metis, 2009.
- Başabaş Dirier, Ayten – Cemil İnan. *Reyhani, Oryantalleşmiş Bir Zeybektir*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Bayram, Yavuz. “Divan Şiirinde Tarımsal Ürünler”. *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi Özel Sayı* (2007), 81-96.
- Baysal, Ayşe. “Türk Mutfağında Mercimek ve Nohut Yemekleri”. *Herkes İçin Mercimek Sempozyumu*. 17-26. Ankara: Toprak Mahsulleri Ofisi, 1989.
- Baysal, Ayşe. *Beslenme Kültürümüz*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.
- Bearsworth, Alan – Keil Teresa. *Yemek Sosyolojisi*. çev. Abdülbaki Dede. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2011.
- Ben-Amos, Dan. “Toward a Definition of Folklore in Context”. *American Folklore Society* 84/331, (1971), 3-15.
- Blumer, Herbert. *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. California: University of California Press, 1986.
- Burke, Kenneth. *Language As Symbolic Action: Essays on Life, Literature, And Method*. California: Univ of California Press, 1966.
- Cassirer, Ernst. *İnsan Üstüne Bir Deneme: Devlet Efsanesi*. çev. Necla Arat. İstanbul: Say Yayınları, 2005a.
- Cassirer, Ernst. *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*. çev. Milay Köktürk. Ankara: Hece Yayınları, 2005b.
- Cassirer, Ernst. *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*. çev. Milay Köktürk. Ankara: Hece Yayınları, 2016.
- Çağırkan, Barış. “Kültür Sosyolojisinde Metodoloji Tartışmaları: İdeoloji Olarak Kültür ve Eylem Olarak Kültür”. *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 42 (2017), 147-160.
- Çebi, Murat. «Sembolik/Retoriksel Bir Eylem Olarak Dil’in Anlam İnşasındaki Aracılık İşlevi». *Selçuk İletişim* 5/2 (2008), 183-198.
- Çerlek Güven, Betül. *Barış Manço Şarkılarında Türk Halk Kültürü Unsurları= Folklore Elements in Barış Manço's Works*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.

- Çetinkaya, Gülnaz. «Dede Korkut Hikâyelerinde Kültürel Belleğin Söylem Haritası Olarak Giyim-Kuşam ve Yeme-İçme Sembolleri». *Millî Folklor* 27/107 (2015), 83-96.
- Çifçi, Tekin. «Kürt Halk Hekimliği, Tedavi Yöntemleri ve Ocaklık Kültürü: Adıyaman Örneği». *Bingöl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Dergisi* 5/10 (2019), 75-100.
- Delaney, Carol. *Tohum ve Toprak*. çev. Selda Somuncuoğlu ve Aksu Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 2022.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. Erişim 24 Temmuz 2024. <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/68/61-ayet-tefsiri>.
- Doğan, Büşra – Seher Oral. «Toplumsal Gerçekliğin İnşasında Etnometodoloji ve Sembolik Etkileşimcilik Kuramlarının Etkisini Kavramak». *Hafıza* 2/1 (2020), 39-50.
- Doğan, Oğuz. *Türk Halk Kültüründe Buğday*. Ankara: Fenomen Yayınları, 2023.
- Douglas, Mary. «Deciphering a Meal». *Daedalus* 101/1 (1972), 61-81.
- Douglas, Mary. *Saflık ve tehlike*. çev. Emine Ayhan. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.
- Duit, Reinders. «On The Role of Analogies and Metaphors in Learning Science». *Science Education* 75/6 (1991), 649-672.
- Dundes, Alan. «Halk Kimdir?». çev.: Metin Ekici. *Millî Folklor* 37 (1998), 139-153.
- Dundes, Alan. «What is Folklore». «*The Study of Folklore*, (1965), 1-3.
- Duyan, Yektanurşin. «Mardin’de Geleneksel Kadınlar Arası Eğlenceler». *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 13/1 (2023), 53-68.
- Dündar, Hülya. «Âşık Ali Cemali Repertuarından Parçaların Performans Teorisi Kapsamında Değerlendirilmesi». *Millî Folklor* 7/55 (2002), 81-94.
- Ekici, Erhan vd. «Fen Bilgisi Derslerinde Benzeşimlerin Analoji Kullanılabilirliğine İlişkin Öğretmen Adaylarının Görüşleri ve Örnekleri». *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi* 8/1 (2007), 95-113.
- Ekici, Metin. «Türk Halk Kültürü Araştırmalarında Dün, Bugün ve Yarın». *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 1/1 (2008), 11-26.
- Ekinci, Nuray. *Kilis İlindeki Halk Hekimliği Uygulamaları*. Kilis: Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Lisans Tezi, 2020.
- Elmacı, Nuran. «Doğum Gelenekleri: Bakacak Köyünün Dünü ve Bugünü». *Folklor Edebiyat Alevilik Özel Sayısı II* 30 (2002), 329-346.
- Erginli, Zafer. «Hayatı Sembollere Yükleme: Bir Mesnevî Hikâyesinin Anlaşılma Biçimleri Üzerine». *Milel ve Nihal* 6/1 (2009), 221-243.
- Erol, Mehmet. «Kilis Halk Kültürü». *Belgelerle Kilis*. ed. Elif Özmen. 317-377. Kilis: Kilis Valiliği Yayınları, 2012.
- Esir, Hasan Ali. «Şeyhî Divanı’nda Geçen Yiyecek ve İçecek Adları Üzerine». *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 12/29 (2006), 95-116.
- Evcin, Erol. «Türk Halk Kültürü Araştırmaları İçin Önemli Bir Kaynak: Halk Kültürü Bilgi ve Belge Merkezi». *Millî Folklor* 25/100 (2013), 225- 248.
- Freedman, Paul. *Yemek, Damak Tadının Tarihi*. çev. Nurettin Elhüseyni. İstanbul: Oğlak Yayınları, 2008.
- Goody, Jack. *Yemek, Mutfak, Sınıf Karşılaştırmalı Sosyoloji Çalışması*. çev. Müge Günay Güran. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2013.
- Gökulu, Gökhan. «Sembolik Etkileşimci Teorinin Gündelik Yaşam Sosyolojisine Katkıları». *Ekev Akademi Dergisi* 80 (2019), 173-190.
- Gürhan, Nazife. «Yemek ve Din: Yemeğin Dinî Simgesel Anlamları Üzerine Bir İnceleme». *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2017), 1204-1223.
- Gürsoy, Deniz, «Yemek Üzerine Denemeler». *Türk Mutfak Kültürü Üzerine Araştırmalar*. ed. Kamil Toygar ve N. Berkok Toygar, Ankara: THKATV Yayınları. 2005.

- Gürsoy, Deniz, *Tarihin Süzgecinde Mutfak Kültürümüz*, İstanbul: Oğlak Yayıncılık, 2004.
- Hançerlioğlu, Orhan. *İslam İnançları Sözlüğü*. Ankara: Remzi Kitabevi, 2000.
- Helbeck H (1963) Late Cypriote vegetable diet in Apliki. Act. nstit. Athen. Reg. Sueciae. Ser. 4: VIII: 171–186.
- Heywood, Dave. “The Place of Analogies in Science Education”. *Cambridge Journal of Education* 32/2 (2002), 233-247.
- İşık, Neşe. *Türk Masallarının Sembolik Açısından Çözümlemesi*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- İbn Battûta. *İbn Battûta Seyahatnamesi*. çev. A. Sait Aykut. İstanbul: Yapı Kredi Yayıncılık, 1333.
- Jung, Carl Gustav. *İnsan ve Sembolleri*. çev. Ali Nahit Babaoğlu. İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2022.
- Kapucuoğlu, Mustafa İnanç vd. “Ramazan Ayında Sunulan İftar Menülerinin İçerikleri Üzerine Bir Değerlendirme”. 4. Uluslararası Gastronomi Turizmi Araştırmaları Kongresi (19-21 Eylül 2019). ed. Şule Aydın vd. 491- 503. Nevşehir: Nevşehir Hbv Üniversitesi Turizm Fakültesi, 2019.
- Kaya, Fatih – Erdal Akpınar. “Kutadgu Bilig’de Türk Yemek Adabı ve Kültürü”. *Turkish Studies* 12/21 (2017), 335-348.
- Kılıç, Zeynep. “Yemek Sosyolojisi ve Sosyal Teori”. *Yemek Sosyolojisi*. ed. Erhan Akarçay. 1-33. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Kızıлтаşoğlu Türközü, Rahime. “Devlet Parasız Yatılı”. *KEBİKEÇ İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi*, 0/37 (2014), 161-166.
- Koca, Selçuk Kürşad. “Genel Hatları İle Kültür ve Sembol İlişkisi”. *SAÜ Fen Edebiyat Dergisi* 2 (2010), 87-94.
- Koca, Selçuk Kürşad. “Türk Kültürünün Gelecek Kuşaklara Aktarılmasında Sembollerin Önemi (Doğum Geçiş Dönemi Örneği)”. *Türk Uluslararası Dil Edebiyat ve Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi* 1/11 (2017), 530-554.
- Koç, Halimenur. *Balıkesir’de Sağlıkçı Ocaklar ve Halk Hekimliği Uygulamaları*. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Koçak Turhanoglu, Feryal Aysin. “Sembolik Etkileşimcilik”. *Modern Sosyoloji Tarihi*. ed. Serap Suğur. 89-114. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Közleme, Olgun. *Türk Mutfak Kültürü ve Din*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Kurt, Begüm. “Öksüz Kız Masalının Max Lüthi’nin Stil Analizi Yöntemine Göre Değerlendirilmesi”. *Akademi Sosyal Bilimler Dergisi* 8/24 (2021), 434-448.
- Küzeci, Uğur vd. “Türkiye’de Mercimek Piyasasının Ekonomik Analizi ve Pazarlama Marjları”. *Anadolu Tarım Bilimleri Dergisi* 34/3 (2019), 279-288.
- Menemencioğlu, Belkis. “Bektaş ve Alevi Kültüründe Kadın”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 60 (2011), 129-140.
- Nene, Y. L. Indian Pulses through the Millennia. *Asian Agri-History* 10/3 (2006), 179-202.
- Oğuz, Mehmet Öcal. *Türk Dünyası Halk Biliminde Yöntem Sorunları*. Ankara: Akçağ Yayınevi, 2013.
- Oymak, İskender. “Hünkâr Hacı Bektaş Veli’nin Kerametleri”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı* (2021), 463-490.
- Ölmez, Emin. *Domaniç Masallarının Propp Metoduna Göre İncelenmesi*. İstanbul: Fatih Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Önal, Gülden Filiz. «Sembolik Etkileşim Bağlamında Müzik: Barış Manço Örneği». *Millî Folklor* 18/140 (2023), 143-154.
- Özalp, Ahmet – Ayşe Akkuş. «Weber’den Mead’e Sembolik Etkileşim: Dinî Hayatın

- Anlamlandırılması”. *Electronic Turkish Studies* 12/2 (2017), 155-166.
- Özcan, Derya – Yeliz Bahadır. «Uşak Masallarında Olağanüstülükler Motifi». *Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi* 3/4 (2020), 268-285.
- Öztürk, Mustafa. «Folklorik Bir Ritüel Olarak Mardin’deki Mevlit Merasimleri ve Çeşitli Özellikleri». *Journal of International Social Research* 11/56 (2018), 81-90.
- Polama, Margaret M. *Çağdaş sosyoloji kuramları*. çev. Hayriye Erbaş. İstanbul: Gündoğan Yayınları, 1993.
- Raghuvanshi, Rita. S. – Dharendra Pal Singh. “Food Preparation and Use”. *The Lentil: Botany, Production and Uses*. Ed. William Erskine, Fred Muehlbauer, Ashutosh Sarker & Balram Sharma. 408-424. Cabi, 2009.
- Rahman, Süheyla vd. “Manisa İli Karaağaçlı Beldesinde Çocuk Bakımına Yönelik Yöresel Uygulamalar”. *Lokman Hekim Journal* 3/1 (2013), 15-33.
- Ritzer, George – Jeffery Stepnisky. *Modern Sosyoloji Kuramları*. çev. Hikmet Hülür. Ankara: De Ki Yayınları Ltd. Şti., 2012.
- Sağ, Mehmet – Mine Yıldırım. “Türk Kültürü’nde Merdiven Sembolü’nün Yorumlanması”. *Türkologia* 2/94 (2019), 183-199.
- Sahlins, Marshall. “Simgesel Bir Kod Olarak Gıda”. Alexander, Jeffrey – Steven Seidman (Dü) içinde, *Kültür ve Toplum- Güncel Tartışmalar*. çev. N. Yavuz. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2017.
- Salman, Meral. “Tohum ve Toprak Metaforu Üzerinden Bir Olağanüstü Doğum Ritüeli: Buğday Oğullar, Mercimek Kızlar”. *Folklor/Edebiyat* 19/74 (2013), 47-59.
- Sandhu, Jeet Singh – Sarvjeet Singh. “History and Origin”. *Lentil: An Ancient Crop for Modern Times*. ed. Shyam S. Yadav, David McNeil & Philip C. Stevenson. 1-9. Springer, 2007.
- Slattery, Martin. *Key Ideas in Sociology*. Gloucestershire: Nelson Thornes, 2003.
- Soydan, Başak. *Türk Yemek Kültüründe Meydana Gelen Değişmeler Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma (İstanbul Örneği)*. İstanbul: İstanbul Gelişim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Şenesen, Refiye Okuşluk. “Türk Halk Kültüründe Bolluk Ve Bereketle İlgili İnanç Ve Uygulamalarda Eski Türk Kültürü İzleri”. *Folklor/Edebiyat* 17/66 (2011), 209-228.
- Şenocak, Ebru. «Halk Anlatı ve İnanışlarında Mitolojik Bir Meyve: Nar». *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 4/8 (2016), 228-251.
- Şimşek, Esmâ. *Yukarı Çukurova Masallarında Motif e Tip Araştırması*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Doktora Tezi, 1990.
- Tanker, Mekin – İkbâl Sucu. “Folk Remedies of Aegean Region”. *Journal of Faculty of Pharmacy of Ankara University* 13/1 (1983), 130-140.
- Tarçın, Gülsüm. “Kilis Halk Hekimliğinde Tedavi Yöntemleri ve Uygulamaları”. *Kültür Araştırmaları Dergisi* 6 (2020), 203-224.
- Tatar, Mustafa. “Aziz Nesin’in “Bizim Hemşeri”İsimli Hikayesinin Sembolik Etkileşim Kuramı Açısından Değerlendirilmesi”. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 15/1 (2018), 1419-1433.
- Tek, Recep. “Anadolu Türk Halk Hekimliği Uygulamalarında Analogik Düşünce”. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*. 18 (2021), 15-26.
- Temel Eğinli – Azra Kardelen Nazlı. “Kültürün Koruyucu Gücü: Kültürel Semboller.” *Egemia* 2 (2018), 56-74.
- Teyin, Görkem. “Kültürel Bir Miras; Tören Keşkeği Geleneği”. *Gastroia: Journal of Gastronomy and Travel Research* 4/2 (2020), 313-321.
- Tunç, Semra. “Divan Şiirinde Hz. İbrahim ve Ades (Mercimek) Kıssasına Dair”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 17 (2005), 123-131.
- Türkmen, Nilgün. “Bir Tören Ritüeli: İskilip Dolması Geleneği”. *Folklor Akademi Dergisi* 6/2

(2023), 731-751.

- Uğurlu, Misra. *Adana Mâni Söyleme Geleneği ve Adana'da Söylenen Maniler (Derleme / İnceleme)*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Utandır Karaduman, Ayşen. "Sosyolojik Bir Olgu Olarak Yemek; Yemek ve Toplumsal Anlamı". *Asia Minor Studies* 11/1 (2023), 107-115.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*. Ankara: TTK Yayınları, 1984
- Wallace, Ruth. A. – Wolf, Alison. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*. çev. Leyla Elbruz, M. Rami Ayas. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013.
- Yalçın Çelik, Dilek. "Mengen'de Özel Gün Yemekleri". *Millî Folklor*, 22/86 (2010), 127-139.
- Yardımcı, Mehmet. "Geleneksel Kültürümüzde Taş ve Zile'de Taşlarla İlgili İnanmalar, Uygulamalar ve Oyunlar." *Tarih ve Kültürü ile Zile Sempozyumu* (2008), 1-16.
- Zhao, Liu. "The Sense Of Place For Tourists: Place-Making Under The Perspectives Of Symbolic Interaction And Phenomenology". *2nd International Conference on Economy, Management and Entrepreneurship (ICOEME 2019)*. Amsterdam: Atlantis Press, 2019.

Extended Abstract

Advocates of symbolic interactionism place symbols at the center of people's social relations and argue that communication is carried out through symbols. According to Mead, one of the pioneers of symbolic interactionism, the way to become an individual is through interaction established through meaningful symbols (Gökulu, 2019). Durkheim also stated that social life is shaped by symbols and that a society without them would have a makeshift appearance (Özalp – Akkuş, 2017). In this respect, it is possible to say that the theory of symbolic interactionism is among the key theories for cultural studies. From the perspective of symbolic interactionism, culture is explained as the sum of the meanings and values that emerge as a result of people's social interaction with its meaning-attributing feature (Çağırkan, 2017) and as a whole of symbols (Koca, 2010). Cassirer (2005b) also emphasized that in order to explain what culture is, it is necessary to first define the human being, and according to him, culture can be explained through the human symbolic system. From these explanations, it is possible to infer that the theory of symbolic interactionism attaches importance to the meaning behind what is seen, said and consumed, and therefore is interested in the spiritual dimensions of culture rather than its material dimensions.

Beardsworth and Keil (2011) locate sociologists' interest in food as recent as the mid-1980s. Researchers have explained this delayed interest with two main reasons. The first of these is that eating is an ordinary act of daily life that is accepted without question. Another is the concern that sociologists who focus on a seemingly mundane subject like food, within the intellectual autonomy of the discipline of sociology, will be labeled as reductionists by their colleagues. Researchers explain the interest after the 1980s with the shift in the center of gravity of sociology and stated that the discipline, which deals with production processes, has also begun to give the necessary attention to consumption. Ultimately, the indisputable importance of food and food products in our lives reveals it as a valuable symbol. The structure of this symbol tool in interaction and transformation (Soydan, 2023) prepares the ground for its evaluation in the context of symbolic interaction. When the national literature is evaluated, it is seen that research has been conducted on the symbolic meaning of many food products such as honey (Abalı, 2021), apple (Akyıldız Ercan, 2017), wheat (Doğan, 2023), and pomegranate (Şenocak, 2016).

This study aims to present a comprehensive body of information on the symbolic meanings of lentils, one of the first domesticated plants in the world, in Anatolian Turkish folk culture. It is thought that determining the representative power of lentils in sociological dimensions, which is considered within the scope of the symbolic interactionism approach, will contribute to the efforts to make sense of cultural norms and social behaviors through food items. For this purpose, a secondary source scan was conducted with the keyword "lentils". The scanning

activity was carried out within the framework of fairy tales, quatrains, narratives, rituals, folk songs, songs, poems, idioms and folk medicine. In addition, based on the idea that religious beliefs have an impact on folk culture, within this framework practices and rituals were also included in the evaluation. The framework determined for the sources included in the data scan was drawn with the explanations of Dundes (1965), who wrote a discussion titled “What is Folklore?”

Anatolia is one of the world’s important lentils production regions. Its status as a production center is naturally reflected in folk culture, and lentils have gained an important place in Turkish folk culture with their rich symbolic meaning. Within the scope of this research, the symbolic meanings of lentils were classified as reproduction, fertility, defenselessness and analogy. The use of lentils both as a means for individuals to express their emotional state and physical discomfort, and as a metaphor for ailments within the framework of folk medicine, positions lentils as a symbol of analogy. Secondly, lentils appear as an important symbol of fertility in Turkish folk culture. While trying to convey their wishes to God in sacred places such as tomb, believers perform various practices with lentil grains and when their wishes come true, they prepare a meal containing lentils and consume it or have others consume it, in accordance with tradition. The richness of symbolic meaning of lentils reveals itself in the phenomenon of reproduction. The use of lentils as a symbol of reproduction was found in almost every folk culture element included in the research. However, especially the Alevi Bektashi narratives are remarkable in this regard. In these narratives, the presence of the seed and soil metaphor makes itself felt, and lentils are associated with reproduction. Believers go to the places indicated by the narrative and perform their rituals. Finally, the very small shape of the lentils also makes it a symbol of defenselessness. This symbolic meaning finds its place in fairy tales to a large extent. The small structure of the lentil causes it to be physically associated with children, and therefore the messages intended to be given to them are placed in fairy tales.

This research was carried out in a text-centered manner using secondary sources. Although it is thought that the considerable majority of folk culture research is done in this way, criticisms towards this situation can also be accepted. In this context, performance theory is noteworthy. Performance theory argues that in order to fully understand the folk culture mentioned in a text, the narrative must be watched in its natural environment (Dündar, 2002). This is exactly what could not be done in this study and therefore what is recommended for future research. However, it should be stated that when approached with the research approach of Oğuz (2013), the criticism of not being able to provide the natural environment completely is partially acceptable. If the tales included in this research are approached with performance theory, it is normal to worry about the degradation of the natural environment. On the other hand, observing the rituals performed in the tombs by assuming the status of a visitor will not cause any loss of natural environment.