



Araştırma Makalesi • Research Article

Kargışların (Beddualar/Kötü Dilekler) "Dikotomi", "Anti-yapı", "Hedef-yapı" ve "Araçsal Sebep" Kavramları Açısından Değerlendirilmesi*

Evaluation of Curses (Imprecations/Bad Wishes) in Terms of "Dichotomy", "Counterstructure", "Target Structure" and "Instrumental Cause" Concepts

Erdem Akın**

Öz: Kargışlar (beddualar/kötü dilekler) ait olduğu kültürün değer yapısının okunabileceği halk edebiyatının oldukça canlı anonim türlerindedir. Var olan yapıya veya kişiye, gruba ve eyleme karşı tepki aracı, onun kötü duruma düşme noktasında duygu ve düşüncelerin net ifadesidir. İstenmeyen bir duruma düşerek haksızlık karşısında yapacak bir şeyi olmayan kişi, içinde bulunduğu üzüntü, kızgınlık, çaresizlik gibi durumlardan çıkış yolu olarak kargışları kullanır. İşlevsel bir kültür aracı olarak kargışlar sahip olduğu sembolik anlatım gücü ve barındığı kültürel değerler itibarıyla bugün de Türk kültürü ve toplumsal yapısı içinde her bir ferden başvurduğu edebiyat ürünlerindedir. Bu çalışmada, kargışlar; öncelikle iki karşıt unsuru barındırması ve uyandırması sebebiyle "dikotomi", ardından sosyal yapının dengelenmesi ve düzenlenmesini sağlaması açısından "anti-yapı", bireyler arasında yayılması sebebiyle "araçsal sebep" ve son olarak hedef aldığı unsurlar bakımından "hedef-yapı" kavramları açısından ele alınmıştır. Günlük dilde sıkça kullanılan kargışlar; söz konusu kavramlar çerçevesinde, geniş bir kargış örneklemini üzerinden değerlendirilmiş, böylece yapı itibarıyla kargışların anlam dünyasına girilmesi amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kargış (Beddua), Dikotomi, Antiyapı, Araçsal Sebep, Hedef yapı

Abstract: Curses (imprecations/bad wishes) is one of the most vivid anonymous elements of folk literature in which the value structure of the culture to which it belongs can be read. The means of reaction to the existing structure or to a person is a clear expression of the feelings and thoughts at the point of her falling down. The person who has nothing to do in the face of an injustice by using an undesirable situation, uses curses as a way out of such situations as sadness, anger, despair. As a functional means of culture, the people of the nation are often referring to curses, in terms of the symbolic power of expression and the cultural values that it accommodates. In this study, firstly curses were considered in terms of "dichotomy" because they contain two opposite elements in integrity. Next, curses were examined in terms of "counterstructure" in terms of balancing and arranging social structure. After, were examined in terms of "instrumental cause" because of its spread among individuals. Finally, curses were considered in terms of "target-structure" due to its target elements. Thus, in a wide sample, it is aimed to enter the world of meaning of curses in terms of structure. Common curses in everyday language; Within the framework of these concepts, it was evaluated through a wide sample of curses, so that curses were intended to enter the world of meaning by structure.

* Bu çalışma yazar tarafından hazırlanmakta olan "Halk Dini/Dindarlığı Olgusunun Ziyaret Fenomeni Bağlamında Alevilik, Sünnilik, Süryanilik İnançları Açısından Halkbilimsel İncelenmesi: Diyarbakır, Siirt, Mardin Örneği" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

** Arş. Gör. Siirt Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,

ORCID: 0000-0002-8833-3410, erdemakin19@gmail.com

Received/Geliş: 05 November/Kasım 2020

Accepted/Kabul: 05 September/Eylül 2021

Düzeltilme/Revised form: 01 September/Eylül 2021

Published/Yayın: 25 December/Aralık 2021

Keywords: Curse, Dualism, Counterstructure, Instrumental cause, Target structure

1. Giriş

İletişimin dil üzerinden şekillenmeye başladığı en eski zamanlardan bu yana insanlar formel söylemleri, barındırdığı kültürel arka planı sebebiyle yoğun olarak kullanmaktadır. Bu formel yapılar, sözlü kültür ürünleri olarak kültür aktarımında önemli işlevlere sahip kültürel miraslardandır. Dilin doğası gereği sevinç, üzüntü, çaresizlik, minnettarlık gibi duygular konuşma dili aracılığıyla aktarılarak gelenek içerisinde sıkça tercih edilen ifadelerle kalıplaşmaya uğrar. Kargışlar da günlük dilde tercih edilme derecesi düşünüldüğünde belki de en yoğun kullanılan kalıplaşmış ifadeler arasında değerlendirilebilir. Akalın; alkış ve kargışların sadece sözel ifadeler olmayıp arka planında ekonomik, psikolojik, antropolojik vb. birçok etmenin olduğu sözlü kültür unsurları olduklarını vurgular (1990: 65-75).¹

Kargışlar üzerine birçok farklı tanım yapılmıştır. Boratav, kargışları konuşmayı renklendiren kısa kalıplar şeklinde tanımlamıştır (2000: 136). Terzioğlu da benzer biçimde kargışların “kapsül” ifadeler olduğunu vurgulamıştır (2007: 34). Elçin’e göre kargış; alkışın tersi bir etkiye sahip olan gazap, bela ifade eden olumsuz nitelikteki sözlerdir. Kargış, tepki niteliğindeki davranış ve tutumların sözel ifadesi olup kendisini ve sevdiklerini zarara uğratan kişilere karşı bir savunma biçimidir (1998: 663).

Kargış, beddua göre daha arkaik nitelikte olup beddua, İslamlaşma sonucunda ortaya çıkmış bir kavramdır (Akalın, 1990: 50).² Kargışlar, yoğun duyguların dışavurumunu sağlayarak toplumsal anlamda normların yerleşmesine ve bireylerin normlara uyması noktasında bir birliktelik oluşturur (Kaya, 2001: 3). Keskin; kargışların terim, tanım ve tasnif meselelerini bağlam merkezli bir yaklaşımla ele aldığı çalışmasında kargışları “bir kısmı tamamen manzum olmakla birlikte çoğunluğu manzum veya manzum-mensur karışık olan, günümüzde bir-iki cümleden oluşan ve kalıplaşmış kötü dilek sözleri niteliğindeki örnekleri daha yaygın tanınsa da Türk kültür tarihinde daha uzun ve çeşitlilikteki örnekleri de bulunan, her türlü konuda ve nedenle söylenmesi mümkün olmakla birlikte ağırlıklı olarak kişinin kendisi ya da bir başkası için bu dünyada hastalık, fenalık, kötü son, lanet ile ölümünden sonra da huzursuzluk ve azap içinde olmasını dileyen ve bu amaçla çoğunlukla kutsal bir aracıya yöneltilen, çeşitli tören, uygulama ve özel durum ve bağlamların yanında özellikle günlük konuşmalarda, edebi gelenek ve türler içerisinde kullanılan, günümüzde özel bir anlatıcı tipini gerektirmeyen, başta örtmece sözler, benzetmeler ve tekrarlar olmak üzere çeşitli stilistik araçların kullanılmasıyla oluşturulmuş estetik bir sözeldokuya, sahip olan, sözün kutsal ve/veya büyü olduğu inanan etkisi aracılığıyla çeşitli doğaüstü güçleri harekete geçirerek istenilen sonuçların alınması düşüncesiyle oluşturulan, mevcut bir durumu, olayı, olguyu, kişiyi lanetlemek suretiyle başta koru(n)ma ve güvenlik, sosyal kontrol, ilişkileri düzenleme ve rahatlama olmak üzere çeşitli sosyokültürel ve psikolojik işlevlere sahip olan sözlerdir” şeklinde ayrıntılı ve geniş bir şekilde tanımlamıştır (Keskin, 2019b: 211).

Kişinin yaşamının bir yönünü ifade eden kargışlar; kısaca bir kişi, nesne, durum hakkında kötü istekler olarak tanımlanabilir. Onomastik bağlamda kargışlar, kültür tarihimizin çeşitli dönemlerinde ve farklı coğrafyalarda zengin bir adlandırmaya sahiptir. Yapılan bu adlandırmalara beddua, lanet, ilenç, ah, kötü dilek vb. kullanımlar örnek olarak verilebilir. Beddua terim anlamı itibarıyla arkaik olarak nitelendirilebilecek kargış sözcüğüyle bir tutulmuştur (Ersöz, 2014: 30). Farklı bir görüş olarak Akalın; beddua, kargış ve ilençlerin küçük anlam farklılıklarına sahip olduğunu vurgular. Bedduada Allah’tan istenirken kargışta kötülüğü isteyen kişi esastır. İlençlerde ise beddua ve kargışlardan farklı olarak uzun bir zaman dilimi ve süreç söz konusudur (1990: 52). Fakat halk arasında günlük kullanımda bu farklılık gözletilmeyerek terimlerin birbiri yerine kullanıldığı görülür.

Tanımlama çalışmalarından sonra beddualar üzerine geniş tasnif çalışmalarının yapıldığı görülmektedir. Yapılan tasnif çalışmalarında konu, içerik, şekil vb. unsurlar öne çıkarılmaktadır. Doğan Kaya; bedduaları “1. İnsan için söylenen beddualar, 2. Beldeler için söylenen beddualar, 3. Yapılar için

¹ Kargışların bu çok yönlülüğüne bağlı olarak çeşitli bakış açılarıyla gerçekleştirilen çalışmalardan bazıları için bk. Kocaer, 2007; Keskin, 2016; Akçakaya, 2019; Keskin 2018a.

² Çalışmada terminolojik bütünlüğün sağlanması açısından “kargış” terimi esas alınmış, İslamî dairededeki veli kültü çerçevesindeki değerlendirmelerde yaygın kullanım sebebiyle “beddua” terimi tercih edilmiştir.

söylenen beddualar, 4. Hayvanlara söylenen beddualar, 5. Tabiat parçaları (ağaç, dağ, ırmak...) için söylenen beddualar, 6. Feleğe söylenen beddualar, 7. Gurbete söylenen beddualar” şeklinde yedi başlıkta sınıflandırmıştır (1997: 99-121). Çiftçioğlu ise “1. İnsana atıf yapan beddualar, 2. Aile ve aile hayatına atıf yapan beddualar, 3. Cinselliğe atıf yapan beddualar, 4. Deli ve delilik kavramına atıf yapan beddualar, 5. Yeme içme kavramına atıf yapan beddualar, 6. Giyinmek ve giyim kavramına atıf yapan beddualar, 7. Ev kavramına atıf yapan beddualar, 8. İnançlara atıf yapan beddualar, 9. Hak ve hüküm kavramlarına atıf yapan beddualar, 10. Maddiyatla ilgili kavramlara atıf yapan beddualar, 11. Yol ve yolculuk kavramlarına atıf yapan beddualar, 12. Müzik aletlerine atıf yapan beddualar, 13. Bitki ve hayvanlara atıf yapan beddualar, 14. Gök, hava, iklim kavramlarına atıf yapan beddualar, 15. Dünya, yeryüzü ve yer bölümlerine atıf yapan beddualar, 16. Beddua kavramına atıf yapan beddualar” şeklinde daha geniş bir sınıflandırmayı literatüre kazandırmıştır (2009: 7-59). Nispeten daha güncel ve bütüncül bir sınıflandırma denemesi Keskin (2018b: 157) tarafından “1. Alkışların ve kargışların inanç eylemleri ve ritüellerdeki kullanımları 2. Alkışların ve kargışların gündelik yaşamda ve iletişim biçimlerindeki (bireysel ve toplumsal ilişkilerdeki, etkileşimlerdeki, çeşitli konuşma durum ve bağlamındaki) kullanımları 3. Alkışların ve kargışların edebi gelenekler ve diğer edebi türler içerisindeki kullanımları” şeklinde yapılmıştır. Bu çalışmaların dışında Kaya, 1968; Elçin, 1998; Boratav 2000; Ersöz, 2014 ve farklı araştırmacıların tasnif çalışmaları da bulunmaktadır. Çalışmanın hacmi göz önüne alınarak yukarıdaki sınıflandırmalara yer verilmesi yeterli görülmüştür.

Kargışlar söylendiği toplumun değer yargılarını taşır. Bunlardan orijinal söylemi ve güçlü anlamsal boyuta sahip olanlar sanat değeri taşıyarak günümüze ulaşır. Böylece kültürel süreklilik içerisinde bireysellik çizgisini aşarak duygu ve düşünce yoluyla anonimleşir (Kaya, 2007: 147; Öztürk, 2012a: 2). Kargışlar aynı zamanda insan psikolojisinin en doğal yansıması olarak Türk halk edebiyatının kült eserlerinde varlık göstermiştir. Divânu Lugâti’t-Türk’te günümüzde daha yaygın bir kullanım alanı olan bedduaya karşılık olarak kargış sözcüğü yer alır. Kargış sözcüğü ise ilenç, lanet anlamındadır (Kaşgarlı Mahmud, 2005: 404).

Kargışların psikolojik açıdan bir kızgınlık ve öfke halinde istemli veya istemsiz şekilde ortaya çıktığı görülür. İfade edilen kötü dileklerle kişi psikolojik sağaltım gerçekleştirir ve teskin olur. Dolayısıyla kargışlar bir anlamda mutsuzluğa sebep olan kaynağın ortadan kaldırılması isteğini ifade eden kişinin duygusal dünyasını açığa çıkaran ifadelerdir. Kargışlar bu kişisel, öznel niteliklerinin yanı sıra ağız farklılıkları ve özgün yöresel özellikleri bünyelerinde barındırmalarından dolayı yerel; duyguları aktarımında önemli bir işleve sahip olmalarından dolayı evrenselidir.

Alkışlarla karşıtlık fakat aynı zamanda bir bütünlük oluşturan kargışlar, tıpkı alkışlar gibi oluşumunda veya kaynağı noktasında dinlik, büyü, törenlik eylemler dikkat çekmektedir. Toplumun maddî-manevî kültürünü, inançlarını ve değer yargılarını yansıtan bu iki tür, din ve büyü kavramlarının hemen yanı başında, sözlü bir etkileme aracı olarak kullanılmışlardır. Büyünün insan hayatındaki etkisi bu türlerin yaygın olarak kullanılmasını sağlamıştır (Duymaz, 2000:19; Aça, 2002: 171; Harmancı, 2012: 1; Keskin, 2017: 33.). Beydilli de yukarıdaki araştırmacılara paralel olarak kargışların dinsel-büyüsel yönüne vurgu yapmış, mitolojik düşünce yapısının verimleri olduğuna değinmiştir (2005: 53).

Roger D. Abrahams, alkışlar ve kargışları en eski sözlü türlerle (mit, efsane, masal, fıkra, atasözü vb.) birlikte “temel türler” şeklinde tanımlamış, “konuşmaya özgü türleri” iki ana başlığa ayırarak atasözleri, inanç ve büyü sözleriyle birlikte ikinci grupta ele almıştır. Bir diğer araştırmacı Bernard, büyü ve sihir uygulamalarını insanlık tarihinin en eski eylemleri olarak gördüğü için büyüsel işlemlerin içerisinde yoğun olarak yer alan alkış ve kargışların en eski türler olduğunu vurgular (Akt. Keskin, 2018b: 85-86).

Kargışlar, gündelik hayatın problematiğinden ortaya çıkarlar. Kişinin sosyal çevresinin etkileşimi sonucunda yaşamış olduğu kötülük, haksızlık, adaletsizlik, çaresizlik gibi sorunlar, kargışlara kaynaklık eder. Kişiler, kurumlar, düşünceler ve eylemler kargışın hedefindeki yapılardır. Bu yapılara karşı otorite uyandırılarak kötü bir durumun gerçekleşmesi beklenir. Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere kargışlar kaynak olarak öznel deneyimlerdir fakat sözel ürünlerin bellekte kalıcılığını sağlaması adına kalıplaşır ve genel geçer bir durumu ifade etmeye başlarlar. Böylece bir bölgede yaşayan değer sistematiğini, yerel kültürü, dünya algısını ve sosyal ilişkileri anlamımıza yardımcı olmaktadır. Kargışların psikolojik niteliklerinin yanı sıra güç ve otorite etkisinden dolayı sosyal kontrol araçları

olması dolayısıyla toplumsal davranış modellerinin belirlenmesi, desteklenmesi ve eleştirilmesi bağlamındaki etkisi sosyolojik yönünün ifadesidir (Keskin, 2019a: 138-139).

Bourdieu'nun dilbilimsel iletişimin bir otorite uygulaması ve güç olduğuna ilişkin görüşü özellikle kargışlar açısından oldukça doğru gözükmektedir (Avdikos, 2011: 110). Sözlü ve yazılı iletişimin temel unsurlarından olan kargışlarda, kargış edilenin sosyal açıdan marjinalleşmesi, bireylerin davranışlarına özen göstermesini sağlar. Bir kontrol halinin varlığı, kargışların bir otorite ve güç olarak algılanmasını doğrular niteliktedir.

Gündelik hayat içerisinde karşılaşılan olumsuz durumlara ve kötü olaylara kargış ile karşılık vermek doğal, tepkisel durumdur. Bu noktada kargışlar diğer konuşmalık türlerle içe içe bir yapı sergiler. Kötülüğü dokunmuş bir kişi için kargışlarla selamlama, uğurlama yapılabileceği gibi nasihatlerden anlamayan bir kişiye kargışla karşılık verilebilir.³ Bu çerçevede ahenkli yapısı, kolay akılda kalması, küçük hacmi, yoğun duygu ve düşünce aktarımı gibi nitelikler sonucunda kargışların doğru yerde kullanımı ile etkili bir iletişim gerçekleştirilebilir.

Kargışlar, çeşitli hedeflere ortak tepkileri dolayısıyla ortak değer yargılarını ifade eder. Kargış etmekten kaçınma durumu halk arasında yaygın bir tutum olsa da (Akalin, 1990: 51) sosyal normlara aykırı davranışlar kargışlarla karşılık bulur. Kültürümüzde canlı bir profil çizen kargışlar, kültürel süreklilik içerisinde değişim ve dönüşüme uğrayarak güncelliğini korumaktadır.⁴ Kargış kullanımı, örneklem olarak seçilen kargışlardan hareketle çeşitli kavramsal açılardan incelenmesi günlük hayatla ilişkisinin betimlenmesi açısından önemlidir.

Kargışlar iki karşıt unsuru barındırması ve uyandırması bakımından "dikotomi", sosyal yapının dengelenmesi ve düzenlenmesini sağlaması açısından "anti-yapı", bireyler arasında yayılması sebebiyle "araçsal sebep" ve son olarak hedef aldığı unsur bakımından "hedef-yapı" açısından ele alınmıştır.

Çalışmada kargışlar belirlenirken bilimsel araştırma yöntemlerinden biri olan dokümantasyon analizi tekniği kullanılmıştır. Yazılı kaynaklardan seçilen kargışların yöresel çeşitliliği sağlaması adına olabildiğince geniş bir coğrafyadan örnekler üzerinde çalışılmıştır. Ayrıca Siirt yöresinden derlenen kargışlar, kutsal mekanlarda gerçekleştirilen ritüeller ve anlatıların tespit edilmesi kapsamında gerçekleştirilen bir dizi saha çalışmasının verimi olarak kaynak kişilerle görüşmeler sonucunda elde edilmiştir.⁵ Daha sonra kargışların doğasının ortaya konulması amacıyla örnek olarak seçilen kargışların nitelikleri ve işlevleri üzerinde inceleme ve değerlendirme yapılarak merkeze alınan kavram çerçevesinde işlenmiştir.

2. Kargışlardaki Dikotomik Yapı

Kargışçı yoğun duygularından dolayı incindiği kişiye karşı bazı isteklerde bulunurken otorite güçlerinden yardım ister. Söz konusu otoriteler kargışlarda dikotomi unsuru olarak kullanılan Tanrı ve Şeytan'dır. Tanrı-Şeytan ikilemi, karşı tarafın incitilmesi noktasında yaygın olarak uyandırılan güçleri temsil eder. Stewart nispeten iyilikle özdeşleşen kargışların Tanrı ile kötülükle özdeşleşen kargışların ise Şeytan ile özdeşleştiğini ve bu iki karşıt güç tarafından düzenlendiğini vurgular (Avdikos, 2011: 91). Dolayısıyla kargışlar olağanüstü güçlerin uyandırılması, çağırılması amacıyla dile getirildiğinden sözün bütünsel gücünü ifade eder.

Kargışlardaki ikiliklerin bir bütünlük içerisinde var olduğu görülür. Dikotomik ilkelerin yanı sıra kaos-kozmos anlayışı, Türk mitolojisinin ve erken dönem Türk inanç ve yaşam biçimlerinin önemli bir boyutunu oluşturur. Doğadaki çeşitli unsurların kutsal kabul edilmesi ve bu doğa güçleriyle uyum içerisinde yaşamakla iyilik hâline varılacağını esas alan bu dünya görüşü, her şeyin birbirleriyle bir ilişki içerisinde, birbirlerini bütünleyecek biçimde var oluşunu esas alır (Keskin, 2020: 51-52).

Dolayısıyla kargışlarda iki ayrı otorite olarak kendini gösteren Tanrı ve Şeytan'ın temsilcisi oldukları aydınlık-karanlık, iyilik-kötülük, kaos-kozmos vb. ikilikler, uyandırılmaya çalışılan gücün kaynaklık edeceği arzu edilen yeni durumun birer sonucu olarak kurgulanır. Bütüncül olarak

³ Nasihat ve kargış konuşmalık türleri arasındaki ilişki için bk. Çobanoğlu vd., 2015.

⁴ Elektronik kültür ortamında kargışların dönüşümü hakkında bk. Kasımoğlu, 2018.

⁵ Söz konusu saha çalışmaları 218K187 kodlu TÜBİTAK projesi kapsamında gerçekleştirilmiştir.

düşünüldüğünde yukarıdaki ikiliklere ek olarak hastalıklı veya sağlıklı olma, uzun ömürlülük veya ölüm halinin dahi kendi içerisinde bütünlük oluşturduğu görülür.

Steward da benzer şekilde Tanrı'nın ve Şeytan'ın kargışın amacına ulaşma noktasında bir araç olarak kullanıldığına değinir. Ayrıca kargışların Hristiyan teolojisinde var olan dikotomiye açığa çıkardığını aktarır. Şöyle ki Tanrı, mutlak iyi ve yüce güç olarak, Ortodoks doktrinin baskın yapısını temsil ederken, varlığını Tanrı'ya borçlu olan Şeytan, teolojik karşı yapıyı temsil eder. Şeytan tezat, güçsüz bir varlık olduğu için Tanrı olmadan var olamaz (Avdikos, 2011: 109). Steward'ın ortaya koymuş olduğu yapı, İslamiyet'e de oldukça uygundur. Şeytan kötülüğün temsilcisi olarak karşı yapıyı temsil etmesine karşın varlığını Allah'a borçludur. Bu açıdan kargışlar, uyandırılan/çağrılan otorite açısından ikiye bölünmüş bir yapı gösterir. Allah'ın müdahalesini çağrıştıran kargış örnekleri şunlardır:

Allah ciğerlerinden tutulasın inşallah (Oğuz vd., 2007: 53).

Allah'ın ateşine gelesin (Oğuz vd., 2007: 54).

Allah mal maşat versin de ağız tadı vermesin (Büyükokutan, 2009: 258)

Allah-u Teâlâ dert versin dermanını bulma inşallah (Oğuz vd., 2007: 55).

Allah el kınamaz ayrılığı vere. (Aksoy, 1945: 392).

Allah ahrete gadan sen sürün (Oğuz vd., 2007: 57).

Allah, tor atların kuyruğuna gelesin (Demiray, 1974: 15).

Bana çektirdin Allah da sana çektirsin (Oğuz vd., 2007: 59).

Allah iki yakanı bir araya getirmeye (Uysal, 2019: 629)

Allah işini rast getirmesin (K1).

Allah gittiğin yollardan getirmesin (Oğuz vd., 2007: 58).

Ağzına çor deysin (Kemaloğlu, 2011: 105).

Allah kör kötürüm olursun da elime düşersin inşallah (Oğuz vd., 2007: 58).

Allah gamyonların altında kal (Oğuz vd., 2007: 57).

Allah rezil eyleye, taştan demir eyleye (Öztürk, 2012b: 746).

Bana zararın dokundu. Allah sana zarar atsın (Oğuz vd., 2007: 57).

Allah da seni yahsun üç günlük geliniken (Bulut, 2017: 348).

Tanrı kargışlarda cezalandırıcı olarak değil ihlal edilen ahlakî normu geri getirme ile yüce adaletin ifadesi olarak Tanrı'yı çağırılan kargışlarda kaydedilir. Söylemin gücünü pekiştirmek adına Tanrı'nın müdahalesi beklenir. Şeytan kargış alanın fiziksel ve zihinsel yıkımını üstlenen acımasız bir cezalandırıcıdır (Avdikos, 2011: 109). Kargışlarda bütün ürkütücülüğü ve korkunçluğuna rağmen kötülük temsilcisi (şeytan, cadı) çağrılır. Bunlara örnek olarak şu kargışlar verilebilir:

Şeytanından bul (Oğuz vd., 2007: 59).

Yüzünü şeytanlar görsün (Oğuz vd., 2007: 64).

Şeytanlar cinliler uylaya inşallah (Şeytanlar cinler seninle uğraşsın, çarpıl inşallah) (Atmaca, 2019: 61).

Yüzüne şeytan baksın (K2).

Bu kargışlar dikotomik yapıda otoritenin uyandırılması noktasında tercih yapılmayıp her iki otoritenin de çağrıldığı kargışlardır. Bu yapıdaki kargışlar çok yaygın olmamakla beraber kargışçının kargış ettiği kişide oluşmasını isteği maddî ve manevî tahribatin yoğunluğunun fazla olması noktasında yapılmış bir tercih olarak düşünülebilir. Her iki otoritenin de çağrılmış olması kargışın cezalandırıcı niteliğinin yüksek olacağı fikrini uyandırabilir.

Allah belanı versin. Şeytanından bul (Oğuz vd., 2007: 57).

Allah belanı, şeytan selanı versin (Oğuz vd., 2007: 59).

3. Bir Anti-yapı Olarak Kargışlar

Herbert Fingarette, insan hayatının her noktasında törenlerin oldukça etkili olduğunu dolayısıyla sosyal etkileşim içerisinde oluşturduğumuz sözel ifadelerin ritüelistik değeri olduğunu vurgular. “İnsanın varoluşunda törenin kapladığı yerin ne kadar büyük bir alan olduğunu... görmüş bulunuyoruz. Vaatler, taahhütler, mazeretler, dilekler, şikâyetler, antlaşmalar... Bunlar ve daha birçok şey törenden başka bir şey değildir. Bu yüzden denilebilir ki, hayatımızın insana ait kısmı tören aracılığıyla yaşanmaktadır” der (James, 2013: 142-143).

Günlük hayat içerisinde oldukça sık şekilde başvuru alan kargışlar, sözlü kültür ürünü olmanın dışında sosyal ilişkilerin merkezinde toplumla etkileşimimizi düzenleyen ritüelistik unsurlardır. Bourdieu, kamusal alanın önemine odaklanarak kargışı sadece bir duygusal patlama olarak değil, sosyal ilişkilerin sınırlarını yıkmayı ya da kesmeyi amaçlayan bir ritüel olarak ifade eder. Bourdieu'nun teorisi, sözel değişimlerin sembolik baskının etkileşimi olduğu bir çerçeve oluşturuyor; kargışın ritüel hareketini, toplumsal dengenin bir destekçisi olarak kendini gösterme gücünü meşrulaştıran bir süreç olarak anlamamızı sağlayan bir çerçevedir (Avdikos, 2011: 92-93).

Turner (2018), Strauss'un “yapı” kavramına karşı “Anti-Yapı” kavramını geliştirerek ritüellerde yer alan simgelerin toplumsal yapı içerisindeki işlev ve yerini ortaya koymuştur. Simgelerin kültürel sistemdeki anlam ve yorumlarına değinmiştir. Toplumsal dramının sosyal yapı içerisindeki yeri, yapının oluşmasına katkısı ve toplumsal çözülmenin engellenmesindeki önemi ayrıca vurgulamıştır.

Turner, toplumsal yapının statik değil aksine dinamik bir yapıda olduğunu göstermiş, toplumsal yapıların sürekli bir bozulma ve yeniden bütünleşme ile kendini var ettiğini ortaya koymuştur. Turner, ortaya koymuş olduğu anti-yapı kavramı ile ritüellerin şu üç aşamada incelenmesi gerektiğini ifade etmiştir. i) mevcut toplumsal düzen ya da yapı, ii) liminality olarak da ifade edilen anti-yapı aşaması (communitas durumu), iii) topluluk ve kültürle yeniden bütünleşme (Turner, 2018: 97).

Kargış etme ritüelini anti-yapı içerisinde inceleyecek olursak; kargışçı mevcut toplumsal düzen ya da yapıda kendisine sosyal çevresinin haksızlık yaptığını düşünür. Kargışı bir araç olarak kullanarak mevcut düzenin bozulumunu arzularak kendi haklı düzenini oluşturur. Oluşturduğu haklı düzende uyandırdığı/çağırdığı otoritenin incindiği kişiye hedeflediği doğrultuda zarar vermesini bekler. Kişi, söz konusu otoriteye inancını ve teslimiyetini ifade ederek uyandırılan/çağırılan otorite karşısında güçsüzlüğünü, acizliğini kabul etmiş olur. Otorite aracılığıyla kargışçının istediği düzen kurulduğunda ise psikolojik olarak tatmin olur, rahatlar. Böylece toplum veya kültürle yeniden bütünleşir.

Bir toplumun temel önceliği; kültürel sermayesini, algılarını ve sosyal ilişkilerini ve onun bütünlüğünü garanti eden ve yeniden üretimini kolaylaştıran gündelik ve ritüel davranışlarını korumaktır. Bu anlamda, bir kargış, dinleyiciyi kargışın yan etkileri konusunda uyararak ya da dinleyicinin fiziksel ve entelektüel olarak marjinalleştirilmesiyle hatta direnmeye cüret edenleri yok ederek toplumsal yapıyı pekiştiren bir anti-yapı olarak ele alınabilir (Avdikos, 2011: 98).

Kargışın güç ilişkilerini yönetmek için bir araç haline gelmesi ve olumsuz enerjiyi çekmesi, Turner'ın anti-yapı konsepti çerçevesinde daha iyi anlaşılabilir (Avdikos, 2011: 110). Kargış alan kişi, kültürel bellek gereği kargışın etkilerini bildiğinden sapma davranışından uzaklaşarak uyma davranışı sergiler. Kargışçı, sosyal çevresinden kaynaklı hak etmediği bir davranışa maruz kaldığını düşündüğünde kargışı bir araç olarak kullanır. Bu bağlamda kargışın kontrol mekanizmasının bir unsuru olarak çalıştığını vurgulamak gerekir. Toplumsal çözülmenin engellenerek bireyler arasındaki bütünleşmenin sağlanması, kontrol mekanizmasının işlerliğine bağlı olduğu için kargışın bu yapıya yapmış olduğu katkı önemlidir.

Kargışlarda yer alan anti-yapılar (şeytan ve ruhlar), üyeleri temel dini ve sosyal ilkeleri ihlal ettiğinde gizlenen tehlikelerin Hristiyan ve sosyal topluluğunun üyelerine hatırlatmalarıdır. Kargışlar, yerel kültüre ve dinin doktrininden sapanlar için anti-yapının toplumsal ötekileştirme ve damgalanma tehdidinin negatif enerjisini aktarmak için kullanılan iletişimin dilbilimsel biçimleridir (Avdikos, 2011: 109).

Kargışlar, negatif yüklerini anti-yapıdan (Şeytan ve ruhlar) alırlar. Bu bilgiyle donanmış olan, sosyal olarak zayıf olanlar (anne-babalar, yaşlılar ve yoksullar) mevcut sosyal ve kültürel normların ihlal

edilmesini önlemek için kargışın tehdidini savururlar. Dinî ve sosyal topluluğun üyeleri, temel kuralların ihlal edilmesinin onları sosyal damgalama ve marjinalleşmeye götürebileceğinin eşit derecede farkındadırlar (Avdikos, 2011: 110).

Kargışların toplumsal kontrole olan katkısından yukarıda bahsetmiştik. Bu durumun toplumsal çözülmeyle engelleyerek toplumsal bütünleşmeye katkısı olacağı açıktır. Kültürel belleğe kodlanmış davranış kalıplarının sergilenmediği takdirde çağrılan otorite ile cezalandırma isteği kargış edilen kişiyi maddî ve manevî tahribat ile tehdit ederek uyarıcı nitelikte bir işleve sahip olacaktır. Kargışlar, yeni bir sosyal yapının inşasının isteği şeklinde ortaya çıkabileceği gibi var olan sosyal yapının çeşitli yönlerden değişmesini de dile getirebilir. Bu yönler; akrabalık ilişkileri, cinsiyet rolleri, ekonomik yapı vb. olabilir.

4. "Araçsal Sebep": Bulaşıcı Bir Hastalık Olarak Kargışlar

Avdikos, Sidzingre ve Zempleni'nin Afrika'da hastalıkların nedensellikleri için kullandıkları "araçsal sebep" terimini kargış etme sürecine uyarlar. Avdikos, kargış etme sürecini bulaşıcı bir hastalığın bulaşma sürecine benzetir. Kargışlar, sosyal kirlilik içerisinde negatif enerjinin aktarılması ile marjinalleşir. Hastalıkta olduğu gibi enfeksiyon doğal bir cisme taşınır. Bu durum kültürel sermayeyi göz ardı ederek ona zarar verenlerin damgalanmasını sağlar. Bir diğer katkısı ise mevcut sosyal örgütlenmeyi koruyacak ideolojik bir anti-yapının inşa edilmesidir (2011:103). Avdikos'un düşüncelerinde de görülebileceği üzere sosyal örgütlenmenin korunması, anti-yapının oluşturulmasına bağlıdır. Bu süreci başlatacak olan ise tıpkı bir hastalığın yayılmasında olduğu gibi enfeksiyon oluşması yani kargış edilmesidir.

İslamî dairede ise Peygamberin beddua ediş tarzından hareketle beddua konusunda kişilerin yapması gereken mecbur kalmadıkça bedduaya başvurulmaması, mecbur kalındığında ise lanet sağanağı yerine nezih bir üslupla Allah'tan hak ve adalet hükmünün niyaz edilmesidir (Çağıl, 2010: 137). Ayrıca İslam alimleri, Müslümanların olur olmaz sebeplerle birbirleri aleyhine beddua etmelerinin İslam ahlakıyla uyumsuz olduğuna dikkat çekmişlerdir. Dahası mutasavvıf ahlakçılar, bedduanın tasavvuf edeple bağdaşmadığını vurgulamışlardır (Çağırıcı, 1992: 298).

Beddualar üzerine yaygın olan inanışta bedduacının manevî birikimine göre bedduanın tutma derecesinin değişkenlik gösterdiği görülür. Veli, dede, baba vb. ad verilen manevî şahsiyetlerin ulu şahsiyetlerine bağlı olarak beddualarının tutacağına inanılır.⁶ Kargışların menkıbelerde, halk inanışlarında ve ziyaret yerlerindeki ritüellerde bir görünüm alanı olarak velinin şahsiyeti aracılığıyla gerçekleştirildiği görülür. Böylece ulu kişinin şahsiyetinde adaletin kuruluşu ve nihai cezanın ortaya çıkışı vurgulanır. Ayrıca Siirt menkıbelerinde velilerin manevî şahsiyetleri hakkında yıkıcı etkide bulunan kişilere karşı kargışlar ettiği de görülür. Bunun dışında gönlünün temiz olduğu düşünülen kişiler, mazlumlar ve yöreden yöreye değişmek üzere anne ve/veya babanın çocuk üzerine beddualarının tutacağı düşüncesi hakimdir. Söz konusu bu inanışlar beddualar konusunda halkın tutum ve davranışlarını düzenler ve bedduacının takınması gereken tavrı belirler.

5. Hedef Unsurlar: Kargışlarda Hedeflenen Yapılar

Kişinin sosyal çevresinin etkileşimi sonucunda yaşamış olduğu sorunlar kargışlara kaynaklık eder ve kişiler, kurumlar, düşünceler vb. kargışın hedefi haline gelir. Bu yapılara karşı otorite uyandırılarak kötü bir durumun gerçekleşmesi beklenir. Kargışlar, sağlam bedeni ve zihni hedefler. Amaçları duyu kaybı (özellikle görme ve duyma), tedavi edilemeyen hastalıklar ve korkunç yollarla ölümdür. Bu sayede manevî anlamda marjinalleşmiş kargışlı maddî anlamda (fiziksel olarak) da marjinalleşmiş olur (Avdikos, 2011: 104).

Kargışçı, haksızlığa uğradığı, incindiği unsura karşı maddî ve manevî zarara aracılık edeceği kargışı belli başlı hedef yapılara yönlendirir. Avdikos, kargışların genel olarak ölüm ve ruh, beden, refah şeklinde üç yapıyı hedef aldığını aktarır (2011: 104). Kargışın tahrip edici, yıkıcı etkisi ve dönüp dolaşıp kargış eden kişiyi bulacağı inanışına bağlı olarak kargışçının ihtiyatlı olması ve kargış edilen kişinin kargışı hak edişinden emin olması gerekir. Kargışın bu tehlikeli yanına bağlı olarak hedeflenen unsurlar,

⁶ Kargışların sosyal kontrol aracı olması hakkında bk. Kocaer, 2007; Akçakaya, 2019. Ayrıca dini-karizmatik ulu şahsiyetler hakkında anlatılan anlatıların manevî şahsiyetlere bağlı olarak kontrol mekanizmasını sağlaması hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Akin, 2020.

kargışçıda gerçekleşmiş olan zarara, tahribata ve kargışçının psikolojik yapısına ve son olarak bütüncül anlamda olayının önemine göre değişkenlik gösterir (Kaya, 1997: 99). Kargış kullanımında hedeflenen unsurlar, kargış içerisinde çeşitli söz kalıplarıyla ifade edilir (Boratav, 2000: 118). Bu noktada, üslup ve anlam bakımından bütün açıklığı ve sertliğiyle ölümü ve ruhu hedefleyen kargışların ağır fiziksel ve/veya duygusal tahribat sonucunda ifade edildiği söylenebilir.

5.1. Ölüm ve Ruh

Ölüm yani yaşamın son bulması, mistik ve gizemli boyutu sebebiyle insanların her zaman ilgisini çeken bir konu olmuştur. Geçiş dönemlerinin birisi olan ölüm üzerine birçok gelenek görenek oluşmuş, ritüeller şekillenmiştir. Ölüm korkusunun bilinçaltındaki baskısı halk düşüncesinde tedirginlik oluşturur ve davranış, araç-gereç, meteorolojik ve hayvan hareketlerini ölümün bir işareti ve ön belirtisi olarak sayarlar (Örnek, 1971: 15). Halk düşüncesindeki bu tedirginlik hali, kendini kargışlarda da göstermektedir ki bu tedirginlik hali zaman zaman yerini korkuya bırakır. Bu noktada kargışçı, kişinin korkusunun üzerine gitmek, psikolojisini bozmak amacıyla ölüm isteğini ifade eder. Ölüm ve ruhu hedef alan kargışlarda mezar, cenaze, tabut, musalla taşı, kefen, yerin dibi vb. ölümü çağrıştıran sözcük hazinesinin kullanıldığı görülür.

Ölümlle ilgili kargışlarda kargışçı başına gelebilecek şeylerden en kötü olanını seçerek kargış etmekte ve kendi teolojik korkularını ifade etmektedir. Böylece ölüm sırası ve sonrasıyla ilgili trajik sahneler ifade edilmiştir (Dağlı, 2020).

Al kanların altından aksın (Oğuz vd., 2007: 63).

Anan baban ölsün, duvar diplerinde büyü (Özdamarlar, 1997: 183).

Can verirken günahımı bilesin (Kaya, 2001: 79).

Cenazeni yuyan tükürsün kaçsın. (Kaya, 2001: 141).

İnleye inleye geberesin (Akalin, 1990: 213).

Dal devrilesin, yiğit ölesin (Akalin, 1990: 183).

Gök ekin gibi biçilesin (Akalin, 1990: 195).

Yaşın yerde sayılsın (Akalin, 1990: 251).

Ölü haberin gelsin (Uysal, 2019: 638).

Ölün mezar bulamasın (Akalin, 1990: 233).

Allah canını alsın (K3).

Allā çıranı söndüre (Atmaca, 2019: 58).

Tahtaya gelesice/gelesin (Akalin, 1990: 244).

Tahtalıköye gidesin (Akalin, 1990: 244).

Teneşirlerde paklanasın (Akalin, 1990: 245).

Kara yerin karanlığına giresin (Akalin, 1990: 253).

Mezarını sinkurtlar deşesice (Öz, 2002: 288).

Mezara yan gelesin (Uysal, 2019: 640).

Ölesin, kökün yeryüzünde kala (Albayrak, 2012: 16).

Vermezsen paramı kefen paran olsun (Oğuz vd., 2007: 64).

Yedi yorgan parçalamadan ölmesin (Bayrı, 1947: 53)

Yensiz yakasız gömlek giyesin (Akalin, 1990: 204).

Gözünü toprak doyursun (K4).

Tabutun bayraklara sarılı gele (Uysal, 2019: 636).

Azrail başını beklesin (K5).

5.2. Beden

Bedeni hedef alan kargışlar, genelde kişiye bir hastalık buluşmasını ve bu hastalığın dermanı olmaması isteğini ifade eder. Kargışçı kargış ettiği kişinin çaresi olmayan hastalıklar içinde kalmasını veya iyileşene kadar derin acılar çekmesini diler. Hastalığın dışında yaralanma, sakat kalma, duyu yetilerinin kaybedilmesi vb. dilenebilecek diğer unsurlardır. Bu tarz kargışlar genel anlamda bütün bedeni hedef alabileceği gibi bir organa veya bir bölgeye karşı yoğunlaştığı da söylenebilir. Meraklis; kargışçıların insan vücudunun bölümlerine atıfta bulunarak olağanüstü yaratıcılık gösterdiğini, gözler, göz bebekleri, yutak gibi organlarla insan anatomisi hakkındaki bilgisini ve sözel olarak dil becerilerini gösterdiğini vurgular (Avdikos, 2011: 97). Nitekim bedenin tamamen yok edilmesi ya da bir organın işlevini durdurması, kargışçının acısının dinmesini sağlayacaktır. İncelediğimiz kargışlarda göz hedef yapısının çok kullanıldığını görmekte beraber hemen hemen bütün uzuvları, organları hedef alana kargışların olduğu dikkat çekmektedir. Sözlü kültürdeki anatomi bilgisini göstermesi ve kargışlarda yer alan söz varlığının ortaya konulması adına her bir hedef yapısına örnek olacak şekilde kargışları vermeyi uygun görüyoruz.

Allah bedenini şirin etmeye (Uysal, 2019: 634).

Bedenin yerde çürüye (Uysal, 2019: 635).

Felç, melemet olan (Uysal, 2019: 635).

Alnının ortasından vurulasın emi (Atmaca, 2019: 58).

Burnu dığlayasica (Atmaca, 2019: 60).

Gözüne patlama düşe (Uysal, 2019: 636).

Gözün dizin dursun (Oğuz vd., 2007: 65).

Gözünün ferî sönesice (Atmaca, 2019: 58).

Ağzından burnundan kan gele (Akalin, 1990: 161).

Ağzın yara gele, sırtın yere gele (Albayrak, 2012: 120).

Ağzına çor deysin (Kemaloğlu, 2011: 104).

Çenesi sıkılasica (Atmaca, 2019: 58).

Allah dırnağını uzatmaya (Uysal, 2019: 634).

Allah etini tırnağından ayıra (Türkyılmaz, 2004: 129).

Ayağı çolak, başı kabak olasın (Akalin, 1990: 166).

Ayağa kalkamıyan (Uysal, 2019: 640).

Bağrını bit, malını it yesin (Üçer, 2009: 303).

Bağırsakların bacaklarına dolansın (Başar, 1972: 202).

Başın bozula (Akalin, 1990: 169).

Başını yesice (Atmaca, 2019: 60).

Başına kara leçek bağlansın (Kırcı, 2008: 78).

Boğazına yılan aksın (Albayrak, 2012: 120)

Boynun armut çöpüne, cesedin sineğe dönsün (Uslu, 1991: 63).

Boyun posun devrilen (Uysal, 2019: 641).

Boyun posun kara yellere gelsin (Oğuz vd., 2007: 58).

Boyun devrilsin (K6).

Ciğerlerin paralansın (Oğuz vd., 2007: 63).

- Ciğerin ağzına gelsin (K7).
 Cigerin ağzından töküle (Kemaloğlu, 2011: 106).
 Dilin dursun (Oğuz vd., 2007: 63).
 Ellerin kırılın, kolların kopsun (Oğuz vd., 2007: 63).
 Elin gurusun (Atmaca, 2019: 58).
 Kafana taş da yağsın (Oğuz vd., 2007: 59).
 Kolun kanadın kırıla (Akalin, 1990: 223).
 Allah senin kolunu kanadını kıra (Uysal, 2019: 634).
 Sidiği dursun (Oğuz vd., 2007: 61).
 Etlerin töküle (Uysal, 2019: 636).
 Üreyine bıçak batsın Kırcı, 2008: 78).

5.3. Refah

Kargışlar her zaman ruhu, bedeni hedef almaz ya da ölüm isteğinde bulunmaz. Nispeten daha hafif nitelikte olduğunu söyleyebileceğimiz bazı kargışlar; ruhun kaçırılması, ölüm, hastalık gibi oldukça sert istekler yerine kişinin refahını hedef alır. Bu tarz kargışlarda refahın hedef alınarak kişinin ekonomik, sosyal, kültürel vb. açılardan zor duruma düşmesi temenni edilir. Refahı hedef alan kargışlarda kargışçının kargış ettiği kişiyi diğer hedef yapılarına göre daha yakından tanıdığı yorumu yapılabilir. Kargışçı, kişiyi tanıdığı için hangi açılardan zor durumda kalabileceğini bildiğinden o yapıya yönelik istekte bulunur. Örneğin kişi bir uyuşmazlık halinde hayvancılık yaptığını bildiği bir kişiye hayvanları üzerinden kargış edecekken tarımla uğraştığını bildiği bir kişiye mahsulünün zarar görmesi noktasında kargış eder. Refahı hedef alan kargışların halk arasında “gün görmek”, “yüzü gülmek” olarak adlandırılan sağlık sıhhatin yerinde olması, fizyolojik ve psikolojik bütünlüğe karşı olduğu görülür.

- Allah çoluk çocuk ekmeği yedirmeyi nasip etmesin, el kapılarına el açasın (Oğuz vd., 2007: 56).
 Çocuk yüzü görmeyen (Uysal,2019: 637).
 Beşik tıkırtılarına hasret kal (Büyükokutan, 2009: 255).
 Allah mal maşat versin de ağız tadı vermesin (Büyükokutan, 2009: 258).
 Ekmek tavşan olsun sen tazı ol seğırt seğırt tutama (Oğuz vd., 2007: 60).
 Kurban olduğum Allah size evlat yüzü göstermesin (Oğuz vd., 2007: 62).
 Malının hayrını görmeyesin (Oğuz vd., 2007: 61).
 Yudumun ağzında kala (Akalin, 1990: 160).
 Soban tüte, damın damlaya, çocuğun ağlaya (Uysal, 2019: 634).
 Ocağın tütmesin (K8).
 Sünger düşün başın yarılın (Akalin, 1990: 170).
 Yedi sene dul kalasın, sekizinci sene bî-murat gidesin (Akalin, 1990: 192).
 Yetmiş yerde yetmiş belaya tuş olasın (Akalin, 1990: 172).
 İlençlerden kurtulmayasın (Akalin, 1990: 212).
 Kepeğin (rızkın) kesilsin (Akalin, 1990: 220).
 Ekmek tavşan ola, sen kaplumbağa olan, kovalayan da yakalayamayan (Uysal, 2019: 638).
 Allah muradını gözünde koya (Uysal, 2019: 634).
 Gün görmeyen, murad almayan (Uysal, 2019: 635).
 Gün görmeyesin (K9).

İki cihanda yüzün gülmeye (Atmaca, 2019: 60).

Sicahta ayrana sağuhta yorgana muhtaç kalasın (Kemaloğlu, 2011: 111).

Ocağın sönsün (Kırcı, 2008: 77).

Rosaldo; toplum üyelerinin özellikle kadınların, özel/aile alanlarını korumak için mutlak yetkiye sahip olduğunu vurgular. Bu sebeple alanını koruyabilmek adına kargışların sosyal ilişkileri yıkmaya ve yeniden düzenleme yetkisini kullanır. O savunmasız ve zayıftır. Onun tek direniş yolu, ona bir sosyal asimetri durumunu düzeltme olasılığını veren kargış etmektir. Dahası, kargış etkinliğini kanıtlarsa, toplumsal bir denge -ancak yanılıcı- yeniden kazanılır (Avdikos, 2011: 93). Dolayısıyla özellikle kadınlarının kargışın yıkıcı özelliklerine başvurması, tamamen kendini ve sevdiklerini koruma ve güvende hissetme amaçlı ilkel bir dürtü kaynaklıdır olması muhtemeldir. Kendi alanına müdahale edildiğini düşünen kişi; kargışın ruha, bedene, refaha karşı yıkıcı etkisine başvurmaktan kaçınmaz. Kargış kullanımının cinsiyete bağlı değişkenliği konusunda kargışçı rolünün dışil kimlik arasında yaygın olduğu yorumu yapılabilir. Eril kimlik arasında ise kargışa nazaran yine formel ifadelerden argo kullanımının yaygın olduğu yorumu yanlış olmayacaktır.

Sonuç

Ölüm, hastalık, yaralanma gibi insanın üstesinden gelmekte zorlandığı ya da gelemeyeceğini düşündüğü durumlarda yoğun olarak hissettiği acı, üzüntünün dışavurum şekli olan kargışlar yapısı ve anlam dünyası ile kişiöğlunun sosyo-psikolojik durumunun aktarılmasında işlevsel bir sözlü kültür ürünü olmuştur. Kargışlar yoğun duyguların aktarılmasında bir araç olarak yer almasından duyguların akıcılığına bağlı olarak kargışçı, dil yetkinliğine uygun şekilde akıcı bir şekilde hislerini ifade eder.

Sonuç olarak kargışlarda, iki karşıt unsurun barındırılması ve uyandırılması bakımından "dikotomik yapı"nın yoğun bir şekilde yer aldığı görülür. Kargışçı, kargış ettiği kişiyi cezalandırma bağlamında Tanrı'yı veya Tanrı'nın karşısında olumsuz bir güç olarak Şeytan'ı çağırmayı tercih edebilir. Bir diğer kavram olan "anti-yapı"da kargışlardaki sosyal yapının dengelenmesi ve düzenlenmesi işlevi dikkat çeker. Kargışlar oluşturduğu etki sebebiyle bireyler arasında hızlı bir şekilde yayılır. Kargışlar, ağızdan çıktığı andan itibaren duyguların bir ifadesi, aynı zamanda kargış edilen kişiden karşılığını alacak bir araç niteliğindedir. Bu durum "araçsal sebep" olarak nitelendirilir. Kargışlar, temelde yapı ve anlam olarak bir hedefin üzerine kurgulanır. Kargışçı bireysel, toplumsal, duygusal, ekonomik vb. bir sebepten dolayı kargış ettiği kişinin bir unsurunu hedef alarak büyük güçleri uyandırıp ona zarar vermek ister. Bu temel unsur ise "hedef-yapı" olarak adlandırılır.

Kaynakça

- Aça, M. (2002). Tıva Türklerinin alkışları (algış yöreel) üzerine notlar. *Millî Folklor*, 56. 166-178.
- Akalın, L. S. (1990). *Türk dilek sözlerinden-alkışlar kargışlar*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Akçakaya, N. (2019). Sosyal kontrolün başka fenomenleri gramatik yapılar. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 14(1), 403-442. <https://doi.org/0.17550/akademikincelemeler.474008>
- Akın, E. (2020). Alevi ve Sünni inanç dairelerinde kültürel süreklilik bağlamında sosyal kontrolün sağlanması: Siirt ve Muş menkıbelerinin karşılaştırmalı incelenmesi. B. Akın (Yay. haz.). *Ritüelleri ve anlatılarıyla kutsal mekânlar (Güneydoğu Anadolu Bölgesi örneği)* içinde (s. 231-281). Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Aksoy, Ö. A. (1945). *Gaziantep ağzı II. deyimler, meşhur sözler, arasözleri, dualar, beddualar*. Ankara: TDK Yayınları.
- Albayrak, N. (2012). *Halk edebiyatı. kapsamı, biçimi ve tür özellikleri, literatürü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Atmaca, E. (2019). Antalya ağızlarında dua ve beddualar. *AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 19, 42 – 80.
- Avdikos, E. G. (2011). May the devil take your head and brain: the curses of Karpathos, Greece, social counterstructures, and the management of social relations" *The Journal of American Folklore*, 124(492), 88-117.

- Başar, Z. (1972). *Erzurum'da tıbbi ve mistik folklor araştırmaları*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- Bayrı, M. H. (1947). *İstanbul folkloru*. İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- Bulut, S. (2017). Giresun ili ve yöresi ağızlarında kadın. *KSBD*, 9(2), 325-355.
- Beydili, C. (2005). *Türk mitolojisi ansiklopedik sözlük*. Ankara: Yurt Yayınları.
- Çağıl, N. (2010). Beddua olgusu bağlamında *Enbiyâ 112*'nin çağrıştırdıkları üzerine. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34, 123-138.
- Çağrı, M. (1992). Beddua. *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çiftçi, A. (2009). Bedduaların anlam açısından incelenmesi. E. Gürsoy Naskali (Yay. haz.). *Lanet kitabı* içinde (s. 7-59). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. & Çobanoğlu S. (2015). Türk halk kültüründe konuşmalık türler bağlamında sözel nasihatler, dua ve beddualar. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 4(7), 1-32.
- Boratav, P. N. (2000). *100 soruda Türk halk edebiyatı*. İstanbul: Gerçek Yayınları.
- Büyükokutan, A. (2009). Muğla yöresinde kargışlar. E. Gürsoy Naskali (Yay. haz.). *Lanet kitabı* içinde (s. 253-269). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Dağlı, A. (2020). Beddualarda ölüm, kabir ve kıyamet korkuları. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 9(3), 1067-1088.
- Demiray, M. G. (1974). Gemerek folkloru ilençler, kakışlar, inançlar, mahalli deyim ve kelimeler. *Sivas Folkloru Dergisi*, 18, 15-22.
- Duymaz, A. (2000). Sihir şiirlerinin bir türü olarak alkışlar. *Millî Folklor*, 45, 15-21.
- Elçin, Ş. (1998). *Halk edebiyatına giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ersöz, S. (2014). Türkiye Türkçesi doğu grubu ağızlarında bedduaların işlevleri. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 14(2), 1111-1128.
- Harmancı, M. (2012). Dede Korkut hikâyelerindeki alkış ve kargışlara işlevsel bir yaklaşım. *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23, 1-17.
- James, W. (2013). *Törenselleşen hayvan: yeni bir antropoloji portresi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kasimoğlu, S. (2018). Elektronik kültür ortamında bedduaların dönüşümü. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 11(24), 47-58.
- Kaşgarlı M. (2005). *Divânü Lugâti't-Türk*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Kaya, E. (1968). Van bedduaları. *TFA*, 231(11), 10.
- Kaya, D. (1997). Dualar ve beddualar. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, 4, 99-121.
- Kaya, D. (2001). *Folklorumuzda beddua söyleme geleneği ve Türk halk şiirinde beddualar*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Kaya, D. (2007). *Türk halk edebiyatı terimleri sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kemaloğlu, M. (2011). Terekeme – Karapapak Türklerinde dualar (alkışlar) ve beddualar (kargışlar). *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 26, 95-114.
- Kırcı, E. (2008). Türkiye Türkçesiyle Azerbaycan Türkçesinde dualar ve beddualar. *Millî Folklor*, 7, 74-78.
- Keskin, A. (2016). “Sevdiğin dizi gün değiştirsin”: Leyla ile Mecnun dizisindeki kargışların (beddua) pragmatik analizi. *Millî Folklor*, 109, 44-57.
- Keskin, A. (2017). Türk dünyası folklorunda ortak bir ritüel türü: alkışlar. *4. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu (26-28 Nisan)*, Niğde, 29-36.

- Keskin, A. (2018a). Hakk-Muhammed-Ali Dedim Şah Hatâyî şiirinde estetik bir dinamik olarak niyaz ve kaynakları. *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi*, 15, 121-147.
- Keskin, A. (2018b). *Alkışlar-kargışlar ve konuşmanın etnografyası kuramı örnekleminde halkbilimi çalışmalarında tür kavramı ve tür incelemesi*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Keskin, A. (2019a). Alkışlar ve kargışlar örnekleminde folklor ve disiplinlerarasılık. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Keskin, A. (2019b). Alkışların (dua/iyi dilek) ve kargışların (beddua/kötü dilek) terim, tanım ve tasnif problemlerine bağlam merkezli bir yaklaşım. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 74. 205-220.
- Keskin, A. (2020). *Türk kültüründe alkışlar (dualar/iyi dilekler) ve kargışlar (beddualar/kötü dilekler)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.
- Kocaer, S. (2007). Bir sosyal kontrol aracı olarak beddualar ve internet. *Millî Folklor*, 75, 30-33.
- Oğuz, Ö. & Ağır, M. & Çakır, Ş. (2007). *2006 yılında Çorum'dan derlenen alkışlar kargışlar ve ninniler*. Çorum: Çorum Belediyesi Yayınları.
- Örnek, S. V. (1971). *Anadolu folklorunda ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Öz, H. (2002). *Antalya-Manavgat ilçesi halk kültürü üzerinde bir inceleme* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.
- Özdamarlar, K. (1997). *Develi ve yöresinin folklor, halk edebiyatı ve etnografyası* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Öztürk, J. (2012a). Antakya ağızında kargışlar. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22, 1-19.
- Öztürk, J. (2012b). Antakya ağızında kargışlar. *Prof. Dr. Mine Mengi adına Türkoloji Sempozyumu (20-22 Ekim 2011)*. Adana: Çukurova Üniversitesi Yayınları.
- Terzioğlu, Ö. (2007). Alkış ve kargışların, sözlü kültürdeki yerleşik kodların aktarımını ve yeniden üretimini kolaylaştıran biçimsel özellikleri. *Millî Folklor*, 75, 34-37.
- Türkyılmaz, M. (2004). *Suşehri folkloru*. Ankara: Önder Matbaacılık.
- Turner, V. (2018). *Ritüeller yapı ve anti-yapı*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Uslu, M. (1991). Yozgat'tan derlenen beddualar. *Millî Folklor*, 9, 62-63.
- Uysal, Y. (2019). Adıyaman halk kültüründe dua ve beddualar (alkışlar-kargışlar). *Türkiyat Mecmuası- Journal of Turkology*. 29(2), 621-644.
- Üçer, M. (2009). Sivas yöresinde beddualar. E. Gürsoy Naskali (Yay. haz.). *Lanet kitabı* içinde (s. 301-309). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Kaynak Kişi Dizini

1. A. G., (1968), Siirt Merkez, İlkokul, İşçi.
2. H. B., (1958), Siirt Merkez, Lise, Emekli.
3. M. G., (1962), Siirt Merkez, Lise, Emekli.
4. A. G., (1968), Siirt Merkez, İlkokul, İşçi.
5. K. S., (1968), Siirt Merkez, İlkokul, İşçi.
6. T. B., (1970), Siirt Merkez, İlkokul, İşçi.
7. H. B., (1972), Siirt Merkez, Lise, Emekli.
8. M. A., (1962), Siirt Merkez, Lise, Emekli.
9. K. K., (1958), Siirt Merkez, Lise, Emekli.

Extended Abstract

Since the oldest times that communication begins to be shaped through the language, people are intensively due to their formal discourse due to the cultural background it hosts. These formal structures are cultural legacy with significant functions in culture transmission as verbal culture products. Due to the nature of the tongue, feelings such as joy, sadness, helplessness, gratitude are transferred through speaking language and frequently preferred expressions in the tradition. Curses may also be considered between the most intensely used formal discourses when the degree of preference in the daily language is considered. Curses that express an aspect of one's life; In short, a person, the object can be defined as bad requests about the situation. Curses are the form of expression of pain and sadness in which people feel intensively in cases where death, disease is difficult to overcome or may not be able to handle. It has also been a functional verbal culture product in the transfer of the socio-psychological state and the world of meaning. Curses (imprecations/bad wishes) is one of the most vivid anonymous elements of folk literature in which the value structure of the culture to which it belongs can be read. The means of reaction to the existing structure or to a person is a clear expression of the feelings and thoughts at the point of her falling down. The person who has nothing to do in the face of an injustice by using an undesirable situation, uses curses as a way out of such situations as sadness, anger, despair. As a functional means of culture, the people of the nation are often referring to curses, in terms of the symbolic power of expression and the cultural values that it accommodates.

Curses appear voluntarily or involuntarily in a state of psychological resentment. With expressed bad wishes, the person performs psychological recovery and becomes comforted. Therefore, curses are, in a sense, expressions that reveal the emotional world of the person who expresses the desire to eliminate the source that causes unhappiness. In addition to their personal, subjective qualities, curses are local because they contain mouth differences and original local features; they are universal because they have an important function in conveying emotions. Curses arise from the problem of everyday life. Problems such as evil, injustice and desperation experienced as a result of the interaction of one's social environment are the source of curses. Individuals, institutions, thoughts and actions are the structures targeted by the curse. An authority against these structures is awakened and a bad situation is expected to occur.

In this study, firstly curses were considered in terms of "dichotomy" because they contain two opposite elements in integrity. Next, curses were examined in terms of "counterstructure" in terms of balancing and arranging social structure. After, were examined in terms of "instrumental cause" because of its spread among individuals. Finally, curses were considered in terms of "target-structure" due to its target elements. The curses examined within the scope of "goal-structure" were classified and evaluated in terms of focusing on "death and soul", "body" and "welfare". It is important to re-examine and evaluate the curses, which are frequently used in daily language, within the framework of these concepts. Therefore, for each of the concepts, the samples of the curses obtained from wide geography with the documentation analysis technique were included, and also the curses from the Siirt region as a result of field studies were included in the study.

Curser asks the powers of authority for help while making some requests towards the person he is hurt by his intense emotions. These authorities are God and Satan, which are used as an element of dichotomy in the curse. The God-Satan dichotomy represents the forces that are widely awakened to the point of hurting the other side. Curses identified with good are expressed with God, and curses identified with evil are expressed with Satan. So, it is regulated by two opposing forces. Curses refer to the magical power of the word, as it is expressed in order to awaken and summon extraordinary powers.

Curser thinks that his social circle is unfair to him in the current social order or structure. Using the curse as a tool, he creates his own righteous order, desiring the deterioration of the existing order. He expects the authority he awakens/invokes in the right order he creates to harm the person he is hurt in the direction he is aiming. By expressing his faith and submission to the authority in question, the person accepts his weakness and inability in the face of the authority awakened/summoned. When the order that the *kargışçı* wants is established through authority, he is psychologically satisfied and relaxed. In this way, the person reintegrates into society and culture.

Curses are marginalized by the transfer of negative energy within social pollution. As with a disease, the infection is carried to a natural body. This allows the stigma of those who harm it by ignoring cultural capital. It is the formation of an infection, that is, the curse, that will start the process of protecting Social Organization, just as in the spread of a disease.

Problems that a person experiences as a result of interaction with their social environment are the source of curses. Hence people, institutions, thoughts, etc. he becomes the target of the curse. It is expected that a bad situation will occur by arousing authority against these structures. Curses target the solid body and mind. Their goal is loss of sensation (especially sight and hearing), incurable diseases, and death by terrible means. Curser directs the curse to the main target structures, where he will mediate material and moral damage against the element that he has been wronged and hurt. Curses generally target three basic structures in the form of death and soul, body, and well-being.

As a result, it is seen that the dichotomic structure is intensely involved in the shrouds of two opposite elements. Curser may choose the God or the Satan which a negative force in the face of God for punishment. Another concept, the "anti-structure" is the function of balancing and regulating the social structure in the curses. Curses spread rapidly among individuals due to the effect they have. This is characterized as "instrumental cause". Curses are basically constructed on a target as structure and meaning. Curser is individual, social, emotional, economic etc. For a reason, he wants to evoke large forces and to hurt him/her. This basic element is called "target-structure".