

ESKİ TÜRKLERDE BÜYÜ OLGUSU

-TÜRKMENİSTAN TAKI GELENEĞİNE YANSIMASI

ARTİKEL AKADEMİ: 320

ESKİ TÜRKLERDE BÜYÜ OLGUSU
-Türkmenistan Takı Geleneğine Yansıması

Prof. Dr. Sibel KILIÇ

ISBN 978-625-6627-16-1

Birinci Basım: Aralık - 2023

Ofset Hazırlık: Artikel Akademi

Baskı ve Cilt: Net Kırtasiye Tanıtım ve Matbaa San. Tic. Ltd. Şti.
Gümüşsuyu, İnönü Caddesi & Beytül Malcı Sokak 23/A,
34427 Beyoğlu/İstanbul
Matbaa Sertifika No: 47334

Artikel Akademi bir Karadeniz Kitap Ltd. Şti. markasıdır.

©Karadeniz Kitap - 2023

Akademik etik kurallara
bağlı kalınarak yapılacak olan alıntılar ve tanıtım maksadıyla yapılacak
olan kısa alıntılar dışında, yazılı izni alınmadan, tümünün veya bir
kısımının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla, basımı, yayımı,
kopyalanması, çoğaltımı veya dağıtımı yapılamaz.

KARADENİZ KİTAP LTD. ŞTİ.
Koşuyolu Mah. Mehmet Akfan Sok. No:67/3 Kadıköy-İstanbul
Tel: 0 216 428 06 54 // 0530 076 94 90

Yayıncı Sertifika No: 19708
mail: info@artikelakademi.com
www.artikelakademi.com

ESKİ TÜRKLERDE BÜYÜ OLGUSU TÜRKMENİSTAN TAKİ GELENEĞİNE YANSIMASI

Prof. Dr. Sibel KILIÇ

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	7
1. ESKİ TÜRKLERDE BÜYÜ OLGUSU VE	
TAKILARA YANSIMASI.....	9
1.1. Büyü Olgusuna Etimolojik Yaklaşım	9
1.2. Büyü Olgusunun Psikolojik Kaynağı ve	
Büyü olgusuna İlişkin Teoriler	10
1.3. Büyü Olgusu Üzerine	11
2. TÜRKMEN TOPLULUKLARININ DÜNYA ALGISI VE “VAR-	
LİK” FELSEFESİNİN BAŞ TAKILARINA YANSIMASI.....	16
3. ESKİ TÜRKLERDE SAYILARA YÜKLENEN	
BÜYÜSEL ANLAMLAR	19
3.1. Üç.....	20
3.1.1 .Doğa/Doğaçır Takılarında Üç.....	24
3.1.2. Tumar Takısında Üç.....	25
3.1.3. Enselik ve Adamlık Takısında Üç	25
3.2. Dört+Bir (5) - Sekiz+Bir (9).....	26
3.3. Altı + Bir (Yedi).....	36
3.4. On-On bir-Yirmi-Otuz	37
4. İSLAMİYET ÖNCESİ DÖNEMDEN ANADOLU’YA UZANAN	
SÜREÇTE TÜRKMEN TAKI GELENEĞİNDE SİMGESEL VE	
BÜYÜSEL UNSURLAR	39
5. DİN- BÜYÜ- BİLİM OLGULARINA	
KORELATİF YAKLAŞIM	53

6. İSLAM DİNİNDE BÜYÜ OLGUSU VE İSLAMİYET'E ÖZGÜ OLGULARIN/FORMLARIN TÜRKMEN TAKILARINA

YANSIMASI..... 59

6.1. İbn-i Mes'ud'dan alınan bir Hadis-İ Şerif'te ise; 71

6.2. Takıların bezenmesinde kullanılan İslam arabesklerini çağrıştıran
işaretler..... 74

6.3. Şamanizm'de Büyü Olgusu ve “Şamanik Unsurlar”ın Türkmen
Takılarına Yansıması..... 76

7. ORTA ASYA TÜRK COĞRAFYASI'NDAN ANADOLU'YA

“SAÇ”A VE “ SAÇLIK”LARA YÖNELİK GELENEKSEL,

BÜYÜSEL VE RİTÜEL UYGULAMALAR..... 90

8. DİNSEL VE BÜYÜSEL TÜRKMEN TAKILARI..... 95

8.1. Tumar 97

8.2. Dağdan Takısında Görülen Büyüsel ve Tılsımlı Unsurlar 104

SONUÇ 111

KAYNAKÇA 112

ÖNSÖZ

Tüm sanat dallarının doğuşuna kaynaklık oluşturan büyü, insanlık tarihinin ezeli ve ebedi hüküm sürecine sahip müstesna bir olgudur. İlkel insanoğlu, gücü ile baş etmesi imkansız tabiat felaketleri ve vahşi hayvanlara karşı metafizik yollarla korunma güdüsü geliştirerek hayatta kalma mücadelesi vermiştir. Nitekim, erkekler, kadınlar, çocuklar ve yaşamsal önem taşıyan atlar, bedenleri üzerinde taşınan tılsımlı objeler ile koruma altına alınmaya çalışılmıştır. Bu güdü tüm sanat dallarının, görsel, işitsel, ritmik ve sahne sanatlarının doğuşuna kaynaklık ederek önemli bir zemin oluşturmuştur.

İslamiyet öncesi dönemde eski türklerde çapraz küçük bir çanta formundaki takının içerisine kötülüklerden korunmak ve tılsımlı güçler atfedilerek konulan topraktan insan ve hayvan formundaki topraktan, kilden yapılmış olan idoller heykel sanatına kaynaklık oluştururken, diğer yandan mağara duvarlarını yapılan tılsımlı resimler resim sanatına, hayvan postlarını giyerek çıkarılan ritmik tabiat olaylarına ilişkin sesler, ritmik ve aritmik hareketler ve danklar müzik ve tiyatro sanatına zemin oluşturmuştur. Görsel sanatların bir dalı olan mücevher zanaatının zeminini de nitekim, insanların bedenlerinde taşıdıkları metal, toprak ve kilden yapılmış tılsımlı figür ve nesneler, metal, ağaç, kuru bitkiler, boynuz, diş vb. gibi sert hayvan uzuvlarından yapılmış koruyucu ve güçlerine bürünülen unsurlar oluşturmuştur. İnceleme alanımıza esas olan büyüsel takılar Türkmenistan kadim takıları çerçevesinde incelenmiştir. Türkmenistan bölgesine yapılan uzun soluklu alan araştırmasının sonuçlarından bir bölümünü içeren bu çalışma, devlet büyüklerinin hazırlamış olduğu özel bir ortam ve Türkmen halkının ilgi ve destekleri ile tamamlanmıştır. Dönemin devlet başkanı Gurbangulu Berdimuhammedova'ya, Kültür Bakanlığına, Eğitim bakanlığı anlamına gelen Bilim Bakanlığına, değerli tercümanım Bahar Yazmuradova ve değerli eşleri Muhammet Yazmuradovaya ve sayısız Türkmen kardeşlerime bu vesile ile bir kez daha teşekkür ederim.

1. ESKİ TÜRKLERDE BÜYÜ OLGUSU VE TAKILARA YANSIMASI

1.1. Büyü Olgusuna Etimolojik Yaklaşım

Türk Dil Kurumu tanımı itibarı ile büyü, “tabiat kanunlarına aykırı sonuçlar elde etmek iddiasında olanların başvurdukları gizli işlem ve davranışlara verilen genel ad, afsun, efsun, sihir, füsün, bağı, mecaz anlamı olarak karşı durulamaz güçlü etki” dir. ¹

Büyü kelimesi; Yunancada *Magos*, İngilizcede *Magic*, Almanca ve Fransızcada *Magie*, Farsçada *Magu*, Arapçada ise *Maguş* diye ifade edilir.²

Büyü olgusu, Türk dilinin en eski ana kaynaklarından biri olan Divan-ü Lügât-it Türk'te arvaş, arvış, Kutatgu Bilig'de ise avsunçı ve muaazzim olarak ifade edilir. Avsunçı, muazzim kelimeleri efsuncu ile eş anlamlı olup, büyü yerine kullanılan bögü/böğü ise bilgi, bilgili, alim anlamlarının karşılığıdır. ³

Kıpçaklar *Codex Cumanicus* adı verilen sözlükte Bögü Bilge ifadesi geçer. Büyü için kullanılan Çuvaşça'da geçen “yum” kelimesi ve bundan türetilen kelimelerdir. “fal, kehanet, alâmet, büyü, büyücülük, sihirbazlık” anlamları verilen bu kelime falcı, kâhin, büyücü, büyücü doktor, bilge kadın, cadı, kam (şaman)” anlamlarının yanı sıra “birinin falına bakmak, birinin geleceğini görmek, fal bakmak, kehanet etmek, kehanette bulunmak, sezmek, sihir yapmak, efsunlamak, büyülemek, büyülenmek” anlamlarına da gelmektedir⁴.

1 <https://sozluk.gov.tr/>, 01.06.2023

2 Hikmet Tanyu (1992), “Büyü”, İslam Ansiklopedisi, C.VI, TDV Yayınları, İstanbul, s. 501.

3 KB, Beyit: 191; Yusuf Has Hacıp, Kutadgu Bilig, Çev. Reşid Rahmeti Arat, Kabalcı Yayınevi, 2. Bsk., İstanbul 2008, s. 120-121.

4 M. Levent Yener, (2012) “Çuvaşça “İOM/Yum”-Ortak Türkçe “Yum” Sözcüğü Üzerine”, Gazi Türkiyat/Türkoloji Araştırmaları Dergisi, C.I, S.10, s.190.

1.1. Büyü Olgusunun Psikolojik Kaynağı ve Büyü olgusuna İlişkin

Teoriler

Büyü olgusu, doğaüstü kudrete sahip olduğuna inanılan ya da doğaüstü anlam yüklenen neslener vasıtası ile muhattap güç ile savaşıarak, süregelen olumsuz akışın yönünü değiştirmek amacı ile yapılan ritüelleri kapsar. Bu ritüeller bazen iyi niyetli ameller olabildiği gibi bazen ise kötü niyetli amellere hizmet eder.⁵

Kültür tarihi bakımından büyü olgusunu inceleyen E.B.Tylor ve J.G.Frazer'in ortak kanaati, 'birçok hataların toplamı olan faydasız teknikler' olduğudur. ⁶ E.B.Tylor ayrıca Sir James Frazer'in, benzerlik ilkesine benzer bir bakış açısı ile açıklayarak, "düşünceler çağırımı" ilkesi ile "istenilenlerin gerçek bağlantılara benzetilmesinden" kaynaklandığını ifade etmiştir. Ona göre, olağanüstü olgular batıl inanış, olağanüstü olgulara karşı yapılan manipülatif büyüsel ritüeller ise gerçek dışı bilimdir. ⁷

Din ile büyüün birbirleri ile geçişgen ve benzer olgular olduğunu aralarında bir sınır çizmenin mümkün olmadığını düşünen Tambiah, dinin salt insanoğlunu iyiliğe doğruluğa manipüle eden bir olgu olduğunu iyi ve kötü niyetli pratikleri içerisinde barındıran büyü olgusu ile doğrudan bağlantısı olmadığını, salt inanç temelli olması yönü ile paralellikleri bulunduğunu göz ardı ettiği açıktır. Nitekim, gücünü akıldan alan bilim ve toplumların yapısına göre kurumsallaşmış bir yapı zemininde kutsi, manevi değerleri içerisinde barındıran din ile, hukuki ve etik kuralların karşısında bulunan büyü birbirlerine taban tabana zıt bir yapıyı ortaya koyar. Ancak saf pratik ritüeller bağlamında, eski dönemlerde ihtiyaca binaen bel bağlanan ve insanın psikolojik konforuna yönelik uygulamalar olması onu anlaşılır ve kabul edilebilir kılar. Bu ritüelleri üç grup altında topladığımızda tipolojik olarak üç tür olduğu görülür. Bunlardan birincisi, tabiata, flora ve faunaya özgü sesler, ikincisi, beklentinin gerçekleştirilmesini dayatan ve manipüle eden keskin konsantre kelime ya da kelime grupları, üçüncüsü ise, büyüsel pratikle doğrudan bağlantısı bulunmayan ancak büyüsel pratiği güçlendirmek için anılan atalara ve mitolojik kahramanlardır.

⁵ Eric J. Sharpe, (Çev:Ahmet Güç) (2000), Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram, Arasta Yayınları, Bursa,s.7.

⁶ Halit Yeşilmen,(2019), "Sosyal Antropolojideki Büyü Olgusuna Sihir Kavramı Çerçevesinde Yeni Bir Yaklaşım, Bilimname, XXXVIII, S.38, s.332.

⁷ S. J. Tambiah, (Çev: U.Can Akın) , (2002), Büyü, Bilim, Din ve Akılcılığın Kapsamı , Ankara , s. 67-69.

Büyüsel pratikleri gerçekleştiren kişi herhangi bir kişi değil, bu güçle donatıldığına inanılan kişidir. Güce kişilerden kişilere aktarılabilen büyücü, yaradılış itibarı ile seçilmiş insan olduğuna inanılıp büyüsel etki ya bedebinin bir yerinde saklıdır ya da çıkardığı sesler vasıtası ile dilediği imtiyaza sahip olur. Ancak bunun yanı sıra büyüünün bir de kontrol edilemez bir yanı bulunup dilediği zaman diliminde, beklenen etkiyi vermesi mümkün olmayıp büyüünün özgün doğası bunu belirleyebilir.⁸

Dinlerin ve sanatların kaynağını oluşturan büyüsel pratikler, ilkel insanoğlunun tabiatın ve yırtıcı hayvanların güçlerine karşı geliştirdikleri alternatif bir savaş aracı olmuşlardır. Bir nevi tabiatın insan iradesine bağlanması çaba ve inancını ifade eder.⁹

Taklit/Temas Büyüsü – Ak /Kara Büyü- Av Büyüsü gibi çeşitleri olan büyülerinin tümünün temelinde tabiat ötesi güçlerin özünün doğaya, flora ve faunaya atfedililen referanslar mevcuttur.

1.3. Büyü Olgusu Üzerine

Büyü olgusu, orijin itibarıyla, ilkel dönemlerde, tabiatın ürkütücü gücünden ve dış etkilere korunmak ve onu kontrol altında tutmak üzere manevi güçlere sığınma ihtiyacından kaynaklanmıştır. Bunu gerçekleştirebilmek için pasif savaş araçları olarak nitelenebilecek unsurlar vasıtası ile hayatta kalmayı temel alır. Ancak değişen ve dönüşen zamana paralel olarak, evrimleşen insanoğlu, temel ihtiyaçlarını karşılamak ve hayatta kalmanın sırrını ve yöntemini, akıl ve gelişen teknik imkanlar vasıtasıyla çözmesini takiben, ihtiyaç skalasının bir sonraki basamağı olan benlik, sosyal kimlik bilinci oluşmaya başlamıştır. Grubun bir parçası olan bireyler sosyal kabul noktasında, kendisini ve çevresini tanıma, algılama, toplum içerisindeki yerini ve önemini sorgulama, insan ilişkilerini irdeleme gibi bir dizi sosyalleşme sürecinin içerisinde bulmuştur. Çünkü artık içgüdüsel ve bireysel insan davranışlarının yerini grup bilinci, bireylerarası iletişim ve bu ortamın doğal sonucu olan, iletişim engelleri almıştır. Dolayısı ile eskiden tabiatı kontrol altında tutmak ve ona hakim olmaya çalış-

8 Bronislaw Malinowski,(Çev: Saadet ÖZKAL) (1990) Büyü, Bilim ve Din, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, s.15

9 Orhan Hançerlioğlu,(2000), Dünya İnançları Sözlüğü, Remzi Kitabevi, 3.Baskı, İstanbul, s. 93.

mak refleksinin yerini bu yeni ortamda, insanlardan gelecek tehlikeleri bertaraf etmek yada mevcut tehlikeleri uzaklaştırmak güdüsü almıştır. Her iki ortamın ortak yönü insanın aklının ve gücünün muktedir olamayacağı durumlarda tabiat ötesi gizil güçlere sığınmak ve onlardan yardım ummaktır. Böyle bir ortamda egolarının farkına varan insanoğlu içgüdüsel olarak geliştirdiği “ben” duygusu, çevresindeki insanlarla aralarında geliştirdiği rekabet ortamının oluşmasına zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla çevresindeki insanlara karşı egemenlik ve üstünlük kurma güdüsü beraberinde, öz karakteri ve yeteneklerine paralel olarak, ya karşısındakine zarar vererek kendisini güçlü kılma, imtiyaz sahibi olma ya da mevcut zararlardan kurtularak ve yeni zararlar görmesini engelleyerek, halihazırdaki konumunu muhafaza etmek eğiliminde olmuştur. Bu bağlamda zarar vermek suretiyle imtiyaz sağlama eğiliminde olan kişilerin muhatabı, *kara büyüsel unsurlar* olurken, zararlardan korunmak ve olumsuzlukları uzaklaştırmak eğiliminde olan kişilerin muhatabı ise *ak büyüsel unsurlar* olmuştur. Bu olgunun sosyo psikolojik karşılığı ise “kıskançlık” olgusudur. Ölçülü olduğu sürece ve rekabet duygusunu yapıcı bir yolla körüklemesi bakımından olumlu bir psikolojik tutum olan kıskançlık güdüsü, kişinin kendisine ve çevresine zarar verecek boyutlara ulaştığı, kişinin kendi kendisi ile yarış yerine çevresindekiler ile girdiği yarış neticesinde oldukça yıkıcı yönleri olan etkilere yol açan bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Kıskançlık güdüsüne yoğun bir şekilde sahip olan insanların, kötü niyetlerini, hedef kişiye fiziksel olarak iletmeleri mümkün değildir. Bunun iki sebebi vardır, birincisi toplumsal oto kontrol ikincisi ise öz oto kontroldür. Zira bir kişinin alenen karşısındaki insana hiçbir tahriksele dış etki olmaksızın içgüdülerinden hareketle zarar vermesi, toplumsal müeyyideye tabi tutularak, dışlanmasına yol açacaktır. Bu nedenle kişi, olumsuz duygularını fiziksel olarak dışa vurma güdüsünü öz otokontrolüne tabi tutarak, geliştirdiği denetim mekanizması sayesinde kendi içerisinde bertaraf etme eğiliminde bulunmaktadır. Dolayısıyla hem toplum hemde bireyin öz denetimine tabi tutulan bu duyguların, kişide şiddetli bir baskı ve gerilim oluşturması nedeni ile bu gerilimin göz vasıtası ile sağılarak doğal olarak deşarjı söz konusu olmaktadır. Bu yüksek yoğunluklu beynsel enerjinin, hedef kişide tabiatıyla, bir takım psikolojik ya da fizyolojik rahatsızlık duygusu yaratmasını, olağan bir durum olarak karşılamak mümkündür. Bu görünmeyen, somut olarak ifade edilemeyen ancak gözden yayıldığı bilinen parapsikolojik olumsuz gönderileri doğal olarak, yine parapsikolojik yollarla ve eşdeğer bir savunma aracı olan göz ile kalkan oluşturmak sureti ile karşılayarak savuşturmak inancı hakim olmuştur ki bu du-

rum nazar boncuğu olgusunu rasyonalize etmektedir.

Bu inanç sistemi ise Orta Asya Türk coğrafyasının İslamiyetten önceki inanç sistemlerinden kaynak almaktadır. Konuya ilişkin eskiden beri rivayet edilen yaklaşımlardan birisi şu şekildedir: Orta Asya Türk coğrafyasının genetik kodları itibarıyla, mavi oldukça nadir rastlanan göz renklerinden biridir. Şamanik inanç sistemi gereğince, mavi renk, göksel unsurlar ve uhrevi güçlerle ilişkilendirilen oldukça önemli kültürel özellikler taşıyan bir renktir. Dolayısıyla nadir olarak rastlanan mavi gözlü kişiler, eski dönemlerde insanların, bakışlarından en çok kaçındıkları insanlardan biri olup bu gözün nazari etkilerini firuze taşı ile karşılama eğiliminde olmuşlardır. Zaman içerisinde kendi içerisinde evrilen bu gelenek, nazar boncuğu olgusunu doğurmuş ve günümüze kadar etkisini tüm canlılığı ile sürdüren bir olgunun temelini oluşturmuştur.

Ancak her ne kadar kem gözlerin olumsuz enerjisi mavi boncuk ya da göz ile karşılanmaya çalışılmış ise de, eski türklerde tek tehlike insanların kötü bakışlarından kaynaklanan pasif etkiler olmayıp birden fazla aktif potansiyel tehlikenin varlığı altında yaşam sürdürmüşlerdir. Nitekim, uçsuz bucaksız step alanlarında at üstünde sürdürülen göçebe yaşam tarzı, tabiatın olumsuz koşullarından ve düşmanlardan gelebilecek her türlü tehlikeye açıktır. Bunun yanı sıra, gerek İslamiyet öncesinde gerekse sonrasında fizikötesi güçlere karşı duyulan korku ve korunma güdüsü en az, fiziksel tehlikelerden korunma ve savunma güdüsü kadar önemli bir olgu olarak karşımıza çıkar. Tüm bu çoklu korunma ihtiyacı ve güdüsü beraberinde komplike ve yüksek bir korunma önlemini beraberinde getirir.

İşte büyüsel takılar da bunlardan birisi olup, her türlü fiziksel ve metafiziksel tehlikelerden korunmak için nazar boncuğunun yanı sıra takıların genel formlarından, kullanılan materyallerine, üzerlerinde kullanılan her türlü simgesel motiflere ve hatta renk ve sayısal bir takım karakterlerine varıncaya kadar büyüsel ve tılsımlı güçler atfedilerek aile ve grubu bu takıların yüksek ve çoklu etkileri ile fizik ötesi korumaları altına almışlardır.

Örneğin biçimlerin sayısal değerlerinin yanı sıra rakamların bizzat kendilerinden oluşan büyüsel bir takım Baraka'lar muska takıların içlerine konulmak suretiyle tılsımlı etkilerinden faydalanılır. Büyü kareleri adı verilen bu numerik tablolarındaki sayıların her birinin, Arapça alfabeye karşılık gelen bir değeri olup, bunlar, dikey yatay ve çapraz olarak aynı toplamı vermekte ya da bir takım sayısal değerler verilmiş olan harflerin toplamda ifade ettiği büyüsel anlamlara

denk düşmektedir. Bu anlamlar Allah'ın 99 sıfatına denk düşen ya da doğum, savaş gibi anlarda olumsuzluk ve kötülükleri yok etmeye yarayan, özel anlamların ifadeleri olan numerik büyüsel karelerden oluşabilmektedir. Örneğin, doğumun sağlıklı gerçekleşmesine yönelik bir takım büyüsel manipülasyonlar içeren ifadelerin sayısal karşılığı olan büyük büyü kareleri, kadının döl yatağına yerleştirilir. Ya da keza savaşın olumlu geçmesi için erkeklerin gömleklerine ilgili numerik değer karalerinden oluşan muskalar dikilirdi. Bahsi geçen bu numerik büyüsel kareler, Türkmen topluluklarında İslamiyet sonrası dönemde görülen muska takı uygulamalarında karşılaşılan bir pratiktir. Bu tür büyüsel tılsımlı kareler kağıtlara “baraka” niteliğinde yazılıp üçgen şeklinde katlanan bez parçalarından oluşan basit muskalar olabileceği gibi, muska takı olarak tasarlanan gümüş takıların içlerine yerleştirilmek sureti ile de kullanılırdı. Böylece takan kişi Allah tarafından kutsanarak bir tür yüksek koruma altına alınmış olurdu.

Eski Türklerde baş takıları, tüm takı türlerinde olduğu gibi, her toplumda ve her dönemde, fonksiyonellik ile süslemeci özellikleri bir arada barındıran objeler olarak dikkat çekmişlerdir. Takıların bahsi geçen fonksiyonelliği, süsleme ya da, faydaya yönelik amaçların çok ötesindeki olgu ve kavramlara işaret eden sosyo-kültürel nitelikleri ifade etmektedir. Çünkü tarih boyunca takılar, belirli bir topluluk tarafından anlaşılan referans dil görevi görmüş olup; bireysel ve toplumsal olarak sahip olunan ve biriktirilen maddi ve manevi değerlerin, sembolik olarak ifade edildiği “gösterge bilimsel” nitelik kazanmıştır. Bu göstergeleri belli başlı ana sınıflar altında gruplamak gerekirse bunlar; dinsel simgeler, iletişimsel simgeler, sosyal statü simgeleri, prestij simgeleri, sivil ve askeri nişanlardır.

Söz konusu göstergeler içerisinde din tandanslı vurgular; insanın iç ve dış baskı ve tehlikelerden korunma güdülerinden hız alan ve birçok sanat dalının doğuşuna ve gelişmesine kaynaklık eden oldukça önemli fenomenlerdir. Bu olgular, ilkel insanoğlunun, tabiatın henüz anlaşılamayan vahşi ve ürkütücü koşullarına karşı sığındığı inançlarla doğrudan alakalı olup, gizini henüz çözemedikleri tabiata, “karşı duruş” ve hâkimiyet arzusunun dışavurumunu ifade eder. Bu güdüler, bazen çeşitli satırlarda iki boyutlu resimler olarak, bazen ise insanların vücutlarında taşıdığı ya da evlerinde kullandığı üç boyutlu ikonik objeler olarak hayat bulmuşlardır. Nitekim günümüzde de halen takı ve inanç ilişkisi farklı format ve boyutlarda da olsa tüm sıcaklığı ile sürmeye devam etmektedir.

Çünkü tarih boyunca, insan düşüncesinin bir manifestosu olarak ortaya çıkan düşünsel evrimleşme süreci içerisinde, doğanın gizi önemli ölçüde çözülmüş ise de, buna paralel olarak gelişen materyalist felsefe, yeni bilinmezleri doğurmuştur. Bilinmeyen şeylere açıklama getiren pozitif bilimler yoluyla, ulaşılan yeni bilgi ve bulgular, beraberinde oransal olarak daha komplike bilinmezleri günde- me taşımıştır. Dolayısı ile kâinat var olduğu sürece, yeni öğrenilenlere paralel olarak, gizemini korumaya devam eden evren, insanı daima pozitif bilimlere alternatif olan sübjektif yaklaşımlardan çare aramaya yöneltecektir. Öyle ki insanoğlu, dün, bugün ve görünen odur ki yarın da; insan gücünün muktedir olamadığı ve mevcut erkini aşan durumlarda, simetrik âlemden medet umarak, bunu ikonik bir formatta sembolleştirmek sureti ile iç dengelerini ayakta tut- maya devam edecektir. Bu bağlamda verilebilecek en somut ve güncel örnek; uzay teknolojisinin bir alt ürünü olan uçak kanatlarında, XXI. Yüzyıl'da yaşa- dığımız şu günlerde, devasa nazar boncuğu motifine rastlanması, hem pazar hem de pazarlama açısından güven verme/duyma telkini adına kullanılması son derece çarpıcı ve açıklayıcı bir durumdur.

Zira uçak, son yüzyılların teknolojik anlamda geldiği en son noktalardan biri ve medeniyetin vardığı son aşamalardan birini ifade ederken, nazar inancı ise, insanoğlunun antropolojik olarak en ilkel dönemlerini temsil etmektedir. Bu anlamda en ilkel ve en yüksek medeniyetin bir arada halen barınmaya devam ediyor olması, inanç objelerinin varlığı ve ebedi yaşamsallığını ortaya koyması bakımından ilgi çekicidir.

Tarih boyunca büyüsel amaçlarla kullanılan objeler, amaç itibarıyla yapıcı ve yıkıcı olmak üzere ikiye ayrılırken, bunlarda kendi içerisinde iki ayrı büyüsel pratikleri bünyesinde barındırırlar. Yıkıcı büyüler, sevilmeyen ve zarar görmesi istenen insanlara fiziksel olarak bizzat zarar vermek ve davranışlarını arzu edi- len doğrultuda yönlendirerek, metafiziksel olarak kumanda etmek olarak ikiye ayrılır. Yapıcı büyüler ise, aile efradının ve iyiliği, sağlığı dilenen sevilen insan- ların, her türlü kötülükten ve tehlikeden uzak tutulması ve mevcut kötülüklerin yok edilmesi esasına dayanır.

Ruhlar âlemine transandantal yollarla hükmederek, düşman ya da kötülükle- rin yok edilmek istenmesi, insanın esenliği ve mutluluğuna katkıda bulunmak adına büyüsel pratiklerde aracı olarak kullanılması ve insan sağlığına yönelik olarak deva aracı olması, yapıcı yönüne işaret eden özelliklerdir. Bunun yanı sıra, insanların yada insanlığın aleyhinde yapılan bir takım “kara büyü” adı ve-

rilen olumsuz ve negatif etkilere yol açan büyüsel pratikler ise yıkıcı özellikleri ifade ederler. Türkmenistan topluluklarında bu tür büyüsel pratikler içerisine giren kişilere ‘Ters Okuyanlar’ denir. Ancak bu tür pratikler hiçbir zaman, takılar için söz konusu olmamıştır. Nitekim, hiçbir Türkmen topluluğunda büyülerin kötü amaçlara hizmet eden pratiklerine yer verilmemiştir. Bütün takıların temeli ‘ak büyü’ diye tabir edebileceğimiz, insanların mutluluk, esenlik sağlık, bolluk bereket, korunma gibi olumlu büyüsel pratiklere işaret ederler.

İslamiyetten önce ve sonraki dönemlerde Türkmen takılarında görülen inançsal ve dinsel temalar, kaynağını eski tarihlerde hüküm sürmüş olan inanç sistemlerinden alır. Türkmen maddi kültür varlıklarında kullanılan motif, simge ve sembollerin içerdikleri anlamlar, onların çok eski inanç sistemlerine dayanmakta, açık ve okunabilir görsel bir dil kendisini açık bir şekilde hissettirmektedir.

Ağırlıklı olarak Şamanik ve beş bin yıl öncesi Oğuz Kağan dönemine uzanan Totemik inanç sisteminin öğretilerinin ışığı altında hayat bulan bu motifler, uygulamalı Türkmen sanatlarında Marguş ve Parfiya sembolizmi adı altında tasarım olarak yerini almışlardır.

2. TÜRKMEN TOPLULUKLARININ DÜNYA ALGISI VE “VARLIK” FELSEFESİNİN BAŞ TAKILARINA YANSIMASI

Bilindiği üzere başta Çin olmak üzere Türklerden bahseden tüm yazılı kaynaklar, eski Türklerin tabiat gözlemciliğinden yoğun bir şekilde bahsetmekte olup, bu gözlemler rasyonel yada irrasyonel bir takım yorumlarla birlikte ortaya konmuştur. Ancak, bahsi geçen, bilgi, belge ve yorumların genel geçer fikri, eski Türklerin, göksel unsur ve hareketlerine ilişkin gözlemlerinin, hayatı anlama ve anlamlandırma, yaşamlarına yön verme, dünyayı soyut olarak sistematize etmeye esas olmak üzere ‘yaşam klavuzu’ olarak kullanmaya yönelik olmasıdır. Diğer bir deyişle insanoğlunun entelektüel zekasının ve bilimsel bilginin nüvesini oluşturan tabiat gözlemleri, bireyin düşünsel gelişim ve kültürel evriminin sıfır noktasını oluşturur. Böylece evrenin kaotik yapısı içerisinde bireyin ontik bir varlık olarak yerinin ve öneminin belirlendiği evren ve insan ilişkisinin bütüncül yapısı ortaya konmuş, tabiatın evrenin, artık bilinmeyen gizemli kapıları aralanmış, insanoğlu bu sistem içerisinde varoluşsal bir kimlik geliştirmiştir. Göksel gözlemler, ayın güneşin konumu ve fazları, bilimsel bilginin prototip-

leri olmasının yanı sıra, böylesine devingen bir yapı oluşturan gökyüzü, eski Türklerin aynı zamanda inanç sistemlerinin de belirleyicisi olmuştur. Hakim olmak güdüsü ve teslim olmak aidiyet ikilemi içerisinde şekillenen fiziksel ve zihni bir dizi pratiği içerisine alan gözlem olgusunu hakimiyet bağlamında değerlendirdiğimizde Orta Asya'nın uçsuz bucaksız coğrafyasına karşı geliştirdikleri merak güdüsünün temel bir içgüdü olarak kendisini gösterdiği fark edilir. Bu bağlamda Orta Asya insanının yaşamsallığına katkıda bulunacak en önemli ve temel şey bulundukları coğrafyanın keşfi ve bu coğrafya hakkında elde edilecek bilgilerin seçilen sabit bir noktaya göre işaretlenmesidir. Bu seçilen nokta sabit kalmak koşulu ile göçebe topluluklar, bu coğrafyadaki hareketlerinin primitif haritasını çıkarmışlardır. Bu harita var olduğu varsayılan kozmik bir haritadır.

Türk mitolojisindeki sabit mekânsal nokta, dünyanın merkezi olan Ötüken iken Gökyüzünde işaretlenen sabit nokta ise Kuzey Yıldızı ya da Kutup Yıldızı'dır. Dünya Dağı Ötüken, dünyanın merkezinden yükselen ve dünyanın tutunduğu direk olup, ucu kutup yıldızı ile birleşmektedir. Buna bağlı olarak, yön kavramı seçilen bu merkezi noktaya göre belirlenmiştir. Yaşanılan, düzlemsel mekânda yapılan gözlemlerin tamamı, noktalar arası düz bir çizgiden oluşacağı için lineer (doğrusal) algılama söz konusudur. Zamanın göksel hareketlerle tanımlanması nedeniyle, burada dairesel bir hareketlilik söz konusudur. Bu dairesel hareket, seçilen merkezin üzerinde ve etrafında işaretlenmiştir. Bu işaretler pusulanın ana ve ara yönleri olarak, bilgi birikimine kayıt edilmiştir. Zaman ve mekân kavramları gözlemler sonucunda öğrenilerek elde edilen ve grubun yaşamsallığının pratik yapısına katkı sunan bilimsel yaklaşımlardır. Bunlara ilave olarak zaman ve mekân kavramının başat unsurlarını oluşturan *Dünya Dağı* (seçilen merkezi konum) ve göksel cisimler hakkında geliştirilen düşünceler ise bu insanların dünya algılamalarının zaman-mekân kavramı çerçevesine yerleşmesini beraberinde getirmiştir.

Yukarıda belirtilen düşüncelerin ışığında Orta Asya insanının dünya algısını bilimsel ya da gözlemsel deneyimlerden ayırabilmek mümkün değildir. Çünkü bu düşünceler, birbirlerinin doğal örgülerinin iç içe geçmesi sonucunda oluşmuşlardır. Orta Asya mitolojisinin yarattığı hayal, kurgu ve Türk Moğolların sembolik dünya algılamaları koordinat düzlemi ile ifade edildiğinde, zamandan ziyade mekâna yani toprağa vurgu yapıldığı fark edilecektir. Bu da göstermektedir ki Türk mitolojisi, insanın ve tüm canlıların yaşam kaynağı olan orta dünya üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu da doğal olarak Türk hükümdar ve yöneticilerin-

de neredeyse genlerden gelen bir şevk ve mitsel bir bilinç itkisi ile topraklarını genişletme ve büyütme konusunda etkin polikalar izlemelerine neden olmuştur. Bu bilinç materyal kültüre de yansımıştır. Materyal kültürde sergilenen dünya dağı ve dağın etrafında dönen kozmik su ve bu suyun içerisinde sürekli olarak genişleyen toprak parçasına yer verilmiştir. Dünya'nın merkezinin Türklerin Dünya Dağı olduğu varsayılırsa burada sergilenen, mitolojik ifade toprakların genişlemesine işaret etmektedir. Mitolojide verilen, toprakların genişlemesi mesajı, uygulamada, kontrol altına alınan toprakların genişletilmesi olarak algılanmış ve uygulanmış olabilir. Burada “Dünya Dağı” düşey eksen temsil ettiği için zamanın sembolüdür. Mitolojik deneyimler yapılan gözlemlerin hikayelere dönüştürülüp anlamlandırılmasını ve hafızalarda tutulmasını sağlarken ortaya çıkan hikayeler ise yeni gözlem ve araştırmaları tetikleyen unsurlar olmuştur.

Kutsal dağın dünyanın merkezi olduğu anlayışı sadece Türklerde değil birçok diğer topluluklarda da mevcuttur. Hint inancına göre; “*Meru Dağı*” dünyanın merkezinde yer almakta ve Kutup Yıldızı onun tepesinde parlamaktadır. İran inancına göre; “*Haraberezaiti Dağı*” dünyanın merkezinde olup, tepesi göklerle birleşmekte ve cennetin kapısı da burada bulunmaktadır. Laos'un Budist toplulukları ise *Zinnalo dağını* dünyanın merkezi olarak görmektedirler. Bu ve benzeri inanışlara Finliler, Japonlar, Malaylar ve birçok diğer topluluklarda rastlanmaktadır.¹⁰

Daha önce de belirtildiği üzere temel yön kavramının çapraz bir haçla, bölünmesi sonucu ara yönler elde edilir. Mekan algısının şematik formülü olan, ana ve ara yönden oluşan dört yön sekiz bucak olgusu, zaman-mekan algısının önemli bir boyutu da “merkez konsepti”dir. Bu inancın daha sonraki zamanlarda devamı niteliğinde şehir merkezlerine obeliskler konulmuş, ya da kutsal sayılan yerler, merkezler ya da şehirlerin dünyanın merkezinde olduğu iddia edilmiştir. Tarihten bu yana, kurulan tüm Türk devletlerinde merkezi yönetim sistemi uygulanmaktadır. Yönetici her şeyin merkezinde olup, yerel seviyede alınan tüm kararlar bile merkezdeki yönetici tarafından teyit edilmeden uygulanmamıştır. Yön düzlemi, mekânı temsil ederken, mekânın merkezinde bulunan nokta ise yönetimi temsil eder. Taht işte tam bu merkezi noktada bulunur. Merkezi nokta, yönetilen mekâna mutlak hakimiyetin ifadesidir.

Orta Asya topluluklarının dünyayı algılayış biçimleri doğal olarak en önemli materyal kültürleri olan takılara da yansımıştır. Çünkü takının yüzey bakımın-

10 Mircea Eliade, Willard R., The Myth of the Eternal Return: Or, Cosmos and History, Trans:Willard R. Trask, New Jersey USA Princeton University Press, 1974,p,13

dan tanıdığı imkan, küçük ve taşınabilir doğası, takıların en uygun görsel hafıza unsuru olarak faydalanılmasına sebep olmuştur. Bu bağlamda takıları Orta Asya İkonografyasının gösterge bilimsel objeleri şeklinde değerlendirerek, simge ve sembol örgesi içerisinde gizlenmiş olan felsefi, mitolojik ve dini inanç sistemlerini açığa çıkarmak mümkündür. Aşağıda bahsi geçen Orta Asya topluluklarının dünya algısına yönelik fenomenler aslında birbirlerinin kapsam alanlarına giren ya da birbirlerinin uzantısı olan kavramlardır. Bu bağlamda bir bütün olarak değerlendirilmesi gereken bu olgular, ayrı başlıklar ve bu başlıklara bağlı bazı alt gruplara ayrılarak değerlendirilmiştir. Bu sistem, konunun algılanması ve analizini kolaylaştırması bakımından tercih edilmiş olup, parçaların bütüne olan etkilerini değerlendirmek ve takılara yansımalarını somut olarak değerlendirebilmeye katkı sağlamıştır.

3. ESKİ TÜRKLERDE SAYILARA YÜKLENEN BÜYÜSEL ANLAMLAR

Hangi sisteme dahil olursa olsun sayılar, bir yandan yaşamı sembolize ederken, diğer yandan onlara yüklenen gizil manalarla, yaşamın mistik ve metafizik yönüne ilişkin anahtar simge rolünü oynarlar. Doğanın ve yaşamın gizeminin şifreleri olan bu sayılar, rastlantısal ve gelişigüzel değil, binlerce yıldır insanoğlunun gözlem, deneyim ve birikimlerinin sonucunda elde edilmiş kayıtların göstergeleridir. Bu anlamda birçok rakama yüklenen ortak ya da oldukça benzeri anlamlar söz konusu olup, coğrafya ve etnik kültür farklarına bakılmaksızın ortak bir sayısal sembolizme sahip olduğu gözlemlenmektedir. Bazı durumlarda her ne kadar her sayıya ait olduğu toplumun özgün yapısına paralel bir takım anlam ve misyonlar yüklense de ilginç olan şu dur ki, tüm dünya toplulukları arasında mistik ve metafizik anlamlar yüklenen sayılar belli bir sayı dizininde kesişmektedir. Bu rakamlar dizisinde en sık rastlananlar; 3,4,5,7,8,9,12,14, 28,30 40'tır.

Bunlar arasında bilhassa Türkmen kültüründe ve konumuzla paralel olarak takılarında en sık rastlanan mistik anlamlar yüklenmiş sayı dizini ise, 3,4, 5, 7,8, 9 ve 40'dır. Hemen hemen bütün toplumlarda olduğu gibi Türkmenler'inde bu bağlamda kendi iç yapısı içerisinde geliştirdiği mistik sayısal inançlar söz konusu olmuş, bugün halen Türk ve İslam Dünyasında yoğun bir şekilde ilgi ve itibar görmeye devam etmektedir.

İnsan hayatına ilişkin olan birçok şeyi sayma ve hesaplama çok eski zamanlardan beri süregelen bir gelenektir. Sayı saymaya malzeme olan unsurlar, çok çeşitli olup, bilimsel olarak M.Ö. V. Yüzyıl'da Pisagor, noktalara sayısal değerler vererek, bu noktaların bir araya gelmesi ile doğrusal parçaları ve çeşitli geometrik biçimleri ortaya koymuştur. Ayrıca İslamiyet'in tarihsel sürecinde ortaya konan Ebced Hesabı, sayılar ve harflerin ortak bileşeninden müteşekkil bir sistem olarak, yüksek ilgi ve itibar görmüştür. Bugün kullanılan onluk sayısal sistem ise, 19. Yüzyıl'dan itibaren yaşantımızı sistematize etmeye ve yönlendirmeye devam etmektedir.

Bilimsel bilgiye zemin oluşturan, analiz, sınıflandırma, tasnif, kategorize etmek, karşılaştırmak ve doğru temelde analiz ve yargılara ulaşmak için mutlak bilimin yararlandığı kavramlara verilen reel ya da irreal sayısal değerlere ihtiyaç duyulmuştur. Nitekim binlerce yıldır insanoğlu tabiatı anlama, ona hakim olma ve gizemini çözmek ihtiyacından hareketle, otomatik olarak gelişen, gözlem ve bu gözlemler sonucunda ulaşılan, somut ve soyut kavramlar bilim için elzem bir zemin yaratmıştır.

3.1. Üç

Tılsımlı ve mistik sayı dizinleri içerisinde Tüm dünya toplulukları arasında evrensel niteliğe sahip olan sayı üçtür. Zira bu sayı, hemen hemen tüm kültürlerde, atfedilen kültürel anlamları ile dikkat çeken, sayısız metafizik güçlerle donanmış olduğuna inanılan bir sayıdır. Nitekim, insan bir erkek ve bir dişiden müteşekkil üçüncü kişi olarak, kara, hava ve sudan oluşan üçlü zeminde, yeraltı, yeryüzü ve gökyüzünün üçlü güçleri ve enerjileri tarafından kontrol ve idare edilerek toplamda yine üçerli gruplar meydana getirir.

Ayrıca yaşam için elzem ya da yaşamsal bir takım bölünmelere bakıldığında üç sayısının mistik bir anahtar özelliğe haiz olduğu fark edilir. Bunlardan bazıları, canlıların insan, hayvan ve bitkilerden oluşması, günün sabah, öğle ve akşam olmak üzere üçe bölünmesi, bitkilerin, kök, gövde/sap ve çiçek/meyve den oluşması, cisimlerin en boy ve yükseklik olmak üzere üç boyuta sahip olması, Dünyanın, yeraltı, yeryüzü ve gökyüzü olmak üzere üç katmana ayrılması, baş bölgesinin göz, kulak ve burun olmak üzere dünyaya açılan üç duyargaya sahip olması, yaşamın, doğum yaşam ve ölüm olmak üzere üç temel döneme bölünmesi, zaman kavramının geçmiş, bugün ve gelecek olmak üzere

üçlü konsepti v.b...

Eski Türklere göre üç sayısı, bütün Orta Asya Türk mitolojisi ve dini sistemi içerisinde önemli bir yere sahiptir. Orta Asya'nın Üçlü Dünya Algısı nedeni ile bu sayı, hem insanın, hem de evrenin kozmolojik yapısında merkezi bir görev üstlenmiştir. Evrenin temel üç birim parçasını oluşturan Yer-Gök-Su, yaşam diyalektiğinin vurgusu olarak, Doğum- Yaşam-Ölüm üçlemesi, üç sayısının anlam ve önemine işaret eden kozmolojik bir motif olarak karşımıza çıkar. Alemin dikey yapısının kendi içerisinde yarattığı bir manifesto olan “üç” olgusu çalışmaya konu olan periyot ve bağlamda, “üçgen” biçiminin okunması olarak ele alınmış, takıların hem ana kompozisyon şeması hem de detaylarında, aşağıdaki örneklemelerde görüleceği üzere ikonografik bir anahtar olarak değerlendirilmiştir.

Üç sayısı Türk mitolojisinde olduğu kadar klasik mitolojinin de merkezinde olup bu rakama ilişkin özel anlam ve mitolojik tasvirleri bünyesinde barındırır. Ayrıca, Peygamberin Miraç olayıyla ilgili olarak karşımıza üç sembolizmine yönelik yoğun vurgular çıkar. Nitekim, Miraç Olayı, Recep Ayı'nın 27. gecesi gerçekleşmiş, Mescid-i Aksa'ya girdiği anda, orada İsa, Musa ve Zekeriya Peygamberlerle buluşarak onlara namaz kıldırmıştır. Ardından ise, zaman, mekan ve yönün olmadığı bir ortamda Allah ile aracısız şekilde görüşmüştür. Görüldüğü üzere 27 rakamının kendisi ve rakamlarının toplamı, üçün katı olup, ayrıca “üç” peygamber ile buluşmuş, ardından üç kavram olan “zaman-mekan ve yönden” bağımsız bir ortamda mucizevi bir buluşma gerçekleşmiştir.

Üç rakamı Türk kozmolojik anlayışı ve inanç sistemleri ile de yakın ilgili olarak, Türk mitolojisinin anahtar sayılarından birini oluşturur. “Oğuz Kağan'ın, üç günlükken konuşup üç yaşında olgunluğa erişmesi, Oğuz Han'ın Gün, Ay ve Yıldız olarak üç oğlunun olması, ağaç kovuğunda bulduğu kızından ise, Gök-Han, Dağ-Han ve Deniz-Han adında torunları olması” gibi mitolojik motifler, bize bu sayının köklü önemine işaret eder. Ayrıca Şaman inanç sistemine göre evren, Yer- Gök- Yeraltı olmak üzere üç bölümden oluşur. Bunu açmak gerekirse; Mitolojik oluşum geleneğinin çoğunluğunda, kaosun sisteme dönüşme süreci, amorf sulardan oluşan çevreden karaların oluşmaya başlaması, daima ilk adım olarak verilmiştir. Bundan sonraki adım ise, gökyüzü ve yeryüzünün birbirlerinden ayrılma sürecidir ki esasında bunların tamamı eşzamanlı olarak gerçekleşerek, mitolojilerin çoğunluğunda, dünya okyanusu ve dünyanın kendisi kapsamlı bir bütünü teşkil eder. İlgili mitolojik motifin ifade ettiği-

ne göre, yer ve göğün birbirlerinden ayrılmaları daha da ileri bir ayrılmayı da dikkate getirerek, üçlü modelin oluşumunu Yer-Gök-Yeraltı dünyasını ortaya çıkarmıştır.¹¹ (Mamedov,2008:94)

Tabiatta “Mevalid-i Selase” adı verilen “üç doğurucu öz” ün bulunduğu inancı vardır ki bunlar, madenler, bitkiler ve hayvanlardan oluşan üç unsurdur. Beden dışında insanla daima birlikte yaşayan ruhların sayısı da üçtür. (Gökalp, 1963:105,41) Bunun yanı sıra, halk edebiyatı ve masallarında da üç rakamına ilişkin söylenceler söz konusudur. Örneğin, padişahın üç oğlu ya da kızı bulunur. Kızları ile evlenmek için daima üç şart koşulur. Üç kafalı devlerin yanı sıra, çölde aç susuz kalmış yiğide sonunda üç ev görünür. Menkıbelerde üç sayısına ilişkin insan sınıflandırmaları yer alarak, üç erkek tiplmesi, üç kadın tiplmesi, üç evlat tiplmesinden bahsedilir. Ayrıca bir takım sosyal ilişkiler ve günlük yaşama ilişkin çeşitli inanış ve söylenceler mevcuttur. (Peniyew, 1993:32,35)

Daha spesifik olarak ise Oğuz Kağan destanında “üç”e ilişkin çeşitli motiflere rastlanmaktadır ki bunlar; Oğuz’un “Üç gün üç gece anne sütü emmemesi”, Annesinin “üç gece üst üste aynı rüyayı görmesi”, iki eşinden ilkinden, Gök Han, Dağ Han Deniz Han ‘dan oluşan Bozoklar, ikinci eşinden olan Gün Han, Ay Han, Yıldız Han’ dan oluşan Üçoklar olmak üzere üçer oğlu olması, Gergedanla yapılan mücadelenin üçüncü denemede kazanılması”, “rüyada bir altın yay ile üç gümüş ok görme”, “yayı üçe bölme”, “Gök, dağ ve denizi, getirdiği üç oku ile üçe paylaştırma” Karluk Türkleri’nin üç aşiretten meydana gelmesi, Kırgızların ayrılmaz yiğitlerinin üç kişi olması, Dede Korkut Hikayelerinde üç sayısının 43 defa yer alması, gibi üçe ilişkin sayısız motif bulunur.

Ayrıca, üç rakamının Türkmen inançları, örf ve adetlerine göre de özel bir önemi vardır. Örneğin, göz değmiş çocuğa üç kere tükürülür. Bunlardan birincisi kendi gözü, diğeri anne-babanın gözü, üçüncüsü ise, yabancı insanların gözü içindir. Bunun dışında üç rakamına ilişkin birçok yerleşik halk inancı da mevcuttur:

Kabristanı üç kere ziyaret etmek.

Üç evliya ziyaret etmek.

Üç çarşamba ziyaret etmek.

Üç eve selam vermek.

Yeni gelinin üç gün selam vermesi.

¹¹ Magomed Memedov, (2008) “Creation of World in Turk Mythological Thinking”, Miras, 3/2008 Asgabat, p.94

Üç kez tabipten yardım almak.

Üç kere şahadet getirmek.

Ateş etrafında üç kere dönmek.

Üç kere eğilip-kalkmak (namazda)

Tavuğun helalinden yenmesi için üç gün bağlı tutmak.

Muskanın üçgen olması. ¹²(Peniiyew, 1993:32,35)

Günümüz Anadolu coğrafyasında Türk Halk kültüründe ve Alevi-Türkmen toplumlarından biri olan Tahtacılar'da, Üç sayısına yüklenen kutsal/mistik anlamlar ve ritüeller, halihazırda sıcak bir şekilde yaşamaya ve itibar edilmeye devam etmektedir. Halk Kültüründe ve Anadolu Alevi kültüründe yaşayan inanç ve ritüellerin bazılarını topluca şu şekilde sıralamak mümkündür:

“Eline-Beline-Diline” hakim olmak.

Yatır ve ziyaretlerin çevresinde üç kez dönmek-

Üç kez okuyup üfleme

Şeytan Kulağına Kurşun diyerek tahtaya üç kez vurmak

Allah-Muhammed-Ali üçlemesi

İbadet sırasında dedenin bulunduğu yerin Ya Allah Ya Muhammet Ya Ali diyerek üç kez öpülmesi, kapı eşiğinin Allah-Muhammet-Ali adına ortasının, sağının ve solunun öpülmesi

Cemde bele Allah, Muhammet, Ali adına üç kez düğüm atılarak kement bağlanması

Cemevinde başköşede dededen solunda Delilci den sağında ise Sazandar denilen hizmetliden oluşan üçlü oturma düzeni

Cemevinde Delil uyarma esnasında Delilci ile niyazcıların karşılıklı üç kez ritüel sözleri tekrarlama

Cemdeki ritüel uygulamalardan biri olan Postun Üç Kez Silkelenmesi

Meydanın Süpürülmesinde Üçleme

El Suyu Dağıtılmasında Üçleme

Nefes Üçleme

Semah Üçleme

12 Myrat Peniiyew (1993) “Keramatly Sanlar Name Diyyar’ Kutsal Sayılar Ne diyor” Türkmen Dili Hem Edebaty Jurnalı, N3,Aşgabat ,s.32,35

Dede Sofrasında Üçleme

Ocak Kazma Töreninde Üçleme

İkrar Alma Töreninde Üçleme

Doğum Geleneklerinde Üçlemeler

Evlenme Geleneklerinde Üçlemeler

Ölüm Geleneklerinde Üçlemeler

Bereket Törenlerinde Üçlemeler

Halk Hekimliğinde Üçlemeler ¹³(Çıblak, 2010:73,92)

Üç rakamı ya da kavramının, bu bağlamda Türkmen takılarında görülen en karakteristik örnekleri, üçgen kompozisyon şemasına sahip olan, Tumar, Doğa, Doğaçır Takıları, Genel kompozisyon şemasının üçgen olduğu Adamlık ve Enselik takılarıdır.

3.1.1. Doğa/Doğaçır Takılarında Üç

Büyüsel unsurlarını üçgen formdan alan ve klasik muska takısına karşılık gelen bu takı, bez ya da gümüşten mamul bir çocuk takısıdır. Bezden üretilen klasik muskanın içerisinde nazardan koruyucu ve şeytanları kovucu duaların yanı sıra Türkmen inanç sisteminde büyüsel özellikleri ile dikkat çeken devetüyü, bitki tohumu, tuz ve toprak gibi şeyler bulunur. Ancak asıl koruyucu büyüsel gücünü bezin katlanmış biçimi olan üçgen formdan almakta olup, içine konan malzemeler büyüsel gücü artıran özellikler arz eder. Keza gümüşten mamul üçgen Doğa takısının üzerinde bulunan kabartmalar, akik taşı, uçlarına takılan Şay denen ziller, sarkaçlar, Alaja denen devetüyü ya da siyah beyaz iplikler büyüsel gücü artıran ancak asıl gücünü genel kompozisyon şeması olan üç kenarından, dolayısı ile üç sayısından alır. Şamanik inanç sisteminde alemin kategorileri olan, Yeryüzü(Orta Dünya), Yeraltı (Karanlık –Aşağı Dünya), Gökyüzü (Yukarı Dünya) muska olarak cisimleşmiştir. Dolayısı ile İslamiyet’ten önce içine eklenen tılsımlı objeler, İslamiyet’ten sonra koruyucu ayetler ile yeraltı-yeryüzü-gökyüzü simgesel atıfları vasıtası ile, karanlık kötü güçlerden korunması aydınlık güçlerin himayesine sunulması sağlanır. Duruma bu pencereden bakıl-

13 Nilgün Çıblak (2010) Tahtacılar da Üç Sayısı ve Üçleme, Türk Kültürü ve Hacıbektaş Veli Araştırma Dergisi, 2010/56,s.73-9 .Bkz. <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/1211>

dığında, muskanın İslamiyet öncesi kaynakları ve işlevleri itibarı ile Kur'an'da muskanın yeri var mıdır? yok mudur? tartışmasını noktalar.

3.1.2. Tumar Takısında Üç

Bu takı, muskanın karakteristik bir metal forma dönüşmüş şekli olup, klasik bir muskanın içerisine konan büyüsel objeler ya da Kur'an sureleri, özel olarak bunun için tasarlanmış olan silindirik mahfaza kısmına konur.



Fot.1:Tumar, Türkmenistan Milli Müzesi Koleksiyonu, S.Kılıç

Aşağıdaki Tumar örneği daha karakteristik ve dolaysız bir muska örneği olup büyüsel objeler ve koruyucu ayetler, çift katlı olarak tasarlanan Tumar'ın iç kısmına yerleştirilir.



Fot.2:Aşkabat Milli Müzesi,Tumar, S.Kılıç

3.1.3 Enselik ve Adamlık Takısında Üç

Dikey bir doğrultuda ensede ve şakaklarda uzanan bu takıların merkezinde yer alan üçgen şema, sayısız ek koruyucu biçim ve öğelerle baş bölgesini tehlikelere en açık yan ve arka taraflarını koruma altına alır. Ayrıca, üçgen bölgenin yer aldığı

şaman simgesinin üzerinde dikey doğrultuda yer alan üç akik taşının bulunması bu sayıya yüklenen tılsımlı özelliklerden maksimum düzeyde faydalanılmasını sağlar.



Fot.3:Enselik, Türkmenistan Milli Müze Koleksiyonu, S.Kılıç

Örneklerde görüldüğü gibi, Türkmen folklorunun, mitolojisinin ve kozmogonik yapısının önemli bir sayısal yapı taşı olan üç sayısı, yazılı ve sözlü halk edebiyatında ve görsel olarak etnografik unsurlarda yaşatılmaya devam edilmektedir. Dolayısıyla üç rakamı büyüsel ve tılsımlı özelliklerine her anlamda sığınılmak suretiyle Türkmen manevi yaşamında güç alınan ve iç dinamiklerin korunmasında fayda sağlayan önemli bir kült sayısı olarak varlığını korumaya devam etmektedir.

3.2. Dört+Bir (5) - Sekiz+Bir (9)

Türkmenistan coğrafyasında gelişen her türlü inanç gelenek ve ritüel uygulamaların kaynağı Orta Asya Türk kozmolojik sistemi bu sistemin yarattığı mitolojik oluşumdur. Dört + Bir ve Sekiz + Bir şeklinde formülize edilen yapı esasen tek bir kaynaktan kök salan yapının uzantıları olarak, zaman, mekan ve çeşitli etkileşimlerin sonucunda bir takım farklılıklar arz ederek günümüze kadar süregelmıştır.

Dört + Bir’lik bir formülize yapıyı irdelemeden önce dört rakamının dünyanın devinimsel dörtlü unsurunu oluşturan kozmik elementler olan, hava-toprak-su-ateşten oluştuğunu ifade etmek gerekir. Bu unsurlar çevresinde şekillenen son derece zengin gelenek ve ritüel uygulamalar yaratılmış olup, etkisini tüm Türk coğrafyalarında göstermeye devam etmektedir. Eski Türk inanışlarında, yılın son dört çarşambası kutlu sayılarak, her birinde tabiatın dört unsurundan birisine, sırasıyla, suya, ateşe, havaya ve toprağa cemre düştüğüne inanılmıştır.¹⁴ (Durbilmez,2005:28)

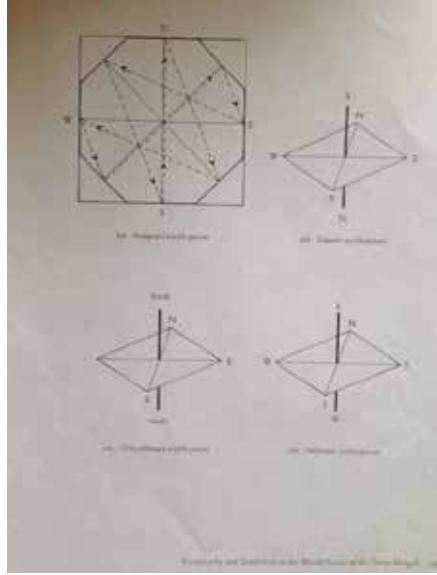
Her ne kadar Orta Asya Türk toplulukları hava, toprak, su ve ateş dörtlüsünden oluşan bu fenomenel yapıya sonsuz bir saygı ve itibarları söz konusu olsa da onları hiçbir zaman tanrı kabul ederek tapınma durumu söz konusu olmamış,¹⁵(Baldick,2000:39) sadece tanrısal güçler atfederek, tanrının gücünün konsantre bir şekilde toplandığı dünyayı oluşturan ve devinimini sağlayan dört ana çekirdek yapı olarak kabul ve itibar görmüştür.

Orta Asya Türk coğrafyasında hüküm süren eksen ve çapraz haçın kanatları ve merkez noktasından oluşan Dört + Bir ve Sekiz + Bir’e ilişkin farklı kozmolojik algıların kesişim noktası, geniş step alanlarının üzerinde bulunan noktaların çeşitli parametrelere göre tayinine ilişkindir. Dolayısıyla, zaman - mekan, göksel hareketler ve bunların yeryüzüne olan etkilerinin de birbirleriyle ilişkilendirilmesi sonucu ortaya çıkan bir dizi formülasyonu bünyesinde barındıran bu şematik anlayış, Türkmen toplulukları arasında “çevre ve merkezin hakimiyeti” ilişkisini sergilemektedir. Elde ettikleri yön ve mevsim bilgileri sayesinde yaşadıkları alanlar üzerinde hakimiyet kurmayı öğrenen Türk toplulukları, elde ettikleri yön bilgilerine ilişkin bir takım inançlarda geliştirmişlerdir. Dolayısıyla, eski Türk topluluklarında, Güney - Kuzey birincil, Doğu - Batı ise, ikincil öneme haiz olan yönlerdir. Güneşin doğup battığı noktalar olan Güney - Kuzey, Türkmen toplulukları arasında güneşin doğup battığı yönler olarak kabul edildiğinden, hayata dair yüksek öneme sahip yönlerdir. Güneş Kuzey’de ölürken, Güney’den ise, gecenin kasvetini yok ederek yeniden doğmak suretiyle, yaşam - ölüm diyalektiğine işaret etmektedir.¹⁶ (Schletzer, 1983:39)

14 Bayram Durbilmez (2005) “ Türk Kültüründe ve Fütuvvethamelerde Üç Sayısı” Ahi-lik Araştırmaları Dergisi, C. 1. S.2. Ankara 2005, s.28

15 sJulian Baldick (2010) Animal and Shaman: Ancient Religions of Central Asia, B. Tauris & Co. Ltd. London, UK 2000, p.39

16 Dieter and Reinhold Schletzer, Old Silver Jewelry of the Turcoman: An Essay on Symbols in the Culture of Inner Asian Nomads, Translated by Paul Knight, Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1983



Fot.4: Diether –Reinhold Schletzer, p.39

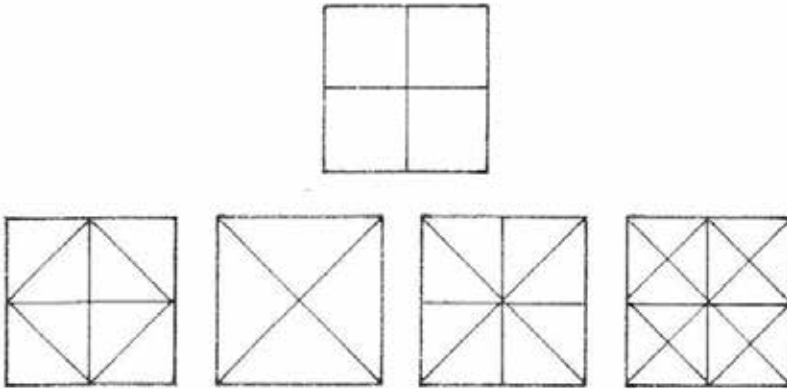
Hayat döngüsünde Kuzey, insanın üreme fazlarını, Güney ise, hayatın en güzel zamanını (Güneşin en tepede olduğu an) ifade ederken, çapraz haçın köşe yönleri ve eksen haçın dünya kenarları, yıllık döngünün dört fazını temsil eder ki onlar, mavi gökyüzündeki fenomene (Kök Tengri) doğru yönelmiş olup, karanlıkta görülebilmeleri mümkün olan gök cisimlerinin hareketleri ile temsil edilen mevsimlerdir. Mevsimsel hareketlerin işaretlenmesini sağlayan gök cisimleri, Ay'ın yörünge fazıyla da bağlantılı olarak, gecenin karanlığını aydınlatır. Bu gök cisimlerinin arasında en belirgin olan ve daima Kuzey'e sabitlenmiş bir şekilde duran Kutup Yıldızı'nın etrafında ise "Büyük Ayı" takımyıldızı dönmektedir.

Sonsuzluk anlayışı içerisinde, doğum-yaşam-ölüm-yeniden yaşamdan oluşan döngüsel diyalektiğin Orta Asya Türk topluluklarında çekirdek felsefeyi oluşturması nedeni ile, kozmik yapıya Doğu ve Batı'nın hakim tabiatı söz konusu olmuştur. Ayrıca, şehir ve devletlerin yeryüzünde konumlanması ve genişlemesi nedeni ile onların devlet anlayışının bir uzantısı olarak Doğu ve Batı uzantısı büyük bir öneme sahiptir. Sibirya kavimlerinde ise, tam tersi doğrultudaki yönler olan Güney-Kuzey doğrultusu, büyük ve kutlu ırmak ve nehirlerinin akış yönü itibarıyla daha büyük bir önem arz eder. Yakut Türkleri ise, rüzgarları dört yöne ayırarak dünyanın dört köşesinin hazineleri ile dolu olduğuna duydukları

inanç ile rüzgarların dört köşesinden estiğini düşünmüşlerdir.¹⁷ (Ögel, 2003:94)

İnsanoğlu mitolojik verileri hareket noktası kabul ederek, yukarıda bahsedilen, ayın, günün ve yılın dört fazını yorumlamak ve ayın göksel hareketlerini gözlemlemek suretiyle, güneşin ve ayın konumu, gölgelerin hareketlerini, dört ana yönü ve dört yönden esen rüzgarı keşfetmişlerdir. Güneşin doğduğu ve battığı noktaların, özellikle, ilkbahar ve sonbaharda gündüz ile gecenin eşit olduğu günlerde büyük bir hassasiyetle yapılan gözlem ve incelemeler, dört ana yönün ortaya konmasını sağlamıştır.¹⁸ (Schimmel, 2000:34,39)

Orta Asya Türk takılarını sayı sembolizmi bağlamında irdelediğimizde, beş (4 + 1) ve dokuz (8 + 1) sayısının egemenliği göze çarpar. Çünkü Orta Asya Türk takılarının genel kompozisyon şeması, çapraz ve eksen haç üzerine şekillenmiş olup merkezi bir noktada birleşmiştir. Bu sayıların aynı zamanda Orta Asya ikonografyasının ve dünya algısının en konsantre anlatım şekli olan kare ve eşkenar dörtgen ile sarmal anlam ifade eden ortak özellikleri bulunur. Nitekim 4 + 1 rakamı, kare olarak kabul edilen dünyanın dört köşesine ve pusulanın dört yönünü ve dünyanın merkezi olarak kabul edilen Ötüken Dağı'nın bulunduğu noktayı ifade ederken, 8 + 1 rakamı ise, karenin köşegenleri ve pusulanın ara yönlerinin ve keza merkez noktasının sayısal toplamını ifade etmektedir. Dolayısıyla, keşfedilen tüm coğrafyaya, merkezde bulunan Türk Hakan'ının mutlak hâkimiyet niyeti bu yolla vurgulanmaktadır.



Şekil 1: Orta Asya Türk dünya algısının şematik formülü

17 Bahattin Ögel, Türk Mitolojisi, C.1, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003, s. 94.

18 Annamarie Schimmel, Çev. Mustafa Küpüşoğlu, Sayıların Gizemi, Kabalcı yayınevi, İstanbul 2000, s.34,39.

Dünyanın dörtkenarına verilen dört yanak (dört yan) ve dört bulun (dört köşe) terimleri, Türk Moğolların karesel dünya algılarını ve buna ilişkin kavramları tanımlamakta olup, dünya, varsayılan birer eksen çizgisi ile dört yöne ayrılmıştır. Pusuladaki dört ana nokta ve dünyanın dört yanı ise, dört yanak olarak adlandırılmaktadır. Dolayısıyla, pusulanın dört ana yönünü temsil eden kare ya da eşkenar dörtgen, hava, su, toprak ve ateşe ilişkin olmayıp, Orta Asya Türk dünya algısına bağlı olan yön olgusunun bir uzantısıdır.



Fot.5: Gülyaka, S.Kılıç

Bahsi geçen bu yapı, Türkmen takılarına ve halılarına Türkmen Gölü diye tabir edilen bir motif olarak yansımakta olup, bu motifin her bir ucunun köşegenlerini oval şekle getirmek suretiyle, 6 ya da 8 burçlu stilize edilmiş çiçek formuna ulaşılmıştır. Dolayısıyla Türkmen takılarında sıkça görülen Lotus Çiçeği formundaki 6 ya da 8 yapraklı bu çiçekler, Türkmen Gölü motifinin stilizasyo-

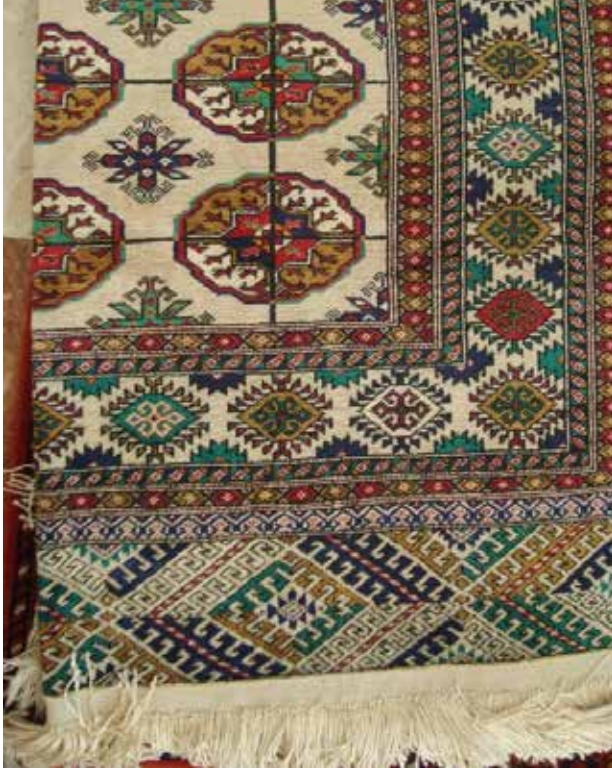
na uğrayarak çiçek formuna dönüştürülmüş halidir. ¹⁹(Annayew,2010: Görüşme Notları)



Fot.6:Margiana'dan lotus motifli süsleme parçası (V.Sarinadi)

Bahsi geçen bu formülize yapı, daha öncede ifade edildiği üzere sadece Türkmen takılarına değil, tüm materyal kültür birikimlerine yansımış olup, oradan da Anadolu'ya kadar uzanarak, hemen hemen tüm geleneksel motiflerde bölgesel isim farklılıklarıyla hayat bulmaya devam etmiştir.

¹⁹ Azat Hudayberdiyewiç Annayew, ile yapılan Görüşme notlarından. 11.09.2010



Fot.7: Klasik Türkmen Halısı Motifi



Fot.8: Şalpelı Gülyaka, Aşkabat Çöl Pazarı,S.Kılıç

Dokuz sayısı ise, eksen haç ve çapraz haçın bileşkesinden oluşur. Bu oluşan sekiz üçgen ve merkezinden oluşan kısım, dokuz sayısını meydana getirir. Orta Asya Türk baş takılarının genel kompozisyon şeması, çapraz ve eksen haç üzerine şekillenmiş olup, merkezi bir noktada birleşmiştir. Türk zaman ve mekân algı sisteminde zaman gözlemi, sabit bir noktadan yapıldığı için bu nokta dünyanın merkezi olarak kabul edilmiştir. Buna bağlı olarak, Türkmen ve Orta Asya Türk topluluklarına ait takılarda süsleme ve biçimlendirme unsurları, beşli ve dokuzlu kompozisyon şemasına bağlı olarak organize edilmişlerdir. Beşli merkezi dizilim pusulanın dört ana yönü ile, bulunulan sabit konumun bileşiminden ibarettir. Keza dokuzlu merkezi dizilim ise, pusulanın ana ve ara yönleri ile yine sabit noktaya işaret eder. Beşli ve dokuzlu dizilime Gupba ve Asık takılarında sık rastlanmakla birlikte aynı zamanda Gupba takısına da bir başka ifade olarak, sekizli dizilim artı merkez, dünyanın sekiz köşesine işaret etmektedir. Belirtildiği üzere Türk dünya algısında, dünya, dört yön, sekiz köşeden (bucak) oluşmaktadır. Pusulanın ara yönlerinin her birisi, dünyanın dört köşesini kırk beş derecelik açılarla ikiye bölerler.



Fot.9: Gupbbalı Kız Çocuğu Akşabat S.Kılıç

Eksen haçının ana noktaları ve çapraz haçın dünya kenarları yıllık döngünün dört ana fazını temsil eder (4+4). Bunlar dört mevsimle ve günün dört ana fazı olan, sabah, öğle, akşam ve gece ile alakalandırılır. Gülyaka takısı, köken itibarıyla dört yön sekiz bucak kavramının karşılığı olmakla beraber, halk arasında güneş ışıklarının parlak görünümünün karşılığı olarak kabul edilmesi nedeni ile Güneş'in sembolü olarak anılmaktadır. Ancak yapılan geniş ölçekli literatür araştırmaları, tespitleri ve analizleri gereğince; Gülyaka takısının, kompozisyon şeması itibarı ile, iki türü mevcuttur. Türlerden biri, yer ve yön kavramına ilişkin referansları içeren eksen ve çapraz haç şemasına sahip iken, diğer türde ise, tıpkı güneş gibi merkezden genişleyerek yayılan ışınları temsil eden akik taşları takının yüzeyine konumlanmıştır.

Dolayısı ile bu takıda güneşin temsiliyetine ilişkin yapılan değerlendirmelerin ikinci kategoride ele alınan Gülyaka formuna yönelik olduğu düşünülmektedir.



Fot.10: Gülyaka, Türkmenistan Baş Milli Müzesi Özel Koleksiyonu, S.Kılıç

Altı + Bir (Yedi)

Türkmen halk inançları gereğince yedi sayısının kültürel bir takım özellikleri olup, Orta Asya Türk kozmolojisi ve mitolojisine dair önemli referansları içerir. Yedi kata sahip olan gökyüzünde halk arasında “yedi eşgiya” ya da “yedigen” adı verilen yıldız bulunur. Ayrıca yedi sayısına ilişkin, Türkmen göçebe yaşam biçimine ilişkin vurgulardan oluşan anekdot ve şiirler mevcuttur. “Yedi Genim(-Yedi Soyum), “Yedi Göçer-Yedi Gonar”, (Yedi konar yedi göçer), “Sanasan sogabı bolar” (Sayarsan Sevabı Olur) gibi ifadelerin yanı sıra, yedi sayısına ilişkin bir takım halk inançlarından kaynak alan söylence, deyim ve atasözleri de bulunmakta olup, bu sayının tılsımlı özelliklerine işaret eden özellikler taşır: “Yetimin yedi karnı olur yedisi de yarım olur”. “Yedi yaşamış ata sığırıp suyu verme”, “Bir devlet bir devleti yedi buçuk gecede bulur”, “Kızın güzelliğinin yedi ayıbını örter”, “Yedi kişi bir insanı beklemez”. “Yedi ölç bir kes”, “Kötü kadının yedi dili vardır”. “Yarından ayrılan yedi yıl ağlar”, “vatanından ayrılan ölene kadar ağlar”, “Yedi nehrin suyunu içen”, “Altı abi birleşince baba, yedi yenge birleşince anne olamaz”, “Toprak yedi sene ekenindir” “Üç günlük yola çıkarsan yedi günlük ekmek al”.

Ayrıca her bir insanın bilmesi gereken yedi önemli şey vardır ki bunlar; oğul, torun, çovluk, yuvluk, govluk, yatlık, atlık’tır. Bunun yanı sıra ünlü şair Magtımgülü’nün ifade ettiği gibi, her bir insanın yedi dedesi vardır. Bunlar kendi dedesi, Kayın dedesi, Adam atası, Azan dedesi, Oğuzhan dedesi, Nuh dedesi, İlim dedesi’dir.

Türkmen takılarının ana karakteristiklerinden birisi simetrik bir kurguya sahip olması, diğeri ise merkezi kompozisyon şemasından oluşmasıdır. Bu yapı, kaynağını Orta Asya Türk dünya algısının zaman, mekan ve yön kavramından alır. Nitekim 4+ 1 ve 8 + 1 olgusu, “yön” algısının, “dört yön sekiz bucak” formülasyonu ile ilişkili olduğu gibi, 6 + 1 olgusu ise, kaynağını “zaman” algısının uzantısı olan yıldızlardan alır.

Yapılan gözlemlere göre, Ülker takım yıldızında çıplak gözle görülebilen yedi yıldız, yıl boyunca kutup yıldızı etrafında hareket etmektedir. 19.Yüzyıl sonlarında F.A.Michaylov’un tespitleri gereğince²⁰(Schletzer, 1983:5) ve Türkmenistan alan araştırması esnasında yapılan görüşmelerin sonuçlarına göre, gözle

20 Diether and Reinhold Schletzer, Alter Silberschmuck der Türkmene Dietrich Reimer Verlag Berlin, 1983,p.5

görülebilin yedi yıldız, insanların kaderine ve geleceğine yön veren büyülu bir etkiye sahip olup, insan hayatında önemli olan kararlar ve eylemler, bu yedi yıldızın konum ve pozisyonuna göre verilir. Bu nedenle kutup yıldızının doğduğu yöne doğru seyahat etmenin sakıncalı olmasının yanı sıra, böylesi günlerde, bu doğrultuya doğru gelin olarak gitmek sakıncalıdır. Zira “Sahetli olmayan gün” addedilen bu günlerde, evlenilmesi halinde doğurganlık söz konusu olmayacağı gibi, evin bolluğu ve bereketi de mümkün olmayacaktır.²¹ (Kılıç, 2011: Görüşme Notları) Bahsi geçen yedi yıldız, tanrıların ikametgahı olarak kabul edilmesi nedeniyle, yıldızların farklı pozisyon ve hareketleri ve onların ilişkilendirildikleri güçler, inanışa göre insanların kaderlerini tayin eden durumlardır. Yöneten elit tabakanın ve tüm kabilenin ilahi köklerinin orijinine işaret eden yedi sayısı, Türkmen gümüş takılarında düşey oryantasyonu, soyun devamlılığı, çizgisi ve kabilenin, kurucularının ve ataların genolojisinin ikonografik ifadesi olarak ortaya çıkmaktadır. Soyun devamlılığının simgesi olarak dünya dağı (demir dağ) dünya resminin ortasında yer alır. Yüzeyde ise 7 sayısına kozmik bir daire, 6 üçgen ve merkezi bir nokta ile işaret edilir. Türkmen inanışına göre, dünyada hayatın yenilenmesi Batı’dan Doğu’ya doğru hareket etmiştir. Bu durumda güneşin günlük doğuş ve batışı, ayın büyüyüp küçülmesi ve Ülker takımyıldızının yıllık görüntüsü ile ifade edilmiştir.²²(Schletzer,1983:5) Yedi sayısının takıların yüzeylerine yansımaları kozmik bir dairenin pusulanın dört ana ve dört ara yönünü çevrelemesi sonucunda oluşan altı üçgen ve merkezi noktanın toplamını ifade eder.

Orta Asya kozmolojisine göre yedi rakamı “bilgeliğin sütunları” ile özdeşleştirilmiştir. Hava, su, toprak ve ateşe karşılık gelen zeka, duygu, ahlak ve arzu kavramları, üçlü yaratıcı ilkeler olan, “aktif zeka”, “pasif bilinç altı” ve “işbirliği” ile birleşerek yedi rakamını (4+3) bütünler. Yenisey’de bir Şaman davulunun dış yüzeyine, ilk insan olan “yeryüzünün evladının” yedi cennet boyunca sürececek bir yolculuğa çıkışı tasvir edilmiştir. Tasvirde, iç çemberde yedi çıkıntı, dışta yedi noktada yine bir çıkıntı sekizinci noktada ise bir kuş bulunmakta olup bunlar gök tanrısının yedi oğluna işaret etmektedir.²³(Schimmey,2000:34,39) Tanrı Ülgen’in yarattığı yedi kişiden türeyen insanoğlunun, Şamanik inanç sistemi gereğince yedi kat olan göğe ulaşabilmesi için yedi engeli aşması ge-

21 Sibel Kılıç, Turkemenistan Aşkabat-Merve Alan Araştırması sonuçları 2010-2012

22 Diether and Reinhold Schletzer, Alter Silberschmuck der Türkmenen Dietrich Reimer Verlag Berlin, 1983,p.5

23 Annamarie Schimmel, Çev. Mustafa Küpüşoğlu, Sayıların Gizemi, Kabalcı yayınevi, İstanbul 2000, s.34,39.

rekir. Ayrıca İslâmiyet'te yedinin bölünmezliği, aslen Tanrı'ya bağlanmıştır. İslâmiyet'e göre ise Allah göğü yedi katlı olarak yaratmış olup, (Bakara Suresi 29.ve Mü'minun Suresi 17.Ayet) cehennemnin yedi kapısı vardır. (El-Hicr Suresi 44.Ayet) Minyatürlerde Peygamberin Burak üzerinde, Tanrı katı sayılan Arş'ın yer aldığı yedinci kata çıktığı görülmektedir. ²⁴(Çoruhlu, 2002:202)

Yedi rakamı destanlara da yansıyan bir motif olarak dikkat çeker. Yenisey Irmağı, kaynağını göğün yedinci katından alır. Keza Altay Türklerine göre ay tutulmasının sebebi yedi başlı devdir. Büyük ayının yıldızları “yedi dağ koyunu” olarak da düşünüldüğü için “Yedi Arkar” adını alır. “Büyükeyi” burcuna diğer Türk boyları arasında verilen adlarda da “yedi” sayısı bulunmaktadır. ²⁵(Durbilmez, 2005:28) Oğuz Türklerinin ve Türkmenlerin efsanevi babaları Oğuz Han, pusulanın dört ana noktasının efendisi kabul edilmiştir. Kurultaylarda yüzünü Güney'e dönmüştür. Toprağa hükmetme prensipleri O'nun Doğu'da ve Batı'da bulunan üçer oğlu tarafından güçlendirilmiştir. Yedi sayısı, efsanevi Oğuz Han Yabgu İmparatorluğu'nun önde gelen üyeleri ile alakalandırılmıştır. Belki de bu alakalandırma düşüncesi, Büyükeyi (yetigen) takımyıldızından türemiştir ki, bu takımyıldız, yedi ana yıldızdan oluşarak, Kutup Yıldızı (gökyüzünün çivisi) etrafında döner. Büyükeyi, takımyıldızı Kutup Yıldızı etrafındaki turunu bir yılda tamamlar. Bu takımyıldızın mevsimsel pozisyonları insanlığın erken çağlarında pusulanın ana noktalarına tesadüf etmiştir. Bunun yanı sıra, 7 sayısı Ülker Burcu'nda da bulunmaktadır ki bu, sığır yetiştirmekle uğraşan Güney Sibirya insanı için önemlidir.

Ülker burcunun yedi yıldızı ve ay döngüsü grupları, insan soyunun devamlılığının birer sembolüdür. Onların tamamı, parlak olana, Güneş'e hizmet etmiş ve hâlâ da bu hizmete devam etmektedirler ki Güneş bir anda her yerde bulunabilmesi bakımından insanın insana hükmünün sembolü niteliğindedir. Bunlar, yedi, on dört ve yirmi sekiz sayıları ile temsil edilirler. Ülker, ayın XVIII. fazı ile alakalıdır. Takımyıldızın 200'den fazla yıldızı olmasına rağmen bunlardan sadece 7 tanesi çıplak gözle görülebilmektedir. Ayrıca, Ülker ya da Ülker in orijinal manası, bölen anlamına gelmektedir. Bu terim, ifadesellikten ziyade, teknik bir terimdir. Çünkü yapılan gözlemlerde, Ülker takım yıldızının, bir yılı ortadan ikiye böldüğü fark edilmiş bu sebeple takım yıldızının adına bölen manasına gelen, Ülker denmiştir. Diğer yandan, simetrik pozisyon ise, Ülker

²⁴ Yaşar Çoruhlu, Türk Mitolojisinin Anahtarları, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2002

²⁵ Bayram Durbilmez, “ Türk Kültüründe ve Fütüvvetnamelerde Üç Sayısı” Ahilik Araştırmaları Dergisi, C. 1. S.2. Ankara 2005, s.28

takımıyıldızı ile güneşin birlikteliğini ifade eder. Ülker Takım Yıldızı'nın (Pleiades) bir seneyi ikiye bölməsi nedeniyle Takım Yıldızı'nın gözden kaybolma ya da ortaya çıkma zamanı yaz ve kış mevsiminin başlangıcına işaret eder. Başka bir deyişle göç vakitlerinin başlangıç ve bitiş dönemlerini imler. 7 sayısı Ülker ve Büyükayı'nın (yedigen) yansımalarını ifade ederek, İç Asya insanı için göksel fenomenin merkezini oluşturmaktadır.

3.4. On-On bir-Yirmi-Otuz

Gökyüzünde yedi katlı olarak on farklı pozisyonda üst üste sıralanan bu yıldızlar, pusulanın diyagonal ekseninde var olan sekiz noktasına karşılık gelir ki bu, Türk dünya algısında var olan yukarı dünyanın sembolüdür. On farklı pozisyon, inanişaya göre, günlük olarak değişmekte ve böylece varsayılan bu yedi yıldızın aldığı pozisyon her ay üç defa yer değiştirmektedir. Bu nedenle Türkmenler, on ve otuz sayısına yüksek bir önem verirler. On sayısı hamileliğin 9. ayını takiben girdiği 10. günü ve 10. ayını ifade ederken, on bir sayısı ise yeni hayatın başlangıç noktasını ifade etmesi bakımından kabilenin yaşamsallığı bakımından önemli bir rakamsal boldür. Ayrıca bir ayın 10'u, 20'si ya da 30'u gökyüzündeki yıldızların pozisyonu açısından uygun zamanlar olarak tavsiye edilir.

Bu rakamların Türkmen takılarında karşılığı, biçimsel olarak değil, sayısal dizin değeri olarak mevcuttur. Bazı takıları taş, sarkaç adı verilen şalpe ve bir takım biçimsel unsurların dizilimlerinin sayısal değerleri bu rakamlarda kesiştiği görülmektedir. Buda ilgili sayıların Türkmen takılarında bulunduğu yansımalar olarak değerlendirmek mümkündür.

4. İSLAMİYET ÖNCESİ DÖNEMDEN ANADOLU'YA UZANAN SÜREÇTE TÜRKMEN TAKI GELENEĞİNDE SİMGESEL VE BÜYÜSEL UNSURLAR

Bitkilere ve hayvanlara koruyucu ve iyileştirici büyüsel güçleri olduğuna dair inançlardan dolayı tapınmak, tüm Orta Asya toplulukları arasında oldukça yaygın bir gelenektir. Hayvana tapınma geleneğinin türlerini ve niteliklerini belirleyen temel etken, hayvanların coğrafik dağılımları, iklim koşulları ve bölgesel özellikleridir. Her topluluk muhatap olduğu doğal coğrafyaya uyum

sağlamak ve yaşamsallığını sürdürmek adına, bazen çok özel sevgi ve saygı duydukları hayvanları ve hayatları için tehdit unsuru oluşturan vahşi hayvanları, günlük yaşamlarının ilgi odağı yapmak suretiyle özgün gelenekler oluşturmuşlardır. Bu gelenekler anonim Halk Edebiyatı'nda bazen yazılı bazen ise sözlü olarak yerini almakla birlikte aynı zamanda en önemli iki görsel maddi kültür unsuru olan halı ve takılarda yoğunlukla hayat bulmuştur. Bu motifler Orta Asya Türk topluluklarının coğrafi, tarihsel, ikonografik ve mitolojik verilerinin ortak paydalarından oluşmaları nedeni ile biçim ve anlamlarında neredeyse hiç sapma olmaksızın binlerce yıldır taşınmış ve halen Anadolu'da sadece yöresel isim farklılıkları ile yaşamaya devam etmektedirler. Bu simgelerin toplamının ifade ettikleri anlam ya da işlev itibarıyla ortak paydaları alındığında iki önemli ifadeden birisini büyüsel özellikler, diğerini ise Orta Asya Türk topluluklarının dünyayı ve yaşamı algılama biçimlerinin grafize edilmiş şemaları oluşturmaktadır.

İçerdiği anlam ve işlevlerinden birisi olarak ifade edilen büyüsel özellikler, aktif unsurlar içermeyip salt koruyucu pratiklere yönelik olan, kötü gözleri ve art niyetleri uzak tutma, bereketi bolluğu, üremeyi artırma ve aileyi/yaşanılan bölgeyi her türlü felaketlerden korumak için tanrısal güçlere sığınma fonksiyonlarıdır. Başka bir deyişle bu tür pratikler pasif büyüsel özellikler arasında sıralanan iyilik, doğruluk, sağlık ve mutluluk beklentilerini ve manipülasyonlarını içeren uygulamalardır. Bu uygulamalarda kullanılan motifler, Türk İslam resim geleneğinin genel tabiatı ile uyumlu olan bitkisel ve hayvansal stilizasyonları ve deformasyonları içermektedir. Bu tür pasif büyüsel unsurları içeren simgelerin binyıllardır insan yaşamı üzerinde manevi olarak koruyucu bir kalkan görevi görmesi, bilimsel ölçülerle açıklanamayan parapsikolojik ve metafizik inançların insanoğlunun yaşamı üzerindeki ezeli ve ebedi temel etkisini ortaya koyması bakımından ilgi çekicidir.

Bahsi geçen, "*pasif büyüsel*" pratikler kapsamında ele alınan bu tılsımlı simgeler ve objelerden bazıları Türkmen takılarında, "*Dağdan*", "*Alaza*", "*Göz Boncuk*", "*Yılanbaşı*", "*Sadap*", "*Para daşlı*" "*Abası*", "*Dolana*" ve "*Çapraz*" adı altında anılırlar. Baş ya da bedenın çeşitli bölgelerinde kullanılan tılsımlı özellikler içeren muskalar, saçta, baş takılarında ya da *Alabağ* adı verilen siyah ve beyaz ipliklerden yapılmış bağcıklar ile kıyafetlerin belli bölgelerine tutturulmak suretiyle yerlerini alırlar.



Fot.11: Erkek Çocuk Yeleği, Milli Müze, Aşkabat, S.Kılıç

Muskalar, genellikle saf ya da kısmen altınla kaplanmış gümüşten, bezden, deriden ya da Türkmen topluluklarında özel bir öneme sahip olan doğal materyallerden yapılırlar. Örneğin, yapıldığı ağacın adını alan “dağdan” takısı, “argali” denen vahşi dağ koyununun boynuzları, “Yüzerlik” ya da “İsvent” gibi çeşitli bitki tohumları, kurutulmuş meyveler, kemikler, sıra dışı şekilli taşlar, bir takım inciler, farklı kabuklar ve salyangozlar da muska yapımında kullanılırlar. Bu tür muskalarda nicel olarak fazlalık, büyüsel etkiyi artıran bir faktör olması sebebiyle mümkün olduğu kadar fazla yapılır ve kullanılır. Nitekim metal takılardaki büyüsel etkilerin yüksekliği de sayısına bağlı olarak artan bir özelliğe sahiptir.²⁶

²⁶ Medjitova, Djumaniyazova, Grişin, a.g.e., s.97



Fot.12: Göncük, Aşkabat Çöl Pazarı,S.Kılıç

Türkmenistan’da bazı bitkiler ve onların tohumları vardır ki onlar, tıpkı halen Anadolu geleneklerinde de sürmeye devam ettiği üzere çifte koruma fonksiyonunu yerine getiren özel kült bitkileridir. Bunlar, başta “yüzerlik” olmak üzere, “yaban gülü”, “alıç ağacı” “dut ağacı” ve “dağdan ağacı” dır. Bu bitkilerin büyüme süreci, çocuk doğma süreci ile ilişkilendirilirken diğer yandan, bazı keskin aromalı bitkilerin yaydıkları kokunun ruhları uzaklaştıracağına inanılmıştır. Bu nedenle insanlar, kötü ruhları korkuttuğu ve nazarı ötelediği inancı ile keskin kokulu çiçek ya da baharatların büyüsel gücüne sığınmışlardır. Bu noktada dikkat çekilmesi gereken bir husus vardır ki o da, şeytan ve kötü ruhlara karşı geliştirilen tüm beş duysal etkilerin taban oluşturduğu bir savunma mekanizmasının varlığıdır. Nitekim şeytan ve kötü ruhların, keskin kokular, tiz sesler vasıtasıyla insanlara yaklaşması engellenirken diğer taraftan, insan bedenine temasının önlenmesi için tılsımlı ve büyüsel objeleri baş ve bedende taşıma geleneği söz konusu olmuştur. Frazer’in “dokunma/buluşma yasası” ile açıklanabilecek olan eski Türkmen ritüelleri bugün halen geçerliliğini sürdürmektedir. Bu gelenek gereğince, kutsal addedilen ya da kutsal kılınan objelere dokunmak ya da bulundurmak suretiyle nazarı def etmek mümkündür. Böylece, hem şeytan ve ruhların kötü etkilerinden korunulmuş, hemde kötü ruhlu insanların nazari bakışlarına karşı pasif bir savaş aracı görevi görmüştür. Hiç şüphe yoktur ki esas belirleyici olan söz konusu ilgi odağına karşı geliştirilen yüksek inanç dahilindeki konsantrasyondur. Nitekim söz konusu her türlü fiziksel materyal, yol ve yöntemler metafiziksel olarak insan beyninin yaydığı yüksek enerji ile anlam ve geçerlilik kazanmıştır.

Keskin kokusu ve tılsımlı özellikleri ile oldukça karakteristik bir bitki olan Yüzerlik, ayrıca önemli bir kült bitkisidir. Öyle ki, bahçede kendiliğinden çıktığında evin sahibinin Allah'ın sevdiği özel bir kul olduğu kabul edilir. Başka bir deyişle yüzerliğin çıktığı yer Allah'ın baktığı yer olarak kabul edildiğinden bu bitki burada kendiliğinden yetişmektedir.

Eski dönemlerde Kur'an yerine, tuz veya önemli bir tılsımlı ve şifalı bitki olan, (yüzerlik) İsvent adı verilen bitkiyi göz ve hastalıklardan korumak için kullanmışlardır. Aynı zamanda mikrop kırıcı olduğuna inanılan Yüzerlik, hastalıklardan korunmak için kullandıkları şifalı bir bitki olup, kurutulan bitkinin yakılarak solunan dumanından fayda sağlamışlardır. ²⁷



Fot.13:Aşkabat Üzerlik Tütsüsü,S.Kılıç (F.İ.TÜRKMENİSTAN)

27 Aynabat Omarova, **Türkmen Dünyası Jurnalı**, Türkmenistanyn Metbugat Merkezi, 28 Ekim 2010 Aşkabat

Kişinin Allah'ın sevmediği kul olması halinde ise bu bitkinin, ekilse dahi bitmediğine inanılmaktadır.²⁸ Yüzerlik etimolojik olarak, yüz-er-lik olarak bölünmekte olup yüz derde derman ya da yüz erkeğin gücüne sahip olarak anlamlandırılmaktadır. Her türlü derde karşı şifa getirdiğine inanılan bu bitki dolaşısıyla onun bulunduğu evin yüz dertten korunması ya da, yüz erkek tarafından korunması anlamına gelmektedir.

Bu konuda bir rivayet şu şekildedir:

“....Bir gün dört aylık bebeğini göstermek için aile ziyaretine çıkan bir çift ziyaret esnasında bebeğe yapılan övgüler arasında bir kadının övgüsünün diğerlerinden çok daha sesli olduğunu fark eder ve bebek aniden durmaksızın ağlamaya başlar. Ev sahibesi bir tencerede yüzerlik tohumları kavurmaya başlar ve ne zaman bu tohumlar sesli olarak patlamaya başlarsa bebek ağlamayı keser..daha sonra baba çocuğunu yüzerlik bitkisinin tencereden çıkan tütüsüne tutar ve anne ise bitki tohumlarından birisini alarak bebeğin alnına koyar. Bunun sonucunda hasta tamamı ile kötü nazarın etkisinden kurtulur...”²⁹



Fot.14: Yüzerlik Otu, Merv Milli Müzesi Yurd içinden detay,S.Kılıç

28 Akcernal Ergeşowa ile yapılan görüşme notlarından, Temmuz 2011, Talhatanba-Merv
29 Carole Blackwell, **Tradition and Society in Türkmenistan: Gender, Oral Culture and Song**, Curzon Press, Richmond (Surrey) UK, 2001,p.39



Fot.15: Yakılmış Yüzerlik, Merv, S. Kılıç

Yüzerlik bitkisine halen Anadolu’da başta Akdeniz Toroslarında yoğun olarak gösterilen ilgi ve rağbet bu gelenek ve inancın Orta Asya köklerine işaret etmesi bakımından önem arz eder. Şifa bulmak isteyen hastaların yanı sıra, bebekten yetişkin insanlara değin kem gözlerden uzak tutulmak istenen tüm ev ahalisine, ağzı kapalı tavada yakılan Yüzerlik dumanı üzerlerinden geçirilmek ya da etrafından dolaştırılmak suretiyle koklatılır. Bu işlemin akabinde kalan dumanlar evin her bir köşesinde gezdirilerek, köşe bucakta saklanmış olan her türlü cin, şeytan ve melanetin evi terketmesi sağlanır. Söz konusu hasta olduğunda ise, yüzerlik, hastanın kıyafetinden kendisine haber verilmeden alınan küçük bir parça ile birlikte yakılarak, çıkan duman koklatılır.³⁰

Tılsımlı diğer bir bitki olan nar çekirdeğinden ya da fıstık ağacının meyvelerinden yapılan tespihlerin, kötü nazara karşı kullanılan en eski muskalar olduğuna inanılırdı. Dolayısıyla, ağaç gövdesi, tohumları ya da bitkilerinden yapılan tespihlerin kadının güçlendirdiğine inanılmıştır.

Ayrıca, eski zamanlardan bugüne Orta Asya da arpa taneleri ile alakalı gelenekler halen sürdürülmekte olup, mühürlerde ve çeşitli objelerde Marguş ve Parfiya sembollerinden biri olarak dikkat çekmektedir. Günümüz Türkmenis-

30 Nilgün Çıblak, (2004), “Halk Kültüründe Nazar, Nazarlık İnancı ve Bunlara Bağlı Uygulamalar”, *Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR)*, S.15, ss.103-125.

tan'ında, milli ve geleneksel bir ritüel olarak *Buğday Bayramı* altında kutlanan özel bir gün olarak varlığını sürdürmektedir. Bağımsızlığın alınmasını takiben *Galla Bayramı* adı ile ülke genelinde çeşitli etkinliklerle Temmuz ayında kutlanan Buğday Bayramı'nda, tüm vilayetlerden gelen buğday üreticileri açtıkları stantlarda ürettikleri unlu mamulleri sergilerler. Devlet ileri gelenlerinde ilgi gösterdiği bu bayramda başarılı bulunan buğday üreticilerine Cumhurbaşkanı tarafından hediyeler verilir. Sanatsal aktivitelerinde yer aldığı bu bayram her yıl renkli görüntülere sahne olur.



Fot.16: Buğday Festivali Aşkabat



Fot.17: Türkmenistan Baş Milli Müzesi, S.Kılıç



Fot.18: Türkmenistan Baş Milli Müzesi Buğday Festivali Sergisi, Aşkabat,
S.Kılıç

Bereketin ve bolluğun timsali olarak kabul ettikleri arpa ve buğday tanelerini yeni doğan bebeğin ilk yıkama suyuna ekleyerek, bebeğin kısmetli, bolluk ve bereket içinde yaşamasına büyüsel yolla manipüle edilir.

Ayrıca inançlar gereğince bitki tohumları, yaprakları, çeşitli otlar, baharatlar insanları nazardan koruyarak kötülükleri uzak tutmak için yapılan büyüsel pratiklerde önemli birer araç olarak kullanılmaktadır. Bu tür bitkisel ürünlerden günlük yaşamda bazı büyüsel pratiklerde doğrudan doğruya kullanılmasının yanısıra aynı zamanda çocuk ve yetişkin takılarında bu bitkilerin formlarını çağrıştıran şekillere estetik ve büyüsel fonksiyonları dahilinde rastlanır.³¹

Örneğin *Dağdan* ağacı dağların çok yüksek noktalarında yetiştiği için şeytani bakışlardan kaynaklanan rahatsızlıklara karşı güçlü bir etkisi olduğuna inanılmaktadır. Şeytanca bakışlara maruz kaldıklarında buna karşı zayıf olanlar özellikle bebekler, çocuklar ve gelinlerin bunu kullanmaları önemle salık verilir. Küçük dağdan parçalarının bebeklerin beşiklerine tutturuldukları, boyunlarına ipe asıldıkları ya da yeni doğan bebeklerin başına dikildikleri sık görülen uygulamalardan biridir.



Fot.19: Dağdanlı Türkmen Bebeği

Bazı Türkmenlere göre *yılğın*'da dağdan ile aynı işlevi yerine getirmektedir
31 M.Agajanova, "Amulets in Jewellery of Türkmen Peoples", Miras, 4/2002.p.138

ve yurt'ların dışında gelin bekleyen kadınlar, ellerinde tüten *gargala* adı verilen *yılğın* çubukları ile bu fonksiyonu yerine getirirler.³²

Bitki ve hayvansal kaynaklı amulet ve tılsımların yanı sıra geometrik simgeler sınıfı altında sıralayabileceğimiz, iskambil kağıdı simgeleri olan *maça*, *karo*, *kupa*, *sinek*, Orta Asya'da III. Yüzyıl'da ortaya çıkmış olup kaynağını Türkmenistan kültürüne dayandırmak mümkündür. V. ve VIII. Yüzyıl'larda özel bir konum kazanan bu simgelerden oluşan dörtlü bir grup, zaman içerisinde iskambil kağıtlarının sembollerine dönüşmüştür. Pratik olarak *maça* da dâhil olmak üzere tüm kart tipleri, *Balalyk Tepe* duvar süslemelerinde ve dönemin kumaş süslemelerinde görülmektedir. Bunlar, Orta Asya'nın IX. ve X.Yüzyıl mimari süslemelerinde de görülebilmektedir.



Fot.20: Erkek gömütünün dış kapalamasından görünüm. Marguş, V.Sarianidi s.174

32 Carole Blackwell, Julian, Animal and Shaman: Ancient Religions of Central Asia, B. Tauris & Co. Ltd. London, UK 2000, p.39



Fot.21: Gonur Necropolisi 3235 nolu Mezarından Mozaik Detayları,
Marguş,V.Sarianidi:2009. s.224



Fot.22: MervMüzesi, S.Kılıç



Fot.23: Seramik Vazo, Gonurtepe, Marguş, Merv Milli Müzesi, S.Kılıç



Fot.24: Mezar 3235 de bulunan mozaik parçalarla oluşturulmuş orijinaline uygun karo biçimli parçacıklardan oluşturulmuş kompozisyon



Fot.25: Etnoğrafi Enstitüsü Müzesi

Bu simgeler ayrıca, takıların yanısıra günümüz Anadolu materyal kültür ürünleri olan, halılara, nakışlara halen motif olarak yansımaya devam etmektedir.



Fot.26:Yastık Kılıfı, 28x30.5, Anonim –b: Çifte Minare Gümüşçü Köyü-Zara, 60x95cm 1903, Anonim – c: Demiryurt Halısı (Tödürge) Zara 95x110cm Ayşe Lafçı, 1973, S.

Bu semboller, XIX. ve XX. Yüzyıl’larda aynı derecede yaygın olarak, sık

sık seramik üretimler üzerinde hayat bulmuşlardır. Buhara duvar süslerinde, halılarda ve nakışlı materyallerde kullanılan bu simgelerin kötü gözlere karşı koruyucu olduğu düşünülerek, bu takıları takanları, ait olduğu büyüsel özellikleri ile himaye edeceğine inanılmıştır.³³

5. DİN- BÜYÜ- BİLİM OLGULARINA KORELATİF YAKLAŞIM

Görünmeyen gizil güçlerle ilişkisi bağlamında, din ile büyü arasında sosyolog, antropolog, filozof ve dinler tarihçileri tarafından, türdeşlik, bütünlerlik ve kesişim kapsamında çeşitli ilişkiler tarih boyunca kurulmaya devam etmiştir. Din'in, büyü olgusunun evrimleşerek, kurumsallaşmış hali olduğunu, teorik ve pratik bakımdan din ile büyü arasında paralellik ve benzerliklerin bulunduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca her ne kadar orijinel olarak birbirlerinin varlığına tam bağımlı yapı gösterebilirler de, büyüün, “*güç sistemi*”, “*güvence temini*”, “*bireysel merakların tatminine*” yönelik amaçlarının, dinin asıl işlev ve amaçları ile ters düşmesi dolayısıyla, bunları aynı kontekst içerisinde değerlendirmek mümkün değildir.³⁴

Animist, Naturalist ve Totemist düşünce prensipleri üzerine oturan ilkel dinler, insanoğlunun düşünsel gelişimine paralel olarak evrimleşmek suretiyle, Monoteist inanç sistemlerine ulaşmıştır. Din ve büyü; insanların, sığınmak ve korunmak için, tabiat ötesi ruhani güçlere sığınma esasına dayanması noktasında kesişmektedir. Bu anlayışın karşısında olan düşünce sistemi, din ve büyü arasındaki doğrudan ilişkiyi yadsımakta olup, büyüü tâbi oldukları düşünce sistemine ait olan prensipleri kontamine eden bir unsur olarak görmesi sebebiyle, büyüü, dini inanç sisteminin tamamen dışında tutar. Büyüyü tüm sistematik inanç sistemlerinden bağımsız bir olgu olarak gören ve kabul eden bu yaklaşım, “*İnsanlık tarihinde, büyü çağının din çağından önce geldiği*” gerçeğini göz ardı etmektedir, ki bu önerme İngiliz Tarihçi Sir George Frazer tarafından ortaya konmuştur. Konuya bu çerçeveden yaklaşıldığında, tüm dinlerin kaynağının büyü olduğu saptaması, doğal olarak, ortaya çıkan bir tespiti oluşturmaktadır. Nitekim ilkel inanç sistemleri, incelendiğinde, özel ve doğa-

33 Natalya Sychova, ibid. p.18

34 Çağfer Karadaş, “Büyü ve Din, İslamî Nokta-î Nazardan Bir Değerlendirme” Usûl İslam Araştırmaları Uluslararası Hakemli Dergisi, S.1, s.115

üstü güçlerle donatıldığı varsayılan, “büyücü” vasfına sahip olan bireylerin, ait oldukları toplumun din adamları olduğu gerçeği ile karşılaşmaktadır.

Doğulu ve Batılı bilim adamlarınca bu görüşe karşıt yaklaşımlar da geliştirilmiş olup, bunlardan birisi, Andrew Lang ve Wilhelm Schmidt tarafından başlatılmış olan, “*En ilkel dinlerin Monoteist olduğu*” görüşüdür. Bu anlayışa göre; insan, yaratıcı ve güçlü bir tek tanrıya inanmaktadır. Ancak toplumsal değişim ve dönüşümler sonucunda “Tek Tanrı” inancı unutulmaya başlanmış, böylece insan kendisini sayısız tanrı, tanrıça ruhlar ve mitolojik atalara dayanan gittikçe Karmaşık hale gelen inançlara terk etmiştir. İnsandaki Tanrı fikrinin gelişimi ve monoteist inanç sisteminin oluşumu konusunda Frazer’in “*Din Evrim Teorisi*” inanç ve din arasındaki korelasyona yargısal bir yaklaşım geliştirmiştir.³⁵

*“İnsanlardan tamamen farklı ve ona üstün, insanın sahip olduğu güçlerle, ne, derece olarak, ne de tür bakımından karşılaştırılamayacak güçler kullanan doğaüstü varlıklar olarak, tanrı kavramı, tarihin akışı içerisinde çok yavaş gelişmiştir. Başlangıçta, doğaüstü şeylerin insandan daha güçlü olduğu gözüyle bakılmıyordu; çünkü bunlar insan tarafından korkutulabiliyordu ve istediğini yapmaya zorlanabiliyordu. Düşüncenin bu aşamasında dünya büyük bir demokrasi olarak görülmektedir. Dünyadaki doğal ve doğaüstü bütün varlıkların, oldukça eşit bir dengede bulundukları varsayılmaktadır. Fakat insan, bilgisinin artmasıyla birlikte doğanın uçsuz bucaksız olduğunu, onun yanında kendisinin ne kadar küçük ve zayıf olduğunu açıkça görür. Bununla birlikte kendi umarsızlığını tanıması, , hayalinde bütün evreni dolduran bu doğaüstü varlıkların da güçsüz oldukları gibi bir inancı, beraberinde getirmez. Tersine, onların güçlülüğü düşüncesini daha da artırır. Çünkü sabit ve değişmez yasalara uygun hareket eden birinin, kişiliksiz güçler sistemi olarak dünya fikri henüz tam olarak sezilenmemiş ya da belirmemiştir kafasında... Böylece kafasında tanrılarla o eski eşitlik duygusu yavaş yavaş yok olurken, doğanın işleyişini başka bir şeyin yardımı olmadan kendi kaynaklarıyla, yani büyüyle yönlendirme umudunu da yitirir ve giderek tanrılara bir zamanlar kendileriyle paylaştığını ileri sürdüğü o doğaüstü güçlerin tek kaynağı olarak bakar. Bu nedenle, bilginin ilk gelişmesiyle birlikte, dua ve kurban, dinsel törenlerde önde gelen yerlerini alır; bir zamanlar yasal bir eşit olarak onlar arasında sıraya giren büyü ise, yavaş yavaş arka sıraya itilir ve kötü ruhları çağırma derekesine iner. Şimdi ona tanrıların alanına, aynı zamanda boş ve saygısızca saldırı gözüyle bakılmaktadır...”*³⁶

³⁵ Çağfer Karadaş, a.g.m., s.113-115

³⁶ Sir James George Frazer, Altın Dal, Çev: Mehmet D.Doğan, İstanbul, YKY, 2004,

Sir James Frazer'in yargısal ifadesi gereğince, hakimiyet gücünün yükseklik ölçüsü, insanı tanrı düşüncesinden uzaklaştırırken, hakimiyet gücünün azalması ise bu düşünceye yaklaştıran en önemli ölçüdür. Yapılan bu değerlendirme kendi içerisinde çelişkili bir yapıyı barındırır. Çünkü bahsi geçen değerlendirme insan ve evren ilişkisinin geldiği son nokta varsayıldığında kesin, tutarlı ve ölçülebilir bir değerlendirme ve bu değerlendirmeye bağlı bir yargı gibi görünmekle birlikte beraberinde bu düşünceye paralel bir düşünce diyalektiğini de doğurmaktadır. Nitekim insan/evren ilişkisi ve düşünsel evrimleşme varoluşsal gerçekliğe bağlı olarak daima devinmeye, ilerlemeye ve gelişmeye devam etmektedir. Dolayısı ile önümüzdeki yüzyıllar, bir yandan yeni bilinmezleri doğururken diğer yandan, insanoğlunun devinmesinde ve bilimin ilerlemesinde en temel güdü olan “merak”, evrenin gizemini ve bugün bilinmez ve ulaşılmazlığı imkânsız gibi görünen birçok bilgiye ulaşılmasını mümkün kılacaktır. Dolayısı ile, Frazer'in savı ve ulaştığı yargı, gelecek binyıllar içerisinde, düşünce sistemini kendi içerisinde bir takım köklü değişikliklere uğratacağı düşüncesini beraberinde getirir. Bu düşünce yapısına paralel olarak, özellikle bilinmeyen güçlere meydan okuma ya da manipüle etme pratiklerini içeren ve günümüz alt kültürlerinde halen itibar gören aktif büyüsel uygulamaların etkisini tamamen yitireceğini düşünmek mümkündür. Ancak, toplumların ve insanın içsel aidiyet güdülerinden hız alan “Yaratıcı güç”, “Tanrı” düşüncesinin; varlığını, devirlerin kültürel ve düşünsel diyalektiğine paralel bir şekilde farklı biçimlerde de olsa sürdüreceği açıktır.

Büyüsel uygulamaların en yoğun olduğu dönemler daima, “çok tanrılı” dönemlere rastlar. Dolayısıyla, Batı'da tek tanrı inancının zayıf olduğu dönemlerde, büyücülüğün büyük bir önem taşıyor olması sebebiyle antropologlar, ilkel topluluklarda görülen büyücülük uygulamaları üzerinde giderek daha fazla yoğunlaşmaya başlamışlardır.³⁷ Nitekim günümüz Anadolu kültürlerinde halen devam etmekte olan bir takım büyüsel pratikler ve nazara yönelik uygulamalar İslamiyet öncesi döneme ait olan çok tanrılı kültürlerin Anadolu uzantılarıdır.

İlgi alanları ve düşünce sistemlerinin doğaüstü alana dahil olması, mitolojiden hız alması, tabular/ kurallardan oluşmuş yapısı bakımından önemli ortaklıkları bulunan “büyü ve din” in, ayrıldıkları en önemli nokta, tanrısal güçlere karşı durdukları mesafedir. Zira büyüsel edimler, bilindiği üzere Tanrısal erke yaklaşmaya ve Tanrı'nın etki alanına manipülasyon çabalarına dayanır. Oysa dinde tanrısal güçlere karşı, koşulsuz bir kabul ve Tanrı'nın istek ve emirleri-

ne tabiiyet söz konusudur. Kuralların ihlali ise, dinsel yaptırımları beraberinde getirirken, büyüün terki ve reddi herhangi bir yaptırımı içermez. Din, büyüü ve büyüsel güçlere itaati ret ederken, büyü, amacına ulaşmak için tabi olunan kutsal kitapları, peygamberleri kullanarak fayda sağlamak eğilimine girer. Bunun yanı sıra din, ilke, kural ve belli bir inanç sistemi altında toplanan cemaate sahip olması ve büyüün aksine, herkese açık tabiatı ile büyüden kesin ve net sınırlarla ayrılır.³⁸

Büyüde, pozitif ile negatif arasında sınırları belirgin bir çizgi çizilmiştir. Pozitif çizgi, iyi olan ve arzu edilen olumlu şeyleri vücuda getirmek adına “*aktif büyüsel*” öğeleri ifade ederken, negatif çizgi ise, mevcut iyilik halini korumak, devamlılığını sağlamak adına “*pasif büyüsel*” öğeleri ifade ederek, kötülöklere karşı manevi bir kalkan görevi görür. Ayrıca, büyü ve bilim arasında da bir takım ayrılık ve örtüşmeler söz konusudur. Öyle ki Frazer’in ortaya attığı düşünce sisteminde; bilim, ilkel bir büyü olarak tanımlanmış, bilimin doğuşuna ve gelişimine kaynak oluşturan önemli bir etken olduğu görüşü savunulmuştur. Zira, büyüün mekanizma ve edimlerinin işleyişinde, bilim ile beraberlikler görölmekte, dolayısı ile “büyünün dayandığı esaslar modern biliminki ile bazı noktalarda örtüşmektedir.

Din ve bilimin kesişim noktası olduğu konusunda hemfikir olan Goldenweiser, Frazer’i şu sözlerle eleştirir. “*Bu tanım büyüünün özü olanı, yani, büyüsel edimin akıl dışı ya da doğaüstü gücünü ve büyüsel edimi kontrol eden iradesi, yani büyüünün iradesini kapsamıyor; üstelik herhangi bir büyüsel edimin başarısızlığa uğraması, büyüye hatta başarısızlığa uğrayan büyüsel edimin etkisine olan inancı etkilemiyor. Başarısızlık bir başkasının yaptığı ilk edimin etkisini yok eden daha güçlü bir büyü ile açıklanıyor. Başka bir söyleyişle; “büyüsel edim”, deneylerin öğrettiklerinden etkilenmez ve başarısızlık sonucunda herhangi bir değişikliğe uğramaz. Durum böyle olunca, büyü ile bilim arasındaki analogi de ortadan kalkar. Bilimsel deneylerde, bilim adamı, zıt deneylerden yararlanmayı, tam bir başarısızlık ya da eksik bir başarının ışığı altında tutumunu değiştirmeye hazırdır. Böylece sonunda istenen sonuca ulaşır. Demek ki büyü ile bilim arasında, her ikisinin de kesinliği bakımından bir benzerlik vardır. Ama bu benzerlik gerçekte olmaktan çok, görünürdedir. Büyücünün kesinliği, büyü reçetesi kutsallaştırılmış bir rutinden başka bir şey değildir. Oysa bilim adamının kesinliği doğruluğu, ölçmeyi amaç edinmiştir. Sonra büyücü yaşıntının etkilemediği hiç değişmeyen bir araç kullandığı halde, bilim adamının kullandığı araç varsayım ya da deneyim*

38 Sedat Veyis Örnek, 100 Soruda İlkelerde Din Büyü Sanat Efsane, İstanbul Gerçek Yayınevi, 1971,s. 137

esnektir. Yaşantının gerektirdiği yerde değişmeye hazırdır.” ³⁹

Büyü-din-bilim kutsal olan ve kutsal olmayan bağlamında gruplandığında büyü ile din, doğaüstü güçlerle çağrışım yapımları bakımından birleşmektedirler. Bireylerin ruh ve inanç dünyalarına yönelik deneyimlerden oluşması ve korku ile karışık saygıyla yerine getirdikleri yasaklarla çevreledikleri geleneksel edimler ve göreneklerden oluşmaları bakımından bir arada düşünülmektedir. Kutsal olmayan alanı oluşturan “*bilim alanı*” ise doğal sürecin dikkatli deneysel gözlemi ve doğanın düzenine olan sağlam bir inanç temelinde yapılan sanatlar ve zanaatlar ile ilişkilendirilmiştir.⁴⁰

Aşağıda belirtilen birçok özelliği ve işlevi olan büyü kavramını, takıların büyüsel işlev ve özelliklerini değerlendirmeye esas olan “*tılsım*” yönü ile ele almak gerekir. Yunanca kökenli “*Telesma*” sözcüğü Arapça’da “*Tilsem*”, Batı dillerine “*Talisman*” olarak anılmaktadır. On sekizinci asır okültistlerinden (ilm-i gayb mesleğine mensup/gizli bilimci) Huges de Saint-Victor’a göre büyü beş kısma ayrılmaktadır:

- a) *Ölülerle haberleşme, cinler veya periler vasıtasıyla gaipten haber alma gibi kehanet,*
- b) *Bağırsak falı ve kuş falı gibi matematik,*
- c) *Bir şahsı etki altına almak anlamına gelen efsun/teshîr,*
- d) *Doğanın alışılmış akışına karşı bir etkide bulunmak ve ileride olacak büyük olaylar hakkında bilgi vermek anlamında mucize/garîbe*
- e) *Gizli doğa güçlerini kullanarak insanlar üzerinde istenmedik bir tesir meydana getirmek şeklindeki kötü etki (malefice).*

“*Bu maddeler arasında semavi dinler açısından en kayda değer konu, semavi dinlerde önemli bir inanç unsuru olan ‘mucize’nin sihir kapsamına dahil edilmiş olmasıdır. Tarihi çok eski olan büyü, söz gelimi İran’da din adamları tarafından yapılan bilgelik araştırmalarının metodu olarak geçmektedir. Nitekim ‘maj’(mage/magi) kelimesi İran’da Zerdüşt rahiplerin unvanı olarak kullanılmaktaydı. Diğer yandan İran’ın eski dinlerinden sayılan ‘Mecusî’ kelimesinin de buradan türediği dikkate alınırsa, büyü ve din arasındaki ilmi ilişkinin boyu-*

³⁹ Örnek, a.g.e., p. 138,139

⁴⁰ Stanley Jeyaraja Tambiah, Çev: Ufuk Can Akın, Büyü, Bilim, Din ve Akılcılığın Kapsamı, Ankara Dost Yayınevi, 2002, s.98

tunu görmek mümkün hale gelir.”⁴¹

Takı geleneği açısından değerlendirmek gerekirse; yukarıda sayılan maddelerden üçüncüsü olan, “*Bir şahsı etki altına almak*” anlamına gelen efsun/teshîr, yani diğer anlamı ile “*tılsım*” ele alınan konuya ilişkindir. Tılsım, insanları koruduğuna veya uğur getirdiğine inanılan tabiat veya insan eseri olan nesnelerin tamamını içine alır. Bireyi her türlü kötülük, uğursuzluk ve kötü ruhlardan korumak üzere başvurulmuş “*bireysel tılsım*” için en uygun yaşam alanı, aynı zamanda, süslenme ve “*sosyal im*” görevini de gören, takılardır. Zira takılar, kullanıldıkları materyaller bakımından, metalden, taşlara ve hayvansal/bitkisel objelere değin her biri tılsım için elverişli malzeme olma özelliğini taşımaktadır.

Türkmenistan geleneksel sanatları içerisinde kendine has yapısı ile özel bir yere sahip olan takı kültür ve sanatının tarihsel ve dinsel etkilerini değerlendirmek için, Sibirya’dan Orta Asya’ya uzanan bir rota üzerinde ilerlemek gerekir. Bu süreç ve yol bağlantısı üzerinde şekillenen kozmopolit etnik panorama, Türkmen takı sanatının, egemen unsurlarının ortaya konmasına imkân tanır. Bu nedenle İslâm öncesi ve sonrası Türkmen sanatı/felsefesi ve estetiğini, doğru temelde anlama, kavrama ve analiz etmenin gerekliliği ortaya çıkar. İslâmiyet öncesi ve sonrası kültür ve sanat ortamının, başlı başına uzun ve kapsamlı bir araştırmaya konu olabilecek niteliğinden dolayı, söz konusu dönemlere, yalnızca, şamanik/ İslâm inanç sistemi ve büyü çerçevesinde açıklık getirmek gerekir. Türkmen takıları, simge sembol ve işaretler bağlamında değerlendirildiğinde, üç genel ana unsurla karşılaşılmaktadır ki bunlar; İslâmiyet Öncesi dönemi içeren “*Şamanik Unsurlar*”, Orta Asya Coğrafyasının genel karakteri olan, “*Milli Türklük unsurlar*”ı ve İslâmiyet’in kabulünü takiben “*İslâmi unsurlar*”dır.

6. İSLAM DİNİNDE BÜYÜ OLGUSU VE İSLAMİYET’E ÖZGÜ OLGULARIN/FORMLARIN

TÜRKMEN TAKILARINA YANSIMASI

Türkmen topluluklarında oldukça önemli bir alternatif korunma ve kollanma aracı olan nazarlıkların, iki tür hedef kitlesi vardır. Birincisi kem gözlü insanlar, ikincisi ise fizik ötesi potansiyel tehlikeler olan cinler ve ruhlardır. Bir başka deyişle nazarlıkları fiziki ve fizik ötesi güçlere karşı geliştirilen alternatif pasif savaş araçları olarak değerlendirmek mümkündür. Bu noktada insanlar ve

41 Cağfer Karadaş, s.112-113

insan ötesi güçlere karşı tasarlanan nazarlıklar arasındaki bazı farklara dikkat çekmek gerekir. Kem gözlü insanlar için üretilen nazarlıklar, ağırlıklı olarak, gözü göz ile karşılamak ve gözden yayılan olumsuz enerjiyi aynı silah ile karşılamak adına göz biçimi ya da mavi rengin türevlerinden oluşan taşlardan oluşur. Ayrıca göz formunu içeren obje ve rengini içeren taşların haricindeki nazarlıkların tümü daha ılımlı bir tabiata sahip olup, salt kötülöklere kalkan oluşturmak sureti ile korunma altına alınma güdülerinden hız alır. Belli bir kişi ya da gruba yönelik olmayıp, her türlü muhtemel potansiyel nazari etkilerden korunmak düşüncesini esas alır. Nitekim nazar, “bakmak” eylemini ifade eden bir terim olup, fiziksel dünyaya yönelik olan her türlü kem bakışa yönelik bir korunma tedbirini ifade ederken, diğer türü ise, büyüsel pratikler sınıfında incelenebilecek olan nazarlıklarla ilgilidir. Dolayısı ile bu tür nazarlıklara, muhatapları fiziksel anlamda göz olmamaları dolayısı ile nazarlık olarak adlandırmak yerine muska takı olarak nitelemek daha doğru bir yaklaşımdır.

Türkmen toplumlarında, halk inançları, örf ve adetler kadar köklü bir geleneği oluşturmakta olup, Türkmen İslami düşünce sisteminin içerisinde eriyerek, inanç sisteminin legal bir parçası haline gelmiştir. Örneğin “heykel” ve “tumar” adı verilen geleneksel Türkmen takıları, eski halk inançları ve İslamiyet’in karışımından elde edilen amalgam inancın metaforu olarak ele almak mümkündür. Daha önce de bahsedildiği üzere “Heykel” gümüş plakalarla süslenmiş derinden yapılan ve yaşlı kadınların çanta formunda göğüslerine taktıkları kare biçimli bir tür tılsımlı takı olup, içine Kur’an’dan ayetler yerleştirilir.



Fot.27:Salur ve Sarık Heykel, Aşkabat Çöl Pazarı,S.Kılıç

Tumar ise bilindiği gibi, daima gümüşten, üçgen biçimli muska formunda ve yine içerisinde Kur'an ayetleri bulunan tılsımlı bir takıdır.



Fot.28: Tumar Takısı ,Aşkabat Çöl Pazarı,S.Kılıç

Bu takılar, form, materyal, üzerinde barındırdıkları motifler bakımından koruyucu özelliklere sahip olmasının yanı sıra, içinde bulunan büyüsel Kur'an yazıları ile birlikte yüksek düzeyli koruma faktörüne sahip objeler olarak önem kazanırlar. Erken dönemlerde Kur'an'ın içerisinde barındırdığı anlamlara hakimiyet söz konusu olmamakla birlikte, gerek takı formunda gerekse evlerinin bir köşesinde Kur'an bulundurmaya ihmal etmemişlerdir. Onlara göre, Kur'an, kutsal Arap dilinde yazılmış olup, anlamından ziyade ritüel değeri bakımından öneme sahip olan önemli bir olgudur.⁴²

Türkmen inanç sisteminin kaynağını oluşturan Şamanizm, gizil, kötü güçlere hükmetme, onların zararlı etkilerini bertaraf etme ve iyi güçlere yaklaşma esasına dayalı olması sebebiyle, İslâm inaç sistemi kapsamında yer alan “şeytan”, “melek”, “cin”, “peri” gibi varlıklarla da dolayısıyla ilgilidir. Ak Şaman ve Kara Şaman olguları, İslâmiyet'in kabulünden sonra, Ak Cin ve Kara Cin olgusuna dönüşerek aynı inanç sisteminin bir uzantısı olarak varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Şamanik inanç sisteminden İslâmiyet'e geçiş aşamasında, tüm

⁴² Carole Blackwell, ibid. p.38

kültürel unsurlarda görüldüğü gibi eklemlenme sürecinde yaşanan, birbiri içe-risine geçme ve sınırların belirsiz bir hale gelmesi söz konusudur. Dolayısıyla hemen hemen tüm klanlarında şamanların varlığının devam ettiği bu dönemde de, Türkmenlerin, kara cinlerin kötülüklerinden korunmak için Şamanik ritüele sığınmaları, İslâmiyet tarafından dışlanmış ise de, İslâmiyet’e ısındırma, benimsetme ve sempatilerinin artırılması politikası güdülerek, bu geleneğin devamına hoşgörü ile yaklaşılmış, hatta ritüellerde ortak uygulamalar söz konusu olmuştur. İslâmiyet, bu dönemde, bazen şamanik geleneklerinde karşısında dururken, bazen ise geleneğin, kendi içerisinde etkisini yok etmek ya da azaltmak için yakınında durmuştur. Bu bir anlamda “Düşmanını etkisiz kılmak istiyorsan küs kalma”⁴³ politikasına benzer bir tutumun ifadesidir. Bu nedenle örneğin, hastaların tedavisinde ve evlendikten sonra çocuk sahibi olamayan kadınların iyileştirilmesi ritüellerinde birlikte hareket ederler. Örneğin hastalıkları iyileştirme konusunda yapılan kolektif ritüel şu şekilde seyreder; “İşan” tarafından “zikır” adı verilen mistik bir dans eşliğinde, hasta yakınları ile yapılan törenin amacı kötü ruhlar tarafından ele geçirilip, etkilenen şahsı bundan kurtarmaktır. “Kibitka” ‘nın ortasına oturtularak çevresinde akraba dışında bir de Evliya’nın bulunduğu bir halka oluşturulur. Kabilenin Aksakal’ı ve “İşan” tarafından yapılan açılış dualarını takiben, zikir başlar. Yüksek fiziksel dayanıklılık gerektiren zikir törenleri saatlerce ve hatta günlerce sürebilmekte olup, Türkistan’da bu törenlere katılabilmek için 12 yaş ve üzerinde olma zorunluluğu bulunur. Tüm katılanların, yorulana kadar sürdürüldüğü ritüelde amaç, dans esnasında kötü ruhları fiziksel olarak ayaklar altında ezerek, ruhlarını ise Allah’ın yardımıyla uzaklaştırmaktır. Zikrin ardından, tedaviye Kur’an’dan Sûre’ler okunarak devam edilir. Ritüelin sonunda, kara cinleri uzaklaştırdığına inanılan, metal, kumaş, ağaç ve benzeri materyallerden yapılan tılsımlı objelerin satılması, İslâm din adamlarının ve İşan’ların ortak gelir kaynaklarını oluşturmuştur.

İslamiyet öncesi dönemde yoğun bir şekilde mevcut olan ve İslamiyetin kabulünden sonrada varlığını sürdüren büyüsel pratikleri din ve büyü ilişkisi bağlamında irdelediğimizde, birbirlerinin tabiatlarına yer yer yaklaşan yer yer uzaklaşan ancak yüzyıllardır yan yana gelişim gösterdikleri görülmektedir. Zira İslamiyet’in yasaları gereğince bir yandan büyüsel pratikler Allah’a eş koşmak-

43 Düşman olarak addedilen insanlar, kişinin hayatına yönelik potansiyel bir tehlike olarak, ne zaman ve ne koşullarda zarar vereceği belli değildir. Dolayısıyla kişinin, gelebilecek muhtemel zararları görebilme ve bertaraf edebilme şansına sahip olması için düşmana sırtını tamamen dönmemesi kontrol altında tutabilecek düzeyde yakın olması rasyonel bir yaklaşımdır.

la ilişkilendirilirken diğer yandan, Kur'an'da geçen ruhlar ve büyü olgusuna ilişkin ayetler bu olguların varlığına ve büyüünün kötü etkilerinden korunması gerektiği konusuna dikkat çekmektedir.

“Yarattığı şeylerin kötülüğünden, karanlığı çöktüğü zaman gecenin kötülüğünden, düşümlere üfleyenlerin kötülüğünden, haset ettiği zaman hasetçinin kötülüğünden, sabah aydınlığının Rabbine sığınırım.” (sure 113 – Felak Suresi)

“Cinlerden ve insanlardan; insanların kalplerine vesvese veren sinsi vesvesecinin kötülüğünden, insanların Rabbine, insanların Melik'ine, insanların İlah'ına sığınırım.” (Sure 114, Nas Suresi).

Bu noktada dikkat edilmesi gereken husus, Kur'an'da büyü yapmak değil büyüden korunma konusunda yapılan telkindir. Bu da çok eski tarihlerden beri İslamiyet anlayışı ile yan yana varlığını sürdüren büyü olgusunu açıklayıcı bir durumu oluşturur. Nitekim Türkmen topluluklarında varlığını sürdüren büyüsel pratikler daima ak büyü kapsamında değerlendirilebilecek olan, korunma, savunma ve sığınmaya yönelik uygulamalardan oluşmakta olup, insana ve tabiata yönelik manüpülatif büyüsel uygulamalar söz konusu değildir. Ancak bu söz konusu uzlaşmacı yaklaşımların yanı sıra, büyü ve din olgusunun yan yana hiçbir koşul altında düşünülmemesi gerektiği konusunda da bir takım fikir ayrılıkları ve tartışmalar halen sürmeye devam etmektedir. Fakat bahsedildiği üzere Kur'an'da yer alan fizik ötesi güçlerin ve varlıkların mevcudiyeti ile bu varlıklar hakkında geliştirilen binlerce yıldır süregelen gelenekler, görenekler ve binlerce yıllık tecrübe ve gözlemlerle yoğrulmuş bir takım halk inanışları, Kur'an'ın yasal öğretileri ile harmanlanarak genel kabule ulaşmıştır. Nitekim, Peygamberin ölümünden sonra, bütün **İslam** ileri gelenlerinin ve inananların dini bir konuda verdiği ortak hüküm ve uzunca bir süreç içerisinde tecrübe edilen ve itibar gören bir takım kavramların genel kabul görmesi anlamına gelen "icma" olgusu bu yaklaşımı rasyonalize etmektedir.⁴⁴

Nitekim öteden beri süregelen Türkmen halk inanışına göre, ateş, hava ya da her ikisinin karışımından oluşan dişi bir varlık olarak tasavvur edilen cinler, her türlü fenalığın sebebi olup, geceleri ortaya çıkarak, atların yelelerini örür, hay-

44 “İcma, Kur'an'ın doğru ve güvenilir yorumunu, Peygamber sünnetinin sahih rivayetini, kıyasın meşru olarak kullanılmasını ve sonuçlarını garanti eder. Kısacası icma, pek çok hukuk mektebinin bilinen ihtilaflarıyla birlikte hukukun tüm detayını içerisine alır. İcma ile tasdik edilen her şey doğru sayılır ve bir başka prensibe(hukuk kaynağına) atıfla geçersiz kılınamaz.” S.M.İmamuddin, Çev: Menderes Gürkan “İslam Hukukunun Prensipleri” *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Sayı : 15 Yıl : 2003/2,s.239-247*

vanların bağlarını çözer, ürünleri yok eder ve çocukların hastalanmasına neden olurlar.

İnanışa göre, ruhlar alemindeki en tehlikeli varlıklar olarak kabul edilen, *Cin Arvah*, gün batımı ile gece yarısı arasında aktif duruma geçer. Bu hayaletler çoğunlukla görünmemekte olup, nadir olarak göründüklerinde, insan ya da hayvan formunda ortaya çıkarlar. Türkmenlere göre ise bu hayaletler bazen, deve, kedi, köpek, sığır gibi evcil hayvanlar şeklinde görünürler. Ancak hiçbir zaman kutsal kabul edilen kült hayvanlarından olan “At” ya da “Koç” formunda ortaya çıkamazlar. Koçun yakın çevresini koruduğuna duyulan inançtan dolayı, Türkmenler bu hayvana yüksek “himayeci” bir güç atfederler. Bu sebeple, *Cin Arvah*’ın koçun bulunduğu bir ortamda kimseye zarar vermesi mümkün değildir. Bu nedenle, hem insanın hemde içinde bulunduğu sürünün himayecisi olarak, kutsal bir kült hayvanı şeklinde kabul görmüştür. Diğer durumlarda ise, *Cin Arvah*, insan şeklini aldığı anda, kadın ya da erkek, yaşlı ya da genç, bir şekilde, toplulukla normal sosyal bir etkileşime girer. Bazı söylentilere göre, sadece kokularından ve görüntülerinden ayırt edilebilen bu varlıklar, bazen bir atlı ya da eli değnekli küçük bir adam formuna dönüşerek yürürken, yerde ayak izi bırakmazlar. *Cin Arvah* insanlara her ortamda yaklaşmakla beraber, en çok tercih ettiği yerler, eski mezarlıklar, harabeler, yıkık ahırlar, bakir dağlar ve steplerdir. Kaşgarlı Mahmud’un ifadesine göre ise, bu hayalet varlıklar, kum fırtınalarında ve volkanlarda gizlenebilme özelliğine sahiptir. İnanca göre, ateşte kül-lenmiş kemiklere ve kan olan yere yaklaşılmamalıdır. Zira *Cin Arvah*, inanca göre, özellikle kana karşı, bilinen büyük bir zaafı bulunması sebebiyle, geceleri kemik ve kandan uzak durulmalıdır. *Cin Arvah*’a ilişkin yapılan tüm uyarılara rağmen, bu tür bir yere giden insanları felaket beklemektedir. Zira yine inançlar gereğince, *Cin Arvah* ile karşılaşılması halinde insanlar, çıldırarak şuursuzca sağa sola koşmaya başlarlar. Hatta bazen daha da ileri boyutlara vararak ölümle sonuçlanan vak’alara rastlandığı ifade edilmiştir. *Ze (evsahibi, evin efendisi)* adı verilen bir diğer hayalet ise, eski Türk inanç kültü olan kutsal yer –su (*yduq jer sub*) da ortaya çıkar. *Ze*’ler dağlarda, ağaçta, suda ve evde ortaya çıkanlar olmak üzere belli alt gruplara ayrılmışlardır. Bu kült, Yakut, Başkar, Altay ve Turanlarda günümüze kadar, hala yaşamaya devam etmiştir. Türkmenlere göre bu ruhlar, terk edilmiş evlere, bahçelere, kavun tarlalarına ve yüksek ağaçlara yerleşirler. *Cin Arvah*’ın tersine *Ze*, sadece insan formunda, genellikle de yaşlı adam suretinde ortaya çıkar. Günümüzde ise, çok az sayıda Türkmen bu ruh-

ların faydalı olduğuna dair inancını hala korumaktadır. Bunun yanı sıra, *Gara Gırnak* adı verilen ve nehirlerde yaşadığı düşünülen ruhun ise, “doğa ruhları” kategorisine eklenmesi gereklidir. Bu ruha *Yomud* ve *Gökkan* aşiretlerinin yaşadığı bölge olan “*Atrek*” ve “*Gurgan*” nehirlerinde rastlandığı söylenilmektedir. Diğer aşiretlerde ise, “*Gara Gırnak*” olarak adlandırılan bir ruha rastlanmamıştır. Günümüzde ise “*Gara Gırnak*”, diğer yer ve nehir cinleri ile birlikte zararlı cinler olarak anılmaktadırlar. Buna rağmen, bu cinlerin ve ruhların arasında oldukça dikkate değer farklılıklar bulunmaktadır. Yer cini “*Cin Arvah*” her yerde hazır bulunup, farklı şekillerde ortaya çıkarken, “*Gara Gırnak*” sadece nehirlerde yerleşmiş durumdadır. Kadın görünümü, elastik vücutlu, kemiksiz ve kalın siyah kıllarla kaplı olan bir fiziğe sahip olduğu söylenir. “*Gara Gırnak*” genellikle nehrin sazlıklarında, anaforlarda ve sığ yerlerinde saklanır. Her gece 2–3 defa ortaya çıkarak, çıktığında insanı öldürebilecek güce sahip olur. Bu tehlikeden korunmak için muska ya da, hareli çelikten yapılan *zövcher* adlı bıçak gereklidir. Bir diğer, spiritüel inanç ise “*Albastı*” ve “*Sarı Ene*” dir. Bu ruhlar, kadınları ve çocuk doğumunu yönettiğine inanılan iki ruhtur. Bunların bazılarına pozitif, bazılarına ise negatif nitelikler yüklenmiştir. “*Albastı*”, kötü ruhlar kategorisinde olup, “*Cin Arvah*” türündendirler. “*Sarı Ene*” ise (Türkmenistan’da “*Saçlı Gelin*” olarak bilinir) koruyucu ruhlar arasında yer alır. “*Sarı Ene*” ya da “*Sarı Ana*” Kırgızistan’da “*Bai Ene*” ya da “*Mai Ene*” olarak bilinmekte olup bu, eski Türklerde ana tanrı “*Umay*’dan” gelmektedir ki o, çocukların, yetişkinlerin ve evlerin koruyucusu olarak bilinirdi. Türkmenlere göre, “*Al*” adı verilen ruh, kadın kılığında ve kırmızı giysiler içinde ortaya çıkmaktadır. Türkmenistan’ın Güney ve Güneydoğu bölgelerinde ise bu ruha Türkmen takıları içerisinde görselleştirildiği için, “*Saçlı Gelin*” adı verilmektedir.

Özbekistan’ın Horezm bölgesinde ise, bu kadına “*Sarı Ene*” adı verilmekte, doğum esnasında kadınlara yardımcı olduğuna ve doğum sonrası birkaç günde kadınla beraber kaldığına inanılmaktadır. İnanca göre, “*Sarı Ene*” müstakbel anneyi kötü ruhlardan, özellikle “*Albastı*’dan” sarı uzun saçlarını anne adayının üzerine kapatarak korumaktadır. Türkmen takılarında yer alan “*Saçlı Gelin*” ve “*Sarı Ene*” muskalarda var olan benzeri koruyucu özelliğe sahiptir. Söz konusu mücevherler belki de, “*Para Daşlı*”, “*Abbasi*” ve “*Çapraz*” adı verilen küçük disk şeklindeki süslerdir. Doğum yapacak olan hamile kadının yastığının altına bir diş sarımsak, soğan, biber kabuğu ya da bir bıçak, daha güçlü bir korunma ihtiyacı için yerleştirilir.⁴⁵ Bu gelenek Anadolu’da yansımasını, doğum

45 Diether Reinhold Schletzer, ibid., p.44-47

sırasında kadını al basmaması için yastığının altına bir parça kurt derisi konulması olarak bulur. Kadını ve çocuğu koruyacağına inanılan bu pratiğin izleri ata ruhu inancına kadar uzanmaktadır.⁴⁶

Bahsi geçen bu iyi huylu ruhları herkesin görmesi pek mümkün olmamakla beraber, ancak son derece güçlü bir ruhsal yapıya sahip olabilen çok az insan için bu mümkündür. Türkçe konuşan topluluklar arasında farklı isimlerle de anılan “*Albastı*”, *şeytani bir ruh olup*, insanlar tarafından, ifadesiz yüzü, sarkık göğüslü ve dağınık saçlı bir kadın olarak tasavvur edilmiştir. Şeytani ruhlar, evcil ruhlar, kâbus gibi tüm ruhların tamamı birbirleriyle ilişkilendirilmiş ve bu ruhlar hami- le kadının akşamları evlerinden tek başlarına çıkmalarını bekleyerek, yakalamak üzere pusuya yatarlar. Eğer “*Albastı*” yeni doğan çocuğu anneden önce emzirme- yi başarabilirse, çocuk ya ölecek ya da zihinsel sağlığını kaybedecektir.⁴⁷

Büyünün, İslâm Dini’nin tabiatına aykırı olmasına rağmen, İslâmiyet’in ilk kabul edildiği dönemlerin sosyo-kültürel koşulları göz önünde bulunduruldu- ğunda, kabul gördüğü ve uygulama alanı bulduğu, yapılan araştırmalar sonu- cunda ortaya konan tespitlerden birisini oluşturmaktadır. Çünkü Şamanik inanç sisteminin etkilerinin halen devam etmekte olduğu bu dönemde, büyüün, inanç sisteminin ve işleyişinin temel unsuru olması sebebiyle, yeni dinin öğretileri- ne oryantasyon sürecine bir takım etkileri söz konusu olmuştur. Zira Şamanik inanç sistemi içerisinde büyü, tamamı ile insan ve toplulukların sağlık, mutluluk ve esenliğine yönelik pratikleri içermektedir. İslâm inancında yer alan kötü cinlerin kovulması ve zararlarının bertaraf edilmesi noktasında, eski dinin pra- tiklerinden faydalanmaktan kaçınılmamış, bu pratikler İslâmiyet’in kendi bün- yesi içerisinde eritilerek, oryantasyonu sağlanmıştır. Ancak, felsefi doktrininin oturduğu dönemlerden bu yana İslâmiyet, büyü olgusunun, ne olumlu ne de olumsuz manipölasyon aracı olarak kullanılmasına hoş bakmamaktadır. Öyle ki semavi bir din olarak İslâmiyet’te, büyü ve büyücülük, Kuran-ı Kerim’de açık- ça belirtildiği üzere, Allah’a eş koşmakla özdeş bir durum kabul edilerek yasak- lanmıştır. Nitekim takılarda insanlara psikolojik ve fiziksel manada olumsuz etki etmek adına büyüsel unsurlara başvurulmamış, bilakis büyü takılar, sağ- lık, mutluluk, bolluk, bereket gibi koruyucu ve kötülükleri uzaklaştırıcı anlamda tılsım objeleri olarak kullanılmışlardır. Konuya ilişkin Kur’an sureleri şöyledir:

Felak Suresi’nde “ De ki: Yarattığı şeylerin şerrinden, karanlığı çöktüğü za-

46 Yaşar Kalafat, Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1995, s.91

47 Diether Reinhold Schletzer, ibid., p.47

man gecenin şerrinden, düğümlere üfürüp büyü yapan üfürükçülerin şerrinden ve kışkandığı vakit, kışkanç kişinin şerrinden, sabahın Rabbine sığınırım.”

Ta-ha Suresi 'nin 69. ayetinde “ Onların sanat diye ortaya attıkları ancak bir büyücü tuzağıdır. Büyücü ise nerede olursa olsun iflah etmez.”

Maide Suresi 'nin 90.ayetine .” Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikilitaşlar (putlar) fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa erişesiniz.”

Bakara Suresi 'nin 102.ayetine ise; “ Süleyman'ın hükümdarlığı hakkında onlar; şeytanların uydurup söylediklerine tabi oldular: Hâlbuki Süleyman büyü yapıp kâfir olmadı. Lâkin şeytanlar kâfir oldular. Çünkü insanlar sihrin de Babil'de Hârût ve Mârût isimli iki meleğe indirildiğini öğreniyorlardı. Hal bu ki o iki melek herkese biz ancak imtihan için gönderildik. Sakın yanlış inanıp ta kâfir olmayasınız, demeden hiç kimseye (sihir ilmini) öğretmezlerdi. Onlar o iki melekten karı ve koca arasını açacak şeyleri öğreniyorlardı. Oysa büyücüler Allah'ın izni olmadan hiç kimseye zarar veremezler. Onlar, kendilerine fayda vereni değil de, zarar vereni öğreniyorlar. Sihir satın alanların ona inanıp para verenlerin) ahretten nasibi olmadığını çok iyi bilmektedirler. Karşılığında kendilerini sattıkları şey ne kötüdür! Keşke bunu anlasalardı!”⁴⁸

Sûre ve hadislerden de anlaşılacağı üzere büyü, dinde kesin olarak yasaklanmış bir kavramdır. Bu noktada konuya ilişkin olarak, bir şeyde bulunup başkasında bulunmayan hal, kuvvet, tesir, özellik gibi anlamlar taşıyan ve “has-sa” kelimesinin çoğulu olan, “Havas” ilminden bahsetmek gerekir. Bu ilim, nesnelerde, harf, kelime ve dualarda gizli özelliklerden faydalanarak gayibden haber verdiği veya varlıklar üzerinde etkili olduğu ileri sürülen bir ilim olarak tanımlanır. Gizli güçlerin ve onları yönlendirmenin ilmi anlamına gelen “Havas” ilminin araştırma alanı, bir hikmete nail olarak yaratılan insanların ve diğer yaratılmışların, ilahi sırlarını çözmek ve türlerini araştırmaktır. Nitekim yapılan araştırmalar sonucunda İslâm âlimleri de, Jeoloji, Biyoloji, Astronomi, Gemo-loji, Matematik, Cebir ve Tıp alanında birçok bilimsel eser ortaya koymuşlardır. Ancak ne var ki, Havas'ın ilminden çok batıl yönü ile ilgilenen kişiler tarafından ileri sürülen; harf, kelime, isim ve dualarının feleklerinin kendilerine özgü olan hassaları bilen kişilerin, bu bilgiyi kullanmak sureti ile, paranormal güçlere sahip olma ve tabiata hükmedebileceği telkini “büyücülük” kavramını doğur-

48 Hasan Özdemir, “Bazı Kaynaklarda Büyü”, Elemterefîş Anadolu'da Büyü ve İnanış-lar, İstanbul, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayınları, 2006, s.63

muştur.⁴⁹ Bu nedenle Havas ilmi, eşyanın hakikatini araştırma amacından saptırılarak, düşmanın yenilmesi, insanlar arasında, sevgi/nefret duygularının ortaya çıkarılması gibi amaçlara hizmet eden, sihri bir kavram olarak algılanmıştır. Bu bağlamda konumuzu ilgilendiren yön, Havas ilminin, amacından saptırılarak dönüştürülmesi sonucu ortaya çıkan “büyücülük” kavramı değil, daha öncede bahsedildiği üzere “büyü” kavramının alt kümesi mahiyetindeki “*tılsım*” dır.

Tılsım, içerdiği ve çağrıştırdığı anlam itibarıyla olumlu manipülasyonlara işaret eder. Bu yönü ile tılsım, tüm dünya toplulukları arasında ortak ve evrensel bir inanç ve dile işaret ederek, her toplum kendi inanç sistemlerine dahil olan simge, sembol ve işaretlere koruyucu anlam ve işlevler yükleyerek, manevi bir korunma ve sığınma alanı oluştururlar.

İslâmiyet’te en çok kullanılan amulet formlarından biri el, diğeri ise göz formu olup, bu geleneğin kökleri Erken Orta Asya yaşam tarzına ve halk inanışlarına kadar uzanmaktadır. Göz değmesi, yani nazar inancı, Türkmenlerde çok eskilere dayanan bir halk inanışı olup nazarı önlemek için tılsımlı takılardan medet ummanın yanı sıra aynı zamanda batıl bir takım sözlü ve fiili pratiklerde de bulunurlar Örneğin, nazar değmesini önlemek için Anadolu’da ve halk arasında yaygın olarak kullanılan “tü-tü nazar değmesin” deyişi, Türkmence’de maşallah anlamına gelen, “*tüveleme-tüveleme*” söyleminden gelmektedir. Ayrıca, “*ya-man gözden ve dilden Huda saklasın*” şeklinde dua retorikleri bulunur. Kötü nazarı üzerinde bulundurduğuna inanılan, düz alınlı, yeşil gözlü, kimselerden özenle kaçınılır. Yılanın ağzına tükürmeyi başarabilen kişiye ise, bir daha nazar değmeyeceğine inanılır. Bu sözlü ve fiili pratiklerin yanı sıra, muska, devetüyü, yılanbaşı, domuz dişi, gümüş ve altın kaplı *Dağdan* adı verilen takılar vücudun uygun yerlerinde kullanılmak suretiyle nazardan korunmaya çalışılır.⁵⁰ Orazbay Orayev’in belirttiğine göre bu bahsi geçen tılsımlı objeleri takan kişi kötü bakışları absorbe ederek olumsuz etkilerini de buna bağlı olarak bertaraf eder.⁵¹

Türkmenler, kendi başından geçen ya da tarihi tecrübelerine dayanan ve nesilden nesile günümüze değin ulaşan halk inanışlarına “İrim” adı vermektedir. Nitekim bahsi geçen sözlü ve fiili pratikler de, Türkmen din adamlarının da ifade ettiği üzere, “ırım” ifadesinin sınırları içerisinde olan batıl inançları kapsa-
49 a.g.e., s.63

50 Bayram Goçmuradov, Türkmen Halk İrımları, Maarif yayını, Aşkabat 1995, s. 3, Durmuş Tatlılıoğlu, “Türkmen İrımları (Halk İnançları), <http://eskiweb.cumhuriyet.edu.tr/edergi/makale/278.pdf>, 13.06.2010, s.11,12

51 Orazbay Orayev, Adat, Ruh yayını, Aşkabat 1995, s. 170, Durmuş Tatlılıoğlu a.g.e., s.11,12

maktadır. Nitekim batıl inançlar tüm dinlerde olduğu gibi resmi inanç sisteminin öğretileri içerisinde yer almayan süreç içerisinde varlığını sürdüren anonim de-yiş ve inançlardan oluşmaktadır.⁵²

Hem kadınlar hem de erkekler tarafından “Şeytan Göz” ve” Göz Değmesi” nin, ileri düzeyde kötülük, hastalık ya da talihsizliklerin sebebi olduğuna inanılır. Bu nedenle değerli eşyalar, hasat, hayvanlar ve insanların “Şeytan Göz” den korunması gerekir. Nazar insanın üst tarafına yönelik ise ölümü, alt bölgesine yönelik ise, sağlığı hedef alır. Böylesi bir durumda “kurşun dökme” yöntemine başvurulur. Dökülen kurşunda göz şekli oluşmuş ise, kişinin kem gözlerin etkisinde olduğuna inanılarak, ilgili dualar eşliğinde hastanın üzerinden nazarın kötü etkileri alınmaya çalışılır. Bunun dışında, kötü nazara maruz kalmış bir kişinin ayak izlerinin işaretlenmesi ya da elbisesinden bir parça bezin gizlice kesilerek, evinin duvarına ya da etkilenilen bölgeye asılması gibi pratiklerde mevcuttur. Göz biçimindeki amuletler “*kuvvete karşı kuvvet*” ilkesi gereğince kötü gözlere karşı kalkan oluşturur.⁵³ Boncuğun özellikle göz şeklinde olması; J. Frazer’in büyü kanunlarından biri olan “benzerlik/benzeşim yasası” ile açıklanabilir. Benzerlik yasası, büyüün dayandırıldığı iki düşünce sistemlerinden birini oluşturmaktadır. Bu yasa, ilkel insanların, birbirine benzeyen şeylerin aynı olduğunu düşünmeleri ve bir şeyin benzerinin kendi benzerini doğuracağı ya da benzer bir etkinin kendi etkisine benzediği ilkesi ile ilişkilidir.⁵⁴ Eski Türk inanç sistemlerinin merkezi yapısal özelliklerinden birini oluşturan Ezoterizm’e göre, ‘Aşağısı yukarıya, yukarısı aşağıya benzer’ önermesi yer alır. Bu tanımla kozmolojiye ilişkin oldukça önemli verileri içerisinde barındıran konstantre ve sade bir tanımlama olup, ‘Benzer şeyler, benzeri şeyleri doğurur ve keza benzer durumlar benzerini kendisine çeker’ yargısını oluşturur.⁵⁵ Nitekim bu konuya ilişkin olarak Anadolu halk söylemleri içerisinde “*Hacı hacıyı Mekke’de deli deliyi dakkada bulur*” atasözü mevcuttur.

Dolayısı ile kötü bakış ve gözlerden korunmak için göz formunun taklit edildiği nazarlıklarda “Benzerlik yasası” ile açıklanabilecek bir olguya işaret edildiğini söylemek mümkündür.⁵⁶ Nazar boncuğunun rengi mavidir, bu rengin

52 Durmuş Tatlıhoğlu, a.g.m., s.,14

53 Örnek, s. 149

54 Sir James George Frazer, Altın Dal, Çev: Mehmet H.Doğan, İstanbul, YKY, l 2004, s.33

55 Ergun Candan, Türklerin Kültür Kökenleri, Sınır Ötesi Yayınları, İstanbul 2002

56 İsmail Çelik, “Nazar , Nazarlık ve İlgili Büyüsel İşlemler” Boğaziçi Üniversitesi Halk Bilimi Yıllığı, 1974 İstanbul,s.155-185

etkili ve güçlü bakışa sahip gök gözlü (mavi) kişilerin gözlerinden gelen ışınları kendine doğru çekerek nazarı etkisiz hale getirdiğine inanılır.⁵⁷



Fot.29: Aşkabat Fotoğraf Stüdyosu,S.Kılıç

Tanrısallık güçleri ve olumlu şeyleri işaret etmesinin yanı sıra mavi renk, büyüsel güç ve anlamlarla da açıklanmaktadır. Zira çeşitli biçimlerin olduğu gibi, renklerinde büyüsel güçlerle donatılmış olduklarına inanılmıştır ki bu renklerin başında, göğün rengi olan mavi, kanın rengi olan kırmızı, şeytanın rengi olan siyah ve güneşin rengi olan sarı renkleridir. Özellikle mavi renk, birçok toplulukta olduğu gibi İslâmiyet’te de kötülükleri bertaraf etmek için kullanılan önemli tılsımsal özellikler içermektedir.

Türkler “boncuk-moncuk” adını verdikleri tılsımlı taşın adı, Şamanizm kaynaklı bir sözcük olup, Divan-ı Lügat-ı Türk’te kullanılmaktadır. Monçuk/muncuk atın boynuna takılan değerli taş; arslan tırnağı, muska gibi şeylere verilen genel bir addır. Bu terim XVI. ve XVII. Yüzyıl’larda, Ukrayna ve Lehistanlılara Osmanlı Türklerinden geçen bir askeri terim olarak “buncuk” geçmiştir. “Tuğ” teriminin yerine “*boncuk*” kelimesinin kabul görmesi açıklanamamaktadır. Osmanlılar’da da tuğ, eski anlamıyla kullanılmayıp “sorguç”a tuğ denilmiştir.

57 Nilgün Çıblak, “Halk Kültüründe Nazar, Nazarlık İnancı ve Bunlara Bağlı Uygulamalar”, *Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR)*, S.15, 2004, s.103-125

“Munçuk”ların yüksek ihtimalle nazarlık olarak kullanılmış olduğu Kaşgâri’nin açıklamasından da anlaşılmaktadır.⁵⁸

Orta Asya coğrafyası insanları, kişinin veya atın boynuna, hatta sancağın tepesine boncuk takarak, kötü ruhlardan ya da kötü gözlerden korunmak istemişlerdir. Bu koruyucu boncuğun mavi olması; Orta Asya Türkleri arasında mavi gözlü kişilere çok nadir olarak, rastlanması ve mavi gözün göksel unsurlarla ilişkilendirilerek, olağanüstü güce sahip olduğuna inanılmasıyla ilgilidir. Bu inanış gereği, özellikle çocuklarını, mavi gözlü kişilerden saklama gereği duymuşlardır. Günümüzde de mavi gözlülerden çekinme ve onların kem olduğuna inanılan bakışlarını etkisiz kılmak için, mavi boncuk kullanma geleneği, eskiden olduğu gibi yaygın bir şekilde varlığını devam ettirmektedir. Nitekim bu anlayış, tarihte zaman zaman savaşa katılan padişah ve vezirleri korumak amacıyla, üzerinde bazı ayet ve vefk’ler yazılı gömlek (tılsımlı gömlek) giymelerine neden olmuştur. Verilen örnekten de anlaşılabacağı üzere, İslâmyet’te nazar ile tılsımın, dini ilgilendiren yönü, salt koruyuculuğa yöneliktir. Bu bakış açısı ile düşünülerek yorumlandığında, nazarlık ya da benzeri koruyucu kollayıcı güçleri olduğuna inanılan objelerin gücüne sığınmak, dinen yasak ya da günah değildir. Fakat aşağıda bahsedilecek olan konuya ilişkin hadisler, çoğunlukla yanlış yorumlanarak, nazar ve tılsım objeleri, büyüsel objelerle eşdeğer şekilde algılanarak, yanlış ve yasak uygulamalar olarak lanse edilmektedir. Bu konuda yazılmış olan ayet’e dikkat edilecek olursa; “*Nazar’dan Allah’a sığınınız. Çünkü göz (değmesi) gerçektir*” söz konusu ayetin nazarın varlığını kabul ettiği⁵⁹ fakat korunmak için salt Allah’a içsel olarak sığınmanın gerekliliği olarak yorumlanmış, bu bağlamda nazarlık ya da tılsımlı güçleri olduğu düşünülen objeler yadsınmıştır. Fakat kanımızca, zaten nazar ve nazarlıklar kötü gözlerden (beyindeki potansiyel enerjinin kinetik enerjiye, yani maddeye etki eden enerjiye dönüşmesi) Allah’a sığınışın bir ifadesi olup, bu tür objeler bu noktada Tanrı ile insan arasındaki mistik bağın ve sığınmanın bir aracıdır. Dikkat edilecek olursa, korunmak için sığınılmaktan bahsedilmekte, mevcut bir kötülükten kurtulmak ya da bir duruma yapılacak olan olumlu/olumsuz manipülasyondan bahsedilmemektedir.

58 Abdülkadir İnan, “Divan-ı Lügat-ı Türk’te Şamanizm’e ait kelimeler”, Türk Kültürü, S.100, Şubat 1971, s.20

59 Nilgün Çıblak, “Halk Kültüründe Nazar, Nazarlık İnancı ve Bunlara Bağlı Uygulamalar”, Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR), S.15, 2004, s.103-125

6.1. İbn-i Mes'ud'dan alınan bir Hadis-İ Şerif'te ise;

“Ağrıları, dertleri gidermek için ne olduğu meçhul şeylerle muska yazarak afsun yapmak, nazar’ı ve sair belâyı gidermek için boncuk takmak, kadınların kocalarına kendilerini sevdirmek için sihir yapımları şirktir” denilmekte olup, bu hadiste, söz konusu iddiayı destekleyici ve doğrulayıcı bir delil oluşturmaktadır. Zira dikkat edileceği üzere, burada nazarlık ya da tılsımlı objelerin, mevcut olumsuzluklara yapması gereken manipülasyondan, diğer bir deyişle, medet ummaktan bahsedilmektedir. Hadiste verilen örnekten hareket ederek konuya somut bir açıklama getirmek gerekirse; ortaya çıkmış olan ağrılar, dertler ve eşler arasında yaşanmakta olan problemlerin çözümünde tılsımlı, ya da büyüsel güçlerden medet umulmaması açıkça söz edilmektedir. Fakat henüz ortaya çıkmamış olan hastalık, dert ya da çeşitli sorunların yaşanmaması için, yani kötü niyetli insanların nazari bakışlarından korunmak adına manevi bir sığınma ve güç alanı oluşturan zararsız tılsımlı güçler taşıdığına inanılan objelerin kullanılmasının sakıncasından söz edilmemektedir. Zira kötülüklerden korunmak; fiziksel olduğu kadar metafizik bağlamda inançlarımızı ve inançtan kaynaklanan güçlü güdülerimizi de içerisinde barındıran bir sistematik bileşimi gerekli kılar. Nitekim dünyada her millet, din ve topluluk tarafından kabul gören “koruyucu” tılsım objeleri, uğurluk, nazarlık, şans objesi vb. gibi çeşitli adlar altında yüzyıllardan günümüze değin kesintisiz bir şekilde kullanılmaya devam etmiş olup, bu yönü ile evrensel nitelikli bazı sembollerden oluşan ortak bir literatür oluşmuştur. Örneğin, Teknik özellik, materyal ve plastisite bakımından farklılıklar arz eden koruyucu özelliklere dair, bazı simge, sembol ve işaretler vardır ki, tüm dünya toplulukları tarafından aynı anlamlar yüklenmiştir. Bunlardan bazıları, *dört yapraklı yonca, hayat ağacı, işçil kabuğu, bazı astrolojik simgeler, geometrik motifler içerisinde özellikle üçgen formu ve en önemlisi de göz*’dür. Çünkü insanlık tarihi boyunca her kültür ve inanç sisteminde göze kötülükleri savan bin anlam yüklenerek, tılsımlı güçler atfedilmiştir. Gözlerden yayılan potansiyel güce dair inançlar, dolayısı ile dünyanın her yerinde ve her kültüründe gözün koruyucu tılsımsal özelliğine rastlanmakta ve kullanılmaya devam edilmektedir. Mısır kral mezarları ve gemilerinden antik Yunan’a kadar, birçok kültürde görülen göz formları bu tespiti desteklemek bakımından ilginç örnekler oluşturmaktadır.⁶⁰

60 Ümit Çiçek, “Göz Boncuğu” İzmir Ticaret Odası, <http://www.izto.org.tr/NR/rdonlyres/B942DEAC-917E-4200-81F5-D065174DF75/11796/boncuk.pdf>, 12.12 2009,p.1-35

Her ne kadar Türklerin İslâmiyet’i kabul ettiği 721 yılında “Talas Savaşı” ile başlamış gibi görünse de, Türk’lerin Araplarla olan ilişkileri, bu tarihlerden çok geriye dayanmaktadır. Türkler Abbasi’lerin yapıları içerisinde, paralı asker, köle olarak çalışmakta ve Arap topraklarından ülkelerine döndüklerinde ise bu kültürden bir kısmını kendi topraklarına beraberlerinde taşımakta idiler. Memluk Devleti ordusunun tamamının Türk paralı askerlerden oluşması nedeni ile Türkler tarafından ele geçirilmiştir. Türk-Arap politik, sosyal ve kültürel etkileşimin tüm bu verilere dayanılarak, Talas Savaşı’ndan daha eskiye dayandığını söylemek mümkündür.⁶¹ İslâmiyet’in Türk boyları arasında kabul görmeye başlaması ile birlikte, ilişki düzeyi her alanda artmış ve İslâm dini ise kendi doğal karakteristiği itibarıyla etkilediği ve kabul gördüğü ulusların sosyo-kültürel yapılarında, nerede ise topyekûn denebilecek bir değişikliği de beraberinde getirmiştir. Bu dönemlerde Türk toplulukları Batı’ya doğru yolculuklarına devam etmişler, Güneybatı Asya’da yeni inançları sayesinde oluşturdukları müttefiklerinden aldıkları güç ile Anadolu içlerine doğru ilerlemelerini sürdürmüşlerdir. Bir taraftan İpek Yolu gibi dünyanın en önemli ticaret rotasını da büyük ölçüde kontrol eden Türkler, jeo-stratejik konumdan dolayı kültürel etkileşime oldukça açık olup bu durumun beraberinde getirdiği çeşitli toleranslara da sahiptir. Bütün Türk boyları arasında inanç sisteminin tamamıyla İslâmiyet’e dönmesi nerede ise beş yüz yıllık bir sürece yayılmış ve bu süreç içerisinde Türk’lerin eski kültürel yapılarından tamamıyla kopup İslâm dini ve beraberinde getirdiği kültür ve yaşam felsefesini tamamen kabul ettikleri söylenemez. Bu kabul süreci içerisinde Türk’lerin İslâmiyet öncesi var olan kültürel birikimleri ile yeni tanıştıkları Arap-İslâm kültürü, bölgesel kabul görme oranlarına bağlı olarak, yeni kültürel sentezleri ortaya çıkartmıştır. Bu heterojen sentez kültür, Şamanik inanış biçimleri ile de eklemlenerek, Türkmen kuyumculuk endüstrisini, yeni/ eski inanışların manifestosu olan, yeni simge, sembol ve süsleme anlayışı çerçevesinde şekillendirmişlerdir.

Her ne kadar İslâm’ın kabulü esnasında Türk kültürü, Güney’den etkin bir şekilde gelen Arap kültürünü, mevcut derinliği sayesinde absorbe ederek dengelemeyi bölgesel olarak başarmışsa da, yabancı bir dil ve alfabenin Türk kültürünün içerisine girmesi ile birlikte, Arap kültürü, zaman içerisinde giderek daha baskın hale gelmiştir. Arap kültürünün bu denli dominant etki yapmasının en önemli sebebi, İslâm Dini’nin sosyal anlayış, siyasi anlayış ve ortaya koyduğu

61 Bernard Lewis, The Middle East 2000 Years of History From the Rise of Christianity to the Present Day, London, Phoenix Press,1998

kurallar Sümsülesi ile birlikte, bütüncül politik bir din olmasıdır. İslâm Dini, kabul gördüğü toplumların kültürel yapısını dini inançlarından ayırmayıp içersine girdikleri ve kabul gördükleri toplumların bütün yaşam alanlarına nüfuz etmiştir. Bundan dolayı İslâm dini, kabul gördüğü toplumların, İslâm öncesi kültürel anlayışlarını ve derinliklerini tamamı ile yok edip, İslâmlaşmayla gelen Araplaşmayı da beraberinde getirmiştir. Araplaşmanın, din ile birlikte gelmesinin en önemli sebebi, Kuran-ı Kerim'in orijinal dilinin Arapça olmasını, oportünist bir şekilde kullanılmasıdır. Bu anlayış, halen günümüzde de bir takım çevreler tarafından benimsenmekte, kayıtsız şartsız Arap kültürünü ve yapısını kabullenmek ile İslâmi inanış nerdeyse eşdeğer görülerek, bunun sosyal lansmanı da açıkça yapılmaktadır. Hâlbuki kendi öz benliğini korumanın, İslâmi inanışın önünde herhangi bir engel oluşturmadığı açıktır.

Orta Asya baş takılarında görülen en açık karakteristik etkileşim “*Asık*” takılarında ve diğer birçok takıların boş yüzey dolgulamalarında mevcut olan “İslâm Arabesk” leridir. İslim adı verilen bu dolgu tezyinatlar oldukça yaygın olarak kullanılmakta; çiçekli rozetler, yapraklar, söğüt dalları, stilize yıldızlar, ay, hayvanlar ve koçboynuzu da bunlar arasındadır.⁶²

Yeri gelmişken konu ile ilişkili olarak, çoğunlukla yanlış algılanan “*Arabesk*” kavramına açıklık getirmek gerekir. *Arabesk*, birbiri ile arasında organik bağlar olsun ya mda olmasın, çeşitli karakterlere sahip çizgi ve formların, belli bir sistematik takip etmeksizin, serpmeye ya da, birbirleri ile oluşturulan grift organizasyonlarının tümüne verilen genel bir ad olarak bilinmektedir. Oysa Selçuk Mülayim'in ifade ettiği gibi, “İslâm Arabesk'i denen kavram, yazı, geometrik şekiller, bitkisel motifler, figürler, günlük eşya motifleri, mimari formlar ve mukarnaslar gibi, İslâm süsleme sanatlarının genel sınıf ve karakterlerini oluşturan unsurlardan, bir ya da bir kaçının bir arada kullanılması ile oluşturulmuş kompozisyonlara verilen bir addır”.⁶³



Diether, Reinhold Schletzer- 1983: 180

62 Türkmenia's Silver Rains, *Tourism & Sport Dergisi* No:1,2'2003

63 Selçuk Mülayim, “Tarih Süsleme Sanatında Arabesk Problemi”, *Arkeoloji-Sanat Tarihi Dergisi*, II. İzmir, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, 1983, s. 80,

6.2. Takıların bezenmesinde kullanılan İslam arabesklerini çağrıştıran işaretler

İlk bakışta bir birine benzer görülen bu iki uygulama, birbirlerinden kesin ve net hatlarla ayrılarak, sınırları belli olan farklılıklar göstermektedir. Öyle ki, yukarıda bahsi geçen iki uygulama arasında önemli bir disiplin ve sistematik fark bulunmaktadır. Birincisinde hiçbir kurala, kaideye, disipline ve sistematığe bağlı olmaksızın, spontane bir bezeme anlayışı söz konusu iken, ikinci uygulamada yani İslam Arabeskleri'nde durum farklıdır.

Türkistan takılarında görülen arabeskler, düzen, kurgu ve kompozisyon bakımından, formalist bağlamda İslam arabesklerinin tabiatına uygun bir düzeyi ifade etmekte, ancak ikonografik anlamda, Türkistan kozmolojik ve teolojik yapısının manifestosunu açığa vurmaktadır. Ancak bu motifler Türkmenistan topluluklarında “İslimi Nagşy” (İslim Nakışı) olarak anılmakta olan bu motiflere “zyzy üzölmeyan” /“izi kesilmeyen” adı verilmekte olup, bitkisel kaynaklı motiflerin stilizasyonlarını ifade etmektedir. ⁶⁴ Ancak bu motiflere **bitkisel** çağrışımlar yerine İslamiyeti çağrıştıran bir isim verilmesinin sebebi, bu motiflerin Arap alfabesinin kıvrımlı estetiğini çağrıştırması ile alakalıdır.

Biçimsel olarak irdelendiğinde dikkat edileceği üzere, bu arabeskler, kural-sız, kaidesiz ve disiplinsiz bir yapılanmadan müteşekkil olmayıp, spontane bir düzenleme anlayışından ziyade, bilakis oldukça disiplinli, tutarlı ve diyalektik bir kurgu ve kompozisyona işaret ederler. İslam arabesklerinin iklimine uygun düşen “sonsuzluk anlayışı” içerisinde organize edilen motifler, her ne kadar İslamiyete özgü karakteristik biçim ya da simgeler içermemekle beraber, İslâm felsefesinin temel doktrini ile kurgu ve kompozisyon bağlamında örtüşmektedir. Savat tekniği ve delik işi ile oluşturulan bu eğrisel çizgilerden oluşan bezemeler, boş yüzeylerin dolgulanarak zenginleşmesini sağlarken, tematik bağlamda Türkistan kozmografyasına duyarlı bir yapı arz eder. ⁶⁵ Nitekim Türkmen takılarının boş yüzeylerinde görülen biçimler ayrı ayrı irdelendiğinde, hayvan üslubunun derin etki ve izleri ile birlikte, Orta Asya Türk İkonografik unsurlarının sembolik ifadelerinden oluştuğu görülür. ⁶⁶

64 Gyzylgül Kyýasowa, Zergärçilik sözlügi, “Ylym” neşiriyaty, 2003

65 Sibel Kılıç, Türkistan Takılarının Plastik Bakımdan Genel Değerlendirmesi ve Takı Analizi Örnekleme: “Asık”, Türk Dünyası Araştırmaları Y.32,C.93 Mart-Nisan 2010, İstanbul, s.206-207

66 Kate Fitz Gibbon, “Turkoman Jewellery”, *Ornament magazines* Volume 22 Number 3, Spring 1999 issue

Arabesk kelimesinin ilk kez kullanımına ilişkin yapılan araştırmalar, **Ba-** tı'da, “*Arabesk*” teriminin ilk kez ortaya çıkışı ve bugünkü anlamıyla kullanılması 14. Yüzyıl ortalarına rastlamaktadır. İtalyan yazarı Giovanni Boccaccio’nun (1313–1375) İi Decameron (1347/50) adlı eserinde “*Arabesco*” olarak geçen kelime, ilgili hikâye içinde, “Doğu stili giyinmiş bir kişinin elbisesi” ni tanımlamak için kullanılmıştır.⁶⁷ Zaman içerisinde etkisini ve baskınlığını artıran Latin-Avrupa kültürüne “*Arabesk*” olarak geçmiş ve halende kullanılmaktadır. İslâm Arabeskleri konusunda yapılan açıklamaların, Orta Asya “*Asık*”larının ve diğer birçok takının, geniş yüzeylerinde görülen kompozisyonlarla örtüşmekte olduğu tespit edilmiştir. Bu kompozisyonlarda, eğriler, bitkisel motifler ve Rumî’lerden oluşan bezemeler görülmektedir. Bu bezemeler, takılarda çoğunlukla savat tekniği ile oluşturulmuş olup, keza bu teknik Hazar Yöresi’ndeki Türkler vasıtası ile Anadolu’ya gelmiştir.⁶⁸ Bunun yanı sıra, “*Delik İşi*” tekniği ile oluşturulmuş olan arabesklere de rastlanmaktadır. Fonksiyon olarak bu arabeskler, tematik olarak zengin ikonografik anlamlarla yüklü olmakla beraber biçimsel olarak son derece sade olan Türkmen takılarında, boş yüzeyleri dekore ederek, zenginleştiren bir dolgu görevi görürler. Tüm takılarda, değişen ölçülerdeki boş yüzeyleri dolgulayan bu arabesklerin ortak yönü, her birinin eğri ve oval karakterleri taşıması, düz ve köşeli geometrik biçimlere yer verilmemesidir.

6.3 Şamanizm’de Büyü Olgusu ve “Şamanik Unsurlar”ın Türkmen Takılarına Yansıması

Sibirya’da bulunan kayalara çizilmiş tarih öncesi resimler ve mağaralarda bulunan arkeolojik kalıntılardan yola çıkıldığında, ilk çağlardan bu yana insanların tabiatüstü olaylara önemli ölçüde kafa yordukları açıkça görülür. Birçok görsel, işitsel ve ritmik sanatların orijinini oluşturan, büyü olgusu; tabiatın ürkütücü gücünü bertaraf etmek ve hakimiyet kurmak adına düzenlenen mistik ritüellerden hız ve kaynak alır. Mistik ritüel denince ilk akla gelen olgulardan biri şüphesizdir ki, Şamanizm’dir. Türk topluluklarının inanç dünyalarında ve yaşamlarında önemli ölçüde yer alan Şamanlar; Arkaik bir; Dini-Mistik-Sihri otorite tipini temsil eder.⁶⁹ Kimsenin göremediğini gören, anlayamadığını an-

67 Selçuk Mülâyim, a.g.e., s.66

68 Mehmet Zeki Kuşoğlu, Türk Kuyumculuk Terimleri Sözlüğü, İstanbul Ötüken Yayınları, 1994, s. 132

69 Harun Güngör, “Eski Türklerde Din ve Düşünce”, Türkler, C.3, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2000, s.265

layan, insani güçleri aşan doğa üstü yeteneklere sahip şamanlar, kozmik hafızada saklı olan gizil bilgilerin yaşatılmasını ve insanlara ulaşmasını sağlarlar. Bu fonksiyonların yanı sıra, insanların bizzat fiziksel esenliğinden de birinci derecede sorumludurlar. Toplumun inanç ve görüntüler dünyasını düzenleyen iki dünya arasında, kendine özel metotlarla ilişki kuran, makro-kozmosla mikro-kozmos arasındaki dengeyi korumakla yükümlü Şamanların, bunlar dışında birçok görevleri bulunmaktadır. Bunlar; ⁷⁰ Büyü yapmak, hastaları iyileştirmek, gaipten ve gelecekte haber vermek, tabiat kuvvetlerini istediği gibi yönlendirmek, ateşe hükmetmek, yenmiş hayvanı kemiklerinden tekrar diriltmek, kadın-erkek müşterek ayinler yapmak, tahta kılıçla savaşmak, kötü ruhlardan insanları ve hayvanları korumak, ölünün ruhunu öteki dünyaya nakletmek, kısırlığı yok etmek, bol avlanmak, gelecekte haber vererek tedbir alınmasını sağlamak, kayıplardan haber vermek, kurban sunmak, ritüeller düzenlemek bunlardan bazılarıdır.⁷¹

Şaman giysileri, tıpkı davul, tokmak ve bir takım ezoterik yolculuk aracı olan malzemeler gibi, şamanın fizikötesi yolculuğuna yardım ve aracılık eden tılsımlı ve büyüsel araçlar olup, biçim ve anlam itibarıyla dinsel bir kozmografyayı meydana getiren özel objelerdir. Başka bir deyişle Şaman giysisi ve objeler, insanın hayal ve fantastik dünyasının elle tutulur somut bir ortamını oluşturma ve inançlara, fizikötesi güçlere form bulma çabalarının görsel unsurlarıdır. Nitekim, oldukça özel bir statüye sahip olan ve doğaüstü güçlerle donatılmış olan şamanın giysilerinin ve aksesuarlarının da tabiat ötesi güçlere yönelik olarak donatılması doğaldır.⁷²

70 Fuzuli Bayat, Ana Hatları ile Türk Şamanlığı, İstanbul, Ötüken Yayınları, 2006, s.22-23

71 Ahmet Yaşar Ocak, Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri, İstanbul İletişim Yayınları, 2003, s.141

72 Sibel Kılıç, “Türk Şaman Giysilerine Semantik Yaklaşım”, Zeitschrift für die Welt der Türken / Journal of World of Turks, Vol 2, No 2010, s.323, Soyuza Sovetskix Sotsialističeskix Respublik İnstitut Etnografi İmeni N.N.Mikluho Malaya, age, s.70-71



Fot.30:Türk Şaman Erkeği

Türk şamanlarının üzerinde, demirden levhaların ve mitolojik hayvanların temsil edildiği figürlerin bulunduğu bir cübbe, demir ya da bakırdan göğüslük, ruhlar âlemine kendi içsel ışığı ile gidebilmesi için, gözlerini bağlayabileceği mendil, çingiraklı omuz atkısı, hayvanın boynuzlarının da dahil olduğu kafa derisinden yapılmış başlık, hayvan pençeli ayakkabı, iki ya da beş parmaklı eldivendir. Sayılanlar bir şaman giysisinde olması gereken ekler olmakla beraber, eklerde bazı fazlalık ya da eksiklik bulunması, elbisenin anlam ve işlevine yönelik sakınca oluşturmaz.⁷³ Sibiryâ'nın hemen hemen tüm halklarında

73 N.N.Mikluho Maklaya, Soyuzo Sovetskix Sosialistiçeskih Respublik, İnstitut Et-nografi imeni, **Religioznie Prdstavleniya i Obryadı Narodov Sibiri ve XIX-Naçale**

şaman kostümleri, hayvan ya da kuş biçiminin bazen bütün, bazen ise karakteristik uzuvlarının yansımalarıdır. Şamanizm de evren, gök ve yeryüzü olarak iki bölüme ya da gök, yeryüzü ve yeraltı şeklinde tasarlanmıştır. Üst üste gelen bu bölümler, gerektiğinde birinden diğerine geçişi sağlayan kozmik bir eksenle bağlanır.⁷⁴ Her bir katman, hayvan biçimleri ile temsil edilmiştir. Türkmen mücevherlerinin üzerinde bulunan zoomorfik simgelerde de keza, söz konusu Şamanik ve Budist inanç sistemleri ve bu sisteme bağlı olan yaşam felsefelerinin izlerine rastlanmaktadır.⁷⁵ Muskalara ve tılsımlara atfedilen Şamanik büyü güçler, eski Türkmen gümüş takıları üzerine yapılan motiflere de atfedilmiş ve bu motiflerin kullanıcıya olağan üstü güçler kazandıracağına inanılmıştır. Türkmen amuletlerinin ve tılsımlarının birçoğu, çocuklar, evlenecek yaşa gelmiş genç kızlar ve çocuk sahibi olamamış kadınlar tarafından takılırdı. Türkmen toplumunda tıslımlı muskaların yaygın olarak kullanılmalarının ana nedeni, kötü nazardan korumak, *Cin Arvah*, *Gara Gırnak*, *Albastı* gibi isimlerle bilinen kötü etkisi olan ruhları uzak tutarak, kabilenin ve ailenin mutluluğunu ve sağlığını himaye etmektir. Aile saadetine sağlamak ise, öncelikle aile bireylerinin yaşamsallığının sağlanması ve devamının korunmasına, dolayısı ile çocuk ölümlerinin önlenmesine bağlıdır. Zira, XIX. Yüzyıl'da çocuk ve bebek ölüm oranı, Türkmenistan da 60% civarındaydı. Dolayısıyla tüm ilgi ve dikkatlerin, yaşamın devamına yönelik olması sebebi ile fiziksel çaba ve uğraşların yanı sıra manevi ve büyüsel anlamda da yaşamın korunmasına dönük büyük bir çaba söz konusu olmuştur.

Kazaklar, Türkmenler ve Kırgızlar için *Arvah* ruhu olarak bilinen “*cin*”, ölü atalarla ilintili olup, Orta Asya Türk toplulukları için önemli bir yeri vardır. Çünkü bu topluluklarda, Şamanik inanç sisteminin bir uzantısı olarak “ölü kültü” özel bir öneme sahiptir. Bu nedenle, ölüme ilişkin hemen hemen her tür maddi ve manevi olgular kutsal addedilmiş olup, eski Türk topluluklarında ruhlar dünyası ve atalar ruhu ile temasa geçebilmek, mistik düşünce sistemlerinin temel amacını ve merkezini oluşturmuştur. Ruhların ve ataların temsili olarak betimlendiği ve tiyatral animasyon ritüellerin yapıldığı bu tür mistik uygulamalar, atalara saygı ve yaşamlarının selameti ve esenliği için, onların gücünden medet umma düşüncesinden kaynak almaktadır. Her ne kadar zaman içerisinde takıların dinsel ve büyüsel

XX Veka,”Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografii, İzdatelstvo Nauka, Leningradskoe, Otdelenie 1971, p.7, Sibel Kılıç, a.g.m., s.318

74 Jean-Paul Roux, Türklerin ve Moğolların Eski Dini, s.64

75 Elene Neva, Budist Tradition in Tajik Jewelry, p. 2006

fonksiyonları değişerek ağırlıklı olarak, süslemeci fonksiyonları ile kullanılmaya devam etse de, kullanılan motif, simge ve semboller, eski dinsel inançları ve büyüsel ifadeciliklerini koruyarak, günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Bu bağlamda en önemli şamanik totem, “koç” ve “dağ Keçisi”dir.

İkinci kurgandan çıkartılan, hayvan sinirlerinden elde edilen iplerle dikilmiş ve deriden aplikasyonlarla süslenmiş sincap ve çeşitli hayvanların derisi ile tasarlanmış kadın kıyafetinin süsleme motiflerini başta “koç başı” olmak üzere Rumilere kaynaklık eden stilizasyonlar oluşturur.⁷⁶ Bu nedenle günümüz modern Türk takılarında görülmeye devam eden, kıvrılan, bükülen sarmal formları, Şamanik inanç sisteminin uzantısı olan hayvan üslûbuna bağlamak mümkündür. Zira bu üslûp, geleneksel Türk sanatlarına hayvansal kaynaklı süsleme unsuru olarak yansımış ve *Rumiler* adı altında genellenen bir süsleme prensibini oluşturmuştur.

Bu prensip, varlığını Türkistan takılarına, oradan da Anadolu’ya ve nihayetinde çağdaş Türk takılarında sürdürmeye devam etmiştir. Bu durumu, bazen bilinç dahili, bazen ise bilinç harici tarihsel ve kültürel hafızanın tezahürleri olarak algılamak ve değerlendirmek mümkündür. Ayrıca, hayvansal figürler, çağdaş tasarımlarda, dolaylı ya da dolaysız olarak etkisini hissettirir. Takılarda kullanılan hayvan motiflerini, ikonografik olarak sınıflandırmak suretiyle genel karakterlerini ortaya koyduğumuzda, kullanılan tüm hayvan figürlerinin, eski Türk inanç sistemleri olan Şamanist tözlerinin önemli bir grubu oluşturduğunu görürüz. Bu hayvanlar, Kuş, at, yılan, kurt, geyik ve bu hayvanların sembolik ifadeleri olan, kanat, boynuz, kuyruk, yele gibi organlarının stilize edilmiş formlarıdır. Bu totemik hayvanlar, hem estetik biçimleme olanakları bakımından hem de, ifade ettikleri anlam ve inançsal işlevleri itibarıyla ilgi görmüşlerdir.

76 Sergei Ivanovich Rudenko, *Frozen Tombs of Siberia: Pazyryk Brians Of Iron Age Horsemen*, University of California Press, Los Angeles USA, 1970, p.92



Fot.31: Şaman Başlığı, Kuzey Yakutlar Arkeoloji Etnoğrafya Müzesi, Sibirya
No:4128-443

Bu hayvanların başında Şamanik inanç sisteminde en önemli yeri tutan töz hayvanı olan göksel güçlerin temsilcisi, ruhlar alemi ile yegane ile iletişim aracı olan kartal gelir.

Kartal Türkmen baş takılarının ana kompozisyon şemasının en temel figürlerinin başında geldiği gibi, Anadolu takılarında ve günümüz modern ve klasik takı tasarımlarında önemli ölçüde yer alır. Nitekim kuşun ana formu, kanatları, tüyleri, dokusal özellikleri dolayısıyla takı tasarımına oldukça elverişli bir forma sahiptir. Bu nedenle kartalın bazen bütün olarak, bazen ise baş, kanat ve pençe kısımlarının ya da dokularının klasik ya da stlize edilmesi/soyutlanması ile takılara biçimleme elemanı olarak aktarılmıştır. Bu motifin takılara kazandırdığı estetik ölçülerden ziyade tematik işlevi ön plandadır.

Şamanik inanç sisteminde, iyiliğin ve göksel güçlerin sembolü olan kartal ve diğer gök hayvanlarının yanı sıra, aynı zamanda bazı kara hayvanları da vardır ki bilakis olumsuz amaçlara hizmet etmek suretiyle, insanlara mutsuzluk, uğur-

suzluk getirip, bereketi yok ederek kötülöklere vesile olurlar.⁷⁷ Örneğın ayı ve su samuru karanlık ve gece alemine hizmet eden hayvanlar olarak kötölöklere işaret ederler.⁷⁸ Bunun yanı sıra bilindiğı üzere Kartal gücü kuvveti ve keskin bakışları ile ön planda olan bir kuş olması sebebi ile onun stilizasyonlarını içeren takılar takmak suretiyle bu kuşın gücünün kuvvetinin ve uzağı görebilme yetisinin takan kişiye geçtiğine duyulan inanç söz konusudur. Nitekim çok uzağı görebilme yeteneğine sahip olmak savaş stratejisi bakımından Türkmen topluluklarında büyük önem taşımaktadır.⁷⁹



Fot.32: Davulu ile Türk Şamanı

77 Bahaddin Ögel, Türk Mitolojisi, C.1. Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003,s. 35

78 *Akademia Nauk Soyuzu Sovetskix Sosialistiçeskih Respublik, İnstitut Etnografi imeni N.N.Mikluho Malaya Religioznie Prdstavleniya i Obryadı Narodov Sibiri ve XIX-Naçale XX Veka, "Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografii, İzdatelstvo Nauka, Leningradskoe Otdelenie 1971,s.7*

79 Hermann, p.34

Ancak Türkmen Kuyum sanatına söz konusu Şamanik etkilerden kaynak alan kült hayvanları aktarılırken idealize bir tutum söz konusudur. Salt bireyin ve ailenin dünyevi ve uhrevi mutluluğuna katkıda bulunmak adına iyi güçleri temsil eden hayvan sembolizasyonuna başvurulmuştur ki bunlardan en önemlisi bahsedildiği üzere kartal'dır. Bu form, özellikle Sümsüle takılarında olmak üzere bazı takılara önemli bir kozmolojik motif oluşturmuş, gücün kudretin ve bilgeliğin sembolü olarak, atalar kültüne işaret edilerek, onların himayeci gücüne sığınılmıştır.

“Sümsüle” nin üzerinde en fazla rastlanan motif koçboynuzudur. Koçboynuzu, birçok çocuk doğurma ritüelleri ile ilişkilendirilmektedir. Örneğin; çocuk sahibi olamayan kadınlar, minyatür beşikler ve bunun içerisine ise çöpten bebekler yaparak, bunu, koçboynuzları ile dekore edilmiş evliya mezarına götürürler ve koçboynuzunun üzerine asarlardı.⁸⁰

Kazak ve Kırgızlar, kartal, altın kartal, şahin ve boynuzlu baykuşu da *Güneş Kuşu* olarak onurlandırmışlardır. Bu kuşların pençeleri gümüşe eklenerek tılsımlı pendants olarak takılmışlar ve çocukların baş giysilerine de dikilerek onları şeytani gözlerden ya da nazardan korumak istemişlerdir. Orta Asya sanatında kuş motifi kullanımı, tarihin başlangıcından daha önceye dayanmaktadır. Kuş temsilleri, Kuşan Periyodu uygulamalı sanatında geleneksel nakışlarında ve artistik metal çalışmalarında da görülmektedir.⁸¹ Ayrıca bu durum, oluşagelen inançların sonucunda Orta Asya coğrafyasında kullanılan takılara da yansımıştır. Gupba ile *Eğme* arasında “geçiş takısı” mahiyetindeki, ilk erkek çocuğun doğumuna değin takılan ve bölgelere göre “*Manlayık*” ve “*Sangalık*” gibi farklı adlarda alabilen, “*Sümsüle*” lerin çoğunlukla merkezi üst kısmında, simetrik olarak yerleştirilmiş, karakteristik kartal başı ya da, kanatları açık kartal figürleri görülmekte olup, bu kompozisyon şemasına, Hun gömütlerinde de rastlanmaktadır.

80 Kate Fitz Gibbon, “Turkoman Jewellery”, *Ornament Magazines* Volume 22 Number 3, Spring 1999 issue

81 Natalya Sychova, ibid. p.17



Fot.33: Merv Müzesi Çift Başlı Kartal Figürlü Sümsüle, S.Kılıç

Akademisyen Gordievsky'nin de işaret ettiğine göre, bir hanedan tasviri olan kartal figürü, Türkmen kültür ve medeniyeti için oldukça büyük bir önem arz etmekte ve Selçukluların totemik kalıntıları ile de örtüşmektedir.

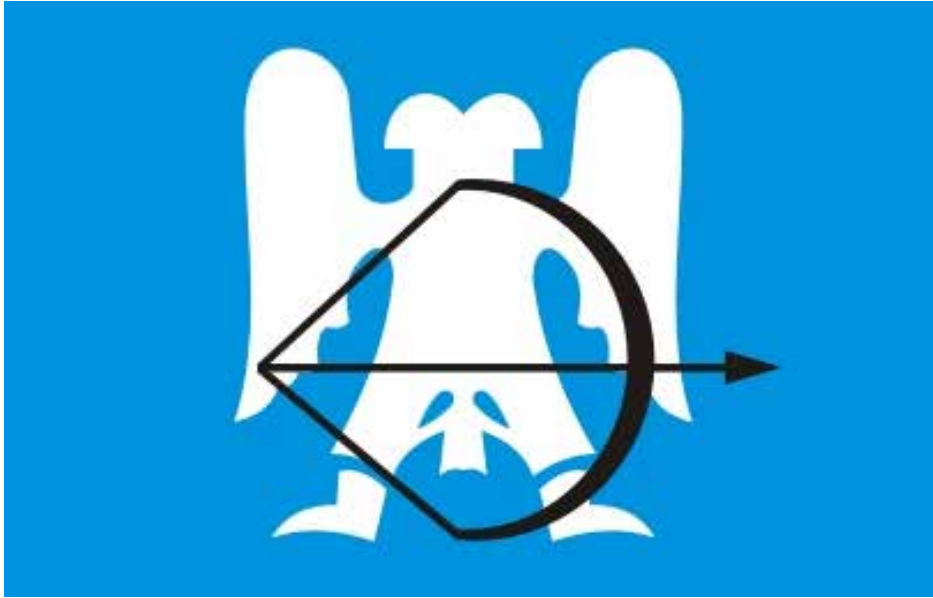
Merv'de bulunan ve MÖ 2. Binyıla ait olan muska ve mühürlerde de kartal tasvirlerine oldukça sık rastlanmaktadır.



Fot.34: Kuyumcu Murat Sahedov Atabayeviç , At Kırbağı

Türkmen inancına göre, ışık yayan nurlu bir kuşun Zoroastrian inancının sembolü olduğu yaygındır. Kartala benzer tasvirler Parfiyalılar arasında da oldukça popüler olup, bu tasvirlerle Parfiya krallarının sikkelerinde de rastlanmaktadır.

Parfiya'lıların yalnızca kılıçlarının kabzaları değil, aynı zamanda, antik Ni-sa'da ele geçirilen arkeolojik verilere göre onların tören kalkanları da kartal tasvirleriyle süslenmişti. Bir Parfiya hanedanlığı olan Arsaki'lere ait olan bir palto kolunda kanatları açık vaziyette ve gagasında yılan bulunan tek başlı bir kartal tasvir edilmiştir. Kaşgarlı Mahmut, Raşid ed din ve Abulgazi gibi Ortaçağ kaynaklarından elde edilen verilere göre, yirmi dört Oğuz – Türkmen kabilesinin tamamının totemi kuşlardan oluşmaktaydı. Buna ilaveten, Selçuklu Devleti'nin bayrağında da kartal figürü bulunmakta ve bayrakta yer alan bu kartal figürlerine bu devletin kurucusu olan Tuğrul ve Çağrı beylerin isimleri bile verilmiştir.



Fot.35: Büyük Selçuklu Devleti Bayrağı

“Gıynaç Ucu” Oynaç-ucu adı verilen gümüş Türkmen süsünde de uçan bir şahin tasvirine rastlanmaktadır. Nitekim bu formun, yani pençesinde yılan olan beş altın başlı kartalın, 13 Haziran 1996'da Türkmenistan Cumhurbaşkanı tarafından fors sembolü olarak seçilmesinin arkasında güçlü tarihsel ve kozmolojik veriler bulunmaktadır.⁸²

⁸² O. A. Gündogduv, “Revived Symbols of Türkmen People”, *Miras*, N.1/2002 pp137-140

İç ve Orta Asya faunasının en önemli kutsal hayvanı olan kartal, figürüne Türkmen göğüs takılarında da rastlanmakta olup Sümsüle'lerin yanı sıra “*Sandaşlık*” adı verilen baş takılarının üst sırası boyunca da kartal figürlerinin yer aldığı sıkça görülmektedir. Sandaşlık takısının üst sırası boyunca dizilmiş olan kartal formundaki bu figürler, tıpkı koç ve koçboynuzunda olduğu gibi, Orta Asya hayvan üslûbunun Şamanizm’e dayanan ata kültürüne işaret eder.



Fot.36: Sandaşlık-Sancalık, p.159 (Diether-Reinhold Schletzer)

Baş bantlarında görülen stilize kartal formlarının yanı sıra, “*Gupba*” ların tepe kısmının ortasından açılan deliğe yerleştirilen kuş tüyleri, şamanik inanç sistemi ile ortaklığın daha açık ve doğrudan göstergeleridir.

Çocuk ve genç kızların başlarına taktıkları kubbe formundaki “*Gupba*” takısı ve onun tepe noktasında sivrilen deliğe yerleştirilip, nişanlanana kadar takılan bu kuş tüyleri,⁸³ İslâmiyet ve Şamanik sistemin göksel unsurlarına işaret etmeleri bakımından oldukça ilgi çekicidir. Öyle ki İslâm Dini’nde kubbe göğesinin doğru sivrilen yapısı ile, İslâm felsefi doktrininde oldukça önemli bir ikonografya oluşturur. Bunun yanı sıra “*Gupba*”nın tepesine yerleştirilen “*şahin*” tüyü korunmaya en çok ihtiyaç duyulan süreç olan çocukluk ve genç kızlık dönemlerinde, her türlü fiziksel ve fizik ötesi kötülüklerden koruma ve himaye altına alma isteğini ifade etmektedir. Zira, *Ersari* Türkmenlerinde bu tüylerin özellikle yırtıcı bir kuş olan Şahine ait olması söz konusu tespiti doğrulayan önemli bir bulgudur.

83 Milli Müze görevlisi Tazegül Emirowa ile görüşme notlarından Eylül 2010

Türkiye'nin Güney bölgelerindeki Türkmen kız ve gelinleri başlarına “tozak” adı verilen boyanmış tavuk tüylerini takarlar ki, bu gelenekte keza şamanik inanç kalıntılarının Anadolu uzantılarını ifade etmesi bakımından önemlidir.⁸⁴



Fot.37: Tozaklı Güneyli kız

⁸⁴ Erman Artun, “Adana ve Osmaniye Halk Kültüründe Giyim Kuşam Geleneği”, http://turkoloji.cu.edu.tr/Halkbilim/erman_artun_giyim_kusam.pdf

Kartal ve Şahin tüylerinin yanı sıra baykuş tüylerinin kullanıldığı da görülmektedir ki, kartal ve baykuş, Türk mitolojisinde “yin-yang prensibini” simgeler. Bu prensibe göre, karanlık dünya ve ay batıya doğru ise, alacakaranlıkta solan gün ışığını temsil eder. Ayrıca aydınlığın, gün ışığının, parlaklığın temsilcisi olan kartalın siyah rengine oranla, gecenin karanlığında parlayan gözleri ile baykuş, gecenin içinde bulunan ışık tohumu olarak düşünülerek, sarmal bir ilişkiye işaret etmek suretiyle yin-yang prensibinin yapısal özelliğine dahil olur.⁸⁵

Şamanik inanç sisteminden Anadolu’ya kadar uzanan diğer bir unsur ise, sesli takılardır. Örneğin, Diyarbakır’da hayvanları nazardan korumak için boynlarına çan bağlamaları, çanın çıkaracağı sese, kötülükleri ve kötü güçleri odaklamak suretiyle, hayvanın kendisini koruma altına alma esasına dayanır⁸⁶ ki bu gelenek keza Şamanist geleneklerde en sık rastlanan unsurlardan biri olan çingiraklarla yakın olarak ilgilidir. Örneğin Hakas Şaman giysilerinde, yakanın uçlarında bazen küçük, bazen büyük çanlar bulunur. Ayrıca Altay Şaman giysilerinin sağ kolunda dört ve sol kolunda beş olmak üzere dokuz çingirak bulunur. Şamanlar dinsel ritüellerde dans etmeleri esnasında bu çingirakların çıkartacağı ses, kötü ruhların yaklaşmasını önler yada o ortamda bulunan mevcut kötü ruhları kovma işlevini yerine getirir. Bu inanç, Şamanik inanç sisteminin etki ve uygulama alanının azalması ile yok olmamış, Orta Asya Türk topluluklarından Anadolu’ya değin uzanan kesintisiz bir gelenek olarak süregelmiştir. Nitekim Türkmen baş takılarının en karakteristik özelliklerinden birisi takıların alt sıralarında boylu boyunca uzanan sarkaçların ucunda yer alan zillerdir. Böylece tıpkı Şamanist gelenekte olduğu gibi bu zillerin hareket ettikçe çıkardığı sesler, tüm şeytani güçleri korkutarak, “kötülük savar” vazifesi görecektir.

Ayrıca metaller, sadece vurulunca çıkaracağı sestten dolayı, şeytanları uzaklaştıran ya da yaklaşmasını engelleyen tılsımlı bir obje olmayıp aynı zamanda başlı başına materyal olarakta bulunulan yeri her türlü fizik ötesi tehlikelerden koruyan metafizik bir işleve sahiptir.

Bu gelenek keza Anadolu’da yansımalarını bulan bir ritüel olarak devam etmektedir. İç Anadolu’da doğum ritüeli adı altında anılabilecek olan bu gelenek gereğince çocuğun yastığının altına makas, bıçak ya da benzeri metaller konarak şeytanların yaklaşması önlenir. Dolayısıyla Türkmen takıları, bunların yapımında kullanılan materyalin kendisi, sesi, rengi ve formu ile çoklu büyüsel

⁸⁵ Diether Reinhold Schletzer, ibid. p. 182

⁸⁶ Nilgün, Çıblak, “*Halk Kültüründe Nazar, Nazarlık İnancı ve Bunlara Bağlı Uygulamalar*”, *Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR)*, S.15, 2004, s.103-125.

özellikler arz eden son derece yüksek düzeyli birer tılsımlı ikonik objeler olarak dikkat çekmektedir.



Fot.38: Hakas Şaman Kostümünün Önden ve Sırttan Detayı



Fot.39: Altaylar, Şaman cübbesi üzerindeki askılar, Kuklalar,Çanlar,Puhu Kuşu Telekleri. (AEM) Kol. No:5064-2

Şaman giysisindeki bazen insan bazen ise hayvanı temsil eden iskelet ise, sırı erme eyleminin, yani ölüp dirilme (reenkarnasyon) insiasyonunun yeniden güncelleştirilmesidir. Her iki durumda da gerçekte temsil edilen şey, mitolojik ataların koruduğu yaşamın özü veya hammaddesi, şamanın en arkaik modelidir. Kök aile veya soy kavramı “kemik” terimleriyle ifade edilir. Kuş iskeleti tasvirinin kaynağı ise, ilk şamanın bir kartalla kadının birleşmesinden oluştuğu mitolojik motifi ile ilgidir. Ayrıca bir kuş gibi uçabilme yeteneğine kavuşması için, onun iskeletini vücudunda taşımaya ve onunla kozmik bir bütünlük sağlamaya ihtiyacı vardır.⁸⁷



Fot.40: Tofalar Şaman giysilerinde iskelet simgeçiliği

Kaya resimleri arasında, özellikle, “*elk*” denen Kanada Geyiği’nin, yaşadığı bölgelerde M.Ö. II ve M.Ö. I. bin yıla ait Türk hayatını yansıtan kaya resimleriyle karşılaşmaktayız. Bu kaya resimleri, Asya Hunları ve diğer Türk topluluklarının hayatını anlatmaktadır. Amur Nehri’nin aşağı bölgesinde yaşayan Türk boylarına ait olduğu Rus bilim adamları tarafından kaydedilen Şaman maskeleri, büyük bir dikkatle kayalara işlenmiştir. Kaya resimleri arasında yer alan “*insan iskeleti*” şeklindeki tasvirler, etinden ayrıldığı açıkça belli olan Şaman figürleri ve maskeleri burada, Türk Şamanlarını sembolize etmektedir.

Türk Şamanizm’inde maskeler, kırsal bölgelerde olduğu kadar, orman ve orman çevresindeki bölgelerde yaşayan Türk toplulukları arasında da bilinen ve kullanılan bir ayin aracıdır. *Amur, Ussuri, Süfün Nehirleri*’nin aşağı kıs-

⁸⁷ Mircea Eliade, Willard R. Trask, *The Myth of the Eternal Return: or, Cosmos and History*, Trans: Willard R. Trask, New Jersey USA Princeton University Press, 1974,p,13

mında, *Amur Nehri*'nin *Sakaçi-Alyan* bölgesinde, ondokuz kaya resminin yer aldığı büyük bir resim grubu bulunmuştur. *Sakaçi-Alyan* bölgesindeki bu kaya resimlerinde daha çok, şamanların ruhlar âleminde gezerken, tanınmamak için yüzlerine taktıkları maskelerden oluşan motifler yer almaktadır. Bu kaya resimleri arasında, insan iskeleti şeklindeki çizimler, şamanların bazı hallerde etinden ayrılarak, ruhlar alemini gezdiklerini, sonra geri dönerek ve etlerini yeniden birleştirerek, eski hallerine geri döndükleri yolundaki, hala yaşamakta olan bir Şamanik inancı temsil etmektedir.⁸⁸

Şamanik inanç sistemi nihayetinde sadece dinsel bir inanış biçiminden ibaret olmayıp, toplum yaşantısının neredeyse tamamına nüfuz ederek, yaşamın içerisinde bulunan tüm sorgulamalara, tabiatın çözümlemeleri doğrultusunda, yanıtlar üretmiştir. İnsanların her türlü gözlem ve ihtiyaçlarına cevap olabilmek doğrultusunda gelişen bu inanç sistemi, bir anlamda, inanışın da ötesine geçerek, tabiatı yer alan diğer varlıklara zarar vermeksizin birlikte var olma felsefesi çerçevesinde şekillenmiştir. Ortaya koyduğu sembolizmden anlaşılacağı üzere yaşamsallığı en ön plana çıkartan bu inanç sistemi, bu doğrultuda, diğer canlıların güçlü yanlarından sembolik olarak faydalanmak suretiyle hayata güçlü bir şekilde bağlanma yolunu salık vermiştir. Kendi içerisinde “doğal seleksiyon” mantığının en ilkel formunu barındıran Şamanik inanç sistemi, oldukça zengin ve son derece renkli bir temsil repertuarı oluşturmak suretiyle Türk ikonografisinin oluşumunun da temel dinamiklerini içermektedir. Ortaya koyduğu sembolizm, Türk topluluklarının etrafında birleştiği mitolojinin ve bunun sonuncunda ortaya çıkan folklorun oluşmasına neden olurken, aynı zamanda günümüzde Anadolu’da bile halen devam etmekte olan birçok inanışa da kaynaklık etmektedir.

7. ORTA ASYA TÜRK COĞRAFYASI’NDAN ANADOLU’YA “SAÇ”A VE “ SAÇLIK”LARA YÖNELİK GELENEKSEL, BÜYÜSEL VE RİTÜEL UYGULAMALAR

Anadolu’ya 1071’den çok daha önceleri gelmeye başlayan Türkler, beraberlerinde Animizm’in, Şamanizm’in, Manihaizm’in, Budizm’in ve Bâtınlığın

88 Ahmet Ali Arslan, “Türk Şamanizminin Kaynağına Doğru” , Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Hakemli Dergisi, s.60, 2005
http://www.sosyalbil.selcuk.edu.tr/sos_mak/makaleler/Ahmet%20Ali%20ARS-LAN/57-74.pdf 18.02.2007, s.7

yoğun izleriyle birlikte gelmişlerdir.⁸⁹ Oldukça uzun süren göç dalgaları sonucu, Anadolu'ya yerleşen Müslüman Türkler, farklı uygarlıkların ve dinlerin keşiştiği bu topraklarda her türlü etkilenmeye açık bir yaşam sürdürmüşlerdir.

Bunların içerisinde en önemli etkileşim Şamanizm'in derin ve köklü izleri olmuş, etkisini ise halen sürdüren bir gelenek olarak devam etmektedir. Eski Türklerin "Tek Tanrı" düşüncesi ile Müslümanlığın "Tek Bir Yaratıcı" kavramlarının uyumu, Türk töresi içinde de korunarak, "Umay Ana" Hz. Fatma ile, "Ülgen Ata" da Hz. Ali kişiliğine bürünerek sözlü kültürde yaşatılmıştır.⁹⁰ Böylece Şamanizm kimi zaman örf ve adetlerde, kimi zaman İslami bir görüntü altında, kimi zaman da olduğu gibi Anadolu halkının gündelik yaşamında varlığını sürdürmüştür. Bu gelenek ve göreneklerden birisi de saç ve saça yönelik uygulamalarda kendisini göstermiştir.

Baş ve şakak süslerinin zeminini oluşturarak baş takılarının sergileme alanı saçın Orta Asya Türk toplulukları arasındaki özel önemine işaret etmek ve aynı zamanda Türkmen toplumu için, saçın inanç sistemi ve gelenekleri içerisindeki yerine, oradan da Anadolu'ya uzanan yansımalarına değinmek gerekir.

Daha önce de bahsedildiği üzere, tüm arkaik topluluklarda olduğu gibi Türkmen topluluklarında da kötülüklerden korunma yada kötülükleri savma gibi amaçlara hizmet eden büyüsel pratiklerin yanı sıra, art niyetli insanlar tarafından bir başkasına zarar vermek için yapılan büyülerde mevcuttur. Takı geleneğinden yer almadığı ifade edilen kara büyüsel pratikler saç için önemli ve etkin bir uygulama alanı olmuştur. Bu uygulama genel anlamıyla, kişiye zarar vermek için saçı aracı olarak kullanmakla alakalıdır. Örneğin karı ile kocanın arasının açılması, evlenmek istemeyen kişinin evlenmeye ikna edilmesi, ya da isteyen kişinin bundan vazgeçirilmesi vb. gibi bir takım olumsuz yönde maniple edici pratikler söz konusu olmuştur.⁹¹

89 Aydın Erdoğan, "Nasıl Müslüman Olduk?", Başak Yayınları, Ankara-1994, s.197

90 Kutluay Erdoğan, a.g.e, s, 9-10

91 Öwez Muhammet Söyünhanow Muhammedov ile yapılan görüşme notlarından.



Fot.41: Kürtekçe, Çilesaçı, Aşkabat Milli Müze S.Kılıç

Saçların sürekli uzayan dinamik yapısı ile ruhun özü ile ilişkisine ve yaşam gücünün ve enerjisinin ikametgâhı olduğuna inanılmaktadır.⁹² Bu nedenle Türkmen inanç ve geleneklerine göre saç, şeytanın alıp kötü emeller için kullanmasından korkulması sebebiyle yere atılmayıp heykel benzeri bir bohça içerisinde ölene değin biriktirilerek ölü ile birlikte defnedilir. Atılması halinde, beraberinde, aklında yok olacağı inancının hâkim olması sebebiyle, kadınların kesilen saç, ölürken birlikte gömülmek üzere bir bohça içerisinde saklanır. Ya da iki komşu duvarının arasında kalan ve ayakaltı olmayan bir yere gömülür. Konuya ilişkin hassasiyetler öyle boyutlara ulaşır ki, taranırken dökülen saçlar da mümkün olduğu ölçüde toplanarak, art niyetli kişilerin ve şeytanların eline geçerek kötü emellerine alet etmeleri önlenir. Bu gelenek, “*bir bütünün, parçasına uygulanacak olan büyüünün bütüne yapacağı düşünülen etki*” ile alakalı olup, Sir James Frazer’in ikinci büyücülük sisteminin dayandırıldığı ilke olan “*Dokunma/Temas ya da Buluşma Yasası*” ile ilişkilendirmek mümkündür. Bu yasa, “*Maddi bir şeye ne yapılırsa, yapılan şeyden, o nesne ile daha önce bir şekilde temas etmiş kişiyi de etkileyeceği*” esasına dayanır. Bu maddenin, kişinin uzuvlarına ilişkin bir madde ya da, kişi ile temas etmiş herhangi bir nesne

⁹² Hermann Rudolpp, Der Türkmenenschmuck -Sammlung Kurt Gull, Mayer Verlag, Stuttgart,1984,p.17.

olması mümkündür.⁹³

Bunun yanı sıra bir başka ifade şekli olan ‘Destek Alametleri Yasası’ gereğince, parça bütüne ait olup bütüne ait bilgiye de beraberinde sahiptir. Evreni oluşturan en küçük birimde dahi bütüne ait bilgiler gizlidir. Tıpkı evrenin bir parçası olan insanda Tanrısal sırlar gizli olduğu gibi, insanın üzerinde taşıdığı bir takım büyüsel objeler de takan kişiye ait gizli spiritüel sırlara hakim olmayı sağlar. Dolayısı ile bir bütünden ayrılan parçaya yapılacak büyüsel pratikler, ait olduğu kişiye büyüsel yollarla hükmü sağlayacaktır. Nitekim aynı yasanın bir uzantısı olarak, önceden birbirinin parçası olan ayrılmış parçalardan birine yapılacak olan etki ait olduğu bütünü doğrudan etkileyecektir.⁹⁴ Bu büyüün dokunma ya da temas büyüünden farkı birinde kişinin uzuvsal bir parçası olması gerekirken diğerinin ise sadece dokunduğu herhangi bir objeye ilişkin olmasıdır.

Dolayısı ile saç atmak, yakmak ya da herhangi bir şekilde ona zarar vermek, günah ve zararlı sayıldığından, daima kontrol altında tutulmaya çalışılır. Keza, erkekler de saçlarını gelişigüzel yere atmayıp, toprağa gömerler. Saçlarını kurdelerle bağlayan bir Türkmen kadını, yatarken, inançları gereği “hayat yolunda düğüm oluşmasını” engellemek için çıkarır. “*Saçını tarayan kişinin saçlarından kıvılcım çıkarsa (elektriklenirse)* o kişinin keyifli olduğuna, kesilen saç, güneş doğmadan evden çıkartılırsa, ölüm haberi geleceğine, sakal tarağı ile saç taranırsa saçın ağaracağına ve döküleceğine, insan saçının yada sakalının, ölümü takiben yedi gün boyunca büyümeye devam ettiğine, kızların saçlarının önden kesilmesinin bahtlarının kapanmasına sebep olunacağına” inanmak gibi, saçla dair birçok inanç ve gelenek vardır.”⁹⁵

Türkmen halk inançları gereğince çocuğun ilk saç kesimi, ilgi çekici bir geleneğe tabidir. Çocuğun ilk çıkan saç gelecekte mutlu ve hayırlı bir evlat olması için mutlak suretle dayısı tarafından kesilir. “*Çile*” adı verilen bu saç parçası, kız çocuk ergenlik çağına girinceye, erkek çocuk ise sünnet oluncaya kadar dayısı tarafından saklanıp ardından muhafaza etmesi için kendisine teslim edilir. Kesim işlemi çocuğun yakınlarının davet edilerek, patlamış mısır, haşlanmış buğday, küncü, toy çöreği gibi ikramların yapıldığı bir törenle kutlanırken, çocuğa davetliler tarafından çeşitli hediyeler sunulur. Bu törende yenen hiçbir şey rastlantısal olmayıp, her birinin özel birer anlamı ve amacı bulunur. Yaşamı

93 George James Frazer, Altın Dal, Çev: Mehmet D.Doğan, İstanbul, YKY., 2004, s. 33

94 Ergun Türklerin Kültür Kökenleri, Sınır Ötesi Yayınları, İstanbul 2002

95 Ekrem Özbay, Türkmenistan’dan Anadolu’ya; Örf Adet ve Halk İnançları, İstanbul, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2007, s. 107-108

boyunca bol ekmeğe ve bereketli sofralara sahip olması için “ekmek”, yemeğinin yavan olmaması için “küncü”, yolunun ak ve açık geleceğinin parlak olması için “patlamış mısır” ikram edilir.⁹⁶

Saça karşı gösterilen bu denli önem ve hassasiyetin, İslâmiyet’ten önce de varlığını sürdüren, “baş bağlama” geleneği ile yakın ilişkisi olduğu bilinmektedir. Zira baş bağı ya da takısı kullanma geleneğini, bireyin fiziksel ve metafiziksel olarak korunma altına alınma güdülerinin tetiklemiş olabileceği akla yakın görünmektedir. Bunun yanı sıra, Sivas- Zara bölgesi yastık dokumalarında görülen, çocuk, kadın ya da önemli kişilerin bir tutam saçlarının dokumalara düğümlemesi yine James Frazer’in “dokunma ya da buluşma” yasası ile ilişkilendirilebilecek bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Keza bu yolla, bu defa, saç tutamına olumlu koruyucu güçler yüklenerek, bir tutam saçın kişinin tüm bedenini koruma altına alması ile ilişkili olabileceği muhtemeldir.⁹⁷



Fot.42: ZARA-Demiryurt (Tödürge) Yastık Dokuması,
Ayşe Lafçı, 1960- (S.Kılıç)

⁹⁶ Yaşar Kalafat, “Türkmenistan Halk Sufizmine Dair Notlar” Milli Folklor Dergisi ,C.4,S.26,s.24 1985

⁹⁷ Sibel Kılıç, “ Orta Asya İkonografisinin Zara Halılarına Uzanan Yansımaları ve Halılarda Kullanılan Motiflerin Terminoloji/Tipoloji Sorunlarına İlişkin Değerlendirme Denemesi ” (Alan Araştırması),VIII. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu, Denizli, 14-16 Ekim 2009

8. DİNSEL VE BÜYÜSEL TÜRKMEN TAKILARI

Takıların çoklu işlevleri arasında en eski ve etkin özelliği ile ilk sırayı alan “büyüsellik”, esasen sadece belli bir grup takıya özgü niteliklerin ifadesi değildir. Çünkü hemen hemen tüm Türkmen takıları, doğrudan ya da dolaylı olarak tılsımlı özellikleri ile ilkel çağlardan günümüze değin, insanları onlara atfedilen büyüsel ve doğaüstü güçlerle koruma altına almışlardır. Takılar “baraka” gücü sayesinde her türlü kötülük, uğursuzluk, hastalığa karşı savunma görevini görmekte olup, bu güç takıların, bir ya da birden fazla özelliklerine atfedilen büyüsel etkilerden alınır. Bunlar: takıların şekli, materyali, rengi, üzerinde barındırdıkları büyüsel motifler, yazılar ve bunların haricinde, takılara eklenen, tılsımlı objelerdir. Takıları amaç ve işlevlerine göre tipolojik olarak sınıflandırdığımızda, büyüsel ve tılsımlı özelliklerinin diğer özelliklerine nispeten daha fazla önemli ve yaygın olarak kullanıldıkları görülür. Nitekim statüsel özellikli takılar günümüzde sadece düğün ritüellerinin bir parçası olarak ön plana çıkarırken, büyüsel takılar ise günümüzde günlük kullanımlarda da dahil olmak üzere halen etkinliğini ve geçerliğini korumaktadır.

Konuya giriş kısmında da bahsedildiği üzere kadın takılarının tipolojik bakımından iç içe geçme durumları söz konusu olması dolayısıyla, ilgili başlıklar altında farklı yönlerden de analize tabi tutulmak üzere tekrar ele alınmıştır. Bunlar: Asık, Dağdan, Tumar, Bazbent, Dogaçır, Açarbağ, Goçboynuz, Heykel takılarıdır. Ancak bu noktada bir ayrıma önemli dikkat çekmek gerekir ki büyüsel etkili Türkmen takıları sadece sayılan takılarla sınırlı bir alanı ifade etmez. Çünkü, büyüsel etkili Türkmen takıları kendi içlerinde ikiye ayrılırlar. Bunlar takının bizzat kendisine yüklenen büyüsel işlevler itibarı ile “muska takı” sınıfında işlenebilecek takılar ve takıların süsleme kompozisyonlarında yer alan tılsımlı ve büyüsel pratikler içeren motif simge ve sembollerden oluşan takılardır. Bu bağlamda ele alındığında sadece “muska takı” sınıfında yer alan takıları değil tüm Türkmen takılarını bu gruba dahil etmemiz mümkündür. Nitekim takıların süsleme kompozisyonlarının ağırlık noktasını, eski inanç sistemlerinin pratikleri içerisinde yer alan, kabile koruyucusu totemik hayvanlar olan, yılan, koyun, koç, keçi, deve, kuş gibi kutsal hayvanların sembolik biçimleri, tılsımlı bitkisel motiflerin stilizasyonları ve tabiat fenomenlerini içeren, bir takım, ay, yıldız güneş, yer, gök, su gibi kozmik anlamlar içeren biçim simge semboller yer almaktadır. Bunların yanı sıra, Türkmen Halk Edebiyatı ve mitolojisinde

işlenen devler, cinler ve ruhlar alemine yönelik bazı inançların bir uzantısı olarak işlenen hayvansal motifler, keza büyüsel ve tılsımlı özellikler içeren takılar arasında yer almaktadır. Gerek büyüsel ve tılsımlı özellikleri ile ön planda olan bahsi geçen bu takılar, gerekse diğer tüm Türkmen takıları, içlerinde oldukça zengin bir kozmolojik ve teolojik simgesellik barındırmaktadır.

Ayrıca bilindiği üzere, her Oğuz kabilesi kendisi için kutsal olduğuna inandıkları koruyucu kült hayvanlarını seçmiş olduğu kutsal koruyucu hayvanlara sahip olup bunlar takıların yanı sıra hemen hemen tüm maddi kültür unsurlarına motif repertuarı olarak yansımış, birçok geleneksel ve küçük el sanatlarına süsleme ve kompozisyon şeması bakımından kaynaklık etmişlerdir.

Bu bakımdan araştırmalar esnasında zaman zaman karşılaşılan, bazı takıların inançsal özelliklerine atfen “batıl” konsepti içerisinde değerlendirmesinin doğru olmadığını olduğunu ifade etmek gerekir.

Orta Asya flora ve faunasından kaynak alan Türkmen kozmolojisinin kutsal kabul edilen görsel ifade unsurları olan, hayvansal ve bitkisel motiflerin takı süsleme kompozisyonlarını “batıl inanç kökenli” olarak değerlendirmek oldukça büyük bir handikaptır. Nitekim takılar, Türkmen kozmolojisinin önemli bir görsel ifade aracı olarak, onlar hakkında geliştirilen hikayelerin, söylencelerin ve bunlara bağlı olarak geliştirilen halk inançlarının, batıl inanç kapsamında değil, “mitolojik motifler” kapsamında değerlendirilmesi gerekir.

Tarihsel süreçte birçok sosyolojik ve dinsel amaç ve işlevlere sahip olan ve aynı zamanda içerisinde köklü bir ikonografyak barındıran Türkmen takılarını günümüzdeki yeri önemi anlam ve işlevleri bakımından değerlendirmizde, değişen ve dönüşen zamana bağlı olarak, birçok işlevini yitirdiğini görürüz. Ancak çok çeşitli işlevler içerisinde konu başlığına paralel olarak dinsel ve büyüsel etkilerini irdelediğimizde bu etkilerin yaşam standartlarına paralel olarak azaldığını fakat hiçbir şekilde yok olmadığını görmekteyiz. Eski dönemlerin yaşam koşulları ve zorlu coğrafyası göz önünde bulundurulduğunda, takılara atfedilen büyüsel etkilerin önemli bir sığınma alanı oluşturması ve manevi bir güç unsuru olması kaçınılmazdır. Dolayısıyla takılara gösterilen inançsal ve dinsel itibar hayli yüksek olup, bu özelliği takıların ana kullanım sebeplerinden ilk ve en önemlisini oluşturmaktadır. Ancak günümüz Türkmenistan coğrafyasına ve çağın sosyo-kültürel yapısına bağlı olarak, geleneksel Türkmen takılarına gösterilen ilgi eskiye oranla hayli düşük olmakla birlikte tamamıyla yok olmamış, düğün, kutlama ve çeşitli özel günlerde geleneksel takılarla donanmak süregelen

bir geleneği oluşturmıştır. Dolayısıyla geleneksel takılarda görülen form, biçim, simge, sembol ve kompozisyon şeması bazen, tamamen aslına sadık olarak tekrarlanmakta bazen ise çağdaş formlara entegre olmakla birlikte özde orijinal genel kompozisyon şemasına bağlı kalmıştır.

8.1. Tumar

Bu takı büyüsel bağlamda diğer takılarla karşılaştırıldığında çoklu büyüsel fonksiyonlara sahip olan özellikleri ile müstesna bir yer kazanır. Nitekim, deve hörgücüne sahip olan formu, bu üçgen formun Türkmen sayı sembolizmindeki yeri ve önemi, silindirik büyü ve tılsım mahfazası ve nihayet, şeytanları ve kötü ruhları kovan sarkaçları ile komple ve yüksek bir koruyucu özellik arz eder.



Fot.43: Tumar, Milli Müze, Aşkabat, S. Kılıç

Türkmen takıları arasında en etkin ve karakteristik muskalar arasında yer alan bu takının hörgüçlü türü olan üçgen biçimli formu, üç sayısının ve üçgen formun özel tılsımlı özelliklerini bünyesinde barındırır.

Evrensel anlamda bereketin sembolü olan ve toplumlara göre ayrıca farklı ikonografik anlamlar içeren üçgen form, Hristiyan topluluklarında baba-oğul-kutsal ruh, Müslümanlarda, Orta Asya Türk topluluklarında ise, Yer-Gök-

Su üçlemesinin sembolik ifadesi olarak dikkat çekmektedir. Dolayısıyla Tumar takısı için tercih edilen üçgen formunun, zaten bağımsız olarak tamamen tılsımlı özellikler gösteren, silindirik, Kur'an mahfazası olarak kullanılan Tumar takısının anlamını ve etkisini güçlendiren, artıran bir unsur olduğunu söylemek mümkündür.



Fot.44: Silindirik Kur'an mahfazası olarak kullanılan Tumar, Merv Müzesi, S.Kılıç

Geometrik semboller içerisinde üçgen, tüm dünya topluluklarının inanç sistemlerinin pratikleri arasında yer alan ve toplumun kendi ikonografyasını geliştirdiği özel bir formdur. Her ne kadar toplumların özgün sosyo-kültürel ve dini dokusuna paralel olarak farklı anlamlara sahip olsa da evrensel anlamda ortak olduğu yönü, bu sembolün tüm toplumlarda olumlu ve ait olunan dine özgü kutsal anlamlara işaret etmesidir. Bu form Türkmen topluluklarında en güçlü

tılsımlı özellikleri barındıran bir form olarak, yüksek korunma ihtiyacı duyulan Türkmenistan coğrafyasında büyüsel etkisinden en çok faydalanılan formlardan biri olmuştur. Tılsımlı özellikler atfedilen üçgen form, “Doğacı” ve “Tumar-ça” gibi büyüsel takıların ana kompozisyon şemasını oluşturur. Bunun yanı sıra çeşitli Türkmen halıları, nakışları, seramikleri ve tüm küçük el sanatlarında üçgen, en sık rastlanılan formlardan biri olmuştur.



Fot.45: Talhatanbaba-Merv’de evlerde bulunan üçgen formlu muska nazarlık, S.Kılıç

Nitekim Türkmenistan da üçgen, tunç ve taş devirlerinden itibaren, en çok kullanılan geometrik formlarda birisi olup Türkmen kültür ve sanatında merkezi önemi sahip olan bir kaç sembolden biridir.

Altın Tepe’de bulunan tanrıça heykellerinin üzerinde görülen içi çizgisel motiflerle dolgulanmış olan üçgenlerin Tanrının şehir koruyucusu olan Ay Tanrısı’nın kutsal karısını sembolize ettiği konusunda yorum getirilmiştir.⁹⁸ Türkmenistan coğrafyasında hüküm süren farklı dinlere ve medeniyetlere bağlı olarak bu formun anlam ve içeriğinde bazı farklılıklar söz konusu olabilmektedir. Örneğin, Budizm’de üçgen üç dünyayı ifade etmekte olup, üçgenin tepe noktasının yöneliş kısmına göre anlamı değişir. Eğer tepe noktası yukarıya yöneliyorsa “erkekliğin”, tepe noktası aşağıya yöneliyorsa “kadınlığın” başlangı-

⁹⁸ Gündogdiyev O. Türkmenlerin geçmişi, M., 1998, s. 223.

cını ifade eder.⁹⁹ Eski İskit¹⁰⁰ topluluklarında ise, “dağ” formunun stilizasyonu olarak algılanmıştır. Türkmen halılarında dağ üç renkte ifade edilir. Beyaz dağ, kışın üzeri karla örtülü dağı, yeşil dağ, üzerinde yeşil bitki örtüsü olan dağı, sarı dağ ise, sonbaharda sararan bitki örtüsünden meydana gelen dağı ifade eder.¹⁰¹

İki üçgenin birleşiminden oluşan eşkenar dörtgen şeklinde pişmiş topraktan yapılan Tumar’ın¹⁰² bazı yerel folklor araştırmacıları ya da halk arasında sergilediği şekil itibarıyla birleşen iki çatıyı, yani yeni kurulmakta olan aile çatısını ifade ettiği belirtilmektedir.

Türkmen Dünya algısının, teolojik ve kozmolojik yapısının birer görsel ifade unsurları olan takılar, İslamiyet öncesi dönemden başlayarak günümüze değin özdeki ve temeldeki anlamlarını ve ikonografyalarını koruyarak bir takım birey, grup, toplum yada boylar arasında değişen yapıya ve zamana bağlı olarak farklı anlamlar yüklenmiştir. Bunlardan birisi de tumar takısı olup, bu takıya ilişkin yorumlardan birisi de Tumarın “Kürteli bir bayan figürünün” stilizasyonu olduğu doğrultusundadır.¹⁰³

Tumarça adı verilen çocuk takısı kadınların taktığı Tumar takısına benzer olarak, nazardan, cinlerden korunma amacıyla takılır. Çocuk tahyasının tepesine, çocuk giysisinin omzuna takılan bu takıyı kadınlar boyuna asarak takarlar. Bu takı üçgen formu olup, üzerinde Türkmen takılarının karakteristik özelliği olarak gümüş üzerine altın kaplamalı, akik taşlı ve aşağı kısmında zillerden ya da sivri formlardan oluşan “*şalpe-şelpe*” denilen sarkaçlar bulunur. Bazı tumar örnekleri oldukça büyük boyutlarda ve ağırlıklarda bulunmaktadır.

99 Fomina N. I. Hint ve Çin kültürlerinde Gökyüzü ile Yerin arasındaki bağlantıları hakkında düşünce. Doğunun manevi kültüründe insan ve tabiat, kitabında. – M., 2004, s. 153.

100 İskitler, Hint – Avrupa dil ailesinin Demirkazık Aryan dil grubuna dahil olan, Masagit, Sarmat ve Sakalarla akraba olan topluluğa verilen addır.

101 A.Örâyew, Geçmişden Eşidilýän ýañ., Aşgabat, 1992, s.47.

102 Aynabat Omarova, *Türkmen Dünyası Jurnalı*, Türkmenistanyň Metbugat Merkezi, 28 Ekim 2010 Aşgabat.

103 Azat Hudayberdiyewiç Annayew ile yapılan görüşme notlarından 11.09.2010



Fot.46: Tumar, Öwez Muhammet Kuyumcunun Atölyesinden S.Kılıç



Fot.47: Tumar, Milli Müze Aşkabat,S.Kılıç

Takının aşağı bölgesinde ise keza hemen hemen birçok takıda olduğu gibi yılanbaşı şeklinde uzanan sivri formlar büyüsel etkiyi ikiye katlayan özellik gösterirler.



Fot.48:Tumar, Aşkabat Çöl Pazarı (S.Kılıç)

Türkmen topluluklarında göğüs üzerinde taşınan Tumar takısı aynı zamanda bir tür muska mahfazası işlevi de görmektedir. Dolayısıyla kağıt yada benzeri gibi kolay zarar gören materyallerden hazırlanan muskalar metal aksam içerisinde koruma altına alındıkları gibi aynı zamanda beden üzerinde süsleme özelliği ile de dikkat çekerek çift yönlü fonksiyonel özelliğe sahip olmuştur.

Doğa-Tumar kelimesinin ise kolektif bir anlamı vardır. Türkmençe de bu kötü nazardan koruyan kutsal dualar ve yazılar anlamına gelmektedir. Üçgen şeklinde göğüs takısı olarak kullanılan tumar erkek tabiatını sembolize ederken eşkenar dörtgen şeklinde olanlar ise insanoğlunun doğumunu sembolize ederler. Bazı kaynaklara göre ise eşkenar dörtgen şeklinde olan tumarlar kadın tabiatını sembolize ederler Genel kural olarak tumar silindirik, üçgen ve dikdörtgen formda yapılmakta ve farklı boyutlara sahiptir. Türkmen inancına göre tumar, kadının bir batında birden fazla çocuk yapabilme özelliğine sahip olmasını sağlayan önemli bir tılsımlı objedir.¹⁰⁴

104 M. AGAJANOVA, “Amulets in Jewellery on Türkmen Peoples”, Miras, 4/2002. p.137,142.

Bu takıda tıpkı diğer tılsımlı ve büyüsel takılar gibi, sağlıklı olmak, eş, sevgili gibi karşı cinsle kurulan duygusal ilişkilerde olumlu manipölasyon, her türlü dış tehlikelerden, kötü ruhların olumsuz etkilerinden ve nazardan korunmak, kişisel zeka ve becerilerinin artması, kötü davranışların yok olması gibi çoklu beklentileri içerisinde barındıran bir takıdır. Tumarın muska mahfazası işlevini gören silindirik kısmına bu konuda yetkin kişiler tarafından hazırlanan bolluk bereket, sağlık ve selamet için yazılmış dualar konmaktadır. Bu dualar, klasik olarak kağıt üzerine yazılmasının yanı sıra ayrıca, Hac ziyaretinden dönüşte getirilen toprak, kutsal su ile yıkanmış “baraka” adı verilen bez parçaları, kutsal olduğuna inanılan kişilerin mezarlarından edinilen toprak, kömür, tuz gibi şeylerde okunup üflenmek vasıtasıyla tumarların muska bölmesine yerleştirilir.¹⁰⁵ Bazen ise, bunun içerisinde sadece iğne ve iplik bulundurulur.¹⁰⁶ Ayrıca tılsımlı etkileri artırmak üzere Tumarın muska bölmesine akik ve firuze taşları da eklenir. Böylece, bu takıyı takan kişi, dış tehlikelere karşı tanrısal koruma altına alındığı gibi aynı zamanda, kaynağını Tanrıdan alan yüksek bir bolluk ve berekete haiz olur.¹⁰⁷ Türkmen topluluklarında, İslamiyet sonrası dönemde Tumar ya da benzeri muska mahfazası işlevini de gören takılar, satılmak istendiğinde, içerisinde bulunan tılsımlı objeler çıkartılarak, bir bez parçası içerisine yerleştirilip, muska formu verilmek suretiyle üzerlerinde taşımaya devam ederler.

Çünkü bu muskaların tamamıyla kişiye ve kişisel durumlara özel olarak hazırlanmış olması sebebi ile takıyla birlikte muska da gözden çıkarılmayıp kullanılmaya devam eder. Ayrıca bu özel inanç objelerinin satılmak suretiyle İslamiyet ile bağlantısı olmayan insanların eline geçmesi engellenmek istenmiştir.

Böylece muskanın tamamıyla kişiye özel olan tabiatı nedeniyle sahip çıkılmasının yanı sıra, İslam dinine özgü olan Kuran-ı Kerim, Sure, Ayet gibi kutsal varlıkların materyal bir ticaret aracı olarak kullanılarak, manevi yapısına zarar gelmesi önlenmek istenmiştir.

Ayrıca, bu konuyla ilişkili olarak: 19. Yüzyıl’ın sonlarında Türkmenistan’ı ziyaret eden Lansdell Türkmen çadırında takı satın aldığını anlatmakta ve şöyle devam etmektedir: ”buna karşın çocuğun beresine sıkıca takılmış büyüsel takısını bana satmak istemediler. Aksi halde çocuklarının hasta olacağı düşün-

105 Kömür ateşe işaret ederken tuz ise berraklığa işaret eder. Kömür ateşinin insanları korurken tuz ile ise geleceğin aydınlık ve tuz gibi ak olmasına ilişkin güdüleyici bir etki yapar. Durmuş Tatlıoğlu, “Türkmen İrımları,(Halk İnanışları) <http://eskiweb.cumhuriyet.edu.tr/edergi/makale/278.pdf>, 25.01.2011.

106 The Sacred Decorative Adornments of The Turkmen People

107 M.Agajonova, ibid.

cesindeydiler” şeklinde bir ifadesi bulunmaktadır.¹⁰⁸

Türkmen toplumlarında kız ve erkek çocuklar büyüme esnasında büyük anneleriyle sıkı bir ilişki içerisindeydirler. Hem kız hem de erkek çocuk 6 yada 9 yaşına geldiklerinde erişkinlerin sosyo-iktisadi yaşama adapte edilmek için erkek ve kız kimliğinin rollerine uygun olan işlerine entegre edilmeye çalışılır. Erkek çocuklar tarımsal faaliyetler ve hayvancılıkla ilgili pratiklere yavaş yavaş dahil edilmeye başlanırken, yetişkin erkekler özellikle at ile bilgi ve birikimlerini çocuklara aktarırlar.¹⁰⁹

8.2. Dağdan Takısında Görülen Büyüsel ve Tılsımlı Unsurlar

İri boyutlarda olan bu takının alışlagelmiş kullanımı, basit bir şekilde göğse asılmasıdır. Küçük boyutlardaki dağdan takısının erkek çocuk takısı olarak kullanılmasının yanı sıra, birden çok gümüş dağdan muskasının aynı ip üzerine dizilmesi suretiyle, gerdanlık kolye şeklinde asılarak kullanıldığı da olur.¹¹⁰ Türkmen büyüsel takılarının en önemlileri arasında bulunan bu takının genel kompozisyon şemasının, Merethal takısının yüzeyinde görülen kabartmalarla benzerlik göstermesi ilgi çekici bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır.



Fot.49: Şalpeli Dağdan Takıları, Aşkabat Çöl Pazarı, S.Kılıç

¹⁰⁸ Hermann Rudolpp, *Der Türkmenenschmuck -Sammlung Kurt Gull*, Mayer Verlag, Stuttgart, 1984, p.17.

¹⁰⁹ Hermann Rudolpp, *Der Türkmenenschmuck -Sammlung Kurt Gull*, Mayer Verlag, Stuttgart, 1984, p.17.

¹¹⁰ Hermann Rudolpp, *Der Türkmenenschmuck -Sammlung Kurt Gull*, Mayer Verlag, Stuttgart, 1984, p.17.



Fot.50: Şalpetli Dağdan Takıları, Aşkabat Çöl Pazarı, S.Kılıç



Fot.51: Merethal, Türkmen Baş Milli Müzesi Özel Koleksiyonu,
Aşkabat S.Kılıç



Fot.52: Merethal, Türkmen Baş Milli Müzesi Özel Koleksiyonu, Aşkabat S.Kılıç

Kadınlar ve Çocuklar tarafından kullanılan bu takı, dağlarda yetişen sert gövdeli bir ağaç türü olan *Dağdan Ağacı* ile ilişkilendirilmiştir. Kutsal olduğuna inanılan bu ağacın formu kurbağa yada kaplumbağaya benzetilerek takı formuna dönüştürülmüştür.¹¹¹ Kötü nazardan ve sözden koruduğuna olan inanç nedeni ile sert yapılı olan Dağdan ağacının dallarının avcı ve çobanlar tarafından kesilerek, bunlardan figürler ve muska olarak kullanılacak olan bazı tılsımlı objeler yapılması, asil bir iş olarak kabul edilmiştir.¹¹² Bu takının en arkaik örneklerinin metal yerine, çok sert ve dayanıklı ağaçlar olan dağdan ağacından yapılmış oldukları gözlemlenmiştir. Köpetdağ dağlarında yetişen, sertlik ve dayanıklılık bakımından diğer ağaç türlerinden farklılık gösteren bu ağaç, işlendikten sonra fildişi rengine dönüşmekte olup, büyüsel etkisinin yanı sıra ilginç ve estetik bir görünüm kazanmaktadır.¹¹³ Ayrıca, Dağdan ağacı kullanılarak yapılan ve adına *Goçşah*, *Doğacık*, *Arçadcık*, gibi isimler verilen figürlerinde insanı kötü nazara

111 “The Sacred Decorative Adornments of The Turkmen People” *Diyyar Magazine*, 6/2006.

112 G.Kıyasova, “Ancient Works of Art” *Miras*, 4/2003, p. 138.

113 ВЛАДИМИР СЕРГЕЕВИЧ ЗАЛЕТАЕВ (Vladimir Sergeyevich Zaletayev), ДРЕВНИЕ И НОВЫЕ ДОРОГИ ТУРКМЕНИИ, МОСКВА “ИСКУССТВО” (Moskva “İskusstvo”), 1979, s.110.

karşı koruduğuna inanılmaktadır.¹¹⁴

Söz konusu büyüsel etkiler sadece kesilen formun tılsımlı etkileri ile alakalı olmayıp aynı zamanda dağdan ağacının sert bir yapıya sahip olması nedeni ile içine şeytanın işlemeyeceği konusunda hâkim bir inanışın söz konusu olmasından da kaynaklanmakta, dolayısıyla bu ağaç, tercih edilen özel bir malzeme olma özelliğini korumaktadır. Bunun yanı sıra, malzemenin sert yapısı takının kuşaktan kuşağa sağlam bir şekilde kalmasını sağlayarak kullanılan yapı malzemesine ayrı bir önem katmaktadır.¹¹⁵ Oğuzların dağdan ağacının kutsallığına ilişkin atasözleri de bulunmakta olup, bunlardan birisi : “*Dağdanlı kaymaz, kaysa da ölmez*” dir.¹¹⁶

Birçok Türkmen takısında olduğu gibi Dağdanlar şelpeli ve şelpesiz olmak üzere ikiye ayrılırlar. Şelpeli denmesi için en az iki ya da üç sıra sarkaça sahip olması gerekir. Şelpeli dağdanlar, yapısal olarak şelpesiz olanlardan çok daha zengin şekilde süslenmiş olup, basit yapımlı Dağdanlar dan farklı özellikler gösterirler. Çocukluktan yaşlılığa değin her kadın tarafından takılması nedeniyle irili ufaklı birçok boyutu bulunmaktadır. Öyle ki “Tosbağa Dağdan” adı verilen ve on yaşındaki bir kaplumbağa boyutunda üretilmiş olan dağdanlara da rastlanmaktadır.

Dağdan takısının ana kompozisyon şeması bugüne değin en çok tartışılan ve en fazla büyüsel anlamlar yüklenen, Orta Asya hayvan sembolizminin ise nerdeyse tümünü içeren konsantre bir ikonografyanın atfedildiği özel bir takı olmuştur. Dolayısıyla bu takının analiz ve yorumlarında, eleştirmenin özgün bakışı ve düşünce sisteminin öncülüğünde mevcut birikimlerinin harmanlanması sonucunda ortaya koyduğu değerlendirmeler esas alınmıştır. Bu doğrultuda eleştirmenlerin bu takıya ana ve ara anlamlar olmak üzere birden fazla çıkarımda bulunmaları söz konusu olmuştur.¹¹⁷ Dağdan’ın genel kompozisyon şeması hakkında yapılan yorum ve değerlendirmeler tarihsel süreç içerisinde birbirinden oldukça farklı karakterler sergilerler. Bunlar arasında en yaygın olanlar,

114 KIYASOVA, G. “Ancient Works of Art” Miras, 4/2003,p. 138

115 5. ATAYEV, G. Sähät Öwezberdiýew, “Yuwelırmıye Izdelıye Türkmen, Türkmenleriň Zergärçilik Önümleri (Çev: B.Söyunov), Türkmenistan SSR Bilim Topluluğu Jemgiyeti Rotaprinti, Aşabat 1988,s.17. (ruscha harflarla : Ювелирные изделия туркмен)20

116 KIYASOVA, G. “Ancient Works of Art” Miras, 4/2003,p. 138

117 ATAYEV, G. Sähät Öwezberdiýew, “Yuwelırmıye Izdelıye Türkmen, Türkmenleriň Zergärçilik Önümleri (Çev: B.Söyunov), Türkmenistan SSR Bilim Topluluğu Jemgiyeti Rotaprinti, Aşabat 1988,s.17. (ruscha harflarla : Ювелирные изделия туркмен)20

Mısır medeniyetinde kutsal olarak addedilen bir böcek türü olan “Skrabe”, kaplumbağa, kurbağa, öküz, koyun, kurt hayat ağacı ve doğuran kadın stilizasyonudur. Bu yorumlar arasında, içerdikleri ikonografya ve simgesel dil itibarı ile birinin diğerlerini kapsadığı seçenek, kadın stilizasyonudur. Çünkü kadın, ilkel Türkmen topluluklarında en eski sembollerden biri olup bereketin, bolluğun, yaşamın, uzun ömrün, doğurganlığın özetle Türkmenistan topluluklarının yaşam, hayatta kalmak ilkelerinin en konsantre anlatım şeklini ifade eder. Nitekim bu form örnekte görülen oldukça eski ve ünik bir Asık takısında, merkezin üzerinde konumlanan biçimde realist bir üslupta ifade edilmiştir.

Dağdanlar da görülen figüratif empresyonların yanı sıra ana kompozisyon şemasına eklenen hayvansal semboller, takının yaşamsallık vurgularını ve kozmolojik anlamlarını güçlendirirler. Örneğin, doğuran kadın stilizasyonunu içeren kadının iki kolu kartal başı şeklinde tasvir edilmiş olup, Selçuklu döneminin ambleminde görülen hanedanlık sembolü çift başlı kartal formu ile özdeş bir biçimsel özellik gösterir. Ayrıca, merkez tepe noktasına da görülen hayat ağacı formu dağdan ağacından aldığı büyüsel ve tılsımlı özellikleri toplayan bir özellik gösterir. Dağdanın orta bölgesinde yan yana konumlanmış iki koçboy-nuzu ise Yer- Gök ikilemesine işaret eden son derece önemli ikonografik verilerdir. Birçok takıda olduğu gibi Dağdan takısının pandantifleri de yılanbaşının sembolik şeklinden oluşmakta olup, bu figürün yüksek büyüsel etkileri ile tam ve bütüncül bir koruyuculuğa ulaştırılmıştır. Böylece takı, figüratif, hayvansal ve bitkisel olmak üzere üçlü bir ikonografyaya sahip olan ve nerdeyse tüm Orta Asya ikonografyasının konsantre görsel ifadeciliğini içeren güçlü bir ikonik semboldür.

Dağdan takısı hakkında yapılan ilginç yorumlardan birisine göre ise; Parfiya da kutsal ateşin ve hayvanların güç birliğini sembolize etmek amacı ile hayvan şeklinde lambalar yapılmıştır. Dağdan takıları arasında sırtında lamba olan güvercin tasvirine de rastlanmaktadır. Bu durum dikkate alındığında, güvercinlerin bu şekilde resmedilmesinin Parfiya devleti zamanına dayanan bir durum olduğu sonucuna varılır.¹¹⁸

On yaşındaki bir kaplumbağa boyutunda “*Kaplumbağa Dağdan*” adı verilen (Mişbağa Dağdan) oldukça iri boyutlu dağdan takısının yanı sıra, tırnaktan

118 M.Agajanova, “Amulets in Jewellery on Turkmen Peoples”, *Miras*, 4/2002. p.137,142

biraz daha büyük olan oldukça küçüklerine de rastlanmaktadır.¹¹⁹ Küçük boydaki bu takılar nazarlık olarak halen yeni doğan bebekleri her türlü kötü göz ve tehlikelerden koruması için takılmaya devam etmektedir.



Fot.53: Dağdanlı Türkmen bebeği

Bu figür hakkında yapılan yorumlar arasında en yaygınlardan birisini Türkmenlerin, “çalışkanlık” özelliği nedeniyle hayran kaldıkları “Skrabe” böceği oluşturur. Dağdan, skrabenin yukarı doğru tırmanan biçimi ile özdeşleştirilirken, takının şalpelerinin ise böceğin gerisinde bıraktığı izi ifade ettiği düşünülmüştür. Bu form ayrıca güneş diski ile de ilişkilendirilip, yüksek enerji kaynağı olarak yorumlanmıştır.¹²⁰ Bu görüş, desteğini Türkmen uygulamalı sanatlarında sıkça yer alan ve kıymetli taşlarla dekore edilen böcek motifinden almıştır. Ayrıca biçimlerinin birbirlerine çok benzer olması ve her iki formun da Türkmen

119 ВЛАДИМИР СЕРГЕЕВИЧ ЗАЛІТАЕВ (Vladimir Sergeyevich Zaletayev), ДРЕВНИЕ И НОВЫЕ ДОРОГИ ТУРКМЕНИИ (Türkmenlerin eski ve yeni yolları), МОСКВА “ИСКУССТВО” (Moskva “İskusstvo”), 1979, s.99.

120 ВЛАДИМИР СЕРГЕЕВИЧ ЗАЛІТАЕВ (Vladimir Sergeyevich Zaletayev), ДРЕВНИЕ И НОВЫЕ ДОРОГИ ТУРКМЕНИИ, МОСКВА “ИСКУССТВО” (Moskva “İskusstvo”), 1979, s.99.

ikonografyası bakımından önem taşıması itibarıyla, böcek ve kurbağa formuna ilişkin değerlendirmeler bazen ayrı ayrı yapılırken bazen ise ikisinin bir arada harmanlandığı yorumlarda söz konusu olmuştur.¹²¹

Skrabe formunun zooloji uzmanları tarafından “zootoksonomik” metot¹²² ile uygulanan bir atıf olduğunun tespit edildiği ifade edilmekle birlikte, aynı düşünce sistemi içerisinde dağdan formuna, koyun, kurt, kertenkele, ayı, kurbağa, öküz, at başı, güvercin ve hatta kobra yılanı formları da atfedilerek komplike ve grift anlamlar zinciri yüklenmiştir. Scrabe formu Orta Asya coğrafyasında Toprakkale ve Horezm bölgelerindeki araştırmalar esnasında bulunmuş olup, Mısır’dan ticaret ya da başka yollarla taşınmış olan bir takım objelerle gelmiş olduğu ifade edilmektedir.

Rus Arkeolog S.P.Tolstov tarafından Oğuzların hayvan sembolizmi, öküz ve yılan grubu olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Öküz grubunun, güneş, erkek soyu, altın ve demir ile bağlantısı vardır. Bu gruba koyun, köpek, tilki totemleri girmektedir. Yılan grubunun ise gece, Ay, toprak ve kadın soyu ile bağlantısı olup, bu gruba yılan, at, keçi, ayı, kurt, geyik, kertenkele, kaplumbağa ve balık girmektedir. Metali ise bakırdır. Her iki grubun da su ile bağlantısı olup, “Su Tanrılığı” ortak adı ile anılmaktadır. Dolayısı ile öküz ve yılan grubundan bir kaç tanesinin stilizasyonunu bir arada içerisinde barındırdığı ifade edilen dağdanın çoklu tılsımlı ve büyüsel gücünde beraberinde getirdiği ifade edilmektedir.¹²³ Form bileşenleri arasında değerlendirme farklılıkları görülmüş olsa da birleşilen ortak nokta, dağdan takısı birden fazla biçim ve anlamı içerisinde barındıran çoklu tılsımlı özelliklere sahip özel ve önemli bir “muska takı” sınıfında yer alan en önemli büyüsel takılardan birisi olduğudur.

Dağdan takısı geleneğinin Türkmenler tarafından istikrarlı bir şekilde sürdürülmesinde ana neden olarak eski öz kültürlerinin ve inanç sistemlerinin etkisinin yüksek olduğu açıktır. Çünkü bilhassa tılsımlı özellikleri ile dikkat çeken Tumar, Gülyaka, Dağdan gibi takıların kompozisyon şemaları ve süsleme

121 M.Agajanova, “Amulets in Jewellery on Turkmen Peoples”, Miras, 4/2002. p.137,142

122 Bu metot bir hayvanın birden fazla genetik ve fizyolojik özelliğinin ayrı takılarda ve kuyum ustalarının üsluplarında ortak olarak gözlemlenmesi sonucunda varılan biçimsel yorum birliğine denir.

123 ВЛАДИМИР СЕРГЕЕВИЧ ЗАЛЮТАЕВ (Vladimir Sergeyevich Zaletayev), ДРЕВНИЕ И НОВЫЕ ДОРОГИ ТУРКМЕНИИ, МОСКВА “ИСКУССТВО” (Moskva “İskusstvo”), 1979,s.103,104, 105,106,110.

özellikleri nerede ise tamamı ile aynı bırakılmıştır. Bunda hem bilinçaltı hem de bilinç üstü inançsal itibar ve geleneksel hassasiyetlerin etkisi bulunmaktadır. Nitekim bilhassa inançsal takıların eski anlam ve önemleri bu takıları takan neredeyse her yaştan Türkmen kadını tarafından bilinmektedir. Ayrıca halen muska mahfazası olarak doğrudan doğruya kullanılan antik ve yeni üretilen takıların kullanıldığına da şahit olunmuştur. Sonuç itibarıyla, bu takıların günümüz Türkmenistan'ında sadece süslenme fonksiyonları ile varlığını sürdürmediği düşünülmektedir. Ancak şu noktaya da değinmeden geçilmemelidir ki, muska takıların boyutu ve süsleme özelliklerinin zenginliği, muskanın önüne geçerek, içerisinde bulunan tılsımlı obje ve duaların yazılı olduğu kâğıtlar ikincil öneme haiz olmuştur. Zira zaten takıların hem kendisi hemde içerisinde barındırdıkları büyüsel süsleme özellikleri ile her biri bağımsız birer büyüsel obje olarak içerisine konan duaya duyulan itibarı ikinci plana itmiştir. Nitekim bu muska mahfazaları açılır kapanır aksamalara sahip olmayıp sembolik olarak tasarlanmışlardır.

SONUÇ

Günümüzde halen Türk ve İslam dünyasında söz konusu rakamların büyüsel ve tılsımlı güçlerine itibar edilmekte ve insan yaşamında önemli olan bir takım kararlarda itibar edilmeye devam etmektedir. Örneğin düğün gibi özel günlerin tarihleri, günlük yaşama ilişkin bir takım pratikler ve bilhassa yeni satın alınan her şey için uğurlu addettikleri günleri tercih etmişlerdir. Sahetli Gün adı verilen bu günlerde yapılan işlerin, hayırlı, uğurlu olacağına ve dolayısıyla mutluluk getireceğine duyulan inanç söz konusu olmaya devam etmektedir.

Sayıların, spirüel ve mistik unsurlarla ilişkili olarak, tılsım ve büyüsel amaçlarla kullanılmalarının yanı sıra, Orta Asya coğrafyasındaki asıl önemi; Dünya'yı algılama, kavrama, sistematize etme, yaşamlarını kolaylaştırma gibi bir dizi yaşamsal ve felsefi fonksiyonlar da üstlenmiş olmalarıdır.

KAYNAKÇA

1. AGAJANOVA, M. “Amulets in Jewellery on Türkmen Peoples”, Miras, 4/2002 p.137,142
2. ANNAYEW, Azat Hudaýberdiýewiç, ile yapılan Görüşme notlarından. 11.09.2010
3. ARSLAN, Ahmet Ali, “Türk Şamanizminin Kaynağına Doğru” Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Hakemli Dergisi, S.60, 2005 http://www.sosyalbil.selcuk.edu.tr/sos_mak/makaleler/Ahmet%20Ali%20ARSLAN/57-74.pdf 18.02.2007
4. ARTUN, Erman “Adana ve Osmaniye Halk Kültüründe Giyim Kuşam Geleneği”, http://turkoloji.cu.edu.tr/Halkbilim/erman_artun_giyim_kusam.pdf
5. ATAYEV, G. Sähet Öwezberdiýew, “*Yuwelirniye Izdeliye Türkmen, Türkmenleriň Zergärçilik Önümleri*” (Çev: B.Söyünov), Türkmenistan SSR Bilim Topluluğu Jemgiyeti Rotaprinti, Aşkabat 1988,s.17. (ruscha harflarla : Ювелирные изделия туркмен)20 NUMARADEKI KAYNAKLA AYNI
6. AYDOGDYEV ORAZGELDI., “Saparmyrat Türkmenbaşy Adyndky Türkmenistanyň Milli Muzeyi, Aşgabat 2011.
7. BALDICK, Julian, Animal and Shaman: Ancient Religions of Central Asia, B. Tauris & Co. Ltd. London, UK 2000, p.39
8. BAYAT, F. (2006) *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, Ötüken Yayınları, İstanbul
9. BLACKWELL, Carole Tradition and Society in Türkmenistan: Gender, Oral Culture and Song, Curzon Press, Richmond (Surrey) UK, 2001,p.39
10. CANDAN, Ergun *Türklerin Kültür Kökenleri*, Sınır Ötesi Yayınları, İstanbul 2002
11. ÇELİK, İsmail Nazar, *Nazarlık ve İlgili Büyüsel İşlemler*, Boğaziçi Üniversitesi Halk Bilimi Yıllığı, 1974 İstanbul, s.155-185
12. ÇIBLAK, Nilgün, *Halk Kültüründe Nazar, Nazarlık İnancı ve Bunlara Bağlı Uygulamalar*, Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR), S.15, 2004, s.103-125
13. ÇIBLAK, Nilgün, (2010) Tahtacılar da Üç Sayısı ve Üçleme, Türk Kültürü ve Hacıbektaş Veli Araştırma Dergisi, 2010/56, s.73-92.Bkz. <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/1211>
14. ÇİÇEK, Ümit “Göz Boncuğu” İzmir Ticaret Odası, <http://www.izto.org.tr/NR/rdonlyres/B942DEAC-917E-4200-81F5-D065174DF75/11796/boncuk.pdf>, 12.12

- 2009,p.1-35
15. ÇORUHLU, Yaşar, *Türk Mitolojisinin Anahtarları*, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2002
 16. Diyar Magazine, 6/2006, The Sacred Decorative Adornments of The Türkmen People
 17. DURBİLMEZ, Bayram “Türk Kültüründe ve Fütüvvethamelerde Üç Sayısı” Ahilik Araştırmaları Dergisi, C. 1. S.2. Ankara 2005, s.28
 18. ELIADE, Mircea- Willard R. Trask, The Myth of the Eternal Return: or, Cosmos and History, Trans: Willard R. Trask, New Jersey USA Princeton University Press, 1974,p,13
 19. ERDOĞAN, Aydın *Nasıl Müslüman Olduk?* Başak Yayınları, Ankara-1994, s.197
 20. FOMINA, N. I., *Hint ve Çin Kültürlerinde Gökyüzü ile Yerin arasındaki Bağlantıları*, Doğunun Manevi Kültüründe İnsan ve Tabiat, M., 2004, s. 153.
 21. FRAZER, Sir, George James, **Altın Dal**, Çev: Mehmet D.Doğan, YKY, İstanbul 2004.
 22. GIBBON, Kate Fitz , “*Turkoman Jewellery*”, **Ornament Magazines** Volume 22 Number 3, Spring 1999 issue
 23. GOÇMURADOV, Bayram, *Türkmen Halk Yrymlary*, - Aşkabat., Magarif Yayını. 1995, s. 3
 24. GÖKALP, Ziya Gökalp, *Türk Töresi*, İstanbul Toker Yayınları, 1963, s.105,41
 25. GÜNDOĞDİYEYEV, O. *Türkmenlerin geçmişi*; M., 1998, s. 223. Bu yukardada ýar tekrarlanmysh
 26. GÜNDOĞDUYEV, O. A. “Revived Symbols of Türkmen People”, Miras Issue: 1/2002 pp137-140
 27. GÜNGÖR, Harun, *Eski Türklerde Din ve Düşünce*, *Türkler*; C.3, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2000, s.265
 28. Gyzylgül Kyýasowa, *Zergärçilik sözlügi*, “Ylym” Neşiryaty, 2003
 29. Hoştaş, G “İslamiyet Öncesi Türklerde Büyü Algısı”, Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi, 7(2), Aralık 2022, s. 111-131. DOI No: <https://doi.org/10.56252/turktarars.1183295>
 30. İMAMUDDİN, S.M., Çev: Menderes Gürkan “İslam Hukukunun Prensipleri” *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* Sayı : 15 Yıl : 2003/2,s.239-247

31. İNAN, Abdülkadir “Divan-ı Lügat-ı Türk’te Şamanizm’e ait kelimeler” , *Türk Kültürü* S.100, Şubat 1971, s.20
32. KALAFAT, Yaşar, “Türkmenistan Halk Sufizmine Dair Notlar” Milli Folklor Dergisi ,C.4,S.26,s.24, 1985
33. KALAFAT, Yaşar, *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1995
34. KARADAŞ, Cağfer, “Büyü ve Din, İslâmî Nokta-ı Nazardan Bir Değerlendirme”, *Usul Dergisi* S.1, s. 113-115
35. Sibel Kılıç, “Orta Asya Türk Zaman Mekan Algısının Zira Hahılarına Uzanan Yansımaları” Pamukkale Üniversitesi, XIII. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyum Bildirileri Kitabı, 14-16 Ekim 2009, Pamukkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Yayınları:1, s.371-380
36. KILIÇ, Sibel, “Türkistan Takılarının Plastik Bakımdan Genel Değerlendirmesi ve Takı Analizi Örnekleme: “Asık” *Türk Dünyası Araştırmaları* S:185, Y:32, C:93, Mart-Nisan 2010,s.199-217
37. KILIÇ, Sibel “Türk Şaman Giysilerine Semantik Yaklaşım, *Zeitschrift für die Welt der Türken / Journal of World of Turks*, Vol 2, No 2010, s.313-334 DÜĞÜN GELENEĞİNİ DE EKLE
38. KIYASOVA, G. “Ancient Works of Art” *Miras*, 4/2003,p. 138
39. LEWIS, Bernard *The Middle East 2000 Years of History From the Rise of Christianity to the Present Day*, London, Phoenix Press,1998
40. MAKLAYA, N.N.Mikluho, Akademia Nauk Soyuzu Sovetskix Sosyalistiçeskih Respublik, İnstitut Etnografi imeni, Religioznie Prdstavleniya i Obryadı Narodov Sibiri ve XIX-Naçale XX Veka, Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografii, İzdatelstvo Nauka, Leningradskoe, Otdelenie 1971,p.7,
41. MAMEDOV, Magomed “Creation of World in Turk Mythological Thinking”, *Miras*, 3/2008 Asgabat, p.92-103
42. Mehmet Zeki Kuşoğlu, *Türk Kuyumculuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul Ötüken Yayınları, 1994,s. 132
43. MEMEDOV, Magomed,(2008) “Creation of World in Turk Mythological Thinking”, *Miras*, 3/2008 Asgabat, p.94
44. MÜLAYİM, Selçuk “Tarih Süsleme Sanatında Arabesk Problemi”, *Arkeoloji-Sanat Tarihi Dergisi*, II. İzmir, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, 1983, s. 80,

45. NEVA, Elene , “Budist Tradition in Tajik Jewelry”, Transoxiana Journal Libre
46. OCAK, Ahmet Yaşar *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul İletişim Yayınları,2003,s.141
47. OMAROVA, Aynabat, Türkmen şay-sepiniň manyysy bar. // *Türkmen Dünyasy, Türkmenistanyň Metbugat Merkezi* , 28 Ekim 2010 Aşgabat.
48. ÖGEL Bahattin, *Türk Mitolojisi*, C.1, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003, s. 94.
49. ÖRNEK, Sedat Veyis *100 Soruda İlkelerde Din Büyü Sanat Efsane*, İstanbul Gerçek Yayınevi, 1971,s. 137
50. ÖZBAY, Ekrem, *Türkmenistan'dan Anadolu'ya Örf Adet ve Halk İnançları*, IQ Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2007.
51. ÖZDEMİR, Hasan “Bazı Kaynaklarda Büyü”, *Elemterefiş Anadolu'da Büyü ve İnanışlar*, İstanbul, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayınları, 2006, s.63.
52. ORAYEV, Orazbay, *Adat*, Ruh yayını, Aşgabat 1995, s. 170
53. ÖGEL, Bahaddin, *Türk Mitolojisi*, C.1, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2003
54. PENJIYEW, Myrat, (1993) “Keramatly Sanlar Name Diyyar’ Kutsal Sayılar Ne diyor” Türkmen Dili Hem Edebaty Jurnalı, N3, Aşgabat, s.32,35
55. Diether and Reinhold Schletzer, *Alter Silberschmuck der Türkmenen Dietrich Reimer Verlag Berlin*, 1983, p.5