

issn: 1307-9581

ULUSLARARASI SOSYAL ARAŞTIRMALAR DERGİSİ
THE JOURNAL OF INTERNATIONAL SOCIAL RESEARCH
www.sosyalarastirmalar.com ISSN: 1307-9581

Cilt: 11 Sayı: 55 Şubat 2018 Volume: 11 Issue: 55 February 2018

ULUSLARARASI SOSYAL ARAŞTIRMALAR DERGİSİ
THE JOURNAL OF INTERNATIONAL SOCIAL RESEARCH

11 / 55





Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi
The Journal of International Social Research
Cilt: 11 Sayı: 55 Şubat 2018
Volume: 11 Issue: 55 February 2018
www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research, alan indeksleri tarafından taranan uluslararası hakemli bir dergidir. Dergimiz; EBSCO, MLA, Proquest CSA (Linguistics and Language Behavior Abstracts, Sociological Abstracts), Index Islamicus, Index Copernicus, Journal Seek, Academic Journal Database, DRJI and WorldCat, SIOPI SocIndex, Eurasian Scientific Journal Index (ESJI)Sobiad, EconBiz, OCLC WordCat, TEI (Türk Eğitim İndeksi), Acarindex, Global ImpactFactor (GIF), Citefactor, Scholarsteer, ISAM vb. uluslararası indeks ve veritabanlarında yer almaktadır. (**The Journal of International Social Research** indexed in EBSCO, MLA, Proquest CSA/Linguistics and Language Behavior Abstracts, Sociological Abstracts, Index Islamicus, Index Copernicus, Journal Seek, Academic Journal Database, DRJI and WorldCat, SIOPI SocIndex, Eurasian Scientific Journal Index (ESJI)Sobiad, EconBiz, OCLC WordCat, TEI/Türk Eğitim İndeksi, Acarindex, Global ImpactFactor /GIF, Citefactor, Scholarsteer, ISAM)

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. M. Yavuz ERLER
Prof. Dr. Charlyn DYERS
Prof. Dr. K. P. JAYASANKAR
Prof. Dr. Byoungduk SOHN
Assoc. Prof. Dr. Norhasni Zainal ABIDDIN
Assoc. Prof. Dr. Emine KOLAÇ
Assoc. Prof. Dr. Selçuk BALI
Assoc. Prof. Dr. Sadullah GÜLTEN
Assoc. Prof. Dr. Yunus KAPLAN
Assist. Prof. Dr. Salih DEMİRBILEK
Assist. Prof. Dr. Ahmet DAĞLI

Hakem ve Danışma Kurulu / Referees and Advisory Board

Prof. Dr. Abdulhalik BAKIR (TURKEY)
Prof. Dr. Adem CEYHAN (TURKEY)
Prof. Dr. Ahmet İNAM (TURKEY)
Prof. Dr. Ahmet MERMER (TURKEY)
Prof. Dr. Ahmet NİŞANCI (TURKEY)
Prof. Dr. Ahmet SEYHUN (CANADA)
Prof. Dr. Ali Berat ALPTEKİN (TURKEY)
Prof. Dr. Ali ÇELİK (TURKEY)
Prof. Dr. Ali Efdal ÖZKUL (TURKEY)
Prof. Dr. Ali YILMAZ (TURKEY)
Prof. Dr. Ali MAHAFAZAH (JORDAN)
Prof. Dr. Ali Osman ÖZTÜRK (TURKEY)
Prof. Dr. Ali TORUN (TURKEY)
Prof. Dr. Arslan TOPAKKAYA (TURKEY)
Prof. Dr. Atabey KILIÇ (TURKEY)
Prof. Dr. Barbara KELLNER-HEINKELE (GERMANY)
Prof. Dr. Burhanettin TATAR (TURKEY)
Prof. Dr. Byoungduk SOHN (KORE)
Prof. Dr. Cahit KAVCAR (TURKEY)
Prof. Dr. Cevdet KILIÇ (TURKEY)
Prof. Dr. Charlyn DYERS (R. OF SOUTH AFRICA)
Prof. Dr. Christoph K. NEUMANN (GERMANY)
Prof. Dr. Ahmet Cüneyt ISSI (TURKEY)
Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN (TURKEY)
Prof. Dr. Deniz ZEYREK (TURKEY)
Prof. Dr. Doğan GÜNAY (TURKEY)
Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ (TURKEY)
Prof. Dr. Emine GÜRSOY-NASKALİ (TURKEY)
Prof. Dr. Emine YENİTERZİ (TURKEY)
Prof. Dr. Erdoğan BOZ (TURKEY)
Prof. Dr. Ergin AYAN (TURKEY)
Prof. Dr. Erdoğan ERBAY (TURKEY)
Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK (TURKEY)
Prof. Dr. Faruk ŞEN (GERMANY)
Prof. Dr. Fırat KUTLUK (TURKEY)
Prof. Dr. Filiz KILIÇ (TURKEY)
Prof. Dr. Fuzuli BAYAT (AZERBAIJAN)
Prof. Dr. George M. KORRES (GREECE)
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN (TURKEY)
Prof. Dr. Hakan TAŞ (TURKEY)
Prof. Dr. Hanife Nalan GENÇ (TURKEY)
Prof. Dr. Hanifi VURAL (TURKEY)
Prof. Dr. Hasan BOYNUKARA (TURKEY)
Prof. Dr. Hasan KAVRUK (TURKEY)
Prof. Dr. Hatice AYNUR (TURKEY)
Prof. Dr. Hatice ŞAHİN (TURKEY)
Prof. Dr. Hayati AKTAŞ (TURKEY)
Prof. Dr. Hikmet ÖKSÜZ (TURKEY)
Prof. Dr. İbrahim ŞAHİN (TURKEY)
Prof. Dr. Ingeborg BALDAUF (GERMANY)
Prof. Dr. K. P. JAYASANKAR (INDIA)
Prof. Dr. Kadir PEKTAŞ (TURKEY)
Prof. Dr. Karl REICHL (GERMANY)
Prof. Dr. Kenan İNAN (TURKEY)
Prof. Dr. M. Emin KÖKTAŞ (TURKEY)
Prof. Dr. M. Fatih KÖKSAL (TURKEY)
Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ (TURKEY)
Prof. Dr. M. Yavuz ERLER (TURKEY)
Prof. Dr. Mahir AYDIN (TURKEY)
Prof. Dr. Maria Pia PEDANI (ITALY)
Prof. Dr. Meherrem CAFERLİ (AZERBAIJAN)
Prof. Dr. Mehmet AÇA (TURKEY)
Prof. Dr. Mehmet ARSLAN (TURKEY)
Prof. Dr. M. Ali KIRMAN (TURKEY)
Prof. Dr. Mehmet Baha TANMAN (TURKEY)
Prof. Dr. Mehmet BEŞİRLİ (TURKEY)

Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK (TURKEY)
Prof. Dr. Mehmet ZAMAN (TURKEY)
Prof. Dr. Metin EKİCİ (TURKEY)
Prof. Dr. Mevlüt KAYA (TURKEY)
Prof. Dr. Muhammad K. MAJALI (JORDAN)
Prof. Dr. Muhittin TUŞ (TURKEY)
Prof. Dr. Musa YILDIZ (TURKEY)
Prof. Dr. Mustafa CEMİLOĞLU (TURKEY)
Prof. Dr. Mustafa KÖYLÜ (TURKEY)
Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALIN (TURKEY)
Prof. Dr. Mustafa TİFTİK (TURKEY)
Prof. Dr. Namık AÇIKGÖZ (TURKEY)
Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR (TURKEY)
Prof. Dr. Necati DEMİR (TURKEY)
Prof. Dr. Necati KARA (TURKEY)
Prof. Dr. Nerin KÖSE (TURKEY)
Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN (TURKEY)
Prof. Dr. Nilgün SAZAK (TURKEY)
Prof. Dr. Nihat ÖZTOPRAK (TURKEY)
Prof. Dr. Niyazi USTA (TURKEY)
Prof. Dr. Norbert FRIES (GERMANY)
Prof. Dr. Nurcan DELEN KARAAĞAÇ (TURKEY)
Prof. Dr. Ömür CEYLAN (TURKEY)
Prof. Dr. Özcan DEMİREL (TURKEY)
Prof. Dr. Pakize AYTAÇ (TURKEY)
Prof. Dr. Pavel DOLUKHANOV (UNITED KINGDOM)
Prof. Dr. Rainer CZICHON (GERMANY)
Prof. Dr. Ramazan KAPLAN (TURKEY)
Prof. Dr. Ramesh DEOSARAN (USA)
Prof. Dr. Recep EFE (TURKEY)
Prof. Dr. Robert VIVIAN (USA)
Prof. Sabri YENER (TURKEY)
Prof. Dr. Sedat SEVER (TURKEY)
Prof. Dr. Semih TEZCAN (TURKEY)
Prof. Dr. Shih-chung HSIEH (TAIWAN)
Prof. Songül KARAHASANOĞLU ATA (TURKEY)
Prof. Dr. Şuayip ÖZDEMİR (TURKEY)
Prof. Dr. Tofiq ABDÜLHASANLI (AZERBAIJAN)
Prof. Dr. Ulvi KESER (TURKEY)
Prof. Dr. Umay GÜNAY (KKTC)
Prof. Dr. Ülkü ELİÜZ (TURKEY)
Prof. Dr. Vagif SULTANLI (AZERBAIJAN)
Prof. Dr. Vahit TÜRK (TURKEY)
Prof. Dr. Walter ANDREWS (USA)
Prof. Dr. Wan-I LIN (TAIWAN)
Prof. Dr. Yakup ÇELİK (TURKEY)
Prof. Dr. Yavuz ASLAN (TURKEY)
Prof. Dr. Zehra TOSKA (TURKEY)
Prof. Dr. Zeki TAŞTAN (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. A.Cüneyt EREN (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Ahmet ŞİMŞEK (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Ali AYATA (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Ali GÖÇER (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Ayşe PUL (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Bayram ÜNAL (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Bayram ÜNAL (UNITED KINGDOM)
Assoc. Prof. Dr. Bekir ŞİŞMAN ((TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Cuma ÇATALOLUK (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Derya ARSLAN (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Efkân UZUN (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Emine KOLAÇ (TURKEY)

Assoc. Prof. Dr. Erhan AYDIN (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Ersin ÖZASLAN (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Eyüp BACANLI (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Faruk KAYA (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Fatih ÜNAL (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. FEHMİ AKIN (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Ferhat ASLAN (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Gül CELKAN (USA)
Assoc. Prof. Dr. Hasan BABACAN (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Haşim ŞAHİN (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Hülya YALDIR (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Hüseyin MUŞMAL (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. İbrahim Yavuz YÜKSELİN (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. İsmail KIVRIM (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Kamile AKGÜL (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Lerzan GÜLTEKİN (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Lütfiye GÖKTAŞ KAYA (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Mehmet ÇİÇEK (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Mehmet YAVUZ (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Murat SEZGİN (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Musa BİLGİZ (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Netice YILDIZ (KKTC)
Assoc. Prof. Dr. Norhasni Zainal ABIDDIN (MALAYSIA)
Assoc. Prof. Dr. Ömer ERDEN (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Saadet KARAKÖSE (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Sayyed Ali MIRENAYAT (MALAYSIA)
Assoc. Prof. Dr. Sedat YAZICI (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Selahaddin BEKKİ (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Selçuk BALI (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Sibel KILIÇ (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Soyalp TAMÇELİK (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Sueda ÖZBENT (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Veli ÜNSAL (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Yılmaz KARADENİZ (TURKEY)
Assoc. Prof. Dr. Yunus KAPLAN (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Akın TEMÜR (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Ali Aycan KOLUKISA (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Ali YILMAZ (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Alpaslan OKUR (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Ayşe ATICI ARAYANCAN (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Bahset KARSLI (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Barış TAŞ (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Barış TOPTAŞ (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Cafer ÖZDEMİR (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Canan SANÇAR (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Cemal ÖZTÜRK (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Davut KAPLAN (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Davut YİĞİTPAŞA (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Didem DENİZ (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Eray YAĞANAK (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Ergün ACAR (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Esin SEZGİN (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Eyüp ARTVİNLİ (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Gonca KEÇECİ (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Gökhan ÖLKER (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Hanife ÇAYLAK (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Hüseyin AKYÜZ (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Hüseyin ÇAVUŞOĞLU (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Hüseyin DEMİR (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. İkbâl ERBAŞ (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. İlker EROĞLU (TURKEY)

Assist. Prof. Dr. Kasım ERTAŞ (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Kemal ÖZKURT (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. M. Hakan SAKAR (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Mustafa BIYIKLI (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Mümtaz Hakan SAKAR (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Nurhodja AKBULAEV (AZERBAIJAN)
Assist. Prof. Dr. Oktay ÖZGÜL (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Osman ÇULHA (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Osman Zahid ÇİFÇİ (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Ömer SARAÇ (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Özlem SÜRÜCÜ (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Polat TUNÇER (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Recep CENGİZ (TURKEY)

Assist. Prof. Dr. Salih DEMİRBİLEK (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Sami BAYRAKTAR (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Serdar SAYGILI (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Suat DONUK (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Şahin SARUHAN (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Tamer ÖZLÜ (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Timuçin AYKANAT (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Tolga ÖZŞEN (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Yasemin APALI (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Yasin TOPALOĞLU (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Yaşar BEDİRHAN (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Yavuz GÜNAŞDI (TURKEY)
Assist. Prof. Dr. Zafer BAŞKAYA (TURKEY)

YAYIN İLKELERİ

Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research; 2007 yılından bu yana yılda en az dört sayı olarak internet üzerinden yayımlanan **uluslararası hakemli bir dergi**dir. Uluslararası İndekslere ve kütüphanelere sınırlı sayıda matbu olarak da gönderilmektedir. Dergimizin yayın faaliyetleri, *CMT GRUP Ajans W.T. Yayıncılık* adı altında yürütülmektedir.

Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research; *dil, edebiyat, halkbilimi, tarih, coğrafya, eğitim bilimleri, din bilimleri, sosyoloji, psikoloji, felsefe, arkeoloji, sanat tarihi* vb. alanlara ait araştırmaya dayanan, sahasına katkı sağlayacak nitelikte bilimsel makaleleri yayınlamaktadır.

Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research; *EBSCO, MLA, Proquest CSA (Linguistics and Language Behavior Abstracts, Sociological Abstracts), Scientific Commons, BC ELN, Ulrichsweb, Index Islamicus, SSRN, ICAAP, Index Copernicus, J-Gate, Journal Seek, ASOS Index, Journal Database, TEI, SIOP SocIndex, Pubget, DRJI, WorldCat* vb. uluslararası indeks ve veri tabanları tarafından taranmaktadır. Dergimiz aynı zamanda pek çok uluslararası kütüphanede listelenmektedir.

Makale gönderimi sırasında aşağıda belirtilen hususlara dikkat edilmesi, sağlıklı ve bilimsel bir değerlendirme sürecinin temini açısından önem arz etmektedir.

Dergiye gönderilecek makalenin daha önce **herhangi bir yerde yayımlanmamış olması ve başka bir derginin yayım süreci dahilinde bulunmaması** gerekmektedir. (Makalenin, süreci tamamlanmadan derginin bilgisi haricinde başka bir yayın organına gönderilmesi etik karşılanmamaktadır. Bu durumun tespiti halinde söz konusu makale sahibinin sonraki süreçteki hiçbir makalesi değerlendirmeye alınmayacaktır.)

Dergide Türkçe makalelerin yanı sıra İngilizce, Almanca, Fransızca, Rusça ve İtalyanca makaleler de yayımlanabilir.

Dergiye gönderilen makale, yayıma uygunluk açısından incelendikten sonra (yayıma uygun görülmeyen makaleler sürece dahil edilmez) iki hakeme gönderilir. Hakemlerin değerlendirmeleri sonucunda **iki yayımlanabilir raporu** alan makale, dergi yönetimince **uygun görülen bir sayıda** yayımlanır. Hakem raporlarının birisinin olumlu, diğerinin olumsuz olması durumunda makale üçüncü bir hakeme gönderilir. Bu durumda makalenin yayımlanıp yayımlanmamasına üçüncü hakemin raporuna göre karar verilir. (Dergiye gelen makalelerin yoğunluğu sebebiyle değerlendirme ve yayım süreçleri farklılık arz edebilmektedir.)

Makaleler, hakemlere doğrudan sistem üzerinden (yazarın yüklediği dosyada değişiklik yapılmadan) yönlendirilmektedir. Makale üzerinde yazar-hakem gizliliğini sağlama adına **makalenin sahibini tanımlayıcı herhangi bir bilgi olmamalıdır**.

Yayımlanan makalelerin uluslararası indekslere eklenmesinde sorun yaşanmaması için özet ve anahtar kelimeler gerekmektedir. Bu sebeple dergiye gönderilecek makalede mutlaka **Türkçe-İngilizce öz** ve **anahtar kelimeler-keywords** bulunmalıdır. Ayrıca makalenin **İngilizce başlığı**, Türkçe başlığın altına eklenmelidir.

Makale **word dosyası** olarak hazırlanmalıdır. Makalede **sayfa düzeni** şu şekilde olmalıdır:

Metin boyutu	Dipnot boyutu	Paragraf aralığı	Paragraf girinti	Üst kenar boşluğu	Alt kenar boşluğu	Sağ kenar boşluğu	Sol kenar boşluğu	Satır aralığı
10 punto	8 punto	6 nk	1.25 cm	3 cm	3 cm	3 cm	3 cm	Tek

Makalede Book Antiqua yazı fontu kullanılmalıdır. Ancak bazı alanların gereği olarak yazım esnasında özel font kullanılmış ise, bu fontlar makale ile birlikte gönderilmelidir.

Makalelerde kullanılacak kısaltmalarda TDK yazım kılavuzu esas alınmalıdır.

MAKALEDE KAYNAK GÖSTERME

Dergimize gönderilecek makalelerin aşağıdaki kaynak gösterme sistemine uygun olması gerekmektedir:

Kitaplarda:

Metin içinde: (Tolasa, 1973: 13)

Eserin **kaynakçada yazımı** şu şekilde olmalıdır:

TOLASA, Harun (1973). *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Makalelerde:

Metin içinde: (Oğuz, 2008: 27)

Makalenin **kaynakçada yazımı** şu şekilde olmalıdır:

OĞUZ, M. Öcal (2008). "UNESCO ve İnsanlığın Sözlü ve Somut Olmayan Mirası Başyapıtları", *Milli Folklor*, S. 80, s. 26-32.

Tezlerde:

Metin içinde: (Poyraz, 2008: 62)

Tezin **kaynakçada yazımı** şu şekilde olmalıdır:

POYRAZ, Yakup (2008). *Seyyid Mehmed Efendi (Hâkim) Yaşamı, Edebî Kişiliği ve Divânı Üzerinde Bir Araştırma (İnceleme-Metin)*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Makale sonunda kaynakçada bu şekilde yazılmalıdır)

Eğer, dipnot kullanılarak bir yayına atfı yapılması gerekiyorsa dipnotta şu şekilde belirtilmelidir:

Harun Tolasa (1973). *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları. (Bu sistem, sadece dipnotlarda kullanılmalıdır. Makale sonunda kaynakça verilirken yukarıda belirtilen sistem kullanılmalıdır.)

Kullanılan bütün kaynaklar makalenin sonunda "KAYNAKÇA" adı altında verilmelidir.

TABLO VE ŞEKİLLER

1. Tablo ve şekil açıklaması,
Tablo 1: ; Şekil 1:

şeklinde 8 punto ile yazılmalı ve ortalanmalıdır.

2. Tablo içi metinler 8 punto, satır aralığı tek, paragraf aralığı 0 nk olmalıdır.
3. Tablo sayfaya ortalanmalıdır.

Bu ilkelere uymayan makaleler kesinlikle değerlendirilmeye alınmayacaktır.

Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research, gönderilen makaleleri yayımlayıp yayımlamama, gerekli gördüğü durumlarda makaleler üzerinde düzeltmeler yapma hakkına sahiptir. Gönderilen yazıların yayımlanma hakkı dergi yönetimine aittir. Dergide yayımlanmış bir yazının hukuki sorumluluğu ise yazarına aittir ve dergiye bağlamaz. Dergide yayımlanan yazılar, dergi yönetimin yazılı izni olmadan hiçbir şekilde çoğaltılamaz ve başka bir yerde (matbu olarak veya internet ortamında) tekrar yayımlanamaz. **Dergiye makale gönderen yazar, bu ilkeleri kabul etmiş sayılır.**

MAKALELERİN GÖNDERİLMESİ

Yukarıdaki ilkelere uygun olarak hazırlanmış makaleler, MAKALE TAKİP SİSTEMİ üzerinden gönderilmelidir. E-mail yoluyla gönderilen makaleler dikkate alınmamaktadır.

"MAKALE TAKİP SİSTEMİ"nden makale göndermek için:

* Makale takip sistemine üye olduktan sonra, kullanıcı adı (sisteme kaydedilen e-mail adresi) ve şifre ile sayfaya girilmelidir.

* Açılan sayfada "makale gönder" bölümü açılarak ilgili boşluklar doldurulmalıdır.

* Makale word dosyası halinde sisteme yüklenmelidir.

INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

The Journal of International Social Research, ISSN: 1307-9581, an international, peer-reviewed, on the web publication, from 2007 will be issued least four times annually.

The Journal of International Social Research includes research on the fields of literature, linguistics, philology, history, geography, anthropology, archaeology, psychology, sociology, education, theology etc.

The Journal of International Social Research indexed in *EBSCO*, *MLA International Bibliography*, *CSA (Linguistics and Language Behavior Abstracts, Sociological Abstracts)*, *BC ELN (British Columbia Electronic Library Network)*, *Scientific Commons*, *Ulrichsweb*, *Index Copernicus*, *Index Islamicus*, *J-Gate*, *ICAAP*, *Journal Seek and TEI*.

Manuscripts (in English, in French or in Turkish) should not exceed 30 standard pages in length. Articles should be accompanied by a summary of size not exceeding 10 lines in English. The electronic submission of the manuscripts (in word format) is preferable.

Publication Norms:

The paper must be unpublished work;

The paper must contain the author or authors' full names, Institution they belong to and their e-mails;

The paper must be submitted in the official languages of the publication: English or Turkish; they must contain a title, a short abstract written in English;

The maximum length for the articles is 30 pages, with a single space interlining;

The contributions must be sent in word format;

The documents must be sent preferably in Book Antiqua fonts size 10, margins 1,25cm;

Footnotes must be put automatically in Book Antiqua fonts size 8;

Images illustrating the text must be sent as .jpg or .tiff files; the author assumes responsibility for the right to publish the images.

REFERENCES:

BOOKS:

Footnote (in text): (Surname, Year: page number)

Example: (Scharf, 1973: 13-17)

Bibliography: SURNAME, Name (Year). *Book Name*, Place Published: Publisher.

Example: SCHARF, Betty R. (1970). *The Sociological Study of Religion*, London: Hutchinson & Co Ltd.

JOURNAL ARTICLE:

Footnote (in text): (Surname, Year: page number)

Example: (Kirman, 2008: 267-277)

Bibliography: SURNAME, Name (Year). "Paper", *Journal*, Volume, Issue, pp.

Example: KIRMAN, M. Ali (2008). "Religious and Secularist Views of the Nature and the Environment", *The Journal of International Social Research*, Volume 1, Issue 3, pp. 267-277.

The Journal of International Social Research reserves the right that upon the review by the referents to publish or reject any of the received papers and to suggest any of the collaborators changes that may be considered as necessary.



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi
The Journal of International Social Research
Cilt: 11 Sayı: 55 Şubat 2018
Volume: 11 Issue: 55 February 2018
www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

DİL-EDEBİYAT

LANGUAGE - LITERATURE

- TÜRK HALK İNANISLARINDA TEKİNSİZ MEKÂN ALGISI VE DOĞU KARADENİZ BÖLGESİ MEMORATLARINA YANSIMALARI** 5-20
Dr. Mustafa AÇA
- ANADOLU SAHASI TÜRK SAZ ŞAİRLERİNİN KIBRIS ÜZERİNE SÖYLEDİKLERİ ŞİİRLERDE SÖZ KALIPLARI** 21-30
Dr. Mehmet ALPTEKİN
- ANTİK YUNAN KÜLTÜRÜ, AYDINLANMA VE FIN DE SIECLE(YÜZYIL SONU) ÜÇGENİNDE SANATÇI SORUNSALI** 31-36
Batuhan ASUTAY
- INDICATORS OF FEMINISM AND FEMINIST VIEWS IN ALICE WALKER'S NOVEL *THE COLOR PURPLE* AND SARAH MOORE GRIMKE'S WORK *LETTERS ON THE EQUALITY OF THE SEXES AND THE CONDITION OF WOMAN*** 37-53
Yasemin AŞCI - Sibel NENNİ
- KIBRIS TÜRK ROMANINDA SAVAŞ KARŞITLIĞI VE HÜMANİST YAKLAŞIMLAR** 54-65
Yrd. Doç. Dr. Mıhrıcan AYLANÇ
- SÂKÎ-NÂMELEERDE KADEHE DAİR** 66-83
Okt. Özlem ÇAYILDAK
- ANALYZING DISCOURSE WITH A CULTURAL PERSPECTIVE** 84-90
Yrd. Doç. Dr. Defne ERDEM METE
- İ.B.B ATATÜRK KİTAPLIĞI K 1565 NUMARADA KAYITLI ŞİİR MECMUASININ NAZİRELER KISMI ÜZERİNE** 91-113
Prof. Dr. Haluk GÖKALP - Enes YILDIZ
- ZÂTÎ'NİN EDİRNE ŞEHRENGİZİ** 114-136
Dr. Derya KARACA
- KLÂSİK TÜRK EDEBİYATINDA DÜALİZM** 137-148
Prof. Dr. Saadet KARAKÖSE
- ŞERH-İ BAHÂRİSTAN'DA ŞEM'İ'YE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER** 149-162
Doç. Dr. İbrahim KAYA - Ercan KORKMAZ
- TRAUMA OF A FAMILY IN D. H. LAWRENCE'S *SONS AND LOVERS*** 163-167
Yrd. Doç. Dr. Arzu KORUCU
- O. HENRY'NİN "THE LAST LEAF" ESERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME** 168-174
Okt. Bilge METİN TEKİN – Okt. Figen ÖZTEMEL AKBAY
- J.M. BARRIES'İN PETER PAN ADLI ESERİNDEKİ ÖZEL İSİMLER VE ÇEVİRİ STRATEJİLERİ ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME** 175-181
Okt. Figen ÖZTEMEL AKBAY - Okt. Bilge METİN TEKİN
- INTRALINGUAL TRANSLATION AS A MEANS OF INTERGENERATIONAL COMMUNICATION: A LINGUISTIC APPROACH** 182-193
Prof. Dr. Bekir SAVAŞ
- UMBERTO ECO'NUN *GÜLÜN ADI* ROMANINDA ANLATICI VE KURMACA DÜNYA** 194-202
Yrd. Doç. Dr. Zennube ŞAHİN YILMAZ
- REFLECTIONS OF THE HAREM IN THE TURKISH NOVEL BETWEEN 1950-2000** 203-212
Arş. Gör. Yasemin UYAR AKDENİZ

TARİH – ULUSLARARASI İLİŞKİLER – SİYASET BİLİMİ

HISTORY - POLITICAL SCIENCES - INTERNATIONAL RELATIONS

- AVRUPA BİRLİĞİ ANAYASALAŞMA SÜRECİ VE LİZBON ANTLAŞMASI'NIN DEMOKRASİ AÇIĞI SORUNU AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ** 213-224
Öğr. Gör. Erhan AYAZ
- İSLÂM TARİHİ'NDE BİRLİK YILI** 225-233
Dr. Necati AYGON
- KIBRIS'TA HEMŞİRELİK OKULLARI... KURSTAN YÜKSEK EĞİTİME** 234-240
Doç. Dr. Nazım BERATLI
- 1848/49 MACAR BAĞIMSIZLIK HAREKATI İÇERİSİNDE OSMANLI DEVLETİ'NİN ROLÜ** 241-247
Sevim BİNİCİ
- TARİHSEL SÜREKLİLİK BAĞLAMINDA RESMİ İDEOLOJİ OLARAK KEMALİZM'İN ENTELEKTÜEL TEMELLERİ** 248-258
Öğr. Gör. Abdulkadir CESUR
- OSMANLI-SAFEVİ SAVAŞLARINDA KARS VE ERZURUM'UN ZAHİRE TEDARİKİNDEKİ ROLÜ (1730-1732 ÖRNEĞİ)** 259-269
Yrd. Doç. Dr. Fadimana FİDAN



18. YÜZYILIN İLK YARISINDA KONYA'DA SEFER MENZİLLERİ VE EKONOMİK YÖNÜ Yrd. Doç. Dr. Rümeyza KARS	270-276
ORTA ÇAĞ BATI KAYNAKLARINA GÖRE SELAHADDİN EYYÛBİ Arş. Gör. Yusuf POLAT	277-284
PASAROFÇA ANTLAŞMASI'NA GÖRE YAPILAN SINIR TAHDİT ÇALIŞMALARI VE BELİRLENEN YENİ SINIRLAR Yrd. Doç. Dr. Uğur KURTARAN	285-300
TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NİN İLK NÜFUS SAYIMI SONUÇLARINA GÖRE MARDİN NÜFUSU Yrd. Doç. Dr. Şahin YEDEK - Doç. Dr. Savaş SERTEL	301-310
SANAT TARİHİ - ARKEOLOJİ - COĞRAFYA	
ART HISTORY - ARCHAEOLOGY- GEOGRAPHY	
21.YÜZYIL ALMAN RESİM SANATINDA GERHARD RICHTER'İN YERİ Arş. Gör. Burak BOYRAZ - Ü. İrmak ŞAHİN	311-323
MODIS, LANDSAT VE NOAA AVHRR VERİLERİNİ ENTEGRE EDEREK AKYATAN LAGÜNÜ'NDE (ADANA) SU YÜZEYİ SICAKLIKLARININ (SST) İNCELENMESİ (2001-2015) Dr. Mehmet Ali ÇELİK - Yrd. Doç. Dr. Mehmet Tahir KAVAK - Doç. Dr. Ali Ekber GÜLERSOY	324-332
DÜNYA MİRAS LİSTESİ VE VESPASIANUS-TİTUS TUNELİ- SÜREÇ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME Yeliz GÖĞEBAKAN - Prof. Dr. Duygu SABAN	333-344
IMAGINING GEOGRAPHY: NATION AND NATIONALISM Dr. Bilal GORENTAS	345-354
OYA EL SANATI ÜZERİNE BİR İNCELEME Öğr. Gör. Deniz GÜMÜŞ - Öğr. Gör. Gamze URAY	355-369
FARKLI KÜLTÜRLERDEN OSMANLI VE ERMENİ MİNYATÜR SANATINDAKİ DİNİ İÇERİKLİ MİNYATÜRLERİN KARŞILAŞTIRILMASI Hatice Özge KAYA - Doç. Dr. Naile Rengin OYMAN	370-399
ÜNİVERSİTELERİN ANADOLU KENTLERİNE ETKİLERİ: BİR LİTERATÜR TARAMASI Yrd. Doç. Dr. Dilşen ONSEKİZ	400-406
KIRDAN KENTE GÖÇÜN KIRSAL ALANLARA ETKİLERİ: BORABOY KÖYÜ ÖRNEĞİ (AMASYA-TAŞOVA) Yrd. Doç. Dr. Eren ŞENOL	407-421
KUDÜS VE YAF'A'DAKİ BAZI ÖRNEKLER IŞIĞINDA OSMANLI TILSIMLARI Yrd. Doç. Dr. Hayrunnisa TURAN	422-439
SOSYOLOJİ - ANTROPOLOJİ - PSİKOLOJİ -FELSEFE	
SOCIOLOGY - ANTHROPOLOGY - PSYCHOLOGY - PHILOSOPHY	
LOGOS VE MİTOS AYRIMINA PLATON MİTOSLARI ÜZERİNDEN BİR YORUM Şükrü Süha AK	440-449
L'OBSTACLE DU « TELAFFUZ » DANS L'ENSEIGNEMENT/APPRENTISSAGE DU FRANÇAIS AUX APPRENANTS TURCS A BURSA (TURQUIE) : CREATIVITES ET STRATEGIES DE RESOLUTION DES ENSEIGNANTS ETRANGERS DANS LE METIER Keita AMARA	450-454
BİR KİMLİK SİYASETİ OLARAK ÇOKKÜLTÜRCÜLÜK VE PARADOKSLARI Doç. Dr. Mehmet ANIK	455-466
HİNÇ İNSANI KİMDİR? Yrd. Doç. Dr. Sebile BAŞOK DIŞ	467-473
THE INFLUENCE OF MEDIA ON MORAL VALUES: EXAMINATION OF THE SERIES NAMED UFAK TEFEK CİNAYETLER THROUGH COMMENTS OF EKŞİ SOZLUK Nuriye ÇELİK	474-479
ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNİN ERKEN EVLİLİK VE ÇOCUK GELİNLER HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ Yrd. Doç. Dr. Derya EVGİN- Öğr. Gör. Nuray CANER - Arş. Gör. Gülhan KÜÇÜK ÖZTÜRK - Arş. Gör. Pelin CALPBİNİCİ	480-489
ÇOCUK CİNSEL İSTİSMARININ MEDYADA DEĞERLENDİRİLME BİÇİMİ (HABERTÜRK GAZETESİ ÜZERİNDEN MEDYAYA SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ) Ayşenur GÜLDESTE	490-497
ICT AND SOCIO-ECONOMIC TRANSFORMATION: THE EXPERIENCE OF NIGERIA Dr. Joseph O. JIBOKU	498-511
KAREN HORNEY VE NEVROTİK KİŞİLİK ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA: BLUE JASMINE ÖRNEĞİ Öğr. Gör. Sevgi KAVUT	512-524
KAN DAVASININ TOPLUMSAL-KÜLTÜREL BAĞLAMI Doç. Dr. Şevket ÖKTEN	525-532
AYRIMCILIK, NEFRET SÖYLEMİ/SUÇLARI VE TRANSFOBİ İLE DAMGALANAN TRANS KADINLAR Öğr. Gör. Dicle ÖZCAN ELÇİ	532-542
TOPLUMSAL CİNSİYET TEMELLİ ŞİDDET VE SOSYAL SERMAYE İLİŞKİSİ Doç. Dr. Filiz YILDIRIM - Arş. Gör. Duygu ÖZTAŞ - Doç. Dr. Eda PURUTÇUOĞLU	543-548
EĞİTİM	
EDUCATION	
ORTAOKUL MATEMATİK UYGULAMALARI DERSİNDE KARŞILAŞILAN ZORLUKLAR (KAYSERİ İLİ ÖRNEĞİ) Hilal BOYRAZ - Doç. Dr. Mustafa GÜÇLÜ	549-554



ORTAÖĞRETİM ÖĞRETMENLERİNİN ÖRGÜTSEL DESTEK İLE SOSYAL KAYTARMA DAVRANIŞ DÜZEYLERİ Sema ÇAKIR - Prof. Dr. Şenay SEZGİN NARTGÜN	555-570
ÇOCUK CİNSEL İSTİSMARI: GELECEĞİN ÖĞRETMENLERİ VE OKUL PSİKOLOJİK DANIŞMANLARI NE KADAR BİLİYOR? Doç. Dr. Türkan DOĞAN – Arş. Gör. Öznur BAYAR	571-581
LİSELERDE FİZİK EĞİTİMİNİ İYİLEŞTİRME YÖNÜNDE TEKNOLOJİNİN KULLANILMASINA YÖNELİK YÖNETİCİ GÖRÜŞLERİ Yrd. Doç. Dr. Aytekin ERDEM – Yrd. Doç. Dr. Gürcan UZAL	582-592
PSİKOLOJİK DANIŞMA VE REHBERLİK ALANINDA TÜRKİYE’DEKİ BİLİMSEL DERGİLERDE YAYINLANAN MAKALELER ÜZERİNE BİR İNCELEME Prof. Dr. Mehmet GÜVEN – Arş. Gör. Abdullah Mücahit ASLAN	593-604
MUSTAFA SUNAR’IN “ALATURKA KEMAN MUALLİMİ” İSİMLİ ÖĞRETİM KAYNAĞININ İNCELENMESİ Yrd. Doç. Dr. Vasfi HATİPOĞLU	605-621
YABANCI ÖĞRENCİLERİN TÜRKÇEYE İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ: GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ Tuba KAPLAN	622-627
PEDAGOJİK FORMASYON PROGRAMI ÖĞRENCİLERİNİN BİLİŞSEL ESNEKLİK VE ÖZ YETERLİK DÜZEYLERİ Esin KAPTANBAŞ GÜRBÜZ – Prof. Dr. Şenay SEZGİN NARTGÜN	628-640
ÖĞRETMEN ADAYLARININ CEP TELEFONU KULLANIMINA İLİŞKİN GÖRÜŞLERİNİN İNCELENMESİ Doç. Dr. Didem KOŞAR	641-654
OKUL ÖNCESİ DÖNEM ÇOCUĞU OLAN EBEVEYNLERİN ÇATIŞMA EĞİLİMLERİ İLE ÇOCUKLARININ SOSYAL BECERİLERİ VE PROBLEM DAVRANIŞLARI ARASINDAKİ İLİŞKİNİN İNCELENMESİ Mehlika KÖYCEĞİZ – Doç. Dr. Saide ÖZBEY	655-669
OKUL ÖNCESİ EĞİTİMDE AİLE İLETİŞİM ETKİNLİKLERİNE YÖNELİK ÖĞRETMEN VE YÖNETİCİ BAKIŞ AÇILARI Arş. Gör. Mine KOYUNCU ŞAHİN	670-684
ORTAOKUL 5. SINIF TÜRKÇE DERS KİTAPLARININ DİJİTAL OKURYAZARLIK BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ Doç. Dr. Sedat MADEN – Okt. Aslı MADEN - Emrullah BANAZ	685-698
THE CALCULATION AND INTERPRETATION OF THE ENTROPIES OF THE TEST RESULT IN EDUCATION Yrd. Doç. Dr. Tuğba ÖZKAL YILDIZ - Uğur ATEŞ	699-705
THE ROLE OF PERFECTIONİSM IN PREDICTING VOCATIONAL OUTCOME EXPECTATIONS Yrd. Doç. Dr. Serkan Volkan SARI	706-713
ROMANTİK YAKINLIĞI BAŞLATMANIN YORDAYICISI OLARAK CİNSİYET VE ROMANTİK İLİŞKİ İNANÇLARI Arş. Gör. Ezgi SUMBAS – Yrd. Doç. Dr. Emine DURMUŞ	714-720
KİTAP OKUMA KÜLTÜRÜ KONULU KAMU SPOTUNUN GÖSTERGEBİLİMSEL ANALİZİ Uzm. H. Altuğ TANCA – Doç. Dr. Fatma ÜNAL	721-728
OKUL ÖNCESİ DÖNEMDE ÜSTÜN YETENEKLİ ÇOCUKLAR Dr. Nagihan TANIK ÖNAL	729-733
LİSE ÖĞRENCİLERİNİN KİTAP OKUMA ALIŞKANLIKLARININ DEMOGRAFİK ÖZELLİKLERİNE GÖRE KARŞILAŞTIRILMASI (AMASYA İLİ ÖRNEĞİ) Yrd. Doç. Dr. Mehmet YILDIRIM - Oğuzhan CEYLAN	734-746
İŞLETME – KAMU YÖNETİMİ – İKTİSAT – İLETİŞİM- SOSYAL HİZMET VE SOSYAL POLİTİKA BUSINESS - PUBLIC ADMINISTRATION - ECONOMICS - COMMUNICATION - SOCIAL WORK RUSYA’DA PERSONEL ÜCRET ÖDEMELERİNİN HESAPLANMASININ DENETİMİ: DÜZENLEYİCİ ÇERÇEVE VE GERÇEKLEŞTİRME METODOLOJİSİ	747-754
İNFERİLİTE TEDAVİSİ GÖREN ÇİFTLERİN KAYGI, PSİKOLOJİK DAYANIKLILIK DÜZEYLERİ İLE BAŞA ÇIKMA STRATEJİLERİ İmran ALTINTOP – Doç. Dr. Bedrettin KESGİN	755-768
SÜRDÜRÜLEBİLİR KALKINMA PERSPEKTİFİNDEN YOKSULLUK OLGUSU Öğr. Gör. Özge ARPACIOĞLU ÖZDEMİR - İbrahim Halil OĞUZ	769-781
KARAR AĞACI ALGORİTMASI İLE METİN SINIFLANDIRMA: MÜŞTERİ YORUMLARI ÖRNEĞİ Doç. Dr. Çiğdem AYTEKİN - Prof. Dr. Cem Sefa SÜTCÜ - Umut ÖZFİDAN	782-792
BURSA İLİ ÖZEL EĞİTİM MERKEZLERİNDE GÖREV YAPAN UZMANLARIN İŞ STRESİ VE İŞ DOYUMLARI Uzm. Ayşe BAYINDIR KOÇAK – Doç. Dr. Rıza GÖKLER	793-808
YÖNETİŞİM PERSPEKTİFİNDEN KENT KONSEYLERİNİN KENT YÖNETİMİNDEKİ ROLÜ VE İŞLEVSELLİĞİ Öğr. Gör. Abdulkadir ÇESUR	809-816
SAĞLIK HİZMETLERİNDE KARŞILIKLI BAĞIMLILIK ALGI ÖLÇEĞİ GELİŞTİRME ÇALIŞMASI Öğr. Gör. Doğançan ÇAVMAK	817-823
DİJİTAL MEDYADA HABER ÜRETİM SÜRECİNDE OKUYUCU ODAKLILIK Arş. Gör. Simge Deniz DEMİREL	824-831
KOSOVA’DA ULUSLARARASI MUHASEBE STANDARTLARININ GELİŞİMİ Prof. Dr. Zeki DOĞAN - Enis ABDURRAHMANİ	832-838
SİNEMADA PREKARİZASYON: FİLMLEDE GÜVENCESİZLİĞİN MİKRO ANLATILARI Dr. Neslihan GÖKER	839-848
KUŞAKLARARASI İLETİŞİM: ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNİN YAŞLILARLA İLETİŞİM BİÇİMLERİ Arş. Gör. Nilüfer Pınar KILIÇ	849-860



ALTI SİGMA EĞİTİM TASARIMLARININ PROJELERİN PERFORMANSI ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ Prof. Dr. Ali ŞEN – Arş. Gör. Yasin BÜYÜKKÖR – Yrd. Doç. Dr. Murat TANIK – Yrd. Doç. Dr. Samim DÜNDAR	861-867
ÇALIŞANLARIN DUYGUSAL SERMAYELERİNİN İŞ DOYUMU ÜZERİNE ETKİSİ Alper TUTCU – Doç. Dr. Mazlum ÇELİK	868-880
CRITIC VE EVAMIX YÖNTEMLERİ İLE BİR İŞLETME İÇİN DİZÜSTÜ BİLGİSAYAR SEÇİMİ Yrd. Doç. Dr. Alptekin ULUTAŞ – Arş. Gör. Erol CENGİZ	881-887
TOPLUMSAL DEĞER FARKLILAŞMASININ BİR İLETİŞİM ENGELİ OLARAK ELE ALINMASI VE BİR ÖRNEK OLARAK ACI FİLMİNİN İNCELENMESİ Mükerrem YILMAZ	888-896
ELEKTRONİK İŞE ALIM SÜRECİNDE SOSYAL PAYLAŞIM SİTELERİNİN KULLANIMI VE BİR UYGULAMA Çağla Pınar YÜCEL – Doç. Dr. Yasemin BAL	897-917
İLÂHİYAT	
THEOLOGY	
BOŞANMA YETKİSİ HAKKINDA YAPILAN TARTIŞMALAR Yrd. Doç. Dr. Bedri ASLAN	918-927
ŞÂFİİ MEZHEBİNE GÖRE UMÛMÛ'L-BELVÂNIN ŞER'İ HÜKÜMLERE ETKİSİ Yrd. Doç. Dr. Mehmet Selim ASLAN	928-944
TEFSİRLERDE GÖRÜLEN BAZI TUTARSIZLIKLAR VE SEBEPLERİ Yrd. Doç. Dr. Abdullah AYGÜN	945-958
EMEVİ DEVLETİNİN YIKILIŞ SEBEPLERİ Dr. Necatî AYKON	959-970
İMÂM ŞÂTİBÎ'NİN MEHDİLİK ANLAYIŞI Yrd. Doç. Dr. Nazım BÜYÜKBAŞ	971-983
MECELLE'DE YER ALAN ÖRFÜN HUKUKİ DEĞERİ İLE İLGİLİ FIKIH KÂİDELERİNİN HADİSLERDEKİ TEMELLERİ Dr. Serkan ÇELİKAN	984-1001
BASRA VE KÜFE DİL EKOLLERİ ARASINDAKİ İHTİLAFLARDA MAKÛSUN ALEYHİN ROLÜ Doç. Dr. İlyas KARSLI – Öğr. Gör. Abdulkadir KİŞMİR	1002-1010
Eİ-UKBERİ (616/1219) VE ET-TİBYÂN ADLI ESERİNDE İSTİŞHÂD Doç. Dr. İlyas KARSLI - Arş. Gör. İbrahim EKİCİ	1011-1022
WILLIAM L. ROWE VE "KÖTÜLÜĞÜN ANLAMISIZLIĞI" Yrd. Doç. Dr. İsmail ŞİMŞEK	1023-1040
DÖNEMİNDE ÜSKÜP VAKFİYELERİNDE GÖRÜLEN VAKIFTAN RÜCU' DAVALARI VE FIKHİ MESELELER Dr. Hasan TELLİ	1041-1058
MÂTÜRİDÎ'DE HİKMET VE RAHMET BAĞLAMINDA GÜNAHKÂRIN İMÂNİ DURUMU Yrd. Doç. Dr. Hülya TERZİOĞLU	1059-1067
DİN ÖĞRETİMİNDE EĞİTSEL OYUNLARIN KULLANIMI Yrd. Doç. Dr. Halise Kader ZENGİN	1068-1075
DİĞER SOSYAL BİLİMLER	
OTHER SOCIAL SCIENCES	
PLANT ERGONOMICS IN SUSTAINABLE CITIES Yrd. Doç. Dr. Elif BAYRAMOĞLU - Arş. Gör. Elif ŞATIROĞLU	1076-1081
BİTKİSEL PEYZAJ TASARIMINDA RENK TERCİHLERİ: KTÜ KANUNİ KAMPÜSÜ ÖRNEĞİ Tuğba DÜZENLİ - Emine TARAKÇI EREN - Hacer BALTACI - Elif AKTÜRK	1082-1091
DIGITAL PHOTOGRAPH AS A METHOD OF EXPERIENCING, IDENTITY CONSTRUCTION AND PIECES OF NETWORKED MEMORY Yrd. Doç. Dr. İsmail Erim GÜLAÇTI	1092-1097
SOSYO-DEMOGRAFİK VE SOSYO-EKONOMİK AÇIDAN YEREL HALKIN TOPLUM TEMELLİ TURİZM GELİŞİMİNE İLİŞKİN ALGI, TUTUM VE DESTEĞİ Dr. Sıla KARACAOĞLU – Prof. Dr. Kemal BİRDİR	1098-1111
GÖRME ENGELLİ MÜZİSYENLERİN BESTELEME TEKNİKLERİ VE DİJİTAL UYGULAMALAR Doç. Dr. Koray SAZLI – Dr. Günsu YILMA ŞAKALAR	1112-1122
FİLM ANLATISINDA ÇATIŞMA KAVRAMI: THIS BEAUTIFUL FANTASTIC (SIMON ABOUD) FİLMİNDE ÇATIŞMA VE KARAKTER YARATIMI Yrd. Doç. Dr. Nuray Hilal TUĞAN	1123-1133
TÜRK ÇİZGİ FİMLERİNDE KÜLTÜREL KODLAMALAR Dr. Bahadır UÇAN	1134-1144



**TÜRK HALK İNANIŞLARINDA TEKİNSİZ MEKÂN ALGISI VE DOĞU KARADENİZ BÖLGESİ
MEMORATLARINA YANSIMALARI**
**THE PERCEPTION OF UNCANNY SPACES IN TURKISH FOLK BELIEFS AND ITS REFLECTION ON
THE EASTERN BLACK SEA REGION MEMORATS**

Mustafa AÇA*

Öz

Türk sözlü kültürünü anlatı çeşitliliği içinde önemli bir yere sahip olan efsane türü kapsamında değerlendirilen memoratlar, 2000'li yılların başlarından itibaren efsanelerden bağımsız bir tür olarak değerlendirilir. Memoratların kendilerine özgü motifleri ve kompozisyonları bağımsız anlatılar olarak değerlendirilmelerinde belirleyici olur. Çoğunlukla insanlar ve doğaüstü varlıklar arasındaki karşılaşma sahnelerini konu edinen memoratlarda mekân, tekinsizlik algısı merkezinde şekillenir. Memoratlar üzerine yapılan çalışmalarda genellikle özne görevi gören doğaüstü varlıkların özelliklerine ve onların kökenlerine yer verilmiş, özne ve nesneyi buluşturan mekân üzerinde problematik çerçevede değerlendirmeler yapılmamıştır.

Bu çalışmada örneklemi Doğu Karadeniz Bölgesi'nde tespit edilen bazı memoratlar olacak şekilde halk inanışlarındaki tekinsiz mekân algısını ortaya çıkaran ve besleyen inanış ve düşünüş kalıpları ile çevre-insan ilişkisinin argümanları tartışılmıştır. Mekânı tekinsizleştirmede etkili olan özellikler ve bu özellikleri kolektifleştiren geçmiş ve güncel inanış ve tecrübeler çeşitli bileşenleri ile değerlendirilerek mekân-anlatı ilişkisi incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Doğu Karadeniz, Memorat, Halk İnanışları, Tekinsiz Yerler, Halk Anlatıları.

Abstract

The memorats, which have been considered under a separate category than the legends in folklore studies since the beginning of this century, constitute significant place in the narrative diversity of Turkish oral culture. The unique characteristics and composition of the memorats identify them as independent narratives. Memorats, which usually subject the challenge and struggle between the humans and supernatural beings, have been formulated around the core of uncanny spaces. The studies subjecting the memorats in Turkey have focused on the characteristics and the origins of the supernatural beings that generally are the main characters of the memorats and the spaces where brings the subjects and the objects together have not been analyzed in a problem-based perspective.

This study discusses the human-environment interaction on the basis of uncanny space perception and the origins and sources of this perception in the memorats of Eastern Black Sea region. The characteristics of a space and the human experience and beliefs, which affect this perception and give it a collective character are examined in taking the various elements of the memorats into account in the framework of space and narrative relationship.

Keywords: Eastern Black Sea Region, Memorat, Folk Beliefs, Uncanny Spaces, Folk Narrative.

0. Giriş:

Kurgusal anlatılarda mekân, fiziksel/topografik bir nicelik alanı olmaktan çok, ruhsal ve zihinsel süreçler birlikte metni kuran bir yapı unsurudur. Maurice Merleau-Ponty, mekânı, içinde nesnelerin konum aldığı ortamdaki ziyade, nesnelerin konulmasını mümkün kılan bir araç ve evrensel bağlantı kuvveti olarak düşünmek gerektiği tezini ileri sürer (2017: 331). Bireyin kültürünü ve deneyimlerini de içeren psiko-sosyal durumu, mekânda geçirilen zaman ve çok çeşitli fiziksel faktörler, mekânın algılanmasını doğrudan etkilemektedir (Güleç-Solak, 2016: 19). Bir nicelik alanı, hem fiziksel olarak hem de yorumlanarak, hissedilerek, algılanarak, hikâyelendirilerek kısaca yaşanarak inşa edilir. Bu da o yerin, insanlar tarafından adlandırılmadan, kimliklendirilmeden, tanımlanmadan bir mekân olmayacağı anlamına gelmektedir (Gierny, 2000: 465). Mekân, sadece somut dünyada yer edinen bir olgu olmayıp duyuşal/soyut bir dünya ile ilgili anlamlar da içermektedir. Böylece sınırlarını genişleyen mekân, hem fizik hem de metafizik örüntü içerisinde anlam bulur, birbirine bağlı olgularla anlaşılır hale gelir; "insan varlığının evrendeki tutunma yeri, bir oluşlar/ kılışlar diyarı ve nihayet insan başarılarının hem ürünü hem de etkiyen nitelikli uygulama alanı(na)" (Korkmaz, 2007: 435) dönüşür. Mekânı, fiziksel varlığını aşan anlam katmanlarına taşıyan içinde yaşanan ve içinde yaşatan niteliklerin bireysel ve toplumsal hatta milli norm kategorilerinin varlık alanına dönüşmesi ile bağlantılıdır. Böylece kendisini mekândan ayrı düşünemeyen insanoğlu için mekân bir kontekt niteliği taşır; onu etkileyen birçok şey belli bir alanla beraber anlam kazanır (Göka, 2001: 25). Mekân ontolojik anlamda kendilik sınırlarını keşfeden birey için bir kurtarıcı sığınak ve zamansal sürekliliğin de göstergesidir (Eliuz, 2008: 421). İnsan, içinde bulunduğu mekâna kendi psikolojisini taşır ve yaratılıştan

* Öğr. Gör. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü-Trabzon mustafaaca@hotmail.com



itibaren önce doğal alana/ tabiata ve tabiat varlıkları ile olaylarına; daha sonra da içinde yaşadığı küçük-dar alanlara dikkatini yöneltir (Narlı, 2007: 19-20). Mekânsal algı, kişinin mekânın fiziksel özellikleri ile ilgili düşünce ve duyuş düzeylerini belirler ve kişinin o mekândaki davranışlarını etkileyen ve şekillendiren bir değerlendirme süreci başlatır.

Mekân algısı, kişinin mekân içerisinde veya çevresinde kısa veya uzun süreli deneyim kazanması ve bu doğrultuda mekânın hatırlanması, içselleştirilmesi ile ilgilidir (Özen, 2006: 2). Zira mekân, çeşitli unsurlarıyla, insanın yaşadıklarına anlam kazandırma çabasına malzeme verir. İnsan ilişkilerinin sahnesi olarak mekân, kutsalı kutsal olmayandan ayıran sınırları da içerir ki, zaman içinde şekilden şekle giren taşların ve kayaların aldıkları şekillere uygun söylenece üretilmesi bunun sonucudur. Nesnel değişime uğrayan bu taş ve kayaların buldukları mekânların ilginç inanışlara ve ritüellere sahne olması da aynı bağlam içerisindeki kolektif bilinçaltı kaynaklarının yansımaları niteliğindedir. Bu bakış açısında artık çeşme, yer altıyla yerüstü arasında katı olmayan akış kan bir bağlantıyı ifade edebilirken; ev, doğurmanın, beslenmenin, uyumanın, şefkatin, korunmanın, içsel olanın; bahçe ve sokak ise dışa açılmanın, hayatı öğrenmenin mekânıdır. Böylesine önemli işlevler karşısında mekânın işleviyle uyumlu biçimde düzenlenmesi, işlevine uygun davranış biçimlerine sahne olması kültürel anlamı ve işlevselliği açısından kaçınılmazdır (Göka, 2001: 100). Diğer bir ifadeyle mekân, içinde yaşayanların geleneklerini, kültürlerini, değerlerini, yargılarını, dünya görüşlerini ileten ve etkileyen bir yaşayan ve yaşatan bir değer dizgesinin karşılığıdır. Yaşanan mekân ile ilk etkileşim, bireyseldir; bu nedenle mekâna yüklenen anlam/anlamlar zamana, duruma ve kişilere göre değişir. Yaşam mekânları ve bu mekânlara yüklenen anlamlar, bireyler ve toplum arasında gerçekleşen iletişimin ve çevre-insan arasındaki etkileşimin en önemli unsurlarından birisidir (Güleç-Solak, 2016: 19).

1. İnanışlarda ve Anlatılarda Tekinsiz Mekân Algısı

Modern anlatı sanatında olduğu gibi geleneksel anlatılarda da mekân, kurgusal özellikler taşır. Anlatının konusu ve kompozisyonu, mekânın anlamlandırılması ve tasviri konularında hâkim roller üstlenir. Örneğin masal dünyasının veya hikâyelerin mitik özellikleriyle dikkat çeken mekânlarının tasviri ile destanların amansız savaş meydanlarının tasviri arasında belirgin farklılıklar görülür¹. Modern şiirde ve anlatıda mekân algısı olabildiğince bireysel bir karakter kazanırken geleneksel anlatılarda anlatıcının mekân algısı ve kurgusu bireyselliğine rağmen ortak kodlar barındırır². Kaf Dağı'nın anlatıcı ve dinleyici aktarımı içindeki simgesel anlamları ve mekân algısı büyük oranda benzer öğeler taşırken, roman sahnelerinin hayat bulduğu mekânlar, romancının mekân algısı odağında şekillenir. Geleneksel anlatıcı, mekânı detaylandıran tasvirlerle yer veriyor olsa da bununla daha ziyade mekân-olay ilişkisine duyulan merakı beslemeyi amaçlar ve bu tasarruflar çoğu zaman mekâna yeni bir anlam yüklemeyi amaçlar. Öte yandan geleneksel anlatıcı tipi sözlü kültürde varyantları olan yaygın bir anlatının mekânlarını kendi coğrafyası ile kolaylıkla örtüştürebilir³.

Geleneksel anlatılarda mekânın anlamlandırılması ve işlevselleştirilmesi süreçlerinde topluluğun kültürünü besleyen mitoloji, din, tarih ve coğrafya kodları etkin rol oynar. Halk anlatılarında bu yönüyle büyük oranda kolektif şekil alan bu algı, ortak inanış ve düşünüş kalıplarının hâkim unsurları ile donatılmıştır. Mircea Eliade, mekânın kutsanması olgusu üzerinde dururken, mekânın insan tarafından seçilmeyip onun tarafından keşfedildiğini, bu yolda kutsal mekânın insana kendini bir şekilde gösterdiğini belirtir. Ona göre, kutsal mekânın kendini göstermesi doğrudan doğadaki hiyerofanik bir şey aracılığıyla gerçekleşmez; kutsal mekân kozmolojik bir sisteme dayalı ve onun üzerine kurulu geleneksel bir teknik

¹ Destan peotikası üzerine önemli çalışmalar yapan Şakir İbrayev, destanın toplumun yaşadığı büyük olaylara yer verdiği gibi göçebe halkın ezelden beri göçüp konduğu yerleri, yaşadığı mekânları da içerisine aldığını belirtir. Ona göre destancı, hafızasında sakladığı genel destan görünüşüne uygun mekân adlarını, olayların gelişine göre kullanır. İbrayev, bu değerlendirme ışığında destan mekânlarını "tarihi gerçeklikle örtüşen mekânlar" ve "epik destan geleneğine bağlı sanatlı anlatımdan doğan mekânlar" şeklinde iki grupta değerlendirmiştir. Bu durumun iki amaca bağlı şekilde gerçekleştiğini ifade eden araştırmacı, bu iki amacı da şöyle ifade eder: 1) Yer-su, dere-göl, dağ-taş, halklı-halksız yer adlarının destandaki neticesi ve bunların tarihi temelleri, kesin coğrafi ve destandaki adlarının birbirine uygunluğu, bu vasıtayla tarihin destandaki görünüşünü açıklamak. 2) Mekân unsurlarının destan sanatı geleneğine bağlanan özellikleri, zamanla örülüşü, kahramanın yaptıkları ve konu ile bağlantısı, zaman açısından çeşitli olayların geleneksel destan mekânlarına benimsetilmesi (İbrayev, 1998: 133-137).

² Mehmet Narlı, modern şiir sanatındaki mekân olgusu üzerine değerlendirmeler yaparken mekâna bağlı, mekân üzerindeki her şeyin, her imgenin insanın mekânla ilişkisi bağlamında değerlendirilmesi gerektiğine vurgu yaptıktan sonra modern anlatılardaki mekânları şu başlıklar altında değerlendirir: a. Düzenlenmiş yerler (Parklar, evler, meyhane, hapishane, kıraathane, semt, sokak vb.), b. Doğal yerler (Dağ, deniz, ırmak, göl vb.), c. Kozmik yerler (Güneş, ay, yıldız, vb.), d. Mitolojik yerler (Kaf Dağı, Ejderhalar Ülkesi vb.), e. Var olduğuna inanılan kutsal yerler (Cennet-Cehennem, Sırat Köprüsü vb.), f. Hayal edilen yerler (Narlı, 2007: 14-15).

³ Türk dünyası sözlü anlatı geleneğinde bu türden pek çok anlatı mevcuttur. Örneğin Anadolu sahasında tespit edilen bir masal ile aynı masalın Güney Sibiry'a'nın Türk soylu halkları arasında tespit edilen mitik karakterli varyantında farklılaşan unsurlar arasında mekânlar da yer alır. Türk halk anlatı türlerindeki mekân çeşitliliği ve nitelikleri hakkında kısa bir değerlendirme için bk. (Solmaz, 2017).



aracılığıyla kendini gösterir (Eliade, 2009: 357). Öte yandan halk anlatılarındaki mekânlar adlarıyla zikrediliyor olsalar da bu adlandırmaların o anlatı türünün örneklerinde sıkça görülebilen kalıplaşmış, simgesel mekânlar olduğu görülür. Bu yönüyle belirsizlik gösteren geleneksel anlatı mekânları efsane ve memorat⁴ gibi türlerde fizikî bir gerçeklikle ilişkilendirilir. Bir memorata veya efsaneye konu veya mekân olan alan, anlatılanların gerçekliğini ispat etme niyetindeki bir anlatıcı tarafından koordinatlarıyla verilebilir. Efsane ve memorat türleri özelinde görülebilen bu durumun tartışılmaya değer bir yönü vardır. Farklı mekânlarla ilişkilendirilen ancak tip, motif ve kompozisyon olarak neredeyse aynı olan bu türden anlatılar için şu sorular sorulabilir: Mekân mı anlatıyı, anlatı mı mekânı şekillendirir? İnanış ve düşünüş kalıpları mı mekân algısını belirler, yoksa mekânın karakteristik özellikleri mi inanışları harekete geçirir?

Tekinsizlik, bir kavram olmasının dışında bir deneyim olarak da değerlendirilebilir. Bu deneyim, kişiye tedirginlik, kaygı, rahatsızlık, üzüntü ya da dehşet duyguları verir niteliktedir. Geçmişe dâhil olan bir durumun yahut etkileşimin zaman içerisinde zihinde bastırılması, araya giren zamansal mesafenin ardından tekrar bu durumla bir şekilde karşılaşmanın deneyimlenmesi ve deneyimin verdiği huzursuzluk hissi tekinsizliğin bir başka ifadesi olarak belirtilebilir. Tekinsiz, özne ve zaman arasındaki etkileşimi en net biçimde coğrafya üzerinde okur. Özne için bilindik, alışlagelmiş bir mekân ile kurduğu iletişime zaman ölçeğinde mesafe girer. Gelecekteki şimdide, ortadan kaldırılan zamansal mesafenin mekân üzerinde yarattığı değişimi öznenin algılama eylemi, bu eylemde öznenin edindiği nedensiz huzursuzluk, tekinsizlik deneyiminin en açık halidir (URL-1). Mekân ve anlatı ilişkisi içinde, mekânı kutsama veya aksine tekinsizleştirici bir kolektif inanaşa ve düşünüşe ulaşma işlevini üstlenmektedir. Mekân, anlatı ile yeni bir boyuta ve anlama sahip olmaktadır. Mekân algısını oluşturan paradigmanın başında, iç ve dış ikiliği gelmektedir. Güvenli alanı işaret eden içe (örneğin ev) ve güvensiz alanı işaret eden dışa (eşikten ötesi) yüklenen fenomenolojik anlamlar, şüphesiz geleneksel anlatılarda da yer alır. Ancak bu anlamlandırma da bireysel bir tasarruftan çok çoğunluğu mitlerle beslenen inanışların belirleyiciliği hâkimdir. Mekâna dönük tekinsizlik algısı içinde muhkem meskenin dışındaki alanların yer alması sınırsızlık ve belirsizlik ikilisi ile açıklanabilirken daha özelden terk edilmişliğin izlerini taşıyan eski meskenler veya alanlar, insanlar âleminin kontrolünden çıkmış, metafizik varlıklarca devralınmış mekânlar şeklinde değerlendirilebilir⁵.

Mekân, algısal olarak tekin olup olmaması düzleminde Türk folklor araştırmalarında tüm bileşenleri ile değerlendirilmemiştir. Ancak pek çok çalışmada halk inanışları ve memoratlar bağlamında kimi tekinsiz mekânlara ve bunların tekinsiz olarak kabul edilmelerinin kısmî sebeplerine yer verilmiştir⁶. Nuri Taner, Türk halk inanışlarında doğüstü varlıkların etkinlikleri sebebiyle tehlikeli/sakıncalı görülen mekânları şöyle sıralamıştır (1983:12): a. Kenefler, b. Değirmenler, c. Samanlıklar ve mereler, ç. Çöplükler, d. Eski ahırlar, e. İssiz yerler (çöller, dağ başları, vb.), f. Hamamlar, g. Her türlü yıkıntı ve terkedilmiş yerler (örenler), h. Ormanlıklar, ı. Kuytuluk yerler, i. Bataklıklar, j. Tandırlıklar, k. Tüm pis yerler. Bu listeye şu mekânların da eklenmesinde yarar vardır: a. Mezarlıklar, b. Şehitlikler -savaş alanları, c. Boğazlar ve dört yol ağzları, ç. Irmak kenarları.

Tekinsiz kabul edilen mekânların "sahip"leri olarak çeşitli biçimlerle ve adlarla halk inanışlarında yer bulan doğüstü varlıklar, memoratlarda metamorfik özellikleri ile dikkat çekerler. Çoğunlukla kedi⁷,

⁴ Tabiatüstü ferdi bir tecrübenin yaşayan veya ondan dinlenmiş birisi tarafından anlatılan şahsa bağlı hikâye şeklinde tanımlanan memorat türü ile ilgili detaylı bilgi için bk. (Çobanoğlu, 2003).

⁵ Mekânın içerisi ve dışarısı şeklinde algılanmasına dayalı diyalektoloji hakkında değerlendirmeler hakkında bk. (Bachelard, 2014: 255-276).

⁶ Genel anlamda yapılan çalışmalardan bazıları şöyledir: Çobanoğlu 2003; Beydili, 2005; Duvarcı, 2005; Ozan, 2015; Yaltrık, 2013; Sarpkaya 2017; Bayat, 2007; Kalafat, 2006a; 2007; 2008; 2009, 2012 vd. Konuyu Doğu Karadeniz Bölgesi özelinde ele alan çalışmalar ise şu şekildedir: Karadeniz, 1986; Gedikoğlu, 2008; Küçük, 2011; 2016, Kabak, 2016; Kalafat, 2006b.

⁷ Mısır mitolojisinde Tanrılar arasında yer bulabilen (Kedi Tanrıça Bast/Bastet) ve Şintoizm'de kismet sembollerinden biri halini alan kedi, antik Yunan'da çok daha farklı bir mitolojik anlam kazanmıştır. Kedileri, aldatıcı ve kuşku uyandırıcı varlıklar olarak kabul eden bu algı 14. yüzyıl Avrupa'sında bu sefer vebanın sorumlusu ilan edilmeleri ve toplu şekilde yakılmalarına kadar uzanmıştır. O tarihten itibaren Avrupa folklorunda kedi neredeyse sadece bebek katili ve cadı dostu olarak, korku ve endişe kaynağı olarak boy göstermiştir. Bu inanışlara kedinin evcilleştirilebilse bile, asla insana hizmet etmek üzere eğitilemeyen ayrıkçı bir hayvan olması etki etmiş olmalıdır. Zira kozmolojide, hayvanın insana, insanın da Tanrı'ya hizmet ettiği büyük bir varlık zinciri hiyerarşisi esas kabul edildiğinde insanlardan bağımsız hareket eden bu yegâne bağımsız ruhlı mahlukat sınıfına kuşkuyla bakılmış olabilir. Daha az geçilmiş yoldan yürümeyi tercih etmelerinde, masumiyeti bozan bir kötücüllüğün izleri görülmüş olabilir. 19. yüzyılda büyük oranda romantizmin etkisiyle mevcut algı ve inanışlar değişmeye başlamış ve Hristiyan Avrupa'nın yüzyıllarca süren olumsuz algısı yerini sempatiye bırakmıştır (Güc, 1999; URL-2). Kötücül doğüstü varlıkların kedi şeklinde görülmeleri Güney Sibirya geleneksel dünya görüşlerinde de yansıma bulmuştur. Altay geleneklerinde kapı (eşik) iyisi, görünmezdir, fakat kendi varlığını ani gürlüyle bildirir. Körmösler (kötü ruhlar), kedi gibi miyavlarlar, baykuş şeklinde öterler veya başka sesler çıkarabilirler. (Lvova ve diğerleri, 2013b: 164). Fuzuli Bayat, herhangi bir ev hayvanı şeklinde görülebilen ve ev-eşik korucusu işlevi taşıyan ruhların esasında bereket getirici olarak kabul edildiklerini, ancak değişebilme özelliğine sahip diğer kedilerle tenhalarda oynaması gibi özelliklerinden ötürü kedinin



köpek, eşek, oğlak veya keçi⁸ görünümünde insanlarla iletişime geçerler⁹. İnsanın kendisini doğanın bir parçası olarak gördüğü animist dönemlerden başlamak üzere doğadaki tüm varlıkların canlı olduğuna ve bedenlerinden ayrı birer kişiliğe sahip olduklarına inanılmıştır. Ruhlar ve hayaletler, yalnızca insanlarda ve hayvanlarda değil, insan yapımı nesnelere, bitkilerde, taşlarda, dağlarda, kuyularda ve diğer doğa öğelerinde de bulunur. Ormanlarda da çok sayıda serbest dolaşan ruhlar vardır. Bu ruhlar genelde insanlara tanrılardan daha yakındır. İnsanlarla yakından ilgilenirler, insanlara karşı iyi kalpli, kötü kalpli ya da tarafsız davranabilirler. Ruhlar bazen korkutucu, sevimsiz, hatta yaramaz bile olabilirler. İnsanların davranışlarından memnun ya da rahatsız olabilecekleri için insanlar onlara karşı nasıl davranacaklarına dikkat etmelidir (Haviland ve diğerleri, 2008: 654). Türk dilli Sibiryalı halklarının inanışlarına göre kötü ruhların meskenleri, Alt Dünya sayılmaktaydı, fakat bunların birçoğu yeryüzünün her tarafına yayılmıştır. Şamanların yaptığı dualarda bu ruhlar sınıflara ayrılır. Özelliklerine göre ruhlar oburlar, ölüm ruhları, ağır hastalık ruhları ve önceki ataların ruhları vb. şeklinde gruplandırılırlar. Güney Sibiryalı'nın Türk dilli halklarından Kaçınlar, bütün dünyaların kötü ruhlarının yeryüzünde dolaştıklarına ve bunların sıradan insanların gözlerine görünmez olduklarına; ruhların Orta Dünya'ya akşam karanlığında veya geceleri geldiğine; sabah ilk horoz ötüşüyle birlikte ruhların burayı terk ettiğine; olağanüstü varlıkların insanlara hayvan veya yılan şeklinde görünebildiğine inanılır. Tuvalar da doğaüstü varlıkların Orta Dünya'da kol gezdiklerine; bu olağanüstü varlıkların kumluk bölgelerde yaşadıklarına; yolculuk yapan erkekler için güzel kadın, kadınlara ise yakışıklı erkek olarak göründüklerine; önlere insan benzediklerine arkalarından ise içleri görüldüğüne; baştan çıkarmayı başardıkları yolcunun her şeyi unuttuğuna ve evine geri dönmediğine inanılır. (Alekseyev, 2013: 87, 93-94, 96).

Lvova ve arkadaşları, Güney Sibiryalı topluluklarının geleneksel dünya görüşlerinin bileşenlerinden bahsederken insanların yaşadığı alanın, aynı zamanda farklı ruhların, yani iyelerin yaşadığı yer olduğunu ifade ederler. Eezi (sahip, efendi) adıyla anılan bu varlıkları insanların orman, dağ ve nehirlerin gerçek sahipleri olarak saydıkları söylenilebilir. İnsan dünyasının ve tabiatın sınırı olan ruhların bulunduğu bu yer, aynı zamanda insanların dağılma alanı ve çalıştıkları yerdir. Yine de iyeler, bu öbür dünyanın yaratıklarıdır. Ruhların mağarada (veya dağın içinde) ve suda yaşaması, tabiatın yerde yaşadığını gösterir. Güney Sibiryalı Türkleri dağ ve su iyelerinin dışında boğazlara ve kutsal su kaynaklarına da saygı duyarlar. Yine de dağ ve orman iyeleriyle ilişkilerin daha güçlü olduğunu belirtmek gerekir. Bütün ekonomik bereketi onlara bağlarlar. Bu durum, ruhlarla insanlar arasındaki ilişkilerin daha "yakın" olduğunu gösterir. İnsanlar, yerleşilen dünyayı onlarla paylaşırlar. Üstte ya da altta bulunan yerler, yani dağlar, boğazlar, geniş ve uzun vadiler, dağ boğazları, dereler ve nehirler iyelerle doludur. Dağ tepesi, boğaz, nehir kıyısı, göller ve dereler vs. yerler sınır sayılır. İnsan bu yerleri geçtikten sonra kendini misafir olarak hisseder. Tabii ki insan bu çizgiyi geçebilir, fakat ancak ayınların ya da ruhlara sunulan basit kurbanlardan sonra geçebilir. Toplumsal kurban sunma, en çok dağ tepeleriyle nehir, dere ya da göl kıyılarında, yani sınır bölgelerinde yapılır. Ruh-iyelerle görüşmelerin, sınır bölgelerinde daha kolay yapıldığına inanılır. Kural olarak bu yerler, kaya resmi, obo, taş dubar vs gibi kültürel heykel, şekil ve yapılarıyla doludur. (Lvova ve diğerleri, 2013a: 108-109). Aynı araştırmacı grubu, Güney Sibiryalı tayga avcılarının inanışlarından hareketle insanlarla insan dışı varlıklar dünyası arasındaki gergin ve dramatik ikili ilişkiler sürecinin karşılıklı bilgi değişimi ve bu bilgilerin deşifresine dayalı olduğunu ifade ederler. Buna göre mitolojik kozmos, farklı dillerde konuşmaktadır. Ancak başka varlığın matrisi insan olduğu için, çeşitli ruhlara insan davranışları yüklenmektedir. Şor avcılığı tayga iyeleri ile ilgili olarak şunları anlatırlar: "O (ezi) geceleri avcı kulübesinin etrafında dolaşır. Bazen vurur, bazen konuşur; fakat avcı onun vuruşlarına aldırmamalı ve kulübeden dışarı çıkmamalıdır. Geceleri taygada aniden şarkılar duyulur, sanki birisi dans etmektedir. Bunlar eğlenen tayga iyeleridir veya birisi korkutmak için kulübenin önünde bağırıp kükremektedir. Böyle durumlarda o, üç kez avcının adını söyler. İnsan bu durumlarda susmalıdır, aksi halde ezi onun ruhunu kaçıtır. O zaman eve döndükten sonra ayın yaparak onun ruhunu geri istemek gerekir. Ruhlar âleminde ve onların bölgelerinde ses çıkarmak veya adı seslenilenin karşılık vermesi suretiyle varlığını hissettirmesi, tehlikeli sayılır. Böyle durumlarda insanın ayrılabilir parçası (ruh) "başka dünya" varlıkları tarafından kaçırılabilir (Lvova ve diğerleri, 2013a: 163) ¹⁰.

iyicil bir varlık olarak görülmesinin yanı sıra demonik bir varlık olarak da telakki edilmesine sebep olduğunu belirtmiştir. (2007: 272-273).

⁸ Halk inancına göre kötü ruhlar oğlak veya keçi kılığında olur; koyun kılığında ise insanlara yardım eden iyi ruhların bulunduğu inanılır (Bayat, 2007: 301). Keçinin inanışlardaki ve kültürlerdeki anlamlandırılmasına dönük bir örnek için bk. (Girard, 2005).

⁹ Doğüstü varlıkların çeşitli hayvanlar şeklinde insanlara görünmesi ile ilgili anlatılar başka kültürlerde de tespit edilmiştir. Bu tespitlere bir örnek olarak bk. (Rudkin, 1938).

¹⁰ Özkul Çobanoğlu, derin geçmişte pek çok çeşitliliğe ve fonksiyona sahip olan doğüstü yaratıkların yerini Kuran'da teyit edilen cinlerin aldığını, Kitabı İslam ve Heterodoks İslam'ın ortaklaştığı yerlerde, bu tür Türk mitolojisi ve Şamanist dünya görüşünden kaynaklanan yer ve su motifleri ile diğer doğüstü varlıkların cin haline dönüştüğünü ifade eder. Araştırmacı, Kuran'da bahsedilen



2. Doğu Karadeniz Memoratlarında Tekinsiz Mekânlar

Doğu Karadeniz’de tespit edilen memoratların tekinsiz mekânları arasında değirmenlerin önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Bölgede mısır tarımı ile uyumlu şekilde geçmişten beri yaygın olarak görülen değirmenler, işlevsellikleri açısından oldukça zengin bir kültürel sahne özelliği gösterirler. Sözlü kültüre ve halk hayatının süreçlerine ait pek çok husus, değirmen sahnelerinde üretilmiş ve icra edilmiştir. Bölgede değirmenler, genellikle su kenarlarında ve ücra noktalarda inşa edilmiş; ulaşım engebeli yollardan ve dar patikalardan sağlanmıştır. Sonbahar aylarında mısır öğütülen yoğun zamanların dışında değirmenlerin çoğu zaman تنها mekânlar olmaları, halk muhayyilesinde ve inanışlarında tekinsizlik algısının gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Değirmenlerin su yolları üzerine inşa edilmiş olmaları, onların tekinsiz mekânlar oldukları algısını adeta desteklemiştir. Zira ırmak kenarları da tekinsiz yerler sıralamasında üst sıralardadır. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde de belirtileceği gibi, pınarların veya ırmakların su iyeleri tarafından sahiplenilmiş alanlar olduğu inanışı oldukça yaygındır. Su ve değirmen ikiliği paralelinde Türk kültürünün diğer temsil alanlarında da görülen memoralarda görülen karşılaşma sahneleri ile bölgedeki anlatılar paralellikler taşımaktadır. Değirmenler, bir tür dönüşme mekânlarıdır. Zira buralara getirilen buğday veya mısırlar buradan başka bir nesne halini alarak çıkmaktadır. Su yolları üzerine kurulu olan değirmenler suyla ilgili inanışlarla desteklenmiş bir biçimde fiziki ve metafizik dünya arasındaki bir kapı veya köprü görevi görüyor olmalıdırlar. Buralarda yuvalanan varlıklar iki dünya arasında gidip gelebilen varlıklar olarak değerlendirilirse, fiziki alandakini metafizik alana çekme çabası sergileniyor denilebilir. Bu durum, bir tür dönüştürme olduğu için değirmen burada bir simge görevi üsteleniyor olsa gerektir. Bazı Türk masallarında kahramanın değirmende çalışmaya başladıktan sonra yeni bir kimliğe ve hayata doğru yolculuğa başlaması bu dönüşümün ifadelerinden biri olabilir. Doğu Karadeniz’de tespit edilen değirmen mekânlı memoralardan bazıları şu şekildedir:

“(Trabzon-Çarşıbaşı’da) Adamın birisini karısı gece¹¹ değirmene yollamış. Sıra bulmak için erken gitmiş. Gittiği anda değirmende mısırı öğütmüş. Un çuvalına arkasına alarak yola koyulmuş. Değirmenden çıktıktan sonra dere kenarında bir düzlükte bir düğün olduğunu görmüş. Şaşırmış gecenin bu saatinde düğün olur mu demiş. Yanlarına doğru yaklaşmış. Uşaklar demiş ne yapaysınız? Horon oynuyoruz demişler. Onu da horona almışlar. Horon oynarken yanındakilerin ayaklarının ters olduğunu görmüş. Korkmuş ve kaçmak istemiş. Fakat bu varlıklar onu sevmiş. Bırakmamış. Horon ede ede un çuvalında un kalmamış. Ve o sırada ezan okunmuş. Bu varlıklar birden kaybolmuş.” (KK-1).

“(Rize’de) Ben ufak çocuktum. Annemler beraber değirmene gittik. Bizim ordan oturmuş olduğumuz mahallede iki tane değirmen vardı. Bi tanesi yol üzerineydi, bi tanesi ormanın içindeydi. Ormanın içinde olan değirmen issuz olduğu için ona kimse gitmezdi. Annem, yukarki değirmende sıra olmadığı için aşağıki değirmene gitme mecburiyetinde kalıyordu. Onları beraber değirmene unu salduk. Değirmen güzel dönüydi. Birden durdu. Değirmen penceresinde kapak vardı. Kapak açılıp kapandı. Rüzgâr esmiyo. Ennem bişeyler okuyo. Ben bilmiyom ne olduğunu. Değirmen dönüyordu. Ondan sonra yine duruyordu. Değirmenin başına bakıyordu ki suyu da kesilmemiş. Velakin annem korktu. Dayanamadı, yarısı oğulmuş, yarısı oğulmamış kattuk, eve geldük. Ne olduğunu anlayamaduk. Enneme sordum. Annem dedi ki “Cinler” (KK-2)

“(Trabzon Vakfıkebir’de) Benum kayınpederim gece değermone giderken yolda karşısına dışarı şeri gibi şeyler çıkarmış. Çok kez taşlamışler oni. Bulari çok anlatırdiler. Eskiden değirmene giderken taşlardiler adami. Değirmenin kenarında oynatmışler adami.” (KK-3)

“(Trabzon Çarşıbaşı’da) Bir gece dedem babaannemi uykudan uyandırmış. Dışarı aydınlık oldu demiş. Herhalde sabah yaklaştı. Kalk ta değirmene git demiş. Babaannemde kalkmış. Mısır Çuvalını alıp yola koyulmuş. Değirmene gittiğinde orada bir adam görmüş. Adama ne zaman gelsem sizi burada görüyorum bir kere sizi geçemedim demiş. Değirmenler dışarı şeri gibi varlıkların yeri olduğunu babaannem bildiği için bu durumdan şüphelenmiş. Sonra sabah ezanı okunmuş. Adam görünmez olmuş, kaybolmuş.” (KK-4)

“(Giresun Tirebolu’da) Rahmetlik bir Ali Emmi vardı. Gece vakti bizim evin aşağısında değirmene giderken üzerine bir çocuk atlamış. Ali Emmi ne yaptıysa bu çocuktan bir türlü kurtulamamış. Çocuk sırtında ağlayıp

bir varlığa inanmamanın dinden çıkma sebebi olarak görüleceğini, bu sebeple kutsal su ve yerin sahipleri alkanısı, sarıbastı, karabastı, hinkur munkur, demirkıynak, Çarşamba karısı, ağırlık gibi yüz civarında varlığın cinler haline dönüştüklerini belirtir (Çobanoğlu, 2015: 129).

¹¹ Mekânsallığın deneyimi bizim dünyada sabitlenmemizle ilişkilendirildiğinde, bu sabitlenmenin her kipi için özgün bir mekânsallık olacaktır. Örneğin açık ve birbirine eklemli nesnelerin dünyası yok olduğunda, sakat kalmış algısal varlığımız şeylerin olmadığı bir mekânsallık çizer. Geceleyin olan budur. Gece benim önümdeki bir nesne değildir, beni sarıp sarmalar, tüm duyularına nüfuz eder, hatıralarımın nefesini keser, neredeyse kişisel özdeşliğimi siler. Nesnelerin profillerinin uzaktan geçtiğini görmek üzere algısal mevkisine çekilmiş deşilimdir artık. Gecede profiller yoktur, gecenin kendisi bana dokunur ve birliği, mana’nın mistik birliğidir. Çıgıllıklar veya uzaklarda yanan bir ışık bile onu ancak muğlak şekilde doldurur, gece bütün olarak canlanır, düzlemleri, yüzeyleri, benimle arasında mesafesi olmayan saf bir derinliktir (Merleau-Ponty, 2017: 386).



zırlıyormuş. Ali Emmi dua okumuş, çocuk değirmenin çarkının olduğu tarafa doğru atlamış. Ali Emmi dua okuduktan sonra cinden kurtulmuş.” (Küçük, 2014: 121).

“(Giresun Tirebolu’da) Biz dört beş yaşındayken babam rahmetli oldu. Biz bebekken babam, annem, abim değirmene gitmişler. Abim değirmenin kapısından dışarı bakarken bir şey görüp babama söylemiş. Babam bakmış bunun Kara Kişilerden olduğunu anlamış. Abim korkmasın diye babam: ‘Oğul korkma yukarıda mahalle var. O gördüğün küll kedisidir bir şey olmaz.’ demiş. Babam o korkuyla değirmenin suyunu salmış. Niyeti Kara kişilerin üstüne suyu salıp eve kaçmakmış. Suyu saldığı anda suyun üstünde bir köprü, köprüünün üstünde de bir fener meydana çıkmış. Kara kişiler bu köprüden kaçıp gitmişler.” (Küçük, 2014: 126).

“(Rize’de) Ayten diye bir kadın varmış evlenmiş. Olarda değirmenleri varmış, her gün un öğütmeye gidermiş. Bir gün vermiş buna bir mısır, inmişler değirmene, değirmenin önünde beklerken bir kuş gelmiş, “Ayten Ayten Ayten!” sesleniyormuş. Bu da zannetmiş ki Hamit’in kızları var, arka mahalleye o da diyo “Hoşt Hamid’in kızları! Nohiy size? Benum işim var.” “Ayten Ayten!” gene bakmış kimse yok. Demiş ki Allah Allah kuş kaçmış gitmiş sonra gelmiş eve. Bu sefer eve gece, ayakları geride kısa kısa boyli bişeyler. Cinler ‘Gel sana altın verelim; gel seni götürülim.’ demişler. Ondan son bu ‘Bbular bana bişe edecekler ben buların peşine gitmeyeyim.’ Sora gene gelmiş en sonunda bi sabah buni kandirmişler. ‘Sen gel bizle bak biz saa neler verecek’ deyip bunu böyle peşine takmışler, gitmiş cinler beraber bunu götürmüş ormana böyle büyük bişeyin yanına. İçi sari altın doli ama boğazı küçük bi baş sığacak kadar boşluk var. Oraya diyor ‘Kafani sok ordan içeriye o altınlar hep senin olacak.’ Düşünmüş, demiş ki ‘Ben sokarsam kafami ordan içeri, o kafami koparırlar kim bilir ne etcekler ben oraya şey etmiyim.’ ve cinlere inanmamış. demiş ‘Yok ben altın istemem altınlar sizin olsun, ben oraya başımı sokamam orası çok dar.’ kalkmış gelmiş eve. Gece sıkıntı verdiler oa. Sora bunu kocasi anladı, götürdiler bunu hocalara cinlerini kestiler şimdi iyleşmiş.” (KK-5)

“(Giresun’un Dereli İlçesi Eğriyanbar Köyü’nde) Eski zamanda gurbet işi olmadığı zamanlarda bu köy çok kalabalıktı. O dönemlerde köyde üç tane kahve vardı. Köyün gençleri gece geç saate kadar kahvede oturlardı. Gece vakti eve giderken bizim değirmen yanından geçerken bunlara taş atılmış. Bunları cinler atarmış. Bizim köyden bir delikanlı gece vakti buradan yalnız geçerken cinlerin düğününe rast gelmiş. Ortada kırmızı ateş yanıyormuş. Cinler eğlence yapıyormuş. Bu delikanlı korkudan koşa koşa eve gelmiş. Epey bir süre korkudan geceleri dışarı çıkamaz oldu. Hocalara okundu da öyle kurtuldu.” (Küçük, 2014: 120)

Değirmenler, tekinsiz mekânlar olarak kabul edilmelerinin dışında, Türk halk inanışlarında kutsal mekânlar olarak da kabul edilmiş, değirmen merkezinde olumlu etkiler beklenen uygulamalar da geliştirilmiştir. Çocuk sahibi olamayanlar, kısmetini açmak isteyen gençler, şifa arayan hastalar, büyüleri bozmak isteyenler, bereket dileyenler değirmenler etrafında çeşitli uygulamalar gerçekleştirmişlerdir (Kalafat, 1996: 147-150).

(Trabzon Çarşıbaşı’da) “Eski zamanda bizim burda bir kadunun uşağı olmazdı. Büyüklere ona dedi ki değirmenin çarkından gece su alısan uşağın olur. O da yatsıdan sonra değirmene gitti. Suyi aldı. Dönerken değirmenin önünde büyük bağırma olmuş. Onun dedüğüne göre ortaluk kopaymış. Koşa koşa eve gelmiş.” (KK-1).

Giresun-Dereli ilçesi yolu üzerinde 10 km ilerledikten sonra merkeze bağlı Tekke Köy’de Şeyh Yakup Halife türbesinin birkaç yüz metre uzağında bulunan ve yine onun tarafından yaptırıldığına inanılan değirmen etrafında da benzer olumlu inanışlar görülebilmektedir: “Şeyh Yakup Halife değirmeni yaptıktan sonra kerametini kullanarak değirmeni hiç tahıl koymadan un öğütür hâle getirir. Halka da kesinlikle değirmenin teknesine bakmamalarını tembih eder. Yakup Halife’nin tembihine herkes uymaktadır. Ancak günlerden bir gün köyden bir genç kız değirmenin teknesinde ne olduğunu çok merak eder. Değirmene un almaya gelen kız merakına yenilerek teknenin içine bir an bakıverir. Teknede bir sarı yılan kıvrılmış yatmaktadır. Un hâline gelip öğütülen tahıl da bu yılanın ağzından akmaktadır. Kızın yılanı görmesiyle tılsım bozulur ve yılan ortadan kaybolur. O günden sonra köylü değirmeni kullanmaya devam etmiş ama değirmenin teknesine herkes kendi tahılını koymuştur. Yapıldığına inanılan bir büyüden veya halk arasında cin çarpması ya da uğraması diye tabir edilen rahatsızlığın etkisinden kurtulmak için gelenlerin özellikle değirmeni ziyaret etmesi gerektiğine inanılır. Bu kişilerin kendilerine sirayet eden doğaüstü güçlerden değirmenin suyu ile yıkanmaları sonucu kurtulabileceklerine inanılır. Değirmenin suyunun cilt hastalıklarına da iyi geldiği belirtilmiştir. Çocuk sahibi olmak isteyenler değirmenin yanındaki ceviz ağacının altından bir avuç toprak alırlar. Bu toprağın içinden canlı bir varlık çıkarsa çocukları olacak demektir. Ayrıca bu kişilere şifa için değirmenin suyundan içmeleri de tavsiye edilir.” (Kara-Düzgün, 2009: 141-142)

Yaygın olarak bilinen hemen hemen tüm teori, inanç ve sistemler, bulunulan mekânın insanı etkilediği düşüncesinde birleşir. Bu durumu, su ve insan ilişkisinde de görmek mümkündür. Hangi formu olursa olsun, hayat suyla başlar. Her türlü varlık için canlılığın itici gücü, belki de başlatıcısı sudur. Birçok açıdan, varlıkları oluşturan unsurların bir araya gelebilmesi de su sayesinde gerçekleşmektedir. Bir bakıma canlılığı anlamlı hale getirmenin, ona aşkın bir boyut kazandırmanın aracıdır su. Kısacası canlılığın susuz düşünülmesi neredeyse imkânsızdır. Bu yüzden su, fiziksel olarak canlanmanın, hayatta olmanın simgesi gibidir. Fiziksel varlığın sürdürülebilmesi için böylesine önemli olan suyun, çeşitli etkilenmeler dolayısıyla



kültürel alanda da öne çıktığı görülür. Onun yeraltına inip, gökyüzüne çıkması, değişkenliği, devamlılığı, zerrecikten büyük kütleleri, enginlikleri oluşturması insanın hayal gücünü zorladığından, hakkında sayısız inanın gelişmesine yol açmıştır. Günlük kullanım bir yana, bu özelliğiyle bile su, mekânın ne kadar vazgeçilmez bir unsuru olduğunu insana kanıtlamaktadır (Göka, 2001: 66). Mircea Eliade, suyun simgesel anlamları üzerinde dururken her tür kozmik tezahürün temeli, bütün tohumların taşıyıcısı olan suyun, bütün biçimlerin kaynaklandığı ve bir felaket ya da gerilemeleri sonucunda dönecekleri ilk özü simgelediğini belirtir. Başlangıçta ve her tür tarihsel ya da kozmik döngünün sonunda su vardır ve her zaman var olacaktır. Ama hiçbir zaman tek başına var olmaz; çünkü parçalanmaz bütünlüğünde tüm biçimleri potansiyel olarak barındıran bir hayat kaynağıdır. Ne tür bir kültürel örüntü söz konusu olursa olsun su, kozmogonide, mitlerde, ritüellerde, ikonografide her zaman aynı işlevi görür; her biçimin öncülü, her yaratının desteğidir (Eliade, 2009: 196).

Memoratlara konu olan karşılaşma sahnelerinin bazen değirmenlerle birlikte bazen de tamamen bağımsız şekilde mekânı olan ırmaklar ve gözeler, su ile ilgili Türk halk inanışları üzerine yapılan çalışmalarda su iyelerinin hâkimiyetindeki mekânlar olarak değerlendirilmişlerdir. Güney Sibirya Türklerinin kültüründe su, Alt Dünya ile ilgilidir. Hakaslarda suyun sahibi, yani su iyesi uzun saçlarını altın tarakla tarayan çıplak bir kadın olarak belirtilir. Bu tarağı bulan kişi hayatı boyunca şanslı biri olarak kabul edilir. Hakas otonom bölgesindeki Taştinskiy İlçesinde yaygın olan bir anlatıya göre, su iyeleri kızıl derili çıplak erkek ve kadınlardır. Onlar, ilkbaharda nehrin üzerindeki buz, boynuz ve omuzlarıyla kırıp aşağı inerler, sonbaharda ise kışı nehrin üzerinde geçirmek için sırtların arkasındaki suyu buzla kaplayıp yukarı çıkarlar (Lvova ve diğerleri, 2013b: 31; 107). Alekseyev'in belirttiği kadarıyla Türk halklarının inanışları üzerine araştırmalar yapan Katanov, alması su perisi olarak adlandırmıştır. Albısının eşi ve kızı vardır ve o keçi sesini taklit ederek bağırır. Yeraltına girebilir ancak gökyüzüne çıkamaz. Şulbus ise tek gözü ve küçük burnu olan bir yaratıktır. O, derin bir inde yaşar. Hem erkek hem de dişi şulbuslar vardır. Erkekler kadın şulbuslar, kadınlara da erkek şulbuslar zarar verir (Alekseyev, 2013: 96)¹². Su iyeleri, hemen her şekle rahatça girebilirler ve Türk halklarının anlatılarında genelde uzun saçlı bir kız olarak tasavvur edilirler¹³. Eliade'nin de belirttiği gibi, suyun hayat kaynağı olarak olumlu özellikleri yanında, hayatı sonlandıracak güce sahip olması dikkatli yaklaşmayı gerektirir. Su iyeleri; kızdırdıklarında, kendilerine saygısızlık yapıldığında, su ile ilgili yasaklar ihlal edildiğinde, daha çok insanlara zarar verme eğiliminde karşımıza çıkarlar (Türkan, 2012: 139).

Sular etrafında etkinlik gösteren doğaüstü güçlerle ilgili Ön Asya mitolojilerinde de benzerlik gösteren inanışlar tespit edilmiştir. Ön Asya'da pınar tanrıçaları çoğu kez bitki tanrılarının sevgilileridir. Bitki tanrıçaları, genellikle yer altı su kaynakları ile ilişkilendirilmişlerdir. Aynı zamanda yeraltı su kaynakları, kuyular, içlerinde su çıkan mağaraların tanrıların ve ruhların dünyaya çıktıkları geçitler olduğuna inanılmıştır. Diriliş ritüellerinde tanrıların pınarlar, nehirler, dağ, ateş vb. yerlerden gelmesi beklenmiş; Hitit ve Frig kaya tapınakları bir nehir, pınar ya da havuz yakınlarında kayalara oyulmuşlardır (Ökse, 2006: 49). Yunan mitolojisinde hemen tüm kahramanlar nympha (mais)¹⁴ ve kentaur adı verilen doğaüstü güçler tarafından yetiştirilir. Kahraman onların yardımıyla ormanlarda erginleşir. Nympha'lar saygı duyulan ama aynı zamanda korkulan varlıklardır. Nympha'lar sık sık çocuk çalar, hatta bazen kıskançlıktan onları öldürürler. Nympha'lar tehlikelidir de; gün ortasında, sıcaklık en üst seviyedeysen karşılaştıkları kişilerin zihnini bulandırır. Bu nedenle gün ortasında çeşmelere, kaynaklara, akarsulara ya da bazı ağaçların gölgelerine yaklaşmaz. Hint mitolojilerinde yılan-cinler denizlerin ve okyanusların dışında göllerde, kuyularda, pınarlarda yaşarlar (Eliade, 2009: 211, 215). Benzer bir başka örnek de Güney Avustralya'daki Aborjinler arasında 20. yüzyılın ilk yarısında tespit edilmiştir. Bu tespite göre ırmakların yanına yaklaşan çocukların "mulyawonk" adı verilen ruhlar tarafından suya çekildiği inanılmaktadır (Clarke, 2007: 149).

Doğu Karadeniz Bölgesi halk inanışlarında da su kıyıları, dereler ve çeşmeler, tabiatüstü varlıkların mekânları arasında üst sıralarda yer almaktadır. Yakın geçmişe kadar evlerde su tesisatı bulunmadığından

¹² Bu inanışların izlerine Güney Sibirya halklarının anlatılarında da sıkça rastlamak mümkündür. Örneğin *Ergetti-Uul* adlı Altay masalında şöyle bir bölüme yer verilmiştir: "İhtiyar Sogondoy her gün Küzedey kağanın yalkısını güdermiş. Bir defasında Sogondoy hayvanları Esti, Bayat'a sulamaya getirmiş. Atlar suya girmeyip; aksırıp, üşürüp geri çekilmişler. -Bunlar neden korkup, suya girmiyorlar? Gidip bakayım, diye Sogondoy yaklaştığında, suyun kıyısında kokmuş bir deri yatıyormuş. İhtiyar onu sudan çıkarıp atmış. O zaman deriden su iyesi Şulbis çıkarak, Sogondoy'un boğazını sıkıp, "Sen niçin benim dinlenmeme engel oluyorsun? Bu yüzden ben seni diri diri yiyeceğim!" (Dilek 2003: 417'den aktaran Türkan, 2012: 138).

¹³ Sudan çıkan veya su kenarında görülen ruhların her zaman kadın olmaları, suyun doğurganlığı ile kadının doğurganlığı arasındaki ilişki ile açıklanabilir. Bu iki unsurun analogilerinde dişilik ve doğurganlık belirleyicidir.

¹⁴ Doğu Karadeniz Bölgesi'nde genel şekliyle "cin" şeklinde adlandırılan doğaüstü varlıklara bazı yerleşimlerde "mayisa" adı da verilmektedir.



ahalinin tekinsiz gece saatleri de dâhil olmak üzere günün her saatinde su almak için derelere veya çeşmelere gitmek zorunda kalması, bölgenin topografik özellikleri dikkate alındığında ırmakların çokluğu ve kısa mesafeli ulaşımlarda bile vadi boyunca ırmakları takip etmeyi ve dahi aşmayı zorunlu kılması, su iyelerinin yer aldığı memoraların popülerlik kazanmasında etkili olmuştur. Doğu Karadeniz insanı, mekânla uyumlu bir ilişki kurarken sahip olduğu kültürel mirasın dinamik unsurları arasında yer alan inanışlardan da yararlanmış. Bölgede tespit edilen ırmak, dere mekânlı memoralardan bazıları şu şekildedir:

“(Trabzon Maçka’da) Şimdi bi gün ben babamin evinde kızım. Görümcelerim irat yaptılar. Köyde fındık dikilmiş yerdir irat. Gece köyden toplandık. Beş on tane kız bi evli kadın da bizlan. Yüklendik sap geldik o Araplı ırmağa. Geldik orada a böyle küçücük bi çimen var idi oturduk. Bi önümüze taş bi arkamıza taş, bi önümüze taş bi arkamıza taş. ‘Kimdir?’ dedum ‘Araplı’ dediler. Dedim ki ‘Bu Arap değil insan arabi’. Bizlan da Nahide ablamın görüşümü nişanlı, o var. Zehrayla biz dedik ki ‘O Hasan abiydi; şaka ediyor.’ Neysa biz Hasan abi diye sapları piraktuk döndük güle oynaya şarkı söyleye söyleye geliyruk geri. Kimse yok a böyle bi ormanda geçiyruk köye inmek için. Gene geldik oraya gene orda taşladı bizi bişi. Ordan oraya bişiy yok bi orda Araplı ırmak var. O zaman inandım ki o bizi taşıyanlar onlardı, yani insan değil idi. Araplı ırmak oraya derler. Daha sonra ben bi keresinde sudan geliydim bizim evlan büyük ablamın evinin arasında ordan. Akşam namazı okunidi. Yukardan bi ses duydum kuş sesi gibi, karanlık idi korktum. Geldim eve ki ağzım boğazım eğildi.. Annem sordu ‘Ne oldu ağzına kız?’ ‘Anne ablamın evinden geçerken yukarda bi ses çıktı bahçenin ordan heralda korktum da öyle oldi.’ dedum. Aldı beni annem bi Şakir nenemiz vardı. Gittik o Şakir neneye beni okutti. Dedi anneme ki oraya gidecesun akşam namazi sofrta kuracasın. Ekmeğe yağ sürecece gidecen o nerde korktu isa onun kıyısına onu koyacasun. Annem de yaptı onu, sonra düzeldi ağzım.” (KK-6).

“(Trabzon Çarşıbaşı’da) Topçunun Mustafa bir gece İskefe’den (Çarşıbaşı) kumar oyunundan geliymiş. Kaleköy’ün arka tarafından doğru yola koyulmuş. Gecenin bi yarısıymış¹⁵. Caminin yanına çıkmış. Oradan Halilin bayıra aşığa inmiş. Tam Kart Ahmet’in dereye geldiğinde önüne bir kedi çıkmış. Kediye bir vurmuş. Kedi büyümeye başlamış. Kedi onu yoldan geçirmiyormuş. Tabancasını çıkarıp ateş etmiş. Kediye işlememiş. Sonra evi orada olan Ahmet Çete’ye çağırılmış. Karşıda Hacı Ahmet bunu duymuş. Mustafa tekrar seslenmiş. ‘Ahmet gel buriye haburda bişe var bırakmay beni.’ Ahmet geldiğinde bi şey görememiş. Mustafa, Ahmet’e anlatmış olanları. Hacı Ahmet Mustafa’yı alıp eve götürmüş. Biraz oturmuşlar. Sonra Hacı Ahmet ona bir fener vermiş. Mustafa feneri alıp yola devam etmiş. Yaylanın kıran denilen mevkiye gelmiş. Oraya gelince bir tane domuz görmüş. Domuz gittikçe büyümeye başlamış. Mustafa ne olduğunu anlamamış. Korkudan avazı çıktığı kadar bağırılmaya başlamış. Göğe kadar yükselen hayvanlar görmüş. Şekilden şekle girmişler. Mustafa koşarak eve gitmiş. Eve dili tutulmuş şekilde düşmüş. Gittikçe büyümeye ve Mustafa’nın anlatmasına göre gökyüzüne yukarı büyümüş. Mustafa korkarak eve gitmiş. Dili tutulmuş şekilde eve düşmüş. Durumu evdekilere anlatmış. Yeni gün ağırınca hocalara götürmüşler. Öyle korkmuş ki bu korkuyu üzerinden atamamış. Kırk gün sonra hayatını kaybetmiş.” (KK-1).

“(Giresun’da) Aksu Deresinin kenarında geceleri sesler duyulurmuş. Bazen kedi sesleri gibi çığırırılmış. Bu köyden biri gece vakti o dereye işemiş ve evine dönmüş. Kadın eve gelince üç gün yataktan kalkmamış. Rüyasında cinlerin ona: “Sen bizim düğünümüze işemeye utanmadın mı?” dediklerini görmüş. Günlerce hasta gezmiş. Kadın aklını kaybedecek gibi olmuş. Bunu hocaya götürmüşler de ondan sonra kurtulmuş.” (Küçük, 2014: 119).

“(Trabzon Vakfikebir’de) Tam tarihini hatırlamayırım. Gece fasülye satmaya gideyrum. Burdan yola çıktık. O Vakfikebir deresinin ordan giderken önümüze bir kede çıktı. Kede Beşikdüzüne gidene kadar peşimizi bırakmadı. Anladuk onun dışarı şeri olduğunu korktuk. Tam o Beşikdüzü pazarına gidince kedi kayboldi.” (KK-7)

“(Giresun Tirebolu’da) Rahmetli babam evden kahveye giderken ormanın içinde Cin Deresi denilen yerde cin peri görmüş. Bunlar ortada bir ateş¹⁶ yakmış hep beraber oynarlarmış. Ben hiç görmedim. Ama bu köyde cin çarptı denilen adamlar vardır. Bu insanların fiziksel sorunları vardır. Bunları dışarılık çarptı derlerdi.” (Küçük, 2014: 121)

“(Rize Çayeli’de) Bir gece pazardan geliyordum. Baktım, orada, suyun altında bir kız var, çok güzel. Saçlarını yıkıyor. Yanına yanaştım hiç kaçmıyor. Elimi sürdüm bir şey demedi. Sonra eve gelirken bana öyle bir tokat vurdular ki... Bu yollarda eskiden çok taş atılırdı. Buralar sahiptiydi. Gece giden iki kişiyi taş tuttular. Korkarsan taş olur, korkmazsan bir şey olmaz.” (Kazmaz, 1994: 166).

“(Trabzon Çarşıbaşı’da) Bir gece telefonla konuşmak için dışarı çıktım. Bizim Halkolım denilen yere indim. Orası sessiz olduğu için orda konuşayım dedim. Aldım telefoni konuşmaya başladım. Başımı çevirdiğimde ırmağın kenarında beyaz bişe gördüm. Eskiler de anlatırdı. Burda böyle şeyler oluydu derdiler. Anladım dışarı şeri olduğunu

¹⁵ Kaynak kişilerden bazıları bu varlıkların sadece geceleri değil geçmişte gündüz saatlerinde dere, ırmak kenarlarında çamaşır yıkayan kadınlara ve çocuklara da görülebildiklerini belirtmişlerdir (KK-8).

¹⁶ Doğu Karadeniz Bölgesi halk inanışları için yaygın olarak görülen şekliyle cinler tekinsiz olarak kabul edilen alanlarda mum, çırak veya ateş yakarak eğlenirler. Kendileri görünmezler ama eğlenirken yaktıkları ateş, mum veya çıranın ışığı görülür. Cin ateşi, cin ışığı gibi sözler buna dayanır. Geceleri dolaşanlar bu ışıkları görünce besmele çekerek hızla uzaklaşırlar (Gedikoğlu, 2012: 330).



korkmadım. Ben böyle şeylerden korkmam. Telefon bitene kadar orda durdu. Sonra birden kayboldu. Böyle şeylerden korkmayacaksınız korktuğunun belli edersen sana yaklaşıyor.” (KK-9).

“(Giresun’un Espiye İlçesi Çepniköy Köyü’nde) Bizim bu köyden aşağı inip Gelevera deresiyle birleşen dereye Cin Deresi derler. Cin deresi denen yerden yol geçer. Bu yol bizim köyden doğru yaylaya kadar gider. Eski adamlar orda cinleri beşik sallarken görmüşler. Gece buradan insanlar geçerken ağlama sesleri duyarlanmış. Birkaç kişi de gece vakti dere boyu köye gelirken cinlerin düğününe rast gelmiş. Burada gerçekten cinler yaşamış. İşte bu nedenle adına Cin deresi derler.” (Küçük, 2014: 2014: 122)

“(Trabzon Çarşıbaşı’da) Bizim yalıda dükanımız var idi. Bobam yalıda kalıdı. Bizim bir eşek var idi. Eşeğü alı köye gelidim. Bize eskiler derdi ki tosunoğun ırmağında dışarı şeri kedesi var. Birkaç defa rastageldim o kedeye. Dua okurdum. Bir kerende göz önünden kaybolurdu. Tosunoğun ırmağı karanlık kuytu bi yer idi. Yukarı doğru sanki mağara var idi.” (KK-10).

“(Rize’de) Abimin oğliyan, çay zamani, yatsi ezanından sonra çok تنها bir yerden, bi köyden bi köye geçmemiz gerekiyo. Abim, biraz daha büyük on altı yaşında işte. Biz vurduk ordan yukariye tam dereye indik. Bize resmen bağrıyo, aynen derenin derininden bağrıyiler böyle. Hem de güür ses, kalabalık sesler bağrıyo. Abimle bi de aynen tahmin ettiğimiz arkadaşların ismini. Diyiz ‘Ya bu saatte burda ne arayiler? Aynı onların sesi!’ Bize aynı kendi isimlerinde ama bize sesleniyolar. Tabi biraz daha ilerledik tabi rampaya doğru çıkarken dereden bu istikamete ses geliyor. Bağırđı, isimlerimizi bağırđı. Biz devam ediyoruz gine. Kaçarak gittük.” (KK-11).

Doğu Karadeniz’de suyla ilişkili şekilde, mekânları çeşmeler olan memoratlar da tespit edilmiştir. Bu örneklerden birinde Giresun’un Piraziz ilçesine bağlı Gökçeali köyünde bulunan Şeyh İdris türbesinin yakınlarındaki çeşme ile ilgili bir anlatıda kutsal kişi ve su iyeleri arasındaki analogiye yer verildiği görülmektedir: “Tekkenin alt tarafına köyün zenginlerinden biri, usta çağırıp bir çeşme yaptırmak ister. Usta ve işçiler çeşmeyi bitirince, rakı alıp çeşmenin başında içmek isterler. Tam rakıyı kadehlerine koyarken, kadehler ellerinde parçalanır. Bu uyarı usta ve arkadaşlarının dikkatini çekmez. Rakıyı içmekte inat ederler. Bunun üzerine kim oldukları belli olmayan nur yüzlü, ak sakallı zatlar ortaya çıkıp, usta ve işçilerini bir güzel döverler. Çok korkan usta ve arkadaşları kaçarak. Yıllar sonra aynı olay tatil için köyüne gelen bir Almanci’nin çeşme başında rakı içmek istemesi ile aynı şekilde tekrarlanır.” (Kara, 1999: 105).

Çeşme mekânı memoratlardan bir diğeri Trabzon’un Akçaabat İlçesi Fıstıklı köyünde şu şekilde tespit edilmiştir: “Babaannemin yeni vefat ettiği zamanlardı. Halam evi temizliyormuş. Bizim evin önünde bir çeşme var. Halam bu çeşmeye su almaya gitmiş. Eve dönerken dışarı şeri ona başkasının sesiyle seslenmiş. Halam çok korkmuş. Olay gece vakti yaşanmış. Etrafta kimse yokmuş. O çeşmenin bir cini olduğuna ve onun çeşmenin su giderinde bulunduğu inanılır. Çeşmeler korkulan mekânlardır. Ama uzun zamandır böyle bir olay olmamış. Kaybolduğuna inanılıyor.” (KK-12).

Merkezî mekânın çeşme olduğu ancak içiçe olayların yer aldığı bir memorat da Giresun’un Tirebolu İlçesi Avcılı Köyü’nde tespit edilmiştir: “Bizim bu köyde Halil diye biri varmış. Halil bir gün çeşmenin altındaki bahçeye katırı bırakıp, çeşmenin yanına gelmiş. Bir bakmış katır çeşmenin yanında. Ben bu katırı bahçeye bıraktım da bu nasıl buraya geldi diye şaşırmış. Katıra binmiş, bindiği gibi katır yükselmeye başlamış. Katır yükselince Halil cin deresinde mezarlık gibi olan yere düşmüş. Burada eski mezarlar varmış. Bunlardan bazıları halen daha duruyor. Bu çeşmenin yanına eskiden Ruslar ağaçtan ev yapmışlar ve bu evlerde kalmışlar. Halil’e bu çeşmenin yanında cin peri bulaşmış. Ondan sonra Halil başını alıp gidiyormuş. Bir gün yaylada buna rast gelmişler. Kapıda oluktan akan suyu alıp devamlı başına döküp duruyormuş. Ne yapıyorsun diyorlarmış: Ben böyleyim işte deyip kaçıp gidermiş. Anası geceleri kaçıp gitmesin diye bunu beline bağlamış. (Küçük, 2014: 122-123)

Doğu Karadeniz’de yüksek rakımlarda bulunan çok sayıda tektonik gölle ilişkilendirilen memoratlarda su iyelerinin farklı tezahürleri ile karşılaşılabilir. Oldukça تنها alanlarda yer alan bu göllere ancak yayla mevsiminde sınırlı sayıda insan erişebilmektedir. Bu özellikleriyle insanlar dünyasının hâkimiyetinden çok sahipleri doğüstü varlıklar olarak kabul edilen bu göllerle ilgili anlatılardan sadece birkaçı şöyledir:

“(Artvin Yusufeli’de) Dağ göllerinde göl boğalarının bulunduğu inanılır. Göl boğaları sabahın ilk aydınlığında görülebilirler ve daha sonra suya dalıp kaybolurlar. Bunlar mübarek hayvanlardır. Hargiver Dağındaki “boğa gölleri” adını alan birkaç gölde göl boğalarının bulunduğu inanılır ki bu göller de zaten adlarını bu inanmalardan dolayı almışlardır.” (Özder, 1966: 4041).

“(Giresun Dereli’de) İlçenin güneybatısında 3107 metre rakımda bulunan Karagöl’ün bir ruhunun olduğu düşünülür. İnsanlara göre bu ruh, iyi niyetli, itikat sahibi kişiler geldiğinde mutlu olmakta ve sislerini dağıtarak yüzünü göstermektedir. Aksi hallerde ise sislerle kaplanıp memnuniyetsizliğini belli etmektedir. Karagöl’ün bu yönünü bilenler buraya bir dilek dileyerek ve abdest alarak gelirler. Gölün kıyısında namaz kılıp, göle eğilirler. Yüzlerinin yansımaları gölde görenler, dileklerinin olacağına inanılır.” (Kara, 1999: 180).



Doğu Karadeniz'in topografik karakteristiğini belirleyen bir diğer unsur da ormanlardır. Günümüzde denize yakın alanlarda tarımsal faaliyetler sebebiyle ormanlar yok edilmiş olsa da yüksek alanlarda sık ormanlıklar bugün de insan ve mekân ilişkisinin önemli bir bileşeni olmaya devam etmektedir. Ahali bu ormanlardan odun ihtiyacını karşılamanın yanı sıra hayvanlarını da çoğu zaman buralarda otlatmıştır. Ormanlık alanlar kültürel dünyadan ziyade doğal dünyanın sahneleridir. Bu dünyanın aktörleri daha önce belirtildiği üzere doğaüstü güç ve varlıklardır. İnsanlar dünyası ile metafizik dünya arasındaki ilişkilerin sıklıkla takip edildiği bu alanların kuralları orman iyeleri tarafından belirlenir. Bu özellikleriyle tekinsiz alanlar içinde yer edinen ormanlar etrafında anlatılan memoralardan birkaçı şu şekildedir:

"(Trabzon Çarşıbaşı'da) Bir gece bizim evden ablamın evine gidiyoruz. Ablamın oğlu yeğenim o gün bizle beraberdi. Ablamın oğluyla da aynı yaştayız. O gece ablanım evine gitmek için yola koyulduk. Ablamın evine giderken bir ıssız etrafında hiçbir şeyin olmadığı ormandan geçtik. Kavas adı verilen yere geldik. Birden bir taş sesi geldi. Etrafa baktık kimse yok. Bekir silaha sarılıp ateş etti. Silah ateş almadı. Bekir bana 'Dayı çabuk koş. Dereyi geçelim.' dedi. Ben de ne olduğunu anlamadım. Koşarak karşıya geçtik. Taş sesleri geliyordu yine. Fakat atılan taş hiç ilerlemiyor olduğu yerde kalıyordu. Karşıya geçince silah ateş aldı. Bekir'e döndüm dedim 'Neydi bu iş?' Bekir de bana 'Dayı büyüklerimiz burada aynı olayla karşılaştı burada dışarı şeri var imiş.' diye anlattı." (KK-13).

"(Trabzon Şalpazarı'nda) Garibin üç dene gatrı varmış. Ormandan ağaç çekerimmiş. Yola beri gelirken önüne bir oğlak çıkmış. Oğlağı almış gucacuğuna. Ata çıkmış. Oğlağın da dişi mi erkek mi olduğuna bakmış. 'Oğlağım da dişi.' Demiş. Oğlak da 'He dişi.' Demiş, başlamış kucakında teke olmuş; kucakından da atamazmış. Dabancayı çıkarmış atacağımış, dabanca çalışmazmış, atarımış gene bi dene gene çalışmazmış. Cin olduğunu anlıyo okurken okurken goyfeye varıyo sabah ezanı okununca atın sırtından atlıyo, adam da gurtuluyo." (Çelik, 1999: 461).

"(Giresun'da) Aslancuk yokuşundan giderken bir büyük orman vardır. O ormanda eskiden bir yılan yaşarmış. Başında bir taç varmış. Bu yılanı yaylaya giden çobanlar görmüş. Başındaki tacı ormanın ortasına bırakmış. Bu taç ormanı sabaha kadar aynı bir lamba gibi aydınlatmış. Çobanlar gece vakti buraya düşerlerse bu aydınlıktan faydalanıp yollarına devam ederlermiş. Yılan da bu aydınlıkta yayılmış. Sabah olunca tacını alıp gidermiş. Altın taçlı yılan bu ormanın sahibiymiş." (Küçük, 2014: 118).

Su ve değirmen etrafında oluşan memoralarda görülen ikili yapının bir benzerini suyun ve ormanın birlikte yer aldığı memoralarda da görmek mümkündür: "(Trabzon Maçka'da) Gündüz saati ormana ağaç kesimine gittiğimiz vakitlerde çam ağaçlarının arasında ırmak vardı. Irmak dediğim büyük değil böyle küçük bir su. Oradan müzik sesi gelirdi. Essahtan sanki orda melodi var gibi. Cinler düğün yapıyor derdik." (KK-14).

Ormanlar oldukça geniş bir kültürel yelpazede benzerleri ile karşılaşılacak yabancı insanların veya Artvin çevresindeki adıyla Meşe Adamları veya Germakoçilerin¹⁷ (Orman Adamı) yaşadıkları yerlerdir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde bu varlıkların yüksek dağları da kendilerine mesken tuttıkları görülecektir. (Artvin Yusufeli'de) "Doğu Karadeniz'in diğer bölgelerinde olduğu gibi buralarda da Meşe Adamı inancı oldukça yaygındır. Meşe Adamı belden yukarısı insan, belden aşağısı hayvana (ayı, kurt veya maymuna) benzeyen, vücudunun her tarafı uzun kıllarla kaplı bir yaratık şeklinde tarifi yapılan hayali bir yaratıktır. Meşe Adamı'nın ormanlarda yaşadığına, avcılarca ve odun toplamaya gidenlerce görüldüğüne, karşısındakinin her hareketini taklit ettiğine, olağanüstü bir fiziksel güce sahip olduğuna ve bir tek ateşten korktuğuna inanılır. Meşe adamı figürü daha çok, çocukları korkutarak geceleri dışarı çıkmalarını engellemek için anlatılır. Sayısız Meşe Adamı hikâyesi olmasına rağmen, hikâyelerde Meşe Adamı'nın tasviri aynı olup, yalnızca hikâyelerde geçen olaylarda küçük değişiklikler görülür. Lazlarda Germakoçi adıyla bilinir." (Kaya-Karasüleymanoğlu, 2015: 132).

Doğu Karadeniz memoralarının mekânları arasında mezarlıklar ve şehitlikler de önemli bir yer tutar. Mezarlıklar, öteki dünyanın veya diğer adıyla ölümler dünyasının eşiği olarak kabul edilen mekânlar arasında yer almalarıyla tekinsizlik algısını beslerler. Yaşayanlarla ölenlerin belirli dönemlerde (Ramazan ve Kurban bayramları, Hıdırllez vd.) buluştukları bir "sınır" ya da "eşik" olarak nitelendirilen mezarlıklar, ölü insanların ruhlarının yaşadığı yerlerdir ve burada "yaşayan" ruhların insanları kendi taraflarına çekebileceklerinden korkulur. Bu nedenle, mezarlıklardan, özellikle de ruhların serbestçe dolaşabildikleri zaman olarak nitelendirilen geceleri geçmekten imtina edilir. Geçenlerin ses çıkarmaları ya da yüksek sesle konuşmaları, kendilerinin canlı birer varlık olduklarını gösterme gayretlerinin yanı sıra, ölü ruhlarını canlı insanlardan uzak tutma isteğinin de bir yansımasıdır. Mezarlık korkusu, insanoğlunun incecik bir çizgiden ibaret olarak gördüğü eşiği istemeden de olsa geçebileceği, öteki dünyaya/ruhlar ülkesine intikal edebileceği endişesinin de bir ürünüdür. Mitolojik dönemlerden itibaren görülen ölümden sonra da hayatın devam ettiği inancı, ruh kavramının keşfi ve kategorize edilmesi sonucunu beraberinde getirmiştir.

¹⁷ Kuzey Amerika'da Kocaayak, Himalayalarda Yeti, Sibiryada Çuçuna (Kimsesiz), Japonya'da Hibagon, Kızıldeniz'de Wetigo adı verilen pek çok yabancı adamı figürü vardır. Doğu Karadeniz Bölgesi'ndeki Laz topluluklarının folklorunda da Germakoçi olarak bilinen tüylü adam, birçok Laz masalına konu olmuştur. Bazı masalarda Germakoçi'nin Cazı Karısı'nın kocası olduğu ve insanları yediğinden söz edilmektedir (URL-5).



Ölümden sonraki hayatın ancak ruh yoluyla mümkün olduğunun düşünülmesi, beden ruhu ve bedenden bağımsız serbest ruh ikiliği esasında bir simgecilik ortaya çıkarmıştır. İnsan bedeninin çeşitli yerlerinde bulunduğu inanılan beden ruhundan ayrı olarak bedenden ayrı ve çeşitli biçimlerde varlığını sürdüren serbest ruh doğada farklı biçimlerde görülebilmekte veya ölenin tekrar dirilmesi gibi tasavvurları besleyebilmektedir (Örnek, 1988: 27-28). Şehitlikler, muntazam mezarlıklardan nispeten farklı bir kutsal mekân algısı içinde değerlendirilmiştir. Bir savaş sırasında ölenlerin çoğu zaman toplu olarak defnedildikleri şehitlikler, askeri kıyafetleri ve silahlarıyla görülen ruhların mekânıdır Bölgede Osmanlı ve Rus mücadeleleri sırasında yüksek dağ geçitlerinde yaşanan çatışmalarda ölen askerler bugün de insan trafiğinin az olduğu alanlarda defnedilmişlerdir. Bu mekânlar tenhalıkları diğer tekinsiz mekânlardan farklı değildir. Metafizik bir mekân niteliği kazanan bu alanlar, şehit ruhlarının denetimi altında olup sınırların insanlar tarafından ihlal edilmesi durumunda yaşanan karşılaşmalar, anlatıların içeriğini oluşturmuştur. Doğu Karadeniz’de hortlak, hobur/obur/ubur, mulât, minnet¹⁸ gibi adlar verilen ruhlar, serbest ruhların doğaya dağılmış demonik tezahürleri olarak değerlendirilebilirler¹⁹. Bölgede mekânları mezarlıklar ve şehitlikler olacak şekilde anlatılan memoralardan bazıları şu şekildedir:

“(Trabzon Vakfıkebir’de) Bizim uşakluk zamanlarımızda boyle şeyleri anlatırdiler. Obur çıktı derdiler. Bir keresinde köylüler toplandı. Derin hafızlar geldi. Yaşlı hocalar geldi. Bunlar toplanıp belli dualar ede ede yürüdüler. Obur ‘Ob! Ob!’ diye bağırdı. Hocaların dua edip oni mezara sokmasından sonra daha o sesi duymaduk. Ben görmedim ama ob ob diye bağırdığını işittim. Şimdi yok eskiden boyle işler çoğudi.” (KK-15).

(Trabzon Çarşıbaşı’da) Akşam vakti evin kapısında çeşmede çamaşır yıkaydım. O zamanlar evlerde su yok sulaklarda yıkayruk çamaşırleri. Çamaşırleri yıkarken bir tabutun üzerime geldiğini gördüm. Ne olduğunu anlayamadım korktum. Eve koştum. Kaynanam beni sakinleştirmeye çalıştı. Okudu, üfledi beni. Sabah olduğunda beni karşı köyde cinci hocaya götürdü. Hasan Hoca beni okudu düzeldim. Kaynanam Hasan hocaya bu gelin niye korktu diye sordu. Hoca ise sudan korktu dedi.” (KK-16).

“(Rize Hemşin’de) Ubur olarak bilinir. Hayatta iken kötülükler yapmış yaşlı kadınları öldüklerinde toprağın kabul etmeyeceği, definlerinden kısa bir süre mezarlarından çıkıp eski muhitlerinde çılgınlık atarak dolaştıklarına inanılır. Hortlak veya Ubur’un ceza olması için Allah tarafından ayaklarının altına ateş konulduğuna inanılır. Ubur veya hortlağa silah işlemeği inancı da vardır Kendisini görenler veya sesi duyanların üç defa “Urum eline” diye tekrarlamaları halinde güneş doğmadan mezarına gitmiş olacağı inancı yaygındır.” (Kalafat, 2006: 364).

“(Rize’de) Yeni ölen bir insanın 40 gün içinde mezarlıktan çıkarsa obur olur. Yatsı ezanından sonra çıkıp sabah ezanına kadar dolaşır. Kendi evine veya sevdiklerinin evine gider. Onları rahatsız eder, gürültüler yapar. Sabah ezanı okunana kadar yakalandığı vakit bekletilirse ceset olarak yerde kalır. Oburu tekrar alıp gömüyorsun. Gömdüğün takdirde tekrar çıkma ihtimaline karşı bir ağacı (pelit) kazık yapıyorsun, mezarın baş tarafına vuruyorsun. Baş tarafına vurduğün zaman daha çıkmıyor. 40 gündün sonra zaten çıkmıyor, yani bitiyor.” (KK-17).

“(Trabzon Tonya’da) Ölüünün mezardan çıkıp bazen kefenle bazen de kefeninin üstünde tabutla ortalıkta gezip insanları kovaladıklarına inanılır. Mezardan kalkan bu ölüye yörede “mulât” adı verilir. Yaygın kanaate göre özellikle yakın geçmişte vefat edenlerin mezarlarından kalktıklarına inanılır. Bu durumun sebebi ise darbeler döneminde Kuran-ı Kerim’in toplatılması sebebiyle ölenlerin ardından kuran okunamaması ve bunun ölüer üzerindeki etkisi şeklinde açıklanır. Mulâtın kovaladığı kişiyi yakalayıp yüzüne tükürürse o kişinin öleceğine inanılır. Ayrıca yakalanan kişinin aklının ve imanının da alınacağına inanılır.” (KK-18)

“(Trabzon Çarşıbaşı’da) Bobamın evinde evin karşısında eski bir mezarlık varidi. Biz oni normal mezar biluduk. Ama bobam orda şehit var derdi. Her gece oraya ışık inerti. Bir gece gökten ışığın oraya düştüğünü gördüm. Aynı mezardan bi da vindilik kiranında varidi. Oraya da geceleri büyük top gibun ışık inerti. Çok sorular oralari dozerlan kazittiler. Ama o kazittukleri yerde bişe bitmedi. Bişe olmadı Allah tarafından. Demekki o vindiliğün ordaki yer Şehit mezariymiş. Toprağı bile farklıydı.” (KK-1).

“(Trabzon Çarşıbaşı’da) Gece vakti Hafızın oraya gitmek için evden çıktım. Hafızlan bizim evin arasında bir mezarlık var. Tam oraya geldiğümde gökten aşağıya adam gibi yemyeşil giyinmiş bir varluk indi. Ben korkudan hafız diye bağırmaya başladım. Sora o varluk kayboldi.” (KK-19)

¹⁸ Şalpazarı Çepnilerinde Hubur/Hupur adı verilen beyaz renkli varlığa Minnet adı da verilmekte olup bu varlığın koyunlara musallat olduğuna inanılır (Çelik, 1999: 464).

¹⁹ Kötü ruhlu insanlar öldükten sonra ahretten kovularak tenha yerlerde, dere kıyılarında, köprübaşlarında dolaşmaya çıkar. Doğu Karadeniz’de bunlara hortlak anlamında “hobur” adı verilir. Beyaz çarşafa bürülül olarak dolaşan hobur, karşılaştığı insanların yüzünü yalayarak imanını alır. Yaladığı insan çok yaşamaz (Gedikoğlu, 2008: 165; ayrıca bk. Küçük, 2011).



“(Trabzon Şalpazarı’nda) Sis Dağı’nda Osmanlı-Rus harbi sırasında şehit olmuş mübarek zatların mezarları vardır. Onların ruhlarını köylülerden bir çoğu dağın etrafında görmüşlerdir. Görülen bu şehitlerin atları yürümeyip uçmaktadırlar ve ezandan sonra mezarların bulunduğu yerde gözden kaybolmaktadırlar.” (Kara, 1999: 153).

“(Trabzon Vakfikebir’de) Yaylalar çok kutsal yerlerdir. Ey gidi ufakluğumuzda yaylalarda gezerken dikkat ederduk. Kurtuluş savaşında şehitlerimizimizin kanları vardır o yaylalarda. Gece yaylada uyursun. Bakarsın görünü saaa bi ışık. Eskiler şehitlerin ışığı derdiler. Yaylalarda göllerin kenarlarında bu kutsal varlıklar görünmüş. Hatta bi göl varidi. Oraya uşakları sokmazdiler ki burası şehit yeridir kutsaldır diye. Bi da ufağiken eskiler anlatılırdı. Şehitler yaylalarda birbirine bağırırmışer gece.” (KK-20).

Doğu Karadeniz memoratlarının zengin mekân tasarımları içinde dağlar, yaylalar, yüksek tepeler, patikalar, yollar ve dört yol ağızları²⁰, boğazlar, ören yerleri, evler²¹ ve vadiler sıklıkla görülen alanlardır. Anlatılara konu olan olayların mekânlarını oluşturan bu alanların her birinin sahipli yerler olduklarına inanılır. Bu alanların çoğu zaman tek başına yolculukların yapıldığı, تنها alanlar olarak tasvir edilmeleri tekinsiz algısını desteklenmesi bakımından dikkat çekicidir. Bu türden anlatılardan bazıları şu şekilde tespit edilmiştir: “(Rize Çayeli’de) Kazmaz Harun Efendi’nin Molikes adlı bir köpeği vardır. Harun Efendi bir akşam dağdan geliyormuş. Birden arkasında bir kadın peydah olmuş. Kadın bir şeyler söylemiş, ama Harun Efendi korkudan dönüp bakamazmış. O sırada köpek, efendisinin canının daraldığını hissetmiş, kokusunu alarak koşup gelmiş ve ayaklarının arasına sokulmuş. Bu sırada kadın da ortadan kaybolmuş.” (Kazmaz, 1994: 177)

“(Giresun’un Tirebolu İlçesi Avcılı Köyü’nde) Bizim bu köyde Şakir diye bir adam varmış. Yan köyden bir delikanlı Şakir’in bacısını kaçırmaya gelmiş. Şakir’le bacısı aynı odada yatarmışlar. Şakir hava soğuk diye o gece başına peştamal bağlamış. Bu nedenle kızı kaçıracaklarına yanlışlıkla Şakir’i kaçırmışlar. Kız yerine Şakir’i kaçırdıklarını anlayınca bunu Cin Boğazı’nda bırakmışlar. Şakir burada cinlenmiş. Bundan sonra deli gibi olmuş. Kendisi benim perim var, peri yalan konuşunca ben de yalan konuşuyorum, peri ne yaparsa ben de onu yapıyorum diyormuş. Bu Şakir’in falcılığı da varmış. Birinin bir şeyi çalınsa onu kimin çaldığını söylüyormuş. Bir gün Karahisar’da bir gelinin bileziği çalınmış. Bu gelin kaynanasıyla birlikte bizim falcı Şakir’e gelmişler. Maksatları fal açtırıp bileziği kimin çaldığını öğrenmekmiş. Şakir fali açmış ve kaynanaya dönüp: “Bileziği çaldın da buraya fal açtırmaya gelmeye utanmadın mı?” demiş. Şakir bazı şeyleri biliyormuş. Suyu üfleyip baktığında perisi ona her şeyi söylüyormuş. Bu cin boğazı böyle acayip bir yermiş. Şakir bu cin boğazında geceleyin kalmadan önce normal bir insanmış. Cin boğazında kaldıktan sonra olağanüstü bir insan olmuş. Perileri vasıtasıyla her şeyden haberdar olurmuş.” (Küçük, 2014: 123).

“(Giresun’un Tirebolu İlçesi Orta Cami Köyü’nde) “Babam bir gece Giresun’dan köye geliyormuş. Bu Avcılı camisinden sonra Şenova mahallesine girerken orada Cin Boğazı denilen bir yer vardır. Eskiden insanlar burada çok cin görmüş. İşte babam bu cin boğazına geldiği sırada akşam ezanı okunmuş. Hava sisli pusluymuş. Yavaş yavaş sise doğru yürümüş. Bir yerden davul sesi geliyormuş. Bu olayın olduğu dönem fındık toplama zamanıymış. Fındık toplama zamanında bizim bu köylerde düğün yapılmaz. Biraz yürümüş o cin boğazını geçince asfalt köprü var. İşte o köprüyü geçtikten sonra yukarısında bir tarihi çeşme var. O çeşmeye altı yedi metre kala bir bakmış ki çeşmenin yanından ayakları ters cinler atlayıp bahçeye doğru gidiyor. Ardi arkası da kesilmiyor. Korkudan şemsiyesi yere düşmüş. Dua okumaya başlamış. Ama korkudan duaların hiç birini tam okuyamamış. Duaları tam okursa kurtulacağı aklına gelmiş. Duaları tam okuduktan sonra cinler kaybolmuş. Bu olaydan sonra koşu koşu terden su olmuş bir halde eve gelmiş.” (Küçük, 2014: 123-124).

“(Trabzon Çarşıbaşı’da) Bir gece yatmaya doğru yola yukarı gelirken önüme bir kede çıktı. Tabi ben anlamadum onu. Dışari şeri baa kede şeklinde göründü. 10 metre ileri gitti. Kede birden yükseldi. Oyle bi yükseldi ki korktum tabi. Başka bir şekle girdi. 10 metre daha gitmeden insan şekline girdi. Ne oluy dedum. O zamanlar silahsız gezmeyruk tabi. O korkuyla silaha davrandum. Silahlan attım silah atmay. Silah ateş almadı. Geri gelsam gelemeyrim.

²⁰ Çok eski zamanlardan beri intihar edenler, kadim toplumlarda yol kavşakları civarına gömülürmüş. Adam öldürmekten suçlu bulunanlar da, gelen geçen yolculardan dolayı huzursuz olsunlar diye buralarda ipe çekilirlermiş. Günümüze kadar gelen inanca göre, yol kavşakları bu tür varlıklar için birer tuzak olurmuş. Bu sayede onların tekrar dünyaya dönüp aynı kusurları işlemeleri önlenirmiş. Özellikle Kuzey Avrupa kökenli bazı inançlara göre canavarlar ve vampirler, gelip geçenlere zarar vermek için yol kavşaklarında gizlenirlermiş. Hindistan’ın bazı dinlerinde yaygın olan inanca göre; kötü huylu Fırtınalar Tanrısı Rudra’yı sakinleştirmek için, yol kavşaklarına hediyeler bırakılır. Bazı yerli Amerikan kabilelerinde de, keşişen yolların kötü enerji taşıdığına ilişkin inanç vardır. Öte yandan yol kavşakları ile ilgili olumlu inanışlar da vardır. Keşişen yollar, ölmüş bebek ve çocukların gömüldüğü iyi yerlerdir. Öldükten sonra yol kavşağına gömülen bebeğin kısa süre içinde yeniden doğacağına inanılması veya Kuzey Amerika’daki bazı topluluklar arasında gelin ve damat adaylarının, mutlu bir yuva kurmaları beklentisiyle yol kavşaklarında buluşturulmaları bu olumlamanın birkaç örneğidir (URL-4).

²¹ Hayaletler çeşitli alanlarda (kaleler, ormanlar, mağaralar vb.) gizlenmesine rağmen evler hayaletlerin yaşadığı veya uğrak yaptığı başlıca alanlardır. Evin ve küllübenin uğrak yerindeki hayaletler, alanlarını istila eden insanlara doğaüstü saldırılarda bulunurlar. Bu evler genelde izole edilmiş bir tepede, kırık bir çitle çevrili, yapraksız ölü ağaçlarla tasvir edilir. Olayın kahramanları eve yaklaşırken ev korkuncu olsa bile dış dünya gerçeğinden evin doğasındaki doğaüstü alana geçene kadar hiçbir şeyle karşılaşmazlar. Perili evlerde karşılaşmalar evin içinde, genellikle üst katlarda, bodrumda veya merdivenlerde gerçekleşir (Godstein ve diğerleri, 2007: 150).



Ne yapacağımı dedim. Yanından yanlayarak geçtim. Kul hüvallahü ile elhamı okudum oradan geçtim. Önüne geçip bi daha silaha davrandım. Silah yine ateş almadı. Bayağı yukarı gidince artık mermiler alışmaya başladı. Sora o gözden kayboldı." (KK-21).

"(Trabzon Çarşıbaşı'da) O zamanlar yalıda bir tarlamız var. Gece tarlayı biçtik, horom yaptık. Horomların içinde uşaklar oynayruk. Saat gece yarısına doğru geldi. 'Uşaklar ben köydeki eve gideceğim.' dedim. Uşaklar bana 'Gitme! Bu saatte gidilir mi!' dediler. 'Ben gideceğim.' dedim. Gece yola yukarı yürümeye başladım. Giderken bir 'Çak! Çuk!' sesleri duymaya başladım. Bir de baktım bir eşek. Eşek geldi, bacağımın arasına girdi. Ne olduğunu anlamadım. Korkuya kapıldım. Ben yürüyorum, eşek de benim bacaklarımın arasında yürüyordu. Korkuyla eve geldim. Dilim tutuldu. Sonra büyüklerim beni okudu sakinleştirdi." (KK-22)

"(Trabzon Maçka'da) Şimdi biz evlendük. Evimizün yanında bi ıssız ev var idi. Orda bi kadın dururdu. Karı periliydi. Karı kalkardı sabahtan biz ordan onun evinin altından giderduk çeşmeden su almaya. Evlerde su yoğ idi. Giderduk o çıkar idi. Kızla bi akşam gittuk. Kayaların içinde davul zurna ilen düğün var idi. Menşiranın Zehranın elbisesini gelin giyiydi ama leke damladı ona. Ben felan yere gittim işte gelin alıcı felancının kızı ordaydı. İşte o kariya görünüyodu öyle. Kari giderdi çıkıp gelirdi. Kendi derdi zaten beni gece alıp götürdiler diye." (KK-6)

"(Trabzon Çarşıbaşı'da) Demircioğun Hüseyin bir gece çarşıdan gelmiş. Çarşıdan gelirken kıranda önüne bir oğlak çıkmış. Oğlağı görünce şaşırılmış. 'Habu gece yarısı oğlağın haburda ne işi var?' demiş. 'Bu oğlağı burda bıraktılar heralde.' deyip oğlağı eline alıp eve götürüyüm demiş. Yolda giderken oğlağı sormuş 'Dişi misin erkek misin?'. Oğlak cevap vermiş. Hüseyin ağa korkup 'Bu nedü?!' diyerek oğlağı fırlatıp atmış. Oğlak yere düşünce değişik bir şekle bürünmüş. Farklı bir hayvan olmuş. Demircioğun Hüseyin bu korkuyla eve koşmuş. Demircioğun Hüseyin bir anda kendisini evde bulmuş. Korkudan dili tutulmuş." (KK-23).

"(Trabzon Vakfıkebir'de) Kocam gece düğünlere giderdi. Bu yörenin en eski kemençecilerinden idi. Lakabı Turgaya idi. Bir gece buni bi düğünden çağırdılar. Düğüne gitti. Düğün bitince köye yukarı gelmeye başlamış. Tabi düğünden köye yukarı geldiği vakit gece yarısı oldu. Gece yola yukarı gelirken yaylanın kıran denilen mevkide bi tane kede gördü. Eskiler hep anlatıdi. Orda "cin uşuğu" yanay diye. Bu onun dışarı şeri olduğunu anladı. Orda üç harfilerle ilgili anlatılar olduğunu bildiği için korktu. O korkuyla geçti ufak kuzun ordan dolaştı. Dili tutulmuş şekilde geldi düştü eve." (KK-24).

"(Trabzon Sürmene'de) Sahile yakın yerde yaşayanlar yaz ayları yaklaşınca, hayvanlarını önlerine katıp kelif adı verilen, genelde tek odalı kulübelerine çıkarlar. Dağın temiz havası, ormanların görüntüsü çok hoştur, huzur vericidir. Ancak bazen ırmak boylarından gelip dağda yankılanan çirkin bir ses bir anda huzursuzluk yaratır. Bağırın Yaban adamı'dır. Anlaşılan, kendi mesken tuttuğu bu dağlara insanların gelmesinden rahatsızlık duymuştur. Kimi bu sesi duyunca işini gücünü bırakıp, kelife koşar. Kimi cesaretle uğraşına devam eder. Ancak ses susmak bilmez bir türlü, dereler, dağlar bu korkunç ses ile inler. Balıklı'dan Akgül Teyze, genç bir kız iken dağda akan dereden su içer. Ancak nereden bilsin ki, bu suda daha önce bir Yabanadamı yıkanmış. Suyu içer içmez aklı bir anda gider ve yığılıp kalır orada. On beş gün boyunca kendini kaybetmiş bir şekilde yatar. Doktorlar işin içinden çıkamazlar. Sonra hocalara kulak verilir. Derler ki 'Yaban Adamı'nın yıkandığı suyu içmiş, çarpılmış.'. Teşhis konulmuştur, tedavisi de bilinir. Bir geminin etrafında yedi tur atmak, yedi dere geçmek vs. Akgül'ü kayığı koyarlar, gemidekilerin şaşkın bakışları eşliğinde yedi tur atarlar. Akgül'ü beline bağladıkları ip ile yedi kere denize batırıp çıkarırlar, Kastel'den Voha'ya yedi dere geçerler. O suyu içişinden üç ay sonra ancak iyileşir." (URL-4).

"(Rize Çayeli'de) Adam Gültepe Köyü'nün İncearap Mahallesi'nde kalif içinde ayı beklerken kendir soyuyormuş. Bir aralık yaban adamı gelmiş, kalif bekçisini taklit etmeye başlamış. Kalif bekçisi kibrit çakmış, ayağındaki tüyleri yakmış. Yaban adamı da aynı hareketi yakmış. Fakat çok tüylü olan yaban adamının bütün vücudunu alev sarmış. Bunun üzerine yaban adamı bağıra bağıra dereye doğru gitmiş. Yolda "Ben kendim ettim!" dermiş." (Kazmaz, 1994: 170)

"(Trabzon'un Maçka İlçesi Kusera Köyü'nde) Köyün Sandırma adı verilen ormanlık bölgesinde, odun kesmekte olan bir adam, orada, vücudu kyllarla kaplı, insana benzeyen bir yaratık görmüş. Bunun Yaban Adamı olduğunu anlamış ve çok korkmuş. Yaban adamının kendisini izlediğini ve ne yaparsa taklit ettiğini fark etmiş. Bunun üzerine cebinden kibriti çıkarıp yakmış ve kendi derisine tutuyor gibi yapmış. Sonra da kibrit kutusunu yaban adamına atmış. Yaban adamı kibrit kutusunu almış ve adamı taklit ederek bir kibrit yakmış, göğsündeki kyllara tutmuş. Birden tutuşup yanmaya başlamış. Bağırarak ormanın içerisine doğru koşmuş. Kaçarken de 'Ben bana ettim, ben bana ettim.' diye söylenirmiş." (Duman, 2011: 400).

(Artvin Yusufeli'de) Erkinis köyünden eskiden yeni gömülen insanların mezarları açılır ve içindeki cesetler kaybolurmuş. Bunun sebebini öğrenmek isteyen köylü mezarlık çevresinde nöbet tutmaya başlamış. Sonunda cesetleri köyün dağlarında yaşayan bir canavarın yediğini anlamışlar. Bu canavarın çok korkunç bir sesi varmış. Bu canavardan çok sıkıntı çeken köylü onu öldürmeye karar vermiş. Köyün en namlı avcuları bir araya gelmişler ve beklemeye başlamışlar. Bunların en namlısı da rahmetli Osman Kaya imiş. Aradan biraz zaman geçmiş köyde biri daha ölmüş ve onu gömmüşler. Canavar gelir diye beklemiş avcılar. Gece yarısı canavarın sesi mezarlıkta duyulmuş. Osman Kaya



tüfeğini doğrultmuş ve ha vurdum ha vuracağım derken canavarın sesi üst mahalleden gelmeye başlamış. Anlamış ki bu canavar, bir adımı mezarlıktayken diğer adımını köyü üstüne atacak kadar büyük ve güçlüymiş. Canavarı vuramayacağını anlamış tekrar dağlarda avcılık yapmaya kaldığı yerden devam etmiş. Bu canavar yıllarca köylüye eziyet etmiş. Köye araba yolu yapılıp yaylalara arabaların da çıkmaya başlamasıyla bu canavar daha görülmez olmuş. (Demiryürek ve Öksüz, 2010: 364-365).

(Giresun'un Tirebolu İlçesi Ortacami Köyü'nde) Babam çocukken evlerine bir kedi gelmiş. Babam bu kediyi vura vura pencereden aşağı atmış epeyce tartaklamış. Köyde bir kadın vardı. Yarın bir bakmışlar bu kadının eli yüzü hep yara bere içinde. Bir gün bu kedi tekrar gelmiş. Bu kediyi gene dövmüşler. Kediden kan çıkmış ve bir anda o kadın olmuş. Babamın kardeşi o sıralarda bebekmiş. Onun ciğerini yemeye gelmiş. Bu kadın bizim hanemize musallat olmuş. Bunlar köyde yaşayan insanlardı. Bu cazılık yapan kadın amcamın kayınvalidesi oluyormuş. Bu cazılık yapan kadınların sureti de kedi gibi olurmuş. Bu cazılar toplumun içinden insanlarmış ama kimseye bu durumu bildirmezlermiş. Bu cazılar Kuran'a inanmazlarmış. Kuran'ı ayak altına verirlermiş. Bunlar dinden çıkmış kişilermiş. Bebekken ölen Şahin amcamın ciğerini bu cazılar yemiş. Şahin amcam bundan dolayı ölmüş." (Küçük, 2014: 125-126).

Tekinsiz mekân algısını besleyen doğaüstü varlıklarla ilgili inanışlar, Doğu Karadeniz'de korunma veya kurtulma amaçlı çeşitli inanış ve uygulamalarla da desteklenmiştir. Mekânı yeniden güvenli hale getirerek insan etkinliklerine açmak amacıyla yapılan bu uygulamalardan bazıları şöyledir: Sahipli yerler için hacca gidenler kutsal toprak ve zemzem getirirler ve buralara serperler. Ayrıca kuytu, izbe yerlere sıcak su dökmeye veya buralara küçük abdest yapmamaya, beslemesiz/destursuz girmemeye dikkat edilir. Hortlayan bir ölünün tekrar dirilmesini engellemek için mezarın üzerine tersine döndürülmüş bir sepeti bir pelit dalı ile çakılır. Yaban Adamlarını çağdırmamak için soğan kabukları yakılmaz, akşam namazından sonra aynı noktaya iki kere vurulmaz, ikindiden sonra kapı süpürülmez. Daha önce cin uğrayan kişilerin korunması amacıyla muska ve cevşen takılır, bu kişiler karadan yedi ırmak veya denizden yedi ırmak ağzı geçirilir. Yeni doğan çocuğun bulunduğu eve kedi sokulmaz. Gece yolda görülen kedilere dokunulmaz, vurulmaz. Karşılaşma anlarında korku belli edilmez ve asla geriye bakılmaz. Dışarı çıkarken abdest alınır ve Ayete'l Kürsi veya Fatıha okunur (KK-24; KK-25; KK-14).

3. Sonuç:

Halk inanışlarındaki tekinsiz mekânın, zaman, özne ve nesne ilişkisi bağlamında bütüncül bir yapıda kurgulandığı görülmektedir. Karşılaşma sahnelerinin çoğu zaman tekinsiz gece karanlığında, nesnenin yine çoğu zaman tek başına olduğu, kolektif inanışta özellikleri bilinen öznenin nesneye yönelişi bu bütüncüllüğün göstergeleridir. Anlatı kompozisyonunda tekinsizlik etrafında gerilim giderek artması ve korku faktörü merkezinde karşılaşılan varlığın tasvir edilmesi, modern gerilim/korku eserlerindeki sahnelerden farklı değildir. Tekinsiz mekânlar, insanlar dünyası (Orta Dünya) ile metafizik varlıkların dünyası (Alt ve Üst Dünya) arasındaki kesişme noktalarıdır. Mekânların bu yönüyle bir tür eşik/âraf görevi görmeleri, onların tekinsizliklerini besler niteliktedir. Zira eşik özelliği gösteren her türden mekân, nesne durumunda olan insan üzerinde olumsuz etkiler oluşturma potansiyeline sahiptir.

Gece vakti ırmak kıyılarında, mezarlıklarda, ışıksız yollarda, mağara önlerinde, ücra köşelerde, ören yerlerinde metamorfik özellikleriyle görülen tabiatüstü varlıklara Doğu Karadeniz bölgesinde dışarı şeri, dışarılık, cin, obur, kuyruklu, cazı, goncoloz, meşe/yaban adamı-germakoçi, minnet, mulât, mayısa, hupur, peri, vd. adlar verilmektedir. Bölge sözlü kültürü, tekinsiz mekânlar ve buralarda karşılaşılan doğaüstü varlıklarla ilgili memoratlar açısından oldukça zengin bir anlatı çeşitliliğine sahiptir. Hemen herkesin dedesinden, babaannesinden, babasından, annesinden dinlediği veya 50 yaş üstü insanların kendi başlarından geçenleri anlattıkları çokça örnek mevcuttur. Bölgenin topografik özelliklerinin ve ulaşım biçimlerinin bu tür anlatılara sağladığı zengin mekân perspektifinin dışında tarım-hayvancılık ve balıkçılık ekseninde yürütülen ekonomik faaliyetlerin tabiat odaklı etkinlikler olması, mekânlara ait inanış ve kabullerin yaygınlaşmasına etki etmiş olmalıdır. Öte yandan sosyo-kültürel anlamda nispeten kapalı bir toplum yapısına sahip bölgede geleneksel dünya görüşüne ait unsurlar kısmen muhafaza edilmiştir. Bunlara ek olarak Doğu Karadeniz'de yaşayan kadim halkların kültürel ve inanca dayalı kalıntıları da bu durumda etkilidir.

Tekinsiz mekânlar ve buralarda doğaüstü varlıklarla gerçekleşen karşılaşma olaylarına dair anlatılar, bugün itibarıyla kültürel bir olgu olarak donuklaşmıştır. Bölge insanı bu durumu, çoğu zaman bu olayların azalması ile açıklamaktadır. Zira pek çok kaynak kişinin ifadesine göre hacca gidenler dönüşlerinde Mekke toprağı getirmişler ve tekinsiz kabul edilen yerlere bu topraklardan serpmişlerdir. Böylece bu varlıklar ortadan kalkmıştır. Söz konusu inanışların giderek azalmasında sosyo-kültürel süreçleri belirleyen etkenlerin rolü yadsınmaz; ancak kaynak kişilerin açıklamaları, Müslüman Türkler arasında bin yıldır varlığını sürdüren itikâdi İslâm'ın son birkaç on yılda Kitâbi İslâm karşısında ciddi şekilde zayıfladığına delâlet edebilir.



KAYNAKÇA

Yazılı Kaynaklar

- Alekseyev, N. A. (2013). *Türk Dilli Sibiryaya Halklarının Şamanizmi*. (Çev.: Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- Bachelard, Gaston (2014). *Mekânın Poetikası*. (Çev.: Alp Tümertekin), İstanbul: İthaki Yayınları.
- Bayat, Fuzuli (2007). *Türk Mitolojik Sistemi (Kutsal Dışı-Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler-İyeler ve Demonoloji)*. 2. C., İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Beydili, Celal (2005), *Türk Mitolojisi-Ansiklopedik Sözlük*, Ankara: Yurt Yayınları.
- Clarke, Philip A. (2007). Indigenous Spirit and Ghost Folklore of Settled Australia. *Folklore*, 118/2, pp. 141-161.
- Celik, Ali (1999). *Trabzon Şalpaçarı Çepni Kültürü*. Trabzon: Trabzon Valiliği Yayınları.
- Çobanoğlu, Özkul (2003). *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*. Ankara: Akçağ Yayınları
- Çobanoğlu, Özkul (2015). The Owner of the Place and Waterspirits in the Turkish Culture in the Context of Continuities and Changes. *Book of Scientific Works of the Conference of Belief Narrative Network of ISFNR 1-4 October 2014*, pp. 126-129, Zugdidi.
- Demiryürek, Gökçe ve Öksüz, Musa (2010). Yusufeli'de Halk İnanmaları ve Efsaneler. *Geçmişten Geleceğe Yusufeli Sempozyumu Bildirileri*, s. 361-369, İstanbul: Yusufeli Belediyesi Yayınları.
- Dilek, İbrahim (2003). *Altay Masalları*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara.
- Duman, Mustafa (2011). *Trabzon Halk Kültürü*. İstanbul: Heyamola Yayınları.
- Duvarcı, Ayşe (2005). Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar. *Bilig*, S. 32, s. 125-144.
- Eliade, Mircea (2009). *Dinler Tarihine Giriş*. (Çev.: Lale Arslan), İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Eliuz, Ülkü (2008). Mekânın İçsel Dönüşüm Dinamikleri Bağlamında Yahya Kemal Şiiri. *Bir Medeniyeti Yorumlamak-Ölümünün 50. Yılında Yahya Kemal Beyatlı Sempozyumu (03-07 2008)*, s. 421-425, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü Neşriyatı.
- Gediköglü, Haydar (2008). *Doğu Karadeniz Masallar Öyküler Söylenceler Destanlar*. Trabzon: Serander Yayınları.
- Gediköglü, Haydar (2012). *Akçaabat Folkloru*. Trabzon: Akçaabat Belediyesi Kültür Yayınları.
- Gierny, T. F. (2000). A Space For Place In Sociology. *Annual Review of Sociology*, Vol. 26, pp. 463-496.
- Girard, René (2005). *Günah Keçisi*. (Çev.: Işık Ergüden), İstanbul: Kanat Kitap Yayınları.
- Goldstein, Diane E. ve diğerleri (2007). *Haunting Experiences: Ghosts in Contemporary Folklore*. Utah: Utah State University Press
- Göka, Şenol (2001). *İnsan ve Mekân*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Güç, Ahmet (1999). *Satanizm: Şeytana Tapınmanın Yeni Adı*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Güleç-Solak, Sevcin (2016). Mekân-Kimlik Etkileşimi: Kavramsal ve Kuramsal Bir Bakış. *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6 (1), s. 13-37.
- Haviland, William A. ve diğerleri (2008). *Kültürel Antropoloji*. (Çev.: İnan Deniz Erguvan Sarıoğlu), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- İbrayev, Şakir (1988). *Destanın Yapısı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Kabak, Turgay (2016). Rize Yöresindeki Obur ve Cadı İle İlgili İnanış ve Uygulamalar Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme. *Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Dergisi Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Sempozyumu Özel Sayısı*, S. 7, s. 309-323.
- Kalafat, Yaşar (1996). Halk İnançlarımızda Değirmen. *Folkloristik Prof. Dr. Umay Günay Armağanı*, s. 147-150, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Kalafat, Yaşar (2006a). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Kalafat, Yaşar (2006b). Eski Türk İnançlarının Rize ve Yöresi Halk Kültüründe İzleri. *Rize Sempozyumu*, s. 359-367, İstanbul: Rize Valiliği Yayınları.
- Kalafat, Yaşar (2007). *Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları*. Ankara: Berikan Yayınları.
- Kalafat, Yaşar (2008). *Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları V-VI Dedem Korkut Yukarı Eller*. Ankara: Lalezar Yayınları.
- Kalafat, Yaşar (2009). *Harezm'den Hakkâri'ye Hakkâri'den Golan'a, Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları*. Ankara: Berikan Yayınları.
- Kalafat, Yaşar (2012). Doğu Anadolu'da Kara İyeler ve Onlara dair Halk İnançları. *M. Cihat Özönder Armağanı*, (Ed.: Hayati Beşirli), 175-202, Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Kara, Ülkü (1999). *Giresun'da Adak İnanç ve Adak Yerleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı, Ankara.
- Karadeniz, Fikret (1986). Giresun Yöresinde Toplumun Cin, Peri, Buyu, Cadı İnanç ve Masallarına Katılımı. *Türk Folkloru*. S. 80, s. 5.
- Kara-Düzgün, Ülkü (2009). Giresun Adak Yerlerinde Tespit Edilen Çeşitli Çeşitli Uygulama, İnanış ve Efsaneler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2/7, s. 133-153.
- Kaya-Karasüleymanoğlu, Şahver (2015). *Artvin Halkbiliminden Çizgiler*. Ankara: Yusufeli Belediyesi Yayınları.
- Kazmaz, Süleyman (1994). *Çayeli Geçmiş Günler ve Halk Kültürü*. Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları.
- Korkmaz, Ramazan (2007). Romanda Mekânın Poetiği. *Edebiyat ve Dil Yazıları, Mustafa İsen'e Armağan*, (Ed.: Ayşenur Külahlıoğlu İslam - Süer Eker), s. 399-415, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Küçük, Abonoz (2011). Doğu Karadeniz Yöresi Doğum Sonrası İnanış ve Uygulamalarında Cadı/Obur. *Karadeniz*, S. 12, s. 123-136.
- Küçük Abonoz (2014). *Giresun Çepnileri: Tarih-Halk Edebiyatı-Halkbilimi*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları.
- Küçük Abonoz, (2016). Orta Asya'nın Yalmavuz-Celmoğuz'u İle Doğu Karadeniz Yöresi'nin Goncoloz'u Arasında Bir Karşılaştırma. *Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Dergisi Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Sempozyumu Özel Sayısı*, S. 7, s. 351-362.
- Lvova , E. L. ve diğerleri (2013a). *Güney Sibiryaya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-Kainat ve Zaman, Nesnel Dünya*. (Çev.: Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- Lvova, E. L. ve diğerleri (2013b). *Güney Sibiryaya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-Simge ve Ritüel*. (Çev.: Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- Merleau-Ponty, Maurice (2017). *Algının Fenomenolojisi*. (Çev.: Emine Sarıkartal-Eylem Hacımuratoğlu), İstanbul: İthaki Yayınları.
- Narlı, Mehmet (2007). *Şiir ve Mekân*. İstanbul: Hece yayınları.
- Ozan, Meral (2015). Düünden Bugüne Türk Halk Kültüründe Kara İyeler. *Kültür Evreni*, S. 23, s. 41-51.
- Ökse, A. Tuba (2006). Eski Önsaya'dan Günümüze Yeni Yıl Bayramları, Bereket ve Yağmur Yağdırma Törenleri. *Bilig*, S. 36, s. 47-68.
- Örnek, Sedat Veyis (1988). *100 Soruda İlkelerde Din, Büyük, Sanat ve Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Özder, M. Adil (1966). Artvin'de Folklor Konuları. *Türk Folklor Araştırmaları*, S. 201, s. 4040-4043.
- Özen, Arzu (2006). Mimari Sanal Gerçeklik Ortamlarında Algı Psikolojisi. *Bilgi Teknolojileri Kongresi IV*, <http://ab.org.tr/ab06/bildiri/81.doc> (Erişim: 12.01.2018)



- Rudkin, Ethel H. (1938). The Black Dog. *Folklore*, Vol. 49, No. 2, pp. 111-131.
- Sarpkaya, Seçkin (2017). *Türklerin Şeytani Masalları-Türk Masal ve Efsanelerinde Demonik Varlıklar*. Ankara: Karakum Yayınevi.
- Solmaz Erhan (2017). Mekânları Bağlamında Özbek Efendi Fıkraları. *Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi*, 2 (2), s. 24-26.
- Taner, Nuri (1983). Halk İnanmalarında Cin ve Cin Tutma. *Türk Folkloru*, S. 43, s. 12-15.
- Türkan, Kadriye (2012). Türk Dünyası Masallarında Su Kültü. *Millî Folklor*, S. 93, s. 135-148.
- Yaltrık, Mehmet Berk (2013). Türk Kültüründe Hortlak-Cadı İnanışları. *Tarih Okulu Dergisi*, S. 16, s. 182-232.

Dijital Kaynaklar

- URL-1: <http://www.ekdergi.com/siz-kentsiniz-tekinsiz/> (Erişim: 27.12.2017)
- URL-2: <http://www.yasamaugrasi.com/kultursanat/kedilerin-mistik-tarihi-unlu-isimlerin-kedileri-ve-kediler-hakkindaki-dusunceleri.html> (Erişim: 14.01.2018)
- URL-3: http://www.astroset.com/bireysel_gelisim/Paranormal/p27.htm (Erişim: 16.01.2018)
- URL-4: <http://karatasabdullah.hol.es/trabzonda-eski-bir-korku-karakteri-yabanadami/> (Erişim:29.12.2017)

Sözlü Kaynaklar

Adı Soyadı-Doğum Yeri ve Tarihi-Tahsili-Mesleği

- KK-1: Havva Keleş, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1922, Okuryazar Değil, Ev Hanımı.
- KK-2: Sultan Kazdal, Rize 1951, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı.
- KK-3: Havva Doğru, Trabzon/Çarşıbaşı-Kadıköy 1945, Okuryazar, Ev Hanımı.
- KK-4: Ogün Kara, Trabzon/Düzköy-Değirmen 1991, Üniversite Öğrencisi, İşsiz.
- KK-5: Nermin Kazmaz, Rize/Çayeli 1950, Okuryazar Değil, Ev Hanımı.
- KK-6: Nebahat Sümer, Trabzon/Maçka 1936, Okuryazar, Ev Hanımı.
- KK-7: Hacer Aydın, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1935, Okuryazar Değil, Ev Hanımı.
- KK-8: İskender Keleş, Trabzon/Çarşıbaşı 1993, Üniversite Mezunu, İşsiz.
- KK-9: Rahman Usta, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1995, Lise Öğrencisi, İşsiz.
- KK-10: Ömer Aydın, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1933, Okuryazar, Kaptan.
- KK-11: Abdülmecit Demirağ, Rize 1960, Üniversite Mezunu, İmam Hatip.
- KK-12: Gülsüm Güner, Trabzon/Akçaabat-Fıstıklı/ 1993, Üniversite Mezunu, İşsiz.
- KK-13: Mustafa Keleş, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1923, Okuryazar, Çiftçi.
- KK-14: Sabiha Sümer, Trabzon/Maçka 1960, Önlisans Mezunu, Memur.
- KK-15: Asiye Çete, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1941, Okuryazar Değil, Ev Hanımı.
- KK-16: Türkan Keleş, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1954, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı.
- KK-17: Abdülkerim Kayıkçı, Rize 1930, Ortaokul Mezunu, Emekli.
- KK-18: Fadime Bayrak, Trabzon/Tonya 1951, Okuryazar Değil, Ev Hanımı.
- KK-19: Zehra Usta, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1947, Okuryazar Değil, Ev Hanımı.
- KK-20: Mustafa Furuncu, Trabzon/Vakfikebir-Demirci 1933, Okuryazar, Esnaf.
- KK-21: Ahmet Usta, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1941, Okuryazar, Çoban.
- KK-22: Osman Bulut, Trabzon/Vakfikebir-Küçükdere 1930, Okuryazar, Çiftçi.
- KK-23: Ali Usta, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1946, Okuryazar, İşçi.
- KK-24: Havva Usta, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1922, Okuryazar Değil, Ev Hanımı.
- KK-25: Fatma Bayrak, Trabzon/Tonya 1938, Okuryazar Değil, Ev Hanımı.