

İnanç, Mekân ve Folklor: Abdulvahab Gazi Türbesinin Somut Olmayan Kültürel Miras Niteliği

Belief, Space and Folklore: The Intangible Cultural Heritage of the Abdulvahab Gazi Türbesi

Sedanur KOCA*

Öz

Toplumların belleğinde ve kimlik inşasında mühim bir rol oynayan inanç mekânlarından biri türbelerdir. İslamiyet öncesinde dağ ve mağara gibi yüksekçe yerlere konuşlanan tapınaklar, kurganlar, mezarlar; İslamiyet'in kabulünden sonra türbelere dönüşerek yaşamaya devam etmiştir. Türk kültüründe büyük bir öneme sahip olan türbeler, mezarı bulunan kişiye dair menkıbelerin, efsanelerin varlığıyla, kişinin kerametleri ve etrafında oluşan tabular ile Türk folklorunda yer almıştır. Kutsal olduğuna inanılan kişinin türbesi çeşitli zamanlarda ziyaret edilerek birtakım dini ritüeller icra edilip tanrıya dilekler sunulur. Uygulanan ritüel pratikleri yöresel olarak değişiklik gösterse de Türk folklorunda türbeler, ataya duyulan saygının somutlaştığı mekânlardır. Bu bağlamda Sivas Yukarı Tekke'de bulunan Abdulvahab Gazi Türbesinin yüksek bir yere konumlanmasının gerekçeleri, atalar kültü ve dağ kültürünün türbe yapısı ile ilişkisi, insan hayatının geçiş dönemlerinde türbe ziyaretinin önemi, Abdulvahab Gazi Türbesi ekseninde incelenmiştir. Konu olarak bu mekânın seçilme gerekçesi Abdulvahab Gazi ve türbesine dair folklor literatüründe kapsamlı bir çalışma bulunmamasıdır. Gözlem ve yönlendirilmiş mülakat yöntemleri kullanılarak oluşturulan bu çalışmada; Sivas Abdulvahab Gazi Türbesinin, Sivas folkloru için zengin bir kültürel miras anlamı taşıdığı sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türbe, İnanç Mekânı, Sivas, Abdulvahab Gazi Türbesi, Atalar Kültü.

*Yüksek Lisans
Öğrencisi, Cumhuriyet
Üniversitesi ,
sedanurkocaa27@gm
ail.com , ORCID: 0009-
0005-2872-7003.

Geliş Tarihi: 19.08.2025
Kabul Tarihi: 20.12.2025
Yayın Tarihi: 30.12.2025

Araştırma Makalesi

Cite as/ Atıf: Koca, S. (2025). İnanç, mekân ve folklor: abdulvahb gazi türbesinin somut olmayan kültürel miras niteliği, *Culture Academy Dergisi*, 5(2), 207-228.

Bu çalışma, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı şartları ve koşulları altında dağıtılan açık erişimli bir makaledir. (This is an open access paper distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.)

Abstract

Shrines are one of the places of faith that play a paramount role in the memory and identity construction of societies. Temples, kurgans and tombs, which were located in high places such as mountains and caves before Islam, continued to exist after the adoption of Islam by becoming shrines. Shrines, which have extreme importance in Turkish culture, have been taken in Turkish folklore by virtue of the existence of legends, miracles and taboos that have formed around them. The shrine of the person who is believed to be holy is visited at various times, some religious rituals are performed and prayed to gods. Despite the change in the ritual practices from region to region, shrines are the places where respect for the ancestor is embodied in Turkish folklore. Within this context, the rationale behind the elevated location of the Abdulvahab Gazi Shrine in Sivas Yukarı Tekke, the relationship between the ancestor cult and mountain cult and the shrine structure, the significance of shrine visitation during transitional phases of human life will be examined with a focus on the Abdulvahab Gazi Shrine and insights will be presented regarding the place of the shrine within Intangible Cultural Heritage and their preservation. The primary reason for choosing this site as a subject of studie is the absence of comprehensive academic research on Abdulvahab Gazi and his shrine within the folkloric literature. Utilizing participant observation and semi structured interview methods, this research concludes that the Abdulvahab Gazi Türbesi represents a rich element of intangible cultural heritage within Sivas folklore.

Keywords: Shrine, Place of Faith, Sivas, Abdulvahab Gazi Shrine, Ancestor Cult.

Received: 19.08.2025
Accepted: 20.12.2025
Available Online: 30.12.2025

Research Article

Giriş

Birey olarak dünyaya gelen insan, bir topluluğa bağlanarak aidiyet ihtiyacını karşılar. Aidiyet duygusu toplumları birtakım kimlik arayışlarına sürükler. Toplumun yaşadığı toprak, içinde bulunan doğal ve beşerî yapılar, bu yapıların günlük hayattaki işlevleri; toplumlar varlığını sürdürürken onların kimliğinin bileşenleri hâline gelir. Her toplumun kimi evrensel kimi ulusal yaşayış ve düşünüş şekilleri vardır ve bunlar topluma ait kültürel kodları oluşturur. Toplumların kimlik inşasında kilit rol oynayan kültürel kodların başında inanç vardır. Tarihin en eski zamanlarından beri insanın

kafasında evren, insanın yaratılışı, doğa olaylarının oluşumu gibi beliren ilk sorulara vereceği yanıtlar hep bir doğaüstü güce işaret eder. Bu da inanç kavramının insanla birlikte hep var olduğunun göstergesidir. İnanç kimliği inşasında mekânın önemi göz ardı edilemez. Cami, kilise, sinagog, türbe gibi inancın dini pratiklerini yansıtan mekânlar; dualar, dilekler gibi birtakım ritüeller aracılığıyla halkın doğaüstü varlıklar ile en güçlü bağlarını kurduğu yapılardır. Bu inanç mekânlarından biri de türbelerdir. Türbeler yalnız başına bulunsa da genellikle toplu bir mezarlığın içinde yer almaktadır. Sivas'ın Yukarı Tekke mezarlığında yer alan Abdulvahab Gazi Türbesi de Sivas folkloru için önemli olan bir inanç mekânıdır.

Battal Gazi'nin arkadaşı olduğu, peygamberin sancaktarı olduğu düşünülen Abdulvahab Gazi'nin türbesi, Yukarı Tekke'deki mezarlıktadır. Abdulvahab Gazi ve türbeye dair yazılı kaynaklar ve sözlü anlatılar mevcuttur. Abdulvahab Gazi'nin tarihi kimliği, sözlü anlatılar ve halk arasındaki efsanevi kimliği; türbe, bulunduğu konum, adak adama, dua ve dilekte bulunma, sağaltıcı işlevlerine dair anlatılar burada güçlü bir folklorun yaşadığını göstermektedir. Literatürde Abdulvahab Gazi Türbesi özelinde geçiş dönemlerindeki işlevleri ve somut olmayan miras niteliğini ele alan çalışmaların sınırlı oluşu araştırmanın önemini vurgulamaktadır. Nitel araştırma yöntemlerinden faydalanılan çalışmada, veri toplama tekniği olarak katılımcı gözlem ve yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılmıştır. Sivas Abdulvahab Gazi Türbesinin bulunduğu Yukarı Tekke Mezarlığında, 16.04.2024 tarihinde türbe çevresinde gerçekleştirilen saha çalışması araştırmanın kapsam ve sınırlılığını belirlemektedir. Veri doygunluğu ve çeşitliliği gözetilerek; biri din görevlisi, beşi ise farklı sosyo-kültürel geçmişe sahip altı kaynak kişi ile derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Çalışmanın geçerlilik ve güvenilirliğini sağlamak amacıyla, edinilen sözlü veriler yazılı kaynaklarla karşılaştırılarak teyit edilmiş ve betimsel analiz yöntemiyle incelenmiştir. Abdulvahab Gazi'nin tarihi ve efsanevi kişiliği, türbenin hayatın geçiş dönemlerindeki yeri ve türbenin sağaltıcı işlevlerine dair verilere ulaşmak hedeflenmiştir.

1. Abdulvahab Gazi'nin Tarihi Kimliğine Dair

Abdulvahab Gazi'nin şahsiyeti etrafında birçok anlatı vardır. Daha çok menkıbeler ve efsaneler gibi sözlü anlatılarda karşımıza çıksa da yazılı kaynaklarda da yer edinmiştir. Tarihi kişiliğine dair kaynaklarda onun Emevi ordusunda büyük kahramanlıklar gösteren Abdullah el Battal'ın

(Battal Gazi) silah arkadaşı olduğuna rastlanılır. Taberi'nin tarihinde, Abdullah el Battal'ın da bulunduğu, Bizans'la yapılan bir savaşta "Abd al-Vahhab" ın öldürüldüğüne dair bir bilgiye yer verilmiştir (Boratav, 1979: 346).

Abdizâde Hüseyin, Abdulvahab Gazi'nin Battalnâme'de geçen İslam kahramanlarından olduğunu ve kabrinin Sivas'ta bulunduğunu dile getirmiştir. "Amasya Tarihi" adlı eserinde Abdulvahab Gazi'nin Peçenek Türklerine dayandığı varsayımından söz etmiştir (Hüseyin Hüsameddin, 2020: 129).

Abdizâde Hüseyin yine aynı eserinde 111 tarihinde Harşene şehrine hücum için gönderilen orduda Abdulvahab Gazi'nin de bulunduğunu, Emir Muâviye'nin onu ve Battal Gazi'yi ordularıyla birlikte Sivas'a gönderdiğini kaydetmiştir. Sivas'ta yapılan savaşta, Cemiyetü'd-Düvel'de anlatıldığı üzere, Abdulvahab Gazi, Battal Gazi onu yalnız bıraktığı için öfkelenmiş; yanında bulunan pek az asker ile düşmana hücum etmiş ve uzunca süren bir çarpışmanın ardından şehit düşmüştür (Hüseyin Hüsameddin, 2020: 131-132). Evliya Çelebi, Seyahatnâme'de ondan Süheyb-i Rumî olarak da bahsetmektedir (Evliya Çelebi, 2008: 85). Abdulvahab Gazi hakkında bilinenler genellikle sözlü anlatılar üzerinde şekillenmektedir.

2. Mitolojik Kültlerin Türbeye Yansımaları

Mitolojik dönemlerden getirilen inançlar günümüzde de pek çok uygulamanın temelini teşkil eder. Abdulvahab Gazi Türbesi de bu inançlar etrafında oluşan iki önemli mitolojik kültten beslenmiştir. Söz konusu kültlerden biri atalar kültüdür ve atalar kültü eski Türk toplumlarında hayatın her alanında etkin rol oynamaktadır. Ataya saygı duymak toplumun refahı için oldukça önemlidir. Ata olana kutsallık atfedilmiştir. "Atalar tapımı" düşüncesi Tylor'a göre 'ölmüş insanların ruhuna tapınma' anlamına gelir ve bu 'insanoğlunun en büyük din parçalarından birisidir" (Altın, 2020: 24). Şamanizm'de, çeşitli tanrıların varlığına inanılmış ve şamanlar aracılığı ile adaklar sunulup, saçılar saçılmıştır. Böylece tanrılara olan saygı gösterilip, tanrılar hoşnut tutularak felaketlerden korunulacağına inanılmıştır. Toplumda aile büyükleri ve liderler ata kabul edilmiş, onlara saygı duyulmuştur. Önemli bir karar almadan önce fikirlerine danışılıp, rızaları alınmıştır. Oğuz Ata örneğinde görüldüğü gibi soya adını vermek veya Korkut Ata'nın çağrıştırdığı bilgelik, ataya duyulan saygının temelinde yatan gerekçelerdendir (Çelik, 2020: 62)

Çeşitli savaşlar, hastalıklar, doğa olayları ile karşılaşan toplum, bu gibi durumlarda gökte ve yeraltında bulunan kozmosu sürdüren doğaüstü güçlerin var olduğunu ve kendi davranışlarının hoş görülmemesi sonucunda doğaüstü güçler tarafından cezalandırılarak bu felaketlere maruz kaldıklarını düşünmüştür. Eski Türkler tanrıların öfkesini dindirmek ve kozmosu yeniden sağlamak için şamanlar aracılığıyla saçılar saçıp, kurbanlar sunmuştur. Eski Türk inanç sistemine dair çalışmalar incelendiğinde; şamanların, hasta olanları iyileştirmek, ölüm döşğinde olanlara öteki dünyaya geçişinde rehber olmak, tanrılara kurban sunulduğunda aracı olmak gibi görevleri bulunmaktadır (Roux, 1999; İnan, 2000). Fani dünya ile öteki dünya arasındaki bağlantıyı sağlayan şamanlar, eski Türk toplumunun din görevlileridir. Şamanlar, tanrılar ile insanlar arasında rehber olmaları, büyülü güçlere sahip olmaları ve ürkütücü hareketleriyle korku duyulan ve saygı uyandıran bir statü kazanmışlardır. Kendilerine duyulan bu saygı ve tanrılarla kurdukları bağlantının kilit rol oynadığına dair inanç, Türk kültüründe atalar kültürünün sürekliliğinde şamanların etkili olmasına katkı sağlamıştır (Altın, 2020).

Bunun dışında aile büyükleri, siyasi ve sosyal toplum düzenini organize eden han, hakan, kağan gibi devlet büyükleri de gerek soya ad vermeleri gerek bilgelikleriyle saygı duyulan atalar olmuştur (Çelik, 2020).

İnsanlar atalara duyduğu saygıyı çeşitli uygulamalarla yaşatır. Doğan çocuklara ömrü uzun olması için ataların adlarının verilmesi, bazı konularda onlardan izin ve onay alınması, öldüklerinde düzenlenen törenler, mezar ziyaretleri, bu uygulamalara örnek gösterilebilir.

Türklerde “kahraman ve ataların” etrafında güçlü bir şekilde oluşan, yaşarken saygı duyulan ve sevilen kahraman ataların öldüklerinde gömüldükleri yerlere de saygı duyulması, ataların ruhlarının yaşadığı ve onların yaşayanlar dünyasına etki ettiği düşüncesinin “veli kültüne” dönüşerek mezar ve türbelerde yaşamaya devam ettiği görülür (Günay ve Güngör, 2003: 85).

Anadolu coğrafyasındaki pek çok kutsal mekân, manevi kimliğiyle bütünleştiği şahsiyetlerin efsane ve menkıbeleri sayesinde anlam kazanmakta ve bu anlatılar yoluyla varlığını geçmişten bugüne canlı bir şekilde taşımaktadır (Uygur, 2021: 284). Türk kültüründe türbe geleneği, eski Türk inançlarının yansıması olarak değerlendirilebilir, eski Türklerde atalara yapılan kurganlar, belli zamanlarda kurganlara gelip yapılan

duaların türbe geleneği ile örtüştüğü gözlemlenir. Bu sebeple türbe ekseninde oluşan inanç ve uygulamalar “atalar kültü” nü yaşatır (Altın, 2020: 340-341).

Şaman adı verilen din görevlisi yerini abdal, eren, evliya, veli, gazi gibi ermiş kişilere bırakır. Hayattayken topluma rehber olan, gaza anlayışı ile savaflara katılan bu veliler öldükten sonra da toplum için rehber olmaya ve tanrılar ile insanlar arasında köprü kurmaya devam ederler.

İslami kültürde karşılaştığımız velilerin hepsi “atalar kültü” kapsamında değerlendirilemez. Bir velinin külte atfedilmesi, içinde bulunduğu toplumun sosyal ve psikolojik zihniyetine bağlıdır. Toplumun dini, ahlaki değerlerinin bir yansıması olan veli, bu değerlerin bir göstergesi olarak toplumun hafızasına yerleşir (Ocak, 2016: 35). Söz konusu veli tipinin en eski örneklerinden birini Dede Korkut oluşturmaktadır (Ocak, 2016: 41).

İslamiyet’le birlikte karşımıza çıkan veli kültüne bir örnek de Abdulvahab Gazi’dir. Türbesi Sivas’ın Akkaya adı verilen tepesinde yer almaktadır. Halk arasında bu mevkinin Yukarı Tekke olarak anılması, Abdulvahab Gazi’ye ait olduğu düşünülen tekleden kaynaklanmaktadır. Türbenin mimari ve tarihsel süreci incelendiğinde sekizgen planlı ve tamamen kesme taştan inşa edildiği görülmektedir. Uzunçarşılı ve Edgüer’in aktardığı bilgilere göre; yapıya dair ilk vakıf Çakır Hanoğlu Şerafeddin Ahmet Bey tarafından tesis edilmiştir. Yine aynı kaynaktan, türbenin II. Bayezid döneminde mescit eklenerek genişletildiği ve Sivas valisi Zaralızade Mehmet Paşa tarafından minare eklenmek suretiyle restore edildiği belirtilmektedir (Uzunçarşılı ve Edgüer, 1928: 148).

Abdulvahab Gazi Türbesinin bir tepe üzerine konumlanmış olması tesadüf eseri değildir; altında derin bir folklor barındırır. Tarih boyunca ölüleri için birtakım törenler düzenleyen topluluklar, atalarına duydukları sevgi ve saygıyı bu törenlerle gösterirler. İnanış ve uygulamada farklılıklar gözlemlenen törenlerde, temelde aynı duygu ve amaç için hareket edilir. Eski Türkler ölülerin ruhları olduklarına inanırlar; şamanlar gibi din adamları başta olmak üzere, aile büyükleri, toplum liderleri, kahramanlık gösteren atalara daha büyük ve görkemli törenler düzenleyip onları dağ, tepe gibi yüksekçe yerlere defnetmişlerdir (Roux, 1999). Bunun altında yatan sebep dağ kültürüdür. Dağlar, ağaçlar gibi yeryüzü ve gökyüzü arasında yer alır. Yeryüzünde yaşam süren aciz, güçsüz insanlar ile erişilemeyecek

kadar uzakta ve yüksekte yaşayan kudretli, güçlü olan tanrıları hatırlamak için dağlar, önemli bir göstergedir. Göktengri inancı ekseninde tanrıların gökyüzünde tasavvur edilmesinin, mekânın kutsallığı algısını pekiştiren temel bir unsur olduğu düşünülebilir. Günümüzde de dua ve dilekler yapılırken avuç içinin semaya dönük olması bu inanışın bir uzantısı kabul edilebilir. Boratav, dağların büyük bir saygı ve sevgi duyulan aynı zamanda da korkulan bir mekân olduğuna dikkat çekerek, insanlar ile tanrılar arasında köprü olması açısından önem taşıdığını vurgulamaktadır (Boratav, 2016: 57).

Yalnızca Türkler değil diğer milletler de dağların kutsallığına inanmıştır. Yunanların M. 7.yüzyılda Homer tarafından oluşturulan İlyada ve Odyssea'sında gözümüze çarpan ilk şey büyük güçlere sahip ölümsüz olan tanrıların fani insanlardan uzakta, gökyüzünde Olympos Dağı'nda oturmasına olan inanıştır. Eski Türkler atalarının ve doğadaki her şeyin bir ruhu olduğuna inandıkları gibi dağların da ruhu olduğuna inanırlar. Şamanizm inancında da şamanların, dualarından anlaşılacağı üzere dağın ruhu olduğunu düşünmekle birlikte dağların kendisine de dua ederek dağları canlı bir varlık gibi tasavvur ettikleri bilinmektedir (İnan 2000; Ögel, 1995).

Her milletin sınırı çizilmiş bir toprak parçası üzerinde yaşadığı ve vatan olarak gördüğü bölgeye ait dağlar bulunmaktadır. Anlatıya göre, Asya Hun hükümdarı Metehan'dan bir toprak parçası istenmiştir fakat o her şeyini verip toprağından vazgeçmeyeceğini söylemiştir (Ögel, 1995). Bu anlatıdan hareketle, Mete Han'ın vatani olarak gördüğü toprak parçasını vermeyerek vatanından vazgeçmeyeceğini vurguladığı görülmektedir. Buradan; toprağın ve dağın, milletin vatan gördüğü coğrafya için büyük bir kutsallık taşıdığı çıkarımı yapılabilir. "Dağın ülke ruhu ile ilişkilendirilmesini Kaşgarlı Mahmut şu atasözü ile açıklar: 'Yir basrukı tag, budun basrukı beg' (Yer baskısı dağ, insanların baskısı da beydir.) Bu atasözünden dağın, yerin ve dolayısıyla üzerinde yaşanan ülkenin kutsal bir merkezi simgesi olduğu sonucu çıkmaktadır" (Çelik, 2020: 59).

Dağlar, Türk kültüründe yalnızca vatana ait fiziksel bir parça değil; aynı zamanda heybetiyle göğe uzanan kutsal bir mekândır. Göktengri inancında tanrının gökte tasavvur edilmesi, dağları ona ulaşmak için bir aracı kılmıştır. Orta Asya'dan Anadolu'ya taşınan bu kutsiyet algısı, isimlendirme geleneklerine de yansımıştır. Ögel'in (2010) aktardığına göre;

Türkler yeni yurtlarındaki dağlara, ata saydıkları devlet büyüklerinin adlarını vererek kültürel sürekliliği sağlamışlardır. Bu bağlamda dağlar, hem göğe yakınlıkları hem de toprağın merkezi sayılmaları nedeniyle kutsal ataların defnedildiği mekânlara dönüşmüştür. Tonyukuk yazıtındaki “Tinesi oğlu yatıgma tag” (Tinesi Oğlunun Yatırının Bulunduğu Dağ) ifadesi, bu geleneğin en somut tarihsel kanıtıdır (Ögel, 2010). Tüm bu veriler ışığında Türklerin türbe ve makam mimarisine verdikleri önemin, kökleri dağ kültürüne uzanan bu kadim mezar geleneğiyle ilişkili olduğu söylenebilir.

Tarihi dokusuyla birlikte Sivas şehrinin tasarımı dikkate alındığında Abdulvahab Gazi’nin türbesinin konumlandırıldığı tepe, görünürlük açısından kent merkezindeki diğer yüksek yerlere nazaran daha görkemlidir. Dahası, türbenin söz konusu tepenin ucuna konumlandırılmış olması ile onu aşağıdan gören kişilerde derin bir teslimiyet duygusu uyandırmasının hedeflendiği söylenebilir. Bu duyguyu uyandırmak isteyen eğilimin, Türklerin Asya’dan getirdiği dağ kültürüyle ilgili inançlardan beslendiği söylenebilir.

3. Sözlü Kültürde Abdulvahab Gazi

Toplum hafızasında “Allah dostu” olarak kabul gören evliya ve veliler, kerametleri ve İslamiyet’e olan hizmetleri ekseninde şekillenen zengin bir anlatı geleneğine sahiptir. Tekke-Tasavvuf Edebiyatı’nın önemli ürünleri olan menkıbeler, efsaneler ve destanlar, bu şahsiyetlerin tarihsel kimliklerinden ziyade kültürel kimliklerini inşa eder. Abdulvahab Gazi de Sivas folklorunda bu anlatı çeşitliliğinin merkezinde yer alan önemli bir figürdür. Onun halk arasındaki tanınırlığına ve etrafında oluşan kültürel birikime dair en eski ve kapsamlı bilgilere, 17. yüzyılın önemli kaynağı Evliya Çelebi’nin *Seyahatnâme*’sinde rastlanmaktadır. Dönemin zihniyetini ve folklorunu yansıtmaları bakımından bir başvuru kaynağı olan eser, Abdulvahab Gazi etrafında teşekkül eden inançları anlamak için kilit rol oynar.

Evliya Çelebi, Abdulvahab Gazi Türbesi’nin konumunu tasvir ederken, buranın Sivas’a hakim, “bukalemun nakışı gibi” her yerin görüldüğü bir mesire ve ziyaret yeri olduğunu belirtir. Seyyah, türbenin manevi atmosferini IV. Murat’ın Bağdat seferi sırasındaki ziyaretiyle ilişkilendirerek anlatır. Anlatıya göre; “Tereddüte düştüğünüz bir işte kabir ehlinde istimdâd ediniz” hadisiyle türbeyi ziyaret eden padişah, burada manevi bir işaret, fetih müjdesini, almış ve nişan taşına mızrak atarak bu

kerameti tescillemiştir (Evliya Çelebi, 2018: 286-287).

Evliya Çelebi, Abdulvahab Gazi'yi "Süheyb-i Rumî" olarak da tanımlar. Onun Peygamber'in sancaktarı olduğunu, Hz. Ali ve Muaviye dönemlerinde hizmet ettiğini, Kerbela olaylarına tanıklık ettiğini ve nihayetinde Sivas'a gelerek burada şehit düştüğünü; halk arasında yaşayan rivayetlere dayanarak aktarır. Abdulvahab Gazi'nin hayatı ve şahsiyetiyle ilgili Evliya Çelebi tarafından kayıt altına alınan bir diğer çarpıcı rivayette; Abdulvahab Gazi'nin Basra ve Acem diyarlarını gezdikten sonra Sivas'a gelerek bugünkü türbesinin bulunduğu mağarada inzivaya çekildiği anlatılır. Evliya Çelebi, halk arasında dolaşan Abdulvahab Gazi'nin Rum Kayseri'nin kızına âşık olup din değiştirdiği yönündeki söylentileri 'hâşâ sümme hâşâ' diyerek kesin bir dille reddeder. Yazara göre hakikat bunun tam tersidir; Abdulvahab Gazi (Süheyb), kayseri, kızını ve askerlerini İslamiyet'le şereflendirmiştir. Eserde ayrıca Abdulvahab Gazi'nin yüz on yıl daha yaşayıp öğrenci yetiştirdiği, Peygamberin Kevser havuzundan ilk içecek kişi olduğu müjdesi ve soyunun Sıpnışan'a dayandığı gibi biyografik detaylar; türbe çevresindeki Gayümers Şah Kabri ve Sıpnışan Kilisesi gibi mekânsal unsurlarla birlikte bütüncül bir şekilde sunulmuştur. (Evliya Çelebi, 2018: 286-287).

Köksal'ın (2007) da belirttiği üzere; on bir mensur, on iki manzum-mensur ve beş tane manzum yazması, bunların dışında dört matbu (taşbasmalı) metin bulunan Battalnâme; 8. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Battal Gazi'nin kahramanlıklarını ve İslamiyet'i yayma amacıyla giriştiği cihatları konu edinir. Türk-Bizans mücadelesinin destansı bir yansıması olan bu anlatıların kahramanı Battal Gazi'nin asıl adının "Ebû Mehmed Cafer bin Sultan Hüseyin bin Rebi' bin Abbasü'l-Haşimî" olduğu, Malatya'da doğduğu ve Abbasiler döneminde yaşadığı söylenmektedir (Köprülü, 1980: 255).

Battal Gazi Destanı'nın kurgusu içinde önemli bir misyon üstlenen Abdulvahab Gazi, Cebir aracılığıyla bildirilen ilahi bir emirle Peygamber'in emanetini ve mektubunu korumakla görevlendirilmiştir. Anlatıya göre Peygamber'in vefatından iki asır sonra bu emaneti asıl sahibi olan Cafer'e ulaştıran Abdulvahab, onun "Battal" adını alarak gazalara başlamasına vesile olmuştur. Destanın devamında Battal Gazi ile omuz omuza savaştan ve şehit düştüğünde yine onun tarafından defnedilerek adına hutbe okutulan bir gazi tipi çizilmektedir (Köksal, 2007).

Benzer bir anlatı geleneği, Melik Dânişmend Ahmed Gazi'nin Anadolu fetihlerini konu alan *Dânişmendnâme* eserinde de sürdürülmüştür. Malazgirt sonrası Sivas, Malatya ve Amasya çevresinde kurulan Türk hakimiyetinin destansı hikâyesini anlatan bu eser, içerik ve kurgu bakımından *Battalnâme* ile büyük benzerlikler gösterir (Köprülü, 1980). Dânişmendnâme'nin bilinen on sekiz nüshası bulunmakla birlikte, Demir (2004) tarafından esas alınan Muallim Cevdet nüshasında Abdulvahab Gazi'ye dair yoğun anlatılara rastlanmaktadır. Bu incelemeye göre Abdulvahab Gazi, eserde yalnızca bir savaşçı değil, aynı zamanda manevi bir rehber olarak konumlandırılmıştır. Nitekim Abdulvahab; Sivas Kalesi kuşatmasında Müslümanların akıbetini bildiren bir elçi, şehadetiyle orduyu etkileyen bir kahraman ve Melik Dânişmend'in rüyalarına girerek fethin seyrini değiştiren manevi bir şahsiyet olarak tasvir edilmiştir.

Sözlü kültürün yazıya geçirildiği bir diğer alan da menkıbelerdir. Menkıbeler, İslam dünyasında tasavvuf ve tarikatlarla birlikte ortaya çıkan, bir velinin kerâmetlerini anlatan kısa öykülerdir. Öncelikle tasavvuf kitaplarında ve evliya tezkirelerinde yer almış; 13.yüzyılda “menakıbnâme” başlığı altında müstakil bir yer bulmuştur (Ocak, 2002: 25-26). *Şemseddin Sivasî*, *Ahmed Hamdi* ve *Ahmed Suzî* menkıbeleri incelendiğinde Abdulvahab Gazi'nin yaşamı ve şehadetinin benzer motiflerle işlendiği aynı zamanda da ortak bir olay örgüsüne sahip oldukları görülmektedir: Abdulvahab Gazi'nin Peygamber'e hizmet etmesi, Anadolu'nun İslamlaşması için dua etmesi, uzun bir ömür sürerek bu fetha katılması ve savaşta şehit düşerek suya düşmesidir. Tüm bu anlatılarda naaşın bulunması, bir Selçuklu emiri veya azizin, Çakır Bey veya Ahmet Turan gibi, rüyasına girmesiyle gerçekleşir. Rüya da yerini bildiren Abdulvahab Gazi'nin bozulmamış bedeni sudan çıkarılarak bugünkü “Yukarı Tekke” olarak bilinen tepeye defnedilir (Şemseddin Sivasî, 1703; Yasak, 2010). Özellikle *Ahmed Hamdi Menâkıbı*, türbenin inşasını II. Bayezid dönemine tarihlendirerek mekânın kurumsallaşma sürecine ışık tutar (Ahmed Hamdî, 90b-91a).

Abdulvahab Gazi'nin izlerini, sözlü anlatıların ötesinde yazılı edebiyat ürünlerinde de sürmek mümkündür. Bu bağlamda Numan Sabit tarafından kaleme alınan mersiye, Gazi'nin edebi metinlerdeki yansımasına önemli bir örnektir. Eserde; Abdulvahab Gazi'nin “Peygamber'in sancaktarı” sıfatıyla Sivas fethine katılması, burada şehit düşmesi ve kabrinin üzerine II. Bayezid tarafından türbe inşa ettirilmesi manzum bir dille, tarihsel ve efsanevi unsurlar harmanlanarak aktarılmıştır (Numan Sabit: 398-399).

Yazılı kaynaklarda ve edebi metinlerde inşa edilen bu kimliğin, günümüz halk belleğinde ne derece korunduğunu ve nasıl bir karşılık bulduğunu tespit etmek amacıyla türbe çevresinde bir saha araştırması gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerden elde edilen veriler, yazılı kültürdeki “Peygamberin sancaktarı” imgesinin sözlü kültürde de en baskın kimlik kurucusu olarak devam ettiğini göstermektedir. Nitekim Almanya’dan gelen gurbetçi bir aile ile yapılan görüşmede (KK-2, KK-3, KK-4, KK-5); ziyaretçilerin Abdulvahab Gazi’yi tarihsel bir şahsiyetten ziyade dini bir figür olarak algıladıkları ve mekânı ölümle yaşamın iç içe geçtiği manevi bir alan olarak tasavvur ettikleri tespit edilmiştir.

Ancak halk arasındaki sözlü anlatıların zamanla tarihsel gerçeklikten uzaklaşarak farklı katmanlar kazandığı da görülmektedir. Örneğin, bazı kaynak kişiler (KK-6), Abdulvahab Gazi’nin kimliğini Kanuni Sultan Süleyman’ın oğlu Şehzade Bayezid’in türbede yatan oğulları ile , Osmanlı şehzadeleri, karıştırmakta ve onu “Şehzade Abdullah” olarak nitelendirebilmektedir. Türbe imamı (KK-1) ile yapılan görüşmede ise, imamın dahi bilgilerinin sınırlı olduğu ve ziyaretçileri bilgilendirirken önceki imamlardan Mehdi Bostan’ın hazırladığı kitapçığı referans aldığı gözlemlenmiştir. İmam, türbenin konumunu “ölüm yeri olan mezarlık ve türbenin yaşama hükmeden bir tepede yer alması” bakımından sembolik bir önemde görmektedir.

Saha çalışmasının bir diğer önemli bulgusu, mekânın günümüzdeki işlevselliğine dairdir. Türbenin sadece tarihi bir yapı değil, aktif bir “sağaltım ve dilek merkezi” olduğu anlaşılmaktadır. Cami imamı ile yapılan görüşmede halkın; şifa aramak, çocuk sahibi olmak, sınav stresiyle baş etmek veya düğün öncesi dua etmek gibi geçiş dönemlerine ait ihtiyaçlarla türbeyi ziyaret ettiği; özellikle Ramazan ayı ve arife günlerinde ziyaretçi yoğunluğunun arttığı belirlenmiştir. Ayrıca KK-3’ün, romatizma rahatsızlığı bulunan bir yakınının Abdulvahab Gazi ziyareti sonrasında ağrılarının hafiflediğini belirtmesi, türbenin sağaltıcı rolüne dair önemli bir veridir.

Sonuç olarak; Evliya Çelebi’den günümüze, destanlardan menkıbelere uzanan geniş bir anlatı yelpazesi, Abdulvahab Gazi’nin Sivas kültürü için sadece tarihi bir şahsiyet değil, aynı zamanda yaşayan bir kültürel değer olduğunu ortaya koymaktadır. Onun “sancaktar”, “gazi”, “şehit” ve “veli” sıfatlarıyla bezenmiş kimliği; mekânın kutsallığını

pekiştirmiş ve nesiller boyu aktarılan ritüellerle Sivas folklorunun temel taşlarından biri haline gelmiştir.

4. Geçiş Dönemlerinde Abdolvahab Gazi Türbesinin Yeri

İnsan hayatının belli evrelerinde topluca icra edilen önemli törenler vardır. Gennep tarafından “geçiş ritüeli” olarak anılan bu uygulamalar doğumla ölüm arasında hatta ölüm sonrasında da kapsamaktadır (Gennep, 2022). Birey hayatının önemli geçişlerinde icra edilen ritüeller ait olduğu toplumun folklorunu zenginleştirir. Topluma ait töre, gelenek ve âdetlerin tümünü oluşturur. Örnek, insan hayatında doğum, evlenme ve ölümün önemli üç geçiş olduğunu söyler. Bu geçişlerin etrafında oluşan birçok âdet, töre, ayin, dinsel ve büyüsel uygulamalar geçişleri yönetmek içindir ve amaçları genellikle bireyin yeni geçtiği durumu kutlamaktır (Örnek, 1971: 11). Yapılan törensel uygulamalar bireyi topluma entegre eder, aidiyetlik duygusunu pekiştirir. Çocuk sahibi olmak isteyen kadınların ılıca, kaynak, değirmen gibi kutlu sayılan yerlerin suyunu içip, toprağını, böceğini yutup bebek sahibi olmayı ummaları; sünnet edilecek çocukların akraba, türbe ziyaretine götürülmeleri toplum tarafından kabul görmek içindir (Boratav, 2016: 166). Birey, bunları gerçekleştirerek toplumun ona biçtiği rolü yerine getirmek, toplumun beklentisini karşılamak ister. Çoğu geçiş döneminde yapılan uygulamaların arasında türbe ziyaretleri dikkat çekmektedir. Sivas Yukarı Tekke’de kabri bulunan Abdolvahab Gazi’nin de sıkça ziyaret edilen türbelerden olduğu hem KK-1 ile yapılan görüşmede tespit edilmiş hem de türbede yapılan saha araştırması esnasında gözlemlenmiştir. Almanya’dan gelen kaynak kişilerin (KK-3, KK-4, KK-5) ve Türkiye’de ikamet eden akrabalarının (KK-2), yakınlarının kabrine gelenlerin türbeyi ziyaret etmeden Yukarı Tekke’den ayrılmamaları dikkat çekici bir örnektir.

Geçiş dönemlerinin ilki olan doğumun akabinde, erkek çocukları için en kritik eşik sünnettir. Bir erginlenme (initiation) ritüeli olarak kabul edilen bu uygulama, çocuğun delikanlılığa adım atışını ve toplumsal statüsündeki değişimi simgeler. Tunç (2021: 18), sünnetin kökenine dair antropolojik literatürde; Heleotik dönem kalıntısı, totem değiştirme göstergesi veya sosyal kontrol mekanizması gibi çeşitli teorilerin bulunduğunu aktarmaktadır.

Eğlencenin yanı sıra manevi bir icazet alma boyutu da taşıyan bu gezilerde, önce aile büyüklerinin mezarları, ardından da şehrin önemli velilerinin türbeleri ziyaret edilir. Sivas özelinde bu manevi durak noktası

Abdolvahab Gazi Türbesi'dir. Tunç (2021: 129) tarafından literatürde tespit edilen bu ziyaret geleneği, saha çalışması kapsamında görüşülen cami imamı (KK-1) tarafından da teyit edilmiştir. Kaynak kişi; ailelerin sünnet olacak çocuklarını gezmeye çıkardıklarında türbeye getirdiklerini, çocuğun hayatı ve bahtının açık olması için burada dua ve dileklerde bulunduklarını ifade etmiştir.

Türk folklorunda ise bu pratik, teorik kökenlerinden ziyade İslami bir gereklilik ve 'erkekliğe geçişin' ön şartı olarak yorumlanır. Toplumsal kabul o denli güçlüdür ki; sünnet olmayan bireylerin evlenemeyeceği, askere gidemeyeceği düşünülür ve bu kişiler toplum tarafından dışlanma riskiyle karşılaşır. Bu geçişi kutlamak ve toplumsal onayı almak adına sünnet kıyafetlerinin giyilmesi, kına yakılması ve şehirde konvoy eşliğinde 'sünnet gezmesi' düzenlenmesi ritüelin ayrılmaz parçalarıdır (Tunç, 2021).

Erginlenme ritüellerinin en önemli basamaklarından biri olan evlilik; bireylerin toplumsal rollerinin yeniden dağıtıldığı bir süreçtir. Sivas folklorunda bu süreç, henüz eş seçimi aşamasında mekânsal pratiklerle başlar. Aşkun'un (2006: 96) aktardığına göre; evlenmek isteyen genç kadınlar, Abdolvahab Gazi Türbesi yakınındaki 'Talih Kayası'na gelerek bahtlarının açılması için dua ederler. Eş seçiminin ardından gerçekleşen düğün törenleri ise birlikteliğin topluma onaylatıldığı bir diğer aşamadır.

Bu aşamada Abdolvahab Gazi'nin kültürel kimliği, düğün ritüellerinin merkezinde yer alır. Özellikle gelin alma törenlerinde icra edilen 'bayraktar atışması', bu durumun en somut örneğidir. Demren (2021), oğlan ve kız evi bayraktarlarının karşılıklı maniler ve bilmecelerle atıştığı bu geleneği detaylandırmıştır. Ritüelde sorulan "Bayrağın piri kimdir?" sorusuna verilen "Bayrağın piri Abdolvahab Gazi'dir" cevabı, Gazi'nin Sivas halkı nezdinde sadece bir savaşçı değil aynı zamanda yuva kuranların da manevi piri kabul edildiğini gösterir (Demren, 2021: 169).

Evlilik birliğinin kurulmasının ardından, toplumun aile kurumundan temel beklentisi üretilir. Yeni evlenen çiftler, bu beklenti doğrultusunda kısa süre içinde çocuk sahibi olmaları yönünde yoğun bir toplumsal baskı ile karşılaşır. Çelik'in (2022) de vurguladığı üzere; özellikle kadına yöneltilen 'gebe olup olmadığı' soruları ve çocuğun evliliğin vazgeçilmez bir unsuru olduğuna dair verilen öğütler, bu baskının gündelik hayattaki yansımalarıdır.

Toplumsal algıda çocuk sahibi olmak, sadece bir biyolojik üretim değil, aynı zamanda evlilik birliğinin sağlamlaşması ve soyun devamlılığı anlamına gelir. Bu bağlamda, toplumun kendini yeniden üretebilmesi ve sürekliliğini sağlayabilmesi için üreme, evliliğin nihai amacı olarak kodlanmıştır. Dolayısıyla düğün ile meşruiyet kazanan bir evliliğin, çocuk ile taçlandırılarak toplumsal memnuniyeti pekiştirmesi beklenmektedir (Çelik, 2022: 39).

Tıbbi ve biyolojik süreçlerin ötesinde, çocuk sahibi olma arzusu halk inanışlarında çeşitli ritüellerle desteklenmektedir. Özellikle düşük yapan veya çocuk sahibi olamayan kadınlar, umutlarını tazelemek adına kutsal mekanlara yönelerek manevi sağaltım arayışına girerler. Bu bağlamda Abdulvahab Gazi Türbesi, Sivaslı kadınlar için önemli bir ‘manevi sığınak’ niteliğindedir.

Bu mekânda icra edilen ritüellerin başında namaz kılmak, adak adamak ve özel pratikler uygulamak gelir. Cami imamının (KK-1) aktardığı bilgilere göre; ziyaretçiler arasında yaygın olan en belirgin uygulama ‘taş yapıştırma’ ritüelidir. İnanişâ göre; niyet edilerek türbe duvarına sürülen küçük bir taşın yere düşmeyip duvarda asılı kalması, dileğin kabul olacağına dair ilahi bir işaret sayılmaktadır.

Çocuk ölümleriyle karşılaşan annelerin başvurduğu ve literatürde ‘Akde Kurbanı’ olarak geçen ritüel, kurban pratiğinin özgün bir örneğini oluşturur. Aşkun’un (2006) aktardığına göre; çocukları yaşamayan kadınlar, sembolik olarak türbeye ‘hizmetçi’ olarak satılır. Çocuk dünyaya gelip hayata tutunduğunda ise bu adak, belirlenen katı kurallar çerçevesinde yerine getirilir.

Ritüeli diğer kurban uygulamalarından ayıran en temel özellik, kesim ve tüketim sırasındaki tabulardır. Kurbanın kemiklerine bıçak değdirilmemesi, iskelet bütünlüğünün bozulmaması ve kurban sahibi ebeveynlerin bu etten yememesi kesin kurallardır. Etin hocalara ve yoksullara dağıtılmasının ardından, kemiklerin toplanıp deri içine doldurularak çocuğun doğduğu toprağa gömülmesi; ritüelin sembolik olarak ‘canı koruma’, ‘bütünleme’ ve ‘kök salma’ amacı taşıdığını göstermektedir.

Doğum ve evliliğin ardından hayat döngüsünün son ve en kaçınılmaz geçiş dönemi ölümdür. Bilinmezliği nedeniyle tarih boyunca

insanoğlu için daima ürkütücü olan ölüm, biyolojik bir son olmanın ötesinde kültürel bir olgudur. Örnek'in (1971) belirttiği üzere; insanoğlu yok olmayı kabullenememiş ve ölümden sonra yaşamın devam ettiğine dair çeşitli inanç sistemleri geliştirmiştir. Bu bağlamda, bazı kültürlerde ruhun başka bir formda dünyaya döneceği (reenkarnasyon) inancı hâkimken; İslamiyet'in de dâhil olduğu semavi dinlerde ölüm, ahiret hayatına açılan bir kapı olarak kabul edilmiştir (Roux, 1999).

Ölüm için de birçok ritüel gerçekleştirilmektedir. Örnek, ölüyle ilgili âdet ve uygulamaları üç gruba ayırır: "Ölenin 'öteki dünyaya gidişini' kolaylaştırmak, diğer dünyada mutlu bir 'ölü' olmasını sağlamaya yönelik işlemler; ölenin geri dönüşünü önlemek, yakınlarına kötülüklerde bulunmasını, zarar vermesini engellemek amacıyla yapılan işlemler; ölenin yakınlarının bozulan ruhsal durumlarını sağaltmak, sarsılan toplumsal ilişkilerini düzenlemek ve yeniden topluma katmak amacıyla yapılan işlemler" (Örnek, 1971: 106). Bu ritüellerin en başında ölen kişiyi gömme uygulaması sayılabilir. Mısırlılar özellikle firavunları mumyalama yoluyla bedenini koruyarak, yeniden uyandığında bedeninin iyi görünmesini istemeleri gerekçesiyle gömme işlemini gerçekleştirmiştir. Mumyalanan beden defnedilmek için piramitler içinde hazırlanan odada değerli eşyalarıyla birlikte bir tabuta konmak suretiyle gömülmüştür. İslamiyet'in de dâhil olduğu Semitik dinlerde defin geleneğinin temelini toprağa gömülme oluştururken; bazı inanç sistemlerinde bedenin yakılarak (kremasyon) küllerinin saklanması veya nehre bırakılması gibi farklı ritüeller öne çıkmaktadır (Örnek, 1971). Tarihsel süreçte Türk toplulukları arasında da ölüm korkusuna dayalı farklı pratikler görülmüştür. Nitekim Roux (1999: 104); Yakutların ölüm karşısında duydukları derin korku nedeniyle, cesedi gömmekle uğraşmayıp bulunduğu yerde terk ederek kaçtıklarını kaydetmiştir.

Mezarlıklar burada yapılan törenlere rağmen tabulaşmış ve korku duyulan mekânlardan olmuştur (Roux, 1999: 102). Yukarı Tekke Mezarlığı'nda gerçekleştirilen saha gözlemlerinde, mekânın ziyaretçiler üzerinde 'korku ile karışık bir saygı' uyandırdığı somut olarak hissedilmektedir. Ziyaretçilerin mezarlık sınırlarına girer girmez ses tonlarını alçalttıkları, daha ağırbaşlı bir beden dili sergiledikleri ve dudak hareketlerinden anlaşıldığı üzere besmele çekerek manevi bir sığınma refleksi gösterdikleri dikkat çekmiştir.

Mezarlıkta, ölümün soğuk gerçekliği ile yaşamın devamlılığını simgeleyen ritüeller iç içe geçmiştir. Yapılan gözlemlerde; mezar toprağının özenle sulanması, yabancı otların temizlenmesi ve taze çiçeklerin dikilmesi; sadece fiziksel bir bakım işlemi olarak değil, kaybedilen kişiyle kurulan sessiz bir iletişim ve 'hizmet etme' biçimi olarak icra edilmektedir.

Halk vefat eden yakınlarına olan saygılarının ve sevgilerinin devamlılığını sağlamak adına mezar ziyaretleri yaparken türbede bulunan veya bulunduğu inanılan Abdolvahab Gazi ile Şehzade Bayezid'in oğullarına da dua etmiştir ve görüşmelerdeki kaynak kişiler de aynı uygulamayı gerçekleştirmiştir (KK-2, KK-3, KK-4).

Saha araştırması verileri ve gözlemler bir bütün olarak değerlendirildiğinde; Sivas Abdolvahab Gazi Türbesi'nin fiziksel bir mezar alanı olmanın ötesinde, halkın yaşam döngüsündeki kritik eşikleri (doğum, sünnet, evlilik, ölüm) anlamlandırdığı bir 'referans merkezi' olduğu görülmektedir. Özellikle mezarlık ziyaretlerinde gözlemlenen davranış kalıpları, bu mekânın sosyo-psikolojik işlevini net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak; doğumdan ölüme kadar uzanan süreçte icra edilen 'Akde Kurbanı', 'Sünnet Gezmesi', 'Bayraktar Atışması' ve 'Mezar Bakımı' gibi ritüeller, Sivas halkının kültürel belleğini canlı tutan somut olmayan kültürel miras unsurlarıdır. Abdolvahab Gazi Türbesi, bu ritüellerin mekânsal hafızası olarak; nesiller arası aktarımı sağlayan, toplumsal dayanışmayı pekiştiren ve bireylere 'geçiş dönemlerinde' psikolojik sağaltım sunan canlı bir kültür alanı olarak varlığını sürdürmektedir.

5. Abdolvahab Gazi Türbesinin Sağaltıcı İşlevleri

Abdolvahab Gazi Türbesinin birtakım iyileştirici güçleri olduğuna dair güçlü bir inanç da gelişmiştir. Çocuk sahibi olmak isteyenler, hastalığına şifa arayanlar türbeyi ziyaret edip bazı ritüeller eşliğinde dua ve dileklerde bulunmaktadır. Cami imamı ile yapılan görüşmede (KK-1); çocuğu olmayanların, çocuğu doğup ölenlerin bu türbede yatan Abdolvahab Gazi aracılığı ile dua ederek çocuk sahibi olacağına inandıkları öğrenilmiştir.

KK-1'in aktardığına göre; "Kimi zaman çocuğu olamayan veya doğan çocuğu ölen kadınlar, bu türbeye hizmetçi olarak verilir. Çocuğu olanlar 'Akide Kurbanı' adı verilen bir kurban kesip yapılan çorba ve yemeği hocalara, fakirlere yedirir. Hasta olanlar şifa bulmak için türbeyi ziyaret

edip Abdulvahab Gazi aracılığı ile iyileşmek ve tekrar sağlığına kavuşmak için dua ve dileklerde bulunur”.

Yakınlarının cenazesi nedeniyle türbede bulunan aile, Sivas'ta ikamet eden ve iltihaplı romatizma hastalığından şikayetçi olan bir akrabasından bahsetmektedir. Hasta olan akraba, kullandığı ilaçların bir faydasını göremeyince çevresinden duydukları doğrultusunda türbeyi ziyaret etmeye karar vermiştir. Abdulvahab Gazi aracılığıyla sağlığına kavuşmak için dua etmiştir. Ziyaretinden sonra hastalığına neden olan ağrıların büyük oranda azaldığını dile getirmiştir (KK-3).

Bu ve benzeri anlatılar göstermektedir ki; Abdulvahab Gazi Türbesi, halk nezdinde sadece tarihi bir mekân değil, tıbbi çarelerin yetersiz kaldığı düşünülen noktalarda başvurulman manevi bir rehabilitasyon merkezidir. Ziyaretçilerin yaşadığı bu rahatlama hali, mekânın sağaltıcı gücüne duyulan kolektif inancın, bireyler üzerinde yarattığı güçlü psikolojik etki ve manevi huzur arayışının bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

6. Abdulvahab Gazi Türbesinin Somut Olmayan Kültürel Miras Niteliği

Sivas Abdulvahab Gazi Türbesi; barındırdığı dağ ve su kültü metaforları, zengin sözlü anlatıları ve halk inancındaki güçlü konumuyla sadece mimari bir yapı değil, çok katmanlı bir kültürel bellek mekânıdır. Gennep'in (2022) 'geçiş ritleri' kavramıyla açıkladığı doğum, evlenme ve ölüm gibi insan hayatının kritik eşiklerinde icra edilen pratikler, bu mekânı canlı bir ritüel alanına dönüştürmektedir. Türbe, özellikle ölüm olgusuyla ilişkili pratikleri barındırması bakımından ortak bir kültür alanı yaratır. Koç ve Tuztaş (2016: 320) bu tür mekânların işlevini; "Ortak arketipler aracılığıyla çeşitli mekânsal düzenlemeler kendiliğinden oluşmakta, üretilmiş mekânlarda kültüre ait arketipler çeşitli uzantılar şeklinde gömülü halde bulunmaktadır" şeklinde açıklar. Dolayısıyla türbe, kolektif hafızadaki arketiplerin somutlaştığı bir alandır.

Mekânın etrafında şekillenen bu köklü gelenek, sözlü anlatılar ve şifa verici inanışlar; Oğuz'un (2009: 97); "Toplulukların, grupların ve kimi durumlarda bireylerin, kültürel miraslarının bir parçası olarak tanımladıkları uygulamalar, temsiller, anlatımlar, bilgiler, beceriler ve bunlara ilişkin araçlar, gereçler ve kültürel mekânlar" şeklindeki 'Somut Olmayan Kültürel Miras' tanımıyla birebir örtüşmektedir. Bu bağlamda Abdulvahab Gazi Türbesi ve çevresinde gelişen folklor; UNESCO Somut

Olmayan Kültürel Miras Sözleşmesi kapsamında değerlendirilmesi, korunması ve ‘unutulmaya yüz tutmuş’ değerler sınıfında ele alınarak sürdürülebilirliğinin sağlanması gereken nitelikli bir kültürel mirastır.

Türbede bulunan caminin imamı (KK-1), yakınlarının kabir ziyaretine gelen ve aynı zamanda türbeyi de ziyaret ederek dua ve dileklerde bulunmak isteyen KK-2, KK-3, KK-4, KK-5 ve KK-6’dan hareketle türbe ve etrafında oluşan folklorun çok geniş ve köklü olduğu görülmektedir. Ayrıca cami imamı(KK-1) ile yapılan görüşmede cami ziyaretinin ramazan ayları, bayramlar gibi İslam dini için önemli olan ay ve günlerde yoğunlaştığı, ziyaretçilerin önemli bir kısmını dış ülkeler ve çevre şehirlerden gelen turistlerin oluşturduğu göz önüne alınacak olursa Abdulvahab Gazi Türbesinin Sivas şehrinin turizmi için taşıdığı değer yadsınamaz.

İnsansız bir mekânda kültürel aktarım gerçekleştirilemez (Oğuz, 2009: 95). Türbede oluşan turizm hareketliliği, somut olmayan kültürel mirasın “sürdürülebilirlik” hedefleri açısından çok değerlidir. Kültür turizmi ile kültürel aktarım sürekli bir şekilde gerçekleşmekte ve kültürün dinamik kalmasını sağlamaktadır. Küreselleşme hareketlerinin hızla gerçekleştiği dünyada kültürel sürerlilik ve çeşitliliğin olumsuz etkilerinden kaçınmak için turizme dayalı faaliyetleri geliştirmek, yeni adımlar atmak önemlidir.

Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi çatısında UNESCO’nun 32. Genel Konferansında 17 Ekim 2003 tarihinde kabul edilen sözleşme, “kültürün korunmasında kültürün üretildiği, yaşatıldığı ve nakledildiği mekânın korunması gerektiğini” (Oğuz, 2009: 97) 1972 Sözleşmesi’nin eksik yönleri de ele alınarak vurgulanmıştır. Sözleşmede korunması gereken kültürel miras alanları maddeler halinde sıralanmaktadır. 2003 sözleşmesinin amacı “somut olmayan kültürel mirası korumak; ilgili toplulukların, grupların ve bireylerin somut olmayan kültürel mirasına saygı göstermek; somut olmayan kültürel mirasın önemi konusunda yerel, ulusal ve uluslararası düzeyde duyarlılığı arttırmak ve karşılıklı değerbilirliği sağlamak; uluslararası işbirliği ve yardımlaşmayı sağlamaktır”(Oğuz, 2009: 167) şeklinde verilmektedir. Türbenin SOKÜM niteliği, sözleşmenin hedeflerine hizmet etme potansiyelini barındırmaktadır.

Sonuç

Sivas Yukarı Tekke’de bir tepe üzerinde bulunan Abdulvahab Gazi Türbesi, konumu gereği dağ kültürüne dayalı mitolojik izler taşımaktadır. Araştırma sonucunda; Abdulvahab Gazi’nin yazılı kaynaklarda ‘İslam kahramanı ve Battal Gazi’nin arkadaşı’ olarak yer alan tarihî kimliğinin, sözlü kültürde menkıbeler ve mersiyelerle zenginleşerek günümüze kadar ulaştığı görülmektedir.

Çalışmada elde edilen bulgular; doğum, sünnet, evlilik ve ölüm gibi hayatın önemli eşik dönemlerinde Sivas halkının uyguladığı pek çok ritüelin bu türbe merkezli gerçekleştirildiğini ortaya koymaktadır. Çocuk sahibi olma ve hastalıkları iyileştirme gibi sağaltıcı işlevleriyle de ön plana çıkan Abdulvahab Gazi Türbesi, bu yönüyle Sivas halkının zengin kültürel mirasını temsil eden bir mekân niteliğindedir.

Mekânın etrafında kuşaklarca aktarılmış gelenekler, zengin sözlü anlatılar ve ritüel çeşitliliği göz önüne alındığında; türbenin ‘somut olmayan kültürel miras’ tanımıyla örtüşen bir yapı sergilediği tespit edilmiştir. Türbenin; Ramazan ayı, bayramlar ve kandiller gibi özel günlerde şehirlerarası ve uluslararası düzeyde ziyaretçi alması, kültürel mirasın sürdürülebilirliği açısından inanç turizminin etkin bir rol oynadığını göstermektedir.

Tüm bu veriler neticesinde; taşıdığı mitolojik izler, barındırdığı sözlü anlatılar ve ritüellerin çokluğu ile Abdulvahab Gazi Türbesinin zengin bir folkloru sahip olduğu sonucuna varılmıştır. Bu kültürel zenginliğin küreselleşen dünyanın modern dönüşümünden olumsuz yönde etkilenmemesi, özgünlüğünü koruyup yaşatılması ve gelecek kuşaklara aktarılması büyük önem taşımaktadır.

Kaynaklar

Ahmed H. *Abdulvahab Gazi Menâkıbı 90b-91a*. (Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi- F. Güneren Bölümü no 38’de kayıtlı).

Altın, K. Y. (2020). *Türk kültüründe atalar kültü*. Ankara: Gazi Kitabevi.

Aşkun, V. C. (1941). *Sivas folkloru*. Sivas: Sivas İl Kültür Turizm Müdürlüğü Yayınları.

Bayat, F. (2007). *Türk mitolojik sistemi 2*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

- Boratav, P. N. (2016). *100 soruda Türk folkloru*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Boratav, P. N. (1979). "Battal". *İslam Ansiklopedisi*. c.2, ss. 344-351. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Bostancı, M. *Sivas evliyalarından abdulvehhab gazi (R.R.)*. Sivas.
- Çaycı, A. (2021). *Kutsal ve sanat*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Çelik, A. (2020). *Kırgız Türklerinin arkaik destanları ve mitoloji*. Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Çelik, A. (2022). *Türk folklorunda levirat*. Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Demir, N. (2004). *Dânişmendnâme*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Demren, Ö. (2021). *Düğün dernek: Sivas'ta evlenme gelenekleri*. İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Evliya Ç. (2017). *Günümüz Türkçesiyle evliya çelebi seyahatnâmesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Gennep, A. V. (2022). *Geçiş ritleri*. İstanbul: Nora Kitap.
- Günay, Ü. ve Güngör, H. (2003). *Başlangıçta günümüze türkülerin dinî tarihi*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Hassan, Ü. (2000). *Eski Türk toplumu üzerine incelemeler*. İstanbul: Alan Yayınları.
- Hüseyin, H. (2020). *Amasya tarihi*. Amasya: Amasya Belediyesi.
- İnan, A. (2000). *Tarihte ve bugün şamanizm materyaller ve araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Koç, P. ve Tuztaş, U. (2016). Mekânsal süreklilik ve bağlamsal tutarlılığın pattern language aracılığıyla okunabilirliği: bir örneklem. *CÜ Sosyal Bilimler Dergisi*. 4081), 293-323.
- Köksal, H. (2007). *Battal gazi destanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Köprülü, M. F. (1980). *Türk edebiyatı tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Numan S., *Numan Efendi Mecmuası*. (Sivas Ziyabey Kütüphanesi).
- Ocak, A. Y. (2016). *Kültür kaynağı tarihi olarak evliyâ menâkıbnâmeleri xv xvii yüzyıllar*. Ankara: Timaş Tarih.
- Ocak, A. Y. (1983). *Alevî ve bektaşî inançlarının islâm öncesi temelleri*.

İstanbul: İletişim Yayınları.

Oğuz, M. Ö. (2009). *Somut olmayan kültürel miras nedir?*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.

Ögel, B. (1995). *Türk mitolojisi*, cI. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Ögel, B. (1995). *Türk mitolojisi*, cII. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Örnek, S. V. (1971). *Anadolu folklorunda ölüm*. Ankara: AÜ DTCF Yayınları.

Roux, J. P. (1999). *Altay Türklerinde ölüm*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Şemseddin S. (1703-1704). *Abdolvahab Gazi Menâkıbı* 145b-147a. (Süleymaniye Kütüphanesi, Hüseyin Şemsi Güneren bölümünde bulunan 2 nolu mecmua içerisinde yer almaktadır).

Tunç, E. (2021). *Sivas'ta sünnet merasimleri ve kirvelik kurumu*. Çanakkale: Paradigma Akademi.

Tylor, E. B. (1920). *Primitive culture I*. London: John Murray.

Uygur, H.K. (2021). Ritüelleri ve anlatılarıyla kutsal mekânlar. Çanakkale: Paradigma Akademi.

Uzunçarşılı, İ. H. ve Edgüer, R. N. (1928). *Sivas şehri*. Ankara: Maarif Vekaleti.

Yasak, İ. (2010). *Sivas yatırırları ve Abdulvehhab Gazi Hazretleri*. Sivas.

Sözlü Kaynaklar

KK-1: Halil Aktaş, Erkek, 1977, Sivas, Cami İmamı, ortaöğretim.(Görüşme: 16.04.2024).

KK-2: Mevlüde Sümer, Kadın, 1960, İzmir, Çalışmıyor, ilköğretim. (Görüşme: 16.04.2024).

KK-3: Güldane Akça, Kadın, 1961, Almanya, Çalışmıyor, İlköğretim. (Görüşme: 16.04.2024).

KK-4: Asime Akça, Kadın, 1964, Almanya, Çalışmıyor, Ortaöğretim. (Görüşme: 16.04.2024).

KK-5: Aytaç Akça, Erkek, 1981, Almanya, Özel Sektör, Lisans. (Görüşme: 16.04.2024).

KK-6: İsminin paylaşılmasını istemeyen kaynak kişi, - , 1985, Sivas, Özel

Sektör, Ortaöğretim. (Görüşme: 16.04.2024).

<i>Çalışmanın yazarı/yazarları "COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri" çerçevesinde aşağıdaki hususları beyan etmiş(ler)dir:</i>
Etik Kurul Belgesi: Bu çalışma için etik kurul belgesi gerekmektedir .
Finansman: Bu çalışma için herhangi bir kurum ve kuruluştan destek alınmamıştır.
Destek ve Teşekkür: Çalışmanın araştırılması ve yazımı esnasında destek veya fikirlerine başvurulmuş herhangi bir kişi bulunmamaktadır.
Çıkar Çatışması Beyanı: Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.
Katkı Oranı Beyanı: Bu makalenin tüm bölümleri tek bir yazar tarafından hazırlanmıştır.
<i>The author / authors of the study declared the following points within the framework of the "COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors":</i>
Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required for this study.
Funding: No support was received from any institution or organization for this study.
Support and Acknowledgments: There is no person whose support or ideas are consulted during the research and writing of the study.
Declaration of Conflicting Interests: The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.
Author Contributions: All sections of this article have been prepared by a single author.