



Ardahan Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı

# **BİTLİS'TE GEÇİŞ DÖNEMLERİ (DOĞUM - EVLENME- ÖLÜM)**

Ramazan ERGÖZ

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK

Doktora Tezi

Ardahan, 2019



BİTLİS’TE GEÇİŞ DÖNEMLERİ (DOĞUM – EVLENME - ÖLÜM)

Ramazan ERGÖZ

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK

Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı

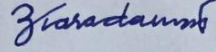
Doktora Tezi

Ardahan, 2019

## KABUL VE ONAY

Ramazan ERGÖZ tarafından hazırlanan "Bitlis'te Geçiş Dönemleri (Doğum-Evlenme-Ölüm)" başlıklı bu çalışma, 17.10.2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

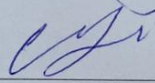
Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT (Başkan)



Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK (Danışman)



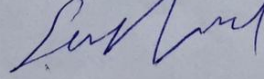
Prof. Dr. Günay KARAAĞAÇ



Prof. Dr. Yusuf ŞAHİN



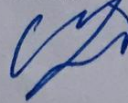
Dr. Öğr. Üyesi Fatih SAYHAN



Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Günay KARAAĞAÇ

Enstitü Müdürü



## YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kâğıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Ardahan Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan **“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”** kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / Ardahan Üniversitesi Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. <sup>(1)</sup>
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden ..... ay ertelenmiştir. <sup>(2)</sup>
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. <sup>(3)</sup>

05/11/2019



Ramazan ERGÖZ

<sup>1</sup>“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez **danışmanın** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez **danışmanın** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulunun** gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum** tarafından verilir \*. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi** ile **enstitü** veya **fakültenin** uygun görüşü üzerine **üniversite yönetim kurulu** tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.  
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir. gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

\* Tez **danışmanın** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** tarafından karar verilir.

## ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, **Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.



**Arş. Gör. Ramazan ERGÖZ**

## ÖZET

ERGÖZ, Ramazan, *Bitlis'te Geçiş Dönemleri (Doğum-Evlenme-Ölüm)*, Doktora Tezi, Ardahan, 2019.

Bu çalışmada Bitlis'te geçiş dönemleri (doğum-evlenme-ölüm) sözlü ve yazılı kaynaklardan derlenmiş, tasnif ve tahlil edilmiştir. Geçiş dönemine özgü uygulamalar ve inanışlar somut olmayan kültürel mirası içinde taşımaktadır. Yazıya geçmeyen ve kaydedilmediğinde kaybolmaya mahkûm olan bu miras, binlerce yıllık kültürel kodları barındırmaktadır. Bu bağlamda çalışmamız ile bu kültürel mirası kaybolup gitmeden insanlığın hafızasına kaydedebilmek amaçlanmıştır.

Çalışmamızın giriş kısmında Bitlis'in tarihi ve coğrafi konumu hakkında bilgiler verilmiş, çalışmamızın amaç ve önemi, yöntem ve teknikleri ve saha çalışmalarımız sırasında karşılaşılan problemler ve çözüm yolları belirtilmiştir.

Çalışmamızın birinci bölümünde geçiş dönemlerinin kuramsal çerçevesi çizilmiş ve geçiş dönemleri; geçiş dönemlerinde birey ve toplum, geçiş dönemlerinde ritüel ve geçiş dönemlerinde kültürel değişme başlıkları altında ele alınmıştır. Geçiş dönemlerinde birey ve toplum başlığı altında geçiş dönemlerinde bireyin ve toplumun rolü, toplumun birey üzerindeki etkileri üzerinde durulmuştur. Geçiş dönemlerinde ritüel başlığı altında ise ritüellerin geçiş dönemlerindeki rolü ve ritüellerin kökeni ele alınmıştır. Geçiş dönemlerinde kültürel değişme başlığı altında da sosyokültürel değişmelerin geçiş dönemlerine olan etkileri ve bu değişim sonucunda ortaya çıkan organizasyon firmaları incelenmiştir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Bitlis'te doğumla ilgili uygulama ve inanışlara yer verilmiştir. Doğum öncesi, doğum sırasında ve doğum sonrasında gerçekleşen uygulamalar sıralı bir şekilde her başlığın altında ele alınmıştır. Elde edilen uygulamalar ve inanışlar farklı bölgelerdeki uygulama ve inanışlar ile karşılaştırılmıştır.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde Bitlis'teki evlenme ile ilgili tespit edilen uygulama ve inanışlar ele alınmıştır. Bu bölümde de farklı bölgelerden örnekler verilerek evlenme ile ilgili benzer ve farklı uygulamalar üzerinde durulmuştur.

Çalışmamızın dördüncü bölümünde geçiş dönemlerinden sonuncusu olan ölümle ilgili Bitlis yöresinde tespit ettiğimiz uygulama ve inanışlar ölüm öncesi, ölüm sırası ve ölüm sonrası olmak üzere tasnif edilerek verilmiştir. Yine ölümle ilgili uygulama ve inanışlar da farklı yörelerinden örneklerle birlikte ele alınmıştır.

Çalışmamızın beşinci bölümünde Bitlis geçiş dönemlerindeki uygulama ve inanışlar gösterge bilimsel yöntemle analiz edilmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** Bitlis, Geçiş dönemleri, doğum, evlenme, ölüm.





## ABSTRACT

ERGÖZ, Ramazan, *Transition Periods in Bitlis (Birth-Marriage-Death)*, Doctorate Thesis, Ardahan, 2019.

In this study, transitional periods for all humans (birth-marriage-death) in Bitlis have been classified, analysed and compiled from verbal and written sources. Transitional practices and beliefs carry an intangible cultural heritage. This heritage, which is not written that is condemned to disappear, includes thousands of years of cultural codes. In this context, it is pointed to save this cultural heritage in the memory of humanity without disappearing.

Knowledge about the historical and geographical location of Bitlis, the purpose and significance of the study, methods and techniques, and problems encountered while collecting the data from the field, and solutions are given in the introductory part of the study.

In the first part of the research, the theoretical framework of transitional periods is specified and transitional periods are discussed as an individual and society in transition periods, the ritual in transition periods and cultural change in transition periods. The role of the social actor and society and the effects of society on the individual are discussed under the title of individual and society in transition periods. Under the title of ritual in transition periods, the role of rituals in transition periods and the origin of rituals are discussed. Under the heading of cultural change in transition periods, the effects of socio-cultural changes on transition periods and the organisation firms, which is emerged the result of this change are analysed.

In the second part of our study, practices and beliefs associated with birth in Bitlis are addressed. The practices that took place before, during and after the birth are discussed sequentially under each heading. The practices and beliefs were compared with the practices and beliefs in different regions.

In the third part of the study, the practices and beliefs related to marriage in Bitlis were discussed. In this section, examples from different regions are given, and also similar and different practices, which are related to marriage, are emphasised.

In the fourth part of our study, the practices and beliefs that are found in the Bitlis region, which is the last of the transitional periods, were classified as pre-death, the sequence of death and post-death. Furthermore, practices and beliefs related to death are explained with examples from different regions.

In the last part of the study, the practices and beliefs in the transition periods of Bitlis were analysed by the semiotic method.

**Keywords:** Bitlis, Transition Periods, Birth, Marriage, Death.



## İÇİNDEKİLER

**KABUL VE ONAY**

**YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI**

**ETİK BEYAN**

<b>ÖZET</b> .....	4
<b>ABSTRACT</b> .....	7
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	9
<b>KISALTMALAR</b> .....	16
<b>TABLOLAR DİZİNİ</b> .....	17
<b>ŞEKİLLER DİZİNİ</b> .....	18
<b>HARİTALAR DİZİNİ</b> .....	19
<b>ÖNSÖZ</b> .....	19
<b>GİRİŞ</b> .....	23
1. ARAŞTIRMA SAHASININ TARİHİ .....	23
2. ARAŞTIRMA SAHASININ COĞRAFİ KONUMU .....	31
3. BİTLİS'İN ETNİK VE DEMOGRAFİK YAPISI.....	35
4. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ .....	38
4.1. ARAŞTIRMANIN ALANI, KONUSU VE ÖNEMİ.....	38
4.2. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI .....	39
4.3. ARAŞTIRMANIN AMAÇ VE ÖNEMİ.....	39
4.4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEM VE TEKNİKLERİ.....	43
4.5. KARŞILAŞILAN PROBLEMLER VE ÇÖZÜM YOLLARI.....	43
<b>1. BÖLÜM :YAŞAMIN EBEDİ DÖNGÜSÜ: GEÇİŞ DÖNEMLERİ</b> .....	47
1.1. GEÇİŞ DÖNEMLERİ VE RİTÜEL.....	53
1.2. GEÇİŞ DÖNEMLERİNDE BİREY VE TOPLUM .....	59

<b>1.3. GEÇİŞ DÖNEMLERİNDE KÜLTÜREL DEĞİŞME .....</b>	<b>72</b>
<b>2.BÖLÜM:YAŞAMIN VAROLUŞ SÜRECİ: DOĞUM.....</b>	<b>82</b>
<b>2.1. DOĞUM OLGUSUNUN TARİHSEL GELİŞİMİ.....</b>	<b>83</b>
<b>2.2. DOĞUM OLGUSUNUN FARKLI KÜLTÜR VE COĞRAFYALARDAKİ UYGULAMA VE İNANIŞLARA YANSIMALARI .....</b>	<b>85</b>
<b>2.3. DOĞUM OLGUSUNUN SÖZLÜ KÜLTÜRDEKİ YANSIMALARI .....</b>	<b>92</b>
<b>2.4. HAMİLELİK ÖNCESİ UYGULAMALAR VE İNANIŞLAR .....</b>	<b>95</b>
2.4.1. İstenmeyen Hamilelik Durumlarındaki Uygulamalar .....	96
2.4.2. Kısırlık.....	96
2.4.2.1. Kısırlığı Giderme Yolları .....	97
2.4.2.1.1. Yatır ve Türbe Ziyaretleri / Adak Adama.....	98
2.4.2.1.2. Dinsel Tedavi Yöntemleri / Muska Yaptırma.....	102
2.4.2.1.3. Halk Hekimliği/ Bitkisel ve Tecrübeye Dayalı Tedavi .....	103
2.4.3. Çocuk Sahibi Olmak .....	105
2.4.4. Çocuğun Sağlıklı ve Güzel Olması İçin Uygulama ve İnanışlar .....	106
2.4.5. Cinsiyet Tayini İle İlgili Uygulama ve İnanışlar .....	107
2.4.6. Aşerme.....	110
2.4.7. Hamilelikteki Kaçınmalar .....	111
<b>2.5. DOĞUM SIRASINDAKİ UYGULAMALAR VE İNANIŞLAR .....</b>	<b>111</b>
2.5.1. Doğumu Yaptıran Kişiler ve Doğum Sırasındaki İşlemler .....	115
2.5.2. Doğumu Kolaylaştıran Uygulamalar .....	115
<b>2.6. DOĞUM SONRASINDAKİ UYGULAMA VE İNANIŞLAR .....</b>	<b>117</b>
2.6.1. Çocuğa Ad Verme.....	117
2.6.2. “Son”la İlgili Uygulamalar ve İnanışlar .....	119
2.6.3. Tuzlama .....	121
2.6.4. Lohusa İle İlgili Uygulamalar.....	123

2.6.5. Çocukla İlgili Uygulama ve İnanışlar .....	125
2.6.6. Alkarısı / Subato .....	132
2.6.7. Kırklama .....	135
2.6.8.Kırk Basması / Kırk Karışması .....	138
2.6.9. Diş Hediği.....	140
<b>2.7.DOĞUMLA İLGİLİ UYGULAMA VE İNANIŞLARIN BİTLİS SÖZLÜ KÜLTÜRÜNDEKİ YANSIMALARI.....</b>	<b>141</b>
2.7.1. Ninniler.....	141
<b>2.8. DEĞERLENDİRME .....</b>	<b>144</b>
<b>3.BÖLÜM:BİRLİKTE İNŞA EDİLEN BİR YAŞAM: EVLENME .....</b>	<b>147</b>
<b>3.1. EVLENME OLGUSUNUN TARİHSEL GELİŞİMİ .....</b>	<b>151</b>
<b>3.2. EVLENME OLGUSUNUN FARKLI KÜLTÜR VE COĞRAFYALARDAKİ UYGULAMA VE İNANIŞLARA YANSIMASI.....</b>	<b>153</b>
<b>3.3. EVLENME OLGUSUNUN SÖZLÜ KÜLTÜRDEKİ YANSIMALARI....</b>	<b>154</b>
<b>3.4. EVLİLİK ÖNCESİ UYGULAMA VE İNANIŞLAR.....</b>	<b>156</b>
3.4.1. Kısmet Açmak İçin Yapılan Uygulama ve İnanışlar .....	157
3.4.2. Evlilik İsteğinin Belirtilmesi.....	161
3.4.3. Kız Görmeye/Beğenmeye Gitmek .....	162
3.4.4. Kız İsteme, El Öpme .....	163
3.4.5. Nikâh .....	165
<b>3.5. DÜĞÜNE HAZIRLIK AŞAMALARI VE DÜĞÜNDEKİ UYGULAMALAR</b>	<b>166</b>
3.5.1. Gelin Görme ve Sini Dönme .....	166
3.5.2. Şerbet.....	167
3.5.3. Şeker Ezme .....	167
3.5.4. Düğüne Davet .....	168
3.5.5. Çeyiz.....	169

3.5.6. Nişan /Ağır Nişan.....	170
3.5.7. Unu Eleyip Eleği Duvara Asma .....	172
3.5.8. Kına Gecesi.....	173
3.5.9. Toy Beyi, Sağdıçlık ve Yengelik, Gelin Alma .....	182
3.5.10. Gelin Çıkarma .....	182
3.5.10.1. Bel Bağı.....	183
3.5.10.2. Sandık Üzerine Oturma.....	183
3.5.10.3. Kapı Bağı .....	184
3.5.11. Gelinin Yeni Evine Gelmesi .....	184
3.5.12. Gerdek .....	189
<b>3.6. DÜĞÜN SONRASI UYGULAMA VE İNANIŞLAR.....</b>	<b>190</b>
<b>3.7. EVLİLİĞİN BİTLİS SÖZLÜ KÜLTÜRÜNDEKİ YANSIMALARI.....</b>	<b>191</b>
3.7.1. Maniler .....	191
3.7.2. Türküler .....	196
<b>3.8. DEĞERLENDİRME .....</b>	<b>200</b>
<b>4. BÖLÜM:DÜNYALIK ZAMANIN SONU: ÖLÜM .....</b>	<b>202</b>
<b>4.1. ÖLÜM OLGUSUNUN TARİHSEL GELİŞİMİ .....</b>	<b>205</b>
<b>4.2. ÖLÜMÜN FARKLI KÜLTÜR VE COĞRAFYALARDAKİ İNANIŞ VE UYGULAMALARA YANSIMALARI.....</b>	<b>210</b>
<b>4.3. ÖLÜM OLGUSUNUN SÖZLÜ KÜLTÜRDEKİ YANSIMALARI.....</b>	<b>214</b>
<b>4.4. ÖLÜM ÖNCESİ İNANIŞ VE UYGULAMALAR .....</b>	<b>216</b>
4.4.1. Ölümü Düşündüren Ön Belirtiler.....	216
4.4.1.1. Hayvanlarla İlgili Ön Belirtiler .....	217
4.4.1.1.1. Baykuş .....	218
4.4.1.1.2. Köpek.....	218
4.4.1.1.3. Horoz .....	218

4.4.1.1.4. Leylek .....	218
4.4.1.1.5. Keçi.....	219
4.4.1.1.6. At.....	219
4.4.1.1.7. Kara Kedi.....	219
4.4.1.1.8. Tavşan.....	219
4.4.1.1.9. Karga .....	219
4.4.1.2. Gök Cisimleriyle İlgili Ön Belirtiler.....	220
4.4.1.3. Eşyayla İlgili Ön Belirtiler .....	221
4.4.1.4. Rüyalarla İlgili Ön Belirtiler .....	222
4.4.1.5. Ölüyle İlgili Ön Belirtiler.....	224
4.4.1.6. Hastayla İlgili Ön Belirtiler.....	225
4.4.2. Ölümle İlgili Kaçınmalar.....	226
4.4.2.1. Hayvanlarla İlgili Kaçınmalar .....	227
4.4.2.2. Eşyayla İlgili Kaçınmalar.....	227
4.4.2.3. Rüyalarla İlgili Kaçınmalar .....	228
4.4.2.4. Ölüyle İlgili Kaçınmalar .....	228
4.4.2.5. Belirli Gün ve Zamanlarla İlgili Kaçınmalar .....	228
<b>4.5. ÖLÜM SIRASINDAKİ UYGULAMALAR VE İNANIŞLAR .....</b>	<b>229</b>
4.5.1. Ölüm Olayının Duyurulması.....	233
<b>4.6. ÖLÜM SONRASI UYGULAMALAR VE İNANIŞLAR.....</b>	<b>233</b>
4.6.1. Ölünün Gömülme Zamanı .....	236
4.6.2. Cenazenin Yıkanması.....	237
4.6.3. Kefenleme.....	240
4.6.4. Tabutla İlgili İşlemler.....	243
4.6.5. Cenaze Namazı .....	244
4.6.6. Cenazenin Mezarlığa Taşınması.....	246

4.6.7. Defin İşlemi .....	246
4.6.8. Talkın Verme .....	249
4.6.9. Taziye ve Yas Tutma Geleneği.....	250
4.6.9.1.Taziye .....	250
4.6.9.1.2. Yas Tutma.....	253
4.6.10. Iskat ve Devir .....	256
4.6.11. Ölünün Belirli Günleri.....	257
<b>4.7. RUHLA İLGİLİ İNANIŞLAR.....</b>	<b>258</b>
<b>4.8. MEZAR VE MEZARLIKLAR.....</b>	<b>262</b>
<b>4.9. ÖLÜMÜN BİTLİS SÖZLÜ KÜLTÜRÜNDEKİ YANSIMALARI.....</b>	<b>264</b>
4.9.1. Ağıtlar / Şin.....	264
4.9.2. Dualar ve Beddualar.....	265
<b>4.10. DEĞERLENDİRME .....</b>	<b>267</b>
<b>5. BÖLÜM: BİTLİS GEÇİŞ DÖNEMLERİ İNANIŞ VE RİTÜELLERİNİN</b>	
<b>GÖSTERGE BİLİMSEL ÇÖZÜMLEMESİ.....</b>	<b>269</b>
<b>5.1.GÖSTERGE BİLİMİN TANIMI.....</b>	<b>269</b>
<b>5.2.GÖSTERGE BİLİMİN TARİHSEL GELİŞİMİ .....</b>	<b>272</b>
<b>5.3. GEÇİŞ DÖNEMLERİ VE GÖSTERGE BİLİM .....</b>	<b>277</b>
5.3.1. Doğumla İlgili İnanış ve Ritüellerin Gösterge Bilimsel Analizi .....	288
5.3.1.1. Kısırlıkla İlgili Göstergeler .....	289
5.3.1.2. Çocuğun Sağlıklı ve Güzel Olmasıyla İlgili Göstergeler .....	305
5.3.1.3. Cinsiyet Tayiniyle İlgili Göstergeler .....	306
5.3.1.4. Çocuğun İleride Yapacağı İşin Tayiniyle İlgili Göstergeler .....	307
5.3.1.5. Doğumu Kolaylaştıran Uygulamalarla İlgili Göstergeler .....	308
5.3.1.6. Lohusayla İlgili Göstergeler.....	310
5.3.1.7. Çocukla İlgili Göstergeler .....	311



5.3.2. Evlilikle İlgili İnanış ve Ritüellerin Gösterge Bilimsel Çözümlemesi.....	315
5.3.2.1. Evlenme İsteğini Belirten Göstergeler .....	316
5.3.2.2. Evlenemeyen Kızların Kısmetinin Kapalı Olduğunu Gösteren Göstergeler .....	316
5.3.2.3. Kız İstemeye İlgili Göstergeler .....	318
5.3.2.4. Düğünle İlgili Göstergeler.....	318
5.3.2. Ölümle İlgili İnanış ve Ritüellerin Gösterge Bilimsel Çözümlemesi .....	321
5.3.2.1. Ölümün Ön Belirtileriyle İlgili Göstergeler .....	322
5.3.2.2. Definle İlgili Göstergeler .....	322
5.3.2.4 Yasla İlgili Göstergeler .....	327
<b>SONUÇ.....</b>	<b>330</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>336</b>
<b>Ek 1: Orijinallik Raporu .....</b>	<b>314</b>
<b>Ek 2: Etik Kurul ya da Muafiyet İzni.....</b>	<b>315</b>
<b>Ek 3: Geçiş Dönemi Soruları.....</b>	<b>316</b>
<b>Ek 4: Bitlis'te Geçiş Dönemleriyle İlgili Fotoğraflar.....</b>	<b>321</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>330</b>

## KISALTMALAR

**a.g.e.** : Adı geçen eser

**a.g.m.** : Adı geçen makale

**BETA V:** Bitlis Eğitim ve Tanıtma Vakfı

**C.** : Cilt

**ev.** : Çeviren

**K.K.** : Kaynak Kişi

**MİFAD** :Milas Folklor Araştırma Derneği

**s.** : Sayfa

**TDK** : Türk Dil Kurumu

**TÜİK** : Türkiye İstatistik Kurumu

**TTK** : Türk Tarih Kurumu

**vb.** : Ve benzeri

**vd.** : Ve diğerleri

**Yay.** : Yayınları

## TABLÖLAR DİZİNİ

<b>Tablo 1:</b> Bitlis Nüfus Verileri.....	36
<b>Tablo 2:</b> 2007-2018 Yılları Arasında Bitlis Nüfusu.....	36
<b>Tablo 3:</b> İlçelere Göre Bitlis Nüfusu.....	37



## ŞEKİLLER DİZİNİ

<b>Şekil 1:</b> Lawrens'in 1859 Tarihli Bitlis Gravürü.....	24
<b>Şekil 2:</b> Olfert Dapper'in 1702 Tarihli Bitlis Gravürü.....	25
<b>Şekil 3:</b> Beyân-ı Menzil'de Bitlis Miyatürü.....	26
<b>Şekil 4:</b> Yaşamın Ebedi Döngüsü.....	53
<b>Şekil 5:</b> Charles Sanders Pierce'in Gösterge Şeması.....	274
<b>Şekil 6:</b> Saussure'un Anlam Öğeleri.....	274
<b>Şekil 7:</b> İnsan Merkezli Anlam Evreni.....	284
<b>Şekil 8:</b> Bilincin Katmanları.....	286
<b>Şekil 9:</b> Gösterge Sistemi.....	288
<b>Şekil 10:</b> Örtük Anlam Dizgelerinin Hareketi.....	304

## HARİTALAR DİZİNİ

<b>Harita 1:</b> Bitlis Coğrafi Konumu .....	31
<b>Harita 2:</b> Tatvan Coğrafi Konumu.....	32
<b>Harita 3:</b> Güroymak Coğrafi Konumu.....	33
<b>Harita 4:</b> Mutki Coğrafi Konumu.....	33
<b>Harita 5:</b> Hizan Coğrafi Konumu.....	34
<b>Harita 6:</b> Ahlat Coğrafi Konumu.....	35
<b>Harita 7:</b> Adilcevaz Coğrafi Konumu.....	35

## ÖNSÖZ

İnsan ömrü doğum ile ölüm arasındaki ince çizgide bir defalığına yaşanan bir süreçtir. Evrendeki her şey gibi insanlığın da bir döngüsü vardır. İnsanlar doğmakta ve ölmekte, yaşam bu döngüde sürüp gitmektedir. Bu döngü insanlık tarihi boyunca doğumdan başlayarak ölüme kadar süren geçiş dönemleri olarak insanlığın uygulama ve inanışlarını hayata geçirdiği özel törenlere sahne olmuştur. Varlığını her daim doğum ile devam ettiren insanoğlu doğum öncesinden başlayarak doğum sonrasına kadar sağlıklı bir bireyin dünyaya gelebilmesi için her türlü çareyi aramıştır. Çocuğu olmayanların türbe ve yatırlara gidip adak adamaları, kutsal olduklarına inandıkları suyu içmeleri ve yıkanmaları gibi uygulamalar ile yaşamın kaynağı olan çocuğun dünyaya gelebilmesi amaçlanmış, böylece insanoğlunun varlığını sürdürmesi sağlanmaya çalışılmıştır. Bir çocuğun dünyaya gelebilmesi için ise aile kurumunun oluşması gerekir. Bunun için sosyal düzeyde geçerliliği olan evliliğin gerçekleşmesi gerekmektedir.

Evlilik de geçiş dönemlerinin en özel anlarındandır. Evlilik töreni ile hayatlarını birleştiren iki kişinin sosyal statüleri değişmekte, toplum içindeki saygınlıkları artmaktadır. Evliliğin asıl amacı olan çocukla da kadın ve erkeğin aile ve toplum içindeki yeri daha da sağlamlaşmaktadır. Evliliğin önem arz etmesinden dolayı evlenemeyen kişiler doğal olarak toplumsal bir baskıya maruz kalmaktadır. Evlenemeyenler için çareler aramak ve onları evlendirmeye çalışmak bu baskının bir sonucu olarak görülebilir. Evlilik ile beklenen çocuktur.

Bu süreçleri birer birer geçen insanoğlu değişmez bir gerçek olarak insanlığın karşısında duran ve her şeyi sıfırlayan ölümle yüz yüze gelmektedir. Geçiş dönemlerinin en dramatik kısmını oluşturan ölümle ilgili olarak ölüm öncesinden başlayarak ölüm, ölüm sonrası ve belli günlere kadar çok geniş kapsamlı uygulama ve inanışlara rastlamak mümkündür. Doğumundan ölümüne kadar kendi kaderini yaşayan insan için yapılan bu son törenin özel olmasına her toplumda dikkat edilmektedir.

Dünya üzerinde geçiş dönemleriyle ilgili uygulamaların ve inanışların merkezinde insan vardır. İnsan faktörünün olduğu her yerde ritüellere ve inanışlara rastlamak mümkündür. Her toplumun geçiş dönemlerinde kendine has ritüelleri ve uygulamaları olmakla birlikte temelde var olan amacın ortak olduğu bir gerçektir. Ritüeller ve inanışlar ile insan,

kendini var eden değerleri, insani kodları sürekli canlı tutmaktadır. Var olma dürtüsü, dünya üzerindeki varlığını sağlamlaştırma isteği, insanın binlerce yıllık yaşam sürecinde çeşitli şekilsel değişikliklere uğrasa da her daim ritüel ve inanışlara yansımıştır.

Anadolu binlerce yıllık kadim geçmişi ile pek çok medeniyete ev sahipliği yapmıştır. Her medeniyet kendi izini bu topraklarda maddi ve manevi ürünler ile yaşatmıştır. Geçiş dönemlerindeki ritüel ve inanışların izlerini geçmiş dönemlerin ortak hafızasında aramak mümkündür. İnsan, kültürü geleceğe ritüeller ile taşımaktadır.

Bitlis Anadolu'nun binlerce yıllık geçmişe sahip, pek çok medeniyete ev sahipliği yapmış, üzerinde yaşayan toplumların kültürel izlerini hala ayakta duran mimari eserlerle ve sahip olduğu kültürel zenginlik ile yaşatan bir kenttir. Bitlis'teki geçiş dönemleri bu nedenle çok eskilere götürebileceğimiz derin köklere sahiptir. Çalışmamızda Bitlis'teki geçiş dönemleri incelenmiştir. Bitlis coğrafi konumu nedeniyle doğal bir sit alanını anımsatmaktadır. Bu durum kültürel anlamda Bitlis'in dış unsurlardan daha az etkilenmesine ve kendi kültürünü korumasına olanak sağlamıştır.

Çalışmamız giriş bölümü haricinde beş bölümden oluşmaktadır. Çalışmamızın giriş bölümünde Bitlis ve ilçelerinin tarihi, coğrafi konumu ve araştırmanın metodolojisi hakkında bilgi verilmiştir.

Çalışmamızın birinci bölümünde geçiş dönemlerini kendi içerisinde; *geçiş dönemi ve ritüel*, *geçiş döneminde birey ve toplum* ve *geçiş dönemlerinde kültürel değişme* olmak üzere alt başlıklar halinde ve geniş örneklerle anlatılmaya ve geçiş dönemleri hakkında halk bilimcilerin ve antropologların konuya bakışları dile getirilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde geçiş dönemlerinden ilkinin oluşturan doğum konusu yer almaktadır. Bu bölüm altında Bitlis'te doğumla ilgili inanış ve uygulamalar, doğum öncesi, doğum sırası ve doğum sonrası gibi ana başlıklar yer almış ve her başlığın alt başlıklarında da doğumla ilgili inanış ve uygulamalar ayrıntılı bir şekilde verilmiştir.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde evlenme konusuna yer verilmiştir. Bitlis'te evlilik ile ilgili inanış ve uygulamalar evlilik öncesi, nişan, düğün ve evlilik sonrasında yapılan uygulamalar olmak üzere tasnif edilmiştir. Anadolu'nun farklı bölgelerinden verilen

örneklerle de Bitlis geçiş dönemlerindeki uygulamaların benzer ve farklı yönleri ele alınmıştır.

Çalışmamızın dördüncü bölümünde geçiş dönemlerinden sonuncusu olan ölüm konusu yer almaktadır. Bu bölümde de Bitlis ve yöresindeki ölümle ilgili inanış ve uygulamalara yer verilmiştir. Ölümü düşündüren ön belirtiler, ölümle ilgili kaçınmalar, ölüm sırasındaki uygulamalar, ölüm sonrasındaki uygulamalar ve ruhla ilgili inanışlar bu bölümün belli başlı konularını içermektedir.

Çalışmamızın beşinci bölümünde Bitlis'te derlediğimiz doğum, evlenme ve ölümle ilgili inanış ve ritüeller gösterge bilimsel yöntemle analiz edilmiştir.

Çalışmam boyunca yolumu aydınlatan, sabrı ve anlayışı ile şahsıma kolaylık sağlayan danışman hocam Sayın Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK'a çok teşekkür ederim. Bir hoca olmaktan çok bir abi olarak yardımlarını esirgemeyen hocam Sayın Dr. Öğr. Üyesi Fatih Şayhan'a çok teşekkür ederim. Son olarak her zaman yanımda olan, varlıklarıyla bana güç katan eşim ve çocuklarıma sabırla tezimin bitmesini bekledikleri için teşekkür ederim.

Ramazan Ergöz

Ardahan, 2019



## GİRİŞ

### 1. ARAŞTIRMA SAHASININ TARİHİ

Bir yerin adının nereden geldiğini bilmek o yerin tarihini ve kültürünü anlamada önemli bir unsurdur. Çalışma yöremiz olan Bitlis'in adının nereden geldiğine dair kesin kanıtlar olmamakla birlikte bu konuda bazı rivayetler bulunmaktadır. Bitlis'te yaşayan Ermenilerin Bitlis'e "Pages" dedikleri bilinmektedir. Arapların ise Bitlis'e "Badlis" veya "Bablis" dedikleri tarihi kaynaklarda yer almaktadır. Türkler ise geçmişten günümüze kadar Bitlis ismini kullanmışlardır. Yörede hâkimiyet kuran birçok medeniyet, Bitlis için farklı isimler kullanmıştır. Bitlis için Persler ve Yunanlılar Bad-Lis, Bizanslar Babaleison veya Baleş, Asurlular ise Bit-liz veya Bet-Liz demişlerdir. Kullanılan isimlerin kökensel anlamda Bitlis'in yapısına uygun olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Asurca Bet, kale anlamına gelmektedir. Bet-Lis Liz'in kalesi demektir. Bit ise yurt demektir. Liz'in yurdu anlamına gelmektedir. Bu anlamda günümüzde de Bitlis'in en önemli özelliği kalesidir. Bitlis bir kale şehri olarak tarihte de böyle adlandırmalar ile anılgelmiştir (Günaltay, 1937, s. 624).

Bitlis isminin kaynağı ile ilgili olarak anlatılan bir efsane bulunmaktadır. Bu efsaneye göre İskender'in alnında iki et parçası çıkmıştır. İskender bu derdine derman aramak için Babil seferi dönüşü Bitlis kayasının sağından akan Kösür suyunu içmiştir. Yedi gün boyunca bu suyu içen İskender rahatsızlığından kurtulmuştur. Bu olay üzerine komutanlarından Bedlis'e kendisi tarafından dahi fethedilemeyecek sağlamlıkta bir kale yapmasını emretmiştir. İskender, Hindistan seferi dönüşü kaleyi kuşatmış ancak kaleyi alamamıştır. Bedlis, kalenin anahtarını İskender'e göndermiş ve kalenin ele geçirilemeyecek kadar sağlam olduğunu söyleyip af dilemiştir. Kalenin sağlam yapılması İskender'in beğenisi kazanmıştır. İskender, kaleyi komutanı Bedlis'e hediye etmiştir. Bitlis'in adının anlatılan bu olaydan geldiği günümüzde de dile getirilmektedir (Yegin, 2013, s. 374-375).

Araştırma sahamız olan Bitlis, Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde, Van Gölü Havzası'nın güneybatı kesiminde yer almaktadır. Şehir, Dicle'nin kollarından biri olan

Bitlis Çayı'nın açtığı derin ve dar bir vadide kuruludur. Bitlis çeşitli ticaret yollarının üzerinde bir durak noktası olması ve hâkim beylerin akıllı politikaları sonucu bölgenin merkezi konumunda olmuştur (Köhler, 2011, s. 29). Coğrafi konumu nedeniyle pek çok medeniyete ev sahipliği yapan Bitlis'in 7000 yıllık bir tarihe sahip olduğu rivayet edilmektedir (Serdar, 2013, s.17). Ticaret yolları üzerinde bulunması ve coğrafi koşullarından dolayı doğal bir kaleyi anımsatan Bitlis, bu stratejik konumu nedeniyle pek çok medeniyetin yerleşim alanı olmuştur. Bölgede yerleştiği bilinen en eski uygarlık Sümerlerdir. Sümerlerin hâkimiyetine Hititler son vermiş ve bölgeye hâkim olmuşlardır. M.Ö. 1700 yıllarında ise Hurri kültürü görülmüştür (Serdar, 2000, s. 1-3). Hurrilerden sonra bölgeye Asurlular egemen olmuştur. Asurluların hâkimiyetine M.Ö. 788 yılında Urartular son vermiştir. Urartulardan sonra İskitler bu bölgeye yerleşmiştir. Doğu seferine çıkan İskender, komutanlarından Selevkios'a M.Ö. 312 yılında bölgeye bir kale yapmasını emretmiştir. Bölge 387 yılında Roma hâkimiyetine geçmiştir. Bizans'ın bölgedeki varlığı ise 640 yıllarına kadar sürmüştür.



**Şekil 1:** Lawrens'in 1859 Tarihli Bitlis Gravürü

640 yılından sonra bölgede İslam kültürünün etkisi görülmeye başlamıştır. 641 yılında Dört Halifeden biri olan Hz. Ömer zamanında Bitlis üzerine yürünmüş ve Bitlis haraca

bağlanmıştır. Bu tarihten sonra 942 yılına kadar Bitlis'te yoğun olarak Arap kültürünün izleri görülmüştür. 942 yılında Bitlis tekrar Bizanslılar tarafından ele geçirilmiştir (Ayaldı, 1998, s. 164).

Selçukluların 11. yüzyılda Anadolu'ya gelmesiyle Bitlis bir Türk yurdu haline gelmiştir. 1084 yılında Bitlis tamamen Selçuklulara ait olmuştur (Bitlis İl Yıllığı, 1973, s. 4). Uzun süre Selçukluların hâkimiyetinde kalan Bitlis, Eyyubiler, Harzemşahlar ve Moğollar'ın saldırılarına maruz kalmıştır. 1244 yılında İlhanlılar tarafından yönetilen Bitlis daha sonraki yıllarda sırasıyla; Türkmen, Karakoyunlu ve Akkoyunlu hâkimiyetine girmiştir. Bu dönemde Şerefhanlar sülalesi önemli bir konumdadır. Bu beylik emirlik şeklinde varlığını 450 yıl devam ettirmiştir. 1894 yılında Reşit Paşa tarafından bu beyliğin hâkimiyetine son verilmiştir (Bitlis İl Yıllığı, 1973, s. 6).



Şekil 2: Olfert Dapper'in 1702 Tarihli Bitlis Gravürü

Bitlis 1915 yılında Ruslar tarafından işgal edilmiştir. Rusların şehrin önlerine kadar geldiği haberi alınınca halk şehri terk etmiş, Ruslar tarafından şehir yakılıp yıkılmıştır. “Bitlis’te Beş Minare Türküsü” bu olayın acıklı bir hikâyesi olarak kültürel bellekte yer edinmiştir. Şehrin stratejik konumu nedeniyle Osmanlı hükümeti Bitlis’i geri almak için Mustafa Kemal’i görevlendirmiştir. Mustafa Kemal komutasındaki Osmanlı ordusu 8 Ağustos 1916 yılında Bitlisi tekrar vatan topraklarına katmıştır.



Şekil 3: Beyân-ı Menzil’de Bitlis Minyatürü

Tatvan ilçesinin Kale Tepe mevkiinde yer alan höyük yerleşmesi, bölgenin eski bir yerleşim yeri olduğunu göstermektedir. Burada Urartu dönemine ait kral mezarları ve kale kalıntıları bulunmuştur. Bu da bölgenin Urartu döneminde yerleşim yeri olarak kullanıldığını göstermektedir. Bununla birlikte Tatvan'ın Erken Huri Dönemi adı verilen ve M.Ö. 4000 yılına dayalı kültür döneminde yer alan bir bölge olduğu bilim adamlarınca dile getirilmektedir. Tatvan'ın isminin antik Daudyana şehri olarak batılı bilim adamlarınca hazırlanan eski şehir isimleri listelerinde yer alması da bu bölgenin tarihi derinliğine bir işaret olarak görülebilir. Tatvan'ın 5 km. kuzeydoğusunda yer alan Çekmece Köyü yakınlarında Perslerden kalma kale kalıntıları da Tatvan'ın köklü tarihi hakkında önemli kanıtlardır.

Tatvan'ın tarihi ile ilgili olarak arkeolojik verilerden elde edilen kanıtlara göre bir çıkarım yapılmaya çalışılmaktadır. Ancak Tatvan'ın tarihinin ne kadar eskiye dayandığı konusunda elde kesin veriler bulunmamaktadır. Yine aynı şekilde Tatvan adının nereden geldiği de tartışmalı bir konudur. Tatvan'ın ilk isminin Uais olduğu çeşitli kaynaklarda geçmektedir. Asur kaynaklarında adı geçen Urartu kentlerinin günümüzde hangi şehirlere karşılık geldiğini tespit üzere çalışmalar yapan C.A. Burney, Sargon'un kayıtlarında geçen Aiadi kelimesinin tahkim edilmiş Tatvan olduğunu öne sürmektedir. Tüm bu bilgilerle birlikte Tatvan'ın adı; Tavdan, Taht-ı Van, Ayn-ı Tatvan, Tahvan, Dauduva olarak çeşitli kaynaklarda yer almaktadır.

Ortaçağda Tatvan'da Urartu hâkimiyeti görülmüştür. Bu hâkimiyet M.Ö. 600'lü yıllarda bölgeye Romalıların hâkim olması ile kesintiye uğramıştır. M.Ö. 550 yılında ise bölgeye Persler hâkim olmuştur. Perslerin hâkimiyetini Makedonyalılar sona erdirmiş ve bölgeye hâkim olmuşlardır. Makedonya Kralı Filip'in oğlu Büyük İskender, M.Ö. 332'de Asya seferinde iken bölgeyi hâkimiyeti altına almıştır. Büyük İskender'in ölümünün ardından Selevkos bölgede yeni bir krallık kurmuş ve Selevkiler dönemi yaşanmıştır. Selevkilerin ardından bölgede Partların bir süre hâkimiyeti görülmüştür.

Tatvan, bölgede İslam'ın ortaya çıkmasından önce Farslar'ın egemenliği altında kalmıştır. Müslüman ordularının bölgeye geldiği dönemde ise bölge Bizanslıların idaresi altındaydı. Hz. Ömer zamanında, 641 yılında İyaz b. Ganem bölgede Arap hâkimiyetini başlatan kişi olmuştur. Uzun yıllar süren Arap hâkimiyetinden sonra bölgeye Bizanslılar

yeniden hâkim olmuştur. Bizanslıların ardından bölgeye sırasıyla Sökmeşahlar, Eyyubiler, Harizmşah, Moğol, Selçuklular, İlhanlılar, Karakoyunlular ve Akkoyunlular hâkim olmuştur. Bölgeye Safevilerin gelmesiyle birlikte Osmanlı –İran mücadelesi yoğun olarak yaşanmıştır. Bölgedeki Osmanlı hâkimiyeti 1555'te gerçekleştirilen Amasya antlaşması ile resmîyete dökülmüştür (Demirtaş, Subaşı, 2013).

Güroymak ilçesinin tarihi hakkında çok eskiye götürülebilecek tarihi veriler bulunmamaktadır. Güroymak ilçesinin önceden adının Çukur olduğu ve daha sonra Norşin adını aldığı bilinmektedir. Bölgede yapılan arkeolojik incelemelerde, ilçenin yer aldığı toprakların Hititler, Urartular, Persler, Makedonya Krallığı, Selefke Krallığı, Nesati Devleti, Roma İmparatorluğu, Mervaniler, Dilmaçoğlu Beyliği, Sökmeniler Beyliği, Şerefhanlar, Osmanlılar, Ruslar ve son olarak tekrar Osmanlının eline geçtiği bilinmektedir.

Güroymak ilçesi sınırları içinde birçok tarihi yapıya rastlamak mümkündür. Ahlat'ta bulunan kümbet yapıları Güroymak ilçesinde de bulunmaktadır. Kalender Baba Kümbeti Selçuklu mezarlığında yer alan iki kümbetten birisidir. Kümbet, kitabeli ve iki katlıdır. İkinci katta iki taraflı on bir basamak merdiven yer almaktadır.

Güroymak ilçesi sınırları içerisinde bulunan Aşağı Kolbaşı köyünün güney tarafında Kırmızı Şehitlik Mezarlığı yer almaktadır. Bu mezarlık 13 – 14. yüzyıllara aittir. Bölgenin tarihi hakkında bilgi veren bu yerde mezarlıkların çoğu iki şahideli ve sandukalıdır. Kümbet ve Selçuklu mezarlığından hareketle bölgenin 11.-12. Yüzyıllarda yerleşim yeri olduğu anlaşılmaktadır. Bölgede Aşağıkolbaşı, Kuştaşı ve Budaklı Köylerinde Selçuklu mezarları yoğun olarak görülmektedir.

Güroymak ilçesi tarihi İpek Yolu üzerinde bulunmaktadır. Bu nedenle değişik uygarlıkların kalıntılarını görmek mümkündür. Değirmen köyünde bulunan kilise ve gizli bölmeli mağaralar, bölgede Hristiyanlığa ait kalıntılar olarak dikkati çekmektedir. Bölgede yer alan tarihi kalıntıların bir kısmının yok olduğu, bir kısmının ise tahrip olduğu görülmektedir. Kaçak kazı yapan kişilerin tarihi yapılara zarar verdikleri görülmektedir. Bölgede İslam uygarlığına ait eserler de yer almaktadır. Kaleli köyündeki Babir-i Kal türbesi ve ilçenin merkezinde bulunan Şeyh Ahmed Abdurrahman Dağı türbeleri İslam uygarlığına ait önemli eserler arasındadır (Url-1).

Mutki ilçesi Bitlis'in en eski yerleşim yerlerinden birisidir. Bölgenin binlerce yıllık bir tarihi geçmişi bulunmaktadır. İlçeye tarih boyunca Asurlular, Persler, Roma ve Bizanslılar hâkim olmuşlardır. Bölge Hz. Ömer zamanında da Müslüman Araplar tarafından ele geçirilmiştir. Bölge toprakları yıllarca İslam orduları ile Bizanslılar arasında el değiştirmiştir. Akkoyunlu olmak üzere çeşitli Türk Beylikleri de bölgenin hâkimi olmuştur. Bölgede Osmanlı hâkimiyeti 1514 Çaldıran Savaşı'ndan sonra başlamıştır. Birinci Dünya Savaşı yıllarında Ermeni ve Ruslar tarafından işgal edilmiştir. 6 Nisan 1916 tarihinde Mustafa Kemal komutanlığındaki Osmanlı ordusu tarafından yeniden vatan topraklarına katılmıştır (Url-2).

Hizan ilçesinin tarihi hakkında sınırlı bilgi bulunmaktadır. Bölgede arkeolojik araştırma yapılmaması nedeniyle bölgenin tarihsel geçmişi hakkında çok eskilere gidilememiştir. Eldeki bulgulara göre bölgedeki ilk yerleşme M.Ö. 1000'li yıllarda Urartular ile başlamıştır. Sonraki dönemlerde Pers, Roma, Bizans ve Arap devletlerinin egemenliğinde kalmıştır. Bölgede 11. Yüzyılda Selçukluların, 16. Yüzyılda ise Osmanlı Devletinin hâkimiyeti görülmektedir. Hizan 1936 yılında ilçe olmuş ve Bitlis iline bağlanmıştır.

Ahlat ilçesi köklü bir geçmişe sahiptir. Bölgenin bilinen en eski uygarlık tarihi M.Ö. 4000'lerde Hurriler ile başlamaktadır. M.Ö. 1700 yıllarında Hurri Mitanniler bölgede yaşamıştır. M.Ö. 1000'de Asur'un sınır beyliği olmuştur. M.Ö. 900-600 yılları arasında Urartu hâkimiyetinde kalmıştır. M.Ö. 600 yılında Med ve Pers egemenliği görülmektedir. M.Ö. 300 yıllarında ise Makedonya Krallığı'nın egemenliğinde kalmıştır. M.Ö. 2000'lerde Partlar'ın varlığı hâkim olmuştur. M.Ö. 150 yıllarında kısa bir süreliğine bağımsız olarak kalmıştır. M.Ö. 100 ve M.S. 395 yılları arasında Roma ve Sasani - Bizans mücadelesi yaşanmıştır. Ahlat 4. yy ve 7. yy arasında Bizans idaresi altında kalmıştır. 800 yılında Abbasiler, 850 yılında Emeviler ve Bizanslıların, 992 yılında Mervanoğullarının hâkimiyeti görülmüştür. 1054 yılında Büyük Selçuklu İmparatorluğu şehri almıştır. 1085 yılında Dilmaçoğulları bölgede hâkimiyet sürmüştür. 1100-1207 yılları arasında Ahlat Şahlar şehre hâkim olmuştur. 1207-1229 yılları arasında kısa bir süreliğine bölgede Eyyubilerin varlığı görülmüştür. 1230 yılında ise Moğollar bölgeyi işgal etmiştir. 1232-1243 yılları arasında Anadolu Selçukluları bölgenin idaresine sahip olmuşlardır. 1243-1335 yılları arasında yaklaşık bir asır boyunca İlhanlıların varlığı görülmüştür. 1340 yılında Celayirliler kısa bir süre bölgeye sahip olmuşlardır. 1396-1462 yılları arasında

Karakoyunlular bölgeye hâkim olmuşlardır. 1470-1501 yıllarında Akkoyunlular bölgenin hâkimi olmuştur. 1509-1533 yılında bölgeyi Safeviler yönetmiştir. 1533 yılından sonra Cumhuriyetin ilanına kadar bölgenin tek hâkimi Osmanlı olmuştur.

Adilcevaz ilçesinin adının nereden geldiğine dair farklı yorumlar bulunmaktadır. İlçenin eski ismi İnönü Ansiklopedisinde “Argice” olarak bahsedilmiştir. Vakfiye kayıtlarında bölgede Zatu'l-Cevaz (Cevizler Vadisi) isminde bir İslam beldesinin olduğu dile getirilmektedir. 1315 tarihli Van Salnamesine göre de bölgeye Cevizler Vadisi anlamına gelen “Vad-il Cavz” denilmektedir. Bölgeye verilen isimler bölgenin temel geçim kaynaklarından olan ceviz yetiştiriciliğinin bölgede yoğun olarak yapılmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Günümüzde de bölge cevizi ile meşhurdur.

Adilcevaz'ın arkeolojik kazılar sonucunda M.Ö. 6000- M.Ö. 2500 yıllarını kapsayan Kalkolitik çağa kadar uzanan bir geçmişinin olduğu görülmüştür. Adilcevaz'da ilk görülen kavim bölgede yoğun olarak varlığı görülen Hurriler'dir. Bu dönemde bölgeye Hatti denilmiştir. M.Ö. XIII. yüzyılda bölgede Uruatri-Nairi konfederasyonları dönemi görülmektedir. Bu dönemin sonucunda Van Gölü havzasında Urartu Devleti kurulmuştur. Urartular bölgeye M.Ö. 612 yılına kadar hâkim olmuştur. Daha sonra bölgeye İskit Türkleri hâkim olmuştur. İskitler devrinden sonra Medler ve Perslerin hâkimiyeti görülmektedir. Perslerin hâkimiyeti M.Ö. 555-331 yıllarına dek sürmüştür. Perslerin hâkimiyetine Doğu seferine çıkan Makedonya Kralı Büyük İskender son vermiştir. İskender'in ölümünün ardından bölgenin hâkimiyeti, komutanı Selevkos'a geçmiştir. Selevkos'un İmparatorluğu bölgeye M.Ö. 64 yılına kadar hükmeder. Roma İmparatorluğu ikiye bölünmesine kadar Adilcevaz'a da bir süre hâkim olur. Roma İmparatorluğunun ikiye bölünmesinin ardından bölgeye Doğu Roma imparatorluğu egemen olmuştur. Bizanslılar 640 yılına kadar bölgeyi hâkimiyetleri altında tutmuşlardır.

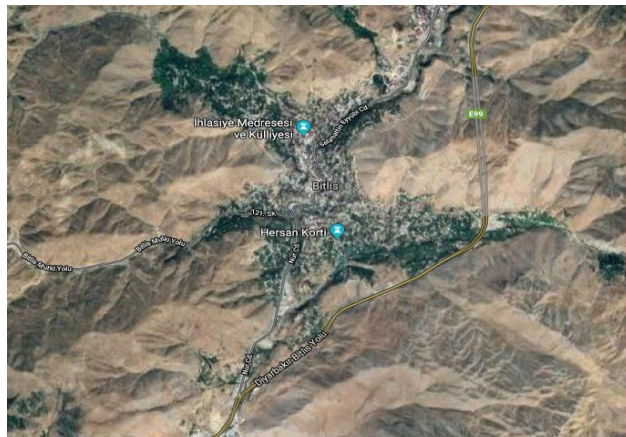
Müslümanlar ilk defa Hz. Ömer döneminde bölgeye gelmişlerdir. İyaz bin Gamen, Bizanslıları yenerek Adilcevaz'ın hâkimiyetini ele geçirmiştir. Emeviler'in de 675 yılında bölgede kısa bir süreliğine hâkimiyeti görülmektedir. Abbasiler 950 yılına kadar bölgenin idaresini ellerinde tutmuştur. Abbasilerin siyasi güçlerini kaybetmeleri üzerine bölge yeniden Bizanslıların eline geçmiştir.



Müslüman Türklerin bölgeye ilgisi Büyük Selçuklu Devleti zamanında başlamıştır. 1071 Malazgirt Meydan Savaşından sonra bölge Türklerin eline geçmiştir. Bölge Sökmenliler tarafından 1100-1207 yılları arasında idare edilmiştir. Bölgenin hâkimiyeti 1230 yıllarında bir süre Anadolu Selçuklu Devleti'nde kalmıştır. 1243 yılındaki Köseadağ Savaşının ardından Moğollar bölgeyi ele geçirmişlerdir. Moğol Devletinin yıkılmasının ardından İlhanlılar bir süre bölgede varlık göstermişlerdir. 1360-1380 yılları arasında ise Celayirli Devleti bölgenin hâkimi olmuştur. Sonrasında Karakoyunlular bölgeyi ele geçirmişler ve 1468'e kadar bölgeyi yönetmişlerdir. Karakoyunluları yenen Akkoyunlular Adilcevaz'da 1502 yılına kadar hâkimiyet kurmuşlardır. Akkoyunluların ardından bölgeyi Safevi Devleti ele geçirmiştir. Yavuz Sultan Selim Çaldıran Savaşı ile Safevileri mağlup eder ve bölge bir süreliğine Osmanlının elinde kalmış, 29 Mayıs 1555 tarihli Amasya antlaşmasıyla bölge kesin olarak Osmanlı Devletinin hâkimiyeti altına girmiştir. 1915 yılında Adilcevaz Ruslar tarafından işgal edilmiştir. 1917 yılında Rus işgali sona ermiştir (URL-3).

## 2. ARAŞTIRMA SAHASININ COĞRAFI KONUMU

Araştırma yerimiz olan Bitlis, Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde, Van Gölü Havzası'nın güneybatı kesiminde yer alır. Şehir, Dicle'nin kollarından biri olan Bitlis Çayı'nın Güneydoğu Toroslar üzerinde açtığı derin ve dar bir vadide kuruludur (Tuncel, 1992, s. 225). Doğusunda Van Gölü ve Van, güneyinde Siirt, batısında Muş, kuzeyinde ise Ağrı iline komşudur. Bitlis'in yüzölçümü 8587 km. karedir. Bitlis'in Tatvan, Güroymak, Mutki, Hizan, Adilcevaz ve Ahlat olmak üzere altı ilçesi bulunmaktadır.



**Harita 1:** Bitlis coğrafi konumu (Kaynak: Google / Haritalar)

Bitlis'te karasal iklim yaşanmaktadır. Bölge kış mevsiminde ülkemizin en çok kar yağışı alan yerlerindedir. Yazları sıcak ve kuru geçmektedir. Bölgenin geçim kaynağı tarım ve hayvancılıktır. Bitlis'te bal üretimi önemli geçim kaynaklarındandır.

Bitlis'in nüfus olarak en büyük ilçesi olan Tatvan, Bitlis'in Van Gölüne kıyısı olan üç ilçesinden birisidir. Tatvan ilçesinin kuzey ve doğusunda Van Gölü, güneydoğusunda Gevaş, güneyinde Hizan ile batısında Bitlis il merkezi ve kuzeyinde Ahlat ilçesi bulunmaktadır. Tatvan, Van Gölü'nün güneybatı bölümünde yer almaktadır. İlçenin büyük bölümü dağlıktır. Güney ve güneydoğu kesimlerinde Güneydoğu Toroslarına bağlı dağlar, batı ve kuzeybatı yönlerinde ise Nemrut Dağı bulunmaktadır. Pelli Dağı da Tatvan ilçe sınırları içerisinde yer almaktadır. İlçe sınırları içerisinde birçok akarsu bulunmaktadır. Güzeldere başta olmak üzere birçok akarsu Van Gölüne dökülmektedir. Dünyanın en büyük ikinci krater gölü olan Nemrut Krater Gölü ilçe sınırları içerisinde yer almaktadır. İl merkezine 25 km. uzaklıktaki şehrin yüzölçümü 1.235 km<sup>2</sup>, denizden yüksekliği ise 1.720 metredir (Url-4).



**Harita 2:** Tatvan coğrafi konum (Kaynak: Google/Haritalar)

Güroymak ilçesinin kuzeydoğusunda Tatvan, güneydoğusunda Bitlis, kuzeybatısında ise Muş ili yer almaktadır. Şehir, Nemrut Krater gölünün de yer aldığı dağın eteklerinde genişçe bir ova üzerinde kuruludur. Bölgenin geçim kaynağı tarım ve hayvancılıktır.



**Harita 3:** Güroymak coğrafi konum (Kaynak: Google / Haritalar)

Mutki ilçesinin doğusunda Bitlis, kuzeyinde Hasköy ve Güroymak ilçeleri, güneyinde Baykan ilçesi, batısında Batman ili, Sason ve Kozluk ilçeleri bulunmaktadır. Bölge dağlık, ormanlık, dik vadi ve tepelerden meydana gelen arazi yapısına sahiptir. İlçenin yüksekliği 1.500 m., yüzölçümü 1.234 kilometrekaredir. Bölgede karasal iklim görülmektedir. İlçenin geçim kaynağı tarım ve hayvancılıktır. Yaygın olmamakla birlikte orman işçiliği de geçim kaynaklarından birisidir (Url-5).



**Harita 4:** Mutki coğrafi konum (Google/Haritalar)

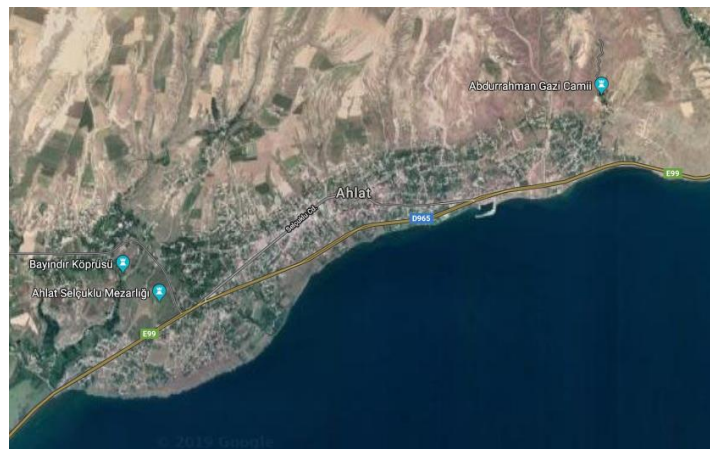
Hizan ilçesi Bitlis ili ve Van Gölü'nün güneyinde yer almaktadır. İlçe sarp bir bölgede bulunmaktadır. Bölgenin %90'ı dağlıktır. Küçük dereler dışında önemli bir akarsu

kaynağı yoktur. Bölgede tipik bir karasal iklim görülmektedir. İlçede yaz mevsiminde en yüksek ısı 25, kış mevsiminde en düşük ısı ortalama -15 derecedir. Hizan ilçesinin Bitlis merkez ve ilçerine göre orman varlığı daha fazladır. Ülke genelindeki ormanlık alanlara oranla orman varlığı azdır. İlçe, Bitlis merkeze 60 km. mesafedir.



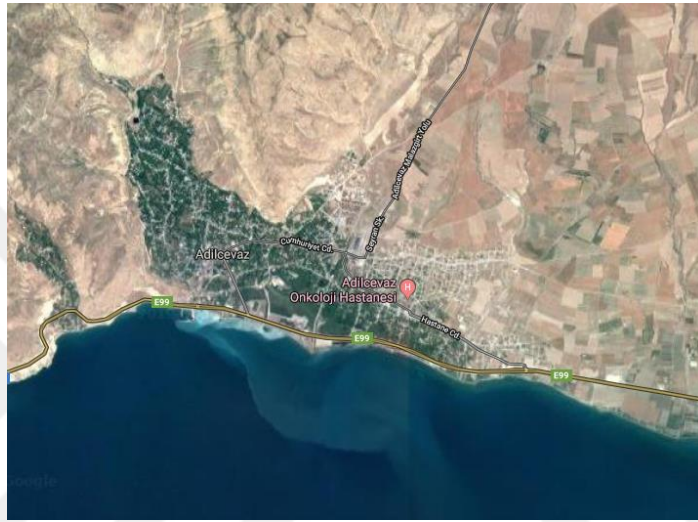
**Harita 5:** Hizan coğrafi konum (Kaynak: Google / Haritalar)

Ahlat ilçesi Bitlis il merkezinin kuzeyinde, Van Gölü'nün kuzeybatısında yer almaktadır. Süphan ve Nemrut dağlarının arasında kalan bir plato üzerine kurulmuştur. Güneyinde Tatvan, güneydoğusunda Van Gölü, batısında Güroymak, doğusunda Adilcevaz, kuzeyinde Malazgirt ve kuzeybatısında ise Bulanık ilçeleri yer almaktadır. Ahlat'ın denizden yüksekliği 1750 metredir. Yüzölçümü 1643 kilometrekaredir. İlçe dokuz mahalleden oluşur. Doğu Anadolu bölgesinin önemli ovalarından biri Ahlat ovasıdır. Ahlat'ın geçim kaynağı tarımdır.



**Harita 6:** Ahlat Coğrafi Konum (Google / Haritalar)

Adilcevaz ilçesi Bitlis'in Van Gölüne kıyısı olan üç ilçesinden birisidir. İlçe, Van Gölünün kuzeybatısında yer almaktadır. Doğusunda Van'ın Erciş, kuzeyinde Ağrı'nın Patnos, kuzeybatısında Muş'un Malazgirt ve batısında Ahlat ilçeleri yer almaktadır. Türkiye'nin en yüksek ikinci dağı olan 4058 metre yüksekliğindeki Süphan Dağı ilçenin kuzeybatısında bulunmaktadır. İlçe, Süphan Dağının eteklerinde üç tarafı dağlarla çevrili bir vadi üzerinde kurulmuştur. Bölgede Bitlis'in ilçelerinde olduğu gibi karasal iklim görülmektedir. Halkın geçim kaynağı tarım ve hayvancılıktır.



**Harita 7:** Adilcevaz Coğrafi Konumu (Kaynak: Google / Haritalar)

### 3. BİTLİS'İN ETNİK VE DEMOGRAFİK YAPISI

Bitlis'in yaklaşık bir asır önce 100.000 kişiye yakın nüfusunun olduğu söylenmekle birlikte bu konuda yazılı bir kaynak bulunmamaktadır. Bitlis'in nüfusu son yıllarda artmıştır. Geçmiş yıllarda Bitlis, göç veren bir şehir olmasına karşın son birkaç yıldır aldığı göç, verdiği göç oranına göre artmıştır. Bu durum bölgede kısıtlı da olsa iş, eğitim ve ulaşım imkânlarının artmasına bağlanabilir. Bitlis'te kırsaldan şehre doğru bir göçün yaşandığı da görülmektedir. Kırsalda yaşayan aileler, iş imkânları ve çocuklarının eğitimi için şehir merkezlerine doğru göç ederek, kırsalda iş gücü boşluğuna yol açmaktadır. Aynı zamanda kırsaldan şehre gelen aileler, kent yaşamının gelenek ve göreneğine uyum sağlamaya çalışmaktadır. Kırsal yerleşim yerleri kültürel değişimin en az olduğu yerlerdir. Gelenek ve göreneğin canlı olarak yaşatıldığı bu mekânlardan şehre doğru yapılan göçler kültürel değişmeyi de beraberinde getirmektedir.

T.C. Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü, 1959 İstatistik Yıllığı Yayın No: 380 kaynağına göre Bitlis'in geçmiş yıllardaki nüfus sayım verileri şu şekildedir:

**Tablo 1:** Bitlis Nüfus Verileri

<b>Bitlis İl ve İlçe Merkezlerinde Yıllara Göre Nüfus Sayıları</b>						
	<b>1927</b>	<b>1935</b>	<b>1940</b>	<b>1945</b>	<b>1950</b>	<b>1955</b>
Merkez	9.050	-	12.002	10.779	11.137	15.007
Adilcevaz	-	-	-	-		4.093
Ahlat	1.689	-	2.825	3.124	3.684	4.292
Hizan	320	-	446	563	585	825
Mutki	191	-	607	500	362	423
Tatvan	-	-	1.234	1.933	3.179	3.825

Bitlis nüfusunun 2019 yılında 350.667 kişi olması beklenmektedir (Url-5).

Günümüze doğru gelindiğinde Bitlis nüfusunda 2007-2018 yılları arasında dönem dönem artış ve azalmalar yaşandığı görülmektedir. 2013 yılından itibaren nüfus düzenli bir şekilde artmıştır. 2007-2018 yılları arasında Bitlis nüfus verileri şu şekildedir:

**Tablo 2:** 2007-2018 Yılları Arasında Bitlis Nüfusu

Yıl	Bitlis Nüfusu	Erkek	Kadın
2018	349.396	181.970	167.426
2017	341.474	176.501	164.973
2016	341.225	177.088	164.137
2015	340.449	176.929	163.520
2014	338.023	174.501	163.522
2013	337.156	174.253	162.903
2012	337.253	175.365	161.888
2011	336.624	175.257	161.367
2010	328.767	168.249	160.518
2009	328.489	169.492	158.997
2008	326.897	168.495	158.997
2007	327.886	168.668	159.218

Bitlis altı ilçeye sahiptir. Bu ilçelerden en fazla nüfusa sahip olan ilçe Tatvan'dır. Tatvan nüfus olarak Bitlis merkezden fazla bir nüfusa sahiptir. Buna gerekçe olarak Tatvan'ın konum itibarıyla Bitlis merkeze yakınlığı, göl kenarında bulunması ve sahip olduğu ekonomik imkânlar gösterilebilir. Tatvan ilçesi kozmopolit bir yapıya sahiptir. İl dışından

gelen kişi sayısının oldukça fazla olduğu görülür. Bu durum Tatvan'da kültürün hızlı bir şekilde değişmesine neden olmaktadır. Tatvan'da yeni açılan organizasyon firmalarını bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. Bitlis'in Güroymak ilçesi nüfus bakımından en büyük üçüncü ilçedir. Yörede kültürün Tatvan ilçesine göre daha fazla korunduğunu söylemek mümkündür. Bitlis'in nüfus olarak dördüncü sırada yer alan ilçesi ise Ahlat'tır. Ahlat kültürel anlamda zengin bir birikime sahiptir. Ahlat yöresinde Türk nüfusunun yoğun olarak yaşadığı görülmektedir. Bu nedenle Ahlat'taki geçiş dönemlerine ait uygulamalar, Türk topluluklarındaki uygulamalar ile benzerlikler taşımaktadır. Yörede gelenek ve göreneğin halen yaşatıldığını söylemek mümkündür.

Hizan, Mutki ve Adilcevaz ilçeleri Bitlis'in en az nüfusa sahip ilçeleridir. Bu ilçelerin merkezden uzak ve az nüfusa sahip olmaları kültürel anlamda dış unsurlardan etkilenmelerine karşı doğal bir koruma sağlamaktadır. Yaptığımız saha çalışmalarında bu üç ilçede eski gelenek ve göreneğin özellikle düğünlerde ve kına gecelerinde yaşatıldığı görülmektedir. Bitlis merkez ve ilçelerinin 2018 yılı nüfus verileri şu şekildedir:

**Tablo 3:** İlçelere Göre Bitlis Nüfusu

Yıl	İlçe	İlçe Nüfusu	Erkek Nüfusu	Kadın Nüfusu	Yüzde
2018	Tatvan	92.695	48.775	43.920	%26,53
2018	Merkez	71.501	37.500	34.001	%20,46
2018	Güroymak	47.742	24.564	23.178	%13,66
2018	Ahlat	40.806	21.381	19.425	%11,68
2018	Hizan	34.186	17.666	16.520	%9,78
2018	Mutki	32.090	16.583	15.507	%9,18
2018	Adilcevaz	30.376	15.501	14.875	%8,69

Bitlis il merkezi 1980'li yıllarda terör sebebiyle dışarıya yoğun bir şekilde göç vermiştir. Terörden kaynaklı ekonomik problemler de bu göçü hızlandıran sebeplerdendir. Bitlis'in yerlileri ve maddi olarak iyi durumda olan insanları Batı illerine yoğun bir şekilde göç etmişlerdir. Göç edenlerden dolayı il merkezinde yaşanan boşluğu ise köylerden gelen göçler doldurmuştur. Köyden kente göçün bir sonucu olarak kır nüfusu şehre kendi kültürünü getirerek Bitlis'in köyleşen kent olmasına sebep olmuştur. Kırdan şehre daha iyi bir yaşam için göç eden insanlar, şehrin hazır olmayan altyapısı, ekonomik koşulları nedeniyle çarpık kentleşme ve kentlileşme döngüsüne girmektedirler (Beder Şen, Yurtkuran, 2004, s. 1).

1980’li yıllardan başlayarak 2016 yılına kadar Bitlis’in dışarıya verdiği göçün aldığı göçten fazla olduğu görülmektedir. Ancak 2017-2018 yılları itibariyle Bitlis göç alan bir şehre dönüşmüştür (Url-6).

#### **4. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ**

##### **4.1. ARAŞTIRMANIN ALANI, KONUSU VE ÖNEMİ**

Bu çalışmada Bitlis ve yöresinin geçiş dönemi (doğum, evlenme, ölüm) ile ilgili uygulama, inanış ve ritüelleri üzerinde durulmuştur. Çalışmamız halk edebiyatının derleme, tasnif ve tahlil olmak üzere üç ana temeli üzerinde kurgulanmıştır. Böylelikle çalışmamız halk edebiyatının genel amacına hizmet etmektedir.

Çalışmamızda Bitlis ve yöresinde geçiş dönemleriyle ilgili yapılan çalışmalara, sözlü kaynaklara ulaşılmaya çalışılmıştır. Akademik olarak hazırlanmış olan ve geçiş dönemlerini esas alan çalışmalar incelenmiştir. Bu çalışmaları genelden özele indirgeyerek geçiş dönemleri hakkında geniş çaplı bir bakış açısı ortaya koymaya çalışılmıştır. Böylelikle geçiş dönemlerinin ortak ve ayrı yönlerini incelemek için elimizde yeterli veriler oluşmuştur.

Bitlis’te geçiş dönemleriyle ilgili olarak kapsamlı bir çalışmanın yapılmadığı görülmüştür. Genel olarak geçiş dönemleriyle ilgili sempozyumlarda, il ve ilçe tanıtım kitaplarında dağınık ve sınırlı bilginin var olduğu tespit edilmiştir. Bu durum bizi Bitlis geçiş dönemleriyle ilgili kapsamlı bir çalışma yapmaya teşvik etmiştir. Yapmış olduğumuz çalışma hem Bitlis’ten hem dünyanın farklı bölgelerinden hem de Anadolu’dan örnekler içermesi sebebiyle geçiş dönemlerine yerelden evrensel bakmamızı sağlamıştır.

Bitlis’in geçiş dönemlerinden (doğum, evlenme, ölüm) önce Bitlis’in ve ilçelerinin tarihi, coğrafi konumu ve ekonomik durumu hakkında bilgiler verilmiştir.

Çalışmamızın alan araştırması Bitlis il merkezi ve merkeze bağlı köyler ile Güroymak, Mutki, Tatvan, Hizan, Ahlat ve Adilcevaz ilçe ve köylerini kapsamaktadır. Çalışmamızın alan araştırması safhasında merkez köylerine ve ilçe köylerine imkânlarımız el verdiği ölçüde ulaşılmaya çalışılmıştır. Alan araştırmasında elde ettiğimiz çalışmanın tasnif sonrasında eksik kalan kısımların tamamlanması için aynı köylere tekrardan gidilmiştir.



## 4.2. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI

Çalışmamızla ilgili yazılı kaynak taramasının bitirilmesinin ardından saha çalışmalarına geçilmiştir. Gözlem ve görüşmelerimiz Bitlis merkez ve köyleri, Tatvan, Güroymak, Mutki, Ahlat, Adilcevaz ve Hizan ilçelerinde yapılmıştır.

Bu çalışma görüşme yöntemi ile kaynak kişilerden elde ettiğimiz bilgiler, kişisel gözlemlerimiz sonucunda ulaştığımız veriler, bölgede daha önce yapılmış olan çalışmalar ve Bitlis'teki geçiş dönemine ait uygulama ve inanışların gösterge bilimsel analizi ile sınırlandırılmıştır. Ayrıca Bitlis'teki geçiş dönemleri uygulama ve inanışlarının Anadolu'daki benzerlik ve farklılıklarını görebilmek için Anadolu'nun farklı bölgelerinden de örnekler verilmiştir.

Bitlis ve ilçelerinin tarihi, sosyo-kültürel yapısı, coğrafi konumu vb. bilgiler ilgili kurumların kurumsal sisteminden ve ilgili literatürden elde edilen kaynaklarla sınırlandırılmıştır.

Araştırmanın saha kısmında görüşme yapmaya çalıştığımız kişiler genel olarak altmış beş yaş ve üstü olmakla birlikte her yaş aralığında kaynak kişi ile görüşme yapılmıştır.

## 4.3. ARAŞTIRMANIN AMAÇ VE ÖNEMİ

Köklü bir tarihe sahip olan Bitlis, pek çok medeniyetin kendisine yurt kurduğu, yaşadığı medeniyetinin ürünlerini yansıttığı kültürel bir bellek mekânı haline gelmiştir. Kale, han, hamam, mezar, kümbet, türbe gibi kültürel kalıntılar Bitlis'in derin geçmişinin bir nişanesi olarak günümüzde de varlıklarını korumaktadır. Geçmiş kültürlerin izleri sadece maddi ürünler ile varlıklarını hissettirmezler. Aynı zamanda sözlü kültürde, uygulama ve inançlarda da Bitlis'in tarihsel geçmişinin izlerini bulmak mümkündür. Yörede vaktiyle hüküm süren milletlerin dünya görüşü, halk inanışları, destanları, efsaneleri, hikâyeleri, ritüelleri ve inançları gibi halk kültürünü yakından ilgilendiren öğeler de bugün tarihin uzun soluklu yolundan süzülerek insanların bilinçaltlarındaki yerini almıştır.

Ataların binlerce yıllık birikimleri sonucu içselleştirilen ve gelecek nesillere aktarılan ritüeller, uygulamalar ve inançların yoğun olarak yaşatıldığı ve sürekli bir şekilde tatbik edildiği en önemli vakitler hayatın geçiş dönemleri olarak adlandırılan doğum evlenme

ve ölümdür. Kültürün önemli bir ögesi olan geçiş dönemleri Bitlis'te geçmişin izlerini taşıyan ritüeller, uygulamalar ve inançların izlerinin takip edilebileceği özel anlardır. Binlerce yıllık tarihin izlerini, insani kodları, geçiş dönemlerine özgü uygulamalarda görmek mümkündür.

Bitlis coğrafi konumu nedeniyle kapalı bir toplum yapısına sahiptir. Bu nedenle şehir çok fazla büyüme imkânına sahip değildir. Farklı kültürlerle bütünleşmenin sınırlı olması Bitlis'in kendine özgü, korunaklı bir kültür oluşturmasına imkân tanımaktadır. Bu yüzden Bitlis'te kültürel anlamdaki değişimin çok hızlı olduğunu söylemek mümkün değildir. Buna karşın kültürün doğası gereği gelenek ve göreneğin zaman içinde değişime uğraması kaçınılmaz bir gerçektir. Bitlis üzerine önceki yıllarda yapılan çalışmalar incelendiğinde kültürel öğelerdeki değişim dikkati çekmektedir. Hem bu değişimi yerinde tespit etmek hem de yazılı olmayan, sözlü ve uygulamaya dayalı kültürü yerinde görmek, incelemek ve insanlığın hafızasına kaydetmek için alan araştırmaları önem arz etmektedir. Alan araştırmaları sayesinde yaşayan kültürü kayıt altına almak mümkündür. Kültürü dolayısıyla geçmişten bugüne akan insani birikimleri bugüne ve geleceğe taşıyan insandır. Bu nedenle özellikle de orta yaş üstü insanları bulup onlardan kültürü derleyip kayıt altına almak önemlidir. Çünkü ebediyete intikal eden her insan hatıralarını, dünya görüşünü, tarihini, atalarının somut ve soyut kültürünün izlerini de kendisiyle birlikte derin ve sonsuz bir sessizliğe götürmektedir.

Anadolu binlerce yıldır farklı medeniyetlere ev sahipliği yapmış ve onların kültürel izlerini bünyesinde barındırmıştır. Anadolu toprakları kültürel anlamda zengin bir birikime sahiptir. Bu birikimi, yaşayan insan hazinelerinden derleyip kayıt altına almak önemlidir. Çünkü insan unsuru ortadan kaybolduğunda kültürün de yok olduğunu görmek mümkündür. Folklor araştırmalarında sahadan derlenen malzemeler önem arz etmektedir. Bu malzemenin bir an önce derlenmesi ve kayıt altına alınarak gelecek nesillere ulaştırılabilmesi hem bilimsel hem de vicdani bir sorumluluk olarak araştırmacıların karşısında durmaktadır. Elbetki Anadolu'nun her karış toprağı incelenmeye ve kayıt altına alınmaya değer kültürel öğelerle yüklü ise de bazı bölgelerin özel durumlarından ötürü acil bir şekilde incelenmesi gerekmektedir.

Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Teşkilatı (UNESCO), 17 Ekim 2003 tarihinde Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesini kabul etmiştir. Ülkemiz ise 19 Ocak 2006 tarihli ve 5448 sayılı Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesinin Uygun Bulunduğuna Dair Kanun ve 27 Mart 2006 tarihinde bu sözleşmeye resmi olarak katılmıştır.

Somut Olmayan Kültürel Miras ile en geniş anlamda toplulukların, grupların ve hatta bireylerin kültürel olarak ortaya koydukları ritüeller, sözlü anlatımlar, el sanatları ve bunların etrafında gelişen maddi kültür unsurları korunmak istenmektedir. İnsanlığın ortak hazinesi olarak kabul edilebilecek kültürel değerleri bu sözleşmeyle kayıt altına almak ve gelecek nesillere aktarmak önemli bir misyon olarak belirlenmiştir. Somut olmayan kültürel mirasın en belirgin olarak ortaya çıktığı alanlar şunlardır:

- a) Somut olmayan kültürel mirasın aktarılmasında taşıyıcı işlevi gören dille birlikte sözlü gelenekler ve anlatımlar (destanlar, efsaneler, halk hikâyeleri, atasözleri, masallar fıkralar vb.),
- b) Gösteri sanatları (Karagöz, meddah, kukla, halk tiyatrosu vb.),
- c) Toplumsal uygulamalar, ritüeller ve şölenler (nişan, düğün, doğum, Nevruz vb. kutlamalar),
- d) Doğa ve evrenle ilgili bilgi ve uygulamalar (geleneksel yemekler, halk hekimliği, halk takvimi, halk meteorolojisi vb.),
- e) El sanatları geleneği (dokumacılık, nazar boncuğu, telkâri, bakırcılık, halk mimarisi) (Url-7).

Somut Olmayan Kültürel Mirasın en temel misyonu kaybolmaya yüz tutan kültürü koruma altına almaktır. Koruma kavramı “kimlik saptaması, belgeleme, araştırma, muhafaza, koruma, geliştirme, güçlendirme, örgün ve yaygın eğitim yoluyla kuşaktan kuşağa aktarma, kültürel mirasın değişik yanlarının canlandırılması” (Url-7) gibi yöntemler içerir.

Kültürel mirasın kayıt altına alınabilmesi için folklor alan araştırmaları önem kazanmıştır. Bu araştırmanın öncelikli olarak yapılması gereken yerler bulunmaktadır. Türkiye'de folklor alan araştırmalarının öncelikleri MİFAD tarafından şu şekilde belirlenmiştir:

- a. Hızlı kentleşme sebebiyle sözlü geleneğin hızla çözüldüğü yerler
- b. Baraj suları altında kalacak alanlar
- c. Deprem bölgeleri
- ç. Mecburî yerleşime tâbi tutulan göçebe toplulukların yaşadıkları yerler
- d. Göçmen olarak Türkiye'ye gelen Türk asıllı toplulukların yaşadıkları yerler
- e. Kültür alışverişinin hızlı olduğu merkezler, sınır bölgeleri
- f. Çok az derleme, araştırma yapılmış yerler
- g. Geleneğin çok canlı olduğu yerler
- ğ. Geleneğin çok az değiştiği yerler

Bitlis bu değerlendirmede f, g ve ğ maddeleri kapsamına girmektedir. Bitlis üzerine yapılan çalışmalar genellikle amatör derlemecilerin ya da bölgede yaşayan insanların yaptığı çalışmalardan oluşmaktadır. Yapılan çalışmalar kaynak bakımından bir zenginlik sağlamakla birlikte söz konusu çalışmaların bilimsellikten uzak oluşu dikkati çekmektedir. Bu tür çalışmalar daha sonra yapılacak olan kapsamlı çalışmalar için önemli birer rehber görevi görmektedir.

Bitlis'te geçiş dönemleri ile ilgili ritüeller, uygulamalar ve inançların yoğun bir şekilde varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Geçiş dönemlerine ait bu uygulamaların izlerini ataların binlerce yıllık kültürel birikiminde aramak gerekmektedir. Köklü bir tarihe sahip olan Bitlis, üzerinde yaşayan pek çok medeniyetin izlerini geçiş dönemlerindeki ritüellerde ve inançlarda barındırmaktadır. İnsani kodları taşıyan geçiş dönemi uygulamaları Anadolu'nun kültürel kodlarından ortak izler taşımakla birlikte Bitlis'e özgü bazı uygulamalar da dikkati çekmektedir.

Çalışmamızı Bitlis'in geçiş dönemleri olarak belirlememizin nedenlerinden birisi de geçiş dönemlerinin bünyesinde çok farklı kültürel izler taşıyor olmasıdır. Geçiş dönemlerinde; geçmişten bugüne taşınan veya değişen/dönüşen ritüelleri, halk inanışlarını, uygulamaları, sosyal yapıyı, aile kurumunu, yemek, müzik, giyim-kuşam kültürünü, halk hekimliği, halk tababeti gibi çok farklı kültürel öğeleri tespit etmek mümkündür. Geçiş dönemleri konu bakımından sınırlı gibi görünse de içerik bakımından oldukça zengin bir yapıya sahiptir.

Geçiş dönemleri, sosyal yapı, teknoloji, eğitim, din, göç, coğrafi konum, iletişim araçları, iklim ve sosyal medya gibi nedenlere bağlı olarak değişime uğrayabilmektedir. Araştırma sahamız olan Bitlis bu nedenlerden; coğrafi konum, iklim ve sosyal yapıdan dolayı kültürel yapısını korumayı başarmakta iken; teknoloji, din ve göç gibi unsurlardan dolayı ise kültürel anlamda değişim yaşamaktadır. Bu değişim özellikle geçiş dönemlerinde kendisini hissettirmektedir. Bu bağlamda çalışmamızın amacı Bitlis geçiş dönemlerine ait uygulamaları ve inanışları alan araştırması yoluyla kaynak kişilerden ve yazılı kaynaklardan derlemek, daha önceki yıllarda yapılmış olan araştırmaları da göz önünde bulundurup geçiş dönemleri uygulamalarında herhangi bir değişim olup olmadığını tespit etmek, geçiş dönemlerine ait uygulama ve inanışların kökensele nedenlerini araştırmak ve sözele hafızada ve uygulamada kalan bu gelenek ve göreneğin kayıt altına alınarak insanlık hafızasına kaydedilmesini sağlamaktır.

#### **4.4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEM VE TEKNİKLERİ**

Bitlis'teki geçiş dönemleri üzerine yaptığımız çalışmada alan araştırması metodu kullanılmıştır. Söz konusu metot folklor araştırmacıları tarafından yaygın olarak kullanılmaktadır. Araştırmacının güvenilir ve özgün bilgi edebilmek amacıyla araştırma yapacağı yere giderek çalışmalar yapmasına alan araştırması denilmektedir. Alan araştırması metodunda gözlem, görüşme, soru kâğıdı ve kılavuz kişilerden yararlanma teknikleri kullanılmaktadır. Çalışmamızda görüşme tekniği kullanılarak sahadan derlemeler yapılmıştır. Görüşme tekniğinde araştırmacı, araştırma yerinde kaynak kişilere daha önceden hazırlamış olduğu soruları sorarak cevap almaktadır. Folklor araştırmalarında yaygın olarak kullanılan tekniğin bu olduğu söylenebilir. Kaynak kişilerle yaptığımız görüşmeler sırasında geçiş dönemleri ile ilgili sorular için Nail Tan'ın *Folklor (Halk Bilimi) Genel Bilgiler* (2008, s. 136-140) adlı eserindeki hayatın geçiş dönemleriyle ilgili sorular kısmından yararlanılmıştır.

#### **4.5. KARŞILAŞILAN PROBLEMLER VE ÇÖZÜM YOLLARI**

Bitlis ve ilçelerinde yapmış olduğumuz saha çalışmaları sırasında çeşitli problemler ile karşılaşmıştır. Öncelikli olarak güvenlik sorunu çalışmalarımızda daha çok yere gitmemizde ve kaynak kişiye ulaşmamızda başlıca problemlerden biri olarak karşımıza çıkmıştır. Bitlis Valiliğine güvenlik sorunumuzun çözülmesi için başvuruda

bulunulmuştur. Başvurumuz Bitlis İl Jandarma Komutanlığına yönlendirilmiştir. İl Jandarma Komutanlığı ilçe ve belde komutanlıklarına yaptığımız çalışma ile ilgili bilgi vermiştir. Ancak bu konuda sadece bir belde komutanlığı haricinde bizimle iletişime geçilmemiştir. Ayrıca sahada görevli güvenlik birimleri belli yerlere gitmemizin güvenlik açısından sıkıntı doğuracağını belirtmişlerdir. Bu nedenle özellikle Hizan ilçesine bağlı birçok bölgeye gidilememiştir.

İkinci olarak karşılaşılan problemlerden biri de dil sorunu olmuştur. Birçok köyde kaynak kişilerin Kürtçe ve Arapça konuşması nedeniyle iletişim konusunda sıkıntılar yaşanmıştır. Aynı zamanda derlediğimiz Kürtçe ve Arapça materyalin aktarımı ve çevirisi sırasında çeşitli güçlüklerle karşılaşmıştır. Özellikle derlediğimiz manzum parçaların Türkçeye aktarımında sorunlarla karşılaşmıştır. Ninni ve türkülerin Türkçeye aktarımında bağlamdan yola çıkarak en doğru çeviri yapılmaya çalışılmıştır.

Alana araştırmalarında doğru kaynak kişiyi bulmak yapılacak çalışmanın başarısı için oldukça önemlidir. Derlemelerimiz sırasında yörede yaşayan ve araştırma konumuz hakkında en yetkin kişilere ulaşılmaya çalışılmıştır. Bu sırada alanda sıklıkla karşılaşılan “yanıltıcı” kaynak kişi sorunu ile birçok kez karşılaşmıştır. Bu kişilerin doğru kaynak kişilerle olan görüşmelerimize müdahil olmaları da derlemelerimizi engellemiştir.

Alan araştırması sırasında karşılaştığımız ve genel olarak alan araştırmalarının en büyük problemi olan gelenek ve göreneği bilen kaynak kişi sayısının giderek azalmasına Bitlis’te de şahit olunmuştur. Kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması ile kültür hızlı bir şekilde değişime uğrayabilmektedir. Bitlis bu konuda her ne kadar kültürünü koruyabilmiş olsa da son yıllardaki hızlı kültürel değişime maruz kalmıştır. Yörede geleneksel olarak yapılan düğünlerin sayısının giderek azaldığı tespit edilmiştir. Bu nedenle eski geleneklere bağlı olarak gerçekleştirilen düğünleri tespit etmek oldukça zor olmuştur.

Somut olmayan kültürel miras Unesco nezdinde de önemi teyit edilmiş ve sözleşmelerle koruma altına alınmış bir insani değer olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle somut olmayan kültürel mirasa yönelik olarak yapılan çalışmalarda ortaya çıkan sorunların tespiti kadar bu konuda saha tecrübesine sahip araştırmacıların çözüm yolu üretmeleri ve bu çözüm yollarının da hayata geçirilmesi oldukça önemlidir. Bitlis ve ilçelerinde

yaptığımız saha çalışmalarından hareketle karşılaşılan problemlerle ilgili olarak birçok çözüm yolu sunmak mümkündür. Sahada yaptığımız çalışmalardan yola çıkarak çözüm yolları konusunda çok yönlü çalışmalar yapılması gerektiği kanaatindeyiz. Derlemelerde ortaya çıkan sorunlara karşılık çözüm yollarını şu şekilde sıralamamız mümkündür.

1. Doğru kaynak kişi problemi birçok derlemecinin karşılaştığı ortak sorunların başında gelmektedir. Alan araştırmasında zaman önemlidir. Zamanın verimli kullanılması için doğru kaynak kişiyi bulmak ve gerekli verileri o kişiden elde etmek önemlidir. Bunun için derlemeye gidilen yeri en iyi bilen kişi olan muhtarların bu konu hakkında önceden bilgilendirilmeleri ve doğru kaynak kişinin derleme ile ilgili bilgilendirilmesi ve elinde varsa yazılı kaynakları hazırlaması veya sözlü olarak anlatacağı şeyleri hazırlaması araştırmacı için büyük bir kolaylık sağlayacaktır. Bu nedenle muhtarların halk kültürü, derleme ve kaynak kişi hakkında il ve ilçe halk kültürü müdürlükleri tarafından bilgilendirilmeleri gerekmektedir. Gelenek ve göreneği bilen insanlara hayatta iken ulaşmak oldukça önemlidir. Çünkü halk kültürü bilgisine sahip olan insanlar öldükleri vakit sahip oldukları kültürel birikim de onlarla birlikte sonsuza dek yok olmaktadır.
2. Saha çalışmaları ve derlemeler hakkında genç neslin bilgilendirilmesi çok önemlidir. Genç nesil halk kültürünün ne kadar önemli olduğunun bilincine varırsa büyüklerinin sahip olduğu halk kültürünü de sahip olduğu kayıt cihazları ile kayıt altına alabilir. Bunun için ilkokuldan başlayarak okullarda halk kültürü ve derleme faaliyetleri ile ilgili olarak dersler verilebilir veya okullarda paneller düzenlenebilir. Milli Eğitim Bakanlığı ile ortak yürütülecek projeler ile çocuklarımızın ve gençlerin halk kültürüne olan ilgisini arttırmak mümkündür. Bu konuda hazırlanacak kısa tanıtım filmleri ve belgeseller ve çizgi filmlerin de halk kültürünün ne kadar önemli olduğunu geleceğimizin teminatı olan çocuklara ve gençlere öğretmek açısından faydalı olacağı kanaatindeyiz. Böylece genç nesillerde oluşturulan bu farkındalık kültürün korunmasını ve gelecek nesillere aktarılmasını kolaylaştıracaktır. Lisans düzeyinde öğrencilerimize verdiğimiz halk edebiyatında derleme yöntemi dersinin öğrencilerimizde yarattığı farkındalık ile Bitlis ve çevresinde önemli kültür unsurlarının tespit edilmesi bu önerimizin olumlu sonuçlar doğuracağına olan inancımızı arttırmaktadır.

3. Bitlis özelinde karşılaştığımız sorunlardan bir diğeri de dille ilgili olmuştur. Bölgede yaşayan etnik unsurlara bağlı olarak derlemelerimizde Kürtçe ve Arapça veriler de elde edilmiştir. Ancak bu verilerin Türkçeye aktarımında sıkıntılar yaşanmıştır. Örneğin; Hizan yöresinde derlediğimiz kına gecesi türküleri ve Mutki yöresinde kayıt altına aldığımız ninniler, Türkçeye çevrildiğinde türkü ve ninni türünün şekil ve metnin bağlamsal çerçevesine uygun olmamıştır. Bu konuyla ilgili olarak ülkemizdeki dil merkezlerinin çeviri faaliyetlerinde etkin rol oynamasının özellikle de Kürtçe ve Arapça bilen, edebiyat ve halk bilimi konusunda yetkin kişilerin çeviri faaliyetlerinde yer almasının gerekli olduğu kanaatindeyiz. Üniversitelerimizdeki diller ile ilgili bölümlerde bununla ilgili çeviri faaliyetleri gerçekleştirilebilir.
4. Karşılaşılan problemlerden birisi de güvenlik sorunu olmuştur. Bölgenin yapısı itibariyle güvenlik sorunu yaşamamız beklenen bir durumdur. Ancak halk kültürü gibi insana bağlı olarak yaşatılan ve insanla birlikte yok olup giden bir unsurun tespit edilebilmesi ve kayıt altına alınabilmesi için en küçük yerleşim birimine dahi gidilmesi çok önemlidir. Gidilmeyen her yer ve derleme yapılamayan her insan belki de hiç bilmediğimiz bir kültürel değeri yaşatan bir insan hazinesi olabilmektedir. Bu yüzden mümkün olan her yere ve her insana ulaşabilmek gerekmektedir. Araştırma yaptığımız yerlere kendi imkânlarımızla gittiğimiz için güvenlik konusunda belirli sınırlar içerisinde kalma mecburiyeti doğmuştur. Bu konu ile ilgili olarak güvenlik birimleri ve araştırmacılar arasında koordineli bir iletişimin sağlanması, halk kültürü gibi kaybolmaya yüz tutan bir unsurun kayıt altına alınabilmesi için oldukça önemlidir.

Yukarıda sunduğumuz çözüm yollarının derleme faaliyetleri sırasında birçok araştırmacının karşılaştığı ortak sorunların çözümüne katkı sunacağı kanaatindeyiz. Söz konusu çözüm yollarının hayata geçirilmesi bundan sonraki süreçte uzman derlemecilerin veya araştırmacıların işlerini kolaylaştıracağı, böylelikle halk kültürüne ait unsurların daha iyi bir şekilde derlenerek kayıt altına alınacağı ve gelecek nesillere aktarılacağı kanaatindeyiz.



## 1. BÖLÜM

### YAŞAMIN EBEDİ DÖNGÜSÜ: GEÇİŞ DÖNEMLERİ

*“İki Kapılı Bir Handa,  
Gidiyorum Gündüz Gece”*

**Âşık Veysel**

Halk kültürü bir milletin sahip olduğu, dil, kültür, duygu ve düşünce değerlerinin toplamından oluşur. Bir halkın birlikte oluşturduğu ve geçmişten bugüne kadar -çeşitli değişiklikler geçirmiş olsa da - gelen bu değerler bütünü, içerisinde yaşatıldığı halkı birbirine bağlayan kültürel bellek mekânlarını oluşturur. Yeni doğan bireyler sahip olunan bu kültürü zamanla öğrenerek toplumun bir parçası haline gelir. Böylelikle toplumun sahip olduğu kültürel bilginin de sahibi olurlar. Bu bilgi insanın çevresiyle kurduğu ontolojik ilişkide önem kazanır. Çünkü insan çevresiyle kurduğu ilişkide bu bilgi sayesinde nesnelere anlam ve değer katarak onlarla olan ilişkisini fiziksel anlamdan tinsel boyuta taşır. Böylelikle zamansal ve mekânsal anlamda sınırlı olan insan nesli kendisini sonsuza açar. İnsanın yaşadığı çevrede oluşturduğu kültür, bu sonsuzluk dairesi içerisinde bir sonraki nesle devredilerek yaşatılır. Çevresine anlam ve değer katarak yaşadığı yeri dünyalaştıran insanoğlu, yaşadığı coğrafyanın bilgisine de sahip olmak ister. İnsan yaşadığı yeri gerçek anlamda yurt edinmek/ vatanlaştırmak için üzerinde yaşadığı toprağın, dağların, suların bilgisine de sahip olmalıdır. Ancak bu sayede coğrafya yurt edinilir. Bu anlamda kültür insanın yaşadığı yeri yurt edinmesindeki en önemli üretilerdir. Doğumdan ölüme uzanan insan ömründe doğumdan başlayarak ölüme kadar çeşitli uygulamalar ve inanışlar vardır. Bu uygulamalar nesilden nesile aktarılacak birer gelenek haline gelir. Bir sonraki neslin bir önceki nesilden davranış ve taklit yoluyla öğrendiği bu uygulamalar zamanla gelenekselleşerek “mimetik bellek” (Assmann, 2015, s. 27) alanından kültürel bellek alanına girer, kişisel bellekten kolektif belleğe dönüşür.

Her şey doğar, büyür ve ölür. Bu ontolojik bir gerçektir. İnsan ömrü de doğumla ölüm arasında geçen bir süreçtir. Bu süreç içerisinde doğumla başlayıp ölüme de devam eden geçiş törenleri bulunmaktadır. İnsanı diğer canlılardan ayıran doğum, sünnet, askerlik, evlilik, çocuk sahibi olma, yeni bir eşyaya kavuşma ve ölüm gibi hadiseler karşısında

sahip olduğu kültürel davranış kodlarıdır. Bu kodlar insanlık tarihinin kolektif hafızasında binlerce yıllık bir birikimin ürünüdür. İlkel insandan bugüne insan hayatında yeni bir evreye atılım anlamı taşıyan geçiş dönemleri her kültür ve uygarlıkta önemli kabul edilir. Bu dönemlere ait geçmişten gelen kültürel birikimle birlikte çeşitli ritüeller gerçekleştirilir. Böylece yeni bir evreye giren insan yaşamı kutsanır.

Üzerinde yaşadığımız dünya, evrende yaşamın ana kaynağıdır. *“Bizim dünyamız yaşamın beşiğidir; onun çekirdeğinden etrafa yayılan enerjilerin göksel enerjilerle birleşmesi neticesinde doğadaki devri daim sağlanır ve bunun sonucunda yeryüzünde bitki, hayvan ve insan gibi canlıların oluşması ve gelişmesi için zemin hazırlanır”* (Asena, 2011, s. 29). Dünyamızın sahip olduğu bu yaşamsal potansiyel bir döngü içinde hareket eder Bu döngünün içinde iki ana unsur vardır. Başlangıcı ve yaşamı barındıran doğum ile yaşamın bitişi anlamına gelen ölüm, dünya üzerindeki zıtlığı teşkil eder. Ancak bu zıtlık yaşamın devamı için hayati bir öneme sahiptir. Nitekim *“Her diri canlı ölmeseydi, yani ölümsüz olsaydı, hayat (cürüm) kendi kendini yok ederdi. Onların her biri kendi zamanında, kendisi için yazılmış olan kaderi yaşamaktadır”* (Asena, 2011, s. 71). Böylece yaşam ve ölüm arasındaki döngü devam eder.

Evrenin mikro kozmik bir yansıması olan insanoğlu, evrenin geçirdiği dönemsel geçişkenlikleri bireysel anlamda kendinde ve toplumda hisseder. Evrendeki her şeyin bir ömrü vardır. Yıldızlar doğar, büyür, gelişir ve sonunda sönerler/ölürler. Tabiat baharla doğum evresine girerken sonbaharla birlikte uyku yani ölüm evresine geçiş yapar. Kozmik düzen böylesine düzenli bir döngü içinde akıp gider. Evrenin bir parçası olan insan da bu döngünün içinde kendisine yer bulur; doğar, büyür ve ölür. Evrenin bilinçli görüngüsü olan insan nesli binlerce yıllık bu döngüde diğer canlılardan farklı olarak hayatın geçiş dönemlerine değer ve anlam atfeder. Bu dönemlere ait ritüeller ve inançlara sahiptir. Binlerce yıllık birikimin ürünü olan bu ritüel ve inançlar tekrarlanan pratikler ile nesilden nesile aktararak yaşatılır.

Hayatın geçiş dönemleri insanın içinde bulunduğu bir önceki evreden tinsel anlamda farklı boyutlara ulaştığı bir ilerleme dönemidir. Geçiş dönemleri ile insanın bir önceki konumundan öteye geçtiğini söylemek mümkündür. Toplumun kendi içerisindeki

düzenine uyum sağlamak isteyen birey ancak geçiş dönemlerine özgü ritüelleri yerine getirirse bu uyumu gerçekleştirebilir.

İnsan dünyaya geldiği andan itibaren dünya üzerindeki varlığını sağlamlaştırmak için uğraşır. İlk insandan bugüne devam eden bu varoluş dürtüsü sadece fiziksel anlamda bir yaşam güvencesi sağlama amacı gütmeyiz. İnsan sınırlı fiziksel gerçekliğine karşın kendisini sonsuza açan tinsel bir evrende varlığını keskinlemek ister. Mitik boyutta tabiatın ruhunu kendisi için koruyucu kılan insanoğlu bu ruhlara sunduğu kurbanlar, adadığı adaklar ve yaptığı törenler ile özel dönemlere özgü uygulamalar yapar. Bu uygulamalar ile koruyucu ruhların gücünü kendi yaşamı ve geleceği için kullanır. Nitekim günümüzde geçiş dönemlerindeki ritüel ve inançlar mitik boyutun bu gücüyle temasımızı sağlar.

İnsan için büyük önem arz eden geçiş dönemleri içerisinde pek çok inanma, adet, töre, tören, ayin ve büyüsel özlü işlemler bulunur. Bu işlemler sayesinde söz konusu geçişler bağlı bulunulan kültürün beklentilerine uygun bir biçimde yönetilir. Kişinin bu geçiş dönemindeki yeni durumunu belirlemek, kutsamak ve kişiyi bu sırada oluştuğuna inanılan tehlikelerden korumak için geçiş dönemlerindeki bu işlemler önemlidir (Örnek, 1995, s. 131). Kişinin geçiş dönemlerinde oluştuğuna inanılan tehlikelerden uzak kalması, bir sonraki aşamaya fiziksel ve ruhsal olarak sağlıklı bir şekilde geçmesini sağlar. Ayrıca geçiş dönemlerinde gerçekleştirilen pek çok işlem kültürel belleğin canlı kalmasına ve gelecek nesillere aktarılmasına yardımcı olur. Böylece kültürel değerler geçiş dönemlerindeki ritüeller ve inanışlar sayesinde korunur.

Van Gennep, içinde yaşadığımız evrenin insan yaşamı üzerinde etkileri olan bir dönemsellik tarafından yönetildiğini ve tüm toplumlarda insan yaşamının doğum, erginlik, evlilik ve ölüm gibi bir dizi dönemsel geçişten ibaret olduğunu söyler. Gennep, geçiş içeren tüm ayinler arasında bir benzerlik olduğunu ve pek çok ayinin erginlenme ritleriyle aynı kavramsal örüntüyü izlediğini belirtir. Bu durum üç ayrı ayinsel evreyi içerir. Bunlar; ayrılma, geçiş ya da eşiksellik ve bütünleşmedir. Ayrılma evresi ile birey geçmiş durumundan koparak yeni bir evreye geçer. Bu evrenin karakterize edilmesinde arınma, saçların kesilmesi, bedeni yaralama gibi bir dizi ritüel dikkati çeker. Bu evrede rit, yeniden doğuşu canlandırabilecek simgesel bir ölümü canlandırabilmektedir. Bütünleşme ritlerinde ise sınırların kaldırılması ve birey ya da grubun yeni statüye veya

şartların gerektirdiği donanımlara bürünmesiyle belirlenir. Gennep'e göre geçiş ritleri sadece yaşam döngüsü ayinleri ile sınırlı değildir. Aynı zamanda geçiş ritleri; bereket ve takvimsel ayinler, teritoryal hareketler ve eşiklere ilişkin ritleri, kutsama ritlerini ve daha yüksek statülere erginlenme ayinlerini de kapsar (aktaran Emiroğlu, Aydın, 2003, s. 325-326).

Tüm bu ritüeller evrenin ilk varoluş anının sembolik yansımalarıdır. Nitekim kozmogonik mitos da pek çok toplumda doğum, evlilik ve ölüm durumlarında periyodik olarak tekrarlanır. İlk bolluğun zaman dışı kertesine simgesel bir dönüşle bu durumların tam olarak gerçekleştirilebileceği ümidi vardır (Eliade,1994, s. 86). Geçiş dönemleri evrensel döngünün ilk başladığı ana dönüşümler. Başlangıç her şeye gebe olan bir yaratılış sürecinin ilk anıdır. Bu yaratılış süreci geçiş dönemlerinde tekrar edilerek insanı yeni yaşamına hazırlar. Her yeni yaşam, roller ve toplumsal statüler bireye eski yaşamını ve alışkanlıklarını terk etmesi gereken sosyal ve kültürel sorumluluklar yükler. Örneğin; evli olan birinden toplumun evlilik ve aile ile ilgili normlarına göre hareket etmesi, çocuk sahibi olan birinden anne ve baba normlarına göre davranış sergilemesi beklenmektedir. Bunun için bireyin önceki yaşamını, alışkanlıklarını unutup yeni rolüne uyum sağlaması gerekir. Bu bağlamda geçiş dönemleri ritüelleri bireye rolünü benimsetir diyebiliriz.

Joseph Campbell, ilkel bir toplumun yaşamında önemli bir yeri olan geçiş ayinlerinin zihnin geride bırakılan aşamanın alışkanlıklarından, bağlantılarından, düzeninden kesin bir şekilde koparıldığı biçimsel ve kesip biçme gibi alıştırmalarla öne çıktığını; sonrasında ise kişinin yeni durumun koşullarına ve hislerine katılmak üzere tasarlanmış ayinlerin uygulandığı kapanma döneminin geldiğini ve sonunda normal dünya yaşamına geri dönme zamanı geldiğinde kişinin erginlenmiş olarak yeniden doğmuş kadar iyi olacağını söyler (2010, s. 20).

Mircea Eliade, erginlenmenin temel bir varoluşsal durum olduğunu söyler ve erginlenme sayesinde insanın yeni varoluş modunu kabul etmeye hazır hale geldiğini dile getirir. Bu duruma örnek olarak ergenlik erginlenmesini gösterir. Ergenlik erginlenmesini bir kopuş ile başladığını, bu kopuşun istekli bir şekilde veya zorla/vahşice gerçekleştiğini ifade eder. Bu tören sadece bireyin ergenliğe geçişi değildir. Yapılan tören bütün kabileyi ilgilendiren sosyal bir organizasyon şeklinde icra edilir. Böylece geleneksel ritüellerin

tekrarı ile bireyle birlikte bütün toplumun yeniden doğuşu gerçekleştirilir. Bu yüzden ilkel toplumlar biçin erginlenme ritüelleri dini bayramlar arasında sayılmaktadır (2015, s.27).

Erginlenme sürecinde birey kadar ebeveynlerde rol almaktadır. Yaşamdaki roller içerisinde geçiş yapan bireyin, bu yolda daha önce yürümüş ve tecrübeli rehberlere ihtiyacı vardır. Annenin göğsünden ayrılan birey, yetişkinlerin dünyasına adım atacak ve geleceğin anne veya baba adayı olacaktır (Campbell, 2010, s. 157).

İlkel insandan günümüze geçiş dönemlerinin insanoğlu için önem arz ettiği kaçınılmaz bir gerçektir. Bu nedenle geçiş dönemleri her toplumda özel anlar olarak kabul edilir. Geçiş dönemleri sayesinde insan bir önceki konumundan bir başka konuma geçer ve toplum içerisindeki saygınlığı da artar. Evlenen bir erkeğin toplum içindeki itibarının artması; bebek sahibi olan bir annenin aile içinde konumunun farklılaşmasının geçiş dönemlerinin insanın kolektif bilinçaltındaki yansımalarının bir ürünü olduğunu söylemek mümkündür. Hayat daima çoğalmayı gerektirir. Eksilmek, güvensizlik duygusuna sebep olur. Bu yüzden ki çocuk sahibi olan ve doğurgan kadınlar bir adım daha öndedir. Kısır olan kadınlardan uzak durulması ve onlardan kaçılması hayatın bu çoğalma dürtüsünün insandaki yansımasıdır.

İlkel insan için evlilik çocuk ile tamamlanmaktadır. İnsan ancak bir çocuğun doğumundan sonra gerçek manasıyla bir kişilik kazanmaktadır. Toplumla öğreti aracılığıyla bütünleşmiş olmasına rağmen çocuk sahibi değilse toplumda saygın bir yer edinmemektedir. Özünde bir şeylerin eksik olduğu düşünüldüğünden tam/kusursuz bir kişiliğe sahip olmadığına inanılır. Öldükten sonra geride çocuğu olanlara yapılan onurlandırma hakkında çocuğu olmayanlar yararlanamamaktadır (Levy-Bruhl, 2006, s. 221). Bu durumu Dede Korkut anlatılarından Dirse Han Oğlu Boğaç Han anlatısında da bulmak mümkündür. Han Bayındır verdiği toy sırasında “Bir yire ağ otağ bir yire kızıl otağ bir yere kara otağ kurdur(ur). Kimün ki oğlı kızıl otağa konduruni kara kiçe altına döşen, kara koyun yahnısından önüne getirün, yir-ise yisünyimez ise tursun gitsin (...) Oğlı olanı ağ otağa kızıl olanı kızıl otağa kondurun, oğlı kızıl olmayanı Allah Ta’ala kargayupdur, biz dahi kargaruz” (Ergin, 2008, s. 78) der. Görüldüğü üzere evlat sahibi olamayanlar toplum tarafından dışlanır. Onların Allah tarafından dahi bedduaya uğradığı söylenmektedir.

Aile, toplumu ayakta tutan, varlığın sürdürülmesini sağlayan en temel kurum olması itibariye evrensel bir karakterdir. Aile toplumun en küçük birimi olmasına rağmen; toplumun bütününe etki etme gücü en fazla olan yapıdır. Toplumun bireyleri aile yapısı sayesinde şekillenir. Bu sebeptendir ki Türk kültüründe aile için kullanılan “Baba/ata ocağı” ifadeleri kutsal bir kimliğe büründürülür (Balaban, 2006, s. 74).

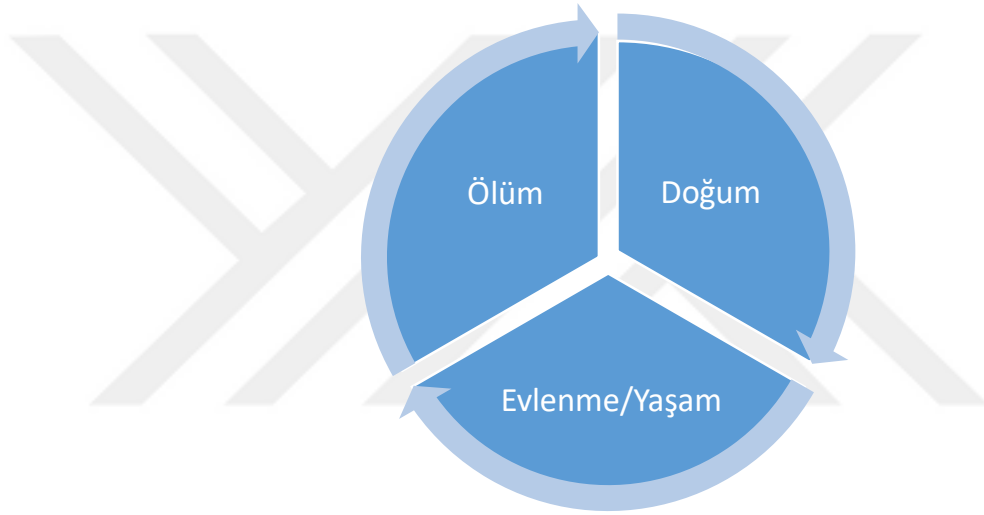
Aile kurumunun devam etmesi için yeni nesillerin dünyaya gelmesi gerekmektedir. Bunun için de evlenen çiftlerin çocuk sahibi olması gerekir. Ailenin sağlam temeller üzerine kurulması neslin devamını, örf ve adetlerin yaşatılmasını sağlayacak olan sağlıklı bireylerin de dünyaya gelmesini sağlar. Geçiş dönemlerinin ilki olan doğum hadisesi toplumsal yapının çekirdeğini oluşturan aile kurumu ile sıkı sıkıya bağlıdır.

Geçiş dönemlerinin kendi içerisinde birtakım yaptırımlara sahip olduğunu söylemek mümkündür. Gelenek ve görenekler, adet ve inanışlar toplumda zamanla meydana gelen kültürel değişimlerden etkilenirler. Bu durumda da değişim kaçınılmazdır. Kültür dönemselsel ihtiyaçların ışığında doğal olarak değişir. Çünkü her devrin kendine özgü ihtiyaçları mevcuttur (Tanyol, 1970, s. 38-41).

Geçiş dönemi uygulamalarında verilmek istenen mesaj simgeler üzerinden topluma aktarılır. Ülkü değer simgeler geçiş dönemlerinin her aşamasında karşıt değer güçlerin yıkıcı gücüne karşı bir koruma sağlar. Dikey boyuttaki derin anlam katmanlarının izlerini taşıyan bu simgeler geçiş dönemi uygulama ve inanışlarında yatay boyuttaki maddi kültür unsurları ile birleşerek şimdide tab edilir. Mitik dönemin gücünü taşıyan bu kodlar günümüz insanının tinsel yönden sağlatılmasına ve karşıt değer güçlerden korunmasına yardımcı olur.

Geçiş dönemi etrafında şekillenen tabular da bulunmaktadır. Sigmund Freud, tabuyla *“cesetlere dokunulmasından; doğum, oğlan çocuklarının topluma kabul seremonileri, evlilik, cinsel eylemler gibi yaşamın önemli olaylarını bozguncu güçlere karşı; insanları tanrıların ve cinlerin gücüne ve gazabına; anne ve babalarından birine sempati sinir sistemiyle bağlı olan, henüz doğmamış çocuklara bebekler annelerinin belli eylemlerde bulunmaları ya da zararlı bazı yiyecekleri yemelerinden dolayı, henüz doğmamış bebeklerin karşılaşılabilecekleri tehlikelere karşı korunup esirgenir”* (2012, s. 40-41) demektedir. Freud tabunun hayvan tabusu, insan tabusu ve eşya tabusu olmak üzere üç

türü bulunduğunu söyler. Geçiş dönemleriyle ilgili tabular ise insan tabusu türüne aittir. “Merkezinde insanın olduğu bu tabuda erkekliğe kabul töreninde kabilenin delikanlıları, aybaşı ve loğusa döneminde olan kadınlar, yeni doğmuş olanlar, hastalar ve özellikle ölümler yer alır” (Freud, 2012, s. 45-46). Sünnet, doğum ve evlilik temelinde şekillenen bu tabular totemizmle de yakından ilgilidir. Tabunun totemizmle yakından ilgili olması insanın kendine koruyucu kıldığı totemleri koruma altına alma dürtüsünden kaynaklanır. Toplumun koruyucusu olan totemlerin yok olması toplumsal bir iflasa neden olur. Böyle bir yok oluşu engellemek için konulan tabuların, toplumun tüm bireyleri tarafından kabul görmesi gerekir.



**Şekil 4:** Yaşamın Ebedi Döngüsü

Geçiş dönemleri yaşamın ebedi döngüsünü barındırır. Hayat, doğum ile başlar. Evlenme ile bir aile olmaya ya da iki kişilik bir yaşam kurmaya doğru ilerler. Kaçınılmaz bir son olarak ölümle de biter. İnsan bu döngüde, doğum ve ölüm arasında sıkışır ve bu döngüyü bir yaşar. Evrenin varoluşundan beri tüm canlılar bu döngüyü yaşamaktadır.

### 1.1. GEÇİŞ DÖNEMLERİ VE RİTÜEL

İnsanoğlu mit üretmeden yaşayamaz. Mit üretmek anlam üretmektir. Mitler binlerce yıllık gerçeklik ve anlam arayışının hikâyeleridir. Mitin üretim süreci insanlığın gelişiminden ayrı düşünülemez. İnsanı çevresiyle kurduğu ilişkide korku ilk aşama olmuştur. Çevresinde olan biteni anlamlandıramayan insan, korkusunu bir adım daha ileri götürmüş

ve kaygı ile tanışmıştır. Kaygı ontolojik anlamda insanı kuran bir olgu olmasına rağmen, çevrenin anlamlandırılmadığı ve bilinç düzeyine oturtulmadığı durumlarda ölümcül bir güce dönüşebilmektedir. İnsan bu yok oluştan kurtulmak için çevresini anlamlandırma sürecine gitmiştir. Böylelikle insan nesli diğer canlılardan ayrılmış ve çevresiyle ontolojik bir ilişki kurmuştur. Korktuğu ve kaygı duyduğu çevreyi anlamlandırılan insan, anlam üretiminin bir neticesi olarak çevresiyle eyitişimsel bir ilişkiye girmiştir. Çevreyle kurulan bu ilişkide ritüeller başrolde olmuştur. Ritüel aracılığıyla çevresindeki şeylerin koruyucu gücünü alan insan, hayata karşı daha güvenli bir şekilde tutunmuştur. Bu ilk tutunma edimi mitin gücünden kaynaklanmıştır. Bu bağlamda ritüeller mitik enerjiyi harekete geçirmektedir. Gelenek ve göreneğin bir otoriteye sahip olabilmesi için ritüelleştirmeye ve mitolojikleştirmeye ihtiyaç vardır. Gelenek ve göreneğin dikey boyutta mitoloji ile bağını sağlayan ritüellerdir. Ritüel, mitik gücü bilinç düzeyine ulaştırır ve yatay boyutta bireye ve topluma fayda sağlar.

Geçiş dönemlerinde de mitik süreçte olduğu gibi toplumda ilk olarak korku duygusu görülmektedir. Geçiş dönemleri insanın bir evreden başka bir evreye geçmesini imler. Bu geçiş sırasında kişinin fiziksel ve tinsel anlamda karşıt değerlerin yok edici gücünden korunması gerekmektedir. Toplum bu aşamalarda korkuyu oluşturmaktadır. Örneğin doğumda al karısının bebeğe ve annesine zarar vereceğine, evlilikte damat ve gelinin bağlanacağına, ölümden ise ölünün kendisiyle birlikte toplumdan başkalarını da yanında götüreceğine inanmak toplumdaki korkunun yansımalarıdır. Korku beraberinde kaygıyı doğurmaktadır. Kaygı ise gelenek ve göreneğe bağlı olarak korku unsurunun yıkıcı etkilerinden kurtulmak için kişiyi ritüellere yöneltmektedir. Bu bağlamda geçiş dönemlerindeki korku, toplumsal belleğin ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Bu kültürel bellekte anlatılar aracılığıyla toplumsal hafızaya işlenmektedir. Bunun sonucunda toplum bilinç düzeyinde ritüellere ve kaçınmalara başvurmaktadır. Görüldüğü üzere geçiş dönemlerinin işleyiş aşamaları mitik süreç ile aynıdır. Korku, kaygıyı doğurmuş, kaygı sonucunda anlam üretimi gerçekleşmiş, ritüeller ve kültürler meydana gelmiştir.

Ritüel mitik boyutta bilinç düzeyinde gerçekleştirilmiştir. Ancak zamanla insanlığın gelişimi ile ritüelin mitik boyutu bilinçaltında ve kolektif bilinçdışı kalmıştır. Her ne kadar mitik güç bilinçten uzaklaşmış olsa da insanlığın binlerce yıllık kolektif gücü olan mit, kendini ritüeller aracılığıyla görüntü düzeyine ulaştırmaktadır. Geçiş dönemlerine ait



gelenek ve görenekler içinde barındırdığı inanış ve uygulamalar ile mitik gücün görüntü düzeyine ulaşmasını sağlamaktadır. Geçiş dönemlerindeki ritüeller günümüzde birey ve toplum tarafından yatay boyutta hayata geçirilmektedir. Ancak ritüelin dikey boyuttaki örtük anlam dizgeleri mitik güç ile teması sağlamaktadır. Mitik güç yatay boyutta toplumsal sağaltımı sağlamakta iken dikey boyutta ise erginlenmenin tinsel boyutunu inşa etmektedir.

Joseph Campbell, geçiş dönemlerindeki ritüellerin erginlenme aşamasıyla yakından ilgili olduğunu belirtir ve “*mitoloji, hayatın çocukluktan çıkıp yetişkin sorumlulukları gibi aşamalarıyla yakından ilgili (dir). Tüm bu ritüeller mitolojik ayinler kendinizi içinde bulunduğunuz yeni rolü kabullenmenizle, eskiyi atıp yeni bir gömlekle ortaya çıkmakla, bir sorumluluk yemini etmekle ilgili (dir)*” (2013, s. 31) der. Yeni bir gömlekle ortaya çıkmak, kişiyi girdiği yeni evrede sorumluluklarını kabul etmeye ve gereklerini yerine getirmeye mecbur bırakır. İnsan doğar, büyür ve ölür. Bu süreç içerisinde çocukluktan ergenliğe geçer ve toplum ona ergen olanların yapması gereken sorumlulukları yükler. Belirli bir yaşa geldiğinde evlenmesini ister ve yeni rolüne ait olduğu anlamları da taşımasını bekler. Evlenen bir erkeğin eş ve baba gibi adlar ve bu adlara yüklenen anlamları taşıması bu duruma örnektir. Sünnet törenleri de bireyi çocukluktan erkeklığe adım attıran özel ritüellere sahne olmaktadır. “*İlk erkeklığe geçiş törenlerinde, çocuk çocukluğundan koparılmıştır ve bedeni skarifikasyona uğramıştır. Artık bedeni bir erkek bedenidir. Böyle bir gösteriden sonra bir daha çocukluğa dönmenin olanağı yoktur*” (Campbell, Moyers, 2013, s. 113). Birey geçiş törenlerinde geri döndürülmez bir yola girmektedir. Sünnet olan çocuk örneğinde olduğu gibi evlenen kişiler de artık bekârlık günlerine geri dönemez veya dönse bile bekâr bir birey olarak sahip olduğu unvanlara ve haklara sahip olamaz. Toplumun evlenip boşananları koyduğu statüye sahip olmaktadır.

Ritüel, bireyi kabilenin, topluluğun ve toplumun bir üyesi haline getirir. Bireyin toplumun bir üyesi olması için toplumun belirlediği ritüelleri yerine getirmesi gerekmektedir. Toplumsal kabul törenlerinde de ritüeller önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle de bireyin ait olmadığı bir topluma katılabilmesi için toplumsal kabul aşamalarını geçmesi gerekmektedir. Ancak bu sayede o toplumun bireylerinin sahip olduğu haklara sahip olabilmektedir. Anlatılarda da bu durumu görmek mümkündür. Kahramanın topluma

kabulünde aşması gereken eşikler ve gerçekleştirmesi gereken ritüeller vardır. Örneğin, Hasan Boğuldu efsanesinde ritüelin bireyi topluluğun bir üyesi haline getirmesi gözler önüne serilir. Efsaneye göre ovalı Hasan, obalı yörük kızı Emine'ye âşık olur. Emine de Hasan'a gönül verir. Evlenmeye karar verirler. Hasan'ın anası bu duruma çok sevinir. Ancak Emine'nin ailesi bu duruma karşı çıkar. Obadan evlenecek kimse kalmadı da ovalıdan mı birini buldu diye Emine'ye kızarlar. Emine, Hasanla evlenme isteğinde ısrar eder. Bunun üzerine ailesi Hasan'ın kırk okka (altmış kilo) tuzu sırtında obadan obaya kadar çıkartabilirse obanın onu damat olarak kabul edebileceğini ve kendilerinin de rıza göstereceğini belirtir. Emine ailesinin aldığı bu kararı Hasan'a bildirir. Hasan sevdiği kızla evlenmek uğruna kırk okka tuzu sırtına yükler ve oba yoluna düşer. Hasan bağ bahçe işleri ile uğraştığı için böylesine bir yüke alışık değildir. Yol uzadıkça tuz Hasan'ın sırtını yakar. Hasan yolun yarısında yere düşer. Emine'ye kaçıp gitmeyi teklif etse de Emine kabul etmez. Hasan "senin obana varamıyorum, kendi köyüme de varamam, beni bırakma" diye yalvarır. Emine, Hasan'ın bu yalvarışlarına kulak vermez ve obasına gider. Obasına vardığında Hasan'ı öyle bıraktığına pişman olur. Gökbüvet'e vardığında Hasan'ın gömleğini bulur. Gökbüvet'in başındaki çınara kendini asar (URL-8). Görüldüğü üzere Hasan, Emine ile evlenebilmek için gerçekleştirmesi gereken ritüeli yerine getiremediği için efsane trajik bir boyut kazanır. Hasan, Gökbüvet'te boğulur. Emine de çınara kendini asarak hayatına son verir. Oba ve ova arasında yaşamsal anlamda farklılıklar bulunmaktadır. Sosyal, kültürel ve ekonomik farklılıklar, aynı zamanda gelenek ve göreneğe de yansımıştır. Emine'nin ailesi onu oba içerisinde biri ile evlendirmek istemektedir. Ancak Emine, ovalı Hasan ile evlenmek isteyince devreye Hasan'ın obaya yani topluma kabulünü sağlayacak olan bir geçiş ritüeli girer. Bu ritüel Hasan'ın Emine ile evlenebilmesi ve damat olarak kabul edilebilmesi için yapılması gereken bir "eziyet" ve "sabır" uygulamasıdır. Hasan'ın obaya damat olarak kabul edilmesi için gerçekleştirmesi gereken ritüel, dış evlilikten kaynaklanan uygulama ve yaptırımlar sınıfına girmektedir. Obanın bekâr erkeklerinin Hasan'ın kabul edebilmesi için bu ritüelin gerçekleştirilmesi önemlidir. Hasan ancak bu sayede obada kendisini bir damat/birey olarak kabul ettirebilecektir.

Eşikten geçme evreleri eski hayatla olan bağları kopartarak yeni hayatı başlatan sembolik süreçlerdir. Bir başka ifadeyle birey bir statüden başka bir statüye bu eşikler aracılığıyla geçmektedir. Eşik, geri döndürülemez bir süreci de ifade etmektedir. Bir başka evreye

geçmek için eşiğe giren birey bir daha eski yaşamına ve statüsüne geri dönememektedir. Efsanede bu durumu Hasan; *“senin obana varamıyorum, kendi köyüme de varamam, beni bırakma”* sözleriyle ifade eder. Eşik bu anlamda bir kalp nakli gibidir. Kalp naklinde kişinin kalbi yerinden söküldükten sonra yeni kalbin yerine takılması ve kalbin çalışması beklenir. Eğer ki yeni kalp kişiye uymaz ise eşikte kalan insan bir daha eski kalbinin de yerine koyulamaması nedeniyle ölecektir. Bu durum efsanede sembolik olarak Hasan’ın gerçekleştirmeye çalıştığı ritüelde bir daha köyüne yani eski yaşamına dönememesi olarak gözler önüne serilir. Bu bağlamda eşikte olmak bir kriz anıdır. Birey eşiği aşabilirse kozmosun gücüne kavuşacak; aşamazsa ortaya kaos çıkacaktır. Nitekim Hasan eşiği aşamadığı için kendi bireysel kaosunu yaşadığı gibi toplumsal kaosun yaşanmasına da sebep olmuştur. Hasan ve Emine aşılamayan eşiğin bedelini canlarıyla öderler. Yaşanan bu trajedi oba ve ova halkı arasında da kaosa sebep olmuştur. Bir efsane örneği ile anlatmaya çalıştığımız ritüelin bireyi toplumun bir üyesi haline getirme işlevi iki sonuca gebedir. Birey girdiği erginlenme sürecindeki eşiği aşarsa kozmosun ahenginde kendine yer bulur, eşiği aşamazsa kaosun yıkıcı gücünde yok olup gider.

Geçiş dönemlerinde ritüeli gerçekleştiren ve onu mitik boyuttan görüntü düzeyine ulaştıran bireydir. Doğum, evlenme ve ölüm sırasındaki ritüellerin gerçekleşmesi aşamasında bireye bu uygulamayı neden yaptığı sorulduğunda genel olarak; *“büyüklerimizden böyle gördük”* denilmektedir. *“Böyle gördük”* ifadesi ritüellerin gözlemlenerek öğrenildiğine ve bilinç düzeyinde kalan cevaplara sahip olduğunu göstermektedir. Bu durum ritüelin kültürel bellek alanının sadece görünür kısmındaki yansımasıdır. Kişiler uyguladıkları ritüelin dikey arka plan kültürünün bilgisine sahip değillerdir. Sadece yatay boyutta ritüelin kendilerine sağlayacakları faydayı düşünmektedirler. Örneğin, çocuk sahibi olmak için ağaçlara bez bağlayan ve minyatür beşikler yapan birisi sadece *“bu ağaca bez bağlarsam çocuğum olur”* inancına/bilgisine sahiptir. Hâlbuki ağaç imgesinin dikey boyuttaki örtük anlam dizgeleri bizi en derinde kolektif bilinçdışına, bir üst basamakta kişisel bilinçaltına ve kolektif bilinçaltına götürmektedir. Ritüelin bu derin yapısı onun tüm zamanlarda korunmasına, uygulanmasına ve gelecek nesillere aktarılmasına sebep olmaktadır. Bir bakıma ritüel toplumsal bir içgüdü şeklinde gerçekleştirilmektedir. İnsanın mitik boyuttan zaman içerisinde an’a bağlayan sürece geçiş yapması ile ritüellerin mitik boyutu bilinç düzeyinde kavranamaz olmuştur. Bir bakıma geçmişi tab ederek an’a taşıyan bu kolektif

bilinçdışı imgeleri bireysel temelde görünse de insanoğlunu kültürel bellek kodlarıyla donatarak binlerce yılda oluşan mitik enerjinin ölüm gibi yok edici bir tehdit karşısında ona katılanlara sağladığı bir yaşam enerjisidir. Bu mitik göndergeler geçiş dönemlerinin ritüel ve inanışlarında hayat bulmaktadır. Ardahan'ın Posof ilçesinde yaptığımız saha araştırmalarında ölünün gömülmesinin ardından mezarın başında 3 gece ateş yakıldığı tespit edilmiştir. Yöre halkına bunun nedenini sorduğumuzda yeni kazılmış mezarın toprağının yumuşak olması nedeniyle hayvanların mezarı kazmaması için bu uygulamanın yapıldığı dile getirilmiştir. Bu açıklama mezar başında ateş yakma ritüelinin yatay boyuttaki topluma sağladığı faydayı göstermektedir. Mezar başında ateş yakma yöre halkı için mezarın korunması amacını taşımaktadır. Ancak bu toplumsal bilincin sahip olduğu bilgidir. Ağaç imgesinde olduğu gibi burada da ateş imgesinin dikey boyuttaki örtük anlam dizgeleri toplum tarafından bilinmemektedir. Ateş imgesi kolektif bilinçaltında bir arındırma unsuru olarak yer almaktadır. Mezar başında ateş yakılarak ölünün ruhu arındırılmaktadır. Ateşin arındırıcı olma özelliği yöre halkı tarafından bilinmemektedir. Yapılan uygulama kolektif bilinçaltının doğal bir refleksi olarak da görülebilir. Aynı zamanda mezar başında yakılan ateşin 3 gece boyunca yakılması da dikkat çekicidir. 3 sayısı formülistik bir sayıdır. Bu durum da mezar başında ateş yakmanın derin kültürel arka planını göstermesi açısından dikkate değerdir.

Geçiş dönemlerinde uygulanan ritüellerin amaçlarından bir diğeri kişilerin istek ve beklentilerinin gerçekleşmesidir. Yatır ve türbelere giderek çocuk sahibi olmak veya kısmetinin açılmasını isteyenlerin dileklerinin gerçekleştiğine inanılır. Ritüeli gerçekleştiren kişilerin dönütleri genel olarak olumludur. Bu konuda dikkatimizi çeken husus ritüelin gerçekleştirilmesinin ardından genel olarak kimsenin “dileğim kabul olmadı” şeklinde bir ifadesinin görülmemesidir. Dileği gerçekleşmeyen bu durumu dile getirmemeye çalışır. Örneğin, çocuk sahibi olmak için bir yatır ve türbeye gidip oradaki ağaca bez bağlayan kişi çocuk sahibi olamamışsa bunun nedenini yine kendinde aramaktadır. Bu durumun nedeni olarak yatır ve türbe gibi atalar kültürünün yaşatıcı mekânlarına toplumun duyduğu saygıyı göstermek mümkündür. Aynı zamanda bu mekânlar etrafında oluşan tabular da dileğin gerçekleşmemesi durumunda bu mekânlara karşı varlık alanının ihlal edilmesinin önüne geçmektedir.

## 1.2. GEÇİŞ DÖNEMLERİNDE BİREY VE TOPLUM

Geçiş dönemlerinde amaçlanan bireyin kaygıyı içinde taşıması ve her daim kendisini yeniden kurabilmesidir. Zira Kierkegaard, kaygının insanı ontolojik olarak güvende tuttuğunu belirtmektedir (2006, s. 25). Birey geçiş dönemlerine ait bireysel anlamda bir kaygı taşımazsa geçiş dönemlerine ait inanış ve uygulamalara da uymaz. Bu durum toplumsal birlik ve beraberliğin bozulmasına yol açabilmektedir.

Eşikte olmak tehlikelidir. Çünkü eşikte olmak bir bakıma hiçbir yerde olamamaktır. Kişinin geçiş döneminde bir önceki evreden bir sonraki evreye geçişindeki ara formu ifade eden eşik, kişinin en savunmasız ve tehlikeye en açık olduğu anı imler. Bu yüzden bireyi geçiş dönemine ait tehlikelerden korumak için pek çok inanış ve uygulamanın bulunduğunu söyleyebiliriz. Böylelikle birey eşikten bir sonraki evreye fiziksel ve tinsel olarak sağlıklı bir şekilde daha doğrusu arınmış bir şekilde geçebilir.

Joseph Campbell, “*Herkesin aşması gereken bazı eşikler vardır. Bu bir arketiptir*” (2007, s. 64) der. Bu bağlamda eşikte olmak ve eşiği geçmek, insanlık tarihinin başlangıcından beri varolan evrensensel bir yazgı olarak görülebilir. Anadolu’da pek çok inanışta eşikte durmanın tehlikelerinden bahsedilir. Eşikte durana cin çarpacağına ya da kapının eşiğinde durmanın uğursuzluk getireceğine inanılır. Eşikte olmanın tehlikeli olduğu kültürel belleğe işlenir. Eşik, insanın kendini bir yere konumlandıramaması durumu olarak ifade edilebilir. Her canlının bir varlık alanı vardır. Bu alanlar yaşamsal olarak güvenli mekânlar ve sınırlardır. Ancak eşik, genel olarak halk inanışlarında oğlağanüstü canlıların mekânları olarak görülür ve tekinsiz yer olarak ifade edilir. Bu yüzden eşikte oturan uyarılır ve kaldırılır. Eşiğin neden olduğu tehlikelerden kaçınmak için alınan tedbirler, bireyin sağlığı içindir. Aynı şekilde geçiş dönemlerinde bireyin sahip olacağı yeni statü ve rol için eşikten geçmesi gerekmektedir. Bu sırada oluşabilecek tehlikelerden bireyi korumak için kültürel belleğe işlenmiş olan uygulama ve inanışlara başvurulur.

Geçiş dönemlerinde kişi başkasına duyduğu sorumluluk aracılığıyla birey haline gelmektedir (Lévinas, 2014, s. 17). Bu sorumluluk bilinci gelenek ve göreneğin ortaya çıkardığı sosyal normların bir yansımasıdır. Sosyal normlar bireyi toplumun bütün bireylerinin geçirdiği evrelerde yanında olmaya mecbur kılmaktadır. Toplumumuzda kolektif belleğe işlenmiş olan sözler, geçiş dönemlerinde bireyin yapması gerekeni dile

getirmektedir. Toplum, bireylerin düğün ve ölüm gibi törenlere katılan biri olması halinde kendisinin yapacağı düğüne veya cenazeye de insanların katılacağını belirtmektedir. Bu bakımdan birey, geçiş dönemlerinde başkalarına karşı duyduğu sorumluluk bilincinin idrakinde olursa birey haline gelebilir ve toplumun bireylere tanıdığı haklardan yararlanabilir. Bu haklar geçiş dönemlerinde ayrı bir önem kazanmaktadır. Bireyin düğün veya ölüm gibi insanların katılımları ile güzelleşen törenlerde yalnız kalmaması ve toplumsal desteği de görebilmesi için sorumluluk bilincini taşıması önemlidir. Bu bağlamda geçiş dönemleri modern dünyanın yaşadığı en büyük sıkıntılardan olan insanların hayata karşı bireyselleşmesine de engel olmaktadır. Çünkü geçiş dönemleri bireysel olarak icra edilebilecek eylemler dizgesine sahip değildir.

Geçiş dönemlerinin başkişisinin birey olduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte geçiş dönemlerinden her ne kadar bireyler etkileniyor olsa da toplum da doğum, evlenme ve ölüm olaylarından etkilenmektedir. Toplumunu oluşturan en küçük yapı taşı olan bireyin maruz kalmış olduğu bir başka evreye geçiş aşamasında toplumsal normların, inanış ve ritüellerin gerçekleştirilmesinde toplum baskın bir rol oynamaktadır. Çünkü geçiş dönemlerindeki ritüel ve inanışlar binlerce yıllık kolektif belleğe işlenmiş bir değerler bütünüdür ve bunun korunması ve gelecek nesillere aktarılması toplumsal bir kontrole de ihtiyaç duymaktadır. Doğum hadisesinde toplum, yeni bir üye kazanacağı için doğum öncesinden başlayarak, doğum anı ve sonrasında bile anne adayını ve bebeği ilgilendiren bazı uygulamaları ve kaçınımların gerçekleştirilmesini beklemektedir. Kolektif bilinçaltından gelen bu dürtü, toplumdaki bireyler tarafından anne adayına ve ailesine hatırlatılmaktadır. Deneyimsel belleğe sahip kişiler tarafından çocuğu olmayan kadınların çareler aramaya teşvik edilmesi gibi uygulamalar toplumun geçiş dönemleri aşamasında etkin bir rol oynadığını göstermektedir. Bu aşamada özellikle büyük şehirlerden küçük yerleşim birimlerine gidildikçe toplumsal kontrol ve baskı artmaktadır. Evlenen çiftlerden bir an önce çocuk beklenmesi, çocuğu olmayan kadınların yatırı ve türbelere yönlendirilmesi, ebelere gitmeye teşvik edilmesi, bu toplumsal kontrol ve baskının sonucudur. Bu aşamada geçiş dönemlerinden özellikle de doğum ve evlenme olaylarında toplumsal baskının daha güçlü olduğu söylenebilir. Toplumun çocuğu olan ve olmayan kadınlar arasında ayırım yapması, çocuğu olan gelinle olmayan gelinin ailede ve toplumda ayrı bir gözle değerlendirilmesi, evlilik yaşını gelmesine rağmen evlenemeyen kızların evde kalmış, kız kurusu gibi küçük düşürücü tabirlere maruz kalması, toplumsal baskı ve

kontrolün geçiş dönemlerinde ne derece etkili olduğunu görmemiz açısından önemlidir. Evlenemeyen kızların kısmetinin kapalı olduğuna inanılarak kısmetlerinin açılması için bazı inanış ve ritüellere sahip olunması toplum baskısının bir sonucudur diyebiliriz. Bu bağlamda geçiş dönemlerdeki inanış ve uygulamaların toplumsal baskıdan kaynaklı durumun telafisi için ortaya çıkan binlerce yıllık kolektif belleğin ürünü olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim geçiş dönemlerine ait inanış ve ritüellerin dikey boyuttaki yansımaları binlerce yıl öncesine kadar gitmektedir. Toplumsal baskı bireyi etkilemekte birey de çözüm yolları aramaya mecbur kalmaktadır. Birey çözüm yollarını ararken de dikey boyuttan gelen kolektif bilinçaltının kodlarıyla yatay boyutta yatır türbe gibi bellek mekânlarına, deneyimsel belleğin yaşatıcısı halk hekimlerine, yaşamın varoluş özü olduğuna inanılan kutsal sulara ve şifalı bitkilere yönelmektedir. Bu anlamda toplum, geçiş dönemlerinde bireyin sembolik olarak dikey boyuttaki derin kökleriyle temasa geçmesini de sağlamaktadır.

Geçiş dönemlerinde toplumun rolünü görmemiz açısından Dede Korkut anlatıları önemli bir yere sahiptir. Oğuz toplumunun doğum, evlenme ve ölüm karşısındaki takındığı tavır toplumun geçiş dönemlerine verdiği önemi göstermektedir. Dede Korkut anlatılarından Dirse Han Oğlu Boğaç Han anlatısında Han Bayındır verdiği toy sırasında “Bir yire ağ otağ bir yire kızıl otağ bir yere kara otağ kurdur(ur). Kimün ki oğlı kızı yok kara otağa kondurun kara kiçe altına döşen, kara koyun yahnısından önüne getirün, yir-ise yisünyimez ise tursun gitsin (...) Oğlı olanı ağ otağa kızı olanı kızıl otağa kondurun, oğlı kızı olmayanı Allah Ta’ala kargayupdur, biz dahi kargaruz” der. Dirse Han çocuğu olmadığı için bütün beylerden aşağı bir kişi muamelesine maruz kalır. Bu duruma sinirlenir, boyu terk eder ve evine döner. Evde, eşine niye çocukları olmadığını sorar. Bunun üzerine eşi, deveden buğra, attan aygır, koyundan koç kestir, açları doyur, belki bir ağzı dualının duasını Tanrı kabul eder de çocuğumuz olur der. Bunun üzerine Dirse Han, bir toy düzenler ve sonrasında çocuk sahibi olur (Ergin, 2004, s. 80-81). Görüldüğü üzere Oğuz toplumunda çocuk sahibi olanlar toplumda değer görmekte hatta erkek çocuk sahibi olanlar bir adım daha önde yer almaktadırlar. Çocuk sahibi olmalarına ve çocuklarının cinsiyetine göre toplumsal organizasyonlarda konumları belirlenmektedir. Çocuk sahibi olamayanlar ise toplum tarafından dışlanarak kötüyü, uğursuzluğu dışlanmışlığı ve bedduaya uğramışlığı sembolize eden kara otağa konulmakta, altlarına kara keçe serilmekte ve kara koyun yahnisinden verilir. Toplum nezdinde değer

görmeyen şeylere layık görülür. Bu durumun nedeni olarak da çocuğu olmayana Allah'ın dahi beddua ettiğini bu yüzden kendilerinin de aynı muameleyi uygun gördüklerini belirtirler. Çocuğu olmadığı için toplumsal dışlanmaya uğrayan Dirse Han çareler aramaya başlar ve burada inanış ve ritüeller devreye girer. Toy verir ve ağzı dualılardan dua ister ve bir erkek çocuğu olur. Böylece kara otağdan ak otağa geçiş yaparak sembolik anlamda kendi erginlenmesini gerçekleştirir. Dede Korkut gelir ve oğluna Boğaç Han adını verir. Toplumsal normlara, inanış ve ritüellere uygun olarak gerçekleşen bir doğum hadisesi sonucunda Oğuz toplumu Boğaç Han diye bir kahraman kazanır. Boğaç Han geçiş dönemlerinde toplumun belirlediği kurallara uygun bir sürecin sonucunda doğduğu ve toplumsal kabulü gerçekleştirdiği için Oğuz'un geçmişi ile geleceğini kendinde toplayan bir kahraman arketipi olarak kendilik değerlerini gerçekleştirir ve toplumda saygın bir yer edinir. Böylece Oğuz toplumu sembolik anlamda bir bireyden çok daha fazlasını kazanır.

Aynı durumu Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek anlatısında da görmek mümkündür. Bamsı Beyrek anlatısı Han Bayındır'ın verdiği yemek sırasındaki bir sohbet ile başlar. Bu sohbetin konusu Pay Büre'nin sözlerinde saklıdır: *Han Kazan niçe ağlamayayın, oğulda ortacum yok kartaşda kaderüm yok, Allah Taâla meni kargayupdur, bigler tacum tahtum için ağlaram, bir gün ola düşem ölem yirümde yurdumda kimse kalmaya didi*” (Ergin 2008, s. 116 ). Pay Büre'nin bu sözleri Oğuz toplumunda erkek evladın konumunun da bir neticesidir. Erkek evlat Oğuz'un soyunu devam ettiricidir. Burada Pay Bicen'in kız evlat isteği de neslin devamını sağlayacak olan iki unsurdan eksik parçanın tamamlanmasıdır.

Pay Büre ve Pay Biçen'in çocuk istekleri Oğuz Beyleri aracılığı ile ilahi güce nakledilir. Oğuz beyleri dua için ellerini göğe açarlar. Ellerin göğe açılmasını insanlığın korku ve saygılarında aramak gerekir. Çünkü *“Kendisinden yukarda olanların en üstünde gök vardır. Artık, yüzyıllar boyunca kork(ar) bu gökten, saygı duya(r) bu göğe”*(Hançerlioğlu 2011, s. 23). İlk insandan beri saygı duyulan bu göğe, Oğuz Beyleri ellerini açarlar ve *“Yücelik algılamalarının en üst noktası”*nda olana, Pay Büre ve Pay Biçen'in isteklerini arz ederler. İlahi katta kabul edilen bu istek aynı zamanda Oğuz neslinin devamının da onayıdır. Ayrıca Bamsı Beyrek böylesine bir olağanüstü doğum ile dünyaya gelir. Oğuz Beylerinin duası, ilahi katta kabul edilir. Beyrek, bu şekilde kutsallık da kazanmış olur.



Bireylerin toplum tarafından kabul edilmeyen her türlü eylemi ise toplumda ciddi sorunlara yol açmaktadır. Doğum hadisesinde doğacak olan çocuğun toplum tarafından kabul görmüş bir evlilik ile dünyaya gelmesi gerekir. Özellikle de varlık alanı ihlali sonucunda ortaya çıkan doğumlar kaosa neden olmakta ve bundan da en çok toplum etkilenmektedir. Bu durumu Dede Korkut anlatılarından Basat'ın Tepegözü öldürmesi anlatısında da görmek mümkündür. Anlatı şu şekildedir:

Oğuz bir gün yaylaya köçti. Aruzun bir çobanı var-idi, adına Koca Saru Çoban dirler-idi. Uzun Bınar dimek-ile meşhur bir bınar var-idi. Ol bınara perriler konmuş-idi. Nagahandan koyun ürkti. Çoban irgece kakıdı ileri vardı. Gördi kim perri kızları kanat kanada bağlamışlar uçarlar. Çoban kepeneğini üzerlerine atdı, perri kızının birini tutdı. Tama idüp derhal cima eyledi. Koyun ürmeğe başladı, çoban koyunun önüne segirtti. Perri kızı kanat urup uçdı, aydur: Çoban yıl tamam olçak, mendeamanatun var, gel al didi. Amma Oğuzun başına zaval getürdün didi. Çobanun için ekorku düşdi amma kızun derdinden benzi sarardı.

Zaman-ile Oğuz yine yaylaya köçti. Çoban gine bu bınara geldi. Gine koyun ükti. Çoban ilerü vardı. Gördi-kim bir yığanak yatur, yıldır yıldır yıldırur. Perri kızı geldi, aydur; Çoban amantun gel al, amma Oğuzun başına zaval getürdün didi (Ergin, 2008, s. 267).

Ontoloji veya varlık felsefesinin temel problemi varlıktır. Bu bağlamda ontoloji varlığı veya varoluşu incelemekle ilgilenir. Varlık da kendi içerisinde kategorik yapılara ayrılır. Bu kategorik yapılar da ontolojinin araştırma alanı içerisinde yer alır. Modern ontolojide varlığın çeşitli tabakalardan oluştuğuna ve her tabakanın da kendi içinde bağımsız bir yapı oluşturduğuna inanılır. Modern ontolojinin kurucusu olan Nicolai Hartmann, varlık tabakalarını: 1. Maddi, 2. Organik, 3. Psişik, 4. Geist olmak üzere dört tabakaya ayırır. 1. katman inorganik tabaka ya da madde katmanıdır. 2. katmanda canlı varlıklar yer alır. Bu katman yaşamın olduğu alandır. Bu alanda üreme, büyüme, gelişme ve beslenme gibi yaşamın temel gereksinimleri bulunmaktadır. 3. katmanda bilinçli varlıklar yer almaktadır. Bu alan bilincimiz ile varlığı idrak edip tanıyabileceğimiz bir yerdir. Psişik bir varlık tabakası olan bu alan alttaki iki tabaka tarafından taşınır. 4. katman ise tinsel varlık alanıdır. Geist tabakası denilen bu alanda edim alanımız tin veya ustur. İnsanın varlık alanı dört katmanlıdır ve tinsel katmanın niteliklerini taşımaktadır (Mengüşoğlu, 1976, s. 218-219). Bu varlık tabakaları kendi içerisinde bağımsız olmakla birlikte tamamen birbirinden bağlantısız veya birbirinden yoksun değildir. Bu tabakalar arasında uyulması gereken bir ontik mesafe bulunmaktadır. Bir varlık tabakasından diğer bir varlık tabakasına şartsız bir şekilde sürekli olarak geçmek mümkün değildir (Tunalı, 2002, s. 38). Ontolojik anlamda varlık tabakaları arasındaki geçişmezlik ilkesinin ihlal edilmesi, yaşamsal öneme sahip sınırların tehdit ve tecavüze uğraması sonucu kaos ortaya çıkar.

Genel olarak da kaosu ortaya çıkmasına ölümlü insanın yaşama karşı kaygısız ve saygısız bir şekilde davranması, ülkü değer davranış kodlarını bünyesinde barındırmaması ve karşıt değerlerin kişiler boyutundaki yansımaları olması neden olur.

Tepegöz'ü ortaya çıkaran “*Oğuz'un öncüsü Konur Koca Sarı Çoban, Perili Pınar'ın manevi varlık alanını ihlal ve onun başında arkaç bağlayan perilerin varlık alanını 'tama edüp cima' 'eyleyerek iğfal etmiş(esidir). Bu değersizleştirici ve aşağılayıcı eylem, korunmaya muhtaç su kaynaklarının kirletilmesiyle beraber aslında Uzun Pınar şahsında 'ıduk yer-sub (Yer-Su) ruhlarına karşı işlenmiş bir suç niteliği de taşır'*” (Korkmaz, 2000, s. 261). Bu varlık alanı ihlalinin sonucunda çoban “*Oğuzun başına zaval getir*”en kişi olur. Ölümlü insanın zaafı sonucu ortaya çıkan bu sınır ihlalinin bedelini ise Oğuz toplumu öder. Tepegöz ihlal edilmiş sınırların bir ürünü olduğu için kendini hiçbir yerde konumlandıramaz. Tepegöz, Oğuz toplumunun içerisine dahil olmasıyla birlikte kaos başlar. Tepegöz'ün yıkıcı eylemler dizgesi bekleğinden itibaren açığa çıkar. Kendisini emzirmesi için verilen kadının bir nefeste sütünü, bir nefeste kanını, son olarak da bir nefeste canını alır. Çocukların kulaklarını ısırır ve onlara zarar verir. Bu nedenle toplum tarafından dışlanır ve kovulur. Ancak çobanın işlediği suçun bedeli bu kadarla sınırlı kalmaz. Peri kızının çobana emanetin diye teslim ettiği Tepegöz, Oğuzun başına sorunlar açmaya devam eder. Tepegöz, yüce bir dağa varıp yol kesmeye, adam almaya başlar. Üzerine gelen Oğuz'un alplerini helak eder. Oğuz bu durumdan kurtulmak için Dede Korkut'u Tepegöz'e gönderir. Tepegöz günde iki adam ile beş yüz koyun karşılığında Oğuz ile anlaşmaya varır. Sırayla her gün bir oğlunu Tepegöz'e verir. Sıra tek oğlu olan bir kadına gelince kadın bu duruma isyan eder. Kadın, durumu Basat'a anlatır. Basat, Tepegöz ile mücadeleye girişir ve Tepegözü öldürür.

Konur Koca Sarı Çoban'ın insani zaafı nedeniyle varlık alanlarını ihlal etmesinden dolayı Oğuz'un başına yukarıda bahsettiğimiz felaketler silsilesi gelir. Bireysel anlamda işlenen bir suç tüm Oğuz toplumunun kaosa sürüklenmesine ve hatta yok oluş aşamasına gelmesine neden olur. Tepegöz, doymak bilmeyen iştahıyla Oğuz'u günden güne yemekte, onu her gün bir kişi daha eksik bırakmakta ve gelecek umudunu yitime uğratmaktadır. Tepegöz'ün Oğuz toplumunda yarattığı psikolojik sarsıntı Oğuz'un çözülmesine, toplumun biraradalık dinamiklerinin de sarsılmasına yol açar.

Tepegöz anlatısında da görüldüğü gibi bireysel bir eylemin sonucunda bütün toplum zarar görmektedir. Dirse Han Oğlu Boğaç Han ve Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek anlatılarında ise bireysel eylem toplumsal normların baskısı sonucu gerçekleşmiştir. Böylelikle toplumsal kabulü de içeren ritüeller sonucu gerçekleşen doğum Oğuz toplumunu geleceğe taşıyacak bir kahraman ortaya çıkarır. Bu bağlamda toplumun geçiş dönemleri özelinde belirlediği yasaklar uyulması halinde yaşamsal bir kaynağa, ihlal edilmesi durumunda ise yok oluşa doğru sürükleyen bir kaosa yol açar. Bu bakımdan geçiş dönemlerinde toplumun koyduğu yasaklar, yaşam ile ölüm arasındaki varoluşsal çizgiyi kesin olarak belirler. Geçiş dönemlerinde toplumun ortaya koyduğu bu kolektif bilinçaltından gelen refleksin köklerini ilkel insanın hayata bakışında aramak mümkündür. Toplum doğum, evlenme ve ölüm gibi hayati öneme sahip olduğuna inandığı geçiş dönemlerinin her türlü tehlikeden uzak, fiziksel ve tinsel anlamda sağlıklı bir şekilde gerçekleşmesini ister. Bunun için bireylerin öldürülmesini bile olağan karşılanır. Çünkü asıl olan birey değil, toplumun kendisidir. Birey bu yapının devamını sağlayan bir unsurdur. Bireyler geçiş dönemin ruhuna uygun hareket etmez ise toplum tarafından cezalandırılır. Bazen de daha doğumun ilk anlarında bile bazı toplumsal inanışların ve korkuların sebebi olduğu için ölümle cezalandırılır. Örneğin, bu durumla ilgili olarak Claude Levi Strauss'un *Mit ve Anlam* adlı eserinde ikiz bebekler ve ayağı önde gelen bebeklerle ilgili dile getirdikleri toplumun kaosa sebep olabilecek durumlara karşı olan tavrını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Claude Levi Strauss, ana rahminde ikiz veya çoğul gebeliklerin mitte çok ciddi sonuçlara sebep olduğunu söylemektedir. Bunun nedeni olarak ikizlerin ilk önce doğma onurunu elde etmek için mücadele edeceği ve onlardan kötü olanının doğal yoldan doğmak yerine ana rahminden biran önce kaçmak için annesinin bedenini parçalayacağını ifade eder. Birçok kabiledede hem ikiz bebeklerin hem de ayakları önce gelen çocukların öldürülme nedeninin ikiz bebeklerin önce doğmak için verdikleri mücadele nedeniyle anneye zarar verebilecek olmalarından kaynaklanabileceği belirtilir. Çünkü hem ikiz bebeklerin hem de ayakları önce gelen çocuğun doğumu tehlikeli bir doğuma neden olduğuna inanılır. Hatta bu doğum, çocuğun doğumda anormal bir şekilde üstünlüğü ele almasından dolayı bir tür kahraman, genel olarak da ölümcül bir kahramanın dünyaya gelmesine neden olur (2013, s. 65).

Görüldüğü üzere ikiz bebekler veya ayakları önde gelen bebekler ilkel anlayışa göre toplumsal kaosa sebep olacak ölümcül bir kahraman olarak görülür. Ana rahmini paylaştığı kardeşinden önce doğan bebek, ilkel insan için biyolojik bir gerçek değil bir kaos zincirini başlatacak olan uğursuzluk kaynağıdır. Bu yüzden ikizlerin öldürülmesi gerekir. Bu bakış açısı oldukça vahşice görünebilir. Ancak ilkel insan için bu gayet doğal bir süreçtir. O kendince topluma zarar vereceğine inandığı bir bireyi veyahut çoğu zaman ilkel insanın yeni doğan bebeği bir süreliğine birey ve toplum üyesi olarak kabul etmediğini düşünürsek bir canlıyı, uğursuzluk ve kaos tohumunu topluma saçmadan ortadan kaldırdığına inanmaktadır.

İkizler ve doğumda ayakları önce gelen çocukların öldürülmesi veya uğursuz sayılmasının altında tavşan dudaklı olma meselesinin yattığı görülmektedir. Bir inanışa göre doğum esnasında ayakları önce gelenler, ikizler ve tavşan dudaklı olanlar hava durumundaki düzensizliklerden sorumlu tutulmaktadırlar ki bunun nedeninin de bu kişilerin tuz ve biber yemeleridir. Hatta bu yüzden günah çıkarmaları bile istenmektedir (Levi-Strauss, 2013, s. 59). Bu durumdan kaynaklı olarak başka kültürlerde de doğum öncesinde hamile kadının kaçınması gereken uygulamalar arasında tavşan dudağı yer almaktadır. Nitekim Çinlilerde de doğum öncesinde hamile kadının beyaz tavşan yediğinde veya Tayvanlılarda hamileliğin son ayında anne adayını “doğum tanrısının” yaşadığına inanılan odada kumaş keserse çocuğun tavşan dudaklı olacağına dair güçlü bir inanç bulunmaktadır (Eberhard, 2000, s. 294).

Toplumun amacı yaşamsal alanını her türlü fiziksel ve tinsel tehlikelerden uzak tutmaktır. Bunun için doğum, evlenme ve ölümlerle ilgili ritüellerde kontrolü bireye bırakmaz ve birey kendi özgür iradesiyle ritüel ve inanışlara uymak gibi bir eylem içerisine giremez. Çünkü toplum kendisi için hayati olduğuna inandığı bu dönemlerde hiçbir şeyi şansa bırakmaz. Aynı durumu evlilik olayında da görmek mümkündür. Toplum iki farklı cinsin birleşmesi sonucu ortaya çıkacak olan yeni yaşamın evlilik öncesinden eş seçimine ve evlilik sonrasına kadar her aşamasında daima rol oynamak ister. Hatta bununla ilgili durumlar sözlü kültüre dahi yansımaktadır. “Davul bile dengi dengine çalar” gibi bir ifadeyle evlenecek olan çiftlerin ekonomik, kültürel ve sosyal yönden birbiriyle uyumlu olması gerektiğine dair kolektif belleğe işlenen bir uyarıda bulunulur. Günümüz toplumlarında bireyler eş seçimlerini kendileri yapmakta, istedikleri yaşta evlenmekte, düğün ile ilgili

yapılacak olan törenlerdeki uygulamalara kendileri karar vermektedir. Ancak geleneksel toplum yapısında evlilik olayında söz hala aile büyüklerinin ve toplumdur. Toplumun belirlediği kurallar çerçevesinde bu geçiş dönemine ait ritüeller ve inanışlar hayat bulmaktadır.

Ülkemizde evliliklerin büyük bir kısmı görücü usulü olarak yapılmaktadır. TÜİK'in aile yapısı üzerine 2016 yılında yaptığı araştırmada da ilk evliliklerin %59,9'unun görücü usulü ile yapıldığı bunlardan %47,8'inin görücü usulü evliliği kendi rızası ile istediği, %12,1'inin ise görücü usulü evlilikte rızasının alınmadığı görülmektedir. (URL- 9) Görücü usulü evlilikte evlenme yaşı gelen erkeğin annesi kız arama çalışmalarına başlar. Kız arama çalışmalarında toplumun görüşü de etkili olmaktadır. Görücüye gidilecek kız belirlenirse önce ailesi soruşturulur. Toplumun aile hakkında vereceği olumlu referanslar sonrası kız hakkındaki bilgiler toplanmaya başlanır. Bu bakımdan geleneksel toplum yapısına sahip yerlerde özellikle de kırsal kesimde, evliliklerin sağlıklı bir şekilde gerçekleşebilmesi için evlenecek genç kız ve erkeğin ailesinin tutum ve davranışları önem kazanmaktadır. Aile, toplumun örf ve adetlerini ihlal edici davranışlar içerisinde ise kimse o aileden kız almak veya kızını vermek istememektedir. Bu bağlamda görücü usulü evliliğin bireyler ve aileler üzerinde toplumsal normların yerine getirilmesi konusunda sıkı bir otokontrole sahip olduğunu söyleyebiliriz. Görücü usulü evliliğin bireyler üzerinde kontrol mekanizması kurduğu bir başka unsur ise gençler arasındaki flört tarzı evlilik öncesi ilişkiye izin verilmemesidir. Geleneksel toplum yapısı özellikle de genç kızların evlilik öncesi herhangi bir ilişki yaşamasına izin vermez. Bu durum söz kesimi ve nişan sonrasında bile katı kurallar ile devam ettirilir. Görücü usulünde genç kızların rızası alınabildiği gibi daha katı bir toplum yapısına sahip olan yerlerde aileler kızlarına görücüye gelen ailenin oğluya evlenmek isteyip istemediğini bile sormamaktadır. Birey yeni bir hayata başlayacağı evliliğin başkışisi olmasına rağmen hiçbir söz hakkına sahip değildir. Toplum, bireyin yerine düşünmekte, karar vermekte ve ona yeni yaşamının bu olacağını dayatmaktadır. Böyle bir evlilik tarzında bireyin mutlu veya mutsuz olacağı fikri çok değer kazanmamaktadır. Önemli olan toplumun geleceği olan ailenin toplumsal normlara uygun olarak kurulması ve toplumun bu evliliği onaylamasıdır. Yeni kurulan ailenin evinde neler yaşanıldığı ile çok ilgilenilmez. Böyle bir evlilik tarzında eşlerin boşanması mümkün değildir. Boşanmak dile dahi getirilemeyecek büyük bir günah gibi algılanır. Bu evliği aile büyükleri ve toplum ister. Çiftler/bireyler bu evliliği her koşulda

sürdürmek zorundadır. Bu bağlamda gelenek, görenek ve adetlerin belirlemiş olduğu toplumsal kurallar, toplumun bütün bireylerinin kayıtsız şartsız uymak zorunda olduğu yaptırım gücü yüksek, sosyal ilişkileri belirleyen önemli kültürel bellek unsurlarıdır.

Berdel de toplumumuzda görülen bir başka evlilik türüdür. Güneydoğu ve Doğu Anadolu bölgesinde daha çok görülen bu evlilik türünün amacı evlenecek iki erkeğin, evlilik çağına gelmiş olan kız kardeşlerini birbirleriyle değiştirme ve onları evlendirmektir. Bu evlilik türü özellikle başlık parası vermeye gücü yetmeyen aileler için pratik faydalar sağlamaktadır. Beşikçi berdel ile kurulan ailelerin belli amaçlar neticesinde ortaya çıktığını belirtir. Bu amaçların fakir ailelerin başlık parası gibi zorlayıcı ve çocuklarını evlendirmeye engel bir yükümlülükten kurtulma, toplumun saygın kişileri olan aşiret reisleri, ağalar, şeyhler ve seyitler arasındaki akrabalık bağlarını kuvvetlendirme olduğunu dile getirir (1969, s. 163). Görünüşte iki ailenin kızlarını değiş tokuş etmesi gibi görünen uygulamanın arka planında toplumsal bir yapının kurulmasını sağlayan bir anlayış olduğu görülür. Berdel sayesinde güçlü sosyal bağlar kurulmaya çalışılır. Bu uygulamada geleneksel değerler hiyerarşisine büyük önem verilir. Evlenme çağına gelen geç kıızı alma hakkı öncelikli olarak amcaoğluna aittir. Böylelikle soyun kan bağı korunacaktır. Berdelin amaçlarından birisi de kan davaları sonucu ortaya çıkan anlaşmaların çözülmesidir. Akyüz'ün belirttiği gibi berdelden ziyade bedel olarak görülebilecek olan bu olayda kadın kan davasının bir bedeli olarak kendi rızası dışında öldürülen kişinin ailesine bedelsiz olarak verilmektedir (2018, s. 27). Böylece kan davası sonucunda iki aile arasındaki sorunun büyüyerek toplumsal bir kaosa neden olmasının önüne de geçilmiş olur.

Görücü usulünde rızası dışında evlenenlerde olduğu gibi berdelde de evlenme çağındaki genç kızların söz söyleme, tercih yapma veya karar verme yetkisi yoktur. İnsan hayatının önemli geçiş dönemlerinden olan evlilikte, bireyin istekleri değil, toplumun ve ailenin istekleri/beklentileri, gelenek ve göreneğin gerektirdikleri, sosyal ilişkiler ve toplumda sorunlara yol açan eylemlerin –kan davası gibi- çözüm arayışı belirleyici olmaktadır. Bu aşamada evlilik toplumda oluşan sorunların çözümü için bir fırsat sunar. Toplumun gereksinimleri sonucu geçiş dönemlerindeki uygulama ve inanışların değişmesi mümkündür. Gelenek ve göreneğin etkisiyle toplum kendine uygun çözümü üretir. Maddi durumu olmayıp başlık parası veremeyenler, kendileri gibi maddi durumu olmayan aileler

ile kızlarını değiştirerek hem toplumun devam etmesini sağlayan aile kurumunun oluşmasını hem de maddi bir külfetten kurtularak evlatlarının evlenmesini sağlayarak meydana gelebilecek toplumsal baskıdan kurtulmaktadırlar. Berdel gibi bir anlayışın olduğu toplumlarda evlenme yaşı geçen kızların ve erkeklerin maruz kaldığı sosyal dışlama ve baskı bu yolla da aşılmış olur. Ancak bireyin kendi hayatını ilgilendiren bir konuda söz sahibi olamaması olayın en trajik yönünü oluşturur.

Gelenek, görenek ve adetler toplumun yüksek bağlayıcılığa sahip kurallarıdır. Toplumsal düzeni sağlayan bu kurallar geçiş dönemlerinin de önemli ritüellerini oluşturur. Evliliğin en özel ve duygusal anlarından birisi gelinin baba ocağından ayrılma anıdır. Bu ana özgü gelinin beline kırmızı kuşak bağlanması, ayakkabısının içerisine para konulması gibi ritüeller gerçekleştirilmektedir. Bununla birlikte gelinin baba ocağından ayrılırken anne ve babasının elini öpmesi, onların hayır duası almasına da büyük önem verilir. Geleneğin belirlediği bu kurallar sözlü belleğe de yansımış ve anne ve babasının hayır duasını almayan çiftlerin mutlu olamayacağı dile getirilmiştir. Evlilikte ritüel ve inanışların başlıca amaçlarından birisi evliliğin tüm tehlikelerden uzak bir Şekilde gerçekleşmesi ve kurulacak ailenin sağlam temellere oturtulmasıdır. Bunun için en önemli inanışlardan birisinin anne ve babanın hayır duasının alınması olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum sözlü kültüre de yansımış ve gelinlerin anne ve babasının hayır duasını almak yerine bedduasını aldığında başlarına gelen felaketler dile getirilmiştir. Örneğin, Muğla’da anlatılan *Gelin Taşı* efsanesinde bu durumu görmek mümkündür. Efsaneye göre köyün beyinin kızı fakir bir gence aşık olur. Delikanlı fakir olduğu için kızın ailesi kızı gence vermek istemez. Delikanlının ailesi kızı istemeye gider. Kızın babası hayır diyeceği sırada kız odasından çıkar ve olaya müdahale eder. Bey de kızını vermek zorunda kalır. Gelin baba ocağından ayrılırken annesiyle vedalaşmasına izin verilmez. Bu duruma anne çok kırılır ve “*İnşallah hepiniz taş olursunuz,*” der. Gelin alayı yolda giderken gelin ve damatla birlikte herkes simsiyah taş kesilirler (nal, 2013, s. 120). Efsanelerde lk değer ve karşıt değerlerin çatışmasında her daim lk değer davranış kodlarının kazandığı görülür. Yukarıdaki efsanede de gelenek ve göreneklerin ihlal edilmesi sonucunda gelin ve düğün alayı taş kesilir. Geçiş dönemlerinde bireyin yanlışları sonucu toplumun uğradığı zararlar yıkıcı etkilere sahip olmaktadır. Burada ise bireyin değil, toplumun/gelinin ailesinin gelinin annesine karşı takınmış olduğu tavır toplumun kaosa sürüklenmesine neden olmuştur. Bu efsane gelenek ve greneğimizde annelik hakkının

ne kadar önemli olduğunu göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Bir efsane örneğinden hareketle geçiş dönemlerindeki ritüellerin ve inanışların toplumsal düzeni sağlamada, gelenek ve göreneğin yaşatılmasında ve binlerce yıllık kültürel birikimi geleceğe aktarmada önemi bir kez daha ortaya çıkmış olmaktadır.

Geçiş dönemlerinin sonuncusu olan ölüm, toplumu en derinden etkileyen geçiş dönemi olma özelliğini taşır. Çünkü toplum bir üyesini kaybetmiş ve eksilmiştir. Ölümün yol açtığı bu eksilme sadece fiziksel anlamda bir eksilme değildir. Bununla birlikte toplum bir iş gücünü, kültürel bellek taşıyıcısını ve neslini devam ettirecek bir üyeyi de kaybetmiş olmaktadır. Ayrıca ölüm olayının yol açtığı trajedi toplumun psikolojisini kötü yönde etkilemektedir. Çünkü hayat her daim çoğalmayı gerektirir. Toplumun yaşamına devam edebilmesi için ölümle birlikte içinde bulunduğu ruhsal durumun bir an önce düzeltilmesi gerekmektedir. Bunun için ölüm olayının ardından ölümün yol açtığı travmatik durumun önce toplumdan sonra da cenaze evinden uzaklaştırılması amaçlanır. Ölümün ardından düzenlenen ritüeller ve uyulması gereken tabularla bu uzaklaştırma çabalarının bir ürünüdür. Bu konuda Levy-Bruhl, *“hiç kuşuz yasaklar, ritler ve törenlerin amacı(nun) ölüden çok, tamamlayıcı bir parçası olduğu gruba, ölümü nedeniyle vermiş olduğu zararın telafisi”* (2006, s. 233) olduğunu söylemektedir. İlkel anlayışa göre ölüm bulaşıcı bir hastalıktır. Bu nedenle ölümle ilgili ritüellere katılanların bir dizi arınma aşamasından geçtikten sonra topluma katılmalarına izin verilir. İlkel anlayışa göre ölen kişi bir an önce gömülmelidir. Çünkü gömülme süresi ne kadar uzarsa ölü toplumu terk etmez ve ölümü bulaştırarak toplumsal bir kaosa yol açar. Anadolu’da da gördüğümüz ölü bekletme ve bir an önce gömme geleneği her ne kadar dini sebeplere dayanıyor olsa da böylesine bir anlayışla da bağlantılı benzer özellikleri barındırıyor olması nedeniyle kolektif bilinçaltından gelen izlerin yansımalarını da içermektedir.

Ölüm karşısında toplumun bireyden ziyade toplumu ilgilendiren uygulamalara ve kaçınmalara yönelmesini anlamak mümkündür. Çünkü toplum ölümden sonra bireyin başına ne geldiği hakkında çeşitli inanışlara sahiptir. Ölümlerin bir süre daha yaşadığına inanması, toplumu ölümlerin öldüğüne ikna edilmesine yönelik uygulamalara sevk eder. Ölümlerin bulunduğu yerden bir başka yere götürülmesi ve mezarının her gün kontrol edilmesi buna yönelik uygulamalardır.



Toplumun ölüm karşısında bireyden/ölen kişiden bir beklentisi yoktur. Çünkü artık o hayat ile bağlantısı kalmayan sadece ruh olarak yaşadığına inanılan bir varlıktır. Bu nedenle ölümün ardından gerçekleşen ritüeller ve inanışlar, uyulması gereken tabular cenazenin yakınlarını ve toplumu ilgilendirmektedir. Ölüm olayının ardından toplumun ilk beklentilerinden birisi cenaze sahiplerinin ölünün ardından yapılması gerekli işlemleri gerçekleştirmesidir. Bu aşamada eş, dost, akraba ve komşular yaslı aileye destek olmaktadır. Cenazenin ardından az ya da çok ağlanması da toplumun cenaze evi hakkında çıkarım yapmasını sağlayan göstergelerdendir. Cenaze sahiplerinin ölünün ardından az ağlamaları hoş karşılanmaz. Hatta bunun için ölünün ardından daha fazla ağlansın diye parayla tutulan ağıtçılar bile bulunmaktadır. Ayrıca cenaze evine giden toplum üyeleri yası ve üzüntüyü sembolize eden kara renkli elbiseler giymek zorundadır. Cenaze evine giden kadınların süslenmesi ve renkli kıyafetler giymesi toplum tarafından yadırganır.

Toplumun cenaze sahiplerinden bir başka beklentisi ise yastır. Ölen kişinin ardından cenaze yakınlarının hiçbir şey yokmuş gibi günlük hayata ve topluma katılmaları garipsenir. Cenaze yakınlarının kara renkli elbiseler giymesi, erkeklerin sakalını kesmemesi, televizyon bakılmaması, düğün ve nişan gibi törenlere katılmaması toplumun yaslı aileden beklediği davranışlardır. Ancak yas süresinin uzaması durumunda toplum devreye girmekte, ailenin yası kaldırması için baskı yapmakta, evin erkeği bir arkadaşı tarafından berbere götürülerek tıraş ettirilmekte ve yastan çıkmaları sağlanmaktadır. Yasın uzatılmayıp kısa sürmesini sağlama yaslı aileyi yeniden hayata, toplumsal düzene döndürme çabasıdır. Beklenenden fazla sürecek bir yas toplumsal dengeleri bozabilir. Sonuçta aile bir yakını, toplum da bir bireyini kaybetmekle birlikte yaşam devam etmektedir. Her bireyin yeniden bu yaşama adapte olması gerekmektedir.

Ölümlle ilgili uygulamalarda taziye geleneğinin de önemli bir yeri olduğu görülmektedir. Bitlis'te taziye önemli bir sosyal dayanışma uygulaması olarak kabul edilir. Toplumda bir taziye olduğunda herkes taziye vermeye gitmeye çalışır. Taziyeye gitmemek ayıp karşılanır ve toplum tarafından hoş görülmez. Bu nedenle Bitlis'te taziye yedi güne kadar sürmekte, cenaze sahiplerine baş sağlığı dilenmekte ve acıları paylaşılmaktadır.

### 1.3. GEÇİŞ DÖNEMLERİNDE KÜLTÜREL DEĞİŞME

Kültür kavramı sosyal bilimlerde tanımlaması en güç kavramlardan biridir çünkü kültür kavram olarak ilk ortaya çıktığı andan itibaren dönemsel olarak farklı anlamlarda kullanılmıştır (Çağırkan, 2017, s. 148). Bu farklı kullanımın altında yatan neden ise toplumsal yaşamda meydana gelen değişimler olmuştur. İlk toplumlardan günümüze kadar toplumsal hayatın her alanında değişmeyen hiçbir şey yoktur. Birey ve toplumlara özgü, yazılı, sözlü, görsel, düşünsel, tüm kültürel öğeler değişime uğradığı için kültür kavramına bakış açısı da değişmiştir (Levendoglu, 2018, s. 9). Özellikle modern dönemde meydana gelen iletişim, ulaşım, teknoloji alanında meydana gelen değişimler, toplumsal aktörlerin hayat tarzını ve yaşayışını kökten etkilediği için bu dönemde kültürel öğeler büyük bir dönüşüm yaşamıştır. Bu bağlamda Önür (1993, s. 144) kültürün birikimli bir sürecin ürünü olması nedeniyle, kitle iletişim kanallarının, toplumların evrimini dinamik bir şekilde etkilediklerini ve söz konusu yayın araçlarında yaratıcıların ürettiği yeni ürünlerin toplumları etkileyerek kültürel değişime neden olduğunu belirtmiştir.

Kültür zaman içinde değişime açık bir olgudur ve bu değişimden kaçınmak mümkün değildir. Kültür etkileşim halinde bulunduğu toplumlardan ve kitle iletişim araçlarından kültürel anlamda etkilenmeye açıktır. Geçiş dönemleri kültürel belleğin yansıma imkânı bulduğu önemli olaylardır. Doğumdan ölüme uzanan geçiş dönemleri içinde yaşatıldığı toplumun kültürel hayatını yansıtır. Bu anlamda kültürel değişimin yansımalarını geçiş dönemlerinde görmek mümkündür. Özellikle de doğum ve evlenme olaylarında zamanla geçiş dönemlerine ait inanış ve uygulamaların değişebildiği görülmektedir. Ölüm konusunda ise değişime çok az rastlanmaktadır. Bu durumun nedeni olarak ölüm olayının dini inanışlara daha bağlı olması gösterilebilir. Yaşanan kültürel değişimlerin ana sebeplerinden birinin nesiller arası çatışmada eskiden yaşlı kesimin temsil ettiği inanış ve uygulamaların galip geldiği görülürken günümüzde ise yeni nesillerin artık geçiş dönemlerinde özellikle de doğum ve evlenmede daha fazla söz sahibi olması gösterilebilir. Örneğin, eskiden düğünlerdeki kına gecelerinde kadınlar ve erkekler ayrı ayrı eğlence düzenlerken günümüzde ise kadın ve erkeklerin birlikte eğlendikleri görülmektedir. Genellikle şehirlerde ve düğün salonlarında görmeye alıştığımız düğün pastası geleneği beldelere ve köylere kadar yayılmıştır. Köy düğünlerini farklı kılan yöresel gelin kıyafeti yerini herkesin giydiği beyaz gelinliğe bırakmaktadır. Bu durumun

nedeni olarak gençlerin isteklerinin daha ağır basması ve yaşlı kesimin de bu durum karşısında daha geri planda kalması gösterilebilir. Genç neslin sahip olduğu imkânların artması da bu kültürel değişime zemin hazırlamaktadır. Gençlerin kitle iletişim araçlarına sahip olmalarıyla birlikte şehirlerde ve farklı yörelerde gördükleri gelenek ve görenekleri takip etme ve uygulama şansı artmaktadır.

Kültürel değişimin kaynakları iç sebepler olduğu gibi ülke sınırlarımızın dışından gelen kültürel akımlar da olabilmektedir. Dünya, gelişen teknoloji ve iletişim kaynakları sayesinde küreselleşmekte ve dünyanın herhangi bir yerinde gerçekleşen bir şey çok kısa sürede farklı coğrafyalarda yaşayanların bile elindeki cep telefonu, bilgisayar ve sosyal medya hesaplarına düşebilmektedir. Bu yüzden dünyanın farklı yerlerinde aynı anda benzer uygulamaları da görmek mümkün olmaktadır. Bu uygulamalardan biri Batı kaynaklı olan *Baby Shower* uygulamasıdır. Ülkemizde de görülmeye başlayan bu uygulama kültürel değişimin nasıl zaman içerisinde ortaya çıktığı coğrafyadan başlayarak yayıldığını ve bir geçiş dönemi uygulaması olarak doğum öncesinde bir gelenek haline gelmeye başladığını gözler önüne serer. Her ne kadar uygulama şu an sadece büyük şehirlerde yapılıyor olsa da kültürel değişimin zaman içerisinde büyük şehirlerden en küçük yerleşim birimine kadar yayılabiliyor olması bu uygulamanın kültürel değişimin geçiş dönemleri üzerindeki etkisini göstermek açısından önemli bir örnektir.

“Kültürün, geleneksel toplum yapısındaki doğuma hazırlık sürecini güncelleme ve uyarılma çabaları içinde olduğunu söylemek mümkündür. Kültür bunu sadece geleneği yaşatmak adına değil birey ve toplumun doğası ve temel gereksinimlerini göz önünde tutarak gerçekleştirilmektedir. Güncelleme ve uyarılma çabaları esasında, bebek kutlama partilerini işlevsel anlamda geleneksel doğuma hazırlık sürecinde kadınların anne adayına olan desteğinin yerini tutabilecek yeni üretimler olarak görmektedir” (Büyükokutan Töret, 2017, s. 131). Bu bağlamda *baby shower* uygulaması işlevsel bir role sahiptir.

*Baby Shower* doğum öncesi yapılan bir uygulamadır. İngilizce bir ifade olan *Baby Shower* Türkçeye hediye yağmuru, bebeğe hazırlık partisi, hoş geldin bebek partisi, çocuksuz hayata veda partisi, bugünleri çok özlersin partisi olarak çevrilmiştir. Bu parti doğum öncesi yapılan bir uygulamadır ve daha çok anne adayına yönelik bir uygulama olarak dikkati çekmektedir. Doğacak olan çocuğun cinsiyetine göre kutlama programı

belirlenmektedir. Genel olarak doğumdan bir ay önce yapılan bu uygulama anneyi doğuma hazırlama amaçlıdır. Bu kutlamadaki temel amaç annenin ve bebeğin doğumdan sonra ihtiyaç duyacağı şeylerin düzenlenen bir kutlama organizasyonu ile anneye hediye olarak sunmaktır. Böylelikle doğumdan sonra bebek bekleyen ailenin maddi olarak yaşayacağı sıkıntılara karşı katkı sağlanmaya çalışılır (Ortakçı, 2013, s. 17). Anadolu kültürünün özünde doğum öncesi böyle bir uygulama bulunmamaktadır. Doğumdan sonra bebek görmeye gidilir, anne ve bebeğine hediyeler verilir ve maddi olarak destek olunmaya çalışılır. *Baby Shower* uygulamasında ise doğum öncesinde anne ve bebeğine hediyeler verilerek doğum öncesinde aileye maddi destek sağlanır.

*Baby Shower* uygulaması genellikle ailenin doğacak ilk çocuğu için yapılan bir kutlamadır. Kutlama için yemek ve gelecek misafirlere verilmek için hediyeler hazırlanır. Kutlama anne adayının bilgisi dâhilinde veya bilgisi olmadan gerçekleştirilebilir. Bu işleri organize eden firmalar da bulunmaktadır. Anne adayı ihtiyaç duyduğu şeylerin listesini bu organizasyon firmasına vererek kutlama hazırlıklarını yaptırabilir. Bu kutlama için davetiye de hazırlanabilmektedir. *Baby Shower* kutlaması için aylar öncesinden hazırlık yapılır. Tarih belirlenmekte, yer seçilmekte, gelecek misafirlerin listesi hazırlanmakta vb. hazırlıklar aylar öncesinden tamamlanır. Kutlama tarihi yaklaştığında ise davetiye gönderme, pasta siparişi, süsleme eşyalarının siparişi yapılır. Kutlama yeri için masa ve sandalyeler temin edilir. Kutlama gününden önce seçilen yer kutlamaya hazırlanır ve süslenir. *Baby Shower* kutlaması Yıldız Doğuyor, Yavru Hayvanlar vb. temalarla gerçekleştirilebilmektedir. Kutlamada *Kurdele Oyunu*, *Mamayı Bul*, *Bebeği Çiz*, *Bebek Bezi Yarışı* gibi oyunlar oynanır. *Baby Shower* kutlamasının birtakım sosyal faydalarının olduğunu söylemek mümkündür. Öncelikle annenin doğum öncesi yaşadığı stresi ve yorgunluğu atmasına fayda sağlamakta, insanları bir araya getirerek sosyal bir ortam oluşturmakta, yardımlaşma ve dayanışmayı arttırmaktadır. Ancak tüm bunlara karşın baby shower kutlaması kültürümüzde bulunmayan ve Batı özentisi bir uygulama olarak dikkati çekmektedir. Anadolu kültüründe doğum öncesinde bebek veya anne için herhangi bir kutlama düzenlenmemektedir. Sadece doğum öncesinde anne ve bebeğin sağlıklı olması ve zarar verebileceğine inanılan şeylerden kaçınma ve uygulamalarla korunmaya çalışılır. Bebek doğduktan sonra çocuk görmeye gidilmektedir. (Url-10)

Kültür değişime açık bir olgudur. Her kültür zaman içerisinde sahip olduğu kültürde iç ve dış sebeplere bağlı olarak değişimler yaşayabilir. Bu değişime karşı gelmek veya engellemeye çalışmak pek mümkün görünmemektedir. Çünkü kültürü insan yaşatır ve geleceğe aktarır. Kültürel değişime insanların ayak uydurmaya başlaması bu değişimin gerçekleşmeye başlayacağını gösterir. Kültürel değişimlerin geçiş dönemlerine ve özellikle de doğumla ilgili uygulama ve inanışlara etkisi *Baby shower* denilen Batı kaynaklı bir kutlamanın ülkemizde yaygınlaşmaya başlamasıyla izah edilmeye çalışılmıştır. Bu kutlamaya benzer uygulamaların başka örnekleri de bulunmaktadır. Örneğin, ülkemizde de son zamanlarda sosyal medya hesaplarında görmeye başladığımız ve doğacak olan bebeğin cinsiyetini öğrenmeye dayalı olan bebeğin *cinsiyet partisi* bu kültürel değişimlerin geçiş dönemlerinden olan doğuma yansıyan bir başka uygulama olarak dikkati çekmektedir.

Hamilelik sürecinde en çok merak edilen şeylerden birisi doğacak bebeğin cinsiyetinin ne olacağıdır. Hamile olduğunu öğrenen kadın, eşi ve çevresi hamilelik haberini almalarının ardından heyecanla doğacak bebeğin cinsiyetinin ne olacağını beklemektedirler. Bebeğin cinsiyetini öğrenecekleri güne kadar çeşitli hayaller kurmaktadır. Kız olursa ismini ne koyacaklarını, kızın kime benzeyeceğini veya aynı şekilde oğlan olursa adının ne konulacağı gibi çeşitli düşüncelerle bebeğin cinsiyetini öğrenecekleri günü sabırsızlıkla beklerler. Günümüzde teknolojinin gelişmesi ile birlikte hamileliğin on dördüncü ve on beşinci haftalarında ultrasonografi yöntemiyle bebeğin cinsiyeti belirlenebilmektedir. Böylelikle dokuz ay gibi uzun bir süre bebeğin cinsiyetinin ne olacağını beklemek gerekmemekte ve cinsiyet öğrenildiği için bebek için yapılan hazırlıklar bebeğin cinsiyetine göre yapılmaktadır. Eskiden teknolojinin gelişmemiş olması nedeniyle insanlar doğacak olan bebeğin cinsiyetini sadece doğumdan sonra öğrenebilmiştir. Özellikle de sinema filmlerinde görmeye alıştığımız “Müjde bir oğlan oldu!” sözü bu dönemlerden kalma bir gelenektir. Toplumumuzda bir dönem yaygın olan erkek çocuk daha makbuldür anlayışını da ifade eden bu söz ve anlayış zaman içinde değişmiş ve doğacak olan çocuğun cinsiyetinin ne olacağından ziyade sağlıklı olması öncelikli hale gelmiştir. Her ne kadar bebeğin cinsiyetini doğumda öğrenmek mümkün olsa da toplum, bebeğin cinsiyetine karşı duyduğu merakı çeşitli uygulama ve inanışlarla gidermeye çalışır. Genel olarak hamile kadının karnının şekline, vücut ağrılarına, aşerdiği yiyeceklere göre bebeğin cinsiyetinin ne olacağı tayin edilmeye çalışılır. Örneğin, hamile

kadının canı tatlı isterse erkek, ekşi isterse kız sahibi olunacağına dair inanışlar Anadolu'nun birçok yerinde görülür (Acıpayamlı, 1974). Günümüzde teknolojinin gelişmesi, tıbbi imkânların artması ile hamile kadınların hamilelik süreci doğuma kadar düzenli olarak takip edilebilmektedir. Böylelikle hamileliğin on dördüncü veya on beşinci haftasında bebeğin cinsiyeti öğrenilebilmektedir. Bebeğin cinsiyetinin öğrenilmesi kadar bu haberin insanlarla paylaşılması da özel bir andır. Genel olarak doktor, anne ve babaya bebeğin cinsiyetini muayene sırasında söylemektedir. Çok nadir de olsa doğuma kadar cinsiyeti öğrenmek istemeyen aileler de olmaktadır. Bebeğin cinsiyetinin doğumdan aylar öncesinde öğreniliyor olması anne adayını ve yakınlarına ayrı bir heyecan yaşatmaktadır. Cinsiyetin öğrenilmesi nedeniyle çeşitli kutlamalar yapılmaktadır. Yukarıda da bahsettiğimiz ve *cinsiyet partisi* olarak ifade edebileceğimiz kutlama bunlardan birisidir.

*Cinsiyet partisi* ülkemizde son zamanlarda yaygınlaşmaya başlayan bir kutlamadır. Bu kutlama özellikle Amerika'da yaygın olarak yapılmaktadır. Zaman içerisinde internet ve sosyal medya vasıtasıyla yayılan bu uygulamaya ülkemizde de rağbet artmaktadır. Cinsiyet partisinin amacı anne ve babanın bebeğin cinsiyetini hastanede değil kendileri için düzenlenen bir kutlama organizasyonunda eş, dost ve akrabalarıyla birlikte oluşan sosyal bir ortamda daha eğlenceli ve merak duygusunun arttığı bir atmosferde öğrenmelerini sağlamaktır. Cinsiyet partisi hakkında Aslı Büyükokutan Töret (2018, s.106) şunları söylemektedir:

Anne ve baba adayının, heyecanlarını sevdiklerini paylaşmak, onlardan moral desteği almak eğlenmek, dertleşip rahatlamak, dayanışma, yardımlaşma ve mensubiyet duygularını geliştirmek açısından önemli işlevlere sahip olan cinsiyet partilerini kültürün, geleneksel toplum yapısındaki cinsiyet tayini sürecini güncelleme ve uyarlama çabalarına bir örnek olarak değerlendirmek mümkündür. Zamanın şartları, birey ve toplumun doğası, temel gereksinimleri doğrultusunda bu süreç yaşanmaktadır. Güncelleme ve uyarlama çabaları bağlamında, Amerika'daki "cinsiyet belirleme partileri", işlevsel anlamda geleneksel cinsiyet tayini aşamasında kadınların, hemcinslerinin merakını gidermek amacıyla birtakım deneyim ve tecrübelerini onlarla paylaşmak anlamında yeni üretimler olarak dikkati çekmektedir.

Cinsiyet partilerini anne adayını veya yakınları organize edebilmektedir. Genel olarak cinsiyet partilerinin kutlanması doktorun bebeğin cinsiyetinin yazılı olduğu bir zarfı anne veya bir başka kişiye vermesiyle başlar. Kutlama bebeğin cinsiyetinin öğrenilmesinden itibaren en geç iki hafta içinde gerçekleştirilir. Kutlamayı organize eden kişi ve anne adayını davetli listesi hazırlar. Kutlama genellikle evlerde gerçekleştirilmektedir. Bunun yanı sıra kafeterya ve bahçelerde de kutlama yapılabilmektedir. Kutlama yapılacak olan yer mavi

ve pembe renklerle süslenmektedir. Parti malzemesi satılan yerlerden kutlama için malzemeler satın alınmaktadır. Genellikle bebeğin cinsiyeti bir pasta kesiminin ardından belli olmaktadır. Bu yüzden kutlamayı organize edenler pastaneye gidip bebeğin cinsiyetine göre pastanın içinde hangi rengin olacağını söylerler. Bebeğin cinsiyeti sadece pasta ile değil, içi doğacak çocuğun cinsiyetini belli eden renklerle dolu balon ve kutularla da anne ve misafirler tarafından öğrenilebilmektedir. Kutlama günü davetliler de bebeğin cinsiyetini tahmin ederek mavi ya da pembe kıyafetler giymektedir. Bebeğin cinsiyeti öğrenilmeden önce misafirlere tahminleri sorulmaktadır. Burada yine geleneksel toplum yapısında olan annenin karnının şekline göre tahminde bulunanlar bulunmaktadır ki bu durum yeni bir kültürel değişim unsurunda eskiye dair inanışların da kendisine yer bulabildiğini gösterir. Pastanın kesilmesi, balonun patlatılması veya kutunun açılması ile bebeğin cinsiyeti anne, baba ve davetliler tarafından öğrenilmektedir. Kutlamaya gelenler anne adayına hediyeler verirler. Bu şekilde kutlama sona erer.

Cinsiyet partisi kutlama işi bir sektöre dönüşmüştür diyebiliriz. Bu kutlamayı yapacak organizasyon firmaları kurulmakta, kutlamalarda kullanılacak eşyalar internet üzerinden satışa çıkarılmaktadır. Kültürel bir değişimin ekonomik anlamda yeni iş kapıları açması kültür ekonomisine de bir örnek teşkil etmektedir.

Geçiş dönemlerinden olan evlilik içinde barındırdığı anlamları, işlevsel özellikleri ve icra edilme aşamasındaki ritüeller ile önemli bir yere sahiptir. Evlilik öncesinden başlayarak düğün sırasındaki düğün yemeğinin hazırlanmasından kına organizasyonuna, gelin alma ve gelinin yeni evine girişinde uygulanan ritüeller ve inanışlara kadar kapsamlı bir şekilde ait olduğu yörenin gelenek ve göreneğinden izler taşır. Özellikle de düğünlerin en özel anlarından biri olarak kına gecelerini göstermek mümkündür. Kına gecelerine verilen önemin neticesi olarak evlenecek olan genç kızlar ve aileleri kına gecelerinin en güzel şekilde gerçekleşmesini isterler. Bu yüzden gelinin kına gecesinde giyeceği kıyafetten kınanın yapılacağı mekânın seçimine kadar her şey titizlikle seçilir. Bu aşamalar sırasında gelin ve ailesinin en büyük yardımcıları eş, dost, akraba ve kına gecesini organize edenler konusunda yetenekli olduğuna inanılan kişilerdir. Geleneksel formlara bağlı olarak icra edilen kına geceleri daha çok büyük şehirlerde olmak üzere yerini şov ve gösteri olarak nitelendirebileceğimiz ve kına gecesini organize edenler tarafından organize edilen kutlamalara bırakmıştır. Büyük oranda şehirlerde görülen kına gecesini organize edenler

firmalarının müşterileri arasında geleneğe daha sıkı olması beklenen köy sakinleri de bulunmaktadır. Bu durum geleneksel kültürün zaman içindeki değişmesini göstermesi açısından manidardır. Konuyla ilgili olarak Balıkesir'deki kına organizasyonu firmaları ile ilgili olarak bir çalışma yapan Mustafa Aça “*Daha önceleri il ve ilçe merkezlerinde rağbet gösterilen firma tabanlı kına organizasyonları, son birkaç yıl içinde şehrin en ücra köylerine kadar yayılmıştır. Organizasyon görevlilerinin ifadelerine göre köylü müşteriler, gösteriş konusunda şehirlilere göre çok daha meraklılar. Şehirli gelinler biraz daha sade modeller tercih ederken köy kökenli gelinler çok daha abartılı modelleri tercih edebiliyorlar. Zira köylerde kınalar bir gösteriş aracıdır*” (2018, s.106) demektedir. Bu bağlamda gelenek ve göreneğin değişmesi şehirden köye hızlı bir şekilde gerçekleşmeye başlamıştır diyebiliriz. Ulaşım imkânlarının artması, kitle iletişim araçlarının çoğalması ve internet, sosyal medya gibi uygulamalara erişimin artması ile ülkemizin her yerinde yapılan kutlamaları insanlar görebilmekte ve kendi düğünlerindeki kına gecelerinde bu uygulamanın yapılmasını talep etmektedirler. Gelenek ve görenek zaman içerisinde yeni formlarda icra edilmeye bir şekilde devam edilmektedir. Ortaya çıkan ihtiyaçlar neticesinde düğünlerdeki kına gecesi kutlamalarını profesyonel bir şekilde organize eden kına gecesi organizasyon firmaları da bu ihtiyaçtan doğan boşluğu doldurmaktadır. Kültür ekonomisi halkın ihtiyaçlarına uygun olarak yeni iş alanları yaratmakta, bu da insanlara istihdam kapısı açmaktadır. “*Organizasyon firmalarının sosyo-ekonomik yönüne istihdam boyutuyla da yaklaşmak gereklidir. Orta ölçekli bir organizasyonda ortalama 10 kişinin görev aldığı ve bazı firmaların aynı gecede birden çok organizasyona imza attığı dikkate alındığında görevli sayısı yüzlerce kişiyi bulabilmektedir. Bu yönüyle bu yeni bir iş kolu, kısmi veya tam zamanlı olarak önemli bir istihdam alanı haline almaya başlamıştır*” (Aça, 2018, s. 107). Görüldüğü üzere sosyokültürel değişmeler sosyoekonomik anlamda yeni iş sahaları meydana getirmektedir. Bu bakımdan geçiş dönemlerinin doğum, evlilik ve ölüm olmak üzere ritüele dayalı kutlama ve organizasyonları zaman içerisinde kültürel değişmeler ve ihtiyaçlar doğrultusunda yeni kutlama formlarına ve organizasyon firmaları tarafından organize edilen törenlere sahne olmaktadır. Kına gecesi özelinde yapılan uygulamaların git gide tek tipleşmesi ve standartlaşması sonucu geleneğin icrasında yer alan kına yakıcılar, gelini ağlatmak için türkü söyleyen kişiler birer nostalji kişisine dönüşmüş ve talep görmeyen, günümüz şartlarına uymayan gelenek ve göreneğin yaşatıcısı durumuna düşmüşlerdir.



Organizasyon firmalarının müşterilerine sunduğu kına gecesi paketlerindeki testi kırma şovu ifadesi, binlerce yıllık kına gecesi ritüelinin kökensel bağları koparılarak daha çok popüler kültürün ihtiyaç pazarına uygun hale getirilmiştir. Bu durum zamanla organizasyon firmalarının daha çok para kazanmak adına kına gecelerine ilave edebileceği yapay kutlama etkinlikleri ile sadece maddi bir kaygı taşıyan uygulamalara dönme tehlikesini de işaret etmektedir.

İnsan hayatının son durağı olan ölümlle ilgili olarak da organizasyon firmalarının kurulduğu görülmektedir. Cenaze ile ilgili olarak cenaze malzemeleri satan dükkânların bulunduğunu bilmekteyiz. Bununla birlikte son zamanlarda doğum ve evlilikle ilgili olarak ortaya çıkan organizasyon firmalarına benzer şekilde kurulan firmaların sayısının giderek arttığı görülmektedir. Bu organizasyon firmaları genel olarak yurt içi veya yurt dışına cenaze nakil ve defin işlemleri hizmetlerini vermektedirler. Bir organizasyon firması “*Defin işlemlerinizi sizin için yapıyoruz. Siz evrak ve belgelerle uğraşmayın, sizin için tüm gerekli evrak ve belgeleri hazırlıyoruz*”(URL-11) sloganıyla müşteri çekmeye çalışmaktadır. Cenaze nakil ve defin işlemleriyle uğraşan organizasyon firmaları kurumsal internet adreslerinde “*Ölüm raporunun alınması, nakil veya defin için resmi işlemlerin tamamının en kısa zamanda halledilmesi, Avrupa standartlarına uygun, hususi hazırlanmış, tabutun, kefenin ve diğer lazım olan edavatın temin edilmesi, mevtanın İslami usullere göre, ehil vazifeliler tarafından yıkanıp kefenlenmesi, ihtiyaç halinde cenaze namazının kıldırılması, camilerde yemekli mevlit organizasyonu, cenaze evinde mevlit organizasyonu*”(URL-12) gibi hizmetler verdiklerini söylemektedirler. Bu organizasyon firmaları cenaze sahiplerinin ve yakınlarının cenazeye ilgili yapması gereken işleri kendilerinin yaparak cenaze sahiplerinin sadece bu acı günlerinde taziyeye gelenlerle ilgilenmelerini, cenazeye ilgili yapılacak işlemleri düşünmeden acılarını yaşamalarını ve paylaşımlarını sağlamak için yüklerini hafifletmeyi amaçladıklarını ifade etmektedirler. Geleneksel toplum anlayışımıza göre cenaze işleriyle ilgilenmek, tabutu taşımak, mezara toprak atmak ve cenaze evine yemek götürmenin sevap olduğuna inanılır. Cenaze acı bir olay olmasına karşın toplumsal bağları güçlendiren, insanları acıları paylaşmaya sevk eden toplumsal bir organizasyondur. Aynı zamanda cenaze ile ilgili yapılan ritüeller, kültürel belleğe işlenen değerler olduğu için tekrarlandıkça güncellenen ve gelecek nesillere aktarılan uygulamalardır. Organizasyon firmaları cenaze

sahiplerine kolaylık sağlamakla birlikte toplumsal işbirliği ile gelişen dayanışma ve ritüellerin icrasına dair uygulamaların ise arka planda kalmasına neden olmaktadır.

Sosyokültürel değişimlerin sonucunda organizasyon firmalarının ortaya çıkmasının gerekçelerini ve sonuçlarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Halk kültürü zamanla değişmeye açık bir olgudur. Geçiş dönemlerine ait uygulamalar ve inanışlar binlerce yıldır değişime uğrayarak çeşitli formlarda icra edilmektedir. Bu doğal bir süreçtir. Çünkü yapılan uygulamalar sadece şekil açısından değişir, ruhu ve özü ise aynı kalır. Ancak sosyokültürel anlamda yaşanan değişimler dış kaynaklı moda tarzındaki kültürel akımlardan beslenmektedir. Bu nedenle geçiş dönemlerine ait yeni uygulamalar ortaya çıkmakta ve toplumda giderek rağbet görmektedir. Bu yeni kültürel akımların yaygınlaşmasında kitle iletişim araçları, internet ve sosyal medya etkili olmaktadır.
2. Toplumda meydana gelen yeni kutlama ve organizasyon kültürünün sonucunda bu organizasyonları “sizin yerinize biz yapalım” sloganıyla kurulan organizasyon firmaları yapmaya başlamıştır. Doğum, düğün ve ölümle ilgili uygulamalar için kurulan bu firmalar ayrıca internet üzerinden bu kutlama ve cenaze işlemleri için gerekli olan ürünleri de satışa çıkartmaktadırlar.
3. Geçiş dönemlerindeki kutlamalar için yapılan organizasyonlar özellikle büyükşehirlerde yaşayan insanlar için belirli bir vakit ayrılması gereken ve detaylı işlemler olarak görülmektedir. Çalışan kadınların böylesi organizasyonlar için gerekli vakitleri bulamamaları bu işleri profesyonel olarak yapabilecek kişilere veya organizasyon şirketlerine yöneltmektedir.
4. Organizasyon firmalarının temel sloganlarından birisi doğum, evlenme ve ölüm olaylarındaki ritüellerin kişilerin vakitlerini alan detaylı işlemler olduğunu söyleme ve onlara siz bu işlerle uğraşmak yerine vaktinizi daha başka işlere ayırın mesajıdır. Organizasyon firmalarının temel prensibi olarak yansıtılan bu sözler bir pazarlama stratejisi olarak dikkati çekmektedir.
5. Geçiş dönemlerine ait yeni uygulamalar gelenek ve göreneğe bağlı inanış ve uygulamalar ile harmanlanarak yeni bir formda icra edilebilmektedir. Örneğin, cinsiyet partisi uygulamasında doğacak bebeğin cinsiyetini tayin etmek

isteyenlerin anne adayının karnının ve yüzünün aldığı şekle bakmak gibi fiziksel özelliklerinden yola çıkarak tahminde bulunmaları geleneğin ve yeni akımların bir arada kullanımına bir örnektir.



## 2. BÖLÜM

### YAŞAMIN VAROLUŞ SÜRECİ: DOĞUM

Doğum, sembolik olarak ölüm karşısında insanoğlunun her daim var olma ve geleceğe umutla bakma adımı olarak dünyanın varoluşundan bugüne devam eden bir olgudur. Doğum ile dünyaya gelen her çocuk, içerisine girdiği kültürün genlerini taşıyacak ve onu gelecek nesillere aktaracaktır. Bu nedenle hayatın geçiş dönemlerinden ilki olan doğum ile ilgili olarak kökensel bağlamda çok eskilere götürebileceğimiz uygulamalara rastlamak mümkündür.

Doğum dünyanın her yerinde mutluluk getiren bir olay olarak kabul edilir. Dünyaya gelen her çocuk başta anne ve baba olmak üzere, ailenin yakınlarında ve toplumda bir sevince yol açar. Doğan her çocuk o toplumun varlığını ileriye taşıyacak bir kültürel aktarıcıdır. Doğum sayesinde ailenin soyu devam eder. Soyun devamı aileye, topluma güç verir, dayanışma artar. Doğum sayesinde kadına duyulan saygının da arttığını söylemek mümkündür. Kültürümüzde kutsal kabul edilen annelik vasfına kavuşan kadın, aile, akraba ve toplum içinde önemli bir konuma yükselir. Aynı şekilde erkek için de babalık vasfına erişmek erkeğin toplum içinde saygın bir konuma gelmesine neden olur.

Doğum da bir geçiş dönemi olduğu için inançlar ve gelenekler çocuk sahibi olma isteğinden başlayarak, hamile kadını doğum öncesi ve sonrasında bir takım adetlere uymaya, bu adetlerin gerektirdiği işlemleri yapmaya zorlamaktadır (Örnek, 1995, s.131-132). Bu işlemlerin amacı doğacak çocuğun ve annenin sağlıklı bir şekilde kalabilmesini sağlamaktır. Görünür düzlemde uygulama ve inanışların temel amacının bu olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca bu uygulamaların amaçlarından birisi de toplumun kazanacağı yeni üyeyi sağlıklı bir şekilde bünyesine katma isteğidir. Çünkü dünyaya gelen her çocuk, ailenin bireyi olacağı gibi toplumun da bir üyesi olacaktır. Doğumla ilgili uygulamalarda, toplumun hamile kadından yapmasını istediği davranışlarda bu durumun izlerini aramak mümkündür.

Doğum öncesi gerçekleştirilen adetlerde çeşitli aksiliklere karşı önlem ve çözüm arayışı bulunmaktadır. Günümüzde de tıbbi çarelerin yanında gelenek ve göreneğin izlerini taşıyan önlem ve çözümler uygulanmaktadır (Güvenç, 1999, s.243). Doğumun sağlıklı bir şekilde gerçekleşmesi için başvurulan bu önlemler, toplumun binlerce yıllık bilgi ve tecrübesinin ürünüdür. Çocuğu olmayanlar yatır ve türbelere gitmeleri, ağaçlara bez bağlamaları, şifalı olduğuna inanılan su ile yıkanmaları gibi pratikler, binlerce yıllık toplumsal bellekte yer edinmiş ve sürekli bir şekilde tekrarlanarak gelecek nesillere aktarılmış eylemler dizgesidir. Bu ritüellerin dikey boyuttaki yansımalarını görmek için doğumla ilgili uygulama ve inanışların tarihsel anlamda gelişimini dünden bugüne değerlendirmek gerekmektedir.

## 2.1. DOĞUM OLGUSUNUN TARİHSEL GELİŞİMİ

İnsanlık için doğum bir canlının dünyaya gelmesini sağlayan önemli bir olaydır. Doğum sayesinde yeni bireyler dünyaya gelir. Böylece insanlık çoğalarak varlığını devam ettirir. Doğumla ilgili inanış ve uygulamalara insanlığın ilk çağlarından itibaren rastlamak mümkündür. İnsanlığın yaşam koşullarının değişmesi, dünyayı tanınması ve bilgisini arttırması ile doğuma ve kadına bakış zaman içerisinde değişikliğe uğramıştır.

İnsanlık tarihinin başlangıç aşamasında doğum olayının gerçekleşmesi hakkında bir bilgisi olmayan insanlar için doğum bazen mucizevi bir olay bazen de Tanrı'nın bir laneti olarak görülmüştür. Bu farklı inanışlar nedeniyle doğuma, kadına ve doğuma yardımcı olan kişilere karşı farklı yaklaşımlar sergilenmiştir.

Kadınların doğum yaparken ağrı çekmelerinin nedeni olarak Havva'nın Laneti gösterilir. İnanışa göre Hz. Havva, Hz. Âdem'in yasak olan meyveye yaklaşmasına neden olarak ilk günahı işlemiştir. Allah da Hz. Havva'yı ve onun nezdinde tüm kadınları doğum yaparken ağrı çekmekle ve her ay adet olmakla cezalandırmıştır. Bu inanışa Bitlis'te yaptığımız bir derleme sırasında da şahit olunmuştur. Kaynak kişimiz, Hz. Havva'nın yasak olan elmaya yaklaştığı için her ay adet olarak kan gördüğünü ifade etmiştir. Kırmızı elmanın adet kanamasının sebebi olduğuna ve kadınların bu şekilde her ay acı çektiğine inanılır. (K.K. 34)

Doğum esnasında kadınların acı çekmesinin nedeni olarak bir lanete inanmanın, din adamlarının toplum üzerindeki etkisini arttırmaya çalıştığı bir dönemle ilişkisi olduğu söylenebilir. Nitekim günümüzde bile acısız çocuk doğurmanın Tanrının kelamına ve maksadına karşı gelmek olduğuna inanılmaktadır (Mongan, 2016: 61). Helen Wessel'e göre ise *“Tüm kültürlerdeki kadınların çocuk doğurmayı evrensel bir biçimde bir ‘hastalık’ veya ‘lanet’ olarak gördüğü yönünde teolojik bir dogmayı destekleyen antropolojik bir kanıt yok(tur)”*(aktaran Mongan, 2015, s. 61-62).

M.Ö. 3000'e kadar kadınların bebeklerini doğal yollardan ve ağrısız bir şekilde doğurduğuna dair kanıtlar bulunmaktadır. Hz. Musa zamanında Musevi kadınların yardım almaksızın kendi başlarına ve oldukça kolay bir şekilde doğum yaptıkları bilinmektedir. Hz. İsa'dan sonraki tarihsel kayıtlara göre de doğumlar kısa bir sürede ve rahat bir şekilde gerçekleşmektedir. Bu bilgilerde doğumda ağrı ve sancı çekme hakkında lanetle ilgili bir veriye rastlanmamaktadır (Mongan, 2015, s. 62).

Gebe kadının tasvir edildiği tarihi kalıntılara rastlamak mümkündür. *“Gebe kadını tasvir eden en eski resim olarak Fransada Menton civarında bulunan sabun taşı üzerindeki şekille, yine aynı memlekette Laugerie-Basse mağarasında bulunan ren geyiği kürek kemiği üzerindeki şekil ileri sürülmektedir. Yaşları 6000-30000 tarihleri arasında tahmin edilmektedir. Gebe kadını gösteren en eski heykelciğe gelince, bu da İ.Ö. 6000-3000 yıllarına ithal edilmektedir. Mısırdaki hamilelik nadir olarak tasvir edilmiştir. Yunanistanda hamilelikle ilgili resimlere Helenistik devirden itibaren rastlıyoruz”* (aktaran Acıpayamlı, 1974, s.25). Söz konusu dönemlerde hamile kadın bolluğu, bereketi ve çoğalmayı sembolize ettiği için saygı duyulan bir varlıktır. Hamile kadınlara verilen değer neticesinde onlarla ilgili olarak heykelcikler yapılmış ve birçok ritüelde bu heykelciklerin kullanıldığı görülmüştür.

Eski Avrupa'da ve ilkel toplumlarda doğumla ilgili olarak Tabiat Ana, Toprak Ana ve Yaratan Ana'ya büyük bir saygı gösterilmiştir. Yapılan törenlerle onlara sunular sunulmuştur. Eski zamanlarda kadınların hamile kalması ile cinsel ilişki arasındaki bilgiye sahip olunmadığından, kadınların kendi isteklerine göre çocuk doğurabilme yetisine sahip olduğuna inanılmıştır. Bu yüzden kadınlara ayrı bir kutsallık yüklenmiş ve onların Tanrı ile bağları olduğu düşünülmüştür. Nitekim bunun sonucu Tanrıça

heykellerinin doğurganlık, bereket ve bolluğu sembolize eder şekilde şişmiş karınlar şeklinde tasvir edildiği görülür. Bir kadının doğum olayının ardından yeni doğan hayatı kutlamak maksadıyla törenler düzenlenmiştir. Doğum dinsel açıdan lanetli görülen bir durum olmaktan ziyade törenlerle kutlanan kutsal bir olaydır.

Doğum etrafında kadının toplumsal rolü de şekillenmiştir. Kadın besleyen, büyüten, sağaltan yönüyle bilge bir kadındır. Erkekler ise ailenin ihtiyacı olan yiyecek ve içeceğin temini için uğraşmıştır. Kadının toplum içindeki değerli konumu onlara doğum esnasında yardımcı olma fikrini de doğurmuştur. Doğumda kadınlara yardımcı olunması gerektiği konusunda ilk adımı atan Hipokrat olmuştur. Böylece ebelik mesleğinin de temelleri atılmıştır. Doğumların kolay geçmesi için kadınların duygusal ve fiziksel ihtiyaçlarının karşılanması gerektiği ifade edilmiştir. Böylece kadınların sorunsuz bir şekilde doğum yapacağı düşünülmüştür. Ancak, M.S. ikinci yüzyıl sonlarına doğru doğuma, kadınlara ve doğuma yardımcı olan ebelere karşı bakış açısı değişmiş, onların lanetli kişiler olduğuna inanılarak aşağılanmış, hakarete uğramış hatta ebeler, cadı olduklarına inanıldığı için diri diri yakılmışlardır.

Bir zamanlar doğum kutlanan, törenler düzenlenen kutsal bir olay olarak görülmekten çıkmış, doğum din adamlarının istekleri doğrultusunda yönetilen ve bedensel günahın ürünü olan bir suç unsuru olarak toplumun belleğine yerleşmiştir. Bunun neticesi olarak ebelik kaldırılmış, kadınlar tek başlarına ve zorlu doğumlar gerçekleştirmişlerdir.

## **2.2. DOĞUM OLGUSUNUN FARKLI KÜLTÜR VE COĞRAFYALARDAKİ UYGULAMA VE İNANIŞLARA YANSIMALARI**

Doğum dünya üzerindeki farklı kültür ve coğrafyalarda yaşayan insanlar için özde aynı anlamı ve değeri taşır. Bütün kültürlerde yeni bir bireyin doğum aracılığıyla dünyaya geldiği kabul edilir. Doğumla ilgili inanış ve uygulamalardaki eylemlerin özünün ortak olduğunu, aynı amaca hizmet ettiğini söylemek mümkündür. Doğumun tehlikelerden uzak bir şekilde gerçekleşmesi için başvurulan yöntemlerin farklılığı kültürel ve coğrafi unsurların etkilemiş olduğu insanların nesnelere yükledikleri anlamın biçimsel ayrılığında yatmaktadır. Her kültür kendi düşünce sistemine göre çevresini anlamlandırır ve doğumu çevreleyen ritüeller evrenini meydana getirir.

Osetler’de evdeki ocak zincirini koruyucu bir ruhu olduğuna inanılır. 19. yüzyılın ortalarında, çocuklarını beşiklerine yatıran anne ve babaların onları Safa’ya emanet ettiği dile getirilmektedir. Anne ve babalar bir elleriyle ocak zincirini tutar, diğer elleriyle de bebeklerinin başını okşarlar. Bu sembolik ritüelde ocak zinciri ile çocuk arasında bir bağ kurulur. Ayrıca çocuklara muska da takıldığı görülmektedir. Bu muskaları takan kişilere Safa’nın bolluk ve bereket ihsan edeceğine inanılır. Osetler’in tuttuğu orucun üçüncü gününde demirciye demir parçaları götürülür, bu demir parçaları akkor haline getirilir. Soğuyan demir parçaları ipek, pamuk ve serçe pisliği ile birlikte küçük bir kesenin içine konur ve çocuğun boynuna asılır. Bu ritüeller sırasında çeşitli kaçınmalara da rastlanılır. Örneğin, ocağın zincirine kirli ellerle dokunulmuşsa, çocuğun cilt hastalığına yakalanacağı endişesi yaşanır. Bu yüzden ocağın zincirine kirli elle dokunulmamaya çalışılır (Dumezil, 2000, s. 85).

Eski Mısır’da bulunan Kahoun, Smith ve Ebers papirüslerinde, hamile kadının her sabah arpa ve buğday tanelerine idrarı ile suladığında, buğday önce yeşerirse erkek, arpa yeşerirse kız çocuğu doğuracağına inanılmaktadır. Nitekim bu bir inanış gibi görünse de Avustralyalı Julius Manger tarafından yapılan laboratuvar testlerinde bu inanışın bilimsel kanıtlarının da olduğu tespit edilmiştir (Nasuhioğlu, 1974, Lyios, Petrucelli, 1987) Bu uygulamada buğdayın yeşermesi halinde erkek, arpa yeşermesi durumunda ise kız çocuğu doğacağı anlayışının altında erkek çocuğuna verilen önem yatmaktadır. Zira buğday arpaya göre daha çok tercih edilen ve önem verilen bir besin kaynağıdır. Arpa ise buğdayın yetişmediği yerlerde birazda zorunluluktan dikilen bir bitkidir. Halk mutfağında ekmek yapmakta buğday kullanılmakta, arpa ise çok sık tercih edilmemektedir. Eski Mısır’daki papirüslerde doğum ve çocuk hastalıklarıyla ilgili büyülerin de yer aldığı görülmektedir (Nasuhioğlu, 1994).

Geçiş dönemleri ritüellerinde özellikle de doğumda kutsal olduğuna inanılan bitkilerin gücünden faydalanılır. Örneğin, İskandinavya’da yaşayan Şagalar kutsal olduğuna inandıkları ağaçlara özellikle de Banyan incirine büyük bir önem vermektedirler. Ağaca verilen önemin nedeni onun kutsal olduğuna inanılan topraklar üzerinde yetişmesidir. Ağacın köklerinin gençleştirici güce sahip olduğuna ve ağaçtan akan süt kıvamındaki sıvının ağacın gövdesindeki yarıkları iyileştirdiğine inanılır. Şagalar bu ağacın gövdesinin



kabuğundan yapılan kumaşa yeni doğan bebekleri sararlar (aktaran Levy-Bruhl, 2006, s. 36-37 ).

Yeni doğan bebeklerin başına gelebilecek en kötü şeylerden birinin bebeğe ait bir eşyanın kötü kişilerin eline geçmesiyle bebeğe kara büyü yapılabilme ihtimalidir. Bolivya'da yaşayan Şımanlar bu korku yüzünden bebeğe ait hiçbir eşyayı bir başkasına vermezler. Yerliler bebeklerinin beşiğini verirlerse bebeğin öleceğine inanmaktadırlar (aktaran Levy-Bruhl, 2006, s. 125). Anadolu'da beşik değiştirme veya beşik alma uygulamasına rastlanmaktadır. Kara büyü korkusu nedeniyle bebeğin kesilen saçları dışarı atılmaz. Büyünün olumlu anlamda kullanıldığı durumlarda bulunmaktadır. Çocukların evi terk edip gitmemeleri için yapılan büyüsel işlemlere Şagalar'da rastlamak mümkündür. Gece uyurken çocuğun el, ayak tırnakları ve saçından biraz kesilir. Büyücü bu üç unsuru birbirine bağlar, üzerine tükürür ve birtakım tılsımlı sözler söyleyerek bağladığı şeyleri evin gizli bir yerine saklar. Böylelikle çocuğun eve bağlanacağına ve başını alıp gitmeyeceğine inanılır (Levy-Bruhl, 2006, s. 127-128).

Doğum öncesinde hamile kadının uymakla yükümlü olduğu tabular bulunmaktadır. Her kültürün kendi dünya algısına göre değişen bu tabuların amacı annenin ve bebeğinin sağlıklı bir şekilde dünyaya gelmesini ve anne karnındaki bebeğin anneye zarar vermesini önlemeye yöneliktir. Gabon'da yaşayan Fang'lar da sincap hamile kadınlar için bir tabudur ve onlara yasaklanmıştır. Çünkü sincap ağaç kovuklarında yaşamaktadır. Eğer hamile kadın bu sincabı yerse, cenin hayvana öyküneceğine ve dölyatağını boşaltmaya çalışacağına inanılır. Hamile kadını bu tehlikeden kurtarmak için sincap yasaklanmış bir hayvandır. Ancak tam tersi şekilde yerli Hopi'ler avcılardan saklanabilmek için toprağın altını kazabilme yeteneğine sahip bu hayvanların doğuma yardımcı olabileceğine inanırlar. Bunun nedeni olarak da çocuğun rahimden dölyatağına daha çabuk ineceğini göstermektedirler (aktaran Levi-Strauss, 1994, s. 86). İlkel insanın anlayışına göre delikler ve oyuklar anne rahmini simgeler. Burada yaşayan hayvanlar bu oyuklardan çıkabilmektedirler. Bu hayvanların yenilmesi durumunda hamile kadının rahmindeki bebeğe tesir edebileceği korkusu ağır basar. Böylesi bir durumda anne rahmindeki bebek, rahimden çıkmaya çalışır ve anneye zarar verir inancı yaygındır. Ayrıca kadın böyle bir hayvanı yerse, çocuk rahimden çıkmak istemeyebilir. Bu da zor bir doğumun hamile kadını beklediğine dair bir inanca sebebiyet vermektedir. Böylesi zamanlarda hamile

kadının eşlerine de görevler düşmektedir. Hamile kadının eşi de ağaç kovuklarındaki kuş yuvalarını almaması gerekmektedir (aktaran Levi-Strauss, 1994: 86).

İlkel zihin yapısında uğursuz olan her şey sosyal grubun çıkarları için bir tehdit oluşturmaktadır. Toplumun geleceği olan çocuklar bile uğursuzluk belirtisi gösteren bir duruma sahip olduklarında toplumun çıkarı uğruna kurban edilmektedir. Örneğin, üst dişleri erken çıktığı için bir çocuk uğursuz kabul edilmekte ve annesinden onu yok etmesi istenmektedir. Anne bu toplumsal baskıya çok fazla direnememektedir. Ancak bazı durumlarda çocuğun yaşamasına izin verilebilmektedir. Böyle bir durum söz konusu olduğunda anne bebeğin uzantıları olan şeylerden çocuğun ikizini yapar ve sembolik olarak onu yok eder (Levy-Bruhl, 2006, s. 128-129). Aşağı Nijer bölgesinde bulunan Bantu aşiretinde de dişleri çıkık olarak doğan bebekler öldürülür veya aşiretin bireylerinin sahip olduğu haklardan yararlanmasına izin verilmez. Öldüğü zaman gömülmez. Cesedi açık araziye bırakılarak vahşi hayvanlara yem edilir (Levy-Bruhl, 2006, s. 275).

*“İlkel erginlenme seremonisi ritüellerinin hepsinin de temelleri mitolojiktir ve hepsi de çocuk egosunun öldürülüp ister kız ister erkek olsun bir yetişkin meydana getirilmesini konu alır. Erkek için bu, kıza göre daha zordur çünkü kızın geçişini hayat kendiliğinden sağlar. İstese de istemese de kadın olur ama küçük oğlanın erkek olmayı istemesi gereklidir. İlk adetle birlikte küçük kız bir kadın olur. Hamile olduğunu öğrenir öğrenmez ise artık bir annedir”* (Campbell-Moyers, 2013, s.180).

Geçiş dönemlerinin amaçlarından birisi de hayatın ve neslin devamı olacak olan bireylerin sağlıklı olmasını sağlamaktır. Günümüz dünyasında bunun için çocuklar gelişen imkânlarla birlikte hastanelere götürülmekte ve tedavileri sağlanmaktadır. Bazı durumlarda da alternatif tıbbı yönelme durumları görülmektedir. Ancak ilkel insan zihniyeti için hasta bir çocuk kabilenin neslini tehdit eden bir unsurdur. Böyle bir durumda o insan değil bir hayvana benzetilmektedir. Kuzey Nijerya’da gelişim sorunu yaşayan ve zayıf olan çocuklar tedavi amacıyla rahibe götürülürler. Çocuğu muayene eden rahip çocuğun insan olmadığını söyler ve onun doğada yaşayan bir hayvanın çocuğu olduğunu belirtir. Doğaya bırakılan hasta çocuğun bir hayvana dönüşerek kaybolup gideceğine inanılır ( aktaran Levy-Bruhl, 2006, s. 48). Anadolu’da kırk basan çocukların rahatsızlığına benzeyen bu durumda ilkel insan çareyi çocuktan kurtulma yolunda bulur.

Anadolu'da ise özellikle kırk bastığına inanılan çocukların tedavi yolları araştırılmakta ve çocuğun iyileşmesi için her yola başvurulmaktadır. Bu durum dünya üzerindeki ortak bir sorunda olayı algılama ve inanma biçimindeki farklılıkları göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Doğumla ilgili olarak doğumdan sonra belirli günlerin uygulama ve inanışlara yansımaları görülür. Örneğin, kırk sayısı doğumla ilgili uygulamalarda sıkça karşımıza çıkar. Lohusalık dönemi kırk günün sonunda biter, anne ve bebek kır günün sonunda kırklanır. Kırk sayısı Ortadoğu gelenekleri için de önemli ve mistik bir sayıdır. Anlamsal olarak hazırlanma ve arınma için sıkıntılı bir süreçtir. Doğumdan veya ölümden sonra arınma için kırk günlük bir sürenin geçmesi gerekir. Nitekim doğum ve ölümün ardından ortaya çıkan tabulardan ancak bu sürenin bitimiyle kurtulmak mümkündür. (Schimmel, 2004, s.119). Doğumdan sonraki kırk gün anne ve bebeğinin aşması gereken eşik ve erginlenme süreci olarak görülebilir.

Bazı nesnelere tılsımlı bir güce sahip olduğuna inanılır. Bu nesnelere doğumla ilgili uygulamalarda rol oynarlar. Örneğin, Gana'da bulunan Aşanti kabilesinde ruh su ya da tükürük gibi sıvılarla ilişkilendirilir. Çocuğa büyük babasının ismi verildiği vakit, bebeğin doğumunun sekizinci gününde dede, bebeğin içinde bulunan ruhun güçlenmesi için bebeğin ağzına tükürür (aktaran Levy-Bruhl, 2006, s. 205). Bu ritüel ile bebeğin ruhsal anlamda güçlü olması amaçlanır.

Geçiş dönemleri ritüellerinden en ilginç olanlarından birisi de Jibaros ve Canelos yerlilerinde doğum sırasında kadının eşinin de sembolik olarak doğuruyor gibi yapmasıdır (aktaran Levy-Bruhl, 2006, s. 90). Aynı yerlilerde çocuğun doğumunun ardından da anne ve babanın uyması gereken bazı tabular bulunmaktadır. Özellikle de babanın bu tabulara riayet etmesi gerekmektedir. Çocuğun yaşayabilmesi için bu yasaklara uymanın hayati olduğuna inanılır (Levy-Bruhl, 2006, s. 90). Güney Amerika'da da erkeklerin doğum sırasında eşleriyle birlikte hamilelik sancıları çekmesi gerekir ve bazı yasaklara uymaları beklenir. Bebek doğduktan sonra baba, çaba gerektiren her türlü işten uzak durmak; silah veya benzeri aletlerle oynamamak zorundadır (Levy-Bruhl, 2006, s. 188). Bunun nedeni yeni doğan bebek ile babanın tek bir varlık olarak görülmesidir. Bu yüzden babanın başına gelebilecek kötü bir şeyin yaşamın devamını

temsil eden bebeğe de zarar verebileceğine inanılır. Bu kaçınma girişimi ile yeniye ve geleceği temsil eden bebek korunmak istenmektedir. Yine Güney Amerika'da *eşdoğurum* denilen bir geleneğe rastlanmaktadır. Bu geleneğe göre erkek, lohusa kadından daha fazla önlem almak zorundadır. Çünkü babanın kişiliği ile çocuğun kişiliğinin kaynaştığına inanılmaktadır. Bu bakımdan baba, doğum sonrasındaki uygulama ve kaçınmalar ile annenin değil çocuğun rolünü yerine getirmektedir (Levi-Strauss, 1994, s. 233).

Anadolu'da doğum yaparken ölen kadınlar şehit olarak kabul edilir ve cennete gideceklerine inanılır. Bu inancı ilkel kabul edilen topluluklarda da görmek mümkündür. Nitekim “ruhların insanların ölüm şekline göre birkaç farklı cennete gideceğine inanan Azteklere göre, savaşta ölen savaşçılarla doğum yaparken ölen annelerin gideceği yer aynıydı. Bir başkasına hayat vermek için kendinden vazgeçmek anlamına gelmesi açısından doğurmak, gerçekten de kahramanca bir eylemdir” (Campbell-Moyers, 2013, s. 166) İlkel düşünceye göre bir kadının doğumla yeni bir bireyi dünyaya getirmesi kahramanlık olarak görülür. İlkel toplumlarda tıbbi imkânların yeterli seviyede olmaması nedeniyle hamile kadınların doğum sırasında ölme oranı yüksektir. Bu sebeple doğum yapacak kadının yaşamı tehlike altına girmektedir. Nitekim inanış ve ritüeller, bu ölümlerin ardında yattığına inanılan kötü etkileri yok etmeye yöneliktir.

İlkel düşünce sisteminde doğum yapacak olan kadına kutsallık yüklenmektedir. İlkeller için doğum, bilinmezlerle dolu bir olaydır. Doğumun gizemli yönü hamile kadına da farklı anlamlar yüklenmesine sebep olmaktadır. İlkel topluluklar için ruhlar dünyası gizemlerle dolu bir dünyadır. Bu dünya ile sadece özel kişiler irtibata geçebilir. *“Bir yerli için bir çocuğun dünyaya gelmesi çok gizemli bir iştir, çünkü gebe bir kadının ruhlar dünyasıyla yakın ilişkilerde bulunduğuna inanır. Bu nedenle, kadının ayrılmaz bir parçası olan ad, düşsel bir niteliğe bürünür, boyun kocasına sanki karısı yokmuş, karısı ölmüş ya da şimdilik karısı değilmiş gibi davranması da bunu dile getirir. Ruhlarla bağıntıdadır ve bunun sonucu olarak kocasına bir çocuk ver(ir)”* (Hart, 1930, s. 28-289)

Endonezya'da genç bir adam cinayet işlemezse evlenip baba olmasına izin verilmez. Çünkü ölüm olmadan doğum olmayacağına inanılır. Her nesil bir sonraki neslin varlığı için ölmek bir nevi kendini feda etmek zorundadır. Bir çocuk doğuran anne ya da çocuk doğurtan ebe artık ölüdür. Çocuk yeni hayatı temsil eder. Ebeveynler ve diğerleri bu yeni

hayatın koruyucusu olurlar (Campbell-Moyers, 2013, s.147). Bu duruma sembolik olarak Deli Dumrul anlatısında da rastlamak mümkündür. Anlatıya göre Deli Dumrul kurumuş bir çayın üzerine köprü yaptırır. Geçenden otuz geçmeyenden kırk akçe almaktadır. Bir gün bir obada bir yiğit öldüğünü öğrenir ve yiğidin canını alan Azrail'e meydan okur. Azrail ile baş edemeyeceğini anlar ve canını bağışlaması için Allah'a yalvarır. Allah da kendi canına karşılık can bulması karşılığında canını bağışlayacağını söyler. Deli Dumrul anne ve babasından kendi canı için canlarını ister ama anne ve babası canlarını vermezler. Deli Dumrul eşinden canını ister, eşi canını verir. Bunun üzerine Allah Deli Dumrul'u bağışlar kendisine ve eşine uzun bir ömür verir. Deli Dumrul'un anne ve babasının canını alır (Ergin, 2008). Bu anlatıda sembolik olarak Azrail uzun ve mutlu bir yaşamın aracısı konumundadır. Kocamış ve kurumuş olarak eski nesli temsil eden Deli Dumrul'un anne ve babasının canını alır, doğurganlığı ve geleceği temsil eden yeni nesli yani Deli Dumrul ve eşinin canını almaz (Saydam, 1997, s. 132).

Çinliler yeni doğan çocuğa doğduğu gün kırmızı bir gömlek vermektedirler. Bebeğin doğum haberi annenin ailesine müjdelenmek için dokuz kırmızı yumurta gönderilmektedir. Ayrıca birçok toplumda olduğu gibi Çinlilerde de erkek çocuk bir adım öndedir. 'Ataların ruhları' evlenip ailelerini terk edeceklerinden dolayı kız çocuklarına daha az ilgi göstermektedir. Bununla birlikte Çin kültüründe çocuğun ileride hangi mesleği seçeceğini tayin eden işlemler de bulunmaktadır. Bu uygulamada erkek çocuk kitap, kılıç, devlet memurluğuna ait rütbelere ve paranın bulunduğu bir masaya yatırılır ve seçtiği eşyaya göre gelecekte hangi işi yapacağına karar verilmeye çalışılır. Bu uygulama kız çocuklarında ise makas, mezura, pudra, ruj, mücevher ve para konularak yapılmaktadır (Eberhard, 2000, s. 96). Görüldüğü üzere bu uygulamaların Türk kültüründe de benzer şekillerinin bulunması Çinliler ve Türkler arasındaki binlerce yıllık ilişkinin bir tezahürü olarak değerlendirilebilir.

Eski İran'da çınar ağacı zenginliğin, bolluğun ve hükümdarlığın simgesi olarak kabul edilmektedir. Halk inancında ise yaşlı çınar ağaçlarının kadınların hamile kalmasını sağlayacağına ve doğurganlık çağındaki kadınlara sağlık vereceğine inanılır. Ayrıca çınar ağacı evlenmek isteyen gençler için de murat ağacı olarak kabul edilir, saygı gösterilir. Ebegümece bitkisi ebeler için önemli bir yere sahiptir. Doğum kontrol amaçlı kullanılmaktadır (Gezgin, 2015, s. 57-65).

Yakut Türklerinde de kayın ağacı doğumla ilişkilendirilmektedir. Ritüele göre çocuğun doğacağı gün baba ormana gider. Ormanda bir kayın ağacı keser. Bu kayın ağacından bir buçuk arşın uzunluğunda üç adet kazık hazırlar (İnan, 2006). Ayrıca çatallı kayın dalının da doğumun kolay geçmesine yardımcı olacağına inanılır (Ergun, 2004, s. 197).

Orta Asya Türk topluluklarında doğumla ilgili olarak çok farklı ritüel ve uygulamalar dikkati çeker. Örneğin, Yakutlar, tanrıdan erkek çocuk isterlerken ak şamana (ayı oyuna) başvururlar. Ak şaman, Ayısıt hatuna yahut ak at sürüleri sahibi tanrıya dua eder. Bu tören sırasında kanlı kurban sunulmaz. Tanrılara ıdık olarak bir hayvan bağışlanır. Bu hayvana kimse binmez (İnan, 2006, s. 167). Çocuk sahibi olamayan Yakut kadınları kutsal bir ağacın dibinde, ak boz at derisi üzerinde yer sahibine yalvarırlar ve dua ederler. Bu duadan sonra çocuk sahibi olanlar bunun tanrıdan, yer ağaç ruhları aracılığıyla verildiğine inanırlar (Ögel, 2006, s. 485).

Kırgız ve Kazaklar da kısır olan kadınlar için bazı uygulamalara başvurmaktadır. Bu uygulama sırasında kısır olan kadın sahrada tek başına bir ağaç, bir kuyu veya su yanında koyun kesip geceyi orada geçirir (Ögel, 2006, s. 168). Böylece kadının kısırlıktan kurtulup çocuk sahibi olacağına inanılır. Kırgızlar için çocuğu olmayan kadın uğursuzluk taşımaktadır. Kısır kadının düğünlere katılmasına izin verilmez. Çocuk sahibi olamayan kadınların başvurduğu çareler dikkat çekicidir. Çocuğu olmayan kadınlar Nevruz'da pişirilen Sümelek adlı yemeği pişirirken dua eder ve onun sıcak külüne oturur. Ayrıca çocuk sahibi olamayanların çocuk sahibi olan veya çok çocuk doğuran bir kadının elbiselerini giymesi ya da elinden ekmek yemesi halinde çocuk sahibi olacağına inanılır.

### **2.3. DOĞUM OLGUSUNUN SÖZLÜ KÜLTÜRDEKİ YANSIMALARI**

Sözlü kültür ürünleri bağlı bulunduğu toplumun gelenek ve göreneklerinden, sosyal hayatından, dünya görüşünden izler taşır. Sözlü kültür ürünleri incelendiğinde toplumun kültürel belleğini yansıttığı görülür. Toplumun doğumdan ölüme kadar geçirdiği evreler bu ürünlerde estetik bir şekilde dile getirilir. Yaşamın gerçeği olan doğum, evlenme ve ölümlle ilgili gelenek ve görenekler, uygulama ve inanışlar sözlü kültürde yer alır. Mitolojiden halk hikâyelerine kadar pekçok sözlü kültür ürünüde geçiş dönemlerinin izlerini görmek mümkündür.

Örneğin, Manas Destanı'nda Yakup Han, eşinin kısır olmasından şikâyet etmektedir. “Bu hatun mezarlı yerleri ziyaret etmiyor, elmalı yerde yuvarlanmıyor, kutlu pınarlar yanında gecelemiyor” sözleriyle o dönemde kısırlığı gidermek için başvurulan yöntemleri gözler önüne sermektedir. Sözlü kaynaklara yansıyan bu gelenek ve göreneği yazılı kaynaklarda da bulmak mümkündür. Kırgız ve Kazak kültüründe kısır kadınların çölde tek başına biten bir ağaç veya pınar başında koyun keserek geceleyin orada uydukları; Yakut Türklerinde ise çocuk sahibi olmak isteyen kadınların kutsal olduğuna inanılan bir ağacın yanında dua ettiği yazılı kaynaklarda yer almaktadır (İnan, 2006, s. 167-168).

Doğum öncesinde yapılan uygulamaları Dede Korkut anlatılarında da bulmak mümkündür. Dede Korkut anlatılarından Dirse Han Oğlu Boğaç Han'da, Dirse Han çocuğu olmadığı için bütün beylerden aşağı bir kişi muamelesine maruz kalır. Bu duruma sinirlenir, boyu terk eder ve evine döner. Evde, eşine niye çocukları olmadığını sorar. Bunun üzerine eşi, deveden buğra, attan aygır, koyundan koç kestir, açları doyur, belki bir ağzı dualının duasını Tanrı kabul eder de çocuğumuz olur der. Bunun üzerine Dirse Han, bir toy düzenler ve sonrasında çocuk sahibi olur (Ergin, 2008, s. 80-81).

Altay destanlarından olan Közüyke destanında Karatı Kağan ile Ak Kağan çocuk sahibi olamamaktan şikâyet etmektedir. Ava gittikleri sırada bir maral çocuksuzluk hasretlerinin biteceğini ve çocuk sahibi olacaklarını müjdelir:

“Dişi geyik kara maral  
 İnsan gibi konuştu:  
 Avlanacak bir şey bulamayıp,  
 Hiddetlenip atarak,  
 (Etimele) Karnını mı doyuracaksın?  
 (Postumu) Üzerine örtü mü yapacaksın?  
 Memelerimi sütle doldurmak için gezip,  
 Nazlı yavrumu karnımda taşıyıp,  
 Geniş Altay'ına geyik eklemek için  
 Ben şimdi doğurmak üzereydim.

Erke Tana hatunun,  
 Aynı benim gibi, ayı günü  
 İyice yaklaştı,  
 Memelerinin sütü doldu,  
 Nazlı oğlunu bekliyor!” (Şayhan, 2015, s. 57-58)

Görüldüğü üzere destanda geyik, çocuksuzluk hasretinin biteceğini müjdeleyen canlı rolündedir. Geyik, anlatılarda kahramanı maceraya çağırandır. Geyiğin peşine düşen kahraman, erginlenme yolculuğuna adım atar. Bu yönüyle geyik kutsal nitelikler kazanır. Anadolu folklorunda da geyik, avlanması yasak olan hayvanlar arasındadır (Karadavut ve Yeşildal, 2007, s. 106).

Halk hikâyelerinde de çocuksuzluk motifi görülmektedir. Çocuksuzluğun tedavi edilmesinde en sık başvurulan yöntem, subaşında padişah ve sadık dostuna verilen elmanın eşler arasında paylaşılıp yenilmesidir. Manas destanından halk hikâyelerine kadar pek çok hikâyede çocuksuzluk sorununun çözümünde elma ağacı önemli bir yer tutmaktadır. Çocuk sahibi olmak isteyen kahramanlar, elma ağacının altında yuvarlanır, meyvesini eşleriyle beraber yer. Bu ritüeller, halk hikâyelerinde çocuk sahibi olmak için başvurulan yöntemlerdir. Sözlü kültür ürünlerinde elma; bolluk, bereket, doğum, üreme, baht, erkek çocuk ve güzellik sembolü olarak karşımıza çıkmaktadır (Şimşek, 2006, s. 237-242). Örneğin, Kerem ile Aslı Hikâyesi’nde elma fidanlarından biri tutar. Tutan elma ağacından yiyenin çocuğu olacağı dile getirilir: ‘*Bunun biri tudacah biri tutmyacah. Yere bunnarı ekdiğiniz zaman tutan fidanın dini bütün olan, yani kimin dini bütünse onun fidanı bitecek. Kimin fidanı çürükse onunki bitmeyecek*’ (...) büyüyen ağaç bir tane elma verir. İki arkadaş bu elmayı ikiye böler, eşleriyle birlikte yerler. Birisinin oğlu birisinin kızı olur (Türkmen- Cemiloğlu, 2009). Görüldüğü üzere halk hikâyelerinde çocuksuzluk motifi yer alır. Çocuksuzluğun tedavi edilmesinde elma kullanılmaktadır. Elma, bolluğu, bereketi, üremeyi ve çoğalmayı sembolize eder.

Türk mitolojisinde de doğuma yardımcı olduğuna inanılan kutsal ağaçlar bulunmaktadır. Bunlardan birisi de kavak ağacıdır. Kavak ağacı, direk anlamına gelen “tirik ve terek” olarak da bilinir. Yeri ve göğü birleştirdiğine inanılması nedeniyle kavak ağacının hayat



verdiğine inanılmaktadır. Kavak, bir evin direğine benzer şekilde obayı birleştiren ‘baba’ olarak görülür. Bir Altay destanına göre kavak acının ucunda altından guguk kuşları oturmaktadır. Bu kuşlar öttüğünde, Türkler için Tanrının sembolü olduğuna inanılan mavi ve beyaz renklerde çiçekler açılır. Kavağın ortasında iki kartal, dibinde ise iki kara köpek bulunmaktadır. Ağacın altında bir tane de at bulunmaktadır. Tüm bu mitolojik imgelerin birleşim noktası olan kavak ağacı doğum ve beslenmenin sembolüdür. Yaşam ve sağlığın teminatıdır (Ergun, 2004, s. 218).

Kafkas mitolojisinde suların koruyucu ruhu dişi olarak kabul edilir. Bu dişi ruha ise Žiz-lan adı verilir. Bu ruha sadece namuslu kadınların tapınmasına, dua etmesine ve sunaklar sunmasına izin verilmektedir. Kadınlar, doğum ve evlilik konularında Žiz-lan’a dua ederler. Hamile kadınlar doğumdan sonra Žiz-lan’a bir tavuk kurban etmekte, peynirli buğday kurabiyesi sunar. Bu ritüelin gerçekleşmemesi halinde Žiz-lan’ın kadının su almasına izin vermeyeceğine inanılır. Bu törenler kadınlara özel olduğu için çocuk bile olsa hiçbir erkeğin katılmasına izin verilmemektedir. Bu törene şahit olan erkeğe Žiz-lan, hastalık musallat eder. Žiz-lan’ın gizli ritüellerini bilen yaşlı ebeler de Žiz-lan’a hizmet eder ve doğum yapan kadını yönlendirerek ona yardımcı olurlar. (Dumézil, 2000: 101) Yine Kafkas mitolojisinin önemli kahramanlarından birisi de Firi Žuar’dır. Osetler de “koçların ruhu” denilen bu mitolojik kahramanın erkek çocukların doğumunu himaye ettiğine inanılır. Hatta günümüzde düğün törenleri sırasında Firi Žuar’dan, gelinin koç gibi güçlü erkek çocuklarını doğurmasını sağlaması için dilekte bulunmaktadır. Firi Žuar’dan dilekte bulunmak isteyen kadınlar, ona kilden yapılan koç resimleri adamaktadır. Böylece erkek çocuklarının olacağına inanırlar (Dumézil, 2000, s. 59).

## 2.4. HAMİLELİK ÖNCESİ UYGULAMALAR VE İNANIŞLAR

Her canlının yaşama ilk adımı olan doğum hadisesi, doğum öncesi, doğum anı, doğum sonrası, anne ve bebekle ilgili uygulama, inanç ve ritüelleriyle insanlık için önem arz etmektedir. Bitlis’te doğumla ilgili inanış ve uygulamalar yoğun bir şekilde yaşatılmaktadır.

Kadının gittiği evde saygınlık kazanması, yer edinmesi için çocuk sahibi olması önemlidir. Bitlis’te aileler çocuklarını evlendirip onların düzenli bir hayat içerisine girmelerini isterler. Düğünden sonra da yeni çifte çocuk sahibi olmaları yolunda

telkinlerde bulunulur. Özellikle de büyüklerin torun beklentisi evli çiftler üzerinde etkilidir. Evlenen çiftlerin çocuk sahibi olma süreleri uzadıkça bu baskı aileden eş, dost, akrabaya ve topluma kadar yansiyabilmektedir. Kapalı bir toplum yapısı gösteren Bitlis'te sosyal yapı birbirine sıkı bir şekilde bağlıdır. Adeta büyük bir köyü andıran Bitlis'te birçok kişinin birbirini tanıdığını söylemek mümkündür. Bu durum yeni çiftler üzerinde çocuk sahibi olmak için bir baskı oluşturur. Bu yüzden yörede gelin eve geldikten sonra çocuk sahibi olma yolundaki uygulamalar başlar.

#### **2.4.1. İstenmeyen Hamilelik Durumlarındaki Uygulamalar**

İstenmeyen hamilelik durumlarında kadın, çocuğu düşürmek için yüksekte atlamak, ağır yük taşımak, soğan kabuğunu kaynatıp aç karnına içmek, rahme soğan yürütmek ve kına içmek gibi yöntemlere başvurur. Doktorlara giderek kendilerini bağlatanlar da vardır. Kırk ila elli gün arasında çocuk düşmezse bu süreden sonra herhangi bir uygulama yapmanın günah olduğuna inanılır ve çocuk dünyaya getirilir. (K.K. 5, K.K. 8) İstenmeyen hamilelik ile ilgili farklı ve benzer uygulamalara rastlamak mümkündür. Örneğin, İnebolu'da istenmeyen bir gebeliğe son vermek için kolonyalı pamuk rahme konur, böylece bebeğin öleceğine inanılır. Gebe kadın ebegümece yer veya sabunu küçük parçalara ayırarak rahme koyar. İnanışa göre bu tür uygulamalar istenmeyen hamileliği sonlandırır (Saygı, 2017, s.267). Erzurum'da gebelikten korunmak isteyen kadınlar, kedi yavrusunu atın üzengisinden geçirme, yılan kabuğu bitkisinin tütsüsüne oturma ve rahmine ebegümece veya yumurta sarısı ile çiriş unundan yapılan hamuru koyma ile hamilelikten korunacaklarına ve çocuğun düşeceğine inanırlar (Özder, 1967, s. 213).

#### **2.4.2. Kısırlık**

Yaşam her daim çoğalmak üzerine kurulur. İnsan nesli çoğalarak varlığını devam ettirir. Bu durum insanı ontolojik olarak güvende hissettirmektedir. Özellikle küçük yerleşim yerlerinde ailelerin çok çocuk sahibi olmak istemelerinde bu durum etkili olmaktadır. Çoğalmak ve sayıca fazla olmak ailelerin güven duygusunu arttırmaktadır. Ayrıca çoğalarak varlığını devam ettirmek toplumun da geleceğe umutla bakmasını sağlamaktadır. Çoğalmanın ve artmanın kavramsal olarak zıttı ise kısırlıktır. Kısırlık "*verimsizlik, akamet*" (Büyük Türkçe Sözlük, 2013, s. 658) anlamına gelmektedir. Çoğalmak insanın ve toplumun kendisini güvende hissetmesine neden olmasına karşın

kısırlık ise umutsuzluk, korku ve kaygı duygularına neden olmaktadır. Bu durum toplumsal kaosa sebebiyet vermektedir. Varlığını devam ettiremeyen toplumlar yok olup gitmektedir. Bu yok oluş sadece fiziksel anlamda bir yaşamın son bulması şeklinde olmamaktadır. Yok olan her toplum kültürünü de yaşatamamaktadır. Güçlü toplumlar kültürlerini de yaşatabilen toplumlardır. Toplumun kültürünü yaşatıp geleceğe taşıyabilmesi için yeni bireylerin dünyaya gelmesi gerekir. Bu da kadınların doğum yapması ile gerçekleşir. Bir kadının kısır olması toplum tarafından hoş karşılanmaz. Geleneksel toplum yapısında bir çift, çocuk sahibi olamadığında genel olarak suçun kadından kaynaklandığı ve kadının kısır olduğu düşünülür. Bu nedenle çocuk sahibi olabilmek için çareler araması gerekenin kadın olduğuna inanılır. Erkek egemen bir toplumda çocuk sahibi olamama nedeni olarak erkek gösterilmez. Günümüzde ise çiftler çocuk sahibi olamadıklarında birlikte çözüm aramaktadırlar. Erkeklerin bu konudaki tabuları kırdıklarını söylemek mümkündür.

Kısırlık dünya üzerinde farklı tepkiler ile karşılanır. Her medeniyet kendi kültür yapısına bağlı olarak kısırlık karşısında kadına farklı yaklaşımlar sergiler. Genel olarak erkek egemen anlayışa sahip medeniyetlerde kısırlık büyük bir sorun olarak karşılanır. Bunun ciddi bir sorun olduğu düşünülür ve bu sorunun kaynağı olarak görülen kadına karşı belirli yaptırımlar uygulanır. “*Kısırlık, şarkta kadınların başına gelebilecek en büyük felaket olarak telakki edilir. Kısır kadınlar, ana olarak hak edebilecekleri büyük saygı ve itibara hiçbir zaman malik olamayacakları gibi, kocalarının başka kadınların kolları arasına geçmelerine tahammül etmek ve kocalarının talep edebilecekleri boşanmaya hiçbir itiraz sesi yükseltmeden rıza göstermek zorundadırlar. İşin daha acı tarafı, bu şekilde boşanan kısır bir kadının ikinci bir defa başka bir erkekle evlenmesine de asla imkân yoktur. Aslında kısırlık kadını aşağılık duygusuna götüren bir nevi eksiklik ve sakatlık olarak telakki edilir*” (aktaran Gökmen 1977, s. 88). Kadınlar maruz kaldıkları bu durumlardan ötürü çocuk sahibi olabilmek için çareler arar.

#### **2.4.2.1. Kısırlığı Giderme Yolları**

Toplum tarafından büyük bir sorun olarak görülen kısırlık için çeşitli çareler aranmaktadır. Bu çareler; yatır ve türbelere gitme, dinsel tedavi yöntemlerine başvurma ve halk hekimlerine tedavi olma şeklindedir. Toplumun binlerce yıllık deneyim ve

tecrübesinin ürünü olan bu yöntemler, toplum tarafından kısırlığın tedavi edilmesinde en çok başvurulan çareler olarak dikkati çekmektedir. Gelişen tıbbi imkânlarla rağmen insanların hala bu yöntemlere başvurması ve iyileşeceklerine dair güçlü hisler taşımaları, bu yöntemlerin gelenek ve göreneğin binlerce yıllık ürünü ve kültürel belleğin ayrılmaz bir parçası olmasının neticesidir.

#### 2.4.2.1.1. Yatır ve Türbe Ziyaretleri / Adak Adama

Yatır ve türbeler nesnelere belleğimizin vazgeçilmez mekânlarıdır. Bu mekânlarla kutsallık yüklenmesinin köklerini atalar kültüründe bulmak mümkündür. Hâkim-sahipli yer inancıyla da yaklaşılan bu mekânlar, insanların dertlerine derman aradığı kutsal yerler olarak kabul edilir. Ziyaret ve yatırlara genel olarak çocuk sahibi olamayanlar, kısmetinin kapalı olduğunu düşünenler ve hasta olup şifa arayan kişiler başvurmaktadır

Yatır ve türbelere çocuk için gidenleri şu şekilde kategorize etmek mümkündür:

- Çocuk sahibi olmak için başvuranlar,
- Hiç çocuğu olmayanın çocuk beklentisi,
- Kızı olup oğlu olmayanın çocuk beklentisi,
- Çocuğu olup yaşamayan kimsenin doğan çocuğun uzun ömürlü, sağlıklı ve iyi olması talebi (Yüceer, 2006, s. 347)

Bitlis'te çocuk sahibi olmak isteyenlerin ziyaret ettiği yerler şunlardır:

- Karababa Türbesi ziyaret edilir. Kabrin başına yumurtalar ve çocuk elbiseleri bırakılır (Yıldırım, 2004, s. 41).
- Ahlat'ta bebeği olmayan kadınlar 3 Perşembe günü Abdurrahman Gazi türbesini ziyaret ederler. (K.K. 5)
- Ahlat'ta bebeği olmayan kadınlar 3 Çarşamba günü Sultan Seyit'i ziyarete giderler. (K.K. 5)
- Bitlis merkezde bulunan Şeyh Mahmudî Mirza Kani (Şeyh Garip) Türbesi çocukları hasta olanların veya çocuklarını hastalıklardan korumak isteyenlerin uğrak mekânıdır. Türbe içerisinde duvara bağlı bir zincir bulunmaktadır. Bu zincir çocukların boyunlarına geçirilir. Çocukların başı türbede bulunan bir deliğe sokulur. Böylece akli

bunalımı olanların ve bayılanların şifa bulacağına dair güçlü bir inanç vardır. (K.K. 9)

- Şeyh Fethullah Verkanisî Türbesi de çocuk sahibi olmak isteyenlerin genellikle Perşembe günleri ziyaret ettiği bir mekândır. (K.K. 13)
- Şeyh Mahmut Türbesi dileklerin kabul olması için ziyaret edilen bir türbedir. Bu türbenin etrafındaki ağaçlara bez bağlanmakta ve dilekte bulunmaktadır. (K.K. 15)
- Ahlat'taki Abdurrahman Gazi Türbesi de çocuk sahibi olmak isteyenlerin başvurduğu bir mekandır. Burada daha önceleri ağaçlara bez bağlandığı ifade edilmiştir. Ancak bu âdete son verilmiştir. Bir zamanlar türbenin yanında bulunan ağır bir taş kaldırılanın çocuğu olacağına inanılmıştır. Ancak bu taş günümüzde mevcut değildir. Dede Maksut türbesine de dilek için gelinir. Emir Ali Türbesinin mezar taşına meyveler konulması buranın da dilek yeri olduğunu göstermektedir. (K.K. 5)
- Sultan Seyit'in türbesindeki delikli taşta öksürüklü çocuklar getirilir. Çocuklar bu delikten geçirilir ve şifa bulunacağına inanılır. Buraya ayrıca kısmetinin açılmasını bekleyen genç kızlar da gelirler. Delikten geçmeyi başaran genç kızların kısmetlerinin açılacağına ve muratlarına ereceğine inanılır. Ziyaretler genellikle Çarşamba ve Perşembe günleri yapılmaktadır. (K.K. 62)
- Sultan Seyit'in kardeşi olan Süleyman Baba'nın türbesi de kısmet açmak, çocuk sahibi olabilmek ve bir işe girebilmek gibi maksatlarla genel olarak Çarşamba günleri ziyaret edilmektedir. (K.K. 9)
- Ahlat'ta bulunan Kırklar adındaki mezarlıkta kırk kardeşin yattığına inanılmaktadır. Buraya halk tarafından büyük bir saygı gösterilir. Buraya özellikle çocuk sahibi olmak isteyenler gelmektedir. Kırklar mezarlığı hakkında anlatılanlara göre Ahlat'ta çok eski zamanlarda yaşamış olan bir şeyhe iftira atılır. O da bunun üzerine köyden ayrılmaya karar verir. Şeyh gitmek üzere hazırlanırken şeyhin müritlerinden bazıları onun eşyalarından bazılarını almayı içlerinden geçirirler. Birisi şeyhin tespihini, bir başkası kuşağını, bir diğeri seccadesini ve son olarak bir müridi de şeyhin eşini bana verse diye akıllarından geçirirler. Şeyhe herkesin kalbinden geçen ilham olunur. Şeyh de tespihini isteyen kişiye tespihini verir. Bu kişinin sonraki nesli Şeyh Bekir'in çocukları olarak bilinir. Kemerini de isteyen kişiye verir. Bu aile de Selahattin Kemer'in çocukları olarak adlandırılırlar ve Kemer Ocağı olarak da bilinirler. Çocuğu olmayan kadınlar bu ocağa gelirler. Çocuklarının olup olmayacağını anlamak için

bellerine şeyhin kemeri dolandırılır. Kemer, kadının beline dolanır ise bebeğinin olacağına, eğer kemerin boyu kısa gelip dolanmaz ise bebeğinin olmayacağına inanılır. Çocuk sahibi olanlar burada kurban keserler. (K.K. 5)

- Mutki yöresinde de çocuğu olmayan kadınlar çocuk sahibi olabilmek için çeşitli uygulamalara başvururlar. En çok başvuru yapılan yöntemlerden birisi türbelere gitmektir. Yöredeki “Haniyeraş” türbesini çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar yoğun olarak ziyaret ederler.
- Güroymak ilçesinde bulunan Hızır Baba adındaki şehit mezarı olduğuna inanılan türbeye de çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar başvurmaktadır. Buraya gelenler türbeye çaput bağlayıp dilekte bulunur. Dileği kabul olanlar kurban keserler. (K.K.31)
- Güroymak ilçesindeki Şeyh Masum, Şeyh Osman, Beyaz Pınar ve Şeyh Mahmut türbeleri, çocuk sahibi olmak isteyenlerin ziyaret ettiği mekânlardır. (K.K. 31)
- Hizan yöresindeki Şeyh Mehmet Türbesinin girişinde bir delikli taş bulunmaktadır. Hasta olan çocukların bu delikli taşın içinden geçirilerek iyileşeceklerine inanılır. Türbenin etrafındaki ağaçlara da çocuğu olmayan kadınlar bez bağlamaktadır. Ayrıca hasta olan çocukların türbe içerisinde üzerindeki kıyafetleri çıkartılır ve türbenin penceresinden dışarı atılır. Bu şekilde çocuğun üzerindeki hastalığı da atacağına inanılmaktadır. (K.K. 55)
- Çocuk sahibi olmak isteyenlerin bir başka başvurduğu mekân yine Hizan yöresindeki Seyyid Sıbgatullah Arvasî'nin mezarıdır. Bu ulu zatın mezarına gelen çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar burada dua eder ve çocuk dilerler. Kabrin çevresindeki ağaçlara da bezler bağlarlar. Bununla birlikte ağaçlara bezden minyatür salıncaklar yapılır ve içlerine taş koyulur. Bu uygulama ile bebek sahibi olunacağına inanılmaktadır. (K.K. 41)
- Aynı uygulamaya Mutki'nin Kavakbaşı Beldesi sınırlarında bulunan bir şehit türbesinde de rastlanılır. Bir tepenin üzerinde yer alan ve etrafında başka mezarların da bulunduğu bu şehit mezarının İslam orduları zamanında buraya gelen ve burada şehit düşen ulu bir zat olduğu bilinmektedir. Bu mezarın etrafındaki ağaçlara da bezler bağlanır. Türbenin yanındaki ağaçlara bir minyatür salıncak yapılır ve içerisine mermerden bir taş koyulur.
- Çocuk sahibi olmak isteyenlerin yörede ziyaret ettiği yerlerden birisi de Tatvan ilçesine bağlı Küçüksu mezarındaki Kottum Baba denilen türbedir. Bu türbenin

kitabesinde Abdullah Hazretleri yazmasına karşın yörede Kottum Baba olarak bilinmektedir. Türbeye çocuk sahibi olmak ve kısmetinin açılmasını isteyenler ile sağlık sorunları yaşayanlar gelmektedir. Türbede yatan zatın İslam orduları ile birlikte bölgeye geldiği, yaralandığı için daha fazla ileriye gidemediği ve mezarının bulunduğu yerde vefat ettiği söylenmektedir. Kottum Baba'ya çocuk sahibi olmak için gelen kadınlar, türbenin içinde ve etrafında bazı ritüelleri gerçekleştirirler. Türbeye giren bayan içinden dua eder ve çocuk sahibi olursa kurban keseceğim diye adak adar. Bu adağın söylenmesinin ardından türbenin iç kısmında bulunan bir duvara bezden küçük bir beşik yapar. Bu beşiğin içine üç tane taş atar. Eğer taş attığında beşik sallanırsa çocuk sahibi olacağına inanılır. Adağını adayan ve ritüelleri gerçekleştiren kadınlar beş tane de Yasin okuturlar. Beşiğe üç adet taş atılmasının ardından türbenin içinde bulunan ve bir mağarayı andıran bölme üç defa girilip çıkılır. Daha sonra dileğin kabulü için bir Fatıha okunur ve Allah'a tevekkül edilir. Türbeye gittiğimizde bu beşiğin yerinde olmadığı görülmüştür. Türbenin bakımından sorumlu ailenin oğlu, bu beşiği din görevlilerinin hurafe olduğu gerekçesiyle söktüklerini dile getirmiştir. Ailenin üyelerinden biri sökülen beşiğin yerine eşarptan bir beşik yapmaktadır. Beşiği söken kişilere orada bulunan kişiler tarafından beddua edildiği de dile getirilmektedir. Türbenin içinde dileğin dilenmesi ve gerekli ritüellerin gerçekleştirilmesinin ardından çocuk isteyen kadınlar türbenin etrafını üç defa tavaf ederler. Çocuk beklentisi ile türbeye gelen kadınların gerçekleştirdiği bir başka ritüelde ise Kottum Baba'nın atının üzengisi olduğuna inanılan demir parçasını çocuk isteyen kadınlar karınlarına üç defa vururlar. Türbede gerçekleştirilen bir başka ritüelde ise türbenin taşlarından birine kadınlar önce sırtlarını sonra ise karınlarını yaslarlar ve türbenin etrafında üç tur dönerler. Bu şekilde çocuk sahibi olacaklarına inanırlar. (K.K. 37, K.K. 38)

- Bu tür uygulama ve inanışlar Taşbebek Efsanesini akıllara getirmektedir. Efsaneye göre çocuğu olmayan yaşlı bir kadın taştan bir çocuk yapar, kundaklar ve beşiğine yatırır. Daha sonra sabaha kadar ninni söyler ve bütün uluları, erenleri pirleri yardıma çağırır. Duası kabul olur ve taş, bir bebeğe dönüşür.

Mersin'in Bozyazı ilçesinde çocuğu olmayan kadınlar *İsteme Dede*'nin türbesine giderler. Buraya gelen kadınlar kurban keserler ve türbede bir gece uyurlar. Kadınlar, rüyalarında

genellikle hayvan olan bir işaret görürler. Rüyada görülen bu hayvanın genelde kertenkele olduğuna, eğer kertenkele vücutlarında geziyorsa çocuklarının olacağına inanılır. Çocuk sahibi olan ailenin gerçekleştirmesi gereken ritüeller yedi yıl boyunca devam eder. Aile, yedi sene boyunca bu türbede kurban kesmek zorundadır (Kayabaşı, 2013, s. 18).

Kahramanmaraş'ta çocuğu olmayan kadınlar Malik Ejder türbesine götürülür. Eğer dilekleri kabul olur ve çocuk sahibi olurlarsa yedi yıl boyunca bu türbeyi ziyaret ederler. Marmara Ereğlisi'nde de çocuk sahibi olmak isteyenlerin türbelere gittikleri görülmektedir. Türbelere giden kadınlar, minyatür beşik yapar ve içine taş koyarlar. Amasya yöresinde de çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar şifalı olduklarına inandıkları sulara, kutsal ağaçların altında ve ziyaret yerlerinde dilek diler, çaput bağlar ve kurban keserler (Kalafat, 1996, s. 5).

Avşarlarda erkek çocuk olmayan ev için "kör ocak" olmuş ifadesi kullanılır. Erkek çocuk nesli yaşatır, atalarını anar, kurbanlar keser, adaklar adar. Böylece onların yeryüzündeki temsilcisi olur. Çocuksuz evde ise bunları yapacak kimse yoktur (Altınkaynak, 1999, s. 65).

Nevşehir'in Derinkuyu ilçesinde çocuğu olmayan kadınların tavuk tersine oturması halinde çocuğunun olacağına dair bir inanç vardır. Ayrıca çocuğu olmayan kadının beli eşeğin kordonu ile çekilirse çocuğu olacağına da inanılır (Kabak, 2011, s. 25).

Gaziantep'te Pirsefa ve Yuşa Peygamberin kabirleri çocuksuz ailelerin çocuk sahibi olmak için gittikleri yerlerdir. Çocuk sahibi olanlar şeker vb. yiyecekler dağıtıp mevlit okuturlar (Yüksel, 2007, s. 56).

#### **2.4.2.1.2. Dinsel Tedavi Yöntemleri / Muska Yaptırma**

Kısır olduğuna inanılan veya çocuk sahibi olmak istediği halde çocuğu olmayanların şifa bulma yöntemlerinden birisi de dini tedavilere başvurmaktır. Bunun için yörede bulunan ve hoca adı verilen kişilere gidilmektedir. Bu kişilerin yazdığı boylama adı verilen muskanın çocuk sahibi olmayı sağladığına inanılır. Boylama ya da diğer adıyla hemayil, boy murtlağı ve boy muskası denilen muska hocalar tarafından özel olarak hazırlanmaktadır. Bu muskanın içerisinde bütün gizli ilimlerin yöntemlerinin bulunduğuna inanılır.



Hamile kaldığı halde sürekli çocuğu düşen kadınlara da muska yaptırılır. Yaptırılan muska çocuk doğuncaya kadar hamile kadının boynunda durmaktadır. Boylama muskasının yanında okunmuş sular da hocalar tarafından çocuk sahibi olamayan kadınlara verilmektedir. (K.K. 56)

Hasta olan çocuklar için de muska yaptırılmaktadır. Gece korkuyla uyanan, cin çarptığına inanılan, kekeme olan, çocuklar için muska yazdırılmaktadır. Hasta olan çocuk söylenerek muska yazılırsa, o çocuğun duanın etkisiyle iyileşeceğine inanılmaktadır. (K.K. 56)

#### 2.4.2.1.3. Halk Hekimliği/ Bitkisel ve Tecrübeye Dayalı Tedavi

- Ebegümece zeytinyağı ile pişirilir, kadının altına bağlanır, bu iltihabı söker kanalları açar. (K.K. 72)
- Çocuğu olmayan kadınlar için hemayil adı verilen sacdan bir küçük yuvarlak kutu yapılır. Yazılan muska bunun içine bırakılarak kadının boynuna asılır (Serdar, 2002, s. 56).
- Ahlat'ta çocuğu olmayanlar yerli hekim/ara hekim veya Kürt hekim diye bilinen halk hekimlerine götürülür. Bu kişiler karatavuşu kıyma yapıp çocuğu olmayan kadının kasıklarına bağlarlar. Karatavuşun etinin, kanının ve kanadının büyü yapma ve büyü bozmada etkili olduğuna inanılır (Kalafat, 2009, s. 26).
- Dağlardan toplanan otların buğusuna oturulur.
- Üşüten, soğuklayan kadının çocuğu olmaz, kadın sıcak tutulur.
- Kadının kasıklarına bakılır, kasıklar atıyorsa o kadının çocuğu olur, atmıyorsa olmaz. Buna bakanlara ise "ara ebe" denilmektedir.
- Süt buğusuna oturulur.
- Kabak pişirilerek karna çekilir. (K.K. 56, K.K. 55, KK.59, K.K. 61)
- Yine Mutki'de bitkisel tedavilere de başvurulmaktadır. Halk tarafından "gulik" olarak adlandırılan bir bitki ile pancar ve çiçekli ağaçların çiçekleri karıştırılır ve kaynatılır. Bu karışım soğuduktan sonra çocuk sahibi olmak isteyen kadın bu karışımın üzerine oturur. Kadının terlemesi için üzerine bir bez örtülür. Bu uygulama ile kadının yumurtalıklarının temizlendiğine, iltihabının kurduğuna ve ölü hücrelerinin yenilediğine inanılır (Sökmen, 2015, s. 369).

Kilolu bayanların çocuk sahibi olamayacağı kadınlar arasında da bilinen bir durumdur. Bu durumda halk hekimlerine gidilir. Halk hekimi aşırı kilosu olan kadınlara kurşun yemelerini söylemektedir. Kurşun yiyen kadınların zayıfladığına inanılmaktadır. Kurşun, yumurtalık bölgesine yerleştiği için çocuk sahibi olacakları düşünülmektedir. (K.K. 72)

Nane, ısırğan otu vb. otlar bir kazanda kaynatılır. Birinci çocuğu doğuran ama ikinci çocuğuna hamile kalamayan kadınlar bu kazana oturtulur. Böylelikle kadınların yumurtalıklarının yeniden çalışacağına inanılır. (K.K. 72)

Halk hekimi olan kadın, çocuk sahibi olmak isteyen kadının yumurtalıklarının yerlerinin değişmiş olma ihtimaline karşı karnının sağ ve sol tarafına masaj yaparak yumurtalıkları yerine getirmeye çalışır. Daha sonra pişirilen kabağı kadının karnına sürer (K.K. 72).

Bingöl'de hamile kalmak isteyen kadının tedavisi için maydanoz, saman, yonca gibi bitkiler kaynatılır. Kadın bu suyun buharıyla terletilir. Çocuğun olmamasının nedeni olarak rahmin sertleşmesi gösterilir. Rahmi yumuşatılır ve maske kaldırılır. Ayrıca yöreye özgü bitkilerden olan ışgın ve böğürtlen kökü kaynatılır ve hamile kadına içirilir (Irmak, 2016, s. 116).

Tokat Zile'de ise kısır kadının beline kireç-yumurta karışımından yapılan bir yakı konulur. Alabalık yağı ve hava-cıva karışımı rahme sürülür Ayrıca yörede baharattan, kıyılmış etten, maydanozdan ve süttten yapılan bir ilacın da kısırlığa iyi geldiğine inanılır (Öztelli, 1951, s. 437).

Mersin yöresinde çocuk sahibi olmak isteyen kadına “göbek çekirme” adı verilen bir uygulama yapılır. Kadının göbeği düştüğü için hamile kalamadığına inanılır. Bu nedenle bu tedaviyi uygulayan halk hekimi kadının göbeğini çeker. Bu işlem sırasında kadın yere yatırılır. Halk hekimi, kadının rahim bölgesindeki bazı damarlarını çekerek açar. Böylece kadının çocuk sahibi olabileceğine inanılır (Kayalı, 2010, s. 17).

### 2.4.3. Çocuk Sahibi Olmak

Yörede gelin ile damat yeni evlerine birlikte girdikten sonra şerbet içmeleri için hazırlanan bir masaya geçerler. Gelin sandalyeye oturduktan sonra kucasına ilk çocuğu erkek olsun diye sağlıklı bir erkek çocuk oturtulur. Gerdek sonrasında gelinin duvağını erkek bir çocuk açar. Böylece doğacak ilk çocuğun erkek olacağına inanılır. Yörede genel olarak erkek çocuk isteği vardır. Bunun nedeni olarak; “oğlan evde kalır, ana babaya bakar, kız ele gider” şeklinde ifade edilmektedir. Aynı zamanda erkek çocuk isteyenlerin bir başka açıklaması ise “kapıları açık kalsın” şeklindedir. Böylece ailenin soyu devam eder. Erkek çocuk varis olduğu için soyu devam ettirir. Kız çocuğu ise ele gider, soyu devam ettiremez. Bu nedenle yörede erkek çocuk sahibi olmanın önemli olduğu söylenir. Bu durum son yıllarda değişmiş durumdadır. Doğacak çocuğun erkek ya da kız olması önemli değildir. Çocuk için “Yeter ki sağlıklı olsun, eli ayağı düzgün olsun” denilerek kız ya da erkek olmasının önemli olmadığı belirtilir. Yörede hamile kadınlara *gebe* veya *yüklü* denilmektedir.

Evlenen herkes bir an önce çocuk sahibi olmak ister. Evlendikten sonra 2 veya 4 yıl içinde çocuk olmuyorsa gerekli çareler aranmaya başlanır. Eskiden çocuk olmadığı zaman bunun kadından kaynaklandığı düşünülduğünden kadınlar suçlu olarak gösterilmiştir. Bu nedenle kadınların eşlerini yeniden evlendirdiği yani üzerlerine kuma gelmesine razı oldukları görülmüştür. Günümüzde nadiren de olsa bu geleneğin devam ettiği söylenmektedir.

Çocuk sahibi olamayan kişiler çeşitli uygulamalara başvurmaktadır. Bu uygulamaları şu şekilde sıralamak mümkündür:

Ahlat'ta bulunan Delikli Taş çocuk sahibi olmak isteyenlerin uğrak mekanlarından birisidir. Delikli taşın bulunduğu bölgenin çok eski bir yerleşim yeri olduğu söylenmektedir. Bölge yumuşak kayalardan oluşan derin bir vadidir. Burada binden fazla mağara ev yer almaktadır. İnanışa göre delikli taştan geçebilenler günahsız kişilerdir. Delikli Taş ile ilgili bir başka uygulamada öksürüklü hastalığa yakalananlar ve boğmaca olmuş çocukların bu kayaların içerisinden geçirilmesidir. Böylece şifa bulunacağına inanılır. Delikli Taşın etrafındaki ağaçlara çocuk giysileri ve bezler de bağlanmıştır. Bu

da çocuğu olmayanların buraya gelerek çocuk istediklerini ve delikli taştan geçerek dileklerinin kabul olup olmayacağını anlamaya çalıştıklarını göstermektedir. (K.K. 5)

Ahlat'taki Şıhlar Mezarlığı da çocuk sahibi olmak isteyenlerin başvurduğu yerlerden biridir. (K.K. 5)

Ahlat'ta Delikli Taş civarında bulunan bir su kaynağının şifalı olduğuna inanılır. Çocuğu olmayan kadınlar buradaki bir küçük mağara kovuğuna girerek şifalı olduklarını inandıkları su ile banyo yaparlar. Böylece çocuklarının olacağına inanırlar. (K.K. 5)

Çocuğu yaşamayanlar çocuklarının yaşaması için ziyaret yerlerine giderler. Oradaki zatın çocuğu koruyacağına inanılır. Bu durumda âdeta çocuk o zata satılmaktadır. Kız çocuklarına verilen Satı ve erkek çocuklarına verilen Satılmış ismi buradan gelmektedir.

Ahlat'ta çocuğu yaşamayanlar çocuklarının yaşaması için adı Ahmet olan yedi evden kumaş toplarlar. Bebeğın yorgan veya giysisi bu kumaşlardan yapılır (Kalafat, 2009, s. 51).

Derinkuyu ilçesinde ise çocukların yaşaması için adı evde Mehmet adı olan yedi evden kıyafet toplanır ve birleştirilir. Bu kuşak hamile kadının beline sarılır. Böylece çocuğun düşmeyeceğine inanılır (Çiftçibaşı, 2018, s. 15).

*“Doğu Anadolu'da Kars ve Ahlat'ta çok erkek çocuğu olan ailenin beşiği ödünç alınarak erkek çocuk sahibi olunacağına inanılır”* (Kalafat, 2009, s. 25).

#### **2.4.4. Çocuğun Sağlıklı ve Güzel Olması İçin Uygulama ve İnanışlar**

Hamilelik döneminde kadının davranışlarına, yaptığı veya yapmadığı şeylere göre doğacak çocuğun nasıl olacağına dair çeşitli uygulamalar ve inançlar vardır. Bu uygulamalar çocuğun sağlıklı ve güzel olması içindir. Bu uygulama ve inanışlara örnek olarak şunları verebiliriz:

- Bebek annenin karnında kıpırdadığı an; annenin yanında sevmediği birisi varsa ona benzememesi için karnına, eğer benzemesini istediği biri varsa o kişiye bakar (İpek, 2011, s. 526).
- Çocuk güzel olsun, yanakları gamzeli olsun diye ayva yer. (K.K. 5)

- Çocuğun yanakları kırmızı olması için elma yer. (K.K.8)
- Canının istediği her şeyi yer. Eğer yemezse çocuk doğduğu zaman dudağı titrer. (K.K. 9)
- Çocuk tatlı dilli olsun diye doğduğunda ağzına bal sürülür. (K.K.5)
- Çocuğun başı düzgün ve güzel olması için yazma ile sarılır. (K.K. 48)

İslahiye’de hamile kadınlar doğacak çocuğun güzel olması amacıyla etrafındaki güzel kızlara bakar ve çocuğunun o kıza benzemesini ister. Bebeği kara ve kalem gibi kaşlara sahip olsun diye kaşlarının üzerine kalem çeker, yanakları kırmızı olması için yanaklarına gül suyu sürer (Seçinti, 2014, s. 19).

Derinkuyu’da çocuğun güzel olması ve ay gibi parlaması amacıyla aya bakılır. Hamile kadın, çocuğunun gözleri güzel olsun diye güzel gözlü insanlara bakar (Çiftcibaşı, 2018, s. 21).

#### 2.4.5. Cinsiyet Tayini İle İlgili Uygulamalar ve İnanışlar

Hamilelik döneminde en çok merak edilen şeylerden biri doğacak çocuğun cinsiyetidir. Günümüzde gelişen tıp sayesinde çocuğun cinsiyeti doğumdan aylar önce bilinmekte ve ona göre hazırlıklar yapılmaktadır. Ancak eskiden insanların doğacak çocuğun cinsiyetini belirleyebilmek için çeşitli uygulamalara ve inanışlara sahip olduğu görülmektedir. Genel olarak kadının fiziksel görüntüsüne, yediği şeylere, davranışlarına ve rüyalarına göre bebeğin cinsiyeti tahmin edilmeye çalışılır. Çocuğun cinsiyetinin ön belirtisi olduğu düşünülen şeyler şunlardır:

- Oğlan çocuğunun anne karnında daha çok hareket ettiğine inanılır. (K.K. 5)
- Kadın ekşi yerse kız; tatlı yerse oğlan doğurur. (K.K. 48)
- Doğum sırasında çocuğun doğumunun zorluğu veya kolaylığı da doğacak çocuğun cinsiyetini tayin etmede bir veri olarak kullanılır. Buna göre kız çocuğunun doğumu erkeğe göre daha zordur denilmektedir. (K.K. 45)
- Doğum esnasında kız yukarı, oğlan aşağı bakar. (K.K. 43)
- Doğum sırasında hamile kadın yukarı bakarsa kız, aşağı bakarsa oğlan doğuracağına inanılır. (K.K. 43)

- Oğlan anne karnında sağ tarafta, kız ise sol tarafta durur. (K.K. 56)
- Kadın rüyasında altın ve salatalık görürse oğlan, kayısı görürse kız doğurur. (K.K. 65)
- Kadının göbeği büyük ve dışa çıkık olursa erkek, küçük ve içe çekik olursa kız olacağına inanılır. (K.K. 30)
- Hamile kadının kalçalarının büyük olması kız doğuracağı şeklinde yorumlanır. (K.K. 31 )
- Kadın hamilelik sırasında güzelleşirse oğlan, çirkinleşirse kız doğurur. (K.K. 31)
- Hamilelik süresince kadının karnında bir çizgi meydana gelmektedir. Eğer oluşan bu çizgi göbeğin hizasını geçerse erkek, göbek hizasında kalırsa kız doğuracağına inanılmaktadır. Bu çizgi hamilelik nedeniyle büyüyen karındaki çatlak izleridir. (K.K. 30)
- Kadının yüzü çillenirse kız doğurur. Çiller geçsin diye çocuğun hiç kullanılmamış ve yıkanmamış beziyle doğum esnasında kadının yüzü silinirse bu çillerin geçeceğine inanılır. (K.K. 8)
- Hamile kadının karnının şekli de doğacak olan çocuğun cinsiyetini tayin etmede etkili olmaktadır. Hamile kadının karnı yuvarlak ise erkek, dik ve sivri ise kız çocuk doğacağına inanılır. (K.K. 12)
- Minderlerin birinin altına makas, birinin altına bıçak konulur. Hamile kadın makasın üzerine oturursa kız, bıçağa oturursa erkek doğurur. (K.K. 5)
- Hamurun içeresine dikiş iğnesi konarak ateşte pişirilir, hamile kadına verilir. Önce iğne geçirecek yeri çıkarsa kadın kız doğurur, uç kısmı çıkarsa oğlan doğurur. (Çelebi vd., 2001: 50)
- Anne hamileyken; herhangi bir ziyaretin yanından geçerken vücudunun neresini kaşırsa çocuğun orasında ben çıkacağına, (K.K. 14)
- Aşererse ve onu yemezse çocuk doğduğunda çenesinin titreyeceğine, (K.K. 5)
- Ekşi yiyecekler yer ve o anda da parmaklarıyla yanağının iki yanına bastırırsa çocuğun gamzeli olacağına, (K.K. 5)
- Ekşi ya da tuzlu yiyecek yerse erkek doğuracağına, tatlı yerse kız doğuracağına, (K.K.14)
- Çok uyursa kız, hareketli olursa erkek çocuk doğuracağına, (K.K. 29)

- Çok sakız çiğnerse çocuğun altını çok kirleteceğine ve ağzından salya akacağına, (K.K. 5)
- Midesinde yanma olursa çocuğun saçlı olacağına, (K.K.5)
- Saçını kestirirse çocuğun kısa ömürlü olacağına, (K.K.5)
- Elma yerse çocuğun güzel olacağına inanılır. ( K.K. 5)
- “Hamur tandırda şişerse hamile kadının oğlu olacağına şişmezse kızı olacağına hükmedilir” (Kalafat, 2009, s. 34).

Kadının hamile kalmadan önce bazı ritüelleri uygulaması halinde erkek veya kız çocuğu sahibi olabileceğine inanılmaktadır. Eğer bir kadın bir ay boyunca yumurtanın sarısını pişirip kocasına verir ve bir ay boyunca ilişkiye girmeyip bir ayın sonunda ilişkiye girdiklerinde ise kadın sağ kolunun üzerinde yatarsa bir erkek çocuk sahibi olacağına inanılır.

Bingöl'de de doğacak bebeğin cinsiyetini tayin etmek için çeşitli uygulamalara başvurulur. Bu uygulamalara göre hamile kadın karnını veya bacağını kaşırırsa doğacak çocuğun kız, vücudunun başka bir yerini kaşırırsa çocuğun erkek olacağına inanılır. Bir başka uygulamada ise küçükbaş hayvanın kafatası ikiye ayrılır. Hayvanın çene kısmında etin fazla olması halinde kız; etin az olması durumunda ise erkek çocuk doğacağına inanılır. Cinsiyet tayininde kullanılan bir başka canlı ise balıktır. Hamile kadın balığın içinde bulunan baloncuğu eliyle sıktığında balon patlarsa erkek çocuk, patlamazsa kız çocuk doğacağına kanaat getirilir (Irmak, 2016, s. 117).

Erzincan yöresinde hamile kadın, rüyasında silah görürse erkek; altın veya boncuk görürse kız doğacağına inanılır. Çocuğun anne karnında 3,5 aylık civarında hareket etmesi halinde erkek, geç hareket etmesi durumunda ise kız çocuk doğacağına kanaat getirilir (Küçük, 1987, s. 249). Erzurum yöresinde ise kadın, hamileliğinin ilk günlerinde gökyüzünde yeni ayı görürse, çocuğun erkek olacağına inanılır (Taş, 1994, s. 193).

Bebek doğmadan önce bebek için hazırlık yapılmaya başlanır. Bebeğin bezleri, zıbınları, elbiseleri, kundakları işlenir ve hazırlanır. Bu hazırlıkları genel olarak hamile kadının annesi yapar. Günümüzde bebeğin beşiği hazır olarak satın alınmaktadır. Eskiden bebeğin

beşiği elle hazırlanır ve içindeki eşyalar da el emeği olarak hazırlanırdı. Doğum zamanı yaklaşıncı kız evinden doğacak çocuk için beşik takımı ve bebek giysileri gönderilir.

#### 2.4.6. Aşerme

Hamilelik süreci boyunca hamile kadın çeşitli ruhsal ve fiziksel değişimler yaşamaktadır. Bu hamileliğin doğal bir süreci olarak görülmektedir. Bununla birlikte hamile kadınların çeşitli zamanlarda belirli yiyecekleri yeme istekleri artmaktadır. Örneğin, bir gece yarısı hamile kadın kış günü olmasına rağmen yaz meyvesi isteyebilmektedir. Hamilenin isteğinin yerine getirilmemesi ve istediği yiyeceği yiyememesi durumunda bebeğe bir zarar geleceği endişesiyle hamile kadının eşi söz konusu meyveyi bulabilmek için büyük bir çaba göstermektedir. Günümüzde televizyon dizilerine dahi konu olan bu durum hamilelik sürecinin önemli ve renkli anlarına sahne olmaktadır. Aşerme ile ilgili çeşitli inanışlara da rastlanmaktadır. Bu inanışlar genel olarak hamile kadının canının istediği yiyecek ile doğacak çocuğun cinsiyeti arasında bağlantı kurmaktadır.

Bitlis'te hamile kadının aşerdiği şeyi yemezse çocuğun doğduğunda çenesinin titreyeceğine inanılır. Hamile kadının aşerdiği yiyeceklere bağlı olarak çocuğun cinsiyeti tayin eidlmeye çalışılır. Canı tatlı çekerse erkek, ekşi çekerse kız çocuğu doğuracağına inanılır. Hamile kadının aşerdiği yiyeceğin şekline benzer şekilde çocuğun vücudunda ben çıkacağına inanılır. (K.K.25), (K.K.63)

İnebolu'da hamile kadının ağzının tadının değişmesi ve bir şeyler istemeye başlaması hamile olduğuna ve anne adayının canı ne çekerse yemesi gerektiğine; yoksa çocuğun vücudunda leke çıkacağına inanılmaktadır (Saygı, 2017, s. 268).

Samsun yöresinde hamile kadın aşerdiğinde ciğer, çilek, zeytin, salça ve nar gibi yiyecekleri yer ve ellerini yıkamadan vücudunun herhangi bir yerinde sürerse, çocuk doğduğunda aynı yerde yiyeceğin şekline ve rengine benzeyen bir iz olacağına inanılır (Şişman, 2002, s. 446).

Eskişehir yöresinde ise hamile kadın çocuğun balık ağızlı olmaması için balık yemekten kaçınır. Hamile kadının gizli bir şekilde başkasına ait olan bir eşyayı alması halinde, çocuğun vücudunda o eşyanın lekesinin çıkacağına inanılır (Başçetinçelik, 1998, s. 60).



### 2.4.7. Hamilelikteki Kaçınmalar

Bitlis'te hamile kadınların dikkat ettikleri konular öncelikle ağır yük kaldırmamak, beslenmelerine dikkat etmek gibi basit önlemlerdir. Bunun yanında inanış ve uygulamaya dayalı kaçınmalar da görülür. Hamile kadının tavşan yememesi gerektiğine inanılır. Eğer tavşan yerse doğacak çocuk yarık dudaklı olur denir. Hamile kadın, kimsenin bir eşyasını gizlice almamalıdır. Eğer alırsa çocuğun hırsız olmasından korkulur. Hamile kadın çirkin çocuk doğurmamak için çirkin insanlara ve çirkin şeylere bakmaz.

## 2.5. DOĞUM SIRASINDAKİ UYGULAMALAR VE İNANIŞLAR

Doğumun kolay geçmesi için başvurulan “*en yaygın işlemlerden biri, içine Meryem ana eli (veya Fatma Ana eli) denen bitki konmuş sudan içirmektir. Kurutulmuş halliyle bu bitki su içine konulunca açılır, böylece, onda dölyatağının açılmasını sağlayan bir gücün bulunduğu inancından hareket edilmiş oluyor. Doğum sancısı çeken kadının kendi saç örgülerini çözmek gibi tedbirlerde de aynı düşünce izlenmiş oluyor*” (Boratav, 1983, s. 189-190). Meryem Ana eli bitkisinin kökü, yumurta tozu ve süt karıştırılarak birlikte içildiğinde rahim kasılmalarına yardımcı olacağı ve doğumu kolaylaştıracağına inanılmaktadır (Ak, 1998). Meryem ana bitkisinin yapraklarını suda açmasına gerekçe olarak Havva Ana'nın ona elini çatığı böylece hamile kadının da kısmetinin açılacağı doğumun kolay geçeceği gösterilir.

S. Arısoy bu bitkinin kullanımını hakkında şunları söylemektedir: “*Bu dal insan eli şeklinde ve uçlarında parmaklar gibi tali dallar vardır. Mekke'den geldiği söylenir. Dağ tepelerinde kurakçıl bir çalı bitkisidir. Kuru halde büzüülerek içeri doğru kıvrılmış ve kapanmıştır. Hamile kadının doğum sancısı çekme anında dal, içinde su bulunan yaygın bir kaba atılır. Suyu emen dal yavaş yavaş el gibi açılır. Bu esnada doğumun kolaylaşmasına yardım eden, aynı zamanda ebe kadın: ‘ Bak kızım Havva Anamızın eli açılıyor, kısmet kapıların da bununla beraber açılacak ve o zaman sen de yavrunu doğurmuş olacaksın’ der*” (1974). Meryem Ana bitkisine; Havva Ana Eli, Filistin Gülü veya Fadime Ana eli de denilmektedir. Bu bitkinin beyaz çiçekli kısımlı kurutulmuş olarak kullanılır (Baytop, 1999, s. 220). Bu bitkinin bir dalı kullanılır ve bu dal parçasına sihir dalı da denilmektedir. Doğumun bitmesinin ardından işi biten dal bir çiviye asılarak kurumaya bırakılmaktadır. Kuruyan dal tekrar eski haline dönmektedir. Doğumlar

sırasında çağrılan ebe kadın, yanında bu dalı da götürmektedir. Bazı dalların el değiştirdiği ve uzun yıllardır kullanıldığı düşünülürken, bu bitkinin hamile kadına ilaç olarak fiziksel bir etkisinin olmadığını, sadece manevi anlamda bir güç sağladığını söylemek mümkündür (Baytop, 1999, s. 225-226).

Doğum sırasında doğumu engellemeye, anneye ve bebeğe zarar vermeye çalıştığına inanılan varlıkların bulunduğu inanılır. Bu yüzden doğum sırasında bu tür canlıları korkutmak için kilitli olan kapı ve sandıkları, kapalı olan pencereleri açma, kuşlara yem verme, gebe kadının sırtının sıvazlanması, silah atışı yapılması ve üstü yazılı tuğla parçaları ve saksıların kadına kırılması (Örnek, 1977, s. 140), herhangi bir bağ veya örülü saç varsa çözülmesi, hamile kadının sırtında bir kalıp sabun kaydırılması, kafes ve kümeslerdeki hayvanların dışarıya çıkartılması (Arısan, 1980) gibi uygulamalar doğumun kolay geçmesi içindir. Görüldüğü üzere tüm bu uygulamalar kapalı, kilitli ve bağlı olan şeylerin serbest bırakılması ile gerçekleştirilir. Böylelikle doğumun da önüne engel olan, tıkayan, kilitleyen varlıklardan etkilenmeden, tıpkı kadının sırtındaki sabunun kayıp gittiği gibi bir çırpıda gerçekleşeceğine inanılır.

Tarihsel süreç içerisinde hamile kadınlar kolay bir şekilde doğum yapabilmek için çeşitli tılsımlar, büyüler, dualar ve kadın tanrıçalardan yardım beklemişlerdir. Doğumun kolay geçmesi için başvurulan yöntemlerden birisi de tılsımlı ve kıymetli olduğuna inanılan taşlardır. Bu taşların en eskisi “Aetie” diye bilinen ve kartal yuvalarında bulunan “Kartal Taşı”dır. Bununla birlikte; safir, akik mercan, zümrüt, kehribar ve inci de doğuma yardımcı olmak için kullanılan taşlar arasında yer almaktadır (Kömürcü ve Gençalp, 2002, s. 78).

Doğumun kolay geçmesi için tarih boyunca çeşitli yollara başvurulmuştur. Bunlardan birisi de içine para batırılan suyun hamile kadına içirilmesidir. Bu inanışın temelinde antik dönemlerde birer put nesnesi olarak kullanılan ve üzerinde ilahların tasvirlerinin bulunduğu paralardır. İslamiyet’in etkisiyle birlikte bu inanışlar dinsel değerler kazanmıştır. Hintliler, üzerinde koruyucu imam rupisi yazan paraları omuzlarına bağlarlar ve böylece seyahat edenlerin korunacağına inanırlar. Hulefâ-i Raşidin’in isimlerinin yer aldığı kare biçimli paralar suya batırılarak doğum yapacak kadına içirilir. Böylece doğumun kolay geçeceğine inanılır (aktaran Schimmel, 2004, s. 62). Kutsal

olduğuna inanılan şeylerden birisi de sakaldır. İslamiyet'te Hz. Peygamberin sakalına ayrı bir önem verildiği görülür ve Sakal-ı Şerif olarak adlandırılır. Sakal için "Tanrının nurudur" ifadesine de tanık olunmaktadır. Hint Müslümanları yaşlı ve hürmet gösterilen bir kişinin sakalını suya batırırlar ve doğum yapan kadına içirirler (aktaran Schimmel, 2004, s. 232).

Japonların "Kayasugai" adlı deniz kabuğunu avuçlarında sıkarak doğum sırasındaki acı ve ağrıya karşı güç kazanmaya çalıştıkları görülür. Günümüzde de hamile kadınlar doğum sırasında karupla kenarını veya eşlerinin doğuma girmesine izin verilmişse eşlerinin ellerini tutarak doğumun verdiği acı karşısında güçlü olmaya çalıştıkları görülmektedir (Kömürcü ve Gençalp, 2002, s. 78).

Doğuma yardımcı olarak kullanılan eşyalardan birisi de doğum kuşaklarıdır. Roma, Filistin, Almanya, Danimarka ve Anadolu'da keten, yılan, fok derisi, gümüş ve altından yapılan bu kuşakların fazla doğum yapan kadınların karın duvarına destek olmak ve bebeğin küçük olmasını sağlamak gibi işlevleri bulunmaktadır. Böylelikle hamile kadının kolay bir doğum yapması amaçlanır. Bu kuşaklar Avrupa'da 18. Yüzyıla kadar "Azize Margeret Kuşakları" olarak da bilinmiştir (Kömürcü ve Gençalp, 2002, s. 79).

Doğumların kolay geçmesi için bitkilerin de gücünden yararlanılır. Kuzey Amerika'da da miskotu olarak adlandırılan, bizim kültürümüzde ise pelin otu olarak bilinen bitki; dişil, aysıl ve gececil yananamlara sahiptir. Zor ve ağrılı aybaşlarında ve zor doğumlarda doğumu kolaylaştırmak için kullanılır (Levi-Strauss, 1994, s. 73). Pelin otu Orta Çağ'da da kadınlar tarafından doğumları kolaylaştırmak için kullanılan bir bitki olmuştur.

Sümer ve Mısır'da doğuma bu konuda tecrübeli kadınlar yardımcı olmuştur. Tarih boyunca doğuma yardım ve doğum yaptırma söz konusu olduğunda kadınlar ön plana çıkmıştır. Başlangıçta doğum yapan kadına yardım şarkı ve ilahiler söyleyerek hamile kadını cesaretlendirme şeklinde gerçekleşmiştir. Eski Yunan ve Roma devrinde de ebelik önemli bir yere sahip olmuştur. Öyle ki doğum yapan kadına önce ebeler müdahale etmiş, doğumun zorlaştığı durumlarda rahiple, büyücüler ve son çare olarak da hekimler devreye girmiştir (Kömürcü ve Gençalp, 2002, s. 79).

Hristiyanlara göre Hz. Havva yasak olan elmayı Hz. Adem'e verdiği için günah işlemiş ve cennetten kovulmuştur. Bu yüzden doğumda sancı çekmek ile cezalandırılmış olduğuna inanılır. Bu sebeple Avrupa'da Orta Çağ'da kadınlara, doğuma ve çocuklara ilgi gösterilmediği için kadın ve çocuk ölümleri sayısı artmıştır. Bu dönemde rahiplerin de doğuma çağrıldığı bilinmektedir. Rahipler “vaftiz şırıngası” adlı bir aletle rahimde ölmekte olan bebeğin ruhunu çekerek vaftiz yapması istenmiştir. Bu uygulama sırasında rahip, İncil'den bölümler okur ve annenin yüzüne tükürmektedir. Bu uygulamanın Hz. İsa'nın hastaları tükürük ile tedavi etmesine dayandığı düşünülmektedir (Arısan, 1980).

Doğumun gerçekleşme şekli tarihsel süreçte çeşitli farklılıklara sahne olmuştur. Mezopotamya, Hitit, Yunan ve Uzak Doğu medeniyetlerinde doğumun; oturarak, çömelerek ve oturarak yani dikey olarak gerçekleştiği görülmektedir. Antik çağlarda, ilkel toplumlarda, Arap dünyasında, Moğollarda, Amerika yerlilerinde doğum yine dikey olarak yapılmaktadır. “Toprak üstünde yapılan bu doğumlarda kutsal toprak ana ile bütünleşme söz konusudur” (Kömürcü ve Gençalp, 2002, s. 80).

Ülkemizde doğum; oturarak, diz çökerek, yatarak ve asılarak yapılmaktadır. Güney Anadolu bölgesinde yaşayan Yörüklerde hamile kadın döşeğin üzerine konulan bir leğene oturtulur; Sivas'ta gebe kadın, ebenin kucağına oturur, önünde içi kumlu bir leğen bulunur ve doğum sırasında gebenin kulağına tekbir söylenir. Adana'da gebe kadın ısıtılmış tencerenin üzerine oturtulur. Elazığ'da gebe kadın yere serilen çuvalın üzerine çömelir, ebe ıkınmasına yardımcı olur. Kahramanmaraş'ta gebe kadın ısıtılan toprağın serildiği yatağa yatırılır. Bayburt'ta ise gebe kadın eliyle ipe asılır ve doğum bu şekilde yaptırılır (Kömürcü ve Gençalp, 2002, s. 81).

Günümüzde tıbbın gelişmesiyle birlikte hamile kadınlar doğumu hangi yöntem ile yapmak istedikleri konusunda tercih şansına sahip olmuşlardır. Hamile kadınlar, doğumun ağrısız ve acısız bir şekilde gerçekleşmesini istemektedirler. Bu sebeple doğumlarda anestezi uygulamaları görülmektedir. Bazı kadınlar da bu uygulamanın bebeğe zarar verebileceği endişesiyle normal doğum sırasında herhangi bir yardım almak istememektedir.

### 2.5.1. Doğumu Yaptıran Kişiler ve Doğum Sırasındaki İşlemler

Yöredeki doğumlar genel olarak hastanede yapılmaktadır. Evde doğum yapma oranı çok azdır. Ağır kış koşullarından dolayı ulaşımın aksaması durumunda bilhassa kırsal kesimde evde doğum yapma olaylarına rastlanmaktadır. Evde yapılan doğumlar ebeler tarafından yaptırılır.

Evde yapılan doğumlarda ebelerin kullandığı araçlar; leğen, sermek için bez, sıcak su, makas, iplik, tuz, çocuğun kıyafetleri ve kundaktır. Doğum sırasında ebe, sobanın yakılmasını ister. Odanın sıcak olması sayesinde doğum sancılarının artacağına ve doğumun daha kolay gerçekleşeceğine inanılır. Doğum sancısı başlayan kadına banyo yaptırılır ve iyice terlemesi için soba yakılıp, çay ve benzeri sıcak içecekler içirilir. (K.K. 72)

Doğum sırasında ebe ve yardımcısı dışında kimse odaya alınmaz. Kızın annesi, kayınvalidesi ve eşi odaya giremez. Kadının eşinin odaya girmesinin istenmemesinin nedeni erkeğin doğum sırasındaki oluşan görüntüden rahatsız olup eşinden soğumasının istenmemesidir. (K.K. 72)

Ebe, doğum zamanının geldiğini sancı ile birlikte rahim ağzının açılmasıyla anlar. Sancı sıklığı üç dakika olduğu zaman doğumun başladığı anlaşılır. Hamile kadın bir leğenin üstüne diz üstü oturur. Bu sırada ebe, kadının arkasında durur ve bebeği yere düşmeden alır. Çocuk doğduktan sonra hiç kullanılmamış bir jiletle göbek bağı anne karnından itibaren üç parmaklık bir mesafe bırakılarak kesilir. Göbek bağı bıçak vb. şeylerle kesilirse çocuğun tetanos olacağı düşünülür. Bu yüzden göbek bağı sadece jiletle kesilmektedir. (K.K. 72)

### 2.5.2. Doğumu Kolaylaştıran Uygulamalar

Anadolu'nun birçok yerinde rastladığımız doğumun kolay olması için yapılan uygulamalara ve inanışlara Bitlis'te de rastlamak mümkündür. Bu uygulamalar sayesinde doğumun anne ve bebeğe zarar vermeden kolay bir şekilde gerçekleşmesi amaçlanır. Bu uygulamaları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Kadını yüksek bir yerden hoplatırlar. (K.K.5)

- Çocuk ters ise zeytinyağı ile kadının karnı ovulur, çocuk ters olmasa bile ilk doğumlarda kadının karnı çatlamasın diye zeytinyağı ile ovulur. (K.K. 73)
- Rahim açılsın diye iki kadın hamile kadının koluna girerek sürekli dolaştırır. (K.K. 72)
- Kadın battaniyenin içine konarak sallanır. Saç örgüleri açılır. (K.K. 72)
- Kadına okunmuş su içirilir. (K.K. 72)
- Kadının üzerinde ekmek kırılır, kırılan ekmekler köpeğe verilir. (K.K. 5)
- Meryem ananın eli adı verilen bir ot suya atılır, suyun içinde el gibi olur, o su kadına içirilir. (K.K. )
- Kadın rahat doğum yapsın diye komşulardan tuz toplanır, sancı sırasında tuz başına atılır (Çelebi vd., 2001, s. 51).
- Doğum yapan kadının kızıdan sonra oğlan veya oğlandan sonra kız doğurursa sancısının çok olacağına inanılır. Yörede bu durumla ilgili olarak “baş değişti, onun için sancı çok oluyor” denilir. Sancıyı engellemek için kadının kocası makasla suyu kesmektedir (Çelebi vd, 2001, s. 52).

Tekirdağ yöresinde doğum sırasında, çocuk kolay bir şekilde doğması için teneke çalınır. Doğum sırasında ebeler dışında kimseye haber verilmez. Aksi takdirde doğumda annenin çok acı çekeceğine inanılır. Doğumun kolay geçmesi için elbiseler ters ise düzü çevrilir, elbiselerin düğmeleri açılır, örgülü saçlar açılır (Artun, 1998, s. 65).

Bayır-Bucak Türkmenlerinde doğumun kolay geçmesi için; doğumdan önce, hamile kadının fakirlere sabun ve zeytinyağı vermesinin gerekli olduğuna inanılır. Doğum sırasında ise doğumun kolay geçmesi amacıyla evdeki yüklüğün üstüne bir bez serilir ve ateşin üzerine bir parça yağ atılır. Böylece doğumun kolay geçeceğine; çocuğun kötü ruhların kötülüklerinden korunacağına inanılır (Kalafat, 1999, s. 78).

Bulgaristan’da yaşayan Türkler arasında da doğumun kolay geçmesi için çeşitli inanış ve ritüellere rastlanmaktadır. Doğumu zorlaştırmasın diye doğum yapan kadının yanında başka bir hamile kadın bulundurulmaz. Doğumun zor geçmesi durumunda ihtiyarlar suya dua okur. Böylece doğumun kolay bir şekilde gerçekleşeceğine inanılır (Karaoğlu, 2013, s. 170).

Ermenek ilçesinde doğum sancısı başlayan kadına bal kaynarçası adı verilen bir bitki kaynatılarak içirtilir. Bu bitkinin suyunu içmesine rağmen kadının doğumu gerçekleşmiyorsa imsak vakti cami kapısı açılınca çocuğun doğacağına inanılır. Bu uygulamaya rağmen çocuk doğmamışsa nişanlı olan bir kızın eteği yırtılır, suyun içine atılır ve doğum yapan kadına içirilir. Doğumun hala gerçekleşmemesi durumunda kolay doğum yapmış olan bir kadının kuşağı kadının beline dolandır (Kayabaşı, 2013, s. 40).

## 2.6. DOĞUM SONRASINDAKİ UYGULAMA VE İNANIŞLAR

### 2.6.1. Çocuğa Ad Verme

Ad kazanmak belirli bir kimliğe sahip olmak demektir. *“Kimlik, insanın kendini tanımlama ve konumlamasının ifadesidir. Daha açık bir deyişle kimlik, insanın kendisini sosyal dünyasında nasıl tanıladığı ve nasıl konumlandığını yansıtır; onun kim olduğunu ve nerede durduğuna ilişkin bir cevaptır”* (Bilgin, 2007, s. 201).

Bitlis’te çocuğa ilk üç gün içinde isim verilir. Bebeğe ismi, ailenin büyüklerinden biri ya da bir hoca tarafından abdest alınıp önce bebeğin sağ kulağına ezan sonra sol kulağına kamet okunduktan sonra üç defa ismi kulağına söylenerek verilir. Eskiden isim koymada karar verici olarak büyükler söz sahibiyken günümüzde anne ve baba bebeğe isim belirlemektedir. Önceki yıllarda bebeğe büyüklerin isimlerinin verildiği söylenmektedir. Şimdi ise anne ve baba isminin de anlamına bakarak bebeğe isim vermektedir. Çocuğun doğduğu ay, gün ve saate bağlı olarak da astrolojik isimler verilebilmektedir. Örneğin; çocuk Ramazan ayı içerisinde doğduysa Ramazan; Kadir Gecesinde doğmuş ise Kadir gibi isimler bebeğe konulabilmektedir. Çocuğa verilen ismin ileride çocuğun sosyal hayatında sorun yaratabilecek isimler olmamasına dikkat edilir. Bazen de çocuğa verilen ismin ona ağır gelebileceğine inanılır veya bir başka ifadeyle çocuğun o ismi taşıyamayacağına kanaat getirilir. Hocalara gidilerek de çocuğa hangi ismin verilmesinin uygun olabileceği sorulabilmektedir. Hoca, bebeğin durumuna göre ona konulması gereken bir isim söylemektedir. Bu uygulamaya başvuranlar az da olsa bulunmaktadır.

Bitlis’te bebeklere verilen isimlerde eski Türk boylarının gelenek ve göreneklerinin izlerini görmek mümkündür. Bununla birlikte çocuğa isim verilirken verilecek ismin ileride onun yaşamına, iş hayatına, kişiliğine, bilgi ve tecrübesine uygun bir isim olmasına da dikkat edilir. Verilecek ismin çocukta rahatsızlık uyandırmayacak ve yaşlıları arasında

alay edilmesine sebep olmayacak bir isim olmasına dikkat edilir. Önceki yıllarda aile büyükleri çocuğa ad vermede daha etkili olmuşlardır. Ancak günümüzde çocuğun adını anne ve babası belirlemektedir. *“Bazı sülalelerde de sülalesinin örnek olan büyüklerinin adı çocuklarına sıkça koyulur. Böylece o sülalede aynı isimli çok sayıda kişi olur. İsimler birbirine karışmasın diye de bazı ailelerde isimlerin ön veya arkasına ‘han’, ‘mir’, ‘bey’ gibi ekler koyulur”* (Şahin, 2013, s. 555).

Bitlis’te bebeklere verilen isimleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Kafiye İsim Koyma Geleneği: Bebeğe isim verilirken anne ve babanın kendi duygusal yapılarını gösteren isimleri tercih ettikleri görülmektedir. Örnek olarak kız çocuklarına Handan, Sevcan, Nurcan, Gülcan; erkek çocuklarına Özkan, Volkan, Hakan, Servet ve İsmet gibi isimler verilmektedir. Bazı aileler de çocuklarına ön ad vererek kafiye isimler meydana getirmektedirler. Ali Murat, Mir Hasan, Nurullah, Feyzullah ve Sadullah bu isimlere örnektir.
2. Dinî İsimler: Yörede dinî isimler de görülmektedir. Muharrem, Ramazan, Bayram, Recep, Maşallah, Mevlüt, Berat ve Seyithan bu isimlerdendir.
3. Madenlerden Esinlenen İsimler: Elmas, Bakır, Demir, Polat ve Gümüş madenlerden esinlenerek çocuklara verilen isimlerdendir.
4. Yeterli Sayıda Çocuk Olduğunu Belirten İsimler: Bazı aileler çocuk sayılarının fazla olmasından dolayı doğmuş olan çocuklarının son çocuk olması isteklerini çocuğa verdikleri isim ile belli ederler. Çocuğa isim verirken buna uygun isim seçerler. Genellikle kız çocukları için bu isimler daha çok koyulur. Bu tür isimlere örnek olarak Songül, Yeter ve Sonay’ı; erkeklere verilen isim olarak da Soner’i verebiliriz.
5. Çocukların Sağlıklı ve Uzun Yaşamalarını Belirten İsimler: Bitlis’te bazı ailelerin çocukları genetik veya başka sebeplere bağlı olarak yaşamadığı görülür. Bazı ailelerin çocukları da hastalanıp ölmektedir. Bu tip aileler bebeklerine isim verirken çocuklarının sağlıklı ve uzun yaşamalarını dileyen isimleri tercih ederler. Armağan, Hediye, Yaşar, Ömür ve Sevinç bu isimlerdendir.
6. Gül İsimleri: Gül çiçekler arasında en sevilenler arasındadır. Bu nedenle kız çocuklarına gülle oluşturulan isimler de verilmektedir. Örneğin; Nurgül, Ayşegül, Güllü, Gülperi, Gülbahar isimleri kız çocuklarına verilmektedir.



7. Doğa İsimleri: Bitlis yöresinde insanlar geçim şartları nedeniyle doğa ile iç içe bir yaşam sürmektedirler. Bu nedenle doğa, yaşamlarının her alanında yer almaktadır. Çocuklarına isim verirken doğaya ait unsurları da seçmektedirler. Buna göre Bulut, Yağmur, Ayaz, Bahar, Mehtap, Nuray, Deniz ve Irmak bu isimlerdendir.
8. Hayvan İsimleri: Çocuklara hayvan isimleri konulurken erkek bebeklere gücü ve kuvveti temsil eden hayvanların isimleri; kız bebeklere ise güzel ve yumuşak huylu hayvanların isimleri verilmektedir. Buna göre erkek çocuklara Aslan, Şahin, Kartal, Koçer, Doğan; kız bebeklere ise Suna, Ceylan ve Kumru isimleri verilmektedir.
9. Beceri, Huy ve Meziyet Belirten İsimler: Bitlis ve yöresinde çocuklara verilen bazı isimler çocuğun ileride sahip olması istenilen beceri, huy ve meziyete göre verilmektedir. Zeki, Mahir, Kemal, Yiğit, Cesur, Vural, Güzel ve Yüksel bu isimlerdendir.
10. Bitki ve Meyve İsimleri: Fidan, Çiğdem, Selvi ve Reyhan bu isimlere örnek olarak verilebilir.

### 2.6.2. “Son”la İlgili Uygulamalar ve İnanışlar

Çocuğun anne karnında beslenmesini sağlayan göbek kordonuna “eş”, ”son”, “etene” (Boratav, 1994, s. 149) denir. Çocuğun sonu çocuğun bir parçası veya çocuğun kendisi olarak görülür (Örnek, 1995, s. 143). Sonun gelmesi gecikirse kadın saman buharına oturtulur. “Son” gelmezse yukarı kaçıp kadını öldürebilir. “Son” düşmezse ipe kadının bacağına bağlanır. “Son” düştükten sonra bebeğin göbeği kesilir. “Son”la ilgili iki tür uygulama yapılmaktadır. Göbek kesildikten sonra son yıkanır, beze sarılır ve “çocuğu kırk basmasın” diye bir yere gömülür. Eğer son düşmeden göbek kesilirse, çocuğun canının sonda kalacağına inanılır. (K.K.5) Doğduğunda ağlamayan çocuklar için “son” soğuk suya veya ateşe atılır. Böylece çocuğun canının üstüne geleceğine inanılır. Sonla ilgili bir başka uygulamada ise ebe tarafından kesilen göbek kordonu güneşte kurutulur. Kurutulan göbek kordonu çocuğun başının altına bırakılır. Böylece çocuğun uykusunun geleceği ve daha iyi uyuyacağı düşünülür. Kesilen göbeğin yerine kuru kahve sürülür. Çocuğun ileride hangi işle uğraşması isteniyorsa göbeği o kurumla alakalı bir yere bırakılır. Örneğin; çocuğun doktor olması isteniyorsa hastanenin bahçesine, öğretmen

olması isteniyorsa okul bahçesine, din adamı olması isteniyorsa cami bahçesine gömülür. (K.K. 8)

Ahlat'ta da çocuğun göbeğinin cami duvarının dibine gömüldüğü görülür. Çocuğun eşi ise ayak basılmayan uzak ve temiz bir yere gömülür veya akarsuya atılır. (K.K. 5)

Ahlat'taki Behranlı aşiretinde bebeğin adını göbek anası veya ebe denilen kişi koyar. Komşulara ikramlarda bulunularak doğum kutlaması yapılır. Bebeğe isim koymak değil, "isim bırakmak" ifadesi kullanılır (Kalafat, 2009, s. 24).

Adilcevaz'da göbeği düşen çocuğun gözlerine sürme çekilmektedir. Ayrıca göbeğin düşen yerine çabuk iyileşmesi için kahve veya para konulmaktadır. Çocukların çabuk büyümesi için banyo yaptırmanın önemli olduğu dile getirilmektedir. Günümüzde doktorlar tarafından bebeklerin göbekleri düşmeden yıkanmaması söylenmektedir. Çocuğun göbeği düştükten sonra yıkamanın herhangi bir sorun olmadığı bilinmektedir. Çocuğun göbeği düştükten sonraki ilk üç gün haricinde kırk gün boyunca yıkanması halinde çocuğun çabuk büyüyeceğine inanılmaktadır. (K.K. 2)

Mutki yöresinde çocuğun göbeği düşünce yağ sürülür. Düşen göbek bir beze sarılarak bir köşede saklanır. O göbeğin ağırlığı ölçüsünde para ölçülür. Daha sonra bu para fakirlere sadaka olarak verilir. Göbek yerinde yaralanmalar olunca merhem sürülür. Göbeğin yerine sürülen yağın tuzsuz olması gerekmektedir. (K.K.21)

Kısırlık tedavisinde "son"dan yararlanılmaktadır. Harput'ta kısırlığı gidermek için yeni doğan çocuğun "son"undan bir parça kurutulur. Çocuğu olmayan kadınlara gizlice yedirilir. İstanbul'da da yeni doğmuş çocuğun "son"u hamama götürülür, çocuğu olmayan kadınlar bu "son"un üzerine oturtulur (Bekki, 2004, s. 58).

Gelibolu'da yeni doğan çocuğun sonu tekrardan canlanır düşüncesiyle ateşe atılarak yakılır. Yörede sonla ilgili bir başka uygulamada ise bebeğin sonu kesilir, beyaz bir beze sarılır ve toprağa gömülür (Ercan, 2002, s. 55).

Divanü Lügatit Türk'te de doğumla ilgili atasözlerinden hareketle o dönemin doğumla ilgili inanışlarını tespit etmek mümkündür. "Umayka tapınsa ogul bolur" sözü "Kim Umaykaya (çocuk doğduktan sonra ana karnındaki eşi) hizmet ederse çocuk doğar"

(Öztürk, 2015, s. 68) anlamındadır. Bu atasözünden hareketle bebeğin eşine o dönemde umayka denildiğini görmekteyiz. Bebeğin eşine hizmet etmek yani ona değer vermek çocuğun doğumu için gereklidir. Günümüzde de çocuğun eşine önem verilir. Yine bu eserde doğumla ilgili bir başka atasözünde “Tünle bulut örtense ewlük urı keldürmişçe bolur, Tangda bulut örtense ewga yagı kirmişçe bolur” denilmektedir. Günümüz Türkçesine çevrildiğinde “Bulut, akşamüstü kızarırsa kadın, erkek çocuk doğurmuş gibi olur; sabahleyin kızarırsa eve düşman girmiş gibi olur” (Öztürk, 2015, s. 67) anlamına gelmektedir.

### 2.6.3. Tuzlama

Tuzlama “*yeni doğan çocuğun tuzlu suyla yıkanması ya da vücudunun doğrudan tuzla ovulması anlamına gelmektedir*” (Aça, 2001, s. 94). Doğum sonrasına ait inanış ve uygulamalardan bir diğeri de tuzlamadır. Bu uygulama hemen hemen bütün Türk topluluklarında görülen bir pratiktir. Tuzla ilgili birçok pratiği halk deyimlerinde, atasözlerinde ve masal gibi halk anlatılarında görmek mümkündür (Elçin, 1988, s. 373-379). Yörede bu uygulamanın örnekleri ve uygulanma nedenleri şu şekildedir: Çocuk doğduktan sonra yemek tuzuyla her tarafı tuzlanır. On beş yirmi dakika sonra ılık suyla yıkanır. Çocuk doğduktan sonra ılık tuzlu suyla yıkanır. Sonrasında bebeğin her yeri pişmesin, kokmasın, terlemesin ve ağzı kokmasın diye tuzlanır. Tuzlanan bebeği hamile kadının annesi ya da kayınvalidesi kundaklar. Tuzlamanın çeşitli nedenleri bulunur. En sık dile getirilen gerekçe çocuğun büyüdüğünde terinin kokmamasıdır. Tuzlamanın bir başka nedeni olarak da çocuğun cildinin güzel olmasının istenmesidir.

Tuzlama uygulamasının benzer örneklerini Anadolu'nun farklı bölgelerinde de görmek mümkündür. Çukurova bölgesinde çocuk doğar doğmaz tuzlanır ve mersin yapraklarına sarılır. Çocuk, Tombulak olarak adlandırılan bitkinin kökü dövülerek toz haline getirilir. Çocuk kırk gün boyunca bu tozun içine atıldığı suyla yıkanır (Artun, 1996, s. 44). Trabzon Şalpazarı'nda da tuzlama ile ilgili benzer uygulamalar görülür. Yörede çocuk doğduktan sonra ılık tuzlu suyla yıkanır. Çocuğun koltuk ve diz altlarına tuz sürülür. Çocuk bu halde iken belenir ve kıyafetleri giydirilir (Çelik, 1999, s. 298). Anadolu kültüründe tuzlama ile ilgili örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bununla birlikte tuzlama uygulamasının genel olarak çocuğun büyüdüğünde ter kokmaması için yapıldığını söylemek mümkündür.

Tuzun doğum sonrasındaki inanış ve uygulamalarda yer almasının dikey boyutta tarihsel ve inançsal kodlarının olduğu görülür. İslami anlatılara göre tuzun Halil İbrahim Peygamber tarafından bulunduğu inanılır. Halil İbrahim Peygamber Kâbe'nin inşaatını tamamlayınca Allah'ın rahmetini diler. Allah, “*Fakirleri giydir, açları doyur*” der. Peygamber bunu nasıl yapacağını yaradana sorar. Allah da “*Kâbe binasından aratan toprakları dört bir tarafa savurmalısın*” diye emreder. Halil İbrahim Peygamber denileni yapar ve toprak düştüğü yerde tuza dönüşür (Türkmen, 1991, s. 23). Bu yönüyle tuz bolluğu ve bereketi temsil etmekle birlikte İlahi bir boyutta insanlara nimet olarak gönderilen kutsal bir besin kaynağı olarak gösterilir.

Tuza “*Türk halk inanışında, taş, ağaç, su gibi, tek başına kült mertebesine ulaşamamış olmakla birlikte daha çok büyüye, berekete, uğura yönelik bir anlam yüklenmiştir*” (Aça, 2001, s. 94). Nitekim Bitlis yöresinde de tuz, bebeğin doğduktan sonra yıkanmasında su ve çocukların nazardan korunmasında da ateş ile birlikte kullanılmaktadır. Halil İbrahim Peygamberin kıssasında ise toprağın tuza dönüşmesi anlatılmaktadır. Bu bağlamda tuz yaşamın dört ana unsurundan su, ateş ve toprak ile birlikte ritüel bağlamı bir ilişki içinde yer almaktadır. Bitlis yöresinde cinsiyet tayininde de tuzun kullanıldığı görülür. Hamile kadının başından aşağı tuz dökülür. Eğer hamile kadın başını kaşırsa erkek, üzerindeki tuzu silkelerse kız doğuracağına inanılır. Anadolu'nun birçok yerinde de cinsiyet tayininde tuz kullanılmaktadır. Bu uygulamalarda hamile kadının başına tuz döküldüğünde ilk olarak elini burnuna götürse oğlan, ağzına götürürse kız doğuracağına inanılır (Acıpayamlı, 1973, s. 32). Tuz sadece doğumla ilgili uygulama ve inanışlarda kullanılmaz. Yeni bir eve ilk defa gidilirken uğur ve bereket getirsin, nazardan korusun diye tuz ve ekmek götürülür (Boratav, 1984, s. 152).

Bebeğin tuzlanması geleneğine Yunus Emre'nin eserlerinde de rastlanır. Yunus Emre bir şiirinde: *Beni beşiğe vurdular elim, ayağım sardılar / Önden acısın verdiler, tuz içine düştü gönül*” (Yunus Emre, 1960: 27) sözleriyle o dönemde de doğan bebeğin tuzlanması geleneğinin var olduğunu gözler önüne serer. Yine Pir Sultan Abdal'ın Yaş Destanı'nda da bebeğin tuzlandığı: “*Bir çocuk da anasından doğunca / Bedenini pişirmeye tuz ister*” (Kaya, 1999: 357) sözleriyle anlaşılmaktadır. Bu bağlamda edebî ürünler yazıldığı devrin gelenek ve göreneğini yansıtmada önemli kaynaklardır.

#### 2.6.4. Lohusa İle İlgili Uygulamalar

Yeni doğum yapmış kadına lohusa denilmektedir. Anadolu’da yeni doğum yapmış kadını ifade etmek üzere loğsa, doğazkesen, emzsikli, nevse vs. gibi kelimeler de kullanılmaktadır (Örnek, 1995, s. 144). Anadolu dışındaki Türk toplulukları arasında bu kelimenin karşılığı olarak Azerbaycan Türkleri yeni uşak doğmuş kadın, Kazak Türkleri bosanğan ayel, Türkmen Türkleri yana çağa doğran ayal ifadeleri kullanılmaktadır. (Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü, 1991, s. 542-543).

Orhan Acıpayamlı, lohusalık süresiyle ilgili olarak şunları söylemektedir: “*Loğusa, doğumu yaptıktan sonra üç gün ter döşeğinde yatar. Bu adi bir döşektir. Döşegin bulunduğu oda, telli bohçalarla süslenmiştir. Loğusanın altına höllük konur. Üçüncü günün sonunda yüklü loğusa döşeğine nakledilir. Bu döşek, gayet rahat ve süslüdür. Loğusa burada dört gün yatar. Demek oluyor ki loğusa, loğusalık müddeti olan kırk günün yalnız yedi gününü yatakta geçirmektedir*” (1974, s. 66). Lohusalık süresinin yaklaşık bir haftası yatakta geçmekle birlikte lohusa kadının kırk gün dolmadan dışarı çıkmasına izin verilmez. Lohusa kadının eskiden kadın sıcak olsun, kan toprağa aksın diye ısıtılmış toprağa yatırıldığı söylenmektedir. Kundaklama işlemi sırasında da bebeğin sıcak toprak ile kundaklandığı görülmektedir. Günümüzde bu geleneğe rastlamak mümkün değildir.

Güroymak yöresinde yeni doğum yapmış kadına yemek götürülür. Yörede bazı kadınlar yağlı ekmek yapıp götürmektedirler. Çocuk sahibi olan aileye yardımcı olmak için elbise de götürülmektedir.

Lohusa kadına un, şeker ve yağla yapılan “doğani” denilen bir yiyecek yedirilir. Annenin sancısının süt yoluyla bebeğe geçtiği söylenir. Bu yüzden lohusa kadına her şey yedirilmez. Lohusa kadına, sütü bol olsun diye bol bol süt ve çay içirilir. Sütten kesilmemesi için lohusa kadının korkacağı şeyler ondan saklanır. Bu kötü bir haber ya da onu korkutacak bir canlı da olabilir. (K.K.56)

Adilcevaz ilçesinde bebeğin sancısının olmaması için anne ve çocuğuna, baharatlarla hazırlanan ve “çekem” adı verilen ilaç benzeri bir gıda verilir (İpek, 2011, s. 512).

Yörede bebeğe anne sütü verilmeden önce ağız tatlı olsun, kıymetli olsun diye ağız bal veya zemzemle açma geleneğine de rastlanır. Ancak bu çok yaygın bir uygulama değildir. Eskiden üç ezan geçtikten sonra bebeğe süt verildiği söylenmektedir. Günümüzde böyle bir uygulamaya rastlanmamaktadır.

“Bebeğe verilecek ilk memede, iştahı yerinde olan birisine benzemesi niyet edilerek, besmele çekilir ve ezan okunur” (İpek, 2011, s. 512).

Loğusa kadın aynaya bakmaz. Aynaya bakarsa veya yalnız kalırsa cinlerin veya Deniz karısının loğusa kadının ciğerini yiyeceğine inanılır. (K.K. 5)

Loğusa kadının saçına ve boynuna bir zincir takılır. Cinlerin geldiklerinde bu halkadan geçemeyeceklerine inanılır. Loğusa kadının elinde daima demir ve metalden bir cisim bulundurulur. Loğusanın cinler bulunduğu ve cinlerin çarptığına inanıldığı için köşe ve divandan geçmesine izin verilmez. (K.K.45)

Doğumun üzerinden kırk gün geçmedikçe anne ve çocuk evden çıkmaz, evde yalnız bırakılmaz. Çocuğun kırkı çıkmadan odasına çiğ et sokulması hoş karşılanmaz. (K.K.5)

Loğusanın odasında kara renkli bir eşyanın bulunmaması gerektiğine inanılmaktadır. Adilceva’da lohusa kadın evde yalnız bırakılırsa kara basar denilmektedir (İpek, 2011, s. 512).

Doğumdan sonra evde bulunan herkese bebek aç kalmasın diye yemek verilir. Bebek doğduktan sonra eş, dost, akraba ve komşular önce göz aydınlığına, sonra bebek görmeye gelirler. Misafirlere loğusa şerbeti ikram edilir. Aybaşı olan kadının çocuk görmeye gitmesi günah olduğu nedeniyle hoş karşılanmaz. (K.K.31)

Loğusa kadına *şirin kaynanağ* adında yumurta ve pekmeze yapılan tatlı da yedirilir. Doğumdan sonraki ilk hafta içerisinde, komşular ve akrabalar kendi evlerinde hazırladıkları yiyeceklerle ( un, yağ ve şekerle yapılan murtuga, pekmez, şekerli yumurta gibi....) doğum yapan kadının evinde, birlikte kahvaltı yaparlar.

Gelibolu yöresinde lohusa kadın ve bebeği altı gün boyunca yalnız bırakılmaz. Lohusa kadının uçkuruna demir bağlanır, başının altına Musaf, ekme kırıntısı ve süpürge teli

koyulur. Böylece lohusa kadın ve bebeğine alkarısının musallat olmayacağına inanılır. (Ercan, 2002, s. 72).

Erzurum’da doğum sırasında uygulanmaya başlamak üzere ateş küreği veya bir tandır demiri ile doğum yapan kadının çevresinde dualar eşliğinde daire çizilir. Bu uygulama lohusanın kırkı çıkana kadar devam eder. Bu şekilde lohusa ve bebeğinin kötü ruhlardan korunacağına inanılır (Türkdoğan, 1982, s. 589).

Kocaeli’nde lohusa ve bebeği –özellikle de geceleri- dışarı çıkarılmaz. Lohusa kadının doğum nedeniyle kaybettiği gücün yerine gelmesi için pirinç çorbası yapılır. Lohusaya tahin helvası, hoşaf ve pekmez yedirilir (Altun, 2004, 140).

Yeni doğum yapan kadının ziyaret edilmesi ve hediyeler götürülmesi, yörede önem verilen bir durumdur. Genel olarak bisküvi ve kola gibi hediyeler götürülmektedir. Yeni doğan bebek için de hediyeler verilebilir. Eskiden hazır gıdaların olmaması nedeniyle ziyarete gidenler evlerinde hazırladıkları çörekleri götürdükleri ifade edilmektedir. Hediye olarak götürülen elbiseleri de dikiş makinası olmadığından kendi elleriyle diktiklerini dile getirmektedirler. Erkek çocuğa; başlık, şapka, önlük, gömlek ve pijama; kız çocuğuna ise etek, fistan ve önlük dikilir. Hazırlanan bere boncuklarla süslenir. Elbiselerin üzerine boncuklarla hayvan şekilleri yapılır. Doğum yapan kadına fistan, çorap ve tülbent gibi hediyeler götürülür. (K.K. 15), (K.K.42)

### 2.6.5. Çocukla İlgili Uygulama ve İnanışlar

- Boş beşik sallanırsa, hastalık ya da uğursuzluk getirir. (K.K.35)
- Yatan bir çocuğun üzerinden atlanırsa boyu kısa kalır. (K.K.38)
- Bir yaşındaki bebek ayağını tutarsa kardeş istiyordur. (K.K.5)
- Çocuğun huysuz olmaması için, dayısı o çocuğun tabanını dişler. (K.K.5)
- Kırkı çıkmadan evden çıkarılan çocuğa nazar değmemesi için üzerine bir tabak tutulur ve bu tabağın içine yumurta kırılır ya da yanına bir parça ekmek koyulur. (K.K.8)
- Çocuk, ayna ya da parlak bir şeye bakarsa veya çocuğu severken havaya atılıp tutulursa aydan alır. (Nazar değer) (K.K.5)
- Bebeklere nazar değmemesi için kömür isi, bebeğin yanağına sürülür. (K.K.11)
- Çocuk doğduğunda nazar değmesin diye elbisesine iğne konulur.(K.K.73)

- Nazar değmemesi için, bebeğin kundağının içine ya da yastığının altına ekmek parçası bırakılır. (K.K.73)
- Çocuk sarılıksa, başına sarı yazma bağlanır.(K.K.73)
- Doğum yapan kadının yanına, çocuk yaramaz olmasın diye ilk üç gün el işi götürülmez. (K.K.73)
- Çocuğun metin olabilmesi için ilk olarak koyuna bindirilir. (K.K.5)
- Çocuğun bir yaşına kadar veya babasının cebinden para alıncaya kadar saç ve tırnağı kesilmez.(K.K.5)
- Gezen çocuk ellerinin üzerinde yürürse, evi süpürürse misafir geleceğine alamettir. (K.K.5)
- Niyet tutulur. Gezmeyen çocuk sağ ayağını havaya kaldırırsa niyet olacak demektir.(K.K.70)
- Fazla ağlayan çocuk uğursuz kabul edilir.(K.K.67)
- İlk saç kesiminde komşular davet edilir ve yemek verilir.(K.K.59)
- Bebeğin ilk saç tıraşında kesilen saçın ağırlığına fakir insanlara sadaka verilir. Kötü niyetli insanların eline geçer ve büyü yapılabilir endişesiyle uzun saçlar saklanır, kısa saçlar ise ayak basılmayan bir yere gömülür.(K.K.56)
- Bitlis'te doğan üç çocuk da erkek ise en son doğan çocuğa nazar ismi verilir.
- “Bereket çocuk bağlantılı bir inanca göre hamur yoğrulurken çocuklar hamura ellerini sürmemelidir. Sürerlerse hamurun bereketinin kaçacağına inanılır” (Kalafat, 2009, s. 34).
- Annenin bebeğine karşı bedduasının tutmayacağına inanılır. “Sütü kesti” veya sütü keser” diye ifade edilir. (K.K.48)
- Dolu yağdığı zaman dışarıdan alınan bir dolu tanesi annenin dünyaya ilk gelen erkek çocuğunun göğsünden içeri atılır. Çocuğun göğsündeki dolu erirse dolu yağışının kesileceğine inanılır.(K.K.48)
- Çocuk evi süpürürse eve misafir geleceğine inanılır.(K.K.5)
- Mutki yöresinde “Çocuk erkek ise kırk gün boyunca kimseye gösterilmez. Eğer kız ise böyle bir uygulama bulunmamaktadır” (Sökmen, 2009, s. 369). Yörede eski yoğunluğunu kaybetmekle birlikte bebek tuzlama geleneği de devam etmektedir. Yörede



yeni doğan bebekler kırk gün boyunca sadece kundaklanır. Yörede eskiden yaygın olarak yapılan bir uygulamaya göre çocukların kundaklarının altına kavrulmuş toprak konulduğu söylenmektedir. İki bez arasına konulan kavrulmuş toprağın üzerine bebek yatırılır ve kolları bacakları sarılarak kundaklanır. Bu şekilde kundaklamanın amacı ise hem bebeğin sıcak tutulmasını sağlamak hem de bebeklerin iskelet yapısının sağlıklı bir şekilde gelişmesini sağlamaktır (Sökmen, 2009, s. 369).

Ayaklarının üzerine basmayan çocuk kalbura konulur ve bu şekilde yedi tane ev gezdirilerek bu evlerden yumurta toplanır. Bu esnada “baş gelip ayak ıstır” denir. Toplanan yumurtalar çocuğa yedirilir.

Bitlis’te yürümeyen çocukların bir an önce yürümesi için çeşitli uygulamalar yapılmaktadır. Çocuğun ayağına ip bağlanır ve Cuma namazından ilk çıkan kişiye makasla bu ip kestirilir. Bir başka yöntem de ise salaya karşı tutulur ve şu sözler söylenir:

“Sela sela saze

Bu ifah/ufak geze

Ata bindurem

Attaye götürüm” denilmektedir.

Tatvan’da da böyle bir uygulamaya derleme çalışmamız sırasında rastlanılmıştır. Bir Cuma namazı çıkışında iki kadının kucağında kırmızı elbise giymiş ikiz bebeklerin olduğu görülmüştür. Bu bebekler ayak başparmaklarından kırmızı bir kurdele ile bağlanmışlardır. Kadınların bir tanesinin elinde bir makas olduğu görülmüştür. Cuma namazından çıkan kişilere doğru yaklaşp bir şeyler söyledikleri ancak hiç kimsenin kadınların yüzlerine bile bakmadıkları ve bu durumdan rahatsız oldukları gözlemlenmiştir. Çalışma konumuzun ilgi alanına girdiği ve Bitlis merkezde de buna benzer bir uygulamanın varlığından haberdar olduğumuz için kendileriyle görüşmek üzere yanlarına gidilmiştir. Yanlarına gittiğimizde hemen makası uzattılar ve kurdeleyi kesmemizi istediler. Kendilerine bunu neden yaptıklarını sordüğümüzde “Bebeklerin daha çabuk yürümesi için ayaklarını açtıklarını” (K.K.40) ifade etmişlerdir.

Çocuğu yaşamayan kadınlar, şifa amaçlı olarak ziyaret yerlerine gitmektedirler. Çocuğu yaşamayan kadın için yedi veya kırk evden kumaş parçaları toplanır. Bu parçalar dikilir, doğar doğmaz çocuğa giydirilir. Böylece çocuğun yaşayacağına inanılır. Yörede bulunan Karababa Türbesinde çocuk yelekleri ve kazakları bulunmaktadır. Bu uygulama ile hasta olan çocuğun elbisesi üzerinden çıkarılıp türbeye bırakılarak, çocuğun hastalığının da üzerinden gideceğinin düşünülmesidir. Yöredeki Şeyh Mahmudî Mirza Kani (Şeyh Garip) Türbesi de hasta çocukların şifa bulması için götürüldüğü bir diğer ziyaret yeridir. Türbenin içinde bulunan bir zincir hasta çocuğun boynuna geçirilir ve çocuğun kafası oradaki bir deliğe sokulur. Yöre halkı böylece hastaların şifa bulacağını söylemektedir (Yıldırım, 2004, s. 30).

Yaşamayan çocuğa ölmeyip yaşasın diye baba alan/baba tarafından alınmış olan” elbise değil, başkasının aldığı elbise giydirilir.

Konuşamayan veya az konuşan çocuklar için de çeşitli uygulamalara başvurulmaktadır. Konuşamayan çocuklar için “dili açılmadı” ifadesi kullanılır. Bunun bir sorun olduğu düşünülerek çözüm yolları aranır. Tıbbi yöntemlerin yanı sıra dini ve inanca dayalı yöntemlere başvurulur. İnanışa göre dilin açılmamasına neden olan bir güç bulunmaktadır. Dili kapalı olduğuna inanılan çocuğun dilinin açılması için yedi kapıdan su toplanır. Yedi ayrı evin anahtarları bu suyun içerisine atılır ve çalkalanır. Bu su konuşamayan çocuğa içirilir. Böylece çocuğun konuşabileceğine inanılmaktadır.

Adilcevaz’da çocuğun yatırıldığı beşikle alakalı rirtüel ve inanışlar da bulunmaktadır. Çocuk beşiğe yatırılmadan önce çocuğun beşikte rahat bir şekilde yatması için beşiğin demiri üç kere dişlenir. Bu şekilde çocuğun rahat uyuyacağına inanılır. Ayrıca çocuk beşiğe yatırılırken beşiğin üstünden şeker atma uygulaması da görülmektedir. Yine beşikle alakalı bir uygulamada çocuğun zeki ve akıllı olması için beşiğin içerisine kalem, ayna ve çakı konulmaktadır. (K.K.2)

Adilcevaz’da çocuğun çoraplı yatması halinde hırsız olacağına inanılmaktadır. (K.K.2)

Çocuğun ilk kesilen tırnakları atılmaz. Çocuğun tırnakları bir çaputun içerisine konularak saklanır. Ayrıca çocuğun tırnakları kesildikten sonra eli babasının cüzdanının içerisine sokulur ve çocuğun cüzdandan aldığı para ihtiyaç sahiplerine verilir. (K.K.5)

Adilcevaz'da yürüyemeyen çocuklar için de farklı ritüel ve inanışlara rastlanmaktadır. Yürüyemeyen çocuk bir kalburun içerisine konular ve ev ev dolaştırılır. Kalburun içerisine çocukla birlikte yumurta, çorap ve şeker de konulmaktadır. Çocuk kalburun içerisinde gezdirilirken her evin kapısında çocuk ıslanmayacak şekilde kalburun kenarından olmak üzere su dökülmektedir. (K.K.2)

Çocuk ağaç dalını alırsa büyüdüğünde çobanlık mesleğini yapacağına, eğer hiçbir şey almazsa büyüdüğünde herhangi bir mesleğe sahip olamayacağına inanılmaktadır. (K.K.8)

Ahlat'ta da hızlı bir şekilde konuşan çocuklar için "Dil Otu Yemiş" deyimini çok yaygındır. (K.K.5)

Çocukları hasta olan aileler Şeyh Mahmut türbesine gitmektedirler. Burada niyet edip kurban keserler. Kurbanın kanını çocuğun alnına sürerler. *İnşallah bu çocuk iyileşir* diye söylenir. Çocukları hasta olanlar ziyaret yerlerinde bir gece kalırlar. Eğer orada yatan zat çocuğun rüyasına girerse çocuğun iyileşeceğine inanılır. (K.K.41)

Dili tutuk olan veya konuşamayan çocuklar Tatvan ilçesinde bulunan Kottum Baba türbesine götürülür. Türbede bulunan ve Kottum Baba'nın atının üzengisi olduğuna inanılan demir parçası, çocuğun ağzına üç defa vurulur. Böylece çocuğun dilinin açılacağına ve şifa bulacağına inanılır. (K.K.38, K.K.39)

Ahlat'ta ilk defa çocuk sahibi olanlar veya erkek çocuğu olmayan aileler ilk çocukları dünyaya geldiklerinde kurban keser ve ezan okurlar. Anne sütü verilmeden önce de ezan okunur ve yemek verilir. Bebek ilk defa emzirilirken bebek besmele ile emzirilir ve güzel yemek yemeyi bilen kanaatkâr, yemek seçmeyen, şükür sahibi ve hafif ayaklı birine niyet edilir. (K.K.5)

Ahlat'ta bebek beşiğe konulurken eskiden mevlit okuma gibi bir gelenek bulunmaktadır. Bebeğin üzerine şeker atılır ve zeki ve kültürlü olması amacıyla ayna, çakı ve kalem konular. Bu işlem için komşular davet edilir. Buna da beşik görmesi denilmektedir. Bu uygulama Türk kültür coğrafyasında Beşik Toyu olarak bilinir. Günümüzde Türkmenistan'da da halen yapılmaktadır (Kalafat, 2009, s. 19).

Çocuk zayıf ise kilo alması için yumurtanın akı çocuğun vücuduna sürülür. Böylece çocuğun kilo alacağına inanılmaktadır. (K.K.5)

Çocuk kırk günlük iken kucağa alındığında, başın üzerine kaldırılıp aynaya baktırılırsa ay basacağına inanılır. Ay basan çocuğun sırtına, okunmuş kurşun ve şap asılır. (K.K.5)

Çocuğun burnunun küçük ve yüzünün güzel olması için yüzü ovulur. Bu uygulama bebeklerin burunları güzel olsun diye başka bölgelerde de yapılan bir uygulama olarak dikkati çekmektedir. (K.K.15)

Çocuğun kirpiklerinin uzun olması için badem yağı sürülmektedir. Söz konusu uygulamayı çocuk sahibi olan herkes yapmamaktadır. Bazı aileler bebeklere bu tür uygulamaların zarar verebileceği endişesini de taşımaktadırlar. (K.K.15)

Çocuğun yüzünün güzel olmasında gözlerinin etkili olduğuna inanılmaktadır. Bu nedenle çocuğun gözlerine çocuk doğduktan itibaren kırk gün boyunca hacdan getirilen sürmeden sürülmektedir. Ayrıca gözlere sürme sürmenin sünnet olduğuna da inanılır. (K.K.15)

Çocuğun doğumundan sonra sağlıklı bir şekilde gelişmesi ebeveynlerin en dikkat ettiği konuların başında gelmektedir. Çocuğun boyunun kısa kaldığını düşünen ebeveynler çareler aramaktadırlar. Çocuk doktorlarına ve sağlık ocaklarına giderek çocuklarının boy ve kilo takibini yaptıran aileler, herhangi bir gelişim geriliğine karşın tıbbi çarelere başvurumaktadırlar. Bununla birlikte geleneksel ve inanca dayalı yöntemlere ilgi gösterilmektedir. Örneğin, çocuğun boyunun yaşlılarına göre kısa olduğuna inananlar bal kabının içerisine pişmemiş yumurta bırakırlar. Birkaç ay gibi bir süre sonrasında bu yumurtalar çıkartılıp balla karıştırılır ve kısa boylu olduğu düşünülen çocuğa yedirilmektedir. Böylece çocuğun boyunun olması gereken seviyeye geleceğine inanılır. (K.K.20)

Çocuğun boyunun aylık gelişim dönemlerine göre kısa kalması gibi normalin üzerinde uzun olması da bir sorun olarak görülmektedir. Bu durumda da çeşitli çarelere başvurulmaktadır. Çocuğun boyu normalin üzerinde uzun ise üst üste üç Çarşamba günü çocuk bir tahta direğe yaslanır ve boyunun denk geldiği yere bir çizik atılır. Böylece çocuğun boyunun çok uzamayacağına inanılmaktadır. Buna benzer bir inanışa göre de

çocuğun boyunu karışla ölçmenin çocuğun boyunu kısaltacağına inanılmaktadır. Bu yüzden bebeklerin boyu karışla ölçülmez. (K.K. 31)

Çocuğun zihinsel engelli olmaması için banyo suyuna altın atılmaktadır. Böylece çocuğun zihinsel engelli olmayacağına inanılmaktadır.(K.K.31)

Anneye ilk kırk günde horoz boynu yedirilirse, çocuğun boynunun uzun ve sağlam olacağına inanılmaktadır. Boyun kemikleri, süpürge çöpüne takılarak kibleye doğru asılır.(K.K. 15)

“Çocuğun yanına çok altınla yaklaşırsa çocuk sarılık olur. Sarılık hastası olarak doğan veya sonradan sarılık olan çocuğun banyo suyunun içine miras altını bırakılırsa ve çocuğun başına sarı yazma bağlanırsa bu hastalık geçer. Sarılık hastalığının tedavisinde bunlara ek olarak alabalıkta kullanılır. Su dolu bir kaba alabalık konulup sarılık hastası olan çocuk devamlı balığa baktırılırsa hastalık balığa geçer ve çocuk rahatsızlıktan kurtulur” (İpek, 2011, s. 512).

Güroymak yöresinde de sarılık olan çocuklar, içine altın atılan su ile banyo yaptırılır. Sonra o altın çocuğun elbisesine dikilir. İnanişe göre sarılık çocuğun elbisesindeki altını görünce korkmaktadır. Böylelikle o çocukta bir daha sarılık hastalığının görülmediğine inanılmaktadır. Çocuğun elbisesine dikilen altın, kırk çıkana kadar çıkartılmamaktadır. (K.K.30)

Sarılık hastalığının iyileşmemesi durumunda alternatif olarak başka tedavi yollarına başvurulmaktadır. Bir başka yöntemde darı (mısır) güzelce kavrulur. Kavrulmuş darı ile çocuk baştan aşağıya gömülür. Bu şekilde çocuğun sarılık hastalığından kurtulacağına inanılmaktadır. (K.K.30)

Çocuğun gözlerine limon sıkılırsa gözlerinin parlak olacağına inanılır (İpek, 2011, s. 512).

Bebek dünyaya geldikten sonra açgözlü ve sabırsız olmaması için üç ezan geçmeden emzirilmez. Bu durum kız çocuklarında ise beş ezandan sonra emzirilme şeklindedir. Doğumdan üç gün sonra doğum yapan kadın yedi tane dövme buğday bir suyun içine atılarak yıkanır.

### 2.6.6. Alkarısı / Subato

Yeni doğum yapmış kadının lohusalık sürecinin başladığına inanılır. Lohusalık süreci başlayan kadın, lohusalılığın ilk anından son anına kadar fiziksel ve ruhsal anlamda dış etmenlere karşı korumasız durumdadır. Bu dönemde lohusa kadında yaşanan ruhsal ve fiziksel olumsuzluklar, tıp dilinde doğum depresyonu olarak adlandırılmaktadır. Anadolu ve diğer Türk topluluklarında lohusa kadın ve bebeğine karşı kötü niyetli canlıların olumsuz etkilerinin olacağına inanılır. Anadoluda lohusa kadına musallat olduğuna inanılan bu canlıya genel olarak alkarısı denilmektedir. Alkarısının lohusa kadına zarar vermemesi için lohusanın başına Kur'an-ı Kerim koyma, yakasına çengelli iğne ilişirme gibi bir takım uygulamalar gerçekleştirilir. Alınan önlemlere rağmen alkarısının lohusa kadına musallat olmasına ise albasması denilir.

Acıpayamlı, alkarısı hakkında “Memleketimizde al, albastı, alkarısı, alanası, alkızı tabirleriyle umumiyetle kırklı lohusa ve çocuklara, nadir olarak da gebe, gelin, güvey, erkek, yolcu ve atlara musallat olan bir ruh veya hastalık ifade edilmektedir” (1974: 75) demektedir. Alkarısının lohusa kadına musallat olacağına ve onu rahatsız edeceğine inanılmaktadır. Alkarısının farklı suretlere girebilme yeteneğine sahip olduğu ve lohusa kadının yanına bu şekilde yaklaştığı söylenir. Alkarısı; çirkin bir kadın, kedi, köpek, keçi ve kelle gibi şekillere büründüğü anlatılır. Alkarısı ve lohusa karşılaşmalarında lohusa kadının üzerine bir ağırlık çöktüğü ifade edilir. Lohusa kadının dua okuması halinde alkarısının korkup kaçtığı söylenir. Ancak lohusa kadının böyle durumlarda bağırarak istediği halde bağırmadığına inanılır (Şimşek, 2017, s. 106).

Yeni doğum yapan kadın ve bebeği evde yalnız bırakılmaz. Loğusa ve bebeğe Alkarısının musallat olacağına inanılır. Evde yalnız kalan loğusanın korkması, sayıklaması, ateşin yükselmesi gibi durumlar albasmasına uğradığını gösterir. Loğusa kadın evde yalnız kalırsa yanına küçük bir çocuk ya da kadının başının altına Kur'an-ı Kerim, makas, iğne, yastığının altına ekmek bırakılır. Kadının göğsüne iğne takılır. Bebeğin yüzüne kömür karası sürülür, böylece bebek hem nazardan hem de Alkarısından korunmaktadır. Alkarısının daha çok yeşil gözlülere musallat olduğuna inanılır. Çocuğun nazardan korunması için göz boncuğunun arasına aşık kemiği konulur. Bu nazarlık çocuğun omzuna veya beşiğine asılır (Serdar, 2002, s. 57).

Yörede Alkarısına “Subato” denilmektedir. Bitlis’te Subatonun bir kadın olduğuna inanılır. Elinin bereketli olduğu ve onu yakalayanın yakasına çatallı iğne taktığı zaman kaçmasına engel olunduğu söylenir. Bitlis’te Subatonun su perisi olduğuna ve akarsu kenarlarında yaşadığına inanılır. Subato serbest bırakılmak istendiğinde göğsündeki çatallı iğnenin çıkarılması veya ekmek açılmak için hazırlanmış hamurun her defasında bir miktarını ayırmak gerekmektedir (Serdar, 2002, s. 50-51).

Çocuğa nazar değmesin diye kömür isi bebeğin yanına sürülmektedir. Bebeğin kundağının içine veya yastığının altına ekmek parçası bırakılmaktadır. Ayrıca çocuğa nazar değmemesi için hocalara gidip muska yazdırırlar da olmaktadır. Hocalar içerisine şap, soğan ve sarımsak kabuğu ile Ayetel Kürsi yazılı bir kâğıt konulan muska yaparlar. Eve gelen misafirlerin de nazarının bebeğe tesir edebileceğine inanılmaktadır. Bu nedenle eve gelen misafirlerin ayakkabısına tuz konulmakta veya kapıya süpürge çöpi bırakılmaktadır (İpek, 2011, s. 513). Çocuğa nazar değdirdiğine inanılan insanların isimleri bir kâğıda yazılmaktadır. Bu kâğıt yakılır ve dumanı nazar değdirdiğine inanılan kişiye tutulmaktadır. Nazar değdirdiğine inanılan kişinin ayakkabısı ipele ölçülmekte ve o ip yakılarak dumanı ona karşı tutturulmaktadır. Böylece çocuğun nazardan kurtulacağına inanılmaktadır.(K.K.30)

Çocuklara nazar değdiğine inanıldığında başvurulan yöntemlerden birisi de kurşun döktürmektir. Güroymak’ın Günkırı beldesinde böyle bir uygulamaya rastlanmaktadır. Uygulama sırasında kurşun kaynatılır ve suyun içerisine atılır. Suyun içinde kurşun sertleşmektedir. Kurşun delinip üzerine okunur ve nazar değen çocuğun elbisesine asılır veya muskanın içine konulur. (K.K.30)

Nazar değen çocuk çok ağlar, sakinleşmez ve kendi kendine konuşur. İmamlara götürüp dua okunan çocuklar sakinleşir, ağlaması durur. İmamların yanına giderken tuz da götürülür. Tuz, iğne ile karıştırılarak dua okutulur. Muskanın içinde kener adı verilen bir odun parçası bulunmaktadır. Bu odunun nazara iyi geldiğine, bebekleri koruduğuna inanılır. Anne ve babanın çocuğunu severken nazar değdirebileceğine inanılır.(K.K.5)

Kadınların hamilelik boyunca herhangi bir cin olayı ile karşılaşacağına inanılmaz. Ancak doğumdan sonra kırk gün boyunca yüzüne bir güzellik gelmesinden dolayı cinlerin

musallat olmasından korkulur. Loğusa kadının yanında demir parçası bulundurulur. Cinlerin demirden korktuğuna inanılır. (K.K.9)

Loğusa kadın gibi yeni doğan bebek de kırk gün boyunca evden dışarı çıkarılmaz. Hatta bulunduğu odadan bile başka odaya çıkarılmadığı durumlarda olmaktadır. Yeni doğan bebeğin dışarı çıkarılmamasının nedeni cinlerin kapı girişinde ve sular üstünde bulunmalarıdır. Ancak annenin dışarı çıkması gerekiyorsa bebeğin kundağına bir ekmek parçası veya üzerine dua okuyarak bebeğini cinlerden korumaya çalışır. (K.K.17)

İki loğusa kadın karşılaşırsa çocuklardan herhangi birinin hastalanmaması için her iki çocuktan birinin bezi gizlice yakılır. Böylece çocuklara musibet bulaşmayacağına inanılır.(K.K.21)

Kadının yatağının altına süpürge; bebeğin yastığının altına ise makas, çengelli iğne ve bıçak koyulur. (K.K.5)

Yükseliş mahallesinde bulunan çeşmede eskiden doğum yapan kadınların sütü olmayınca tuzlu balık yedikleri söylenmektedir. Susayıp o çeşmeye giden kadınlar, çeşmenin suyundan bol bol içtikten sonra sütü çoğalıp çocuğunu emzirmek için dua ederler. Bir başka âdete göre kaynananın gittiği her yere gelin de gitmek zorundadır ve gittiği her yerde doğum yaptığı çocuk kadar altın veya bilezik takar.(K.K.22)

Alkarısına yöredeki Behranlı aşiretinde Şıvat denilmektedir. Şıvat'ın ilk karşılaştığı insandan veya erkek attan korktuğuna inanılır. Şıvatın gece ahırlarda bağlı olan atlara bindiğine ve sabah ahıra gidenlerin atların terlediğini gördüğüne inanılmaktadır. Alkarısından korunmak için kırmızı renkli elbiseler giyilir. Bu şekilde alkarısından korunulacağına inanılır.

Ahlat'ta yaşayan Behranlı aşiretinde Şubat karısı adında bir inanç bulunmaktadır. Bu inanca göre Şubat ayında doğum yapan kadınların ciğerleri Şubat karısı tarafından yenilmektedir. Şubat karısının loğusa kadına vereceği zarardan korunmak amacıyla birçok yörede olduğu gibi loğusa kadının yanına ve yastığının altına, bıçak, makas ve firkete konulur ve duvara silah asılır. İnanca göre Şubat karısını sadece loğusa kadın görebilir. Bu durumda kadın kocasını çağırır ve eşi silah atarak Şubat karısının korkup kaçmasını sağlayacaktır. Şubat Karısının diğer adı Deniz Karısıdır. Şubat Karısının



loğusaya zarar vermemesi için loğusanın kapısında at da kişnettirilir. Şubat Karısının erkek atın gözüne gözüktüğüne ve bu yüzden korkup kaçtığına inanılır. (Kalafat, 2009: 46)

“Şubat ayında “Deniz Karısı (Şubat Karısı)”, uyuyan insanların yanına gelip, o kişinin bir akrabasının sesiyle onu çağırır ve göle götürür. Eğer üzerinde iğne gibi demirden bir şey varsa göle götüremez. İğneyi deniz karısının göğsüne batırırsan artık senin emrine girer.” (İpek, 2015, s. 45) denilmektedir.

Özbek Türklerinde bebek ve anneyi albastıdan korumak için anne molla denilen hocalara götürülür. Molla tarafından kadına muska yazdırılır. Anne, muskayı yastığını altına ekmekle birlikte koyar. Bu şekilde albastıdan korunacaklarına inanılır (Solmaz, 2018, s. 134)

Malatya’da sarı ve siyah olmak üzere iki tane al karısının olduğuna inanılır. Albasmasına uğrayan çocukların sarararak ya da mosmor olarak öldükleri anlatılır. Sararıp ölen çocukların sarı albasmasına; morararak ölen çocukların ise siyah albasmasına maruz kaldığı düşünülür. Alkarısından korunmak için çeşitli yöntemlere başvurulur. Çocuğun kırk gün boyunca kalburun içine konulması, lohusa kadının yastığının altına orak, bıçak ve maşa konulması ve alkarısının bacadan gelmemesi için bacaya orak dikilmesi bu korunma yöntemlerinden birkaçıdır (Karaağaç, 2013, s. 75-76).

Sivas’ın Divriği ilçesinde alkarısının lohusa kadının sevdiği bir insanın suretine büründüğü ve ona yemek getirdiğine inanılır. Alkarısının sebep olabileceği tehlikelerden korunmak amacıyla lohusanın yastığının altına iğne, çuvaldız; yatağının altına da soba maşası bırakılır. Yatağın etrafı kalın iplerle sarılır. Lohusa yataktan kalktığında alkarısının şerrinden korusun diye yakasına iğne takılır. Bu uygulamaların lohusa ve bebeği, alkarısının neden olacağı tehlikelerden koruyacağına inanılır (Türk, 1989, s. 113).

### **2.6.7. Kırklama**

Kırklama, lohusa kadını ve çocuğunu lohusalık döneminin yol açtığı kirlerden arındırmak ve onları arınmış / temizlenmiş bir şekilde yeniden toplumsal yaşama sokmak amacıyla çocuğun dünyaya geldiği günden kırk gün sonra gerçekleştirilen bir uygulamadır (Acıpayamlı, 1974, s. 94-96). Doğumdan sonra kırk gün geçmesi önemlidir. Çünkü kırk

günün sonunda doğumla ilgili tabulardan kurtulmak mümkün olabilmektedir. Kırk gün ve kırk sayısı dikey boyutta pek çok önemli güne gönderme yapar. Nuh Tufanı kırk gün sürmüştür. Peygamberlere kırk yaşında peygamberlik çağrısı gelmiştir. Kırk bir olgunluk yaşı olarak görünür. Müslümanlar ahir zamanda kırk halifenin hüküm süreceğine sonra Mehdi'nin ortaya çıkacağına ve kırk yıllık bir hükümranlığı olacağına inanmaktadırlar (Schimmel, 2004, s. 119).

Türk kültüründe kırk sayısı önemli bir yere sahiptir. Kırklara karışmak ifadesi sıklıkla kullanılır. Halk edebiyatı yaratmalarında kırk formülistik bir sayı olarak yer alır. Masallarda bir defada kırk kız doğuranlar anlatılır. Düğünler kırk gün kırk gece sürer. Tasavvuf yolunda ilerlemek isteyen kişi kırk günlük bir çileye tabi tutulur. Derviş kırk günlük bu erginlenme ve arınma sürecini aşabilirse tasavvuf yolunda ilerlemeye hak kazanır.

Doğumdan kırk gün sonra anne ve bebeğe kırklama işlemi yapılır. Kırklama sayesinde anne ve bebeğin rahatlayacağına inanılır. Yörede kırklama sadece kırkinci gün yapılmakla birlikte doğumdan sonraki on beşinci ve otuz sekizinci gün olarak iki defa da yapılabilmektedir. On beş kırkında bir bezin içerisine kırk tane nohut ve buğday, hepsine ayrı ayrı “Kulfu Allah” duası okunarak bağlanır. Bu bez anne ve bebeğin yıkama suyuna konulur. Önce anne yıkanır. Sonra anne, çocuğu kucağına alarak leğenin içerisine oturur, okunmuş su üzerlerine dökülür. Her su dökülüşünde dua okunur. Yıkama suyu temiz yere dökülür. Suyun insanların geçeceği bir yol üzerine dökülmemesine dikkat edilir. Okunmuş nohut ve buğday, bir ipe dizilerek, çocuğa kırk basmasın diye başucuna asılır. Kırkinci günde yapılan büyük kırkında da yine aynı işlemler uygulanır. Büyük kırkında önce kadının sağ omzundan şifa, rahatlık ve uyku suyu olmak üzere üç defa sonra başın üzerinden üç defa, son olarak çocuğa da aynı anda olmak üzere sol omuza üç defa su dökülür. Her su döküşte; “kırk kırk evden barktan çık çık evde kalma çık dışarıya, bebek büyüsün çık çık” (Çelebi vd, 2001, s. 55) denir. Kırklama işleminden sonra çocuk dışarıya çıkartılır. Buna kırk uçurma denir. Bebeğin kundağına yumurta koyulur, yüzüne un sürülür, elbise veya mendil de verilebilir. (K.K.29)

Bir başka kırklama yönteminde ise yıkama suyunun içerisine ya bir balık ya da bir parça kırmızı et atılır. Böylece bebekle beraber kırk gün boyunca bütün hayvanların da kırkı

oluşur. Diğer canlıların kırkı ile kırkı çıkarılan bebeğin kırkının karışmaması istenir. Bebeğin yıkanması esnasında bebeğin başına su dökülürken annesi; *Bütün hayvanların kırkı onlara kalsın, senin kırkın sana kalsın* der. Bir başka şekliyle de “*Kurdun kırkı, kuşun kırkı, itin kırkı, yılanın kırkı....*” diye hayvanların isimlerini sayar. Bebek kırkı çıktıktan sonra bu suyla yıkanmaz ise bebeğin hasta olacağına, halsizlik yaşayacağına ve huysuz olup ağlayacağına inanılır. (K.K.5)

Mutki yöresinde kırklama işlemi sırasında kırk kaşık temiz su bir ibriğe doldurulur. Leğenin içerisine kırk tane taş atılır. Çocuk sağ ele alınır ve o temiz su ile yıkanır. Daha sonra “*Allah ’ım bu kırkı bu çocuğun üzerinden al*” diye üç defa dua edilir ve ibrikteki su çocuğun ayaklarının altından akıncaya kadar yıkanır. Aynı şekilde loğusa kadın da “*Ya rabbi benim üzerimde olan kırıklıkla birlikte gelen bütün hastalığı üzerimden al*” diye üç defa dua eder. Hayvanların kırkı ile çocuğun kırkının karışmasından korkulur. Kurtların kırkı ile çocuğun kırkı aynı güne denk gelirse çocuğun annesinin yedi yıl boyunca tek bir çocuk dünyaya getirebileceğine inanılmaktadır. (K.K.20)

Ahlat'ta kırklama işleminde kırk arpaya okunan İhlas suresi abdestli bir beze sarılır. Kırk suyuna ayna, tarak, demir kaşık, çatal da konulduğu da görülmektedir. Özellikle ayna çocuk aydan olmasın inancı nedeniyle konulmaktadır. Çocuk sevilirken yukarıya doğru atılmakta ve böyle durumlarda aydan olabileceğine inanılmaktadır. Kırk suyuna ayna konularak aydan olması engellenmeye çalışılır. Bebeğin sağlam bünyeli olması için de kırk suyuna bıçak, kaşık ve çatal konulur. Kırk suyuna bu eşyaların konması bu işin “tılsım”ından dolayıdır (Kalafat, 2002, s. 22)

Çocuğun kırkı çıktığında ziyaret amacıyla hediye götürülmektedir. Çocuğa hediye olarak altın, elbise ve para verilmektedir.

Adilcevaz'da kırklama işlemi on beşinci ve kırkıncı günde yapılmaktadır. Çocuğun kırk suyunun içerisine altın ve çivi de konulur. Çocuk ve anne bu suyla yıkandıktan sonra artan su, anne ve çocuğun geçeceği yerlere damlatılmaktadır. (K.K.2)

Kırk suyundan artan su günah olduğuna inanıldığından ayak basılan bir yere değil evin dört köşesine ve yeşil temiz bir alana dökülür.

Kırkı çıkan kadına kırkı çıktıktan sonra gittiği ilk evde hediye verilir.

Kırkından sonra bebekte pişik olduğu zaman yedi evden hamur getirilir. Hasta olan çocuğun anne ve babası yedi ev dolaşırlar. Kadın, gittikleri evlerin sahiplerine neden geldiklerini anlatır, çocuğun tedavisi için ne yapılması gerektiğini sorar. Daha sonra her bir evden bir avuç un, bir kaşık yağ ve bir tane de odun parçası alır. Yedi evden toplanan un ve yağ hamur ile karıştırılır, toplanan odun parçaları ile yakılan ateşte ekmek pişirilir. Pişirilen ekmek çocuğun etrafında yedi defa dolaştırılır. Böylece çocuğun iyileşeceğine inanılmaktadır. (K.K.30)

Eskiden çocuklar pişik olduklarında tava ve tencere isi sürüldüğü ifade edilmektedir, Günümüzde pişik kremiyle birlikte tereyağı da sürenler bulunmaktadır. (K.K. 35)

Çocukları yaşamayan aileler yedi evden bez getirirler. Bu bezlerle çocuğa fistan dikilir. Çocuğa bir yıl boyunca sadece bu fistan giydirilir. (K.K.33)

Bingöl yöresinde kırklama işlemine “çıl” denilmektedir. Yörede kırklama işlemi çocuğu kötü ruhlardan korumak ve çocuğu dünyaya alıştırmak için yapılmaktadır. Kırklama işleminde suya kırk yemek kaşığı su, kırk tane arpa veya buğday ve bir adet tespih atılır. Banyodan önce anne banyo suyuna elini daldırır ve “bebeğin kırkı bebeğe, yılanın kırkı yılanı, kertenkelenin kırkı kertenkeleye, hayvanların kırkı hayvanlara” der. Böylece aynı gün doğum yapan hayvanlarla çocuğun kırkının karışmasına engel olduğuna inanılır. Kırklama suyuna kırk defa İhlâs, Felâk ve Nas sureleri okunur. Bu su kırk defa anne ve bebeğinin başına dökülür. Ayrıca yörede kırk gün boyunca anne ve bebeğinin kirli elbiseleri okunmuş su ile yıkanmaktadır (Irmak, 2016, s. 120-121).

Çukurova yöresinde ise kırklama suyuna kırkıncı gün kırk taş; yirminci gün ise yirmi taş atılmaktadır. Kırklama suyuna kokulu çiçekler konulmakta, yedi taş ve yedi dereden kıymık koyularak kırklama suyu ısıtılır. Bu su ile anne ve bebek banyo yaptırılır. Yıkama suyundan arda kalan ise gün batımında iki yol ayırımına dökülür (Karakaş, 2014, s. 119).

### **2.6.8.Kırk Basması / Kırk Karışması**

Doğum yapan iki kadının aynı ortamda bulunmasına, yolda karşılaşmalarına ve birbirlerine gitmelerine izin verilmez. İki lohusa kadının karşılaşması durumunda kırk basması olacaklarına inanılır. Bu nedenle kırkı çıkmadan lohusa kadınların evden dışarı çıkmamaları istenir. Eğer çıkmak zorunda kalırlarsa iki lohusanın karşılaşmamaları,

karşılaşmaları halinde ise iğne değiştirmeleri gerekir. Ancak bu sayede kırk basmanın vereceğine inanılan zararlarından korunabilirler. (K.K.5)

İki loğusa kadın karşı karşıya gelirse kırk basması olacağına inanılır. Böyle bir durumu engellemek için iki kırklı kadın iğne değiştirirler. Kırk basmasının karşı karşıya gelen iki kırklıdan birisinin kalbi bozursa gerçekleşeceğine inanılmaktadır. Yörede kırk baskını çocukların Karababa Türbesine götürülüp yıkıldığı ve adak yerine saçı olarak yumurta bırakıldığı söylenmektedir (Yıldırım, 2004, s. 41). Bu sayede çocuğun iyileşeceğine inanılır.

Ahlat'ta kırk baskınına uğrayanlar hastalanacağına inanılır. Bu hastalıktan kurtulmak için kırk basan kişinin evinden alınan toprak ile karıştırılan su ile çocuk banyo yaptırılır. Kırk basanın evinden onların haberi olmadan tuz getirilir ve kırk basan kişinin evinde yakılır. (K.K.5)

Ahlat'ta cenazenin de kırkı çıkmamış bebekleri basabileceğine inanılır. Eğer evin yanından bir cenaze geçerse kırkı çıkmamış olan bebek dışarı çıkartılır. Cenaze kırkı çıkmamış bebeği basar ise cenazenin mezarından getirilen toprak ile karıştırılan su ile bebek üç Çarşamba boyunca banyo yaptırılır (Kalafat, 2002, s. 25).

Kırk basmış çocuğun iyileşip iyileşmediğini anlamak için çeşitli yöntemler vardır. Bunlardan birisi de üç Çarşamba günü kırk basmış çocuğu tezekle tartmaktır. Tartma işleminde çocuğun kilo aldığı görülürse kırk basma tedavisinin faydalı olduğuna inanılır.(K.K.5)

İnebolu'da bebeğin yaşaması ve kırk basmaması için kırk farklı evin önünden toplanan çöp yakılır ve dumanı bebeğe tütürülür (Saygı, 2017, s. 273). Kırıkhan Yörüklerinde kırkı karışmış olan gelinler yan yana geldiklerinde üzerlerindeki çatal iğneyi değiştirirler. Böylece hem kırk basmasının önüne geçileceğine hem de sağlam ve mutlu bir evliliğe sahip olacaklarına inanırlar. Yörede çatal ve bıçak gibi metaller bereket ve bolluk amacıyla da değiştirilmektedir (Türkan, 2018, s. 792).

Malatya yöresinde kırk basmasına genel olarak kırk karışması denilmektedir. Yörede lohusa kadın ile ölünün kırkının karışabileceğine inanılır. Bu nedenle kırklı kadın, ölünün çıktığı eve gidemez. Eğer giderse lohusa kadının ölü ile kırkının karışacağına ve hasta

olacağına inanılır. Ayrıca yörede lohusanın kırkı ile değirmenin kırkının da karışacağına dair bir inanış vardır. Lohusayı değirmenin kırkı basarsa değirmenden getirilen un çuvalının üstüne bebek indirilir ve üç defa; “Senin kırkın sana, benim kırkım bana” denilmektedir. Bir başka uygulamada ise lohusa kadın değirmenin suyu alır, ardına bakmadan ve kimseyle konuşmadan eve getirdiği su ile çocuğu yıkar (Karaağaç, 2013, s. 78). Düziçi’nde yeni doğan çocuklara Albastının musallat olmaması için iki hamile kadın karşı karşıya gelirse iğne değiştirir. Böylece çocuklar Albastının kötü etkilerinden korunacaktır (Bülbül, 2006, s. 15). Ayrıca Al basmasına uğramamak için bebeğin beşiğinin üzerine kırmızı bir bez örtülür, çocuğun çamaşırları hava kararmadan içeri alınır (Bülbül, 2006, s. 28).

### 2.6.9. Diş Hediği

Çocuğun dişi çıktığı zaman “diş hediği” denilen bir tören yapılır. Çocuğun diş çıkardığını ilk gören kişi, çocuğun elbisesini yırtar ve ev sahibine; “gözleriniz aydın, çocuk diş çıkarmıştır. Hediğini yapın da yiyelim” der. Ev sahibi de; “dişini ilk defa sen gördüğüne göre, hediyesi sana düşmüştür” diyerek o kişiden hediye bekler. Çocuğun diş çıkardığını gören ilk kişi ona hediye alır. Çocuğun diş çıkarmasının ardından diş hediğinin yapılacağı gün belirlenir. Eş, dost, akraba ve komşular diş hediğine davet edilir. Hedik, buğday, nohut ve mısır olmak üzere yedi çeşit malzemenin suda haşlanması ile yapılır. Bu yedi çeşit malzeme pişirilmeden önce çocuğun başından dökülür. Dökülen yiyecekleri çocuklar toplar. Haşlanan hedik süzülerek sofraya getirilir. Bir tepsi içerisine konulan hedik toplu olarak yenmektedir. Hediğin üzerine tuz ve ceviz içi ilave edilir. Diş çıkaran çocuk tepsinin içine oturtulur, başına beyaz bir örtü serilir ve bir avuç hedik başından aşağı dökülür. Çocuk tepsinin içindeyken yanına Kuran-ı Kerim, kalem, makas, tarak, ekmek ve bıçak gibi eşyalar konur. Çocuk hangi eşyayı alırsa ileride o mesleği yapacağına inanılır. Örneğin; makası seçerse terzi, kalemi seçerse öğretmen, bıçağı seçerse kasap olacağına dair yorumlar yapılır. (K.K.5)

Diş hediğindeki bir başka uygulamada diş bulguru ve diş buğdayı pişirilir. 10 veya 15 kadar çocuk çağırılır. Pişirilen buğday ya da bulgur çocukların üzerine dökülür. Çocuklar dökülen buğday ya da bulguru yer. Ayrıca şeker ve lokum da karıştırılır ve çocuklara verilir. Bu yemeğin bir kısmı da sadaka niyetine komşulara dağıtılır. Komşular gelen

tabakları boş döndürmezler. İçlerine para ya da altın koymaktadırlar. Maddi imkânı olmayanlar yumurta ve yarım metrelik bir iplik de koymaktadırlar. (K.K.20)

Mutki yöresinde de benzer şekilde çocuğun ilk dışı çıktığında diş hediği yapılmaktadır. Ancak yörede diğer yerlerden farklı olarak diş hediğinin içerisine çocuğun dışı büyük olmasın diye mısır koyulmaz. (K.K.15)

Güroymak yöresinde diş hediğine giden kadınlar, çocuklara vermek için yanlarında leblebi götürürler. (K.K.30)

## **2.7.DOĞUMLA İLGİLİ UYGULAMA VE İNANIŞLARIN BİTLİS SÖZLÜ KÜLTÜRÜNDEKİ YANSIMALARI**

Doğum olayıyla birlikte toplum yeni bir üye kazanır. Doğum, aile ve toplumda sevinçle karşılanır. Doğumun sözlü kültürdeki en önemli yansıması ise ninnilerdir. Annelerin bebeklerini uyutmak amacıyla söyledikleri ezgili sözler olan ninniler, toplumun kültürel belleğidir. Ninnilerde o toplumun gelenek ve göreneğinden izler bulunur. Anne ve bebek arasında güçlü bağlar kurulmasını sağlayan ninniler, bebeğin pedagojik eğitimine de yardımcı olur. Bitlis'te söylenen ninniler şunlardır:

### **2.7.1. Ninniler**

Atem tutem men seni

Şekere gatem men seni

Akşama baben gelende oy

Ogüne atem men seni

Hop hopun olsun oğlum

Gül topun olsun oğlum

Sıralı gavak dibinde oy

Toyluğun olsun oğlum

Atem tutem men seni  
 Şekregatem men seni  
 Ahşama baben gelende oy  
 Ogüne atem men seni

Ev süpürür toz eder  
 Hemama gider naz eder  
 El ayağı kir içinde  
 Yıkamam diye naz eder

Atem tutem men seni  
 Şekere gatem men seni  
 Akşama baben gelende oy  
 Ogüne atem men seni.

Annesi handan  
 Sevmesi candan  
 Dandini yavrum  
 Dandini dandan

Babaannesi yılan,  
 Sevmesi yalan,  
 Dandini yavrum,  
 Dandini dandan

Teyzesi maya,



Benziyor aya,  
Dandini yavrum  
Dandini dandan

Dayısı beyler  
Yiyeni eyler,  
Dandini yavrum  
Dandini dandan

Anası eşek,  
Sermiyor döşek  
Dandini yavrum  
Dandini dandan

Amcası katır  
Saymıyor hatır  
Dandini yavrum  
Dandini dandan (İpek, 2004)

Aylar balam aylayasın  
Gül yuhu ile büyüyesin  
Aylar deyim deye ayın gele  
Sağlıklarla dayın gele (Kalafat, 2009, s. 27)

Aylar diyem uyuyasan  
Gül yuhinen böyiyesen

Ayler diyem ayin gele  
Sağlığınan dayın gele (K.K.60)

Dandiri dandiri dahali bebek  
Elleri üzi hınalı bebek  
Emisi gavun dayisi kelek  
Anasi hürri babasi melek. (K.K.60)

## 2.8. DEĞERLENDİRME

İnsan nesli çoğalarak varlığını korur. Bu yüzden ilkel insandan başlayarak günümüze kadar doğum hadisesinin her toplumda önem verilen bir geçiş dönemi olduğu görülür. Kişi kaderini doğumla yaşamaya başlar. Doğduğu toplumun bir üyesi olmak için yeni doğanı bekleyen sınamalar vardır. İkel toplumlarda küçük çocuk toplumun üyeliğine hemen kabul edilmez. Yerlilerin bazen nüfuslarını söylerken küçük çocukları sayıya dâhil etmemeleri onların küçük çocukları toplumun bir üyesi olarak görmediklerini gösterir. İlkelerde küçük çocuğun gruba dâhil olabilmesi için doğumdan sonra belli bir sürenin geçmesi gereklidir. Çocuğu gruba dâhil edecek belli ritler vardır ve bunların yerine getirilmesi gerekir (Levy-Bruhl, 2006, s. 213-214). İkel insanın dünyasında her şeyin bir düzen içerisinde ve doğa ile uyumlu olması gerekir. Bu sayede yaşamlarını güven içinde sürdürdüklerine inanırlar. Yeni doğan bireyin topluma kabulü için geçtiği ritler, ilkel dünyada var olan düzene uyumunu sağlayan aşamalardır.

Çocuğun doğum tarihi doğduğu gün olarak kabul edilir. Ancak ilkelerde bu durum farklılık gösterir. İkel bir kabile olan Bambaralar'da doğum yapan kadın, göbek bağı düşmeden evden çıkamaz. Aynı zamanda göbek bağının düşme tarihi çocuğun gerçek doğum tarihi olarak dikkate alınmaktadır (Levy-Bruhl, 2006, s. 215-216). Anne ile bebeği arasındaki son fiziksel bağ olan göbek bağının düşmesi ile gerçek anlamda bebeğin doğumunun gerçekleştiğine inanılır.

Dünya üzerindeki çocuk sahibi olabilmek amacıyla dini yöntemlere başvurulmasına Anadolu'da Alevi ve Sünni topluluklarda rastlamak mümkündür (Acıpayamlı, 1974, s.

13-22). İnsanın yadsınamaz bir gerçeği olan bu yöntemler binlerce yıllık bir kültür birikimi de oluşturmuştur. Tekrarlanan ritler sayesinde unutulmamış ve günümüze kadar varlığını korumuştur.

Söz konusu uygulamaların yaygın olanlarından biri hocalara gidip muska yaptırmaktır. Çocuk sahibi olamayan kadınların hocalara gidip üzerlerinde muska taşımalarına günümüz Türkiye'sinde yaygın olarak rastlamaktayız (Boratav, 1984, s. 174). Bu durum sadece Anadolu topraklarında görülmez. Türk topluluklarında da kötülüklerden korunmak amacıyla muska kullanma geleneğine rastlamak mümkündür. Doğu Türkistan'da yapılan arkeolojik kazılarda Budist ve Maniheizt Türklere ait muskalara rastlanmıştır. Budist Uygurlarda büyüsel şekillerin muska olarak hamile kadının üzerinde bulunması halinde doğumun kolay geçeceğine inanılır (İnan, 1976, s. 207-209).

Bitlis'te yaptığımız araştırmalar sırasında doğum ile ilgili konularda aile büyüklerinin yeni çiftlerden çocuk beklentilerinin yüksek olduğu görülmüştür. Aile büyükleri ve akrabalar yeni evli çiftten bir an önce çocuk beklemektedir. Özellikle çiftlerin anne ve babalarının bebek beklentisinde torun sahibi isteğinin ağır bastığı görülür. Diğer yandan bebek, yeni çifti birbirini bağlayacak bir evlilik sigortası olarak da görülmektedir. Her ne kadar yörede görücü usulü evliliğin ağır bastığı dikkati çekse de çiftlerin birbirlerini tanıyarak evlendikleri de bir gerçektir. Her iki evlilik türünde de çiftlerin anlaşamama gibi sorunlar yaşayabileceği ortadadır. Aile büyükleri, bebek sahibi olan çiftlerin evlerine huzur geleceğini düşünmektedir. Bebek sayesinde aileye hem yeni bir birey katılacak hem de yeni evli çiftin evliliklerinin daha sağlam bir temele oturacağı düşünülür.

Doğum konusunda Bitlis'in köylerinde halen aile baskısının devam ettiğini, şehir merkezinde ise yeni evlilerin bu konuda biraz daha ağırlık koyabildiği dikkati çekmektedir. Halen aile başına çocuk sayısında Türkiye ortalamasının üzerinde olan Bitlis'te, yeni evli çiftlerin eğitim ve ekonomik durumlarına göre bu sayı kendi iradelerine bırakılmaktadır.

Çocuk sahibi olamayan çiftlerin eskiye oranla tıbbi çarelere daha fazla yöneldiğini söylemek mümkündür. Eskiden bu tür konularda suç sadece kadına atılır ve kısır damgası yiyen kadının üzerine kuma gelmesine razı olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Günümüzde ise tıbbi çarelere başvurulmaktadır. Her ne kadar tıbbi anlamda bir çare arandığı görülse

de insanın değişmez bir gerçeği olan inançlar burada da varlığını hissettirir. Çocuk sahibi olamayanların yatır ve türbelere gittiği görülür. Atalar kültürünün yaşatıcı mekânları olan yatır ve türbelerdeki çeşitli ritüeller ile çocuk sahibi olunacağı umulmaktadır. Teknoloji ve tıp ne kadar gelişirse gelişsin insanın bu inanç sisteminden kopamayacağı ve kendini kökleştiren bu uygulamaları her daim devam ettireceği açıktır. Ataların binlerce yıllık deneyimsel belleğinden izler taşıyan bu ritüeller ile insanın geçmiş bağlantısı sağlanmakta, psikolojik gücü artmakta ve ruhsal anlamda kendisini rahat ve güvende hissetmektedir.



### 3. BÖLÜM

#### BİRLİKTE İNŞA EDİLEN BİR YAŞAM: EVLENME

Evlilik aile kurumunun oluşmasını sağlayan özel bir törendir. Evlilik sayesinde iki farklı cinsiyet bir araya gelir ve toplumun en küçük yapı taşı olan aileyi oluşturur. Bu yapı toplumun geleceği olan çocuk için gereklidir. Evlilik, yetişkin bir erkek ile kadın arasındaki yasal geçerliliğe dayalı olarak her iki tarafa da belirli hak ve yükümlülükler getiren bir ilişkidir (Marshall, 2005, s. 223).

İnsanoğlunun tarihsel süreç içerisinde çeşitli evlenme biçimlerine sahip olduğu görülmektedir. Evlilik sadece iki farklı cinsiyetin birbiriyle kurduğu ikili ilişki olarak kabul edilemez. Evlilik ile farklı yapıdaki aile ve akraba türleri de birbirleriyle ilişki içerisinde bulunmaktadır. Tüm bu evlenme biçimlerini tarihsel süreci içerisinde şu şekilde sıralamak mümkündür:

- a) Endogami: Bu evlilik tipinde evlilik içten evlenme şeklindedir. Eş seçimi kendi ailelerinin bulunduğu gruplar içinden yapılır.
- b) Ekzogami: Bu evlilik tipinde eşler dıştan alınır.
- c) Patrilokal: Bu evlilik tipinde kadın erkeğin sosyal, kültürel, dinî ve coğrafi çevresine dâhil olur.
- d) Matrilokal: Bu evlilik tipinde ise erkek, kadının sosyal çevresine dâhil olur. (Nirun, 1994, s. 22-23)

Yukarıdaki evlilik tiplerinden endogami ve patrilokal evliliğin Bitlis'te yaygın olduğunu söylemek mümkündür.

Bitlis ilinde genel olarak tek eşlilik görülmekle birlikte birden fazla eşlilik de az da olsa görülmektedir. İkinci bir eş alan kişilerin ekonomik anlamda durumlarının iyi olduğu söylenebilir. Sütkardeşleri kardeş sayıldığı için sütkardeşler birbirleriyle evlenemez. Kirve çocukları arasında evlilik olabilmektedir. Mutki yöresinde berdel usulü evlilik bulunmaktadır. Beşik kertmesi yok denecek kadar az görülmektedir.

Evlilik yolu ile bir gruba yeni bir birey katılmaktadır. Yeni birey katıldığı grup için iş gücü sağlamakla birlikte dünyaya getireceği çocuklarla gelecek teminatı olur. Ancak bireyin alındığı diğer grup bir kişi eksik kalmıştır ve bunu telafi etmeleri gerekmektedir. Telafi yolu ise evlilik yolu ile verdikleri kadına karşılık bir kadın istenmesidir.

Genel olarak evlilik ile oluşan aile tipi geniş ve çekirdek aile olarak ikiye ayrılmaktadır. Geniş aile Anadolu'nun geleneksel aile yapısı olarak dikkati çeker. Son zamanlarda geleneksel aile yapısı yerini çekirdek aileye bırakmakla birlikte geniş aile yapısının sürdürüldüğü de görülmektedir. Geniş aile tipi genel olarak kırsalda ve geleneksel bağların kuvvetli olduğu toplumlarda görülür. Bu aile tipinin fonksiyonları şunlardır:

- a) Ekonomik fonksiyon: Bu aile tipinde gelir tek kişide toplanır ve masraflar tek kişi tarafından yapılır. Bu ailede gelişmiş bir ekonomik iş paylaşımı ve işbirliği görülmektedir.
- b) Prestij fonksiyonu: Bu aile tipinin üyeleri toplumdaki statülerini aileden alırlar. Soylu olmak veya rençperlik gibi soya veya mesleğe dayalı toplumsal statülerin kaynağı mensup olunan ailedir.
- c) Eğitim fonksiyonu: Aile üyelerinin eğitiminden sorumludur. Bu fonksiyonu yerine getirir.
- d) Koruyucu fonksiyon: Aile, üyelerini maddi veya manevi olarak korur.
- e) Dinsel fonksiyon: Aile, üyelerine dinsel eğitim verir ve ibadetlerini de kontrol altında tutar.
- f) Eğlenme ve dinlenme fonksiyonu: Aile üyelerinin eğlenme ve dinlenmelerinin en iyi şekilde yapıldığı yer ailedir.
- g) Eşler arasında sevgiyi sağlama ve çocuk yapma fonksiyonu: Bu aile tipi fonksiyonu ailenin en eski ve belki de değişmemiş olan tek fonksiyonudur. (Kongar, 1986, s. 26)

Geniş aile tipi yeni evli çiftlerin hayata en iyi şekilde hazırlandığı eğitici bir yuva fonksiyonu görür. Bu aile tipinde yeni çiftler aile büyüklerinin gözetiminde kendi başlarına kalacakları ana kadar evliliğin tüm artı ve eksilerini öğrenirler. Bu aile tipinde yeni evli çiftler çocuk yapmaları konusunda bir baskı görmekte ve bu nedenle bir an önce

çocuk yapmaktadırlar. Böylece toplumu geleceğe taşıyacak olan yeni bireyler bu ailede daha kolay yetişmektedir.

Çekirdek aile daha çok modern toplumlarda görülür. Günümüzde bu aile tipi daha yaygın hale gelmiş durumdadır. Gençlerin eş seçimlerini kendileri yapmaları ve evlilik hayatlarında daha özgür olma istekleri bu aile tipini ortaya çıkarmıştır. Çekirdek ailenin fonksiyonu şunlardır:

- a) Aile, yardım için akrabalarına güvenemez. Akrabalar da aileden yardım beklemez.
- b) Aile ve ailenin akrabalarının birbirlerine karşı yerine getirmeleri gereken zorunlulukları çok azdır.
- c) Aile, konut yerini kendi seçer. Büyükler ve akrabalar bu seçime müdahil olamaz.
- d) Aile ve akrabalar birbirlerini değer ve ahlak bakımından çok az denetleyebilirler.
- e) Eşler birbirlerini kendileri seçerler.
- f) Çekirdek ailede evlenme yaşı yüksektir.
- g) Doğurganlık eşlerin tercihiine bağlıdır.
- h) Çekirdek aile tipinde boşanma oranı daha fazladır. (Kongar, 1986, s. 27-28)

Araştırmalarımız sırasında Bitlis'te eğitim durumu ile kültürel ve ekonomik durumlara bağlı olarak aile tipinin değiştiği gözlemlenmiştir. Genel olarak kırsal kesimde geniş aile tipi görülmektedir. Şehir merkezinde ise eğitim durumu ileri seviyede olan çiftlerin genel olarak çekirdek aile tipini oluşturduğunu söylemek mümkündür. Sosyal düzen açısından geniş aile toplumsal yapıyı bütün halde tutma konusunda daha başarılıdır. Ancak çekirdek aile, büyüklerin ve toplumun denetiminden uzak olduğu için toplumsal yapıda değişime yol açmaktadır.

Aile kurumunun oluşmasını sağlayan ilk adım evlilik törenidir. Bu tören sayesinde iki kişi arasında meydana gelen birliktelik tüm topluma ilan edilir. Hukuki anlamda resmiyet kazanan evliliğin törensel bir işlevle toplum ile paylaşılmasıyla da sosyal anlamda bir statü ve onayın da yapıldığını söylemek mümkündür. Geçiş dönemlerinin iki kişi olarak yapılan tek töreni olması evliliği farklı kılmaktadır. Evlilik için gençlerden ailenin, akrabaların ve toplumun yoğun bir beklentisi olmaktadır. Dünya üzerindeki pek çok toplulukta evlilikle ilgili olarak evlilik öncesinden başlayarak düğün ve sonrasına ait ritüel ve inançlara rastlamak mümkündür. Bu ritüel ve inançların iki farklı bireyin bir

araya gelerek oluşturduğu evliliğin sağlam temellere dayanmasını, kötülüklerden ve uğursuzluklardan uzak olması amacı taşıdığını söylemek mümkündür. Tüm bu çabaların temelinde sağlıklı bir evliliğin sağlıklı bir aileyi oluşturacağı, böylelikle bu aileden meydana gelecek bireylerin o toplumu her daim ayakta tutacağına dair binlerce yıllık kolektif deneyimlerin olduğu bir gerçektir.

Evlilik öncesi uygulama ve inanışlara Türk topluluklarında da yoğun olarak rastlanılmaktadır. Binlerce yıllık bir kültür birikiminin izlerini taşıyan evliliğe dair gelenek ve göreneğin günümüzde de yaşatıldığı görülmektedir.

Evlilik konusunda ilk önce gelen konulardan biri evlilik yaşıdır. Her topluma göre bu yaş aralığı değişebilmektedir. Kosova’da evlenme yaşı farklılık gösterebilmekle birlikte genel olarak kızlarda 18-20 yaş arasındadır. Erkeklerin ise yaş olarak kızlardan büyük olmasına dikkat edilir (Köktan, 2008, s. 151). Bulgaristan Türklerinde evlilik yaşı eskiden 15 ve 16 olarak gösterilirken günümüzde bu yaş otuzlara kadar gidebilmektedir.

Kaşkay Türklerinde evlenme isteği kızlar tarafından dile getirilememektedir. Erkekler de bu konuyu aracı birisi bulunmadan konuşamazlar. Bu nedenle evlenme çağına gelmiş gençlerin çeşitli davranışlarla verdikleri mesajlar evlenmek istiyorum şeklinde yorumlanmaktadır (Karaaslan, 2010, s. 411).

Evlilik yaşı ve evlenme isteği ile ilgili uygulamalara ek olarak eş seçimi de önemli bir an olarak görülmektedir. Seçilecek eş kurulacak ailenin varlığının devamı için önem arz etmektedir. Bu nedenle çiftlerin birbirine uyumlu olması gerekir. Dağıstan’da aile büyükleri erkek çocuklarının evlenmesi gerektiğine kanaat getirdiklerinde eş seçimini anne ve baba yapmaktadır. Kız seçiminde kızın sosyal konumunun erkek ailesine eşitliği, kızın güzel olması, hal ve hareketlerinin toplumda göze batmayacak bir şekilde olması gibi hususlar göz önünde bulundurulmaktadır (Yılmaz, 1999, s. 49).

Evlenilecek kızın seçilmesinden sonra kız istemenin yapılması gerekmektedir. Bu aşamada genel olarak Türk topluluklarında aile büyüklerinin, toplumca sevilen ve sayılan kişilerin ya da kızın ailesinin hatırını kıramayacakları bir kişinin kız isteme merasimine katıldığı görülür. Özbek Türklerinde kız isteyen kişinin özel bir konumu vardır. “Görücülük”, “savcılık”, “vasıtaçılık” yapan bu kişiler toplumda saygı görürler.



Buhara, Semerkand, Surhanderya, Kasgederya ve Harezmi'de erkekler savcılık görevini üstlenir. Nemangan, Taşkent, Cizzah ve Sirderya'da ise kadınlar savcı olurlar. Kız isteme töreni sırasında savcı olan kadın kız evine gider ve “Sizde bir yetişkin çiçek var, bizde de bir yetişkin bülbül var bunları birleştirek”, “Sizin bağımızda bir gül açmış, akraba olmaya geldik” veya “sizde iyi biri var, bizde de bir kötü var, bunları birbirine koşsak” diyerek kız istemeyi gerçekleştirir (Kalafat, 2000, s. 192).

Kaşgarlı Mahmut, Divanü Lügatit Türk adlı eserinde “Yüfüşlög kelin kedhegü yafaş bulur” “Armağanlı gelin, güveyiyi yumuşak huylu bulur” (Öztürk, 2015, s. 73) der.

Tuva Türklerinde kız istemeye “istek bildirme” adı verilir. Kız istemek için oğlan tarafından bilgili ve yiğit biri seçilir. Mataralara içki doldurulur, kaplara et ve peynir basılır. Hazırlanan yiyecek ve içecekler kız evine gönderilir. Kız isteme esnasında kızın babası ile erkeğin babası tabakalarını değiştirip sigara içerler (Kenin-Lopsan, 1998, s. 300-301).

Gagavuzlarda kız isteme töreninde dünür eve girdiği zaman ocağın üzerinde kırık veya çatlak var mı diye bakar. Ocakta herhangi bir çatlak ve kırığın olmaması, ocağın temiz olması, istenilecek kızın ev işlerine yatkın, temiz ve evcil olduğunu göstermektedir (Perçemli, 2011, s. 73).

Düğün öncesi aşamalardan biri düğüne insanları davet etmektir. Bu işlem sırasında da çeşitli uygulamalar dikkati çeker. Ahıska Türklerinde bu işi ‘teklifçi’ adı verilen kişi yapar. Her köyde bu işi yapan biri bulunmaktadır. ‘Teklifçi’ olan kişi insanları düğüne davet eder ve yaptığı işin karşılığı olarak kendisine düğüne davet edilenler tarafından yiyecek veya para verilir (Hacılı ve İdrisi, 1994, s. 34).

### 3.1.EVLENME OLGUSUNUN TARİHSEL GELİŞİMİ

Evlenme genel olarak amacı, kapsadığı ilişkiler ağı ve tarafların üzerine düşen sorumluluklara kadar geçmişten bugüne birçok değişim ve dönüşüme uğramıştır. Evlenmek insanlık tarihi kadar eskiye götürebilecek bir olgudur. Evlenmenin tarihsel kökeni için yerleşik yaşamla birlikte tarımsal faaliyetlere başlayan insanların ihtiyaçlarına bakmak gerekmektedir. O dönemde yerleşik yaşamla birlikte toprak ve mülkiyet hakkı kavramları da ortaya çıkmıştır. Yaklaşık 10.000 yıl önce evlilik, dünyaya gelen çocukları,

toprak ve mülkün haklı varisleri olarak ilan etmek için bir yol olarak görülmüştür. Yerleşik yaşama geçen toplulukların zamanla büyümesi ve karmaşıklaşması sonucu evlilik, birey ve aileler arasında gerçekleştirilen bir uygulama olmaktan çıkmış, dini ve mülki otoriteler tarafından yönetilen resmi kurum hüviyeti kazanmıştır. (Url-13)

Evlilik kurumuyla ilgili günümüze dek ulaşan en eski yazılı yasa olma özelliği gösteren MÖ 2100 yılına ait Mezopotamyalılar'ın Ur-Nammu Anayasası'nda evliliğin idaresi, zina ve köle çocuklarına kadar birçok konu yer almaktadır (Gökçek ve Akyüz, 2013, s. 5). Ancak evlilik kurumunun bu yasadan çok daha önce meydana geldiği düşünülmektedir.

Antik uygarlıklarda birden çok eşle evlenmeye izin verildiği görülmektedir. Ancak birden çok evlilik için kişinin ekonomik durumunun iyi olması gerekmektedir. Nitekim Antik Mezopotomya'da, Mısır'da ve Kenan'da yönetici ve elit sınıf birden çok eş ve cariyeye sahipken halkın tek eşli olduğu görülmektedir. Bu da çok eşliliğin ekonomik duruma bağlı olarak gerçekleştirilebildiğini göstermektedir. Bir erkeğin birden çok kadınla evlenebildiği yerler olduğu gibi, bir kadının birden çok erkekle evlilik yapabildiği kültürler de bulunmaktadır. Örneğin, Himalayalarda bir ailenin bütün erkek kardeşleri aynı kadın ile evlenebilmektedir. Bu gelenek yöre insanının sahip olduğu sınırlı toprağın bölünmesini engellemektedir. Bu yönüyle evlilik ekonomik bir işlev görmektedir. (Url-14)

Eski Mısır'da firavunların tahta geçeceklerin firavun kanından olması için kızkardeşleriyle evlendikleri görülmektedir. Zamanla bu evlenme biçimi halk arasında da yaygınlaşmıştır. Firavun, kız kardeşiyle evlenebildiği gibi ülkenin en seçkin kızlarından kurulu olan bir hareme de sahip olmuştur. Eski Mısır'da boşanma oranı oldukça az olmuş ve kadınların egemenliği görülmüştür. Babil'de ise erkekler evliliğe hazırlık veya deneme anlamında bir kadınla yaşama hakkına sahip olmuşlardır. Resmi kanunlara göre evlenme ise anne ve babanın yaptığı hazırlıklar sonucu gerçekleşmiştir. Babalar, evlenme çağındaki kızlarını şehrin büyük alanlarına getirmişler, evlenmek isteyen gençler, buraya gelen kızların içinden evlenmek istediği kızı seçmiştir. Ancak evlenmek istedikleri kızı almak için diğer erkeklerle bir açık arttırma mücadelesine girme mecburiyet doğmuştur. Açık arttırmada en yüksek ücreti veren erkek, evlenme hakkının da sahibi olmuştur. Eski Çin kültüründe ise evlilik ailelerin karar verdiği bir olgu olarak dikkati çeker.

Evlendirilecek gençler birbirlerinden uzak yetiştirilmiş, çocuklarının evlilik hazırlığını anne ve babalar yapmıştır. (Url-14)

Antik Yunan'da evlilikler alışveriş olarak kabul edilmiştir. Çeyiz geleneğine Antik Yunan'da da rastlamak mümkündür. Çeyiz, kızın babası tarafından alınmakla birlikte damat da kayınbabasına hediyeler almak zorundadır. Sparta'da ise evlilik anne ve babanın öncülüğünde gerçekleştirilmiştir. Evlenmek isteyen erkek ve kadınlar, karanlık bir odada buluşarak eşlerini yüzünü görmeden seçmişlerdir. (Url-14)

Tarih boyunca evlenme olgusu birçok değişikliğe uğramıştır. Bu değişikliklere rağmen evlenmenin ortak amacı mülkiyet hakkına sahip olma ve üremedir.

### **3.2. EVLENME OLGUSUNUN FARKLI KÜLTÜR VE COĞRAFYALARDAKİ UYGULAMA VE İNANIŞLARA YANSIMASI**

İlkel toplumlarda geleneksel olarak kavramın içi doldurulmuş bir aile bulunmamaktadır. Etnologlar bu kurumun yerini alabilecek başka kurumları tespit etmişlerdir. Bu toplumlara ait söz varlığının incelenmesi sonucunda bu kurum ortaya çıkmıştır. Bu toplumlardaki aile tipi “sınıflandırıcı” niteliktedir. Bu aile tipinin en belirgin özelliği “toplumsal birimin birey değil grup olmasıdır.” İlişkiler bireyden ziyade akrabalık ilişkilerine dayanmaktadır. Birey herhangi bir akrabalık ilişkisine sahip olduğu için bir gruba bağlı değildir. Aksine bir gruba olan bağlılığından dolayı akrabalık ilişkilerine sahiptir (Levy-Bruhl, 2006, s. 78-79).

İlkel toplumlarda bireyden ziyade sosyal gruplar belirleyici olmaktadır. Bu yüzden edimlerinden tek başına sorumlu tutulmamaktadırlar. Kararları grup veya grup şefi topluluk adına alır. Buna bağlı olarak evlilik gençler için öğretici törenlerinin son aşamasını oluşturur. Evlilikte genel olarak genç kızlara kararı sorulmamakla birlikte, genç kızlar evlenme isteğini çeşitli imalar ile ailelerine bildirmekte, hatta daha da ileri giderek evlenmek istediği kişiyi anne ve babasına söyleyebilmektedir (Levy-Bruhl, 2006, s. 98-99).

Mota yerlilerinde erkek, karısını vücudunun bir parçası olarak adlandırır. Kadın da kocasını aynı şekilde çağırır. Bir bakıma kadın ve erkek parçalardan hareketle bir bütünü oluşturmaktadırlar. Kadın ve erkekler bir araya gelerek evlilik düzeni denilebilecek olan bütünü oluştururlar (Levy-Bruhl, 2006, s. 82).

Osetler’de evin koruyucu ruhu olduğuna inanılmaktadır. Bu ruha da *Binati Xicau* demektedirler. Bu koruyucu ruhun evin kilerinde yaşadığına inanılır. Bu ruhun bir çocuk ya da domuz dişlerine sahip bir insan suretinde görüldüğü belirtilir. Özellikle düğünlerde gelinin baba ocağından ayrılması sırasında ona kızmaması için Binati Xicau’ya ricada bulunulur. Evde bulunduğuna inanılan bir diğer koruyucu ruh da Særi zæed denilen bir ruhtur. Evlerde bu ruha adanmış her bir yanına evcil ya da yaban hayvanlarının boynuzlarının asılı olduğu bir direk bulunulur. Düğünde gelin, damat evine geldikten sonraki üç akşam bu direğin önüne götürülür. Sağdıç koruyucu ruhtan yeni çiftlerin evlerine bolluk ve bereket ihsan etmesini diler (Dumézil, 2000, s. 51-52). Osetler’de evdeki ocak zincirinin koruyucu ruhu olduğuna inanılır. Bu ruha *Safa* adı verilir. Düğünlerde sağdıç, gelini bu ocağın etrafında üç kez dolaştırır ve onun zincire dokunarak baba evine veda etmesini sağlar. Aynı ritüel damat evinde de tekrar edilir ve gelin *Safa*’ya emanet edilir (Dumézil, 2000, s. 85).

Ülkemizde berdel olarak bilinen evlilik tipine ilkel topluluklarda da rastlamak mümkündür. “Bir erkek aynı anadan olma kız kardeşini bir başka erkeğin aynı anadan olma kız kardeşiyle değiş tokuş edilebilmektedir. Bu uzlaşma sınıfsal yasaklara uyulması ve kurulun oybirliğiyle onaylanması durumunda geçerlidir”(aktaran Levy- Bruhl, 2006, s. 100). Her halükarda evlilik iki kişinin rızası dışında gerçekleşmektedir. Hatta bu durum öylesine bir hal alır ki doğmamış çocuklara bile nişan yapılır. (aktaran Levy-Bruhl, 2006, s. 102) Anadolu’daki beşik kertmesine benzer özellikler taşıyan bu olay evlilik kararında bireyin daha doğmadan hiçbir hakka sahip olmadığını gösterir. Nitekim ilkel topluluklarda bireyden ziyade grup ön plandadır ve grubun çıkarları her şeyin üstündedir.

### 3.3. EVLENME OLGUSUNUN SÖZLÜ KÜLTÜRDEKİ YANSIMALARI

Oğuz Kağan destanında Oğuz’un eşi gökten inen bir ışık ile yeryüzüne iner. “Yine günden bir gün Oğuz Kağan bir yerde Tanrıya yalvarmakta idi. Karanlık bastı. Gökten bir gök ışık indi. Güneşten ve aydan daha parlaktı. Oğuz Kağan oraya yürüdü ve gördü

ki: O ışığın içinde bir kız var, yalnız oturuyor. Çok güzel bir kızdı. Başında ateşli ve parlak bşir beni vardı, demir kazık (kutup yıldızı ) gibi idi. O kız öyle güzeldi ki, gülesi gök tanrı gülüyor; ağlasa, gök tanrı ağlıyor (sanılırdı).” (Bang ve Rahmeti, 1936, s. 13-15).

Dede Korkut anlatılarında evlilikle ilgili bilgileri görmek mümkündür. Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu’nda, Kan Turalı Tekfur’dan kızını ister. Kan Turalı şu sözleri söyler:

“Karşı yatan kara dağını aşmağa gelmişim  
Akıntılı suyunu geçmeğe gelmişim  
Dar eteğine geniş koltuğuna sığınmaya gelmişim  
Tanrı buyruğu ile Peygamber kavli ile  
Kızını almağa gelmişim” (Ergin, 2008)

Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek anlatısında, Beyrek evlenmek istediği kızda aradığı özellikleri babasına şu şekilde ifade eder: “Beyrek kızdan ayrılıp evlerine geldi. Ak sakallı babası karşı geldi, der: Oğul fevkalade olarak bugün Oğuz’da ne gördün? Der: Ne göreyim, oğlu olan evlendirmiş, kızını olan kocaya vermiş. Babası der: Oğul yoksa seni evlendirmek mi gerek. Evet ya ak sakallı aziz baba, evlendirmek gerek dedi. Babası der: Oğuz’da kimin kızını alıvereyim dedi. Beyrek der: baba bana bir kız alıver ki ben yerimden kalkmadan o kalkmalı, ben kara koç atıma binemden o binmeli ben hasmıma varmadan o bana baş getirmeli, böyle kız alıver baba bana dedi. Babası Bay Püre Han der: Oğul sen kız istemiyorsun, kendine bir hempa (omuzdaş) istiyormuşsun, oğul galiba senin istediğin kız Pay Biçen Bey kızını Banu Çiçek’tir dedi. Beyrek der: Evet ya, evet aksakallı aziz baba benim de istediğim odur, dedi” (Ergin, 2008, s. 64-65).

Halk hikâyelerinde evlilik tiplerini görmek mümkündür. Varaka ile Gülşah hikâyesinde Çin’de yaşamakta olan iki kardeşin çocukları olmamaktadır. Çocuk sahibi olabilmek için gurbete çıkarlar. Yolda bir dervişle karşılaşırlar. Derviş, kardeşlere elma verir. Bu elmayı aralarında paylaşmalarını ve eşlerine de yedirmelerini söyler. İki kardeş aralarında anlaşır, doğacak çocuklar kız ve erkek olursa birbirleriyle evlendirme konusunda karar verirler (Alptekin, 2002, s. 188). Böylece iki kardeş çocuklarını doğmadan önce beşik kertmesi yaparlar. Kerem ile Aslı hikâyesinde de beşik kertmesine rastlanır. Bu hikâyede

de Şah ile Keşiş çocuksuzluklarına çare bulabilmek için yolculuğa çıkarlar. Yolda bir dervişle karşılaşır. Derviş, onlara bir elma verir. Bu elmayı kendileri ve eşleri yediği takdirde çocuk sahibi olabileceklerini söyler. Şah ve Keşiş doğacak çocuklarının kız ve erkek olması halinde, çocuklarını evlendireceklerine dair birbirlerine söz verirler (Duymaz, 2001, s. 255).

Türk kültüründe kayın ağacı evlilikle ilgili inanış ve uygulamalarda önemli bir yere sahiptir. Türk inanışında kayın ağacına kadın ve anaların ana kutunun yani ana uğur, baht ve talihinin sindiğine inanılır. Bu yüzden kayın kesmek yasaklanmıştır. Kayın, Divanü Lügati't Türk'te ve bazı eski kaynaklarda da 'kadın' olarak yer almaktadır. Nitekim Er Sogotoh destanında kayın ağacı genç bir kıza benzetilir. "Bu kayın ağacı da o kadar güzelmış ki, tıpkı bir genç kıza andırmış, bir tepe üzerinde yükselir ve adeta bir adacık meydana getirirmiş" (Ergun, 2013). Gökte yaşadığına inanılan Er Sogotoh evleneceği kıızı bulmak için kayın ağacının olduğu tarafa doğru ilerler ve onu bulup evlenir (Ergun, 2004, s. 197).

Kayın ağacı evlilik törenlerindeki ritüellerde de önemli bir yere sahiptir. Kutsallığına inanılan kayın ağacının yeni kurulacak aileye mutluluk ve sevgi kazandıracığına inanılmaktadır. Gelinin damat evine yani yeni evine gelişi sırasında evin iki tarafına kayın ağacı dallarına örtüler asılır. Gelin bu örtülerin arasından geçerek damat evine giriş yapar. Gerdek için dokuz kayın ağacından yapılan bir ev inşa edilir. 'Odah' yani yurt adı verilen bu evin içinde ilk ateş yakılır. Bu ateşin dumanı dokuz kayın ağacının tepesindeki delikten gökyüzüne doğru çıkar. Evlilikle ilgili gerçekleştirilen bu ritüelin ardından yurdu oluşturan dokuz kayın ağacı ormana dikilir (Ergun, 2004, s. 200-201).

### 3.4. EVLİLİK ÖNCESİ UYGULAMA VE İNANIŞLAR

Evlilik öncesi gerçekleştirilen uygulama ve inanışlar yaygın olarak evlenemeyen gençlerin kısmetlerinin kapalı olduğuna inanmaları ve kısmet açmak için çare yolları bulma arayışları şeklinde geçer. Bunun için yatır ve türbelere gitme en sık başvurulan yöntemlerden birisidir. Evlilik öncesi görülen bir diğer şey ise evlenmek isteyen gençlerin evlenme isteklerini belli etmek için yaptıkları bazı jest, mimik ve eylemlerdir. Bunlar gençlerin anne ve babalarına evlenmek istiyorum mesajı olarak yorumlanır. Günümüzde

gençler, evlenme isteklerini rahatça söyleyebilmektedir. Evlilik öncesinde kız görmeye gitmek, kızın istenmesi, el öpme gibi uygulamalar da gerçekleştirilmektedir.

### 3.4.1. Kısmet Açmak İçin Yapılan Uygulama ve İnanışlar

Evlilik yaşı gelmesine rağmen evlenemeyen gençlerin kısmetinin kapalı olduğuna inanılır. Kısmetin açılması için çeşitli uygulamalara başvurulur. Öncelikli olarak ziyaret yerlerine gitme kısmet açmak için en sık başvurulan yöntemlerdendir. Bitlis Gökmeydan'da bulunan Şeref Han Türbesi genç kızların kısmetlerinin açılması için gittiği yerlerden birisidir. Genç kızlar türbeyi yedi defa tavaf ederek başlarından çıkardıkları örtülerini buraya bırakırlar (Yıldırım, 2004, s. 27). Yörede bulunan "Üç Bacılar Türbesi" de kızların kısmet açmak için gittiği bir diğer ziyaret yeridir. Genç kızlar ziyaret sırasında dua okuyarak bu üç kabrin etrafında yedi defa tavaf ederler (Yıldırım, 2004, s. 42). Kapalı olan kısmeti açmanın yollarından biri de kilit açtırmaktır. Bunun için kilit Cuma namazından çıkan ilk kişiye açtırılır. Bazı durumlarda bu uygulama üç Cuma namazı sonrası tekrar edilir. Kilidin üzerine dua okunduktan sonra kilidin açılması uygulamasına da rastlamak mümkündür.

Evlilik öncesinde merak edilen şeylerden birisi de evlenilecek kişinin kim olduğudur. Bununla ilgili olarak yapılan uygulamalar evlenilecek kişinin rüyada görülmesi üzerine kuruludur. Evleneceği kişiyi rüyasında görmek isteyen genç kız ya da erkek bunun için belli mekânlarda, zamanlarda bazı özel ritüelleri gerçekleştirir ve sonra uykuya dalıp rüyasında evleneceği kişiyi görmeyi bekler. Bununla ilgili uygulamalardan birinde kişi, ilk defa kalınan bir evde oda anahtarını yastığının altına koyar ve yatar. O kişinin rüyasında evleneceği kişiyi göreceğine inanılır. Dokuz gece, gökyüzünde dokuz yıldız sayan kişinin dokuzuncu gece rüyasında evleneceği insanı kendisine çeşme başında bir tas su verir vaziyette göreceği söylenir (İpek, 2011, s. 525).

- Kıyafetinin üzerinde beyaz iplik olan kimsenin, o gün sevdiği kişiyi göreceğine inanılmaktadır. (K.K.5)
- Rüyasında birini görüp de yastığını ters çeviren kimsenin, rüyasında gördüğü kimsenin de o kişiyi göreceğine inanılır. (K.K5)
- Dört yapraklı yoncayı yastığının altına koyan kimse, rüyasında sevdiğini görür.(K.K.20)

- Kısmetin çözülmesi için, Cuma namazından çıkan ilk kişiye kilit açtırılır.(K.K.5) (K.K.15), (K.K.20)
- Kısmetin açılması için, hocaya ve ziyaret yerlerine gidilir. (K.K.8)
- Kızın kısmeti kapalıysa, bir kilidin üzerine dua okunur ve kilit açılınca kızın kısmeti açılır. (K.K.8), (K.K.9), (K.K.5), (K.K.20),(K.K.73)
- Gece aynaya bakan genç kızların kısmetinin kapanacağına inanılır. (K.K.5)
- Ayna genç kızın elinde kırılırsa kaderinin bağlandığına inanılır. (K.K.8)
- Ahlat'ta özellikle kırsal kesimde rüyaya büyük bir ehemmiyet verilmektedir. Rüyada yılan görmek bekârlar için evlilik, evli olanlar için zenginlik işareti olarak yorumlanır. (K.K.5)

Bitlis'teki Feyzullah El Ensarî (Alemdar Baba) Türbesi dileklerin kabul olması için sıklıkla ziyaret edilen bir yerdir. Buraya evlenmek isteyen, bahtı açılmasını isteyen gençler de gelip dilek dilemektedir. (K.K.9)

Şeyh Tahiri Gürgî ve Hüsameddin Ali-ül Bitlisî Türbesi genel olarak Cuma akşamları ziyaret edilen bir dilek dileme ziyaret yeridir. Genç kızlar buraya gelip dilek dilerler.(K.K.9)

Şeyh Mahmut Türbesi de dilekte bulunulan ziyaret yerlerinden birisidir. Buraya gelenler türbe etrafındaki ağaçlara bez parçaları bağlamaktadır.(K.K.41)

Ahlat'ta bulunan Abdurrahman Gazi ve Dede Maksut Türbeleri de genç kızların dua edip dilek diledikleri yerlerdir. Buralarda çevredeki ağaçlara bez bağlanması gibi bir uygulama yoktur. Özellikle Abdurrahman Gazi Türbesinde daha önceleri ağaçlara bez parçaları bağlandığı ve türbenin etrafının tavaf edildiği anlatılmakla birlikte günümüzde bu uygulamalara rastlanılmamaktadır. Emir Ali Türbesinde de dilek dilenir ve mezar taşı üzerine koruk meyveler bırakılır.(K.K.5)

Sultan Seyit Türbesine gelenler de dileklerinin kabul olması için dua ederler. Mescit duvarlarındaki deliklere taş yapıştırırlar. Eğer taş yapışırsa dileklerinin kabul olacağına inanılır. Genç kızlar da buraya gelip evlilik ve kısmet açılması gibi çeşitli dileklerde bulunurlar. Dilekleri kabul olanlar burada kurban keserler.(K.K.8)



Hizan yöresinde bulunan Şeyh Abdurrahman-ı Tağî ve Şeyh Diyauddin Türbesi evlenmek isteyenlerin ziyaret ettiği uğrak bir yerdir. Türbede ağaçlara bez bağlanması uygulaması ise görülmez. (K.K. 40)

Kaderinin bağlandığına inananlar kaderinin açılması için tespih çeker ve bırakırlar. Cuma namazından çıkan kırk kişiye herkese birer boncuk düşecek şekilde tespih çektirilir. Her bir tespih tanesini çekenler İhlas suresini okur. Böylece kişinin kaderinin çözüleceğine ve kısmetini de bulacağına inanılmaktadır. (K.K.43)

Tatvan ilçesinde bulunan Kottum Baba da ziyaret edilen mekanlardan birisidir. Bu ziyarette diğer ziyaretlerdeki ritüellerden farklı bir uygulama dikkati çekmektedir. Birçok ziyaret yerinde çaput bağlandığına şahit olmakla birlikte bu türbede kısmetinin açılmasını isteyenler veya kaderlerinin bağlandığını düşünenler türbede bulunan ve üzerinde anahtar motifi bulunan bir duvara adlarını yazmaktadırlar. Bu duvara sadece genç kızların değil erkeklerin de adları yazılmaktadır. Türbeye gidenler yakın arkadaşlarının da adlarını duvara yazmaktadır. Böylece kısmetlerinin açılacağına ve evleneceklerine inanmaktadırlar. (K.K.38), (K.K.39) Bu ritüelin düğünlerde evlenen kızın ayakkabısının altına bekâr arkadaşlarının adını yazması şeklinde görüldüğü bilinmektedir. Kanaatimizce türbedeki duvara isim yazma ritüeli son zamanlarda ortaya çıkmış yeni bir uygulama olarak görünmektedir. Bu uygulamanın da düğünde gelinin ayakkabısının altına isim yazma geleneğinden doğmuş olması muhtemeldir.

Ardahan'da genç kızların kısmetini açmak için bekâr kızların geçtikleri yol üzerine bıçak atılır; nişanlanan genç kızın nişan kurdelesinden bir parça yutulur ve Cuma salasının ardından eve gelen ilk kişiye kilit açtırılır (Saltaş, 2016, s. 69).

Midyat yöresinde evde kalmış kızlara “boynumuzda kaldın, gitsen de kurtulsak”, “meyve zamanında güzeldir” ve “evde kalmış” gibi sözler söylenir. Kısmetinin kapalı olduğunu düşünen genç kızlar türbelere giderler. Yörede Hağebesa türbesine giden genç kızlar, dileklerini diler ve daha sonra küçük bir çakıl taşını alıp türbenin duvarına yapıştırırlar. Taş duvara yapışırsa dileklerinin kabul olacağına ve evleneceklerine inanırlar. Nişan kurdelasının evlenmek isteyen gençler tarafından bir parça alınması uygulaması Midyat'ta da görülür. Yörede genç kızlar nişan kurdelesinden bir parça alıp yastığının altına; erkekler ise ceketlerinin ön cebine koyarlar. Böylece kısmetlerinin açılacağına ve

evlenebileceklerine inanırlar (Özcan, 2016, s. 55-56). Bingöl’de genç kızlar kısmet açmak için ziyaret yerlerine gider ve ziyaret yerlerindeki dilek ağaçlarına bez parçası bağlarlar. Ayrıca ziyaret yerinden taş, ve toprak alır ve evleninceye kadar saklarlar. Ziyaret yerinin duvarına taş yapıştırırlar. Eğer taş yapışırsa evleneceklerine inanırlar (Ankışhan, 2013, s. 30).

Ağrı yöresinde evlilik çağına gelen kızlar, Hıdırellez’de gıllik/tuzlu ekmek yaparlar ve bir parçasını bir bacanın üstüne koyarlar. Kargalardan biri bu ekmeği alır ve hangi yöne giderse genç kızın evleneceği kişinin o yönde olduğuna inanılır. Buna benzer bir ritüelde evlilik çağındaki genç kız hazırladığı tuzlu ekmeği yer ve kimseyle konuşmadan uykuya yatarsa rüyasında evleneceği kişiyi göreceğine inanılır (Kalafat, 1990, s. 90).

Düzce’de evlenemeyen kişiler hocalara gidip şirinlik muskası yaptırır, kilit açtırır, yatır ve türbe gibi yerlere gidip buralarda dilek diler, adak adarlar. Bu ve benzeri uygulamalar ile kısmetlerinin açılacağına ve evlenip yuva kuracaklarına inanırlar (Türbedar, 2011, s. 143-144).

Mersin’de genç kızlar kısmetleri açılsın diye yeni evlenen bir gelinin kurdelesinden ya da gelin telinden haberi yokken bir parça alır ve saklarlar. Ayrıca son zamanlarda yaygınlaşan bir uygulama olan gelin ayakkabısının altına isim yazmaya Mersin’de de rastlanır. Öyle ki isimlerin yazılış sırasına göre insanların evleneceğine inanılır (Kayalı, 2010, s. 97).

Bitlis’te genel olarak evlenme yaşı erkeklerde 20 ila 30 yaş iken bu durum genç kızlarda 18 ila 25 yaşdır. Mutki yöresinde ise eskiden 14-15 olan evlenme yaşı günümüzde kız ve erkekler için 18 yaş ve üstüne kadar çıkmıştır. Eskiye oranla evlenme yaşı yükselmiştir. Bu durumda erkeklerin askerliğini yapmış ve iş gücü sahibi olmalarının beklenmesi ile kızların eğitim seviyesinin yükselmesi etkili bir faktördür.

Eskiden gençlerin evlenmelerinde aileler daha etkin rol oynamakta iken günümüzde gençler evlenecekleri kişileri daha önceden tanıyıp seçme imkânına sahiptirler. Ancak yörede görücü usulü ile evlenmenin halen çok yaygın olduğu görülmektedir. Erkek tarafının aile büyükleri, oğullarının evlilik zamanı geldiğinde çocukları için uygun bir eş adayı aramaya başlarlar. Aranılan kızın ailesi, soyu ve sopyu öncelikli belirleyicilerdir.

Bununla birlikte kızın ahlakı, güzelliği ve fiziki yapısı da dikkate alınır. Yörede önceden var olan hamam geleneği sayesinde ailelerin gelin adaylarını hamamda da görme şansına erişebildiği ifade edilmektedir. Ancak günümüzde bu uygulama kalmamıştır.

Bitlis'te önceki yıllarda evlilik sırasının var olduğu söylenmektedir. Ancak günümüzde evlilik için herhangi bir sıra gözetilmez. Yaşça küçük olanlar büyüklerinin izni ile evlenebilmektedir. Özellikle de büyük çocuk eğitimine devam ediyor ise onun okulunun bitmesi beklenmez ve küçük kardeşlerin özellikle de kız ise evlenmesine izin verilir.

### 3.4.2. Evlilik İsteğinin Belirtilmesi

Evlilik isteğinin belirtilmesi günümüzde eskiye oranla daha kolaylaşmış durumdadır. Bu konuda gençlerin en kolay açılabilirdiği ve derdini söyleyebildiği kişiler her zamanki gibi anneleridir. Baba ile evin çocukları arasında bu konuda bir mesafenin ve utanmanın varlığı her daim sürmektedir. Evin annesine açılan konu daha sonra anne tarafından uygun bir dille babaya aktarılır. Böylece evlilik konusunda ciddi adımlar atılmaya başlanır. Eskiden gençler evlenme isteklerini bildirmekte bu kadar cesur olamamıştır. Gerek aile yapısı gerekse sosyal yapı bu duruma neden olarak gösterilebilir. Böyle durumlarda sembolik olarak yapılan uygulamalar o gencin evlilik vaktinin geldiğine ve evlenmek istediğine bir işaret olarak görülür. Evlenmek isteyen gencin bulgur pilavının ortasına kaşık saplaması, yemek kaplarını devirmesi, ana ve babasının ayakkabılarını ters çevirmesi, babasının ayakkabılarını yere çivilemesi, anne ve babasının karşısına geçip genleşip esnemesi, o gencin “*ben evlenmek*” istiyorum sözünün eyleme dönüşmüş halleri olarak görülürdü. Böyle bir durumda evin büyükleri o genç için uygun bir eş arama çalışmalarına başlarlar. Bitlis'te gençlerin evlenme isteğini belirten davranışlar şunlardır:

- Evlenmek isteyen genç kızlar bir tepeye çıkarlar. Bu tepeden aşağıya mendil atarlar. Mendili hangi erkek yakalarsa onunla evlenirler. (K.K.9)
- Evlenmek isteyen genç, bulgur pilavının ortasına kaşık saplar, yemek kaplarını devirir.(K.K.67)
- Evlenecek erkek, babasının ayakkabısını ters çevirir. (K.K.5)
- Evlenmek isteyen genç ana babasının karşısında genleşir ve esner. (K.K.20)
- Mutki yöresinde evlenmek isteyen gençlerin evlenme isteklerini belirtmek için çeşitli yollara başvurdukları görülür. Örneğin; erkekler, iş yapmama veya yanlış

yapma, aileye küsme, kıyafet beğenmeme ve görünüşüne daha fazla özen gösterme gibi davranışlar içerisinde girerler. Kızlar bu konuda erkeklere göre biraz daha baskı altında olmalarına rağmen ev işi yaparken sinirlenme, kıyafet seçiminde daha seçici olma ve ayna karşısında daha fazla süre süslenme gibi davranışlar ile evlenme isteklerini belli ederler. (K.K.20)

- Evlenmek isteyen genç, babasının ayakkabısını yere çakar. (K.K.5)

Malatya yöresinde evlenmek isteyen gençler bu isteklerini belli etmek için çeşitli jest ve mimikler kullanırlar. Örneğin; erkek evlatlar babalarının karşılarında tespih sallar, bulgur pilavının ortasına kaşık saplar ve anne babasına yalnızlıktan şikâyet eder. Kız çocukları ise bulaşıkları hızlıca yıkar, kapları birbirine vurur. Sorulan sorulara cevap vermez ve yüksek sesle müzik dinler (Karaağaç, 2013, s. 142-144).

Kilis'te evlenme isteğini belirtmeye çalışan gençler iş yaparken sıkılma, halinden memnuniyetsizlik ve aile üyelerine küsme gibi davranışlar sergilerler. Ayrıca nişanlanan genç kızın kurdelesinden istemesi de evlenmek istiyor şeklinde yorumlanır (Sabuncuoğlu, 2013, s. 41). Taşeli yöresinde evlenmek isteyen genç, çorbada kaşık bırakır, pilava kaşık saplar; genç kızlar ise başına al yazma bağlar (Kayabaşı, 2013, s. 114).

### 3.4.3. Kız Görmeye/Beğenmeye Gitmek

Erkeğin beğendiği ve anlaştığı bir kız var ise bu durumu ailesine bildirir. Aile kadınları genç kızın evine habersiz bir şekilde giderler. Böylece kızın ev yaşantısı, hamaratlığı, temizliği gibi özelliklerini yani ev halini anlamaya çalışırlar. Adilcevaz yöresinde beğenilen kızı görmeye gitmeye “kız beğenmeye gitmek” denilmektedir. Kızın fiziksel yapısı, davranışları, düzeni ve temizliği beğenilirse uygun bir vakitte kızı istemek için aile büyükleriyle birlikte ziyarete gelirler. Kız, erkek tarafının belirlediği ölçütleri sağlayabilirse erkek tarafı “kısmetse hayırlı bir iş için size geleceğiz” şeklinde de kızı isteyeceklerini önceden bildirmiş olurlar.

Ahlat yöresinde oğlan evi kızı beğenir ve oğlan ile kız da birbirlerini görüp beğenirse oğlan evi yakınları kız evine misafir gibi gidip kız tarafına makul bir şekilde niyetlerini anlatırlar. Kız tarafı yakınlarının görüşlerini almak için ve oğlan evinin nasıl bir aile olduğunu, uygun olup olmadığını araştırmak için süre isterler. Bu tanıma işlemi eğer

aileler birbirlerini tanımıyorsa yapılır. Bu ara oğlan tarafı kendileri gidip gelmese bile bir aracı vasıtasıyla takip eder. Buna ağız arama denir. Eğer ret cevabı gelmiş ise oğlan tarafı kız tarafıyla tekrar tekrar görüşürler. Cevap gene ret ise kız evinin cevabı ve mazereti bilindik ifadeler olur. Bunlar: “Kızımız daha küçüktür”, “Evlendirmek istemiyoruz” veya “Bir yakınıyla sözlüdür kusura bakmasınlar” gibi ifadelerdir. Bu sözler üzerine oğlan tarafı bu işin olmayacağına anlar ve vazgeçer. Eğer cevap olumluysa cevap yine bilindik ifadelerdir. “Buyurup gelsinler konuşalım”, “Nasipse olur” gibi sözler olumlu cevap durumlarında söylenmektedir. (K.K.5)

Konya'nın Bozkır ilçesinde evlenme girişimine “kız bakma”, “kız arama”, “kız soruşturma” denilen uygulamalar ile başlanır. Oğullarını evlendirmek isteyen aileler, kız aramaya ilk önce yakın çevresinden başlar. Erkek, herhangi bir kızını beğenmiş veya işaret etmişse o kız araştırılır. Ancak erkek, herhangi bir kızını işaret etmemişse annesinin beğendiği gelin adayı ile görüştürülür. Bu yöntem “görücülük”, ya da “görücüye çıkma” da denilmektedir (Kartal, 2017, s. 38-39).

#### 3.4.4. Kız İsteme, El Öpme

Yörede Perşembe günü uğurlu sayıldığı için kız istemeye Perşembe günü gidilir. Kız istemeye erkeğin annesi, babası, ağabeyi, amcası, dayısı veya yörede sözü geçen bir kişi gider. İsteme esnasında “Allah'ın emri peygamberin kavliyle kızınızı, oğlumuzu istiyoruz” denir. Kızın ailesi ise; “Kismetse olur”, “Bir araştıralım” gibi cevaplar verirler. Kız tarafının kız istemeden sonra kendi ailesi ve yakınlarıyla konuyu görüşüp tartışmalarına Mutki yöresinde “meşverette bulunmak” denilir. Ayrıca Mutki yöresinde kızın amcası tarafında evlenme yaşında bir genç erkek varsa kızla öncelikli olarak onun evlenme hakkı bulunmaktadır. Bu durumda öncelikli olarak kızın amcasının da onayının alınması gerekli görülür. Adilcevaз yöresinde gelinlik çağındaki kız damat adayıyla evlenmek istemiyorsa damat adayının annesinin ayakkabısının içerisine tuz koymaktadır. Yörede bir defa istemeye kız verilmez. Kız istemeye birkaç defa gidilir. Kız verildikten sonra damat adayının amcası, dayısı ve bir genç birlikte kız evine giderler. Oğlan tarafının en küçüğü, kız tarafının büyüklerinin ellerini öper. Yörede buna “el öpmesi” denir. El öpmesinin ardından oğlan tarafının getirdiği şekerler dağıtılır. El öpüldüğü gün iki aile arasında nişan, başlık ve kız tarafına verilecek hediyeler konuşulur. Bu geceye söz kesme

de denir. Adilcevaz yöresinde bu gecede takılan altın yüzüğe he yüzüğü (söz yüzüğü) denilmektedir. Evlenecek çiftler yaşamları boyunca bahtlarının açık olması amacıyla bu yüzüğü üç defa parmaklarına takıp çıkarmaktadırlar. Günümüzde söz kesimlerinde davetlilere baklava ikram edilmekte, içecek olarak da kola tarzı şeyler verilmektedir. Yörede başlık parası geleneği devam etmektedir. Başlık parası miktarı belirlenirken aile büyükleri kız babası ile oğlan babası arasında arabuluculuk görevi üstlenirler. Genel olarak başlık parasının miktarı düşürülmeye çalışılır. Mutki yöresinde başlık parasının haram olduğuna inananlar da bulunmaktadır. Başlık parası yerine süt parası denilmektedir. Süt parası kızın dokuz ay karnında taşıdığı, emzirdiği ve büyüttüğü için annenin hakkı olarak görülür. Yine Mutki yöresinde bazı düğünlerde başlık parası yerine damat evi kendi kızlarını gelin evinin oğluna vermek suretiyle berdel uygulaması da yapılmaktadır. Kız isteme gününde kız evinde ufak bir eğlence tertip edilmektedir. Yörede buna “yarım düğün” denilir. (K.K.5),(K.K.60), (K.K.65), (K.K.66)

Oğlan tarafı olumlu cevap alınca hemen hazırlıklarını tamamlar. Fazla zaman geçirmeden bir gün belirlenir. O gün oğlan tarafı ailenin ileri gelenlerini ve çevrede hatırı sayılı ve kız tarafının da sevip saydığı kişi veya kişiler varsa onlar da alınarak kız evine gidilir. Kız tarafının da aile büyükleri ve aile fertleri hazır bulunur. Kız evine varılınca usulen hal hatır sorulur. Sohbet faslı biter. Kız tarafı bu arada gelen misafirlere çay, kahve gibi içecekler ikram eder. Bu arada oğlan tarafı yapılan ikrama dokunmaz. Oğlan tarafının en büyüğü veya ileri geleni meseleyi açar. “Biz size niye geldik. Hiç soran yok.” diye söze başlar. Kız evinin söz sahibi olan “Hoş safa geldiniz. Buyurup geldiniz sohbet ediyoruz” der. Eğer aileler arasında akrabalık bağı varsa, oğlan tarafının ileri geleni: “Bizler sizinle akrabayız. Eğer uygun görürseniz akrabalığımızı pekiştirmeye geldik.” der. Eğer bir akrabalık bağı yoksa “Uygun görür kabul ederseniz sizinle hısım olmaya geldik” der. Kız tarafının söz sahibi olan kişi: “Hayhay sizden iyisini mi bulacağız?” der. Oğlan tarafının söz sahibi olan kişisi: “Allah’ın emri Peygamberimiz Efendimizin sünneti seniyesiyle kızınız filancayı oğlumuz filancaya istiyoruz ne dersiniz” der. “Allah kader etmiş ise hiçbir diyeceğimiz yoktur” denir. Bu da kızını verdik demektir. (K.K.5), (K.K.61)

Oğlan evinin söz sahibi olan kişi daha önce belirlenen oğlan tarafından gelen yaşı en küçük olana kafa ile işaret verir. İşareti alan kişi önce kız tarafının söz sahibi olan kişinin sonra oğlan evinin söz sahibi olan kişinin elini öper. Diğerleri ile de tokalaşır. Buna da el

öpme denir. Herkes Allah hayırlı etsin temennisinde bulunur. Ondan sonra ikram edilen içecekler içilir. Şeker, çikolata ve kolonya ikram edilir. Bu arada kadınlar da ayrı mekânda olduklarından onlara da el öpüldü tamam denir. Oğlan tarafının getirdiği eşarp gelin kızın başına örtülür. Buna şarpa atmak denir. Söz yüzüğü takılır. Gelin kız önce oğlan tarafının (varsa kayınvalidesinin) daha sonra annesinin ve sırayla yaşlı kadınların elini öper. Akranlarıyla tebrikleşir, şeker kolonya dağıtılır. (K.K.60)

Kırşehir’de kız istemeye gidildiğinde o evden öteberi çalınır. Bu uygulamanın uğurlu geleceğine ve istenen kızın alınacağına inanılır. Eğer kız verilmezse, kızın evde kalması ve kimseyle evlenememesi için kız evinin herhangi bir yerine çivi çakılır (Barlas, 1974, s. 40).

### 3.4.5. Nikâh

Yörede eskiden imam nikâhının önce kıyıldığı ifade edilmektedir. Ama şimdi önce resmi nikâh daha sonra imam nikâhı kıyılmaktadır. İmam nikâhı kıyılırken gelin imamın yanına gitmez. İmamı duyabileceği bir yerde bekler. İmam, geline nikâhı kabul edip etmediğini bir kişi vasıtasıyla sorar. Bazı durumlarda imam nikâhı için gelin babasına vekâlet verebilir. Dinî nikâh genel olarak söz kesiminin ardından kıydırılmaktadır. Bunun nedeni olarak söz kesimi yapılan erkek ve kızın görüşmelerinin dinen caiz olmadığı gösterilmektedir. Dinî nikâh ile bu durumun önüne geçildiği söylenir. Dinî nikâh sık rastlanmamakla birlikte kına gecesi veya düğün gününde de kıyılabilmektedir. Dinî nikâhın kıyıldığı yerde fazlaca kişinin olması hoş karşılanmaz. Dinî nikâh sırasında din görevlisi, damat, damadın ve gelinin babası ve birkaç yakın akraba bulunmaktadır. Dinî nikâh sırasında gelin başka bir odada imamı dinlemekte ve sorduğu sorulara cevap vermektedir. Dinî nikâhın kıyılması esnasında odada fazla kişinin bulunmamasının altında evliliği çekemeyen ve istemeyen kişilerin evliliğe zarar verebileceği inancı yatmaktadır. Evliliği istemeyen kişilerin nikâh kıyılırken ellerini bağlaması halinde bu durumun çiftlerin ayrılmasına yol açacağına veya nikâh esnasında açık olan bir kilidin kapanması veya bir şeye düğüm atılmasının erkeğin basiretinin bağlanmasına sebep olacağına inanılmaktadır. Bu nedenle kaynana dinî nikâh sırasında herhangi bir şeye düğüm atar ve dinî nikâhın kıyılmasının ardından bu düğümü çözer. Bağlanmaya karşı

alınan tüm bu uygulama ve kaçınımlara karşın damadın bağlandığı düşünülüyorsa bağın çözülmesi için damat soğuk su ile yıkanmaktadır. (K.K.60), (K.K.5), (K.K.69)

Ahlat'ta "Damat bağlama" inancı bulunmaktadır. Nikâh esnasında damat kulplu kilidin üzerinden basılarak damat kilitlenir. Bu uygulama ile damadın kilitlenerek bağlandığına inanılır. (K.K.70)

Anadolu'da da evlilik ile ilgili çeşitli uygulamalara ve inanışlara rastlamak mümkündür. Kocaeli Romanlarında evlilik öncesinde nişanlı gençler Hıdırellez günü Bayraktar Köyü'nde bulunan "Elif Ana"ya götürülür ve burada kurban kesilir. Akan kan gelin ve damadın alınına sürülür. Böylece gelin ve damadın kötülüklerden korunacaklarına inanılır (Ataman Polat, 2015, s. 70).

### **3.5. DÜĞÜNE HAZIRLIK AŞAMALARI VE DÜĞÜNDEKİ UYGULAMALAR**

#### **3.5.1. Gelin Görme ve Sini Dönme**

Oğlan tarafı söz yüzüğünü taktıktan sonra aradan bir süre geçer. Sıra gelin kızı görmek işine gelmiştir. Gelini görmeye gitmek için oğlan tarafının yakın akraba ve dostlarına haber verilir. Görmeye gelmek isteyenler gelin kıza bir hediye alırlar. Belirlenen günde gidilir. Görmeye sadece kadınlar gider. Gelin görmede oğlanın ailesi geline takılacak nişan yüzüğü, elbise, iç çamaşır vs. ile gelin kızın yakın akrabalarına da birer hediye alınır. Bununla beraber bir tepsi de tatlı götürülür. Götürülen tatlının tepsisi gelin kızın evinde kalır. Kız tarafı da damat adayının nişan yüzüğünü ve maddi durumuna göre damada bir hediye alır. Tepsi içine hediyeler koyularak oğlan evine gönderilir. Buna sini dönme denir. (K.K.70), (K.K.72)

Eğer düğün erken zamanda yapılacaksa düğün günü belirlenir. Düğün gününe kadar gerek damat gerekse akrabaları gelin kızı her ziyaret ettiklerinde mutlaka bir hediye götürürler. Eğer düğün günü uzarsa, araya dini bayramlar girerse her bayram ziyaretinde tatlı ile birlikte mutlaka hediyeler götürülür. Bu hediyeler genellikle yüzük, bilezik, kolye gibi takılar olur. Buna da bayram görmesi denir. (K.K.5)



### 3.5.2. Şerbet

Kız istenip söz kesildikten sonra görme işleri de tamamlanır. Genelde Perşembe gününe denk gelecek şekilde bir tarih belirlenir. O gün düğün gibi akraba, eş dost davet edilir. Kız evine oğlan evi tarafından götürülen şeker ezilerek şerbet yapılır. Davetlilere ikram edilir. Şerbet, tepsi ile dağıtılır. Her şerbet içen aldığı bir bardak şerbet için o tepsi içine bir miktar para bırakır. Gelen misafirler takılarını takarlar. Çalgılar çalınır eğlenilir. Buna şerbet denir. Günümüzde şerbet geleneği düğünden bir gün önce yapılmakta ve nişan denmektedir. Tepsiye para atma olayı da kalmamıştır. Yakın akraba ve dostları, arkadaşları gelin kıza takı ve para takar. (K.K.64), (K.K.53)

Bingöl yöresinde de şerbet içme geleneği görülmektedir. Nişan töreninde davetlilere şerbet dağıtılır. Şerbetin malzemeleri erkek evi tarafından getirilmektedir. Yörede eskiden -özellikle kırsal kesimde- gelin almaya giden oğlan tarafı bir gece gelin evinde kalır ve sabah da gelini alıp gelir. Kız tarafı davetlilere şerbet ikram eder. Kızın bir yakını şerbet tenceresinin kapağına oturur ve bahşiş ister. Oğlan evi bahşiş verdikten sonra şerbet gelen misafirlere dağıtılır (Ankışhan, 2013, s. 94).

Çankırı’da büyük dünürçülük denilen kız isteme olayının ardından “evet” cevabının alınmasının ardından şerbet içilir. Erkek ve kız tarafı büyükleri anlaşdıktan sonra imam dua eder ve bundan sonraki birlikteliğin tatlı olması amacıyla şerbet içilir (Vardar, 2010, s. 53).

### 3.5.3. Şeker Ezme

Gerek şerbet yapınca ve gerekse düğünden bir gün önce yapılan nişanda dağıtılacak şerbetin şekeri oğlan evi tarafından kız evine çalgılar eşliğinde götürülür. Oğlan tarafından bir kişi şekeri indirir. Torba ile gelen şeker torbası üzerine uğur getirir düşüncesi ile al bir kurdele bağlanır. Kurdeleli şeker torbası açılır. Şerbet yapılacak kap içine doldurulan su içine oğlan tarafından bekâr bir genç şekeri kırarak atar. Bu esnada kız tarafından (Kız anası yoksa ona vekâlet eden kadın) şekeri kıran gence bahşiş verir. Sonra kız evinden bekâr bir erkek şekeri kırar. Bu kişiye oğlan anası veya vekâlet eden kadın bahşiş verir. Salavat çekilerek şeker hazırlanan kap içine dökülür ve eritilir. Buna

şeker ezme denir. Düğünden bir gün önce öğleden önce yapılır ki öğleden sonra yapılacak şerbet veya nişana şeker eritip yetişsin istenir. (K.K.60)

### 3.5.4. Düğüne Davet

Düğünler toplumu bir arada tutan sosyal organizasyonlardır. Bu nedenle düğünlere katılımın çok olması sosyal bağları ve ilişkileri de güçlendirmektedir. Toplumun yardımlaşma ve dayanışma duygularının da gelişmesini sağlayan düğün gibi organizasyonların işlevsel anlamda toplumun değerlerine katkı sunabilmesi için toplumun bütün fertlerinin iştirak etmesi gerekmektedir. Kültürümüzde *davet edilmediğin yere gidilmez* anlayışı nedeniyle insanlar düğüne davet edildiklerinde gitmektedirler. Bu nedenle düğün cemiyetini düzenleyen erkek ve kız tarafının dikkat etmesi gereken konular arasında düğüne davet de gelmektedir. Günümüzde kitle iletişim araçlarının ve sosyal medya kullanımının yaygınlaşması ile birlikte düğünlere davet farklı ortamlarda gerçekleşen bir sosyokültürel yapıya dönüşmüştür. Evlenecek çiftler sosyal medya hesaplarından gerçekleştirdikleri çeşitli uygulamalar ile düğün tarihlerini ilan etmekte ve düğüne katılacak olanlar da bu uygulamalara katılarak düğüne katılacaklarını belirtmektedirler.

Bitlis ve yöresinde kız ve oğlan evleri tarafından belirlenen düğün tarihinin yaklaşmasıyla birlikte düğüne davet hazırlıkları başlamaktadır. Düğün öncesi erkek evi tarafından belirlenen Toy Beyi veya düğün başkanı da denilebilecek kişi ve Yenge Başı –genel olarak toy beyinin eşi veya erkek tarafından yaşlı bir bayan olması gerekir- eş, dost ve akrabayı düğüne davet etmesi için “köçürgen” adı verilen kişileri tutmaktadırlar. Köçürgen adı verilen kişiler yöredeki bütün evleri gezer ve düğünün gününü ve düğün hakkındaki bilgileri de vererek düğün davetini gerçekleştirirler. Köçürgenlik yapan kişilere köçürgen hakkı adı altında gittiği evlerden bahşiş de verilmektedir. Bahşişin yanında erzak çeşitleri de verilebilmektedir. Düğüne davet edilen kişiler düğün sahiplerine olan yakınlıklarına ve ilişkilerine göre hediyeler getirirler. Düğün sahiplerinin yakınları genel olarak maddi anlamda değerli olan altın ve yüksek miktarda maddi değeri olan para getirmekte iken aileye yakınlığı orta derecede olanlar ise çeşitli hediyelik ev eşyaları – battaniye, ütü, halı vb- getirmektedirler. Düğün sahiplerine uzaklık derecesi en

fazla olan davetliler ise takı merasimi sırasında veya düğün sahiplerine bir zarf içerisinde küçük bir maddi katkıda bulunmaktadır. (K.K.5)

“Türk topluluklarında olduğu gibi Taşeli yöresinde de evlilik törenine davetle ilgili olarak bir takım uygulamalar yapılmaktadır. Oğlan tarafı düğünün eşe dosta haber verilmesi için bardak, kibrit, basma (kumaş) alır, basma küçük küçük parçalara ayrılır. Yakın akrabalara gönderilmek üzere de özellikle dayıya, amcaya verilmek üzere şapka; halaya, teyzeye verilmek üzere de ‘çeki’ adı verilen işlemeli bez alır” (Kayabaşı, 2013, s. 145).

### 3.5.5. Çeyiz

“Gelin için hazırlanan her türlü eşya, cihaz” (Büyük Türkçe Sözlük, 2013, s. 251) olarak anlandırılan çeyiz, birlikte inşa edilecek bir yaşam için çiftlerin kullanacağı eşyalardan oluşan ve genel olarak gelinlik kızlar tarafından hazırlanan ve yeni kurulacak evin ihtiyaç duyduğu kültürel ve sosyal anlamda sorumluluk duyulan bir uygulamadır.

Sandığa çeyiz besmele ile yerleştirilir. Eğer çeyiz besmelesiz yerleştirilirse o eşyadan geline ve damada hayır gelmeyeceğine inanılır. Evlilikte çeyiz, kız tarafından hazırlanır. Kızın çeyizinde iğne oyaları, mafraş<sup>1</sup>, namazlık, kanaviçe, dantel, oya ve örme çoraplar yer alır. Genellikle el işi çeyizler kız tarafından hazırlanır. Bitlis’te ev eşyalarından oluşan koltuk, çamaşır makinesi, buzdolabı, fırın, yatak odası, perde ve halı gibi çeyizler ise sadece erkek evi tarafından karşılanmaktadır. İsteğe göre kız evi, oğlan evinin aldığı bu eşyalardan bazılarını alabilmekte ve çeyiz birlikte hazırlanabilmektedir. (K.K.45)

Düğünden birkaç gün önce çeyiz serilir. Gelinin yakınları, komşuları ve arkadaşları çeyiz görmeye gelirler. Yörede buna “çeyiz açma” denir. Çeyiz bakma sayesinde kızın neler hazırladığı görülmekle birlikte nelere ihtiyacı olduğu da tespit edilir. Eksik olduğu düşünülen eşyalar düğün hediyesi olarak misafirler tarafından düğünde getirilir. Havlu, patik, tülbent, seccade ve nevresim takımı düğünde geline götürülen hediyelerden birkaçıdır.

---

<sup>1</sup> Bitlis’te tezgâhlarda dokunan koyunyününden yapılan kilim büyüklüğünde yün örtü.

Çeyizi damat evine götürmek için oğlan evinin erkekleri gelir. Çeyiz evden çıkarken kızın erkek kardeşi çeyiz sandığının üstüne oturur. Sandık üzerine oturana bahşış verilir. Eskiden sandığın içerisine ceviz, üzüm, leblebi ve fındık gibi çerezler konulduğu söylenmektedir. Günümüzde bu âdet kalmamıştır. Ahlat'ta bulunan Behranlı Aşiretinde ise çeyizin arasında süpürge, sabun ve çuval ipinin bulunması gerekir. Çeyiz, erkek evine indirildiği sırada önce ayna taşınmaktadır. Aynayı eve getiren kişiye bahşış verilmektedir. Yörede aynanın kırılması uğursuz sayıldığı için aynayı taşıırken kırmamaya çok dikkat edilir.

Gelinin hazırlamış olduğu çeyiz yaşamı süresince gelin kaynana ilişkilerinde olumlu veya olumsuz olarak öne çıkarılan bir konu olmuştur. Örneğin, kaynana geline herhangi bir konuda kızdığı vakit “onun çeyizinin zaten çok az olduğunu, baba evinden aç-çıplak gönderildiğini” söylemektedir. Gelininden memnun olan bir kaynana ise “onun ne kadar hamarat olduğunun çeyizinden belli olduğunu, ev ve el işlerine yatkın olduğunu söylemektedir (İpek, 2011, s. 515). Bu bağlamda çeyizin iyi ve güzel bir şekilde hazırlanmış olması gelinin kaynanası ile olan ilişkileri başta olmak üzere çevresiyle de olan ilişkilerinde etkili olan bir konudur.

### 3.5.6. Nişan /Ağır Nişan

Düğün öncesinde nişan yapma geleneği yörede yaygın olarak görülmektedir. Bu nişana ağır nişan da denilir. Nişana eş, dost, akraba ve komşular davet edilir. Nişan törenine daveti gelinin kız kardeşi veya kızın arkadaşları yapar. Nişan sırasında geline oğlan evi tarafından hediyeler alınır. Bu hediyeler elbise ve altın olmaktadır. Nişanda hediyeleri oğlan tarafı verir. Nişanda çeşitli yöresel müzik aletleri ile eğlenceler yapılır.

Adilcevaz yöresinde söz kesiminden on beş gün sonra nişan tarihini kararlaştırmak amacıyla damadın annesi, ablası ve yakın akrabaları hediyelerle birlikte kız evine *onbeş görmeye* denilen ziyareti gerçekleştirirler. Yörede diğer yörelerde olduğu gibi nişana ağır nişan denilmektedir. Ağır nişanda oğlan evi tarafından geline bütün takıları takılmaktadır. Ağır nişandan on beş gün sonra *ağır görmeye* tekrar kız evine gidilmektedir. Ağır görmeye giden oğlan evi kız evinin bütün yakınlarına hediyeler, geline ise bilezik veya elbise götürmektedir. Ağır görmede eğlence de tertip edilmektedir. Eğlencenin ardından salavatlar eşliğinde takı merasimi gerçekleştirilir. Ağır görmede kız tarafı da damada,

ailesine ve yakın olan akrabalarına giysi, pirinç, şeker, çay vb. yiyeceklerden oluşan bir sini hazırlamaktadır. Yörede buna *sini dönmesi* adı verilir (İpek, 2011, s. 515).

Günümüzde büyük nişanı düğünle birleştirme geleneği de vardır. Bunun nedeni olarak ekonomik sebepler gösterilmektedir. Büyük nişan sırasında içilen şerbet düğünde cumartesi günü içilir. Önceden Çarşamba günü başlayan düğünler, günümüzde yerini Cumartesi günü başlayıp Pazar günü biten düğünlere bırakmıştır. Oğlan evinde düğün gecesi eğlenceler yapılır. Düğünler çalgılı veya mevlitli olabilmektedir. Çalgılı düğünlere genel olarak orkestra ekibi, davul ve zurna yer almaktadır. Düğünlere genellikle halay çekilmektedir. Erkekler ve kadınların ayrı ayrı halay çektiği düğünler olduğu gibi kadın ve erkeklerin birlikte halay çektikleri düğünler de yapılmaktadır. Yöredeki düğünlere koçeri, uçayak, Zeyno, herkuşta ve perişvan halayları çekilmektedir.

Mutki yöresinde Mayıs ayı “Gülan” olarak ifade edilmektedir. Bu yörede “gül kendi üzerine gelin kabul etmez” denilir. Bu yüzden mayıs ayında Mutki’de düğün yapılmaz (Sökmen, 2009, s. 373).

Cumartesi günü oğlan evinden bir grup insan kız evine şeker kırmaya giderler. Kız evine giderken yanlarında bir torba şeker götürürler. Şekeri getiren kişiye kız evi bahşiş verir. Şeker torbası salavatlar eşliğinde açılır. Biri kız diğeri oğlan tarafından iki çocuk makasla şeker kırarlar. Öğleden sonra kız evine şerbet içmeye gidilir. Kız veya oğlan evinde yemek verilmektedir. Yemekte harse, küçük sulu köfte, fasulye, pilav ve tatlı olur. Şerbet içildikten sonra bardağını tepsiye koyanlar bahşiş bırakırlar. Bu bahşişler kızın ihtiyaçları için kullanılır. Şerbetin ardından gelin herkesin elini öper. Nişanda yedi kat elbise, yedi kat çanta ve yedi ayakkabı alınır. Yemek olarak ise türlü pilav yapılır ve keçi kesilir. Toyluk günü ciğer tablaması ve ayran aşı yapılır. Oğlan evi gittikten sonra gelin evi kurabiye yapıp oğlan evine gönderir. Ahlat yöresinde nişanda damat evi kız evinden bardak çalar. Böylece yeni gelinin yeni evine bereketi ile geleceğine inanılır. (K.K.60)

Kilis’te nişanda kesilen kurdele, darısı başınıza anlamında “derdeşik olsun” denilerek bekâr olan gençlere küçük parçalar halinde dağıtılır (Sabuncuoğlu, 2013, s. 45). Midyat Süryanilerinde nişan töreninde ruhbanın bulunması gerekir. Ruhban, nişan yüzüklerini ve kızın çeyizini kutsar. Bu uygulama sırasında gelinin yanında vaftiz annesi, damadın

yanında ise vaftiz babası yer alır. Yörede bu kişilere “kirve” de denilmektedir. Süryani cemaatinde zorla evlendirme yasak olduğu için ruhban, erkek ve kıza evlenmek isteyip istemediklerini sorar. Her iki genç de evlenmek istiyorsa nişan törenini gerçekleştirir. Ruhban yüzükleri takar ve gelin ile damadı “prens ve prenses” olarak ilan eder (Eroğlu ve Sarıca, 2012, s. 1194).

### 3.5.7. Unu Eleyip Eleği Duvara Asma

Düğünden iki gün önce hem oğlan hem de kız evinde gelin ve damat adaylarının yakın akraba ve arkadaşları ayrı ayrı kendi evlerinde toplanarak bir eğlence düzenler. Bu eğlencenin amacı düğünün ekmeğini yapmak üzere hazırlanacak unu elemektir. Türküler, maniler söylenir, halaylar çekilir. Daha sonra yakın akraba ve arkadaşlar olmak üzere düğün için pişirilecek ekmeği elerler. Ardından gelin ve damat adayı da unu eleyerek eleği duvara asar. Bu artık bekârlığın sona erdiğini gösterir. Gelin ve damat elini unu bulayarak bekârların başına “abet başan” (darısı başına) diye vurur. (K.K. 47)

Adilcevaz yöresinde düğünler genellikle üç gün boyunca yapılmaktadır. Cuma akşamı *kızlar akşamı* da denilen bir eğlence düzenlenir. Cumartesi günü öğlen saatlerinde kız evinde nişan, akşam saatlerinde ise kız evinde kına gecesi yapılır. Pazar günü ise gelin alma ve gelinin oğlan evine getirilmesi gerçekleştirilmektedir. (K.K.2)

Düğünden önce yapılan ve *Hamur Akşamı* denilen bir uygulamada erkek evi yakınlarını davet eder ve ikramlarda bulunurlar. Hamur bir önceki akşamdan eğlence eşliğinde hazırlanır ve ertesi gün pişirilerek gelen misafirlere ikram edilir. (K.K.60)

Cuma akşamı gerçekleştirilen ve kızlar akşamı da denilen uygulamada erkek tarafının düğün için tuttuğu çalgıcıların düğün evinde akşam saatlerinden itibaren müzik çalmaya başlamasıyla birlikte düğünün başladığı ilan edilmiş olmaktadır. Cuma akşamı gerçekleştirilen eğlencelerde kız ve erkek tarafı kendi evlerinde eğlenir. Kız tarafından gerçekleştirilen eğlenceye oğlan evinden birinin katılması durumunda yüzüne un çalınarak cezalandırıldığı görülür. Kız ve erkek tarafı eğlencenin bitmesinin ardından düğünde yenilecek olan ekmeğin ununu elerler. Un elendikten sonra gelin ve damada da un eleterek eleği duvara asmaktadırlar. Gelin ve damadın bekârlığının sona erdiği bu geceye *un akşamı* da denilmektedir (İpek, 2011, s. 516).

### 3.5.8. Kına Gecesi

Düğünden bir gün önceki akşam kına gecesi yapılmaktadır. Ahlat yöresinde kına gecesine hamur akşamı toplantısı da denilmektedir. Kına gecesi genel olarak kadınlar arasında yapılır. Kına gecesinde misafirler hediye olarak sini getirirler. Sini ağır hediye olarak kabul edilmektedir. Mutki yöresinde ise kınada damat evinden kız evine sandık gitmektedir. Buna yörede “toyluk” denilir. Sandıkla birlikte oğlan evinden bir grup kadın, çerez, meyve suyu ve ikram edilecek şeylerle birlikte kız evine giderler. Oğlan evinden kız evine giden grubun başındaki kişilerden biri “toybaşı” olarak seçilir. Sininin içerisine çerez, meyve ve çamaşırdan oluşan elbiseler konulmaktadır. Kına gecesinde damat evinden gelen kına misafirlere dağıtılır. Kına tepsinin içine mumlar yakılır. Damadın serçe parmağına, gelinse avucunun içine kına yakılır. Gelinin eline kınayı kız kardeşi yakar. Gelinin avucuna altın konulur. Gelinin avucuna altını kaynanası veya yenge başı koymaktadır. Kına yakılmasının ardından damat, sağdııcı ve arkadaşları tarafından sandalyesiyle birlikte üç defa havaya atılır. Kına yakılırken ve damat havaya atılırken salavat getirilmektedir. Kına yakılmasının ardından gelin ve damat davetlileri tek tek gezerek tebrikleri kabul ederler. Daha sonra gelin ve damat oyuna kaldırılır. Adilcevaz yöresinde damat, evlenecek erkeklerin, gelinse evlilik çağındaki kızların başına “darısı başınıza” diyerek vurmaktadır. Kına yakımı sırasında gelin ağlatılmaya çalışılır. Bu yüzden ayrılık temalı acıklı türküler söylenir. Bitlis’te kına sırasında söylenen ve Anadolu’da da yaygın olan bir türkü şöyledir:

Kınayı getir aney  
 Parmağın batır aney  
 Bu gece misafirem  
 Koynunda yatır aney

Kalada var çeperler  
 Çepere su serperler  
 Uzak yoldan geleni  
 Terli terli öperler

Sivik uci kuş burni  
 Oldum yarin düşküni  
 Baş açık yalın ayak  
 Yola düştüm kış günü

Kına gecelerinde öncelikle kadınlar kendi aralarında bir süre sohbet ederler. Sohbetin ardından defler eşliğinde kına türküleri söylenmeye başlanır. Kınada türküler ağır ritimle başlar. Ahlat yöresinde kına gecelerinde; Ay hori hori, Bitlisin Ortası Kale, İndim Çamın Deresine gibi oyunlu türküler söylenir. Ağır türkülerden sonra hareketli kına türküleri söylenmeye başlanır. Bu türküler, kınaya katılan kadınlardan biri tarafından tek başına okunabileceği gibi toplu olarak da icra edilebilmektedir. Ahlat yöresinde kına gecelerinde söylenen hareketli türkülere örnek olarak; Hele düğme düğmelendi, Çıranın burnunun, İndim çamın deresine, Al almadan almadan türküleri gösterilebilir. Bu türkünün sözleri şöyledir:

### **İndim Çamın Deresine**

Ezmeyinen büzmeyinen  
 Yar bulunmaz gezmeyinen  
 Kazım kızlar mezarımı  
 Altın saplı kazmayinen

Kazım kızlar derin olsun  
 Gülsuyunan serin olsun  
 Kızlar kılsın namazımı  
 Sevdiğim kız imam olsun (Öcal, 2005, s. 115)

### **Yeşil Sütey Yaylası**

Yeşil Sütey Yaylası



Van Gölünün Havası

Defli davullu olur

Ahlat toyi hınası

Bir o yannan bu yannan

Kız yanakların baldan

Allan pullan gel yârim

Erkizan bağlarından

Oy narin, narin, narin

Can narin, narin, narin

Toydadır benim yârim

Kız fistanın kumaştan

Çıkardım meni baştan

Anam da seni ister

Korğiriğ biz başlıktan

Çay aşağı çeperler

Çepere su seperler

Irak yoldan geleni

Terli, terli öperler

Gevi girsin oyuna

Bak gevinin boyuna

Bütün Ahlat davetli

.....<sup>2</sup> beğın toyuna (Öcal, 2005, s. 132)

Hizan yöresinde de kına gecelerinde kına türküleri yoğun olarak söylenmektedir. Bu gelenek yörede eskiden beri devam etmektedir. “Garip” türküsünde gelinin baba ocağını terk etmesinin ardından baba ocağında onun yokluğuyla yaşanan gariplik ve kimsesizlik hissi dile getirilir. Türkünün sözleri şöyledir:

Babanın evi sessiz

Babanın evi garip

Bu gece içinde uyu

Gelin yarın uğurlar ola

Babanın evi sessiz

Babanın odası garip

Damlalar şort şort eder

Ey gelin damat gençtir

Babanın evi çukurdur

Babanın odası çukurdur

Damlalar inler ve inler

Gelin ağla damat ihtiyardır

Babanın evi harap

Babanın evi bitap

Bu gece uyu yeter

---

<sup>2</sup> Noktalı olan yere düğün sahibinin adı yazılır. Kına gecesindeki halayda onun adı söylenir.

Yarın def ve dans vardır

Babanın evi sessiz

Babanın evi garip

Bu gece uyu orda

Gelin yarın uğurlar ola

Allah'ın garibi

Babanın evini beyaza boyadı

Babanın odasını beyaza boyadı

Kuşlar içinde yuva kurdur

Damat seni avladı

Gelin küçüktü garip kaldı

Keşke garip olmasaydım

Keşke garip olmasaydım

Leğen ve elek olsaydı

Ortaklara muhtaç olmasaydım

Ertoşi'nin garibi

Kocan mı oldu

Baba borçludur

Kızını satıyor

Garip benim ve benim

Ağaçlara anlatayım derdim

Yine ben garip kaldım

Ne tarak ne sabun var

Kaynananın yıkanması şarttır.

Saçların siyahtır

Annenin yıkanması güzeldir

Saçların kısadır

Tarağın kemikten

Kaynananın yıkanması

Kin ve çirkinliktir

Atlar suya girmiş

Gelin suya girmiş

Dert içine düşmüş

Bana babanın ekmeği haram olsun

Atlar köprüye çıkmış

Gelin köprüye çıkmış

İçine gariplik düşmüş

Bana abimin ekmeği haram olsun

Garip git gel

Ne yaparsın oralarda

Öğlen yemeğini ye

Akşam yemeğine yine gel

Garip benim benim  
Ağaçları yas tuttu  
Kardeş yasta  
Başın çiçeğe benziyor  
Kız kardeşine selam göndermiyorsun

Kardeşim Emine kardeşim  
Atların sıralanmış  
Gel kız kardeşini gör  
Kardeşinin adı Derviş'tir  
Göğsünü öne getir  
Kız kardeşinin başlık parasını söyle  
Kardeşinin adı Osman'dır  
Bu akşam bende misafirdir

Bir kere pazara gittim  
hey gelin hey gelin  
Bir kere pazardan geldim güzel  
Yük olarak kına getirdim  
hey gelin hey gelin  
Yük olarak kına getirdim güzel

Her eline bir parça bıraktı  
hey gelin hey gelin

Her eline bir parça güzel  
 Bağdat kınası  
 hey gelin hey gelin  
 Ben yüz kuruş verdim güzel

Bir ele daha yetmiyor hey gelin hey gelin  
 Bir ele daha güzel  
 Diyarbakır kınası hey gelin hey gelin  
 Diyarbakır kınası güzel

Ben bir torba şeker aldım  
 hey gelin hey gelin  
 Ben bir torba şeker aldım güzel  
 Kınam tam yetmedi  
 hey gelin hey gelin  
 Kınam tam yetmedi güzel (K.K.43)

Bitlis'te söylenen bir başka kına gecesi türküsü yöre kültürü üzerine araştırmalar yapan emekli öğretmen Nejla Eker Tiyenşan tarafından kaleme alınmıştır.

Ane diyer men kızımı vermenem.  
 Baba diyer men sözımdam dönmenem.  
 Kardeş diyer günahıne gırmenem.  
 Ah ellerım vah ellerım ellerım.  
 Geşti gecem Yah ellerım ellerım.

Binnazidan bağledile başını  
 Al yağloği sıtır gözın yaşını.

Kudret kelemidan çekin kaşını

Ah ellerim vah ellerim ellerim.

Geşti gecem yah ellerim ellerim.

Kızım seni güzel gelin ettile.

Seni gelin meni melül ettile.

Kızım başağem leçeği örttile.

Ah ellerim vah ellerim ellerim

Geşti gecem yah ellerim ellerim. (Tiyenşan, 2005, s. 33)

Düğün gecelerinin en dramatik anları genel olarak kına geceleridir. Özellikle de kına yakımı esnasında söylenen türküler dinleyenler üzerinde derin izler bırakır. Gelin olan kız ile annesi arasındaki duygu yoğunluğunun en fazla olduğu anın kına yakımı esnasında söylenen acıklı türkülerin oluşturduğu ortam olduğunu söylemek mümkündür. Kına gecelerinde özellikle gelin ağlatılmaya çalışılır. Yukarıdaki türkünün ilk bölümünde annenin kızından ayrılmak istemeyişine karşın baba verdiği sözden dönmekte, kardeş ise gelinin geleceğine etki ederek günaha girmek istememektedir. Aslında anne ve baba da bu süreçleri yaşamıştır ve artık geri dönüş olmadığını farkındadır. Ancak insanoğlu bir kuş misali yuvasını bırakırken her daim derin bir üzüntü duyar. Gelin bu üzüntüyü derinden hisseder ama onu bekleyen yeni bir yaşam ve yeni bir aile vardır. O da annesi gibi geçiş dönemlerini yaşayacak, kendisi de bu döngünün bir parçası haline gelecektir.

Mutki yöresinde kına gecelerinde eskiden kadınların erkek kıyafeti giyerek, erkeklerin de kadın kıyafeti giyerek seyirlik oyunlar oynadıkları bilinmektedir. Günümüz kına gecelerinde bu seyirlik oyunlar neredeyse yok diyecek kadar azalmıştır (Sökmen, 209, s. 371)

Kına gecesinin sona ermesinden sonra yenge başı ve yengeler dışındaki davetlilerin hepsi ayrılır. Yenge başı ve yengeler düğünün Pazar günü organizasyonu için erkek evinde kalırlar. Damat kına gecesinin ardından sağdıçın evinde kalır. Damadın arkadaşları tarafından çeşitli eğlenceler gerçekleştirilir. Bu eğlenceler sırasında damda şakalar yapılmaktadır. Sağdıçın görevi bu şakalardan damadı korumaktır. Damadı veya

ayakkabısını kaçırmak yörede görülen eğlencelerdendir. Böyle bir durumda sağdıç, damadı kurtarmak için kaçıranlara bahşiş vermekte veya istedikleri şeyleri yerine getirmektedir.

Taşeli yöresinde kına gecesine büyük önem verildiği görülür. Geline kına yakılmaması büyük bir ayıp olarak görülür ve “Size dul avradı gelin etmiyoruz” denilir. Kına gecesi erkek tarafı, kız evine bayrakla gider. Erkek tarafı, kız evinde dağıtılmak üzere lokum ve bisküvi götürür. Kına, geline kız evinde; damada ise erkek tarafında yakılır. Genel olarak kına gecesinde eğlenceler düzenlenir. Eğer düğün sahiplerinin yakınlarından biri ölmüşse kına gecesi ilahili bir şekilde gerçekleştirilir (Kayabaşı, 2013, s. 152).

### **3.5.9. Toy Beyi, Sağdıçlık ve Yengelik, Gelin Alma**

Yöredeki düğünlerde toy beyi vardır. Damadın erkek yakınları amca, dayı, ağabey, akraba veya damadın babasının samimi arkadaşlarından biri toy beyi olabilir. Düğün sırasındaki masrafların birçoğunu toy beyi karşılar. Düğünde verilen bahşişler toy beyinden istenir. (K.K.44)

Düğünlerin vazgeçilmez unsurlarından olan sağdıçlık ve yengelik Bitlis düğünlerinde de görülür. Damat ve gelinin düğün boyunca yardımcılık görevini üstelenen sağdıç ve yengeler, genel olarak yakın kişilerden seçilir. Sağdıç seçilirken birisinin bekâr diğerinin evli olmasına dikkat edilir. Sağdıçın görevleri şerbet gününden itibaren başlar. Sağdıç, damadın düğün boyunca her şeyinden sorumludur. Düğün boyunca damadın berber, kına ve çalgıcılara verilecek bahşişlerini sağdıç verir. Gelinin düğün boyunca yardımcılığını üstlenen yenge, gelinin arkadaşlarından biri ya da toy beyinin eşi olur. Gelinin giyim, kuşamından, süslenmesinden, kına merasimine kadar pek çok şeyden yenge sorumludur. Mutki yöresinde sağdıca “brazava” denilir. Ailcevaz yöresinde ise Azapçeri denilmektedir. (K.K.60)

### **3.5.10. Gelin Çıkarma**

Pazar günü erken saatlerde kız evinden içerisinde çorap, kravat, gömlek, mendil vb. hediyelerin olduğu bir sini oğlan evine gönderilir. Pazar günü öğlene doğru erkek evinden araçlarla konvoy halinde kız evine gidilir. Bu sırada damat, sağdıçlarıyla birlikte gelini bekler. Gelin arabası sağdıçlar tarafından hazır hale getirilir. Salavatlar eşliğinde kız



evine gidilir. Kız evinde hüzünlü bir hava vardır. Kız, baba ocağından ayrılacak olmanın hüznünü yaşarken bir yandan da kendi yuvasını kuracak olmanın heyecanı içerisinde.

Yörede eskiden gelin almaya öküz arabası ile gidildiği anlatılmaktadır. Yörede yaşanan bu eski geleneği yöre sakinlerinden birisi şu şekilde ifade etmektedir: “beni öküz arabasınnan götürdiler. Gelirlerdi anasınnan, babasınnan isderlerdi. Bele üzük müzük yohdi o zamannar. Biz, gören zaman gaçardıh. Yani evvelden bele gonuşmazdıh. İki üç ay nişanni galardıh. Nişannimizi heç görmezdih. Damat gelmezdi eve. Damat gelseydi damatın gaynanasi diyerdi: ‘vıle niye geldin? İt oğlı it’ o zaman ayıp görürlerdi. Yani şindiki gibi değil. Çarşaf giydirirlerdi. Öküz arabasınnan. Öküz arabasının etrafına bele ağaş tikellerdi. Ağaşlara cecim örterledi. Öküzlerin buynuzuna da gırep bağlallardi. O gırmizi şeyler var ya gırepler. E nedir? Yani belli olsun öküzlerin boynuzunda. Bu gelin arabasıdır. Gelin bu arabadır” (Öztürk, 2001, s.110).

Tekirdağ’da erkek tarafı gelin almaya gittiğinde gelin, erkek tarafından gelenlerin ellerini öper. Elini öptüren geline para vermek zorundadır. Gelenlere gelinin yengesi de havlu verir. Gelin alayında bulunan köyün gençlerine bir tepsi içerisinde pişmiş horoz, içecekler ve kurabiye verilir. Gelin arkadaşları tarafından kaynananın önüne getirilir. Gelin ve kaynana birlikte oynar ve aralarında çömlek kırarlar. Kız tarafının bayrağı ve çalgıcıları, oğlan evinden toprak bastı parası alırlar (Artun, 1998, s. 16).

### **3.5.10.1. Bel Bağı**

Gelin alma esnasında kemer, baş ve kapı bağı olmak üzere üç bağ vardır. Bu bağlar gelinin erkek kardeşi tarafından bağlanır ve bahşiş istenir. Gelinin baş ve kemer bağı bağlanır. Kemer bağı gelinin en küçük erkek kardeşi, abisi veya amcası tarafından bağlanır. Kemer bağı üç kere bağlanır ve açılır. Dördüncüsünde bağlanır ve yenge başından bahşiş alınır. Oğlan evinin ileri geleni olan Toybeyi tarafından da kendisine bir miktar bahşiş verilebilir. Kemer bağı yani kuşak kırmızı renkte olmaktadır. Kırmızı kuşak gelinin çok utanması ve ağır başlı olması manasına gelir. (K.K.5)

### **3.5.10.2. Sandık Üzerine Oturma**

Geline ait çeyiz alındığında gelinin kardeşi veya akrabalarından birisi gelinin içinde çeyizi bulunan geline ait sandığın üzerine oturarak bahşiş ister. Oğlan evinin ileri

gelenlerinden biri (genellikle toybeyi) sandık üzerine oturan kişiye bahşış verir ve sandığın üzerinden kaldırılır. Sandık oğlan evine götürölmek üzere yola çıkar. (K.K.39)

### 3.5.10.3. Kapı Bağı

Düğün günü gelin, baba evinden çıkarılınca gelinin kardeşi veya yakın akrabalarından birisi kapıyı tutarak gelinin çıkmasına engel olur. Oğlan evinden birisi veya toybeyi bu kişiye istediğı haleti vermek suretiyle kapıyı açtırır. Bu halet silah, at veya para olabilir. Bu âdet her ailede bulunmamaktadır. Bazı durumlarda istenen şeyin maddi anlamda ağır olması pazarlıklara da sebebiyet vermektedir.(K.K.32)

Kapıdan çıkarken gelinin erkek kardeşi kapıyı tutar ve toy beyinden bahşış alır. Gelin evden çıkarken koluna babası veya kardeşleri girer. Gelini arabaya toy babası ile yenge bindirir. Kız tarafı gelinin arkasından su gibi akıp gitsin, yolu açık olsun diye su döker. Yenge de kızın başından şeker, üzüm, leblebi gibi çerezlerle birlikte bozuk paralar atar. (K.K.24)

Eskiden gelin alayı oğlan evine varmadan önce beş altı atlı yarışarak oğlan evine gelinin yola çıktığını ilk haber veren kişi olmak için yarış yaptıkları ifade edilmektedir. Haberi veren kimsenin atına “kırıp” (eşarp) bağlanmaktadır. Atın sahibine de “pörk” adı verilen hediye verilmektedir (İpek, 2011, s. 516)

### 3.5.11. Gelinin Yeni Evine Gelmesi

Gelin alayı geri dönerken mümkün olduğunca gelinen yoldan dönmemeye çalışılır. Bunun nedeni yol üzerine büyü yapılmış olması endişesidir. (K.K.28)

Gelin baba evinden çıktıktan sonra damat evine varılmadan önce, damat arabadan iner ve bir bakkala gider. Bakkaldan çikolata ve şeker alır. Daha sonra bu çikolataları ve şekerleri bir sopaya iplerle bağlar. Gelinin evine girmesinden önce taç niyetine gelinin başına takar. Daha sonra damat bu sopayı gelinin başından alır, gelinin alnından öper ve sonrasında o sopanın etrafındaki çikolatalar ve şekerler sadece gelinin kardeşlerine ya da yakın akrabasına verilir. Böylece gelin ve damadın akrabalarının aralarında herhangi bir sürtüşme ve tatsızlık yaşanmayacağına inanılır. (K.K.38)

Oğlan evine gelindiğinde gelini arabadan eğer gelin almaya gitmişse damat; gitmemişse toy babası ya da yenge indirir. Gelin dđđün alayıyla birlikte geldiği damat evinde atından veya gđnümüzde arabadan indirildiği an evine ve kocasına kurban olsun diye kurban kesilmektedir. Adilcevaz yoresinde kız evinden alınan tuz, buğday ve yiyecek ile oğlan evinden alınan tuz, buğday ve yiyecek karıştırıldıktan sonra gelinin başına saçılmaktadır. Bđylece gelinin evine daha fazla bağlı olacağına inanılır. Damat tarafından gelinin üzerine buğday, üzüm, leblebi ve bozuk para dđkölür. Gelin eve doğru giderken damat ve sağdıçları evin damına ya da gđnümüzde balkon gibi yüksek bir yere çıkar. Damat gelinin başına elma atar. Bđylece gelinin damattan çekineceği ve sđzünden çıkmayacağına inanılır. Eğer damat, elmayı geline isabet ettiremezse üzerine bir kova su dđkerek cezalandırılır. Yere dđřen ve parçalanan elma parçalarını alıp yiyen kişinin erken evleneceğine inanılmaktadır. Gelin eve girmeden önce kapının eşiğindeki fincanı veya bardağı kırar. Gelini karşılayan kaynananın bir elinde lamba, bir elinde de bal kasesi vardır. Kaynana tarafından gelinin ellerine bal sürölür. Gelin bu balı kapının üstüne sürer. Bđylece hayatın tatlı bir şekilde geçmesi umulur. Gelinin ayağının uğurlu ve kendisinin bereketli gelmesi için başına şirinlik denilen çerez, üzüm, şeker ve bozuk para saçılır. Gelin damat evine girdikten sonra kendi odasına gđtürölür. Damat evinde gelinin kucağına bir erkek çocukları olsun diye bir erkek çocuk oturulmaktadır. Gelin bu çocuğa bir altın takmaktadır. Gelinin yanına ilk olarak damat girer. Damat, gelinin duvağını açar ve bir altın hediye ederek dışarı çıkar. Dđđün eğlencesi devam eder. (K.K.5), (K.K.60), (K.K.8), (K.K.9), (K.K.44)

Mutki'de gelin eve girerken damat plastik tabakları gelinin başına atar. Bđylece damat, sert ve üstün olduğunu göstermeye çalışır. (K.K.21)

Gelin eve girmeden önce bir yumurta duvara veya kapıya vurularak kırılır (Sökmen, 2009, s. 372).

Gelin eve girerken kaynana, gelinin önünde yumurta kırar. Yumurta kırılınca hiçbir kötölük kalmayacağına inanılır. Yumurtayı kırdıktan sonra kaynana, geline şerbet içirir. Gelin eve sağ ayağını atar ve salavat getirerek girer. Gelinin dili tatlı olsun diye bal yedirilir ve şerbet içirilir. (K.K.11), (K.K.12)

Gelin eve girerken su dolu testi kırar. Suyun aydınlığın, bereketin ve uzun ömrün sembolü olduğuna inanılır. Testi kırılсын kalp kırılmasın denilir. (K.K.17)

Gelin baba evinden soğuyup o evde çakılı kalsın, bir yere gitmesin diye gelinin baba evinden bir tane çivi alınıp damadın evine çakılır. (K.K.59)

Gelinin düşünceli olup olmadığını anlamak için kapıya ya da tandırın üstüne bir demir parçası atılır. Gelin, o demiri kaldırırsa düşünceli ve kanaatkârdır.(K.K.62)

Gelinin tatlı dilli olması için önünde bıçak açılıp kapatılır. (K.K.5)

“Kız evinden alınan tabak, bardak ve testi baba evinden kopup yeni evine bağlansın diye geline oğlan evinde kırılır; kırılan bu bardak ya da testinin kazayı belayı da götüreceğine inanılır. Gelin eve girerken kaynana, gelinin önünde yumurta kırar. Yumurta kırılınca hiçbir kötülük kalmayacağına inanılır. Yumurtayı kırdıktan sonra kaynana geline şerbet içirir” (İpek, 2011, s. 517).

Gelinler için ayağı uğurlu ya da ayağı uğursuz şeklinde ifadeler kullanılmaktadır. Yeni gelin, damat evine girerken kapının eşiğine kırması için konulan bardak veya tabağı kırarsa gelinin uğurlu, kıramazsa uğursuz olduğuna inanılır. “Gelin var eve heyir/ bereket getirir, gelin var evin hayır bereketini götürür” denilmektedir. (K.K.63)

“Bardağın veya tabağın evin eşiğinde yeni gelin tarafından kırılması, Türk kültür coğrafyasında çok yaygın bir uygulamadır ve ‘seslenme’ ile ilgilidir. Kara iyelerin sestem gürültüden kaçacakları veya imha olacakları inancı vardır. Ses çıkarmak suretiyle bu görünmeyenlerden kurtulma uygulaması başka şekillerde de kendisini gösterir. Mesela tahtaya vurulur ve ‘şeytan kulağına kurşun’ denir” (Kalafat, 2009, s. 34).

Ahlat’ta yeni gelinin yeni evinde mutlu olması için oğlan evi kız evinden alınan tabak, kaşık, bardak ve çay tabağı gibi eşyaları “gelinin sırrı” olarak saklamaktadır. (K.K.65)

“Ahlat’ta gelinlerin ilk seslerinin duyulması, ilk yüzlerinin açılması, eşikten ilk çıkmaları, eşikten ilk girmeleri ödüllendirilir” (Kalafat, 2009, s. 35).

Ahlat’ta yeni gelinin baba evinden getirilen çivi yeni evinin duvarına çakılır ve evin ışıkları yakılır. Gelinin baba evinden bir çivi getirilmesi ve bunun yeni evinin duvarına

çakılmasıyla gelinin yeni evine bağlı olması ve vakitli vakitsiz baba evine gitmemesi amaçlanır. Işıkların yakılmasının da yeni gelinin evine aydınlık getireceğine inanılır ve temenni edilir. (K.K.70)

Gelinlerin yeni evlerine bağlı olmaları için yapılan uygulamalardan bir diğeri de cebine taş konulmasıdır. Böylelikle “yeni evinde ağır ol ve ağırlığımı bil” denilmektedir. Çivi veya kazık çakmak da bu yöntemlerdendir. (K.K.73)

Gelin, büyük bir narı yere atar. (Saçılan nar taneleri kadar çocukları olsun diye. )(K.K.68)

Gelin eve getirilir. Gelin, içeri girince kayın babasından “ Halet ” ister. O da bir hayvan ya da altın hediye eder. Yakın akrabaların dışındaki davetliler dağıldıktan sonra kaynata eve getirilen geline hoş geldin demek üzere gelinin bulunduğu odaya gider. Geline hoş geldin der. Gelin kaynatasına saygıdan ötürü ayağa kalkarak daha da oturmaz. Bu arada kaynata geline oturması için bir hediye vermek suretiyle oturtur. Gelin hediye alıncaya kadar oturmaz. Bu hediye ailenin maddi durumuna göre değişir.(K.K. 11)

Gelin, yumuşak huylu olsun diye eve girerken ayağını yerde serili olan koyun postuna sürer. (K.K.15)

Gelin, evin kapısının önünde iken, belinden yukarı ayna ve Kur’an tutulur. Daha sonra kaynana, gelinin başının üzerinden üç kere Kur’an-ı Kerim geçirir. Gelin de Kur’an’ı üç defa öpüp alnına koyar. (K.K.13), (K.K.17), (K.K.21), (K.K.43), (K.K.61)

Gelin ve damat ellerini bal kabına batırdıktan sonra kapıya sürerler. Eğer bu bal akarsa evlilikleri iyi olacaktır.(K.K.65), (K.K.66), (K.K.67), (K.K.73)

Gelin, damat evine girerken bir bardağın içindeki şerbete gelinin parmağı batırılır ve kapının üzerine sürülür. Böylelikle gelinin yeni evinde tatlı ve huzurlu bir yaşamı olacağına ve aynı şekilde ev halkının da kendisine daha tatlı olacağına inanılır. Ayrıca Adilcevaz yöresinde gelin ve damadın birbirlerine karşı tatlı dilli olmaları için şerbet içirilir. Şerbet içirilen bardak da gelinin ayağının önünde kırılır. Böylece gelinin eve huzur getireceğine inanılmaktadır. (K.K.2), (K.K.5), (K.K.66)

Gelin, damat evine girince, ilk olarak mutfığa götürülüp, su gibi temiz ve bereketli bir hayat sürmeleri için ona musluk açılıp kapatılır. (K.K.5)

Gelin damat evine girmeden önce damat evine ısınsın, çabuk alışsın ve damat evine bereket gelsin diye ayağı soğuk su ile yıkanır. Damat evindeki tüm sular yarı açık bırakılır ve sabah ezanından sonra kapatılır. (K.K.53)

Gelin, düğün günü ayakkabısının altına sevdiği bütün bekâr arkadaşlarının isimlerini yazar. Bu şekilde genç kızların evde kalmayacağına ve bahtlarının açılacağına inanılır. Hangi bekâr arkadaşının ismi silindiye onun bahtının daha açık olduğuna da inanılır.

Kırıkhan Yörüklerinde de gelin, yeni evine girmeden önce ayna kırıp üzerinden atlar. Bu şekilde kaza, bela ve nazarın def olacağına inanılır. Ayrıca gelin düğünün son günü damadın karşısına geçerek oynar, bolluk ve bereket için testi kırma geleneğini gerçekleştirir (Türkan, 2018, s. 796).

Malatya'da kaynana, gelinin yeni evine bolluk ve bereket getirmesi için gelini bir ekmekle karşılar. Yeni çiftlerin evine kıtlık girmesin diye tahta kaşık geline kırdırılır. Gelin içeri girmeden önce gelinin içi ve dışı bir olması amacıyla gelinin başına ayna tutulur (Karaağaç, 2013, s. 181).

Gelinin damat evine girerken kapının girişine bal sürmesi geleneğine Ortodoks Türkler olan Urumlar'da da rastlanır. Urumlar'da evin dış kapısında bekleyen damat annesi gençleri içeri alır. Gelinin sağ elinin küçük parmağı balın içine sokulur ve kapıda haç yaptırılır. Gençler damat annesinin elini öper. Anne gençlerin başına buğday, şeker ve bozuk para saçar (Altınkaynak, 2005, s. 34).

Bitlis'te bahar ayları kurak geçtiği zaman mahalle çocukları tarafından yağmur yağması için yapılan Çümçe Gelin adında bir oyun/ritüel vardır. Bu oyun sırasında paçavralardan bir bebek yapılır. Bebeğin kolları uzun bir ağaca bağlanır. Çocuklar ağacı iki ucundan tutarlar ve ev ev gezdirirler. Her gittikleri evin kapısında şu maniyi söylerler:

Çümçe gelin çüm ister

Allah'tan yağmur ister

Verini oğlan doğa

Vermeyini katır doğa

Allah bir yağmur

Dört yanı mamur

Ver Allahım ver

Sel gibi yağmur

Ev sahibi çömçe gelinin üzerine su döker ve çocuklara şeker verir. Böylelikle bu ritüel gerçekleştirilmiş olur.

Çömçe gelin geleneğine Ahlat'ta da rastlanılmaktadır. Çömçe gelini gezdiren çocuklar hep birlikte

“Çömçe gelin çöm ister

Allah'tan yağmur ister

Dolaşanların her birine

Punga / folluklardan yumurta ister” manisini söylerler. Bitlis'ten farklı olarak Ahlat'ta çocuklar evlerden yumurta toplar (Kalafat, 2009, s. 49).

### 3.5.12. Gerdek

Gerdek “gelin ve damadın düğün gecesini baş başa kalmaları ve ilk kez birlikte olmaları” (Büyük Türkçe Sözlük, 2013: 432) olarak ifade edilmektedir. Gelinin damat evinde bulunduğu odada gerdeğe girene kadar gelin ve damadın ömür boyu aydınlıkta olmaları amacıyla lamba yakılmaktadır. Gelin ve damadın yanında sadece yenge kalır. Yenge gelin ve damadın yiyecek ve içeceklerine kadar her türlü ihtiyacını önceden hazırlamakla yükümlüdür. Damat ve sağdıç öğle namazından yatsı namazına kadar sağdıçın evinde beklemektedir. Burada sağdıç damada gerekli bilgileri vermektedir. Damat, sağdıç, damadın babası, yakın akrabalar ve komşularla birlikte yatsı namazı kılınmaktadır. Yatsı namazından sonra imam ve cemaat damadı gerdeğe sokmak için oğlan evine giderler. Bu sırada imam dua eder. Duanın bitmesinden sonra damadın sırtına yumruk vurularak gerdeğe sokulur. Damat yenge başına bahşiş verir. Damat gerdek odasına girdikten sonra iki rekât namaz kılar. Yenge başının hazırladığı yiyeceklerden yer. Damat gelinin duvağını açtıktan sonra yüz görümlüğü takar. Gelin getirilip damatla kol kola verilip içeri gönderilir. Damat geline hoş geldin der. Maddi durumuna göre bilezik, yüzük,

beşibiryerde veya benzeri bir hediye vererek gelinin yüzünü açar. Hazırlanan bir bardak şerbetin yarısını gelin, yarısını ise damat içer. Damat daha sonra gelini oturarak kendisi dışarı çıkar. Adilcevaz ve Ahlat yöresinde gelin damattan “*Dil Bağı*” hediyesi almadan konuşmaz. Damat iki rekât namaz kıldıktan sonra gelin tarafından başına bir miktar bozuk para saçılır. Damat da gelin konuşsun diye geline bir hediye vermek suretiyle konuşturur. Ertesi sabah gelinin çarşafı yenge tarafından toplanır. Damat yengeye bahşiş olması için çarşafın altına para koymaktadır. Yine ertesi sabah gelin evde bulunan herkesin elini öpmektedir. Gerdeğin ertesi günü yapılan işlemlerden birisi de damadın sağdıçlar tarafından hamama götürülmesidir. Gelin ise gerdekten üç gün sonra kaynanası, görümceleri ve yakınları ile birlikte hamama gitmektedir. Giderken yanlarında yemiş de götürürler ve orada bulunanlara ikram ederler.

Gerdekle ilgili olarak Anadolu’nun birçok yerinde benzer ve farklı uygulamalara rastlamak mümkündür. Kilis’te gerdek gecesi gelin ve damadın kaldığı odanın ışığı kapatılmaz. Gerdek gecesi, çiftlerden erken uyuyanın ömrünün daha kısa olacağına inanılır. Gerdek gecesi damat gelinin ayağını yıkar ve bu suyu evin etrafına dökerse evde gelinin sözünün geçeceğine inanılır (Sabuncuoğlu, 2013, s. 59-60).

Mersin yörelerinde gerdek gecesi kız evinden gelen yengeler, doğacak bebek sağır olmasın diye kapı dinlerler. Bir süre sonra damat, yengelere düğün bayrağının indirilmesini söyler ve silah atılır (İncir, 2011, s. 48).

### 3.6. DÜĞÜN SONRASI UYGULAMA VE İNANIŞLAR

Gelin ve damat düğünden bir hafta sonra veya düğünden sonraki ilk Çarşamba günü gelinin anne ve babasının evine giderler. Burada gelinin anne ve babasının eli öpülür. Yörede buna el öpmesi denilmektedir. Kız tarafı gelin ve damada hediyeler vermektedirler. El öpme uygulamasının ardından bir hafta sonra kız evi kızlarının kalan eşyaları ve hazırlanan murtuga<sup>3</sup>yla birlikte kızlarını ziyaret etmeye giderler. (K.K.20)

Bitlis’te yeni gelinlerin ziyaret yerlerine götürülmesi geleneği yaygındır. Yörede bulunan Şeyh Hasan Türbesine yeni gelinler üç günlük iken götürülür. Bu ritüelde süpürge ve

---

<sup>3</sup> Tereyağı, un ve yumurta ile hazırlanan bir yiyecek.



mum da kullanılır. Gelin mezarı üç kez tavaf eder. Bu törenin ardından Yasin okunup helva dağıtıldığı görülür. Böylece evliliğin daha mutlu süreceğine inanılır. (Yıldırım, 2004: 40)Yeni gelinlerin çok fazla gezmeleri istenmiyorsa sönmüş tandırın külüne bastırılırlar (İpek, 2011, s. 524).

Mutki yöresinde düğünden on beş gün sonra kız evi gelini görmeye gider. Bu ziyarette hediye de götürülebilir. Düğünden kırk gün sonra ise kız evi kızlarını alarak baba evine getirir. Gelin baba evinde on beş gün kadar kalır ve damat evine geri döner (Sökmen, 2009, s. 373).

Düğün sonrası yapılan uygulama ve inanışların temel amacı evliliğin mutlu, huzurlu ve bereketli geçmesi içindir. Yeni evli çiftler yöredeki yatır ve türbelere giderek dua ederler. Mutlu bir evlilik geçirmeyi dilerler. Evlenmeden önce bir adak adanmışlarsa yerine getirirler. Yörede yeni gelinler çok fazla gezmeleri istenmez. Bunun için yeni gelinler tandırın külüne bastırılır. Bu uygulama hem yeni gelinin evine bağlı olması hem de çok fazla konu komşu gezmemesi için yapılır. Ayrıca bu uygulama ile gelinin uysal ve sakin olacağına da inanılmaktadır. (K.K. 5)

### **3.7. EVLİLİĞİN BİTLİS SÖZLÜ KÜLTÜRÜNDEKİ YANSIMALARI**

Sözlü kültür ürünleri, toplumun gelenek, görenek, örf ve âdetlerinden izler taşır. Evlilik, geçiş dönemlerinin en renkli anlarına sahne olur. İki farklı insanın evlenerek bir aile kurması, toplumda büyük bir sevinç yaratır. Düğünlerde halaylar çekilir ve eğlenilir. Hareketli kına türküleri düğünlerin vazgeçilmezlerindedir. Düğünlerde genç kızın baba ocağından ayrılıp yeni bir yuva kuracak olması dramatik anlara sahne olmaktadır. Bu duygusal durumun bir neticesi olarak kına gecelerinde gelini ağlatmak için söylenen türkülerin acıklı ve hüznü dolu olduğu görülür. Bitlis'te evliliğin sözlü kültürdeki türkü ve manilere yoğun olarak yansıdığı görülmektedir. Kültürel belleğin önemli unsurları olan türkü ve maniler, Bitlis'in evlilikle ilgili gelenek ve göreneğinin yaşatılması ve gelecek nesillere aktarılmasında önemli bir yere sahiptir.

#### **3.7.1. Maniler**

Evliliğin sözlü kültüre yansıdığı bir başka tür ise manilerdir. Maniler her konuda söylenebilmektedir. Evlilik söz konusu olduğunda maniler, gelin kaynana çekişmeleri,

genç kız ve erkeklerin sevda sözleri gibi konularda dile getirilmektedir. Eskiye oranla günümüzde mani söyleme geleneği azalmış durumdadır. Eskiden maniler genç kız ve erkeklerin istek ve temennilerini iletmede bir aracı görevi görmüştür. Günümüzde ise genç nesil mani geleneğinden uzaklaşmaktadır. Mani söyleme geleneğini sürdüren kişi sayısı oldukça azalmıştır. Bitlis yöresinde kaynak kişilerimizden derlediğimiz maniler şunlardır:

Kapıda durmuş gelin

Kemere koymuş elin

Kız ilen Pazar olmaz

Dinim imanım gelin (K.K.60)

Odun attım mutvağa

Su doldurdum bardağa

Men arvatlık etmenem

Senin kibi hodağa (K.K.60)

Dam başında çedene

Elinde var tentene

Bu ne zalım keynana

Koymir gidem odama (K.K.5)

Çarşıdan aldım kilimi

Tut kaynana dilini

Tutamazsan dilini

Tutamazsın gelini (K.K.5)

Elin elcekle gelin

Kolin kolçaklı gelin

Oğlani men doğurdum

Pişik bacahli gelin (K.K.5)

Kaynanayi netmeli

Nerduvandan atmalı

Tıngır mıngır düşerken

Mende göbek atmalı (K.K.5)

Bağlarda fişne gelin

At kimi kişne gelin

Oğlani men doğurdum

Gel meni dişle gelin. (K.K.5)

Özüme gelin getirdim

Başıma derdi getirdim

Külü gözüme getirdim

Gündüz yazan getirdim

Gece okuyan getirdim

Tedbir bozan getirdim. (K.K.60)

Altın yüzük sol parmak,

Meylim seni almak.

Her yiğidin karımı?

Al duvaklı kız almak. (K.K.5)

İçeride sağırlar camuşu,

Dışarı çıkar fışafışı.

Daha sen kocaya gitmedin mi?

Kırk senenin turşumuşu. (K.K.5)

Çay başında yarpuzlar.

Yoruldu yaram sızlar.

Giyinmiş toya gider,

Fincan göbekli kızlar. (K.K.5)

Koyun gelir sağına,

Sürün Ezizin bağına.

Ezizin bir gelini var,

Benzer böyrek yağına. (K.K.5)

Dama serdim hasiri

Al koynuna yesiri

Kaynanan ölür ise

Ev olur ari silli (K.K.5)

Köpek tuman manisa

Bu güzel benim olsa

Bu güzelin anası

Menim kaynanam olsa (K.K.5)

Fıfık fıstık çedene  
 Uyku geldi bedene  
 Bu ne zalim keynene  
 Koymaz gide modeme (K.K.5)

Savuk bir su olaydım  
 Testilere dolaydım  
 Kız Allahın seversen  
 Nişanlın ben olaydım (K.K.5)

Bal koydum yesin diye  
 Yürekler yansın diye  
 Kızlar pazara çıkmış  
 Oğlanlar alsın diye (K.K.5)

Yeni evlenen çiftleri kutlamak için de çeşitli sözler söylenmektedir. “Allah hayırlı ede”, “Başa kadar güvenesiz”, “Bir yastıkta kocayasız”, “Allah hayırlı gelinlerden ede” (K.K.60) gibi sözler yeniçiftlerin mutlu ve mesut bir hayat sürmesi için söylenen kutlama sözleridir. Aynı şekilde gelin yeni evine gelince oturmadan önce şu sözler söylenir:

Gelin eteği belinde  
 Süpürgesi elinde  
 Kapı kapı dolaşıp  
 Dondura çalan  
 Gelinlerden olmayasan  
 Gelin senden 3 şey istirem

Bir uzun

Bir kısa

Bir ağır”

Bu sözler kaynana tarafından gelinden istenen şeylerdir. Burada uzun ömrü, kısa dili, ağır ise devleti temsil etmektedir (Kalafat, 2009, s. 29-30).

### 3.7.2. Türküler

Türküler de geçiş dönemlerine ait gelenek ve göreneğin yansıma imkânı bulduğu sözlü kültür ürünlerindedir. Bitlis yöresinde söylenen “Deli Kız Sinin Geliyor” türküsü evlilikle ilgili gelenek ve göreneği yansıtmaktadır. Türkünün sözleri şu şekildedir:

Deli kız sinin geliyor

İçinde neler geliyor

Başına leçek geliyor

Haniye niye gelmedi

Başına keçel demişler

Haniye hayranız olam

Hele bak kurbanız olam

Haniye bunun keçeli

Deli kız sinin geliyor

İçinde neler geliyor

Koluna kolca geliyor

Haniye niye gelmedi

Koluna şel şaht demişler

Hele bak hayranız olam

Hele bak kurbanız olam

Haniye bunun şel şahtı

Deli kız sinin geliyor  
 İçinde neler geliyor  
 Ayağan kalloş geliyor  
 Haniye niye gelmedi  
 Ayağan topal demişler  
 Hele bak hayranız olam  
 Hele bak kurbanız olam  
 Haniye bunun topalı

Deli kız kaynanan ölmüş  
 Oh oh oh sandığı bana kalmış  
 Deli kız nişanlın ölmüş  
 Topraklar başıma olmuş

*Memyane* (Bitlis Çayı Bulanık) türküsünde de evlilikle ilgili olarak genç kızlara söylenen sözlere örnek bulmak mümkündür:

Sallandım girdim bağe  
 Başım değdi kavağe  
 Ne kız oldum ne gelin  
 Cuvan girdim toprağa

*Mendilim Dolu Yemiş* türküsünde de kına gecesi ile ilgili âdetleri görmek mümkündür. Türkünün sözleri şöyledir:

Başını bağladile  
 Otırıp ağladile  
 Gelin gidecağ diye  
 Yüreğim dağladığle

Gıney, koyun tase  
 Bu gece girin yase  
 Kaynenesi zalımdır  
 Alır kızı kafese

Gıneyi getirdile  
 Bermağın batırdile  
 Bir gün önce nazo dı  
 Şimdi gelin dedile

Yörede yaşayan ve âşıklık geleneğini sürdüren kişiler de eserlerinde yaşadıkları yerin gelenek ve göreneğini anlatmaktadır. Ahlatlı olan Mehmet Aksoy, şiirlerinde Gariban mahlasını kullanmaktadır. “Ahlat’ta Toy” adlı şiirinde evlenme ile ilgili gelenek ve göreneği dile getirir. Şiirin sözleri şöyledir:

### **AHLAT'TA TOY**

Selavat getirir toyi kurarlar  
 Kol kola, elele kuvang tutarlar  
 Harkuşda oynarlar çapuk vururlar  
 Ahlat'ta toy davul zurnanan olur  
 Haykırır igitler sahip can bulur.

Oyun derler dal igidin fendine  
 Köççeri, meyrokki çalar dengiyle  
 Defcinin coşkuli şabaş sesiyle  
 Ahlat'ta toy davul def ile olur  
 Çınlar yer gök igit kendini bulur

Küs olanlar toy evinde barışır  
 Baba oğul bi guvankta kaynaşır  
 Toyci içki bilmez, mertçe oynaşır



Ahlat'ta toy davul zurnanan olur  
Selavat sesinen ecdad şad olur

Bin naz ile hınalarlar geviyi  
Sağduci çift olur bekar ve evli  
Şenlenir toy evi, coşar toy begi  
Ahlat'ta toy sağduç beg ile olur  
Savrulur bahşerler ele nam olur

Uzun hava, gazel, mani sesleri  
Yırlar koçğitler dolar gözleri  
Dayının emminin övgü sözleri  
Ahlat'ta toy türki söz ile olur  
Kurulur mizanlar dengini bulur

Tıraş eder giydirirler geviyi  
Sağduçlar yanda başta toy begi  
Haşirin nar ağacı kaydeyle şimdi  
Ahlat'ta toy, gevi, sağduçlan olur  
Savrulur şabaşlar gevi şad olur

Gelin alma günü şen mahşer olur  
Cehizler taşınır sandık nazlı olur  
Toy beginden bahşiş hoş sözle olur  
Ahlat'ta toy yenge beg ile olur  
Kesilir toy yoli bahşer bol olur

Al duvaklı gelin yenge kolunda  
Gevi damda bekler alma elinde  
Kurbanlar kesilir dua tekbirle  
Ahlat'ta toy oğul uşahlan olur

Savrulur pul çerez düğün son bulur.<sup>4</sup> (K.K. 5)

### 3.8. DEĞERLENDİRME

Geçiş dönemlerindeki inanış ve uygulamaların zaman içerisinde sosyal ve ekonomik sebeplere bağlı olarak değişime uğradığı görülmektedir. Bitlis'te de bu durumu görmek mümkündür. Daha önceleri açık alanlarda, ev önlerinde yapılan düğünlerin özellikle Bitlis merkezinde daha çok düğün salonlarında yapılmaya başlandığı görülür. Bu duruma neden olarak ev tiplerinin bahçeli ev tipinden apartman tarzına geçmesi gösterilebilir. Apartman yaşamı ile tek kişilik bir yaşam alanından birden çok kişinin yaşadığı bir sosyal ortama geçiş insanları düğün yapacak yer arayışına itmiştir. Bu durumun bir neticesi olarak inşa edilen düğün salonları bu ihtiyacı karşılamaktadır. Yine de Bitlis merkezde okul bahçelerinde ve nadir de olsa açık alanlarda yapılan düğünlere rastlanmaktadır.

Bitlis düğünlerinde dikkati çeken bir diğer özellik de yerel müziklerin ve enstrümantallerin yerini ülkemizin her yerinde görmeye alıştığımız müzik aletlerine bırakmış olmasıdır. Yörede eskiden düğünlerde yoğun olarak oynanan geleneksel halk oyunlarının, davul ve zurnanın işlevini kaybettiğini söylemek mümkündür.

Düğünlerde değişen bir başka unsur da düğün yemekleridir. Eski düğünlerde birden çok yerel yemek ile hazırlanan düğün yemekleri yerini düğün gecelerinde misafirlere ikram edilen kavurma, pilav ve ayran şeklindeki tabldot yemeklere bırakmıştır. Bu duruma neden olarak düğün süresinin eskiye oranla kısalması, bu yemekleri yapacak kişilerin bulunmaması gösterilebilir.

Bitlis'teki düğünlerde gelin ve damadın kıyafetlerinin geleneksel damat ve gelin kıyafeti olmadığı görülmektedir. Damat ve gelin Anadolu'daki birçok yerde olduğu gibi giyinmektedir. Bu durum düğüne katılanlar için de geçerlidir. Eski düğünlerde insanların yöresel kıyafetlerle düğünlere katıldığı aktarılrken günümüzde katılımcılar da bu

---

<sup>4</sup> Âşık Mehmet Aksoy'a ait bu eser, kaynak kişilerimizden Şükran Güleser Akyürek'in arşivinde tespit edilmiştir. Âşık Mehmet Aksoy'un birçok şiiri bu özel arşivde yer almaktadır. Sanatçının eserleri hiçbir yerde yayımlanmamıştır.

kıyafetleri giymeyi bırakmıştır. Ancak çok nadir de olsa yöresel kıyafetleri ile katılan davetliler olduğu da görülür.

Zaman içinde değişen sosyal ve ekonomik koşullarla birlikte düğünlerde de bazı değişikliklerin yaşanması kaçınılmazdır. Ancak Anadolu'nun her yerinde görmeye alıştığımız düğün sahibini, yeni evlenen çiftleri düğünlerinde yalnız bırakmama, düğüne katılma ve maddi anlamda düğün sahiplerine katkı sunacak hediyeler sunma geleneği Bitlis'te de devam etmektedir.



## 4. BÖLÜM

### DÜNYALIK ZAMANIN SONU: ÖLÜM

*“Zamanı Tanrı yaşar.  
İnsanoğlu hep ölmek için türemiş”  
Kültigin Yazıtı*

Ölüm hadisesi insanın kaçamayacağı evrensel bir gerçek olarak onun karşısında durmaktadır. Her insanın bir gün öleceğini bilen insanoğlu kimi zaman onun için hazırlıklar yapmakta kimi zamanda ona zamansız bir şekilde yakalanmaktadır. Anadolu insanı ölüm karşısında sergilediği ritüeller ve inançlar ile ölümü yaşamdan ayrı değil onu yaşamın bir parçası olarak kabul eder. Böylece ölüm acısına karşı daha dirençli olur. Bitlis yöresinde de ölüm öncesi, ölüm sırasında ve sonrasında yapılan uygulamalar ve inançlar, yöreye özgü çeşitli uygulamalar barındırmakla birlikte aslında tüm insanlığın ölüm karşısındaki duruşundan ortak izler taşır.

Ölüm ne zaman başa geleceği bilinemeyen bir olaydır. Ancak buna karşın insanoğlu çeşitli şekillerde karşısına çıkan sembollerini ölümün bir habercisi olarak yorumlar. Özellikle de rüyalar ölümün yaklaştığına dair en belirgin işaret olarak görülür. Kişinin rüyasında ocağının söndüğünü, evinin direğinin çöktüğünü, aynasının kırıldığını, rüyada ekmeğinin yandığını veya ölen birisini görmesi ölümün habercisi olarak yorumlanır.

Türk düşünce sisteminde ölümün bilinçli bir şekilde algılandığı görülür. Türklerin ilk yazılı belgesi olan Orhun Yazıtlarında ölümle ilgili ifadeler yer almaktadır. Kültigin Yazıtı'nda insanın ölümlü olduğu “Zamanı Tanrı yaşar. İnsanoğlu hep ölmek için türemiş” (Ergin, 2017: 59) sözleriyle dile getirilir. Kaşgarlı Mahmud, Divanü Lügati't Türk adlı eserinde “kişi ebedi yaşamaz, mezara giren geri dönmez” (Atalay, 1985, s. 65), “Zaman, insan farkına varmadan akıp gider, insanoğlu ebediyen yaşamaz.” (Atalay, 1985, s. 44) vb. ifadeler ile insanoğlunun bir gün öleceğini, ebedi yaşamının insanın gerçeğinde olmadığını aktarılır.

Eski Türkçede ölüm için “kergek buldı, gerekenle buluştu.” denilmektedir. Eski Uygur Türkçesinde ölüm kavramını ifade etmek için çeşitli kalıplaşmış ifadeler kullanılmaktadır. Örneğin, ölüm tegin- deyimini ölüm vaktinin geldiğini ve canlının ölmek

üzere olduğunu; uç- fiili ise uçmak, gökyüzüne yükselmek anlamlarıyla mecazi olarak ölümü anlatmaktadır. Yine Eski Uygur döneminde ölünün ardından yapılan törenlerle ilgili olarak kullanılan ifadeler de dikkati çekmektedir. Örneğin; ölü için bekle-/kizle-fiilleri kullanılır ki bu fiiller saklamak, gizlemek anlamında kullanılmaktadır (Tokyürek, 2009, s. 180-187). Bu kullanıma günümüzde Ege bölgesinde de rastlamak mümkündür. Özellikle yaşlı insanların ölümünden sonra taziyeye gidenler “Dedeyi saklamışsınız” gibi ifadelerle başsağlığı dilemekte veya cenaze sahipleri “Dedeyi/Nineyi sakladık” gibi sözler söylenmektedir.

Emanuel Lévinas, “ölüm, zamanın kesintisiz akışı içerisinde bir varlığın süresinin bitmesidir, sonu’dur” (2014, s. 41) der. “Cenaze merasimi yaparak ölü onurlandırılır, böylece anonim bozuşma önlenir. Böylece ölü canlı bir anıya dönüştürülür. Gömme ediminde canlıların ölümlerle sıra dışı bir ilişkisi vardır. Gömme töreni, canlının ölüyle sadece ölü olmasından yola çıkarak gerçekleştirdiği açık bir ilişkidir.” (Levinas, 2014, s. 102) Ayrıca Levinas, “Cenaze töreni ölüyü canlı anıya dönüştürür; canlıların da böylece ölüyle bir ilişkileri vardır ve kendileri de bu anıyla etkilenip belirlenmiş olurlar.” (2014, s. 106) diyerek cenaze töreninin yaşayanlar ile ölü arasında ilişkiler ağı oluşturduğunu ifade eder.

Gömme ediminde canlı olanla ölen kişi arasında bir ilişki vardır. Bu ilişki toprak üzerinden kurulur. Toprak, ölen kişinin akrabalarının kan bağıyla kurduğu ilişki sonucu gömmenin gerçekleştiği yerdir. Toprak bir varoluşa gönderme yapmaktadır. Bu gönderme varlığın temeline yöneliktir. Gömme ile toprağın yani varlığın dibine bir dönüş vardır (Levinas, 2014, s.106).

Ölüm sadece ruhun bedeni terk etmesi olayı değildir. Arka planında pek çok ritüel ve inanış barındırır. Ölümünden sonra düzenlenen birçok ritüel, törenler ve uyulması gereken yasaklarla birlikte ölümün toplumda yarattığı travmanın iyileştirilerek toplumsal düzen yeniden oluşturulmaya çalışılmaktadır. Levy-Bruhl, bu konuda “hiç kuşkusuz yasaklar, ritler ve törenlerin amacı ölüden çok, tamamlayıcı bir parçası olduğu gruba, ölümü nedeniyle vermiş olduğu zararın telafisiyle ilgili” olduğunu söyler (2006, s. 233).

*“Ölüm gerçek birey olarak algılanan tinsel tözü ya da ruhu bedenden ayırmaktadır”*(Levy-Bruhl, 2006, s. 208). İlkel insan ölümün bulaşıcı bir şey olduğu

düşünülür. Ölüyü yıkama, taşıma ve defin işlemlerine katılan kişilerin kirlenmiş olduğuna inanırlar. Bu kirliliği ortadan kaldırmak için arındırma ritüelleri gerçekleştirirler. Bununla birlikte ölünün yaşayanları yanına çektiğine dair güçlü bir inanca sahiptirler. Bunun nedeni olarak ölünün çıkacağı uzun yolculuğu tek başına yapmak istememesi ve yaşayanları kıskanması gösterilir (Levy-Bruhl, 2006, s. 227). Yine benzer şekilde ölen kişinin çevresindekileri de öldürebileceğine inanılır. Bu yüzden toplumda oluşan tehlikeyi ortadan kaldırmak için cenaze törenini bir an önce gerçekleştirmeye çalışırlar. Ölüyü bir an önce gömme isteğinin başka nedenleri de vardır. Bunlardan bir diğeri ölen kişinin öldüğünün farkında olmamasıdır. Ölen kişi hala kendini canlılar dünyasına ait hissetmektedir. Bu nedenle onu öldüğüne ikna etmek için bazı ritüeller gerçekleştirilir. Ölünün bir adacığa gittiğine, orada dostlarıyla karşılaştığına ve onlara haberler verdiğine inanılır. Günler sonra bir yalıçapkını gagasıyla ölünün başına vurur ve ölü artık yaşamadığının farkına varır. (aktaran Levy- Bruhl 2006: 231) Buna benzer bir durumu Anadolu kültüründe de sıklıkla görürüz. İnanışa göre ölen kişi öldüğünün farkına varamamaktadır. İnsanlara seslenmekte, ölmediğini söylemekte ama kimse onu duymamaktadır. Mezara konulduktan sonra imam mezarın başında talkın verir ve ona kendisine sorulacak sorulara karşı vermesi gereken cevapları hatırlatmaktadır. Ölü bu sırada kalkmak ister ve başını tahtaya vurduğu anda artık yaşamadığının farkına vardığına inanılır. Hatta bu konuyla ilgili olarak imamın mezarın üzerine bir toprak parçası koyduğu ve ölünün başını tahtaya vurmasıyla bu toprak parçasının hareket ettiği, bunun üzerine imamın hızlı bir şekilde oradan kaçarak uzaklaştığı anlatılır.

İlkel toplulukların ölüme bakış açısını anlayabilmek için kafamızdaki ölü sözcüğüne verdiğimiz anlamı unutmamız gerekmektedir. İlkeller için “ölü” kavramı farklı anlamlar içermektedir. Onlar için ölüm grubun bir üyesinin geri dönüşü olmayacak biçimde onları terk etmesi anlamına gelmemektedir. Çünkü onlara göre beden çürürken tinsel ve ölümsüz olan ruh yaşamayı sürdürmektedir (Levy-Bruhl, 2006, s. 277- 278).

Anadolu’da ölümlle ilgili olarak binlerce yıllık bir birikimle günümüze kadar ulaşmış ve kökleri Orta Asya’ya kadar uzanan kültürel davranış kodları saklıdır. Anadolu insanı için ölüm bir son değil başka bir âleme açılan bir kapıdır. Ölümden sonraki yaşama inanan Anadolu insanı, toprağa verdiklerinin yok olup gitmediğini bildiği için ölüleri ve mezarlar ile ontolojik bir bağ kurar. Yahya Kemal’in “Biz ölülerimizle birlikte yaşarız” sözü bu

anlamda oldukça kıymetli bir ifadedir. Ölen kişinin yok olup gitmediğine olan inanç ölüm hadisesi karşısında insanoğlunu bir nebze olsun teselli etmekte ve ölen kişinin son yolculuğunu gelenek ve göreneklerine bağlı olarak eksiksiz bir şekilde yerine getirip onu bu dünyalık zamandan sonsuz zamana insana layık bir şekilde uğurlama konusunda sorumlu kılmaktadır.

Türk topluluklarının ölüm merasimleri ile ilgili sahip oldukları uygulamaları tarihî olarak çok eskilere dayandırmak mümkündür. Oğuzların defin töreni hakkında İbn Fazlan şunları aktarmaktadır: Oğuzlardan bir kişi hastalanırsa onu bir çadıra yerleştirirler. Yanına sadece cariyeleri ve köleleri girebilir. Ölünceye veya iyi oluncaya kadar o çadırda kalır. Eğer hasta olan kişi fakir veya köle biriyse onu çöle atarlar. Birinin ölmesi durumunda onun için ev gibi büyük bir çukur kazılır. Cesede hırkası giydirilir, kuşağı bağlanır, yayı kuşandırılır. Eline de içinde nebiz bulunan ağaçtan bir kap verilir. Ceset, ölen kişinin şahsi eşyalarıyla birlikte hazırlanan çukura koyulur. Ölü çukurda oturur vaziyette durur. Ölünün üzeri tavanla örtülür. Mezarın üzeri çamurdan kubbe gibi yapılır. Daha sonra ölünün sahip olduğu hayvanlarının miktarına göre birden yüze veya iki yüze kadarını kurban niyetine öldürürler. Hayvanların etlerini yer, başlarını, ayaklarını, derilerini ve kuyruklarını ayırıp kesilmiş ağaçların üzerine mezarın başına asarlar. Bunların ölünün cennete giderken bineceği hayvanlar olduğunu söylerler. Ölen kişi insan öldürmüşse öldürdüğü insan sayısı kadar ağaçtan suret yontup kabrin üzerine dikerler. Bu uygulama ile onların ölen kişinin hizmetçisi olduğunu, cennette ona hizmet edeceğine inanırlar (1995, s. 40).

Hunların defin töreni sırasında Tanrıkut'un konulduğu tabut altın, gümüş ve giysilerle birlikte kurgana gömülür. Bu işlem sırasında mezar ağacı ve yas giysisinin kullanılmadığı görülür. Tanrıkut'un ölüm yolculuğu sırasında yakınları ve öncelikli eşlerini kendisine eşlik eder (Groot ve Asena, 2011, s. 88-89).

#### **4.1. ÖLÜM OLGUSUNUN TARİHSEL GELİŞİMİ**

İnsanlık tarihi açısından ölümün kavranması ve bilinmesi önemli anlamlar taşır. Tarih öncesi imgelemlerin ana kanıtlarından gelir. Ölüm karşısında ilk çağlardan beri savunmacı ve kabullenici şekilde ölüm öngörülmüştür.

Ölüm toplum tarafından biyolojik gerçekliği ile kavranmaz. Yani vücut ölür, beden çürür anlayışı toplumda karşılık bulmaz. Çünkü bunlar ölümün ardından bedenini geçirdiği biyolojik aşamalardır. Ölüm toplum tarafından farkında olarak sürdürülen bir olgudur. Yani insan ölüm sürecinin yaşayan bilinçli bir parçasıdır. Ölüm öncesine kadar her şey yaşamın nasıl devam ettiği ile ilgilidir. Ölümün ön belirtileri ve ölümden kaçınma yolları bu yaşamın bir parçasıdır.

Allan Kellehear, insanlığın ölümü anlama ve onun bilincinde olma durumunda hayvanlardan gelen köklere sahip olduğunu ifade eder ve “*Ölüme yüklediğimiz anlam hiç şüphesiz ki bizindir ve türümüze özgüdür ancak ölümü anlama isteği ve zorluğu gelişen yaşam bilincinin içerisinde, özellikle de hayvanlar âleminde gelen ifadelerde, derin köklere sahip olabilir*” (2012, s. 17) der.

Taş Devri’nde insanlar avcılık ve toplayıcılık ile yaşamlarını devam ettirmişlerdir. Yaşam şartlarının zorluğu nedeniyle ortalama yaşam süresi kısa olmuştur. Ölüm kazalar ve talihsizlikler sonucu ani bir şekilde gelmiştir. Kimse bir şekilde ölümün ön belirtileri olduğu inancında olmamıştır. Nitekim böyle bir yaşam biçimi ve bilinç de yoktur. Taş Devri insanlarında yaşam ve ölüm keskin çizgilerle ayrılmamıştır. Ölümün ardından ölünün gideceği yer olduğuna inandıkları öteki dünya görünmez bir âlemdir. Bu devirde ölüm, maceralı, korku dolu bir öbür dünya yolculuğu olarak görülmüştür.

Pastoral Çağ ile birlikte insanlar yerleşik yaşama geçmişlerdir. Yerleşik yaşam farklı bir yaşam kültürü meydana getirmiştir. Bu yaşam, ölüme karşı bakış açısını da değiştirmiştir. İlk yerleşik yaşama geçenler, avcı- toplayıcı akranlarına göre daha uzun süre yaşama şansı elde etmişlerdir. Böylelikle ölümün gelişimini idrak etmede daha başarılı olmuşlar ve ölümün sadece öbür dünya ile değil bu dünya ile de ilgisi olduğu anlayışı oluşmuştur. Ölüm için hazırlanma ve ani gelişmeyen yavaş ölümler, yerleşik yaşamın insanlara verdiği bir hediye olduğu kadar bunun getirdiği ahlaki sorumlulukları da zorunluluk olarak insanlara yüklemiştir. İnsanlar arasında oluşan sosyal ilişkiler, ölüm çevresinde de bazı zorunlu ilişkileri ortaya çıkarmıştır. Ölüm bilincinin artması ve ölümün bir şekilde gelişiminin ön belirtilerini takip edebilme, insanların iyi bir ölüm isteğini tetiklemiştir. Şehir ve köylerde yaşayan insan topluluklarının ölüm karşısındaki kaçınmaları veya hazırlıkları da farklılıklar göstermiştir. Şehirde yaşayanlar ölümün yarattığı karmaşa ve belirsizliği



yumuşatmak isterlerken; köylerde yaşayanlar ise biraz da teslimiyetçi bir yaklaşım ile ölüme hazırlanmaya büyük önem vermişlerdir (Kellehear, 2012, s. 18).

Kozmopolit Çağ olarak adlandırabileceğimiz modern zamanda ise insanlar küresel bir dünyada yaşamaktadırlar. Gelişen teknoloji ve tıbbi imkânların artması ile yaşam süreleri uzamaktadır. Zengin ve fakir ulusların gelişmişlik düzeyi farkına göre yaşam süreleri de değişmektedir. Bu nedenle zengin ve fakir uluslar, ölüm karşısında neyin iyi neyin kötü olduğu konusunda karmaşaya düşmektedirler (Beck, 1992).

Yaşamın bilinçli görüngüsü olan insan, ölümün bilincine sahip olma konusunda evrende tek midir? Yoksa hayvanlarda ölümün bilincinde midir? Bu soru birçok düşünürün cevap aradığı sorulardandır. Ernest Becker ve Nobert Elias gibi hümanistler ölümün bilincinde olmanın sadece insana özgü bir ayrıcalık olduğunu savunmaktadırlar (aktaran Kellehear, 2012, s. 23-24). Elias düşüncesini bir adım daha ileri taşır ve doğum, hastalık, gençlik, yetişkinlik gibi hayvanların da geçirdiği evrelerin bulunmasına karşın sadece insanların öleceklerini bildiğini söyler. Ölümün ardından ritüellere sahip olan tek canlının insan olduğunu, ölen yavrusunu bir süre taşıdıktan sonra cesedini yere düşüren bir maymunun örneği ile destekler (Elias, 1985, s. 3-5). Hayvanların ölümün bilincinde olup olmadıkları konusunda görüş ayrılıkları olmakla birlikte bazı hayvanların yırtıcılara karşı birbirlerini uyararak için kendi aralarında kurduğu iletişim sisteminin varlığı, ölümün bir tehlike ve korku olarak doğal bir reflekse sebebiyet verdiğini göstermektedir (Fichtel ve Kappeler, 2002, s. 262). Hayvanların ölüm olgusu karşısında insanlarla ortak yanlarından birisi ölen hayvanı gömmeye çalışmalarındadır. Fillerin ölen grup üyelerinden birini iskeleti bile kalmış olsa tanıdıkları ve ayaklarıyla fil leşini gömmeye, ağaç yapraklarıyla üzerini örtmeye çalıştıkları gözlemlenmiştir (Moss, 1988, s. 270).

“Ölmenin nerede başlayıp nerede bittiği, onu kimin kontrol ettiği, nerede meydana geldiği, o süreç içerisinde neler olduğu ve kişide nasıl bir his uyandırdığı kavramları insanlık tarihinin maddi ve kültürel etkenlerinden doğmuştur.” (Kellehear, 2012, s. 31).

Ölüm olayının gerçekleşmesinin ardından cesedin ne şekilde uzaklaştırıldığı veya defnedildiğine dair tarihi kaynaklarda yeterli bilgiler bulunmamaktadır. Mezar anlayışının ne zaman başladığı şüpheli bir süreçtir. Ölünün gömülme ritüelinin dini temellere dayandığı düşünülmektedir. Eski çağlardaki mezar olduğu düşünülen birçok

yerin ataların ibadet veya tören yerleri olduğu ifade edilmektedir. Nitekim ölümlerin çoğunlukla yaşayanların yanında taşındığı düşüncesi de ölümlere ne olduğu sorusuna kesin bir yanıt vermeyi zorlaştırmaktadır. Buna karşılık Taş Devri'nde bulunan mezarlar eski çağlarda ölümle ilgili anlayışın ne olduğu konusunda fikir vermektedir. Mezarlarda ölümlerin hayvanlar ve bazı kişisel eşyalarıyla birlikte gömülmeleri o devirde ölümden sonraki bir yaşamın varlığına inanıldığına kanıtı olarak gösterilmektedir (Larsson, 1994).

Taş Devrinde ölme “atalaştırma” adı verilen bir sürecin aşamalarını içermektedir. Bu üç aşamada gerçekleştirilen bir geçiş törenidir. İlk aşamada ceset defnedilir. İkinci aşamada ceset çürür ve kemikler eklem yerlerinden ayrılır. Son aşamada ise ölüden arta kalan kemikler başka bir yere taşınır (Lucas, 1996). Bu ritüel ölümün bir yolculuk olarak algılandığını ve bu yolculukta geriye kalanların ölüye yardımcı olmak adına gerçekleştirildiği görülmektedir.

Eski çağlardaki ölümle ilgili inanış ve törenlerin kozmolojisinin ne olduğuna bakılmaksızın o dönemlerde ölüm hakkında bir “ben” kavramından ve ölüm üzerinde bireyin iradesinden söz etmek mümkün değildir. Herbert Mead (1934) benliğin bireysel ve toplumsal olarak ikiye ayrıldığını söyler. Bireysel ben, özsel ve içsel duyguların toplamıdır. Toplumsal benlik ise diğerleri tarafından nasıl görüldüğümüzdür (1934, s. 173-178). Ölüm sırasında bireysel benlik yok olup giderken toplumsal benlik ise yaşamaya devam eder. Bu benlik toplumun efsaneleri ve ölümle ilgili ritüelleriyle ölüme hazırlanmaktadır.

Tarih öncesinde insanın ani ölümüne karşın toplumun ölüye düzenlediği ve veda töreni olarak ifade edilebilecek ritüeller için epeyce bir zamanı olmuştur. Bu veda törenlerinde sevgi ve korku karışık bir duygu olarak yaşanmıştır. Yaşayanlar, ölen kişilerin vücutsuz ruhlar olarak geri dönmelerinden ve kendilerine zarar vermesinden korkmuşlardır.

Tarihsel süreç içerisinde ölünün gömülme şekillerinde farklılıklar dikkati çekmektedir. Ölünün gömülmesi özel anlamlar taşımaktadır. Ölünün gömülme şekli ve yanına konulan eşyalar, eski insanların ölüme yükledikleri anlamların ortaya çıkarılmasında önemli ipuçları sağlamaktadır. Neandertaller'in ölümlerini cenin pozisyonunda gömmeleri ölümden sonraki yaşamla ilgili bir inanışa sahip olduklarını göstermektedir. Ayrıca ölünün cenin pozisyonunda gömülmesi ve yanına bazı eşyalar konulması da ölen kişinin

öteki dünyada yeniden doğacağına dair güçlü yorumlara imkân tanımaktadır (Klein, 1999, s. 467-468, Lewin, 1999, s. 158).

Mezarların etrafında bulunan eşyalar, ait olduğu toplumun kültürel kavramlarının sembolik göstergeleridir. Bu bakımdan mezarların içinde veya etrafında bulunan eşyalar birer kültür hazinesi olarak araştırmacılara o dönemi aydınlatmak için ipuçları verirler. Üst Paleolitik dönem mezar kültüründe de mezarda çeşitli kültürel nesnelere rastlamak mümkündür ve bu nesnelere her birinin bir anlam ifade ettiği görülür. Bu dönemde yaşayan insanların mezarlarında görülen ilk unsur Ana Tanrıçadır. Bu mezarlardaki istiridye, inci ve taştan yapılmış kürecikler, kolyeler, inek ve yılan benzeri çizimler, öte dünya ile ilgili nesnelere olması itibarıyla dikkat çekicidir. Bu dönemde cenazenin defin işlemleri törenlerle gerçekleştirilir. Cenazeler kırmızı aşı boyası ile boyanır ve cesetlerin doğu-batı yönünde konumlandırılarak cenin şeklinde yatırılmış olduğu görülür. Cenin şeklinde gömülme olayına tarihte var olmuş pek çok medeniyette görülmekle birlikte bu uygulama ile ölümden sonra yeniden doğum inancının yaygın olduğu da gözlemlenir (Ateş, 2014, s. 77).

Çok eski çağlardan itibaren ölü gömme törenleri sırasında tanrıya kurban sunulduğu görülmektedir. Bu ritüeli insanların kendilerini ölümün ardından oluşacak kaostan korumaya çalıştığı veya Tanrıya şükran duygusu olarak yorumlamak mümkündür. Ayrıca ölüne yanına konulan sunu kaplarının içindeki yiyecek ve içecekler de yaşayanların ölünün kendilerini rahatsız etmesini ve yaşayanlar dünyasından uzak durmalarını sağlayacak tedbirler olarak görülebilir (Derin, 1993, s. 163).

Eski çağlarda ölümün belirli bir süre sonunda bazı ön belirtilerinin olduğunun idrakine varılmıştır. Örneğin, hastalık ölümün en bariz ön belirtisi olarak görülmüştür. Bu durumda ölümle ilgili bazı kaçınmalar devreye girmiştir. Hastalığın meydana gelmesinin ardından hastalığı tedavi etmeye ve ölümden korunmak için büyüye ve doğüstü ayinlere bir yöneliş doğmuştur. Taş Devri'nde ölümün ön belirtilerinin görülmesi durumunda insanlar sihre, tılsıma ve büyülenmiş nesnelere koruyucu gücüne sığınmışlardır. Ölümden kaçınmak için başvurulan bu yöntemler; büyü, cadılık, kurban, farmakoloji, tıp, cerrahi ve karantina gibi kamu sağlığı yöntemlerinin de gelişimine zemin hazırlayan tarih öncesi inanış ve uygulamalardır. (Kellehear, 2012, s. 82-83).

## 4.2. ÖLÜMÜN FARKLI KÜLTÜR VE COĞRAFYALARDAKİ İNANIŞ VE UYGULAMALARA YANSIMALARI

Ölüm, maddi, diniî, ailevi bir hazcılığı ve ritüeli de içeren, diğer insanları da içine katarak ölümü bireyden toplumsal deneyim boyutuna taşıyan insanlar arası bir yolculuk/süreç olarak görülebilir. Ölümle ilgili ritüeller yatay boyutta zaman ve mekânsal anlamda farklılıklar içermektedir. Ancak dikey boyutta ölümün insanlık tarihi açısından ortak kodlarının varlığı ölümün tözünün değişmezliğini sağlamaktadır. Bu nedenle ölümle ilgili ritüellerde şekilsel farklılıklar bulunmakla birlikte ölüm karşısında insanlığın kolektif davranış kodlarına sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bu benzerlik ve farklılıklar farklı coğrafya ve kültürlerde farklı zaman dilimlerinde bile olsa görülebilmektedir.

Anadolu'da yaygın olarak görülen ölü gömme tarzlarından biri hoker pozisyonu denilen bir gömme tarzıdır. Hoker pozisyonunda ceset, anne karnındaki cenine benzer şekilde ayakları dizlerden kırılarak karna doğru çekilmiş vaziyette gömülür. İlk kez Neolitik dönemden görülen bu ölü gömme geleneğinin varlığı Urartu kültüründe de tespit edilmiştir. Ölünün bu şekilde gömülmesi sembolik olarak ölümden sonra yeni bir hayata başlayacağını gösteren bir göstergedir. Bu durum Urartularda öteki dünyada yaşamın devam ettiğine olan inancını da göstermektedir (Yiğitpaşa, 2010, s. 181).

Urartularda ölünün yakılma uygulamasına da rastlanılmaktadır. Ölünün yakılmasının ardından kül ve kemikleri urne denilen ölü çömleklerine konulur. Ağzı çanakla kapatılan urnelerin omuz kısmına birkaç delik açılır. Ruhun bu deliklerden girip çıktığına inanılır (Yiğitpaşa, 2010, s. 181).

“Genelde ilkel insan, öldükten sonra bir yaşam olduğuna inanmaktadır. Ona göre insan ölünce canlıların dünyasındaki varlığı sona ermekte ancak yok olmamaktadır. Yalnızca bu dünyadan, bir başkasına geçerek oradaki yeni koşullara uyarak belli bir süre yaşamaktadır” (Levy-Bruhl, 2006, s. 238).

Dieyrieler ölülerinin geri döndüğüne ve ortalıkta dolandığına inanmaktadırlar. Bu yüzden kişi öldüğü zaman grubun en yaşlı erkekleri ölünün el ve ayak başparmaklarını ölü geri gelmesin diye sıkı bir şekilde bağlarlar. Ölü defnedildikten sonra dört hafta boyunca ay ışığında iki yaşlı erkek mezara gider ve mezarın çevresini süpürürler. Sabahları da

mezarın çevresinde süpürdükleri yerlerde ölünün ayak izi olup olmadığına bakarlar. Eğer bir ayak izi görürlerse ölüyü başka bir yere gömmektedirler. Bunun nedeni olarak da ölünün geri geldiğine ve bulunduğu yerde rahat etmemesini gösterirler (aktaran Levy-Bruhl, 2006, s. 268).

Altay Türklerinde iyeler ve ruhlar “Ol Yer”e ait güçler olarak kabul edilir. “Ol Yer”deki enerjiler arasında *turgak* denilen bir başka enerji daha bulunmaktadır. *Turgak* denilen enerji, ölen insanların veya canlı hayvanların ruhunun ana/dişil (-) saksun canı olarak görülür. İnsan ölünce, onun ruhunun ata/eril (+) sülter canının gökyüzüne (Teneri), Suus’a gideceğine inanılmaktadır. Ana (-) yani dişil *saksun* bedeninin yanında kalarak onu korumaktadır. *Saksun*, defnedilen beden, çürüyüp yok olsa bile onun yanında kalmakta ve onu korumaktadır. Nitekim sülter bedeni terk etse bile saksun terk etmemektedir. Bu yüzden Altay inancında eski mezarların açılması veya zarar verilmesi büyük bir günah olarak kabul edilmektedir. Mezara zarar veren kişilere saksunların zarar verebileceğine inanılmaktadır. Dağlarda, düzlükler ve su yataklarında görülen çukurlara Altaylılar oybok veya oybong demektedirler. Saksunların bu tür yerlerde toplanarak yol kenarlarından geçen kişilere zarar verebileceği söylenmektedir. Böylesi durumlarda araçların kaza yapacağı, hatta ölebileceğine dair güçlü bir inanış bulunmaktadır. Bu nedenle Altaylılar bu yerlerden geçerken saçı saçarlar ve “Kara nemeler, almak istediğinizi alın; benim yolumu açık edin” şeklinde sözler söylerler. Bu yerlerde uygulanan bir başka ritüelde ise bir şişenin kapağı açılır ama saçı yapılmadan geçilir Yolda büyük geçitlerin olduğu yerlerde varlığına inanılan dağın iyesine süt saçılır. Bu dağ iyelerine ak, yeşil, mavi, sarı bezden calama bağlanır (Asena, 2011, s. 36-37).

Altay inancına göre kişinin ruhunun merkezinde bulunduğu inanan *sülter* (+) ile *saksun* (-) arasındaki bağ koparsa kişi ölmektedir. Ölen insanın sülteri ise 39 gün boyunca üzüt olarak yeryüzünde kalmaya ve dolaşmaya devam etmektedir. Pek çok dinde ve inanışlarda da görülen ölümün ardından kişiyi sorgulayan meleklerle Altaylılarda da rastlanmaktadır. Yargıcı Melek (kegee) Tep Kara kırkıncı gününde yeryüzünde dolaşan *üzütü* bir tartıya oturarak yargılar. Günah işlemeyen ruhların hafif, günah işleyenlerin ise ağırlığının tartıda fazla geleceğine inanılır. Günahı hafif gelen üzüt, iyesi Teneri Burkan olan gök katında bulunan Hayat Ağacına, yani suusa geri döner. Günahı ağır basan üzüt ise öncelikle günahlarından arınması için yer cehennemine gönderilir. Yer cehennemine

gönderilen ruha *süne* denilmektedir. Süne yer cehenneminde sıcak taşlarla terbiye edilerek azap çekmesi sağlanır. Böylece bütün günahlarından arınacağına inanılır. Bu şekilde tekrar hayat ağacına yani *suusuna* geri döner (Asena, 2011, s. 44).

Altaylarda bir kişi öldüğü zaman eve kösmökçi çağrılır. Bu kişi bedeni terk ettikten sonra üzüt adını alana sülteri görme ve onunla konuşma yeteneğine sahiptir. Üzüt evden ayrılmadan önceki son isteklerini kösmökçiye söyler. Kösmökçiüzütü sembolik anlamda evinde son kez ağırlamaktadır. Üzütün yedi gün sonra tekrar evine geri döndüğüne ve öbür alemde kullanacağı eşyalarını aldığına inanılır. Kösmökçi, üzüte sembolik olarak ikramlarda bulunur ve ölen kişinin ruhuna hitaben: “*Dönüp geriye bakma; yüzünü çağrıldığın yöne çevir ve git! Evini ve sana yakın olan insanları özleme*” (Asena, 2011, s. 146-147) der. Böylece bedeni terk eden ruhun bir daha o eve geri gelemeyeceğine inanılır.

Karakas Yakutlarında bir Şaman öldüğü zaman kızılçam ağacından oyulmuş bir kütüğün içine konur. Bu kütük, yaşlı bir kızılçam ağacının budağına bağlanır. Şamanın kemikleri etinden ayrılıp düştüğünde bu ritüel üç kez daha gerçekleştirilir. Ritüellerin gerçekleştirilmesinin ardından şaman kendi soyuna mensup kişiler tarafından defnedilir (Ergun, 2004, s. 213-214).

Servi ağacı Batı medeniyetinde ölüm ve yasın simgesi iken; Doğu medeniyetlerinde ise dayanıklılığın ve ölümsüzlüğün sembolü olarak kabul edilir. Mezopotamya’da bitkilerin şekilleri hangi cinsel organa benziyorsa, ona göre bitkinin erkek ya da dişi olduğuna karar verilir. Buna göre servi ağacı erkeklik organına benzetilerek eril olarak kabul edilmiştir (Eliade, 2002). Türk kültüründe de servi ağacının ölümlle ilişkilendirildiği görülmektedir. Tür kültüründe mezar başlarına dikilen servi ağaçları ebediyetin sembolü olarak kabul edilir. Servi ağaçlarının daima yeşil olması da bu inancı desteklemektedir. Servi ağaçları, ataların ruhlarının cennette olmasının ve torunlarının hayatlarının mutlu bir şekilde sürmesinin güvencesi olarak saygı görmektedir. Ağaçların Tanrı ile insan arasında bir aracı olduğuna dair inanış, servi ağacında da görülmektedir. Bu inanış bağlamında servi ağacı, ölen kişinin ruhunun göğe, Tanrının kutunun yani ruhunun ise mezardaki kişinin kemiklere inmesini sağladığına inanılmaktadır (Ergun, 2004, s. 234).

Eski Mısır kültüründe soğan, ölümsüzlüğü temsil eden bir bitki olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle Mısır’da ölen kişilerin soğanlarıyla birlikte gömülmesi bir gelenektir. Bu

ritüelde amaç bedensel ölümü gerçekleştiren kişinin ölümsüzlük yolculuğuna çıktığını göstermektedir.

Ahbazlar'da *Afi* adı verilen bir tanrının gök gürlemesi, yıldırım ve yağmur gibi gökle ilgili atmosfer olaylarını yönettiğine inanılır. Eğer bir kişi yıldırım çarparak ölmüşse ona her zamankinden farklı bir cenaze töreni düzenlenir. Cenazede sazlı sözlü bir ziyafet tertip edilir. Bu sırada ağlamak yasaktır. Ağlayan olursa tanrı *Afi*'nin hiddetleneceğine ve hayatta kalanlardan birinin daha canını alacağına inanılır. Cenaze, kuşlar tarafından parçalanması için iskelenin üzerine konulur. Cenazeden geriye kalan kemikler ise geleneksel bir cenaze töreniyle defnedilir (Dumézil, 2000, s. 42-43).

Osetler'de *Kurdalægion* demircilerin tanrısı olarak kabul edilir. Defin ritüellerine göre, ölen kişi öteki aleme yapacağı yolculuğa çıkmadan önce *Kurdalægion*'u ziyaret etmek zorundadır. *Kurdalægion*, ölünün öteki âleme çıkacağı yolculukta bineği olan atı için çelikten nal ve koşum takımı imal etmektedir (Dumézil, 2000, s. 63). Osetler, ölen kişinin ruhunun bit yolculuğa çıktığına dair güçlü bir inanişe sahiptirler. Ölen kişi yakınlarıyla vedalaşmasının ardından atına biner. Yol boyunca çeşitli nöbetçilerle karşılaşır. Ruh, bu nöbetçilere mezarına bırakılan pastadan bir parça vermekle yükümlüdür. Yolculuğa devam eden ruh, bir nehirle karşılaşır. Bu nehrin üzerinde köprü yerine ince bir kalas bulunur. Ölen kişinin nehrin karşı kıyısına geçebilmesi için *Aminon* adındaki eril varlığın sorularını cevaplaması gerekmektedir. Ölü sorulara doğru cevap verirse *Aminon* yolculuğa devam etmesine müsaade eder. Eğer sorulara yalan cevap verirse kanlı bir süpürgeyle vurarak nehre atar. Osetlerin inancına göre ölen kişi doğruları söylerse adım atması ile birlikte nehrin üzerindeki kalas, bir köprüye dönüşür. Yolculuğun sonunda ölünün üçlü bir yol ayrımına geldiğine inanılır. Ortadaki yol, *Nartlar*ın arasına, kalan iki yoldan biri cennete, diğeri ise cehenneme gitmektedir (Dumézil, 2000, s. 49-50).

*“Urum köylerinde ölünün temiz olmadığı inancı vardır. ‘nama’(cenaze dönüşü verilen yemek) töreninde ‘cana degen’ (Baş sağlığı: Ekmek ve şarap onun canına değsin) söylenir. Balkan yarımadasında yaşayan halklarda da bu tür bir gelenek vardır”* (Altınkaynak, 2007, s. 104).

Fergan Türklerinde ölümü düşündüren ön belirtiler olarak çeşitli inanışlar vardır. Gece evden süt, yoğurt, tuz ve yumurta gibi beyaz gıda verilirse o evden ölü çıkacağına inanılır.

Soğan çalmanın da çalanın yakınlarına ölüm getireceği düşünülerek ölümün ön belirtisi olarak görülür. Bu yüzden acı, acı getirir düşüncesi vardır. Bahçeye sarımsak ekmek ölüm getireceği inancı nedeniyle uğursuz sayılır (Burhanidinova, 2009, s. 69-70).

### 4.3. ÖLÜM OLGUSUNUN SÖZLÜ KÜLTÜRDEKİ YANSIMALARI

Sözlü kültür ürünleri toplumun gelenek ve göreneğinin, inanış ve dünya görüşlerinin izlerini taşır. Sözlü kültür ürünleri kültürel belleğin önemli taşıyıcılarıdır. Ölüm, toplumları derinden etkileyen acı bir olay olarak sözlü kültür ürünlerinde kendisine yer bulur. Toplumun ölüm karşısında sergilediği tavırlar, toplumsal kaynaklarla beslenen sözlü kültür ürünlerini de etkiler. İnsanın ölüm karşısında verdiği insani reflexler, sözlü kültür ürünlerinde estetize edilmiş bir şekilde sunulur. Türk düşünce sisteminin ölüme bakışını da yansıtan bu ürünlerin en önemlilerinden birisi Alper Tunga Sagusu'dur. Alper Tunga'nın ölümünün ardından yakılan ağıt, onun ölümünün toplumda yarattığı travmayı göstermesi açısından dikkat çekicidir. Sagunun ilk dördlüğü şu şekildedir:

Alp Er Tunga öldü mü?

Kötü dünya kaldı mı?

Felek öcünü aldı mı?

Şimdi yürekler yırtılır

Ölümün ardından görülen ilk reflex ölümün gerçekliğinin kabul edilememesidir. "Alp Er Tunga öldü mü?" sorusu böyle bir kabullenememe, inkâr ve kaçma düşüncesiyle sorulan bir sorudur. Alp Er Tunga'nın ölümünün yarattığı acıyla dile getirilen bu sözler, ölümün yarattığı derin acıyı ve boşluğu göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Sözlü kültür ürünlerinde ölümlle ilgili olarak birçok ritüel ve inanışa rastlamakla birlikte ölümün ön belirtilerini de görmek mümkündür. Altay destanlarından olan Almış Kaan destanında yurdunu yetmiş yıl süreyle yöneten Almış Kaan'ın yaşlanması ve ölüm belirtileri dikkati çeker.

Almış Kağan ağlayıp inleyip

Dünyaya lanet okuyup

Çağlar boyunca yaşadı



Kemiği sertleşti  
 Kuzgun gibi kara başı  
 Ak sis gibi ağardı  
 Keskin kılıç gibi sert dişi  
 Kırılan güçsüz dallar gibi  
 Geçmişini unuttu,  
 Öleceği günü bekledi  
 Güzel günler tükendi

Ecel günü yakınladı. (Gül, 2008, s. 1-2)

Toplumun ölümün ön belirtisi olarak kabul ettiği durumlar, Almıs Kaan destanında görülür. Yaşlanmak ve yaşlanmaya bağlı olarak ortaya çıkan fiziksel belirtiler ölümün habercisi ve ecel vaktiğinin yaklaşması olarak yorumlanır.

Manas Destanı'nda da Manas'ın ölümünün ardından kırk yiğidi bağıra bağıra ağlarlar. Kanıkey tırnaklarını yüzüne batırır ve kanatır. Ağlayarak "Ey ulusum... Kırgız Ulusu'nun atmacası uçtu..." der ve ağıtlar yakar. Ağıtın belirtilerinden olan kara giyme geleneğine Manas destanında da rastlanır. Çuvak ve Almambet'in ölümünden sonra Manasla beraber bütün halk kızıl giyimlerini çıkarır ve kara giyerler. Kara renk yasın simgesi olarak ölen kişinin ardından yaşanan acıyı gösterir (İnan, 1985, s. 146-154).

Dede Korkut anlatılarında da ölümle ilgili yansımaları görmek mümkündür. Bamsı Beyrek'in esir alınıp götürülmesinden sonra "babası kaba sarık götürüp yire çaldı, tarttı yakasın yırttı (...) Ağ pürçekli anası buldur buldur ağladı. (...) Kızı gelini kas gülmez oldu, kızıl kına ağ eline yakmaz oldu. Yidi kız kardaşı ağ çıkardılar kara tonlar geydiler, vay bigüm kartaş muradına maksudına irmeyen yalunuz kardaş diyüp ağlaşdılar böğrişdiler. Beyregün yavuklusına haber oldu, Banı Çiçek karalar geydi ağ kaftanını çıkardı, güz elması gibi al yanağını tarttı yırttı" (Ergin, 2008, s. 130-131). Beyrek'in kız kardeşi ve yavuklusu ak çıkarıp kara giyerler. Ak renkten kara renge geçmek Oğuz'da matem rengidir. Genel olarak "Ezeli karanlık, boşluk, ölüm karanlığı, tahribat, üzüntü, büyü, kötülük ya da ölümle ilgili mitlerde yer alan tanrılar, karmaşa ortamı, Şeytan vb. gibi pek çok şey kara renkle birlikte ifade" (Çoruhlu, 2006, s. 188) edilir. Beyrek'in tutsak

edilişinden sonra ailesi ve yavuklusu ezeli karanlığın boşluğunda üzüntü ile yas tutar, kara rengin kötülüğünde acıya boğulurlar. Beyrek için sadece ailesi değil Beyrek'in yoldaşları da ak çıkarıp kara giyerler. Ayrıca Oğuz Beyleri de Beyrek için yas tutarlar. Bu da bize acının bir bütün halinde yaşandığını gösterir. Acı, Oğuz toplumunu ortak bir değerde toplar ve onları bütünleştirir. Ayrılık acısı, fiziksel bir acıdan ziyade ruhsal bir acıya sebebiyet verir. Dolayısı ile Oğuz nesli acıda ruhsal bir birlik de sağlamış olur.

Halk hikâyelerinde de ölümün ardından yas tutulduğu görülmektedir. Dadaloğlu, Avşarlı Fatmayı kaybetmesinin ardından yas tutulur. Acısı dinmeyen Dadaloğlu, Fatma'nın mezarının yakınına bir ev yapar ve ölünceye kadar bu evde yaşar. Arzu ile Kamber hikâyesinde iki âşık kavuşmadan öldüğü için geride kalanların yas tuttuğu görülür. Şah İsmail'in gurbete gidişinin ardından eşini kaybeden Kandehar padişahı kırk gün kırk gece yas tutar. Aslı, yanıp kül olarak Kerem için kırk gün kırk gece yas tuttuğu görülür (Köse, 1994, s. 42-43).

#### **4.4. ÖLÜM ÖNCESİ İNANIŞ VE UYGULAMALAR**

##### **4.4.1. Ölümü Düşündüren Ön Belirtiler**

Köpek uluması ölümün ön belirtisi olarak kabul edilir. Bu durumda soğan kırılıp atılarak ölümden kaçınılmaya çalışılır. Köpeğin Azrail'i gördüğü ve sahibine haber vermek için uluduğuna inanılır (Örnek, 1979, s. 15-17). Batı Trakya Türk folklorunda da Anadolu ile benzer uygulamalar ve inanışlardan izler görülür. Batı Trakya'da hasta kişinin ölümüne yakın ağrılarının azalacağına ve rüyasında ailesinden daha önce vefat etmiş olan kişileri göreceğine inanılır. Ölen kişilerin rüyaya girmesi hasta olan kişiyi yanlarına davet ettikleri şeklinde düşünülür (Moumin, 2009, s. 28).

Yaşamın sembolik dili insanın ölüm hakkında bazı çıkarımlar yapmasını sağlar. Hayatın normal akışının dışında cereyan eden şeyler, bir düzensizliğin varlığına; bunun da kötü bir olaya sebep olacağına yorumlanmaktadır. Bu yorumlar ölüm için de yapılmaktadır. İnsanoğlu ilkel döneminden bugüne hep geleceğini merak etmiştir. Gelecek hakkında merak edilen şeylerden birisi de ölümün ne zaman gerçekleşeceğidir. Ölümü düşündüren ön belirtiler olarak şunları göstermek mümkündür:

#### 4.4.1.1. Hayvanlarla İlgili Ön Belirtiler

İnsanlığın varoluşundan itibaren doğa ve canlılarla sürekli bir etkileşim halinde olduğu görülür. İnsanlar beslenmek amacıyla hayvanları avlamışlardır. Bu süreçte hayvanların davranışlarını da gözlemlene fırsatı bulmuşlardır. Nitekim ölüm olayı karşısında insanlığın ne yapacağını bilmediği durumlarda hayvanların davranışlarını taklit ettiği görülür. Ölen bir insanın gömülme ritüeli hayvanlardan esinlenilerek ortaya çıkmıştır. Yine aynı şekilde insanlar sağlık sorunları karşısında hayvanları gözlemlemiş ve hayvanların doğadaki yediği bitkileri tıbbi amaçlarla kullanmışlardır. Hayvanların sezgi gücünün insanlardan daha gelişmiş olduğuna inanılır. İnsanlığın eski çağlarında hayvanların doğada hayatta kalma konusunda insanlardan daha başarılı olmaları dikkati çeker. Bunda hayvanların doğal sezgi ve içgüdülerinin güçlü yapısı da etkili olmaktadır. Doğada hayvanların su kaynaklarını ve besinleri bulmada insanlardan daha yetenekli oldukları görülür. Eski çağlarda avcılık ile yaşamını sürdüren insanlar zamanla yerleşik yaşama geçmiş ve hayvanları da evcilleştirmeyi başarmışlardır. Hayvanlar, insanlar için sadece bir besin kaynağı değil aynı zamanda tarla sürmede yardımcı, göçebe yaşamlarında yük taşıyıcı, savaşlarda önemli bir binek ve savaş gücü olarak da kullanılan önemli bir araç olmuştur (Tansü, Güvenç, 2015, s. 2). Türk kültüründe bazı hayvanlara kutsallık atfedilmiş, bazı hayvanların ise uğursuzluk getirdiğine inanılmıştır. Buna bağlı olarak da özellikle uğursuz olduğuna inanılan hayvanların yaşam alanı çevresindeki davranışları ölümün ön belirtileri olarak görülmüştür. Uğursuzluk atfedilmeyen hayvanların ise alışılmadık dışındaki davranışları ölümün ön belirtileri olarak görülmüş ve bu durumda çeşitli kaçınmalar ile ölüm uzaklaştırılmaya çalışılmıştır. Günümüzde yapılan bilimsel çalışmalarda hayvanların depremleri önceden hissedebildiğine ve çeşitli davranışlar ile bu hissin yarattığı huzursuzluğu belli ettiği söylenmektedir. Bu gibi örnekler hayvanların gelecekte yaşanabilecek olumsuzluklara karşı doğal bir sezgi gücüne sahip olduğu inancını desteklemektedir. İnsanlar da ölüm gibi ne zaman yaşanacağı belli olmayan bir olguyu bazı hayvan davranışlarında aramış ve bu davranışları anlamlandırarak binlerce yıllık toplumsal belleğe işlemişlerdir. Böylece toplumsal belleğe işlenen bu bilgi ve inanış kültürü geçmişten bugüne devam etmiştir. Bitlis ve ilçelerinde de bazı hayvanların davranışlarının ölümün ön belirtisi olduğuna inanılmaktadır. Bu hayvanlar ve davranışları şu şekildedir:

#### 4.4.1.1.1. Baykuş

Baykuş halk kültüründe ölümü çağrıştırdığına inanılan hayvanların başında gelmektedir. Baykuşun bir evin üstüne konması ve ötmesi, o ev ile ölüm arasında bir ilişki kurulmasına neden olmaktadır. Bu nedenle baykuş toplumun kolektif belleğinde uğursuzluğu, kötülüğü ve yok oluşu çağrıştırma işlevleriyle olumsuz bir yere sahiptir. Baykuşun ölümü çağrıştıran davranışlarına örnek olarak; baykuşun akşam saatlerinde ötmesi, baykuşun can çekişen birinin evinin bahçesinde bulunması, baykuşun bir eve dikkatli bir şekilde bakması ve baykuşun dikkat çekici bir şekilde belirli bir evin üzerinde ötmesi gösterilebilir. Baykuşun ötmesi insan ağlamasına da benzetilmektedir. (K.K.27), (K.K.58), (K.K.71)

#### 4.4.1.1.2. Köpek

Köpeğin ulumasının uğursuz olduğuna ve ölümü çağrıştırdığına inanılmaktadır. Köpeğin farklı uluma şekillerinin hepsi ölümle ilişkilendirilir. Köpeklerin genel olarak ezan okunduğu sırada uluduğu görülür. Bu durum ölümün habercisi olarak yorumlanır. Köpeğin eve doğru uluması da o evde birinin öleceği şeklinde bir inanca sebep olmaktadır. Bir yerde köpek uluduğunda o evde hasta varsa o kişinin öleceği düşünülür. Bununla birlikte köpeklerin toplu olarak ulumaları da bir şeylerin yolunda gitmediğine ve ölümün yakınlarda olduğuna dair bir çıkarımda bulunulmasına sebep olur. Köpeklerin alışılmışın dışındaki hareketleri de toplumun dikkatini çekmekte ve bu durum ölüm ile bağdaştırılmaktadır. Örneğin, köpeklerin ot yemesi normal bir durum olarak görülmez ve ölümün habercisi olarak kabul edilir. (K.K.14), (K.K.31),(K.K.69), (K.K.33),(K.K.21)

#### 4.4.1.1.3. Horoz

Horozun zamansız ötmesinin ölüm belirtisi olduğuna inanılır. (K.K.26)

#### 4.4.1.1.4. Leylek

Leylek genel olarak kültürümüzde olumlu özellikler ile ön plana çıkmaktadır. Hatta leyleği havada görüp dilek bile tutulmaktadır. Leylek, canlılığı, bereketi ve yaşamı temsil eder. Mevsimlerin döngüsü leylekler üzerinden takip edilebilir. Leylekler sıcak havalarda gittikleri yerden gelirken, havalar soğuyunca göç ederler. Bu şekilde yaşamsal bir

döngünün temsilcileridirler. Öyle ki leyleğin yuva yaptığı bacalara, elektrik direklerine dokunulmaz. Leyleğe dokunanın, yuvasını bozanın işinin rast gitmeyeceğine inanılır. Sözlü anlatılarda, bilhassa efsanelerde leyleklere zarar verilmesi halinde toplumun başına gelen felaketler dile getirilir. Leyleğin toplumsal bellekte kazandığı olumlu anlamların yanında, olumsuz olarak da yüklenen anlamlar bulunmaktadır. Bunun en önemlisi leyleğin ölüm ile ilişkilendirilmesidir. Bitlis ve yöresinde leyleğin alışılmışın dışındaki hareketleri ölümün habercisi kabul edilir. Örneğin; leyleğin ağzında et getirmesi, leyleğin havada görülmesi, leyleğin göç ettiği yerden zamansız bir şekilde dönmesi ve ayağında bazı cisimlerin bulunması ölümün habercisi olarak yorumlanır. (K.K.1)

#### **4.4.1.1.5. Keçi**

Keçinin kuyruğunun üzerine oturması kötü bir şeyin belirtisi olarak görülür. Dağ keçilerini avlamanın uğursuz olduğuna inanılır. Bitlis ve yöresinde keçi ölümü çağrıştıran hayvanlar arasındadır (Eren, 2010, s. 38).

#### **4.4.1.1.6. At**

Atın kişnemesi ve ayağıyla yere kazması ölümün belirtisi olarak düşünülür (Eren, 2010, s. 34).

#### **4.4.1.1.7. Kara Kedi**

Kara kedi görmek uğursuzluk olarak kabul edilir. Kediler bir evin önünde kavga ederse o evden biri ölecektir. (K.K.3), (K.K.4), (K.K.17), (K.K. 70)

#### **4.4.1.1.8. Tavşan**

Tavşan da uğursuz ve ölümü çağrıştıran bir hayvan olarak yöredeki inanışlar arasında yer almaktadır. Bu bağlamda evde tavşan beslemenin o evde ölüme sebep olacağına inanılmaktadır. (K.K.31)

#### **4.4.1.1.9. Karga**

Karga da ölümün belirtisi olarak görülür ve uğursuz kabul edilir. Bölgede kargaların yoğun olarak yaşadığı görülmektedir. Karganın öterken çıkardığı ses, öttüğü mekân ve

konduğu bölge ile alakalı olarak ölümün habercisi olduğuna inanılır. Kargaların bir evin önünde ve hızlı bir şekilde ötmesi ölümle ilişkilendirilir. Özellikle de karakarga görmenin ölümle olan bağının daha güçlü olduğuna inanılır. (K.K. 29), (K.K.6), (K.K.34)

Yörede güvercinin uğursuzluk getirdiğine ve ölümün ön belirtisi olduğuna dair muhtelif görüşler yer almaktadır. Bitlis merkezde güvercinin uğursuz olduğu ifade edilmesine karşın Ahlat'ta güvercinin uğursuz olmadığı söylenir. (K.K.8), (K.K.5) Bu durum yörede yaşayan farklı etnik yapıların kültürel farklarından kaynaklanmaktadır.

#### 4.4.1.2. Gök Cisimleriyle İlgili Ön Belirtiler

İnsanoğlu için gökyüzü her zaman merak uyandıran ve ilkçağlardan itibaren gözlemlenen bir unsurdur. Gök, bilinmezlerle dolu yapısı ile birçok mitolojiye ve efsaneye konu olmuştur. Ayın evreleri Müslümanlık için önemli bir yer tutmaktadır. Ay takvimine göre Müslümanlar oruç tutmaktadır. Güneşin konumuna göre namaz vakitleri belirlenmektedir. Bu bakımdan ay, sürekli gözlenen ve takip edilen bir gök cismi olmuştur. Öyle ki çocuklara ay anlatılırken aydede şeklinde kişileştirilmiştir. Gökyüzündeki işleyişi ilkçağlardan beri takip eden insanoğlu ondaki değişimler karşısında korkuya kapılmıştır. Alışık olduğu düzenli döngünün değişime uğraması neticesinde kötü bir şeylerin yaşanacağı düşünülmüştür. Bu durumlardan birisi de ay tutulmasıdır. Ay tutulmasının nedeni günümüzdeki bilimsel araştırmalar sonucunda belirlenmiştir. Ancak insanlığın çevresinde olup bitenleri anlamlandırma sürecinde böylesine bir değişiklik karşısında korkuları ön plana çıkmıştır. Genel olarak ay tutulması ölümün belirtisi olarak görülür. Bitlis ve yöresinde de böyle bir inanış varlığını devam ettirmektedir.

Ay tutulmasında olduğu gibi Güneş tutulmasıyla ilgili de bazı inanışlar bulunmaktadır. Güneş tutulduğunda Allah'ın sevdiği kullarından olan âlimlerden birinin öldüğüne inanılır. Bu inanışa Anadolu'da yaygın olarak rastlamak mümkündür (Örnek, 1971, s. 24).

Yıldızlar da ölümün belirtisi olarak kabul görür. Yıldız kaydığında bir kişinin öldüğü düşünülür. Bunun nedeni de her insanın gökte bir yıldızı olduğu inanışıdır. Ayrıca yıldız

kaydığında evliyalardan birinin de öldüğüne inanılır. Yıldız kaydığında ölen kişinin iyi bir insan olduğuna inanılır. (K.K. 37), (K.K. 62)

Anadolu'da da yıldız kaydığında birinin öleceği ortak kabul gören inanışlar arasındadır (Örnek, 1971, s. 23).

#### 4.4.1.3. Eşyayla İlgili Ön Belirtiler

Makas, günlük hayatta kullanılan araç gereçlerdendir. Makasın günlük hayatı kolaylaştıran işlevi yanında bazı durumlardaki aldığı şekilden de anlamlar üretilmeye çalışılır. Makasın ağzının açık kalması ölümün belirtisi olarak kabul edilir. Makas bir şeyleri kesmeye yarayan ve insanların dikkatsiz kullanması halinde yaralanmalara yol açabilecek bir ev eşyasıdır. Bu nedenle makasın açık kalmaması gerekmektedir. Makasın açık kalması halinde ölümün habercisi olarak kabul edilmesi bu tehlikeye karşı toplumsal bir önlem olarak da yorumlanabilir. Nitekim makas açık bırakılırsa, yakınlardan birisi hastalanır inanışı da bu durumu destekler niteliktedir. (K.K. 10), (K.K.28), (K.K.6), (K.K.59)

Günlük hayatta kullanılan eşyalardan olan terlik ve ayakkabı da ölümle bağlantı kurularak toplum tarafından anlamlandırılmıştır. Terliğin veya ayakkabının ters dönmesi ölüm belirtisi olarak kabul edilir. (K.K.18), (K.K.14), (K.K.37), (K.K.62)

Salı ve Cumartesi gününde çamaşır yıkanması halinde o evden birisinin öleceğine inanılmaktadır. (K.K.)

Aynanın kırılması uğursuzluk belirtisi olarak görülür. Eğer bir evde ayna kırılmışsa o ev kötü bir haber alacaktır. Ayrıca aynanın düşüp kırılması uzaklarda olan birinin ölümüne de yorumlanır. (K.K.63), (K.K.1), (K.K.68), (K.K.19)

Gece evden dışarıya bazı eşyaların ve yiyeceklerin verilmesinin ölüme sebep olacağına inanılır. Bu bağlamda gece evden dışarı evin tadı tuzu kaçmaması için şeker ve tuz verilmez. Aynı şekilde kara kazan da gece hem dışarı verilmez hem de eve getirilmesi uygun görülmez. Ölü çıkar korkusu nedeniyle evden sabun verilmez. Gece evden dışarıya bıçak verilmez. Böylesi durumlarda kişinin başına kaza ve bela gelebileceğine hatta

ölümün bile kişiyi yakalayabileceğine inanılmaktadır. Gece ev süpürülmez. Yün eğirmekte kullanılan eşya da gece dışarıya verilmeyen eşyalar arasındadır. Bu eşya verilmek zorunda kalırsa ağız kısmına biraz yün bırakılarak verilir. Ayrıca gece evden dışarı ateş vermenin de uğursuzluk getireceğine inanılır. (K.K.1), (K.K.8), (K.K.16)

Eşiğe oturmak ve eşiğe süpürge bırakmanın uğursuzluk getireceğine inanılır. Eşiğe oturulursa evin büyüğünün öleceği düşünülür. (K.K.5),(K.K.60), (K.K.73), (K.K.34)

Anadolu folklorunda da bazı eşyaların dışarıya verilmesi uğursuzluk getireceği endişesiyle hoş karşılanmamaktadır. Bitlis'te de görülen ateş ve kara kazanın gece vakti verilmemesi inancı ile birlikte hamur mayası, tuz, süt ve yoğurdun da dışarıya verilmesinin uğursuzluk getireceği inancı yaygın olarak görülmektedir (Örnek, 1971, s. 22-23). Malatya'da ateş alevinden ses çıkması, salıncağın boş sallanması ve gece on ikiden sonra telefonun çalınması ölümün belirtisi olarak görülür (Karaağaç, 2013, s. 214-215).

#### **4.4.1.4. Rüyalarla İlgili Ön Belirtiler**

Rüyayı uyku sırasında görülen görüntüler olarak ifade etmek mümkündür. Rüya yerine düş kelimesi de kullanılmaktadır. Rüya, insanla birlikte düşünülmesi, ele alınması gereken bir olgudur. Yapılan araştırmalarda rüya görmenin insanın sağlıklı bir yaşam sürebilmesi için gerekli olduğu görülmüştür. Eski çağlardan beri rüya, merak uyandıran bir konu olmuştur. İlkel toplumlarda rüya ile gerçek ayırt edilememiştir. Eski Mısır, Asur ve Yunan medeniyetlerinde saraylarda kralların rüyalarını yorumlamakla görevli kâhinler bulunmuştur. Hz. Yusuf'un firavunun rüyasını yorumlaması en çok bilinen rüya yorumlarındandır. Bu rüyanın yorumunun gerçek çıkması rüya ilminin önem kazanmasına sebep olmuştur. Rüya her devirde üzerinde durulan bir olgu olmuştur. İnsanlar rüyalarında gördükleri şeylerin ne anlama geldiğini merak etmişlerdir. Bu yüzden rüya yorumlama konusunda bilgili olduğuna inandıkları kişilere rüyalarını yorumlatmışlardır. Rüyanın gelecek hakkında bazı çıkarımlar yapmaya imkân sağladığına inanılır. Ölüm de bu konulardan birisidir. İnsanlar ölümün ne zaman başlarına geleceğini bilememekle birlikte rüyada görülen bazı işaretlerin ölümün habercisi



olduğuna inanmaktadırlar. Rüyada, ölmüş birini, evin yandığını, evin direklerinin yıkıldığını görmek vb. işaretlerin ölümün habercisi olduğuna inanılmaktadır. Bitlis ve yöresinde rüyada görülen ve ölümün belirtisi olduğuna inanılan şeyler şunlardır:

- Rüyada siyah ayakkabı görmek, (K.K.5)
- Rüyada kişinin kaybolan ayakkabısını araması (K.K.1)
- Rüyada sarı renkli bir kıyafet giymek veya sarı renkli bir yiyecek yemek. (K.K.71)
- Rüyada aynanın kırıldığını görmek (K.K.73), (K.K.14), (K.K.28), (K.K.31)
- Rüyada ekmeğin yandığını görmek (K.K.25), (K.K.34)
- Rüyada siyah üzüm görmek (K.K.57)
- Rüyada eşekten düşen kişinin öleceği düşünülür.(K.K.33)
- Rüyada evin veya evin direğinin yıkılması, (K.K.3),(K.K.10), (K.K.63), (K.K.29), (K.K.70), (K.K.34)
- Rüyada dişlerin döküldüğünü görmek, (K.K.6), (K.K.4), (K.K.19)
- Rüyada ölmüş biriyle bir yerlere girdiğini görmek (K.K.5), (K.K.8), (K.K.9)
- Rüyada ölmüş birinin kişiyi çağırması halinde rüyayı gören kişi çağrıya kulak verip gidiyorsa rüya sahibinin öleceğine inanılır.(K.K. 15), (K.K.63)
- Ruyasında çıplak bir erkek gören kadının akrabalarından bir erkek ölür. (K.K.69)
- Ruyasında dişini çektirdiğini gören kimsenin, bir yakını ölür. (K.K.10)
- Rüyada ölmüş bir akrabayı görmek ölüme delalettir. Eğer “Yanın boş kalsın” denirse kişi ölümden uzaklaşır. (K.K.5)
- Rüyada beyaz bir ata bindiğini görmek, beyaz atın kefenle ilişki kurulması nedeniyle ölümün belirtisi olarak görülür. (K.K.13), (K.K.34), (K.K. )
- Rüyada yılan tarafından ısırıldığını görmek (K.K.5)
- Rüyada ev yaptığını görmek, (K.K.60)
- Rüyada çiğ et yediğini görmek bir yakının öleceğine yorumlanır. (K.K.59)
- Rüyada toprak görmek (K.K.8)
- Rüyada toprak kazmak(K.K.8)
- Rüyada bulanık topraklı bir su görmek ve bu toprak ile banyo yapmak (K.K.8)
- Rüyada soğan, mercimek, nohut, bit ve kene görmek (K.K.10)
- Rüyada siyah renkli bir sığır görmek, hastalık ve sıkıntı habercisi olarak yorumlanır. (K.K. 73)

- Rüyada kırmızı toprağı eşmek (K.K.60)
- Rüyada kazan ve kazanın kaynadığını görmek birinin öleceğine ve suyunun kaynatılacağına yorumlanır. (K.K. 20)
- Rüyada dişlerin dökülmesinin yanında kan da akarsa rüyanın gerçekleşmeyeceğine; kan görülmezse bir yakının öleceğine inanılır (Eren, 2010, s. 71).
- Rüyada düğün görmek (K.K. 15)
- Rüyada ölmüş biri güzel görülürse rüyayı gören cennete; kötü görürse cehenneme gideceğine inanılır. (K.K.42)

Rüyalarla ilgili belirtilere başka yörelerde de rastlamak mümkündür. Kastamonu'da rüyasında cenaze gören birisinin ölümünün yaklaştığına, ölen kişinin kendisi çağırıldığına inanılır. Rüyayı gören kişinin evinin kapısının üzerine ciğer asması halinde onu çağırın ölünün bu ciğeri alıp gideceğine inanılır (Akman, 2009, s. 192).

#### 4.4.1.5. Ölüyle İlgili Ön Belirtiler

Ölen kişinin bedeninin, ardında bıraktığı eşyaların ve yıkanması sırasında bazı belirtilerin ölümü çağrıştırdığına inanılır. Yörede bu belirtileri şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Ölüm döşğinde olan kimse son nefeslerini verirken kendinden önce ölen akrabalarını görür. (K.K.5)
- Ölü yıkanmaya kadar yanında bekleyenlerden birinin hapşırması yeni ölümlerin olacağına işaret eder. (K.K.10)
- Ölünün bedeninin yumuşak olması arkasından birisinin daha öleceği şeklinde yorumlanır. (K.K.60)
- Ölü yıkamada kullanılan kazanın devrilmesi de çeşitli şekillerde yorumlanır. Bu yorumlara göre kazanın devrilmesi uğursuzluk getirir, ölen kişinin ameller iyi değildir, ölünün ardından aynı aileden bir kişi daha ölür. (K.K.18)

Bunun gibi işaretlerin ölümü hatırlattığına inanılır. Ölümün işaretlerini hisseden kişiler sadaka vermek ve ibadetlerine yönelmek gibi daha çok diğer dünyaya yönelik hazırlıklar içerisine girerler. (K.K.62)

#### 4.4.1.6. Hastayla İlgili Ön Belirtiler

Ölecek kişinin fiziksel anlamda yaşadığı değişiklikler ölümün işareti olarak kabul edilir. Bu değişikliklerin fark edilmesinden sonra hastanın yakınlarına haber verilir. Hastanın çocukları, akrabaları ve komşuları onu son anında yalnız bırakmamak için yanına gelirler. Kişinin ölüm vaktinin geldiğinin belirtileri olarak şunlar gösterilebilir:

- Gözünü tavana dikmesi, ruhun bedenden çıkmaya başlaması olarak değerlendirilir. (K.K.13)
- Başının yastıktan düşmesi halinde ruhun bedenden çıkmaya başladığına inanılır. (K.K.5)
- Bedenin soğuması ve sekarat denilen ölüm aşamasına girmesi (K.K.23)
- Dudakları siyahlaşır, (K.K.11)
- Tırnakları morarır, (K.K.60)
- Gözlerinin ışığı gider, gözleri dumanlanır. (K.K.60)
- Gözünü kapıya diker. (K.K.9)
- Elleri titrer, bir şey dikemez. (K.K.73)
- Hastanın ellerinin ve ayaklarının beyazlaşması durumunda ruhun bedenden çıkmaya başladığına inanılır. (K.K.19)
- Vücutunda morarma olur, rengi değişir. Vücutun morarması amellerinin iyi olmadığına yorumlanır. (K.K.18)
- Hastanın ellerinin ayaklarının soğuması halinde canının çıkmaya başladığına inanılır. (K.K.40)
- Hastanın iştahının kesilmesi veya açılması rızıkla ilişkilendirilir. Hastanın bu dünyadaki son rızıkını topladığına inanılır. (K.K.1)
- Zor nefes alması (K.K.62)
- Kişinin ayaklarının şişmesi (K.K.64)
- Sevdiği insanları görmek istemesi, hastanın ölümünün yakın olduğu şeklinde yorumlanır. Sevdiği insanlarla helalleşmek istiyor denilir. Hasta yatağındaki kişilerin son anlarında can verememesi ve can çekişmesinin nedeni olarak uzakta olup da göremediği kişinin varlığı gösterilir. Can çekişmekte olan kişi kimi görmek istiyorsa o kişinin bir

ceketi veya gömleği üzerine konur. Böylece ölüm döşeğindeki kişinin canının kolay çıkacağına inanılır. (K.K.5), (K.K.12), (K.K.24)

- Hastanın dili tutulur. (Çelebi vd, 2004, s. 74)
- Hasta ölümden söz eder. Bu durumda hastanın öleceğine, öleceğinin kendisinin içine doğduğuna, öleceğini haber verdiğine inanılır. (K.K.5)
- Görülmeyen varlıklarla konuşması ölümün belirtilerindedir. (K.K.5)
- Hastanın bir din adamını veya dindar olduğu bilinen bir kişiyi yanına çağırması, kendi durumundan ümidini kesmesine ve öleceğini anladığı şeklinde değerlendirilir. (K.K.7)
- Borçlarının verilmesini istemesi farklı şekillerde değerlendirilmektedir. Hastanın ahirete borçlu gitmek istememesi, dünya ile bağlarını kopartması veya borçlu olacağı için can çekişmekten korkması nedeniyle bu isteği dile getirdiğine inanılır. (K.K.29)
- Hasta döşeğindeki kişinin vasiyetini yapmak istemesi de hastanın öleceğini hissettiği şeklinde değerlendirilir. Toplumumuzda pek çok kişi vasiyetini sağlığı yerinde iken açıklamaya çalışmaktadır. Böylelikle ölümünün ardından yaşanabilecek kargaşaya engel olmak kadar sağlığının vasiyet hazırlamaya elvermemesine de tedbir alınmış olmaktadır. Gelenek ve göreneğimizde hasta yatağında yatan kişiye mirasla ilgili herhangi bir soru sorulması hoş karşılanmaz. (K.K.15), (K.K. 70)
- Sorulara cevap veremez, dili ağırlaşır. Bu şekildeki hastanın artık ölüm anının yaklaştığına inanılır. Böyle hastalar için “canına düşmüş” denilir. (K.K.15)
- Hastanın ayağa kalkmaya çalışarak “Gitmem gerek” demesi, oraya Azrail’in geldiğine ve kişinin yakında öleceği şeklinde yorumlanır (Eren, 2010, s. 79).
- Hastanın sanrı görmesi de ölümün belirtisi olarak kabul edilir. Kaynak kişilerimizden Aynur Amat bu konuyla ilgili olarak yaşadığı bir olayı şöyle ifade etmektedir: “*Babam hasta yatağında yatıyordu. Baktım elini duvara sürüyor, ağzına götürüyor. ‘Baba, ne yapıyorsun’ dedim. ‘Dut silkeleniyor onu arıyorum’ dedi.*” (K.K.8)

#### 4.4.2. Ölümle İlgili Kaçınmalar

İnsan her ne kadar ölümden kaçamayacağını bilse de çeşitli uygulamalar ile ölümü uzaklaştıracağına inanmaktadır. Korku ile ümit arasındaki bu uygulamalar, insanın ilkel dönemlerinden beri ontolojik dürtüsü olarak asırlardır devam edegelen uygulamalar ve

inançlardır. Bitlis’te de ölümü bir şekilde uzak tuttuğuna inanılan uygulamalar mevcuttur. Ölümü uzaklaştırmak için alınan tedbirler şunlardır:

#### 4.4.2.1. Hayvanlarla İlgili Kaçınmalar

- Köpek uluduğu zaman önüne ekmek atılır, terlik ters çevrilir ve ayakkabının altına tükürüldükten sonra ters çevrilir. (K.K.5)
- Zamansız öten horozun başı kesilir. (K.K.60)
- Baykuş görülünce, “Niçin bakıyorsun? Uğursuz!” denilir. Baykuş öterse, “Gene baykuş ötüyor; bir şey var. Allah sonunu hayır etsin” denir. Baykuş hemen uzaklaştırılmaya çalışılır. Çocuklara teneke çaldırılır veya taş ile baykuş kovulmaya çalışılır. Öldürülebiliyorsa baykuş öldürülür (Eren, 2010, s. 41).
- Tavşan uğursuz kabul edildiği için bir yolculukta tavşan görülürse o yolculuğa devam edilmeyeceğine inanılır. (K.K.8)
- Cinlerin kara kedi suretine bürünebildiğine inanılır. Bu yüzden kara kedi görmek uğursuzluk olarak kabul edilir. Kaçınma olarak kara kedi görülmesi halinde gören kişi saçını çeker. (K.K.9)
- Karga görüldüğü zaman kovulur. Özellikle karakargalardan çekinilir. Karga görülüşü vakit; “Kargalar eğer hayır haber getirdiyse sana yağlı çörek, eğer getirmezsen sana zıkkım” (Eren, 2010, s. 43-44) denilmektedir.

#### 4.4.2.2. Eşyayla İlgili Kaçınmalar

- Yere düşen cam bir eşya kırılmazsa, yere atılıp kırılır. (K.K.11)
- Akşam namazından sonra evden dışarıya maya, tuz verilmez. Siyah sac evden dışarıya çıkarılmaz. (K.K.15)
- Yatak önce ayakucundan toplanır; ölü yatağı ise başucundan toplanır. (K.K.21)
- Perşembe ve pazartesi günü çarşaf kaplanmaz. (K.K.15)
- Ters dönen ayakkabı ve terlikler düzeltilir.(K.K.22)

#### 4.4.2.3. Rüyalarla İlgili Kaçınmalar

- Rüyada görülen durum ölümle ilişkili ise rüya kimseye anlatılmaz ve sol tarafa üç defa tükürülür. (K.K.5)
- Rüya, çeşme açık bırakılarak akan suya anlatılır. Akan su olmadığı durumlarda, durgun bir su elle dalgalandırılır ve “bu suda gitsin” denilerek anlatılır. (K.K.73)
- Uykusundan uyanan kişi gördüğü rüya karşısında Allah’tan hayırlara çıkmasını dilemelidir.(K.K.37)
- Yasin ve Fatiha okunarak akarsuya anlatıldığında rüyanın etkisinin akıp gideceğine inanılır. (K.K.20)
- Tırnak ve saç ateşe atılmaz. (K.K.5)

#### 4.4.2.4. Ölüyle İlgili Kaçınmalar

- Ölüyü yıkamak için kullanılan kazan, ölünün yıkanmasının ardından ters çevrilir ve içinde mum yakılır. Kazan bu şekilde bir gün bekletilir ve sonra eve getirilir. Bu uygulamada “ölünün gözü arkadadır” inanınin etkili olduğu görülmektedir. Ayrıca başka birinin de ölmemesi ve suyunun ısıtılmak zorunda kalınmaması için de kazan ters çevrilmektedir. (K.K.10)
- Ölünün defni sırasında kullanılan kazma ve kürek eve getirilmez. (K.K.25), (K.K.62), (K.K.34)
- Kazma ve kürek elden ele verilmez. Mezara toprak tan kişi, küreği önce yere bırakır, bir sonraki kişi küreği yerden alır. (K.K.10), (K.K.2), (K.K.64)
- Cenaze yıkanırken ölümün manevi ağırlığının uyuyan kişiye tesir etmemesi amacıyla uyuyan biri varsa uyandırılır. (K.K.5)
- Ölünün ruhunun yaşadığı yeri terk etmesi için ölüye ait çarşaf ve eşyalar yıkanır. (K.K.13)

#### 4.4.2.5. Belirli Gün ve Zamanlarla İlgili Kaçınmalar

- Salı ve cumartesi günü ölüme yol açacağı endişesi ile çamaşır yıkanmaz. (K.K.15)
- Cuma günü ruhun eve geleceğine inanılır. Ölenlerin ruhuna gitsin diye o gün evde bir şey okutulur. (K.K.29)

- Geceleri özellikle de Cuma geceleri sakız çiğnemenin ölü eti çiğnemek olduğuna inanıldığı için hoş karşılanmaz. (K.K.2)
- Yıldız kaydığında besmele çekilir. (K.K.1)
- Cuma günü ev süpürülmez (Çelebi vd, 2004, s. 73).

#### 4.5. ÖLÜM SIRASINDAKİ UYGULAMALAR VE İNANIŞLAR

İnsanoğlu her ne kadar ölümün kendisi için kaçınılmaz bir gerçek olduğunu bilse de ölüm her zaman için vakitsiz ve erken gelen bir olay olarak görülür. İnsanoğlu için sevdiği insanları kaybetmek derin bir üzüntüye yol açar. Ölen kişi oldukça yaşlı bir insan bile olsa ölüm onun için erkendir. Daha yaşayacakları, görecekleri vardı denilerek ölen kişinin ardından duyulan üzüntü dile getirilir. Diğer geçiş dönemlerinden farklı olarak ölüm insanın ne zaman başına geleceğini bilemediği bir gerçektir. Bu yüzden her ölüm insan için ani olarak gerçekleşir. Ancak buna rağmen bazı durumlarda kişinin ölümünün yaklaştığına dair çıkarımlar yapılabilmektedir. Kişinin hasta olması veya çok yaşlı olması gibi durumlar ölümün gerçekleşebileceğine ve hazırlıklı olunması gerektiği şeklinde yorumlanır.(K.K. 25) Hasta olan kişiler yalnız bırakılmaz. (K.K.17) Yaşlılara aile ve akrabaları tarafından ilgiyle bakılır. Toplumumuzda hasta ziyaret etmenin sevap olduğu inancı ile hasta olan kişiler ziyaret edilir. (K.K.19) Hastanın ölüm vaktinin geldiği anlaşıldığı zaman yakınları yanında bulunur. Hastanın bir isteğinin olup olmadığını öğrenmek, son bir dileği varsa yerine getirebilmek, dünya gözüyle son kez görebilmek, ölümün verdiği endişeden dolayı korkmasını engellemek ve ölmek üzere olan kişinin dini kaidelerle son nefesini vermesini sağlamak maksadıyla başında beklenir. (K.K.5) Hasta kişilerin hastane odalarında veya yoğun bakım ünitelerinde ölmeleri yerine, evlerinde, eş, dost ve akrabaların toplandığı bir grubun yanında, İslami esaslara göre herkesin son görevini yaparak can vermesi toplum tarafından istenilen bir durumdur. (K.K.29) Genel olarak hastane ve yoğun bakım ünitelerinde ölen kişilerin başında Kur'an okunmaması ve ölüm anında hastaya uygulanan işlemlerin gerçekleştirilememesi nedeniyle hastaların son an ve günlerini evlerinde geçirmeleri istenir. (K.K.64) Hasta son günlerinde herkesle helalleşir, görmek istediği kişiler ile görüşür. Uzaklarda bir yakını varsa çağrılır. Bu bağlamda kültürümüzde yer alan "ölüm döşeği" ifadesi de bu durumun bir yansımasıdır. Hastanın durumunun ağırlaşması sonrası eve bir din görevlisi veya dindar biri çağrılır.

Din görevlisi ya da Kur'an okumayı bilen biri hastanın başında Kur'an okur. Ölen kişinin kalbi temiz ise onun başında kimse Kur'an okumasa bile meleklerin ona okuduğuna inanılır. (K.K.65) Hastaya son anlarında zemzem suyuna batırılmış pamuk ile damla damla su verilir. Hasta sekerat denilen koma halinde iken yutma gibi bir fonksiyonu gerçekleştiremediği için fazla miktarda su verilmez. Sekerat anında hastanın yanına loğusa kadının girmesine izin verilmez. Loğusa kadının hastanın yanında bulunması sırasında meleklerin uzaklaşacağına ve sekerat anında olan kişinin acısının artacağına inanılır. (K.K.73) Genel olarak ölünün yanında ağlanması, bağırılması ve ağıt yakılmasının hoş olmadığı söylenir. Bu durumun ölmek üzere olan kişinin acısını arttıracığına inanılır. Buna karşın bazı ailelerin ölmek üzere olan kişinin bulunmadığı bir odada ağladığı da söylenmektedir. (K.K.30) Hastaya son anlarında Kelime-i Şahadet getirmesi için telkinlerde bulunulur. Hastanın rahat can vermesi için başının altındaki yastık alınır. Ölmek üzere olan kişinin rahat bir şekilde can verebilmesi için kendi yatağında yatması gerektiğine inanılır. (K.K.40) Eğer can çekişiyor ve ruhunu teslim edemiyorsa hastanın yatağının altında haram olan bir şeylerin olduğu düşünülür. (K.K.55) Eğer ölmek üzere olan kişi başkasının yatağında yatıyor ise kolay can verebilmesi için yatak sahibinin rızası alınmaktadır. Hasta can vermekte zorluk çekiyorsa özlediği biri var diye düşünülür. (K.K.73) Gurbette olan yakının bir eşyası veya resmi hastanın üzerine konur. Böylece daha rahat can vereceğine inanılır. (K.K.8) Eğer hasta ölüm belirtileri gösteriyor ve durumu daha kötüleşmemişse abdest aldırılır. Hastanın can çekişmemesi için ölüncüye kadar kimsenin bağırmasına izin verilmez. Eğer bağırılırsa ölünün canını vermekte zorlanacağına inanılır. (K.K.5) Can vermek üzere olan kişinin ayak ucunda oturulmaz. Kişinin ölüm anının oldukça acı verici olduğuna inanılır. (K.K.65) Bu durumu canlandırabilmek için bazı örnekler verilir. Bunlardan birisine göre ruhun bedenden çıkarken dikenli bir bitki üzerine atılan başörtüsünün çekilmesi sırasında dikenin o kumaşı parçalaması ölüm acısının tasviri olarak gösterilir. (K.K.5) Sekerat anındaki kişinin başucunda Kur'an okunması halinde o kişinin rahatlayacağına ve acısının azalacağına inanılır. (K.K.18) Ölmek üzere olan kişinin başında genel olarak Yasin suresi okunur. Kur'an okunması ile sekerat halindeki kişinin dünyadaki son duyduğu şeyin Kur'an olacağına ve Şeytan'ın ölen kişiyi rahat bırakacağına inanılır. (K.K.1)

Sekerat halindeki hastaya imanlı ölmesi için Kelime-i Şahadet getirilmeye ve Kelime-i Tevhit söylenmeye çalışılır. Kelime-i Şahadet ve Tevhit söyleyerek ölmenin imanlı



gitmeyi sağladığına inanılır. (K.K.60) Bu yüzden kişinin imansız gitmemesi için zorla da olsa bu ifadeler söylenilmeye çalışılır. Böylece şeytanın bulunduğu ortamdan gideceğine ve ölmek üzere olan kişiyi rahat bırakacağına inanılır. (K.K.18)

Ölmek üzere olan kişiye su verilir. Bu suyun özellikle zezem suyu olmasına özen gösterilir. Eğer hasta yutkunma fonksiyonunu kaybetmişse bir pamuk ve bez ıslatılarak hastanın dudakları ıslatılır. Bazı durumlarda çay kaşığı ile çok az olmak kaydı ile zezem suyu veya su verilebilir. Ölmek üzere olan kişilere su verilmesi ile ilgili ritüelin dinî dayanakları bulunmaktadır. İnanışa göre ölüm anının verdiği acı ve sıcaklığın harareti ile kişi ateşler içerisinde kalmaktadır. Bu durumu fırsat bilen Şeytan, ölmek üzere olan kişinin karşısına elinde bir tas su ile çıkar. Kişinin imanı karşılığında bu suyu ona vermeyi teklif eder. İmanı güçlü insanların bu suyu kabul etmeyeceği ancak imanı zayıf olanların şeytanın verdiği sudan içerek imanını kaybedeceğine inanılır. (K.K. 72) Bir başka inanışa göre de Hz. Peygamberin şeytanın koştuğunu gördüğü, Hz. Peygamberin Şeytan'a neden koştuğunu sorduğunda şeytan, ölmek üzere olan ve dili tutulan bir kişiye su götüreceğini, o kişinin imanını alacağını, buna rağmen suyu da vermeyeceğini söylediği ifade edilmektedir. (K.K.50) Bu nedenle kişinin imanını kaybetmemesi için ölüm anında su verme ritüeli gerçekleştirilir. Ölmek üzere olan kişinin hal, hareket ve sözlerinden bu kişinin şeytanın vermeye çalıştığı suyu alıp almadığının anlaşılacağı de dile getirilmektedir. (K.K.42) Ölmek üzere olan kişiye su vermenin nedenleri arasında Azrail ile ilgili inanışlar da yer almaktadır. Buna göre Azrail, kişinin canını alırken kişiye acı verdiği için ölmek üzere olanı bu acılarından biraz olsun kurtarmak için su verildiği söylenmektedir. Kişiyi ölüm anında su vermenin bir başka nedeni de kuruyan boğazın nefes almayı zorlaştırmasına engel olmaktır.

Hasta son anlarında eğer daha önceden vasiyetini ilan etmemişse vasiyetini ilan edebilir veya son isteğini dile getirebilir. Vasiyet mal ve mülkünü dağıtmak şeklinde olabileceği gibi defnedilmek istediği yeri belirtmek veya öldükten sora geride kalanların uymasını istediği nasihatler şeklinde de olabilmektedir. Hastanın son isteğinin yerine getirilmesine oldukça önem verilir. Hasta borçları varsa öteki âleme kimseye borçlu gitmemek ve azap çekmemek için borçlarının ödenmesini ister. (K.K.53)

Hastanın ölüm sırasındaki bazı fiziksel durumlarından çıkarımlarda bulunulur. Hasta canını zor teslim ederse, yüzü morarırsa, sağlığında çok kötülükler etmiş, şimdi çekiyor denilir. Hastanın can çekişmesi sırasında gözlerini bir noktaya dikmesi; “Cenneti, cehennemi görüyor” şeklinde ifade edilir. (K.K.24) Hastanın yüzünün gülüyor olması, alınının terlemesi gibi işaretler ise kişinin iyi biri olduğu şeklinde yorumlanır. (K.K.18) Kişinin öldükten sonra gözlerinin açık olması dünyaya hasret gittiği anlamına gelir. Ölünün gözleri açıksa hemen kapatılır. (K.K.5)

Ölmek üzere olan kişinin son nefesini verip ruhunu teslim ettiğine dair bazı çıkarımlar yapılmaktadır. Hastanın burnunun ucunun sivri bir şekle girmesi, burnunun ucunun sararması, gözlerinin çukurlaşmaya başlaması ve boğazında bir hırıltı duyulması halinde artık son nefesini vermek üzere olduğuna kanaat getirilir. (K.K. 25) Azrail’in kişinin göğsüne yani iman tahtasına oturduğu için bu hırıltının çıktığına inanılır. (K.K.2) Kişinin el ve ayaklarının soğuması, yüzünün sararması ve bedenin sertleşmesi halinde kişinin öldüğü düşünülür. Kişinin öldüğünün anlaşılması için de bazı yöntemlere başvurulur. Bunlar; nabzın kontrol edilmesi, ağız ve burnuna ayna tutularak buharlaşmanın olup olmadığının kontrolüdür. Kişinin nabızı atmıyor veya tutulan aynada buharlaşma olmuyorsa kişinin can verdiğine kanaat getirilir. (K.K.33), (K.K. 69)

Ölen kişinin ölüm anındaki ölüm şekli ve yüz ifadesine bağlı olarak geleceğinin ne olacağına dair çıkarımlarda bulunulur. Bu inanışlar şu şekildedir: Kişi son nefesini rahat bir şekilde verir ve alından ve çenesinden terlerse o kişinin cennete gideceğine inanılır. (K.K.5) Kişi gülerken veya tebessüm eder bir şekilde ölürse mekânının iyi olacağına ve cennete gideceğine inanılır. (K.K.8) Kişinin ölüm anında yüzünün sararması da akıbetinin iyi olacağı şeklinde düşünülür.(K.K.9) Bir de ölen kişilerin çeşitli ifade ve yüz şekillerinden sonlarının iyi olmadığına ve cehenneme gideceğine dair inanışlar da mevcuttur. (K.K.16) Bu inanışlara göre kişinin yüzü morarır veya kararır ise sonunun iyi olmayacağına, can çekişmesi halinde amelinin iyi olmadığına, yüzünün kararması halinde ise çok günahkâr olduğuna inanılır. (K.K. 35) Cesedin bedensel durumuna göre de bazı çıkarımlarda bulunulur. Örneğin, ceset yumuşak ise ölen kişinin sonu iyi; ceset sert ise kötü olacaktır. Ölen kişinin cesedi yumuşak ise ardından başka biri daha ölecek şeklinde bir inanışa da rastlanmaktadır. (K.K.5)

#### 4.5.1. Ölüm Olayının Duyurulması

Ölüm, yaşamın acı bir gerçeği olduğu kadar ölüm haberini duyurmak da zor ve acı bir iş olarak kabul edilir. Özellikle ölen kişinin birinci dereceden yakınlarına ani gerçekleşen bir ölümü bildirmek ise oldukça güç bir iştir. Beklenen ölümlerde ise kişinin ölümüne hazırlıklı olduğu için ölüm haberinin verilmesinin biraz daha kolay olduğunu söylemek mümkündür. Kişinin ölmeden önce durumunun ağır olması halinde yakınlarına haber verilir ve kişinin son anlarında yanlarında olmaları, vedalaşmaları, helalleşmeleri ve dinî olarak da son görevlerini yapmaları sağlanır. Eğer kişinin ölümü beklenmedik bir şekilde ani olarak gerçekleşmişse en yakınlarına bu haber dolaylı yollardan iletilir. Kişinin yaralı olduğu, iyi olmadığı, durumunun iyi olmadığı, hastanede olduğu gibi sözler söylenerek acele bir şekilde gelmeleri istenir. (K.K. 43) Ölünün yakınları geldiğinde kişinin öldüğü, ölümün hak olduğu belirtilerek sabırlı olmaları istenir. Ölü evinden yükselen ağlama ve feryatlar ise konu komşuların ölüm olayından haberdar olmalarına neden olur. Günümüzde iletişim imkânlarının gelişmesi ve sosyal medya gibi yaygın kullanım ağlarının olması sebebiyle ölüm olayının gerçekleşmesinin ardından ölümün daha geniş kitlelere duyurulması mümkün olmaktadır. Eskiden ölüm olayının haber verilmesinde sözlü olarak kişilere haber vermenin başrolü oynadığı görülmektedir. Bununla birlikte ölüm olayının topluma duyurulmasında en yaygın yöntem camilerden sala okunması veya duyuru yapılmasıdır. Okunan salanın ardından ölen kişi hakkında bilgiler verilir. Günümüzde belediyelere ölüm olayının duyurulması için başvuruda bulunabilmektedir. Belediyelerin hoparlör sistemi aracılığıyla ölüm olayı daha geniş kitlelere ulaştırılmaktadır. *“Bitlis merkezde, geçmişte Bitlis’te yaşamış, fakat daha sonra değişik nedenlerle kentten ayrılan kişiler Bitlis dışında dahi ölse salaları okutulmakta ve böylece kentte yaşayanlar bu ölümlerden haberdar edilmektedir”* (Eren, 2010, s. 107).

#### 4.6. ÖLÜM SONRASI UYGULAMALAR VE İNANIŞLAR

Ölüm olayının ardından cenaze evde tutulmaz. Hemen tabut ile en yakın camiye götürülür. Ölüyü evde tutmanın iyi olmadığına inanılır. Erkekler camiye gider, kadınlar ise cenaze evine gelir.

Kişinin ölümünün ardından ilk önce gözleri açıksa gözleri kapatılır. Ölünün gözleri ve ağzının açık kalmasının iyi olmadığına inanılır. (K.K.60) Kişi son nefesini verdikten

sonra yanında bulunan imam veya bir başkası ölünün gözlerini kapatır. Bu uygulamanın Hz. Muhammet zamanında da yapıldığı için sünnet olduğuna inanılır. (K.K.15) Ölünün gözlerinin açık kalması ile ilgili olarak başka inanışlar da bulunmaktadır. Bu inanışa göre ölüm anında Azrail kişinin ruhunu alırken melekler ise ölen kişi ile meşgul olmaktadır. Kişinin amelinin iyi veya kötü olmasına bağlı olarak kendisine iyi veya kötü şeyler gösterilmektedir. Ölen kişi canı alınırken melekleri seyretmekle meşgul olduğu için gözlerinin açık kaldığına inanılır. (K.K.20) Bu konudaki bir başka inanışa göre ise ölen kişinin gözü kendi ruhunu takip ettiği için gözleri açık kalmaktadır. (K.K.7) Kişinin ölümlük gözlerinin açık gitmesi, dünyaya doyamadığı, beklentisi olduğu, tamamlamadığı işler olduğu veya görmek istediği birini göremediği şeklinde de yorumlara sebep olmaktadır. Bu konuda kaynak kişilerimizden Aynur Amat şunları söylemektedir: *“Kayınvalidem hasta yatağındaydı. İki kızı gurbetteydi. Bir tanesi geldi. Aydın'da olan gelemedi. Kayınvalidem öldüğünde bir gözü yarım açıktı. Aydın'daki kızını göremediği için.”* (K.K.8)

Ölen kişinin gözlerinin kapatılmasının nedenlerinden bir diğeri de ölen kişinin gözünün arkada kalmasının istenmemesidir. Ayrıca ölünün gözlerinin kapatılması sayesinde ölünün gözlerini bu dünyadan öteki dünyaya çevireceğine de inanılır. Bu sayede ölünün dünyalık bir işi kalmayacaktır. (K.K.9) Kişinin ölümünün ardından başka ölümlere de sebep olabileceği endişesi toplum tarafından yaşanmaktadır. Bu nedenle çeşitli uygulamalar da yapılmaktadır. Bu uygulamalardan birisi de ölünün gözlerinin kapatılmasıyla alakalıdır. Bu uygulamaya sebep olan inanışa göre eğer ölünün gözleri açık kalırsa başka birisinin daha kendisiyle birlikte ölmek istediğidir. Böyle bir duruma engel olmak adına ölünün gözleri kapatılmaktadır. (K.K.60)

Ölü düz bir yere yatırılır. Çenesi düşmesin diye çenesi bağlanır. Eğer ölen kişinin vücudu sertleşmeden önce çenesi bağlanmazsa çenesinin açık kalmasından endişe edilir. Ölünün çenesinin açık kalması hoş karşılanmaz. Bitlis ve yöresinde ölünün çenesinin kapatılmasıyla ilgili olarak özel bir uygulama ve inanışa rastlanmamıştır. Sadece ölen kişinin ölüm olayının ardından el ve ayağının düzlenmesinin, çenesinin bağlanmasının görsel açıdan ve ölünün kolay yıkanabilmesi için önemli olduğu ifade edilmiştir. Ayak başparmakları da birbirine bağlanarak düz bir şekilde durması sağlanır. Anadolu'da

ölünün elinin ayağının düzgün bir şekilde olmasına dikkat edilir. Ölen iyilerden biriye elleri ayakları yeşillenir denir. (K.K.15)

Ölünün giysileri ruhun hemen çıkması için ölünün üzerinden çıkarılır. Bu inanişaya göre ruh, ölünün elbiselerine de sirayet eder. Ölünün elbiselerinin Bitlis ve ilçelerinde kesilerek veya parçalanarak çıkarılmasına rastlanmamaktadır. Ölünün canı elbiselerinde kalır inanişından dolayı ölünün elbiseleri yıkanır. Ölümün ardından ilk olarak ölünün ayakkabıları dışarıya konulur. Ölü yere serilen bir örtünün üzerine yatırılır, üzerine bir örtü serilir. Ölünün vücudunun şişmemesi için karnına bıçak veya demir parçası konulur. Ölünün üzerine bıçak ve demir konulmasının inaniş boyutundaki yansımaları da görülmektedir. İnanışa göre ölünün üzerine konulan demir veya bıçak ruhun bedenden çabuk çıkmasına yardımcı olmaktadır. Bir başka inanişaya göre de ruhun geride kalan insanlara zarar vermemesi için demir ve bıçak konulmaktadır. (K.K.18), (K.K.40)

Ölünün döşegi üç gün süre ile bekletilir. Üç günün sonunda yünü dökülür ve yıkanır. Yıkanan döşek bir fakire de verilebilmektedir. *Kişinin üzerinde öldüğü döşege 'ölü döşegi' denir. Ölü döşegi dışarı çıkartılarak üç gün bekledikten sonra yünü dökülerek yakılır*" (İpek, 2011, s. 519). Yörede "Ölünün eşyaları canlılarındır" (Eren, 2010, s. 283) şeklinde bir inaniş vardır. Ölüye ait eşyalar ihtiyaç sahiplerine verilir. Ancak günümüzde ölüye ait eşyaları kabul etmeyenler de vardır. Ölünün eşyaları ölü evine uzak yaşayan yerlerdeki kişilere verilmeye çalışılır. Ölünün yakınlarının, ölünün yaşarken giydiği bir elbiseyi görünce acılarının artacağı ve tazeleneyeceğinden endişe edilir. Ölünün günlük hayatta kullandığı saat, yüzük ve bilezik ölü yıkayan kişilere verilir. Bazı kişiler ölü için Kur'an okuyabilecek fakir bir kişiye de verir. İsteğe bağlı olarak cami ve hayır kurumlarına da ölünün eşyalarını bağışlayan olmaktadır. (K.K.11)

Ölünün odasının pencereleri açılarak odanın havalanması sağlanır. Odadaki eşyalar dışarı çıkartılır ve kullanılabilir olan eşyalar yıkanır. Çok yaygın olmamakla birlikte ölünün ruhunun çabuk çıkması için pencerelerin açık bırakıldığı inanişi da vardır. Hastanın öldüğü odada ışıklar üç gün yanar, bir kabın içerisine su bırakılır. Kişinin ölümünün ardından üç gün süre ile ruhunun ev ve çevresinde dolaştığına inanılır. Evin her tarafının ışıkları açık tutulur. Yöre halkına göre ruh evde ışıkların yanıp yanmadığına bakmaktadır.

Ölüm olayının gerçekleştiği gün evin bütün suları dışarıya dökülür. Bunun ölü evinin hayrına olacağına inanılır. (K.K.5)

Kişinin ölümünün ardından cenaze ve komşu evlerde süpürge yapılmaz. (K.K.25)

Cenaze evinde yemek yapılmaz. Bunun nedeni cenaze evinde ateş yakılmaması gerektiğine olan inançtır. Cenaze evinin komşuları üç gün yemek yapıp cenaze evine getirir. Ölüm acısını yaşayan ailenin herhangi bir iş yapmasına izin verilmez. Cenaze işleriyle ailenin yakınları, akrabaları ve komşuları ilgilenir. (K.K.13)

Ölü için yapılan işlere yardım etmenin sevabının çok büyük olduğuna inanılır. Cenaze işlemleri için herkes elinden geldiğince yardım eder. Cenaze evine yemek taşımak, cenazeyi yıkamak, mezar kazmak gibi işler yörede el birliği ile yapılır. (K.K.42)

*“Ölü evinde ‘ölünün ağzı açılsın, ölünün ağzının tadı gelsin’ diye helva yapılarak gelenlere dağıtılır. “Gelin olmadan ölen genç kızların ellerine kına yakılır” (İpek, 2011, s. 519).*

Gaziantep’te ölümün gerçekleşmesinin ardından ölü yakınlarının üzerlerinde bulunan kıyafetleri üç gün değiştirmedikleri, üç günün ardından da koyu renkli elbiseler giydikleri görülmektedir (Çağlayan, 1997, s. 89).

#### **4.6.1. Ölünün Gömülme Zamanı**

Bitlis ve yöresinde ölü bekletme geleneğine çok fazla rastlanılmamaktadır. Kişi akşam öldü ise sabaha kadar bekletilmez. Gecenin bir yarısı olsa bile cenaze namazı kılınır ve mezarlığa defnedilir. (K.K.35) Bunun sebebi yörenin ağırlıklı olarak Şafii mezhebinden olmasıdır. Şafii mezhebine göre ölü hangi vakitte ölürse ölsün hemen defnedilir. Bu nedenle ölüm olayının gerçekleşmesinin ardından girecek ilk namaz vaktinde, önce cenaze namazı kılındıktan sonra defin işlemi gerçekleştirilir. Bu özelliği ile Bitlis, ölüyü defin anlamında Anadolu’nun birçok yerinden ayrılmaktadır. Bitlis’in ilçelerinden Ahlat ve Adilcevaz’da ölü bekletme geleneğine rastlanmaktadır. Yaygın olmamakla birlikte akşam ölen bir kişinin cenazesinin sabaha kadar bekletildiği görülmektedir. Cenaze, evinde ya da hastane morgunda bekletilebilmektedir. Gecenin geç vaktinde vefat eden kimse, camiye de götürülebilir. Camide ölen kişinin üstüne dualar okunur. Sabah vefat

eden kişinin cenaze namazı öğlen namazından sonra kılınmaktadır. Cenazeler öğle veya ikinci namazına kaldırılırken akşam namazında ise cenaze kaldırılmaz. Ahlat ve Adilcevaz'da ölünün uzaktan gelecek akrabaları olması halinde de cenazenin bekletildiği görülmektedir. Ancak bu sadece öğlen namazından ziyade ikinci namazına cenazenin kaldırılmasının gecikmesi şeklinde olmaktadır. Bir sonraki güne çok zorunlu haller dışında ölünün bekletildiği görülmez. Ancak yaşanan ölüm olayı adli bir olay ise cenazenin otopsi gibi adli tıpla alakalı bir işlemden geçirilmesi gerekiyorsa bekleme süresi zorunlu bir durum olduğu için uzayabilmektedir. Bununla birlikte örneğine çok ender rastlanmakla birlikte ölünün “*borcu varsa ve alacaklı helal edecekse (cenaze) kaldırılır; helal etmezse borcu ödeninceye kadar bekletilir*” (Eren, 2010, s. 128).

#### 4.6.2. Cenazenin Yıkanması

Ölüm olayının ardından gerçekleştirilen uygulamalardan birisi de cenazenin yıkanması işlemidir. Bu işlem daha çok bir arınma ritüeli şeklinde icra edilmektedir. Bu durum dinî gerekçeler neticesinde arınma ve temizlenme biçiminde düşünülmektedir. Ölen kişinin ruhunun bedenden ayrılması ile birlikte ölünün bedeni kirliliği olarak görülür. Ölünün bu şekilde gömülmesinin mümkün olmadığına inanılır. Ölü, ebedi âleme çıkacağı bu son yolculuğuna kirliliği bir şekilde çıkmamalıdır. Bu nedenle ölünün yıkanması dinsel kurallara göre farz kabul edilmektedir. Çünkü ölen kişinin dünyadaki vakti dolmuş ve Allah'ın huzuruna varmak üzeredir. Toplumun kolektif belleğine işlenen kültürel kodların yansıması olarak ölen kişi, düğüne giden bir damat veya geline benzetilir. Bu anlamıyla ölüm, bir yok oluş değil aksine bir düğünün verdiği sevinç, huzur ve mutluluğun eş değeri olarak görülür. Bu nedenle olumlu bir atmosfere büründürülen ve düğün imgesi ile canlandırılan ölüm olayının başkişisi olan ölü, yıkanmış, arınmış ve temiz bir şekilde bu düğüne, berzah denilen ruhlar âlemine gitmelidir. (K.K.55)

Cenaze yıkanan yerlerde cenaze levazımı denilen malzemeler bulunmaktadır. Bu cenaze levazımı erkek takımı ve kadın takımı olmak üzere ikiye ayrılır. Cenaze yıkamada kullanılan erkek takımı 10 kalemden, kadın takımı ise kadınların durumunun özel oluşundan ötürü 12 kalemden oluşmaktadır. Cenazenin sarıldığı kefen iki parçadan oluşur. İç gömlek için 90 cm eninde ve 5 m. boyunda bir patiska, cenazeyi sarmak için de 104 cm en ve 5 metre boyunda bir patiska gerekir. Gassal, cenazeyi örtmek için

kullanılan setir ve yıkamada kullanılan taharet bezlerini iç gömlek için kullanılan patiskadan keserek hazırlar. Kefenle birlikte erkek ve kadın takımlarında bir şişe gül suyu, 150 gram pamuk, bir kalıp sabun, 4 kâfuru tablet, 10 adet çengelli iğne, buhur ve günlük karışımı tütsü veya öd ağacı, 2 çift maşrapa, 2 çift takunya ve tabut kapağını bağlamak ve cenazeyi mezara indirmek için ip bulunmaktadır. Kadın takımında ise yukarıdaki malzemelere ilaveten 2 tülbent ve 200 gram da kına bulunmaktadır. Cenaze yıkama işlemi için gerekli bu eşyaları cenaze sahipleri cenaze eşyaları satan yerlerden almaktadırlar.

Cenaze yıkama işlemini din görevlileri yapar. Ölen kişiyi cinsiyetine göre bayan ya da erkek gassallar yıkamaktadır. Ölen kişinin sağlığında “beni filanca kişi yıkasın” şeklinde bir vasiyeti varsa o kişi de cenazeyi yıkayabilir. Özellikle şehir merkezlerinde ölen kişiler hastanelerde ve camilerde gassaller tarafından yıkanabilmektedir. Eskiden ve günümüzde de köylerde cenaze yıkamaya uygun bir yer bulunmadığı takdirde cenaze evinin bahçesinde yıkama işlemi gerçekleştirilmektedir. Bu işlem sırasında cenazenin yıkanacağı yerin etrafı naylon veya branda ile kapatılmaktadır. Özellikle köylerde kurulan taziye evlerinde cenaze yıkamak amacıyla özel bölümler ayrılmaktadır. Cenazeyi de imam veya ölü yıkama konusunda bilgili bir kişi ile ona yardımcı olacak biri yıkamaktadır. Cenazenin yıkanması için kazanlarda sular kaynatılmaktadır. Bazı yörelerde ölüün yıkama suyuyla ilgili inanış ve uygulamalara da rastlamak mümkündür.

Ölüün yıkama suyuna cenaze suyu denilmektedir. Cenaze suyu dönüp arkaya bakılmadan taşınır. Cenaze suyu üç tane bakır kazan içerisinde odun ateşinde hazırlanır. Ölüün rahatsız olmaması için ılık olarak hazırlanır. Ancak ölüün yıkama suyunun sıcak olduğu yerlerde vardır. Yıkama suyunun sıcak olmasının nedeni ölüün yıkama esnasında suyun sıcaklığından kaynaklı olarak vücudunun verebileceği tepkide yatmaktadır. Bazı durumlarda kişinin tam olarak canının çıkmaması halinde sıcak su ile yeniden kendine gelmesi de sağlanmış olabilmektedir. (K.K.63)

Cenaze yıkanmadan önce yakınları tarafından mahrem yerleri temizlenerek ön temizliği yapılır. Altın veya takma dişleri çıkartılır. Cenazeyi yıkayacak olan kişi önce abdest alır. Cenaze yıkama esnasında kefen, pamuk, havlu, makas, bıçak, kefen bezi ve sabun gibi eşyalar kullanılır. Cenaze yıkama işleminin sonunda ölüün üzerine soğuk su dökülür. Dökülen bu suya “kıyamet suyu” denilmektedir. Son suyu cenazenin yakınlarından



isteyenler de dökülebilmektedir. Aynı zamanda bu bir çeşit vedalaşma da olmaktadır. Bir yandan su dökülüp bir yandan da “hakkını helal et” diyerek de helalleşme gerçekleştirilir. Cenaze yıkama işleminin ardından cenaze suyunun ısıtıldığı kazanlar yeni bir ölüm olmasın diye ters çevrilir. Yıkamadan artan eşyalar ihtiyaç sahiplerine dağıtılır. (K.K.42)

Cenazenin yukarıda belirttiğimiz yıkama şekli dışında hastane ve camilerde yıkanmasında ise daha detaylı işlemlere rastlanılmaktadır. Buralardaki yıkama işlerini Gassal denilen ve cenaze yıkama işini meslek edinmiş kişiler gerçekleştirmektedir. Gassaller tarafından cenaze teneşir adı verilen tahta bir sedir üzerine ayakları kibleye doğru olacak şekilde yerleştirilmektedir. Bazı durumlarda teneşir yerine mermerden veya başka malzemelerden yapılan sedir benzeri şeyler üzerine de ölü konulabilmektedir. Teneşirin etrafı güzel kokması için üç, beş veya yedi defa olmak üzere tütsülenmektedir. Cenaze erkek ise göbeğinden diz altına; kadınsa göğsünden diz altına kadar örtülür ve elbiseleri çıkartılır. Cenaze yıkama işini başlamadan önce görevliler farz olan yıkama işlemi için niyet eder ve cenazeyi yıkamaya besmele ile başlarlar. Yıkama işlemi bitinceye kadar “Gufraneke ya Rahman”(Artık senin af ve mağfiretinle baş başa, sen onu bağışla ey Rahman olan Allah) demektedirler. Yıkama işleminde ilk önce ölünün mahrem yerleri yıkanmaktadır. Yıkama işlemini gerçekleştiren kişi elini bir bezle sardıktan sonra üç veya beş defa taharet yapar. Daha sonra ölüye abdest aldırılır. Bunun için önce yüz yıkanır, ağza ve buruna su verilir, eller ve kollar yıkanır. Baş mesh edilip ayaklar da yıkanır. Bu şekilde ölen kişiye abdest aldırılır. Ölüye önce normal abdest, sonra gusül abdesti aldırılır. Eğer ölen çocuk küçükse ona abdest aldırılmaz. Daha sonra ölünün üzerine ılık su dökülür. Cenazenin çabuk bozulmaması için yıkama işleminin ardından bir kova soğuk su dökülür. Hatmi denilen hoş kokulu bir ot ile yıkanır. Eğer cenazelerin fiziki bütünlüğü bozulmuş ve iyi durumda değil ise ölünün üzerine sadece su dökülür, abdest aldırılmaz. Ölü yıkandıktan sonra kurulanır, kefen gömleği giydirilir, başına ve varsa sakalına hanit denilen kafur ve benzeri güzel kokular yerleştirilir. (K.K.55)

Cenazenin yıkanması ile ilgili olarak belirli kural ve kaideler bulunmaktadır. İlk olarak cenaze erkekse onu bir erkeğin; kadınsa bir kadının yıkaması gerekmektedir. Buna istisna tek durum bir kadının vefat eden eşini yıkaması gösterilmektedir. Çünkü eşi ölmüş bile olsa kadının iddet beklemesi gerekmektedir. Suda boğulan kimse yıkamaya niyet edilerek suda üç defa hareket ettirilerek yıkanır. Düşük yapmış bir kadının ölü doğan bebeği

yıkanmaz, ölmüş bir Müslümanın baş ve vücut bütünlüğü büyük oranda korunmuşsa yıkanır. Cenazenin artan suyunun ayakaltına bir yere dökülmemesine dikkat edilir. Cenazenin güzel kokması için ölünün bedenine gülyacı ve esans, kafirun, lavanta ve zemzem suyu dökülür. Yıkama suyunun içerisine de buhur atılabilmektedir. Bu uygulamalar yıkayan kişiye veya cenaze sahiplerinin isteğine göre değişebilmektedir. Bu şekilde yapılan uygulamalar ile ölünün hem temiz kokacağına hem de meleklerin hoş koku alacağına inanılır. (K.K.1)

Malatya’da ölünün yıkanmasında kullanılan kazan ve tas bir gece dışarıda bekletilir. Gece, kazanın altında ateş ve mum yakılır. Ölünün yıkandığı kazan ertesi gün Güneş doğduktan sonra içinde ateş yakılır ve eve alınır. Ayrıca yörede kazanın yatsıya kadar dışarıda bekletildiği de görülmektedir (Türbedar, 2011, s. 232). Taşeli yöresinde ölünün yıkanması sırasında su kabağı ile su dökülür. Ölen kişinin yaşayanlar üzerinde hakkı kalmasın diye yakınları ölüye bir tas su döker. Ölünün yıkama suyundan arta kalan su ile ölünün elbiseleri yıkanır ve yoksul bir kişiye verilir. Çevrede kırkı çıkmamış bir çocuk varsa ölünün ruhu çocuğu basmasın diye ölünün yıkama suyu ile çocuk banyo yaptırılır (Kayabaşı, 2013, s. 224). Mersin’de ölünün yıkandığı yerde üç gün boyunca ateş yakılır. Ölünün üç gün boyunca gezeceğine inanıldığı için bu ateşin yakıldığı söylenir (Kayalı, 2010, s.171).

Taşeli yöresinde cenazenin yıkandığı yere soğan, su, ekmek ve un koyulduğu görülmektedir. Ateş yakma olayına da rastlanılmaktadır. Cenazenin ruhunun geri geleceği inancı bulunmaktadır. Kişinin ölümünün ardından yapılan işlemler sırasında un ve soğan kullanılmaktadır. Cenazenin kaldırıldığı yatağa üzerinde soğan bulunan un dolu bir tabak yerleştirilir. Cenaze evden çıkıncaya kadar bu tabak bekletilir. Sonrasında bu un ve soğan fakirlere dağıtılır. (Kayabaşı, 2013, s. 225)

#### 4.6.3. Kefenleme

Kefen kelimesi sözlükte: “ölüleri sarmak için kullanılan beyaz bez” olarak ifade edilmiştir (Büyük Türkçe Sözlük, 2013, s. 640). Örtmek anlamına da gelen kefen kelimesi kefn masdarından türetilmiştir. Cenazenin kefenlenmesi ise tekfin kelimesi ile karşılanmaktadır. Ölünün kefenlenerek gömülmesi sayesinde yıkanıp temizlenen ölünün temiz kalması, insan saygınlığının korunması ve ölüye saygı duyulması gibi işlevler

yerine getirilmektedir. Ayrıca ölünün kefenlenmesi çevre temizliği ve sağlık açısından da önlem alınmış olmaktadır. Cenaze ritüelinin önemli bir parçası olan kefen kültürünün tarih boyunca pek çok medeniyette yansımalarını görmek mümkündür. Hinduizm inancında, Yahudilik ve Hristiyanlıkta da cenazenin yıkama işleminin ardından beyaz keten bezle kefenlendiği görülmektedir. İslamiyet'te de ölünün gömülmesi sırasında beyaz kefen kullanılır (İslam Ansiklopedisi, 1992, s. 184).

*Kefeni yırtmak, kefenin cebi yoktur, kefen alacak adam yüzünden belli olur ve kefen param* gibi sözler kefenin sosyokültürel ve sosyoekonomik yaşamımızdaki rolünü göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Genel olarak ölüyü yıkama işlemini gerçekleştiren kişiler, ölünün kefenlenmesi aşamasında da rol almaktadır. Bu açıdan ölünün yıkanması ve kefenlemesi işlemi bir bütün olarak düşünülmektedir. Ölünün yıkama işleminin tamamlanmasının ardından ölünün kefenleme işlemine geçilir. Bu aşamaya da yıkama işleminde olduğu gibi büyük bir özen ve dikkat gösterilir. Ölü, yıkama işleminin ardından kefenleme işleminin yapılması için bir sedyeye veya teneşire konulur. Eğer böyle bir imkân yoksa ölünün yıkandığı yer temizlenip kurutulduktan sonra bir battaniye serilir. Ölü bu battaniyenin üzerine yatırılır ve kefenleme işlemine geçilir. Bazı durumlarda yıkama yerinin kefenlemeye uygun olmadığı görülür. Bu durumda cenaze camide kefenlenir.(K.K.25)

Kefen için yaşlılar önceden hazırlık yapmaktadır. Günümüzde eskiye oranla kefenini önceden hazırlama gibi bir durum azalmıştır. Eskiden köylerde yaşayanların –özellikle yaşlılar- kefenlerini önceden alıp ve sandıklarında sakladıkları ifade edilmektedir. Hacca gidenler kefenlerini oradan alır. Hacdan getirilen kefenle gömülen kişinin, kefenin hacdan gelmesinin hürmetine kabir azabından kurtulacağına inanılır. (K.K.18) Kefenin önceden hazırlanması gerektiğini düşünenler kadar kefenin önceden hazırlanmasının uygun olmadığını dile getirenler de bulunmaktadır. Bu anlayışa göre kişiye ölümün ne zaman ve nerede geleceği bilinemez. İnsan, kefen yerine mezarda yaşayacaklarına hazırlanmalarıdır. Kefen alınırken dikkat edilen şeylerden birisi de satın alma işleminde kullanılan paranın helal olmasıdır. Kefenini önceden almayan kişiler, kefen parasını bir yere saklamakta ve öldüğü zaman kullanılmasını istemektedir. (K.K.40) Kişilerin öldükten sonra geride kalanlara yük olmamak gibi düşünülecek bu davranışa karşın

cenaze yakınları ölüm olayının ardından cenaze işlemleri için gerekli tüm ihtiyaçları karşılamaktadır. Ani ölümlerde kefen akrabalar tarafından satın alınır. Kefenden parça artması halinde genellikle cenaze yıkayan kadına, fakir bir insan veya çeyizinde kullanması için bekâr bir kıza verilmektedir. Cenazeyi yıkayan kişilere bahşış verilir. (K.K.32)

Kefen olarak “patiska”, “Amerikan bezi” ve “Japon Bezi” kullanılmaktadır. “*Bitlis çevresinde kefen olarak kullanılan beze ‘çiftehas’ denilmektedir*” (Eren, 2010, s.148). Ölü erkekler için gömlek, izâr ve lifâfe olmak üzere üç kattan oluşan bir kefene; kadınlar ise ayrıca başörtüsü ve göğüs örtüsü olmak üzere beş parça beze sarılmaktadır. Kefenin parçalarından olan gömlek (kamus), cenazeyi boynundan ayaklara kadar örtmektedir. İzâr cenazeyi baştan ayağa kadar örten iki bezden oluşmaktadır. Lifâfe ise kefenin en üstünde bulunan bezdir. Bağlanabilmesi için ölüünün ayak ve başucundan 40 cm kadar uzundur. Bu bez ölüünün ayak ve baş tarafından bağlanır. Kefenleme esnasında önce lifâfe serilir. Üzerine gömlek (kamus) serilir. Serili örtülerin üzerine cenaze yatırılır ve başı gömleğin deliğinden çıkartılır. Kefenin her bir katı arasına kara çörek veya zezem suyu dökülmekte ve güzel kokulu şeyler bırakılmaktadır.

Erkek ve kadınların kefenlenmesi farklı olmaktadır. Erkek ölüünün kefenlenmesi işlemi sırasında öncelikle gözlerine, burnuna, ağzına, el ve ayaklarına, koltuk altlarına, kulaklarına ve avret yerlerine pamuk konulmaktadır. Bu işlemin ardından ölüye gömlek giydirilir, izâr ve lifâfe sarılır. Ölü, baş, ayak ve göbeğinden kefenin hazırlanan veya kefen takımında bulunan iplerle bağlanır.

Kadın cenazenin kefenlenmesi sırasında erkeklerden farklı olarak alınına, çeneden kulaklara, göğsünden dizine, dirsekten ele kadar olan ve namaz esnasında vücudun yere değdiği yerlere pamuk konulur. Gömleğin yakası kesilerek başından geçirilir. “Göğüs örtüsü, bel kuşağı” adı verilen bezle çevrilir. “Kefik, şaşık” adı verilen beyaz bir tülbentle ölüünün başı bağlanır (Eren, 2010, s. 149). Ölü izâr ve lifâfeye sarıldıktan sonra ayağından, başından ve göbeğinden bağlanarak kefenleme işlemi sona ermektedir. Kefenlemenin tamamlanmasının ardından cenazenin güzel kokması maksadıyla kafur, gülsuyu ve kolonya gibi güzel kokular serpilir. (K.K.68)

Kefenlemeden sonra ölü, cenaze namazının kılınması için musalla taşına konulur. Hava koşullarının uygun olmamasına bağlı olarak mezarın hazır hale getirilemediği durumlarda cenaze camiye getirilir. Ölüm olayının gerçekleşmesinin ardından ölünün yanında Kur'an okunmamasına karşın camide ölüyü bekleyenler ölü için hatim indirmeye çalışmaktadırlar. (K.K.35)

Yıkama ve kefenleme işlerini gerçekleştirenler, işlerinin bitiminde üzerlerindeki kıyafetleri çıkarır ve gusül abdesti alırlar. Üzerlerinden çıkardıkları elbiseleri yıkamadan giymezler.(K.K.37)

Ölünün yıkanması ve kefenlemesi işlemini gerçekleştiren kişiler, bu işi bir ücret karşılığında yapmamaktadırlar. Bu işin sevap olduğuna inandıkları, hayır duası almak istedikleri ve Allah'ın rızasını kazanmak için bu işi yaptıklarını ifade etmektedirler. Ancak Bitlis'te yapılan işin hakkının teslim edilmesi adına, yıkama ve kefenleme işlemini yapanlara bahşiş adı altında hediyeler verilebilmektedir. Genel olarak yüzük, küpe ve altın gibi ziynet eşyalarının yanında para da verilir. Eskiden Bitlis'te ölüm vaktinin yaklaştığını düşünen insanların kefenini önceden hazırlamak gibi kendilerini yıkayacak ve kefenleyecek kişiler için de hazırlık yaptığı, bohça ve elbise hazırladığı ifade edilmektedir (Eren, 2010, s. 157). Ancak günümüzde bu uygulama kalmamıştır. Günümüzde camilerde kefen bulunmaktadır. Ölü, camideki hazır kefen ile kefenlenir. Cenaze sahipleri bu kefenin yerine yenisi alıp camiye verirler. (K.K.5)

Taşeli yöresinde cenaze kadınsa alınma tülbent bağlanır ve gözüne sürme çekilir (Kayabaşı, 2013, s. 231).

#### 4.6.4. Tabutla İlgili İşlemler

Yörede tabut marangozlar tarafından yapılmaktadır. Tabut için özel bir ağaç veya malzeme tercih edilmemektedir. Mezarlık uzak ise tabut cenaze aracıyla mezarlığa kadar taşınmaktadır. Mezarlık yakın ise tabut omuzlar üzerinde mezarlığa taşınır. Yörede genel olarak tabut kullanılmakla birlikte "*tabutun bulunmadığı veya kullanılmadığı durumlarda tabut yerine özellikle köylerde merdiven veya 'darbest-tezkere-çardar' denilen basit, el yapımı sedyeler kullanılır*" (Eren, 2010, s. 171).

Cenaze kefenlendikten sonra baş ve ayak uçlarından bağlanarak tabuta konulur. Tabutun üzerine camilerde bulunan yeşil bir örtü örtülür. Ölen kişinin vücut hatlarının belli olmamasına dikkat edilir. Tabutun üzerine ölen kişinin özelliklerini belirten eşyaların/sembollerin konulmasına da rastlanılmaktadır. Ölen kişi genç ve bekâr bir kız olması halinde dolama adı verilen kırmızı bir şal tabutun üstüne konulur. Yörede evlenmeden ölen kızın bu dünyada muradını göremedi, öteki dünyada görsün inancı ile tabutu süslenmektedir. Nitekim o gün o genç kızın düğün günü olarak görülür. Hizan ilçesinde yaygın olarak görülmemekle birlikte tabutun üstüne elbise veya yorgan örtüsü atılmaktadır. Bu örtü mezarlıktan eve getirilmeyerek bir fakire verilir. Ölen bir şeyhin cübbesinin tabutunun üzerine serildiği de görülür (Eren, 2010, s. 175).

Tabut, mezarlık yakın ise omuzlarda, uzak ise arabayla taşınır. Yörede eskiden ölümler ağaç parçalarından yapılan sallarla ile omuzda taşınarak mezarlığa götürülmekteyken günümüzde cenazeyi taşımak için sal kullanılmamaktadır. Bitlis'in en ücra köylerindeki camilerde bile tabut bulunmaktadır.

Tabutun önünden geçmenin günah olduğuna, tabut ağır ise ölen kişinin sevabının çok olduğuna, tabut hafifse sevaplarının az olduğuna inanılır. (K.K.60)

Bingöl'de ölen kişi bayansa bunu belirtebilmek amacıyla "yazma" denilen bir başörtüsü tabutun başucuna bağlanır. Ölen kişinin gelin veya gelinlik çağında bir kız olması durumunda ise bu durumu gösterebilmek için tabutun üstüne gelinlik, kına elbisesi veya kırmızı yazma örtülmektedir (Irmak, 2016, s. 127).

#### 4.6.5. Cenaze Namazı

Ölen kişinin ölümün ardından yerine getirilmesi gereken dini bir ritüel olan cenaze namazı "cenaze gömülmeden önce musalla taşının üstüne konulan tabutun önünde kılınan namaz" (Büyük Türkçe Sözlük, 2013, s. 242) olarak ifade edilmektedir. Bitlis ve ilçelerinde genel olarak ölen kişinin bir an önce defnedilmesine önem verilir. Bu nedenle ölüm olayının gerçekleşmesinin ardından hızlı bir şekilde ölünün yıkanması ve kefenlemesi yapıldıktan sonra cenaze namazına geçilir. Cenaze namazı Müslüman olan her kişinin ölümünün ardından kılınması zorunlu olan bir "farz-ı kifaye"dir. Cenaze namazı mezarın hazır olması halinde hemen kılınır. Cenaze namazı genel olarak

camilerde kılınır. Cenaze namazının cami avlusunda kılınabilmesi için cami avlusunda musalla taşı bulunmaktadır. Mezarlıklarda da cenaze namazı kılınabilmektedir. (K.K.28)

Yörede cenaze namazı erkekler tarafından kılınır. Kadınların cenaze namazına katıldıkları görülmemektedir. Ölünün cenaze namazı kılınmadan önce salası verilir. Sala verilerek hem ölen kişinin duyurusu yapılır hem de cenaze namazına katılmak isteyenlere çağrı yapılır. Cenaze namazı kılmanın sevap olduğuna inanıldığı için müsait durumda olanlar cenaze namazlarına katılmaya çalışır. (K.K.30)

Cenaze namazı için cenazenin taşındığı tabut musalla taşı üzerine konulur. Cenazenin yönü kibleye dönük olur. Cenaze cemaatin en önünde durur. Cenazenin hemen arkasında imam tek başına bulunur. İmamın arkasında da cemaat saf şeklinde dizilir. Cenaze erkek olması halinde imam cenazenin başucunda; kadın olması durumunda ise bel tarafında durur. Cenaze namazı sırasında cemaat üç saf olacak şekilde dizilir. Diğer namazlardan farklı olarak cenaze namazı ayakta kılınmaktadır. Cenaze namazında rükû ve secde yapılmaz.

Gayrimüslim olanların, intihar ederek canına kıyanların ve yeni doğmuş bebeklerin cenaze namazlarının kılınmayacağı söylenmekle birlikte yörede ölen herkesin cenaze namazlarının kılındığı bilinmektedir.

Vakit namazının kılınmasının ardından cenaze namazının kılınmasına başlanabilir. Cenaze namazı için imam en öne geçer. İmam, cenazenin erkek veya kadın olduğunu belirtmek için er veya kadın kişi niyetine şeklinde yüksek sesle bağırarak tekbir alır. Tekbirin ardından imam ve cemaat Subhaneke duasını okur. İmam duayı içinden okuduktan sonra eller bağlı kalacak şekilde tekrar tekbir alır. İkinci tekbirden sonra da Salli ve Barik duaları okunur. İmam bir kere tekbir alır ve cenaze duası okunur. İmam son bir tekbir daha aldıktan sonra normal namazlarda olduğu gibi imam ve cemaat önce sağa sonra sola selam verir. Namazının tamamlanmasının akabinde imam, cemaate mevtayı nasıl bildiklerini sorar. Cemaat de iyi biliriz şeklinde cevap verir. Bu soru cevap ritüeli üç defa tekrarlanır. Daha sonra imam cemaate “hakkınızı helal edin” veya “hakkınızı helal ediyor musunuz?” der. Cemaat de “helal olsun” der. Bu işlem de üç defa yapılmaktadır. (K.K.54)

#### 4.6.6. Cenazenin Mezarlığa Taşınması

Cenaze namazının kılınmasından sonra cenaze defnedilmek üzere mezarlığa taşınır. Cenaze, mezarlığa omuzlar üzerinde veya cenaze taşıma için kullanılan ve cenaze arabası denilen araçla olmak üzere iki şekilde taşınır. Cenazeyi taşımanın sevap olduğuna inanılır. (K.K.21) Bu nedenle cenazeye katılanlar cenazeyi taşımak için bir yarış halindedirler. Cenazenin taşınmasına yardım etmek isteyenler tabutun altına girer, bir süre cenazeyi taşır, sonra yerini bir başkasına bırakır. Cenaze taşıma ritüeli bu şekilde mezarlığa kadar devam eder.

Eskiden cenazenin mezarlığa taşınma işlemi sadece omuzlar üzerinde gerçekleştirilmiştir. (K.K.15) Ancak günümüzde belediyelerin bünyelerinde cenaze taşıma araçları bulunmaktadır. Ölü olduğunda bu araçlar cenazenin mezarlığa taşınması konusunda halka yardımcı olmaktadır. Cenaze arabasının bulunmadığı yerlerde insanlar cenaze taşımaya uygun araçlarla cenazelerini mezarlıklara taşımaktadır.

Cenazenin mezarlığa taşınması sırasında yaygın olarak kadınlar bu ritüele eşlik etmez. Kadınlar, ölüm acısının verdiği duygularla ağıt yakar ve ağlarlar. Cenaze taşınırken sessiz olunmaya çalışıldığı için kadınların bu duruma ayak uyduramayacağı düşünülür. Ancak yörede cenaze alayının ardından cenaze yakını kadınların mezarlığa kadar gelmelerine izin verilmektedir. Kadınlar mezarlığa girmeden mezarlığın dışından defin işlemini seyrederekler.

#### 4.6.7. Defin İşlemi

Cenaze defin işlemi sırasında genel olarak kadınlar mezarlığın içerisine girmez. Mezarlığa getirilen cenaze gömülmesi için hazırlanan mezarın yanına konulur. Mezar kazma ile ilgili gelenekler küçük yerleşim yerlerinden büyük yerleşim yerlerine doğru gidildikçe farklılık gösterir. Köylerde mezarlar özellikle gençler olmak üzere köy halkı, cenazenin yakınları veya komşular tarafından kazılır. İl ve ilçe merkezi gibi büyük yerleşim yerlerinde ise kepçe yardımıyla kazılmaktadır. Yöredeki ağır kış şartlarından dolayı insan gücüyle mezar kazmanın verdiği zorluktan dolayı da kepçe ile mezar kazma yaygın bir uygulama olarak görülmektedir. Mezar, erkekler için göbek; kadınlar için ise göğüs hizasında kazılır. Yörede Anadolu'nun pek çok yerinde olduğu gibi cenaze



tabutsuz bir şekilde defnedilir. İstisnai olarak mezardan su çıkması gibi mezarın fiziksel koşullarının cenazeyi defnetmeye uygun olmadığı durumlarda tabutla gömülür.

Ölen kişi sağlığında vasiyet ettiği bir yer var ise oraya da gömülebilir. Yaygın olarak ölen kişi aile yakınlarının mezarlarının yanına veya en yakın olan yere gömülür. Köylerde aile mezarlıkları bulunmamaktadır. Ama belirli ailelerin mezarlarının bir arada bulunduğu dikkati çeker.

Yörede mezarın kazılmasının ardından mezarın çökmesini engellemek maksadıyla mezarın iç kısmına diz boyu derinliğinde, ölünün ayak kısımları açıkta kalacak şekilde bir duvar/bölme yapılır. Mezarın ana kısmına kabir, hazırlanan bu bölüme “had, hed” denir. Bitlis merkezde ise bu iç bölüme “cenbeke” denir (Eren, 2010, s. 189).

Yörede ölünün cenaze namazı genellikle camilerde kılınmakla birlikte mezarlıkta da cenaze namazı kılınmasına rastlanmaktadır. Mezarlığa getirilen cenaze, mezar açılırken çıkartılan toprak yığının üstüne konulur. Bu şekilde de cenaze namazı kılınabilir.

Cenazeyi mezara yakınları indirir. Cenaze kadınsa kadına mahrem olmayacak kişiler cenazeyi mezara yerleştirir. Şafii mezhebine göre kadının kocası nikâh düştüğü için mezara indiremez. Cenaze sağ tarafına doğru yan yatırılarak kible yönüne çevrilir. Sırt kısmına biraz toprak yığılır. Cenazenin yüzü açıldıktan sonra gözlerinin üzerine bir avuç toprak atılır. “*Sen artık öldün, gözünü toprak doyursun*” denilir. (K.K.5) Böylece dünyada gözünün kalmayacağına, gözünü toprağın doyuracağına inanılır. Ayrıca üç avuç veya biraz toprak da ölünün kefeninin üzerine atılır. Bu toprak ile insanın dünya hayatına olan bağlılığın ve hırsın sonunun bu olduğu gösterilir. (K.K.26) Bu uygulama daha çok yaşayanlara yönelik ibret alınması gereken bir uygulamadır. Ölü mezara yerleştirildikten sonra marangozda hazırlanan kare şeklindeki dokuz tahta çapraz bir şekilde mezarın içine dizilir. Cenazenin şişmesi halinde kefenin sıkılaşması ve sorgu melekleri geldiğinde ölü sıkışmadan rahat bir şekilde cevap versin diye kefenin baş, bel ve ayak bağları çözülür. Cenazeye katılanlar sırayla mezara toprak atarlar. Toprağı ilk olarak ölünün yakınları veya mezarı kazın kişiler atar. Mezar kazılırken ve kapatılırken kürek elden ele verilmez. Mezara toprak atan kişi küreği yere bırakır, bir sonraki kişi küreği yerden alır. Küreğin elden ele verilmemesinin nedeni olarak başka birinin daha ölmemesi ve ölünün ağırlığının yaşayanlara çökmemesi gösterilir.(K.K.2) Mezara şeytanın girmemesi için toprak

atılırken hızlı atılmaya ve mezar bir an önce kapatılmaya çalışılır. Kepçe ile de mezara toprak atılabilmektedir. Ölü yakınlarının acısını azaltmak için mezara toprak atılırken ölü yakınlarının sırtına da toprak dökülür. (K.K.60)

Ölünün defnedilmesinin ardından mezarın ayak ve başucuna taş veya tahta dikilir. Bunlar mezarın toprağının oturmasına kadar geçici olarak kalır. Yörede mezarın iki başına dikilen taşlara “serhat taşı” veya “kel taşı” denir. Bu taşlarla ilgili olarak “*Ne kadar dünyada olursa şanın / Akıbet iki taş olur nişanın*” (Eren, 2010, s. 192) şeklinde yöresel söyleyişlere de rastlanır. Erkek ve kadınların defnin ardından dikilen taşlarının yerleştirilme biçimleri arasında farklılık bulunur. Erkek mezarlarında baş ve ayakucu taşları birbirine bakar. Kadın mezarlarında ise ayakucu taşı baş taşına dik bir şekilde dikilir.

Ölünün defninin ardından bazı bölgelerde mezarın üzerine taştan bir sal yapıldığı da görülmektedir. Cenaze gömüldükten sonra dua okunur. Defin işleminin bitiminde cenaze merasimine katılanlar Hz. Muhammed’in yaptığı bir uygulama olduğuna inanarak mezarın baş ve ayakucu arasına küçük taşlar bırakır. Bu taşlara “*ölünün tespili*” denilir. (K.K.42) Yörede mezarın kapatılmasının ardından mezarın üzerine yaş ağaç dalları bırakılır. İnanişe göre o ağaçlar kuruyuncaya kadar mezardaki ölü kabir azabından kurtulur. (K.K.28)

Ölünün ardından helva ve ekmek dağıtılır. Cenazeye katılanlara helva ekmek verildiği ifade edilmekle birlikte bu gelenek günümüzde çok yaygın değildir. Bu uygulama ölünün ağzının üçüncü gün toprakta açıldığına inanıldığı için gerçekleştirilir.

Mutki yöresinde bir kişinin ölümünün ardından en az iki kişinin daha öleceğine inanılır. “Mezarlığın ağzı açıldı mı iki kişi daha götürür” inancı vardır (Sökmen, 2009, s. 374).

Anadolu’da mezarın açılması ve kapatılması sırasında birçok inanış ve uygulamaya rastlanmaktadır. Tahtacılar arasında mezarı kazmak için kazmayı vuran ilk kişi mezarın kapatılması için ilk toprağı atar. Mezar kapatıldıktan sonra ölünün hakkının geçmemesi için toprak atılan kürek temizlenir. Edirne yöresinde mezara toprak atılan küreği bir başkasının elinden alan kişinin öleceğine inanılır. Gaziantep’te cenazenin mezara indirilmesinin ardından bir kişi bir avuç toprak alır, bu toprağı cenazeye katılanlara

dağıtır. Cemaat, Fatiha suresini okuduktan sonra toprağı mezarın içine atar. Ermenek ilçesinde cenazeye katılanlar küçük taşlara İhlas suresini okur ve bu taşları mezarın içine atar. Böylece ölen kişinin günahlarının affedileceğine inanılır (Çıblak, 2002, s. 609).

#### 4.6.8. Talkın Verme

Telkin, ölünün kabirde kendisini sorguya çektiğine inanılan Münker ve Nekir meleklerinin sorduğu sorulara vereceği cevapları hatırlatmak için yapılan bir uygulamadır. Bu sorguda Münker ve Nekir meleklerinin ölen kişiye rabbinin, peygamberinin, dinini, kitabının kim olduğunu soracağına inanılır. (K.K.64) Telkin verme ile ölen kişinin bu sorulara şaşırmadan kolaylıkla cevap verebileceğine ve böylelikle cennete gidebileceğine inanılır. Yörede telkin verilmesi ritüeli yaygındır. Defin işleminin ardından cemaat ayrılır, mezarın başında sadece din görevlisi kalır. İmam, mezarda yatan kişiye sorgu meleklerinin soracağı sorulara doğru cevap versin diye talkın verir. Cemaatin dağılmadığı ve telkin verilmesi esnasında imam ile birlikte bulunduğu defin törenleri de yapılmaktadır. Bitlis merkezde yapılan bir cenaze defni sırasında imamın cemaat ayrılmadan talkın verme işlemini gerçekleştirdiği de görülmüştür. Telkin verme işlemi sırasında imam sırtını kibleye, yüzünü mezara döner. Mezarın başucunda duracak şekilde ölen kişiye hitap eder. Bu hitap sırasında ölen kişinin kimin oğlu olduğuna vurgu yapılır. Örneğin “Ey Ahmet ibn-i Selime” denilir. Ölünün Münker ve Nekir’in sorularına cevap veremezse çengelli, ateşten sopalarla başına vurulacağına ve yerin yedi kat altına gideceğine inanılır. Telkin verme ile ilgili bir başka inanışa göre şeytan mezarda durmakta ve rabbin kim diye sorulduğunda ölüye kendisini göstermesini istemektedir (Eren, 2010, s. 214). Telkin verildikten sonra imam cemaate “Ölüyü nasıl bildiklerini” sorar. Cemaat de iyi bir insandı, iyi biliriz şeklinde cevap verir. Üç kez helallik istendikten sonra imam “El Fatiha” der. Cemaat Fatiha okur. Böylece cenazenin defin işlemi sona erer.

Cenazeni yakınları ölen kişinin borcu varsa öderler. Ölünün öteki âleme borçlu gitmesinin iyi olmadığına inanılır.(K.K.5), (K.K.60), (K.K.58)

Cenazenin defin işleri sona erdikten sonra ölünün yakınlarından biri mezarın başında bekler. Ölen kişinin öldüğünün farkında olmadığına ve toplanan kalabalığın ne için toplandığını merak edip kalkmaya çalıştığında başını tahtaya vurunca öldüğünü

anladığına inanılır. (K.K.18) Bu nedenle herkes gittikten sonra mezarın başında bekleyen kişi bu sesi duymaya çalışır. Yörede intihar ederek yaşamına son verenler mezarlığın dışına veya uzak bir köşesine gömülmektedir. İntihar edenin cenaze namazının kılınmayacağına inanılır. Şehit olarak ölenlerin mezarlarına ayrı bir özen gösterilir. Mezarlarının başına bayrak dikilir. Şehit mezarları özel günlerde ziyaret edilerek dua edilir.

Cenazenin defninin ardından cenaze yakınları tarafından cenazeye katılanlara ekmek, lokum ve bisküvi ikram edilir. Ancak bu çok yaygın bir gelenek değildir.

Defin işleminin ardından cenaze evinde yemek verilir. Ölen kişinin helvası yapılır, cenazeye katılanlara ve baş sağlığına gelenlere dağıtılır. Cenazenin defnedildiği akşam hatim duası yapılır. Ölü gömüldükten itibaren yedi gün boyunca her akşam dua okunur.

Cenazenin defnedilmesinin ardından mezar ertesi günden itibaren ziyaret edilebilir. Mezar ziyareti için arife günleri ve bayramlar özel zamanlardır. Mezar ziyareti sırasında dua okunur, mezarın üzerine su dökülür. Mezarın üzerine çiçek dikenler de vardır. Mezarın başına ilk olarak tahta dikilir. Tahtanın üzerinde ölen kişinin adı, soyadı, doğum tarihi, ölüm tarihi ve ruhuna Fatiha yazısı yer alır. Mezarın başına mermer taş dikilmesi ya da etrafının çevrilmesi işlemi için birkaç ay beklemek gereklidir. Mezar toprağının oturmasının ardından dileyenler mezarın iki ucuna mermer taşları diktirmektedir.

Yörede Cumaya Yetiştirme denilen bir inanişe da rastlanmaktadır. İnanışa göre Cuma gecesi ölen kişi bir sonraki Cuma gününe kadar Münker ve Nekir meleklerinin sorgusundan ve kabir azabından kurtulur. Cenaze sahipleri bir sonraki Cuma akşamı ölü için hayır yaparlarsa ölü kıyamete kadar sorgudan ve kabir azabından kurtulur inanişi görülür. Bu inanişe bağlı olarak kişi Çarşamba ve Perşembe sabah ölmesi durumunda Perşembe günü ikindi sonrasına defnedildiği olmaktadır. Ancak bu uygulama yörenin ağırlıklı olarak Şafii mezhebine mensup olması nedeniyle yaygın olarak görülmez.

#### **4.6.9. Taziye ve Yas Tutma Geleneği**

##### **4.6.9.1.Taziye**

Yörede taziye geleneği çok yaygındır. Taziye ilk olarak mezarlıkta gerçekleşir. Cenaze yakınları sıraya dizilir, cenazeye katılanlar sırayla başsağlığı diler. Bu taziyede asıl

taziyenin gerçekleşeceği yer ilan edilir. Cemaat, cenaze yakınları ile birlikte taziyenin yapılacağı yere gelir. Burada Fatiha okunmasının ardından cenaze yakınları taziye kabul etmeye başlar. Ölen kişi uzak veya yakın olsun taziyesine mutlaka gidilir. Taziyeye gitmeyenler ayıplanır. Taziye için cenaze evinin önünde çadır kurulmakla birlikte genel olarak taziyeler bu iş için kullanılmak üzere inşa edilen taziye evlerinde yapılır. Erkekler taziyelerini bu çadır veya taziye evinde verirken kadınlar ise cenaze evinde taziye kabul eder. Burada kadınlar Kur'an okur, tespih çeker. Taziye evine gelen kadınlara tespih dağıtılır. İsteyenlere ölüye hatim indirmek için cüz dağıtılır. Taziye boyunca ölüye hatim indirilmeye çalışılır. Yörede eskiden taziyeye gelen erkeklerin evlerde kabul edildiği söylenmektedir. Evin gelen misafirlere yeterli olmaması durumunda ise camilere gidildiği dile getirilmektedir. Taziye evleri biraz da bu ihtiyaçtan dolayı ortaya çıkmıştır. Yörede taziyeye gitmenin sevap olduğuna, buna bağlı olarak da taziyeye gelenlerin sevabının ölüye de fayda sağlayacağına inanılır. (K.K. 62)

Taziye evlerinin alt katında cenaze sahiplerinin taziye kabul etmesi için bir mekân yapılmaktadır. Burada masa ve sandalyeler bulunur. Taziyeye gelenlerin yemek yiyebilmeleri için genel olarak ikinci katta yerler bulunmaktadır. Bazı taziye evleri iki katlı olup alt kat taziye için üst kat ise cami olarak kullanılabilir. Taziye sırasında; *başınız sağ olsun, Allah sabır versin, Allah başka acı vermesin, geride kalanlar sağ olsun, mekânı cennet olsun* gibi kalıplaşmış sözler söylenir. (K.K.42) Taziyeye gelen kişiler ölen kişinin ruhuna Fatiha okunması için sesli bir şekilde dua okuyup ardından el Fatiha diyerek ölenin ruhuna Fatiha okunmasını sağlamaktadır. Bazı durumlarda ise taziye evinde bulunan bir imama vekâlet vererek Fatiha okunması sağlanmaktadır. Cep telefonu aracılığıyla cenaze sahibini veya orada bulunan bir kişiyi arayanlar da vekâlet yolu ile Fatiha okutmaktadırlar. Taziye evinde gelenlere ikram etmek için çay demlenmektedir. Çay demleme işini cenaze sahiplerinin bir yakını veyahut komşular yapabilmektedir. Taziye evinde taziyeye gelen kişiler için yemek de verilmektedir. Yemek verme işini eş, dost ve akrabalar kendi aralarında halletmektedirler. Cenaze sahiplerine herhangi bir iş yaptırılmamaya çalışılır. Taziye evinde öğlen ve akşam olmak üzere günde iki defa yemek verilmektedir. Genellikle pide, lahmacun ve ayran gibi yiyecek ve içecekler tercih edilmektedir. Bu yiyeceklerin bir kısmı cenaze evinde bulunan kadınlara gönderilmektedir. Ölü evinde üç gün yemek pişirilmez. "Ölü evinden su bile içilmez" (Eren, 2010, s. 239) denilir. Ancak taziyenin bitiminin ardından ölen kişinin

evdeki pişen yemekte hakkı olduğu ve ölünün hayrı olsun düşüncesiyle ölü evinden bir süre yemek verilir. Yörede bu geleneğe “Ratıp” denilir. Cenaze sahiplerinin yakınları ve komşuları ölü evine taziyeye gelenleri karşılar, ikramda bulunur ve uğurlarlar. Cenaze evine şeker ve çay gibi misafirlere ikram edilecek şeyler götürürler. Yörede taziyeye evindeki masrafların cenaze yakınlarının akrabaları tarafından paylaşıldığı da görülmektedir.

Eskiden taziyeye evine 4-5 gün boyunca komşuları tarafından yemek götürüldüğü ifade edilmektedir. (K.K.5) Taziyeye giderken şeker ve meyve tarzında hediye götürme geleneğine de rastlanmaktadır. Günümüzde çok kalmamakla birlikte taziyeye evinde gelenlere ikram edilmek üzere hazırlanan çayı ve şekerini taziyeye gelenler ortaklaşa alırlar. Günümüzde bu durum cenaze yakınları tarafından yerine getirilmektedir. Ayrıca taziyeye yemek götürme geleneği yok denecek kadar azdır. Daha pratik olduğu için taziyeye gelenlere yemek vermek isteyenler, pide lahmacun, etli ekmek yiyecekler ile ayran gibi içecekleri sipariş ederek taziyeye gelenlere ikram etmektedirler.

Yörede eskiden bir köyden başka bir köye veya bir uzakta olan bir yakının taziyesine gidilirken torba şeker götürüldüğü söylenmektedir. Böylelikle cenaze yakınlarına bir yardım sağlanmakta ve taziyeye evinin ihtiyaçları karşılanmaktadır. (K.K.40) Ancak günümüzde bu uygulama görülmemektedir.

Yörede taziyeye süresi üç gün ile sınırlıdır. Eskiden bu taziyeye süresinin bir haftaya kadar uzadığı ifade edilmektedir. Günümüzde iletişim imkânlarının artması ile ölüm haberi birçok yere ulaşmakta, ulaşım imkânlarının artması ile de taziyeye gelenler hızlı bir şekilde taziyeye gelmekte ve başsağlığı dilemektedir. Bu nedenlerle taziyenin üç günle sınırlandırılması yeterli olmaktadır. Eskiden ulaşım imkânlarının yetersiz oluşu ve ölüm haberini geç öğrenenlerin de olabileceği düşüncesiyle taziyelerin bir haftaya kadar uzatıldığı da ifade edilmektedir.

Taziyeye olgusunu yöre özelinde incelediğimizde sosyal birlikteliği artırmaya, yardımlaşmayı güçlendirmeye, ölü yakınlarını bir an önce normal yaşantılarına döndürmeye yönelik faydalarının olduğunu söylemek mümkündür.

Ölünün yakınları taziye geldiklerinde üzerlerindeki kıyafetleri değiştirmeden cenaze evine gelirler. Ayrıca kadınlar oyalı ve süslü başörtüleri takmazlar. Eğer oyalı bir başörtüsü ile gelen varsa başörtüsü hemen değiştirilir. Çünkü başındaki oya ölen kişiye değer verilmediğine yorumlanır. Altı ayını doldurmadan ölen çocuklar melek kabul edilir ve onlar için taziye kabul edilmez.

#### 4.6.9.1.2. Yas Tutma

Ölen kişinin ardından duyulan acının etkisi ile belirli bir süre ölen kişinin ailesi yas tutar. Yas tutan ailenin yas sürecinde belirli şeyleri yapmaktan kaçındığı görülür. Türk kültüründe yas tutmanın kökensel geçmişini Orhun Yazıtları'nda, Divanü Lügati't Türk'te ve Dede Korkut anlatılarında bulmak mümkündür.

Orhun Yazıtları'nda Kültigin'in ölümünün ardından yaşananlar “Küçük kardeşim Kül Tigin vefat etti. Kendim düşünceye daldım. Görür gözüm görmez gibi, bilir aklım bilmez gibi oldu. Kendim düşünceye daldım. Zamanı Tanrı yaşar, insanoğlu hep ölmek için türemiş. Öyle düşünceye daldım. Gözden yaş gelse mani olarak, gönülden ağlamak gelse geri çevirerek düşünceye daldım. (...) Yasçı, ağlayıcı olarak Kıtay, Tatbı milletinden başta Udar general geldi” (Ergin, 2017, s. 59-61) şeklinde anlatılır.

Kaşgarlı Mahmud'un DivanüLügati't Türk adlı eserinde Alp Er Tunga'nın ölümünün ardından yapılan yas törenini “Herkes kurt gibi uluşuyor, yakasını yırtarak bağıyor ünü çıkasıya bağıyor, gözü örtülesiye kadar ağlıyor” (Atalay, 1985, s. 189) diyerek dile getirir.

Dede Korkut anlatılarından Bamsı Beyrek anlatısında Beyrek'in ölüm haberi üzerine duyulan yas dikkati çeker. “Beyregün babası kaba saruk götürüp yire çaldı, tartdı yakasın yırttı, oğul oğuldiyübenböğürdizarılık kıldı. Ağ pürçeklü anası buldur buldur ağladı gözinün yaşın dökdi, acı tırnak ağ yüzine aldı çaldı, al yanağın tartdı, kargu gibi kara saçını yoldı, ağlayubanısıklayubanivine geldi. Pay Püre Bigündünlügialtun ban ivine şiven girdi. Kızı gelini kas kas gülmez oldu, kızıl kına ağ eline yakmaz oldu. Yidi kız kardaşı ağ çıkardılar kara tonlar geydiler” (Ergin, 2008, s. 130) Görüldüğü üzere Beyrek'in ölümünden sonra Oğuz toplumunda bir yas havası hâkimdir. Ağ çıkarıp kara

giymek de bunun göstergelerinden birisidir. Genel olarak Türk kültüründe yas durumlarında kara rengin giyildiği görülür.

Yas tutma süresi ölen kişinin yaşlı veya genç olmasına göre değişir. Beklenen ölümlerde yas süresi on günle sınırlıdır. Yas süresi boyunca kadınlar renkli kıyafetler giymez. Yaşlı aile televizyon izlemez, düğünler iptal edilir. Radyo dinlenilmez. Yas sürecindeki aile gülmez ve oyun oynamaz. Düğünlere ve misafirlige gitmez. Yas tutarken siyah ve gelişigüzel giyinilir. Erkekler beş gün tıraş olmazlar. Yaşlı evin erkeklerini beş gün sonra akrabalar ve komşular tıraşa götürerek yastan çıkarırlar. Kadınlar ise haftasında banyo yaptırılarak, yakın akrabalar veya komşuların evine davet edilerek yastan çıkarılır.

Van Gölü Havzası'nda yası simgeleyen davranışlardan birisi de kadınların elbiselerini ters bir şekilde giymeleridir. Bu durum bazı durumlarda bir yıla kadar devam eden bir uygulama olarak dikkati çeker. Bu uygulama ile hem ölü'nün geride kalanları beraberinde götürmemesi hem de kara iyeleri kandırarak geride kalanlara kötülük yapılmasının engellenmesi sağlanır (Eren, 2010, s. 510).

*“Toprak Soğutur” ifadesi, hem ölen kişinin çabuk gömülmesi gerektiğini ifade etmek için kullanılır, hem de aşırı yas ve üzüntü içinde olan aile fertlerinin sakinleşmesini sağlamak üzere ölen kişinin mezarından toprak getirilerek veya yaşlı kişi mezara götürülerek mezar toprağının o kişinin sırtından aşağı dökülmesiyle sakinleşeceği şeklinde yaygın bir inanç vardır”* (Eren, 2010, s. 510).

Beklenenden az veya fazla süreli bir yas uygulaması örf ve âdetlere uygun olmayacağı için kınanmayı da beraberinde getirir. Uzatılan yasin ve ölü için fazla ağlamanın ölüye zarar vereceğine inanılır. (K.K.4) Bu yüzden yasin süresi toplumsal bir baskı olarak da dikkati çeker. Erkekler tıraş olduktan sonra yastan çıkarlar. Böylece yas olgusunun gereği olan toplumsal baskılardan da kurtulmuş olunur. Erkeklerin yastan çıkmaları için evlerine berber götürülür ve evin en yaşlısından başlanarak erkekler tıraş ettirilir. Bu uygulamanın bir başka gerçekleştirilme şekline göre ise yaşlı ailenin erkekleri berbere götürülerek tıraş ettirilir. (K.K.4) Böylece yaşlı ailenin erkekleri yastan çıkarılmış olur. Erkeklerin toplumsal rolleri ve çalışma hayatları düşünüldüğünde kadınlara kıyasla yastan çıkmaları daha erken ve daha kolay olmaktadır. Tabiatı gereği erkeklerin ölüm gibi bir acı



karşısında daha metanetli olmaları ve aileyi ayakta tutmaları beklenir. Toplumun erkeğe yüklediği bir sosyal rol, yastan çıkma konusunda bir baskı da oluşturmaktadır.

Yasın kaldırılması için yapılan ritüellerden biri de ölü evinin temizlenmesidir. Bu ritüel sırasında ölü yakınlarının elbiseleri yıkanır. Yasın göstergelerinden biri olan elbiselerin değiştirilmemesi ve yıkanmaması uygulamasının ortadan kaldırılarak elbiselerin yıkanmasına izin verme yas durumunun kaldırılması anlamına da gelir. Böylelikle ölü yakınları kaybettiği kişinin ardından girmiş oldukları yastan çıkarak hayatın normal akışına ve toplumsal yaşam içerisindeki yerlerine geri dönerler.

Ölen kişinin yakınları taziye süresince sakal ve bıyıklarını kesmezler. Sakal ve bıyık kesmenin ölüye karşı bir saygısızlık ve değersizlik anlamına geldiğine inanılır. Bu toplumsal kurala ölünün yakınlarından biri uymazsa toplum tarafından tepkiyle karşılaşır. (K.K.19)

Yasın kaldırılmasına yönelik farklı ritüeller bulunmaktadır. Yörede görülen uygulamalardan birisinde taziyenin sona ermesinin ardından ki bu süre yedi gün olarak düşünülmektedir, ölü evi yemeğe davet edilir. Ölünün yakınlarına teselli edici sözler söylenerek acıları azaltılmaya çalışılır. Ailenin elbiseleri yıkanarak yas kaldırılır. (K.K. 23)

Ölen kişinin akrabalarının ellerine kına sürmesi sevinme anlamına geldiği için ellerine belirli bir süre kına sürmezler. (K.K. 35)

Taziyede bulunan yakınlar, üzerlerindeki kıyafetleri değiştirmeden taziyeye giderler. (K.K. 40)

Ahlat'ta yas üç gün tutulmaktadır. Cenaze evinde üç gün ateş yakılmaz ve yemek pişirilmez. Taziye üç ay gibi bir süre sürmektedir. Bu üç aylık süre de cenaze evinde çamaşır da yıkanmaz. (K.K.5)

Adilcevaz'da bayanlar yanlarında leçek (yazma) sabun, entari ve şeker gibi şeyler getirir ve yas tutan kadınların banyolarını yaptırır ve çamaşırını yıkarlar. Cenaze olduğu vakit düğünler yapılmaz veya ertelenir (İpek, 2011, s. 520).

Yörede bir ölüm olayı yaşanmış ise düğün yapacak olanlar yaşlı aileye saygısızlık olmaması için düğünlerini ertelerler. Toplumumuzda acının yanında eğlence olmaz anlayışı kendisini en çok ölüm olayında gösterir. Düğünlerin yapılması gerekiyorsa yaşlı aileden izin istenir. Yaşlı aile düğün tarihinin ne zaman gerçekleşeceğine bağlı olarak düğüne katılır. Eğer ölümün gerçekleşmesinden sonra yakın bir tarihte düğün olacaksa yaşlı aile düğüne katılmaz. Herhangi bir düğüne katılan ailenin yastan çıktığı ve normal yaşantısına geri döndüğü kabul edilir.

Yaşlı ailenin ilk bayramına “kara bayram” denilir. Bayram namazının kılınmasından sonra cemaat mezarlığa gider. Mezarlık ziyaretinden sonra cemaat ölüsünün ilk bayramı olan aileyi ziyaret eder. Evde ölüünün ruhu için bir Fatıha okunur. (K.K.44)

Malatya’da yas süresince ölüünün yakınları bir ay tıraş olmaz, ölüünün eşi ve kızları kırk gün boyunca saçlarını taramazlar ve ellerine bir yıl boyunca kına yakmazlar. Yas tutma, yas hamamı ile sona erer. Yas hamamı için su kaynatılır. Yas evindeki kirli çamaşırlar yıkanır, ev temizlenir ve bir leğen hamur yapıp ölü evi için ekmek pişirilir. Böylece yastan çıkılır (Karaağaç, 2013, s. 245).

#### **4.6.10. Iskat ve Devir**

Cenazenin defninden sonra yapılan uygulamalardan birisi de ıskat törenidir. Iskat için kefarete tabiri de kullanılmaktadır. Ölüünün ıskat işlemi en kısa sürede yapılmaya çalışılır. Yörede bu işlem ölüm olayının gerçekleşmesinin ardından akşam ve yatsı namazları arasında gerçekleştirilir. Iskat işleminin yapılması ile ölüünün sorgu meleklerinin soracağı sorulara daha kolay cevap verebileceğine inanılır. (K.K.) Bu uygulama sırasında en az on bir kişinin hazır bulunması gereklidir. Bu sayı daha da fazla olabilmektedir. Iskat, ölen kişinin hayattayken kılmamış olduğu namazların, tutmadığı oruçların, gitmemiş ise haccın, yalan yere yemin etmiş ise bunların kefareti vermek için yapılır. Iskatta ölen kişinin yaşı hesaplanır ve borcunun ne kadar olduğu belirlenir. Iskat ve devir işlemlerinde Şafii mezhebine mensup olanlar buğday; Hanefi mezhebine mensup olanlar ise altın veya para üzerinden devir işlemini gerçekleştirirler. Yörede Şafii mezhebine bağlı olanlar daha fazladır. Iskatta ölüünün reşit olma yaşı olarak kabul edilen on beş yaşından öldüğü yaşı çıkarılması sonucu yaşı tespit edilir. Her vakit namaz için bir buğday olacak şekilde buğdaylar bir çuvalın içerisine konulur. Çuval, toplanan on bir kişi arasında ölen kişinin

namaz borcu bitinceye kadar dolaştırılır. İmam sırayla herkese çuvalı verir ve “filancanın namaz, oruç yeminin kefareti olarak veriyorum. Kabul ediyor musun?” der. O kişi de “Kabul ediyorum” şeklinde cevap verir. Bu şekilde ıskat miktarı ailenin belirlediği miktara kadar indirilir. Devir işleminin bitmesinin ardından ıskat miktarı orada bulunan kişilerin arasında paylaşılır veya imama verilir. İmam bu parayı ihtiyaç sahiplerine verir. İskat ve devir işlemi kadınlar için de aynı şekilde yapılmakla birlikte kadınların özel günlerinden dolayı zorunlu olarak kılamadıkları namazların fazlalığından dolayı daha düşük bir ıskat hesabı yapılır. Reşit olma yaşına girmeden önce ölenlerin üzerlerinde dini sorumlulukların bulunmadığına inanıldığı için onlara ıskat ve devir işlemi yapılmaz. (K.K.60), (K.K.41), (K.K.47), (K.K.50)

#### 4.6.11. Ölünün Belirli Günleri

Ölen kişinin yedisi, kırkı ve elli ikisi özel günler olarak kabul edilir. Bu günlere özgü uygulamalar ve inançlar vardır. Ölünün üçüncü günü aynı zamanda taziyenin sona erdiği gündür. Üçüncü gün elma ve helva dağıtılır. Ölünün mezara defnedilmesinin ardından ilk üç gün sabah akşam ziyaret edilir. Bu ziyaretlerde ölünün ruhuna Fatiha okunmakla birlikte özellikle Yasin suresi okunur.

Yedinci gün mevlit okutulur. Ölünün yedi duası okunur. Ölünün yedisinde sıcak ekmek, et ve ölünün ağzının topraktan çıkması nedeniyle bir şeyler beklediği inanişinden ötürü helva dağıtılır. Cenazeden bir hafta sonra ölen kişinin hayrı olsun diye kuru üzüm ve ekmek dağıtılır. Kırkıncı gün kırk mevlidi okutulur. Elli ikinci gün ise mevlit verilir, Yasin okutulur, gelen misafirlere yemek dağıtılır. Elli ikinci gün ölen kişinin etinin kemikten ayrıldığına inanılır. (K.K.5)

Ölünün kırkıyla ilgili olarak ölen kişinin kırkı tabiri kullanılır. Bu tabirin kullanılmasındaki sebep ise kişinin ailesi tarafından tekrar hatırlanmasıdır. Yani kırkıncı gün ölen kişiyi yeniden hatırlamaktır. Kırkıncı günde ölünün hayrı için ya helva kavrulur ya da belli başlı yiyecekler dağıtılır. Ölünün kırkında mevlit okutulur. Ancak ölünün kırkında herhangi bir şey yapılmadığı da ifade edilmiştir. Ölü için kırk gün boyunca mezarına gidip Yasin okunmasının sevap olduğuna inanılır. Bazı aileler ölülerine kırk gün boyunca Yasin okutur ve bunun karşılığında okuyan kişiye para veya hediye verilir.

Ölünün elli ikincisi gecesi etinin kemikten ayrıldığına inanılır, elli ikinci günde ölünün ruhunun rahat etmesi amacıyla mevlit okutturulur.

Ölünün ilk yılı boyunca ölünün azığı olsun diye ölü için her gün sabah ve akşam olmak üzere günde iki veya bir defa ölünün kabri başında veya evde Yasin suresi okunması geleneğine yörede rastlanır. Ölünün ruhu için hatim de çıkarılır. Ölünün ruhu için yörede bulunan imam veya medrese talebelerine de Yasin okutulabilir. Bunun karşılığında okuyan kişiye devr okuma karşılığı olarak bir miktar para veya iki cumhuriyet altını verilir. Ölünün bir yılı dolduğunda mevlit de okutulur. “*Bitlis’e bağlı bazı köylerde yılda br yapılan uygulamalardan biri de ekmek pişirildiği zaman sıcak ekmeğe yağ sürülüp, ölünün hayrı için köydeki evlere dağıtılmasıdır*” (Eren, 2010, s. 277).

#### 4.7. RUHLA İLGİLİ İNANIŞLAR

Geleneksel Türk kültüründe ruhla ilgili olarak çeşitli inanışlar mevcuttur. Türkler için ölüm ruh ve canı temsil ettiğine inanılan “tin”in bedeni terk etmesidir. Altay ve Yakut Türklerinde ruh ve can kavramlarını tin, süne ya da kut kelimeleri karşılamaktadır. Tin, süne ve kutun ayrı işlevleri vardır. Tinin bütün canlılarda bulunduğu inanılır. Sünenin bütün insanlarda olduğu inanışı vardır. Tin ve süneden farklı olarak kut, canlı cansız her şeyde bulunmakta ve onlara kutsallık katmaktadır (İnan, 2006, s. 176).

Orhun Yazıtları’ndan çıkarabildiğimiz ve Türk halkının inanç yapısı göz önüne alındığında, insanın ruhu öldükten sonra kuş yahut böcek suretinde tenasüh ettiğine inanılır. Vefat eden kişi hakkında “uçdı” denilir. Batı Türklerinde de İslamiyet’in kabulünden sonra bile “şunkarboldı” yani “şahin oldu” ifadesi kullanıldığı görülmektedir (Tuna, 1960, s. 131-148).

Altay Türklerine göre ruh, ana rahmine düştüğü andan ölüme kadar geçen sürede farklı gelişme aşamalarından geçmektedir. Altay inancına göre ruh altı farklı gelişme safhasına sahiptir. “Tin: Ruh, yaşayan nefes, yaşam enerjisi; Suus: Göksel ruh veya “gen ruhu”; Kem: Ana rahmindeki ruh; Kut: Yaşamın kaynağı veya sağlıklı bir insanın ruhu; Cula: Bedeni terk eden hasta ruh; Üzüt: Ölmüş bir insanın ruhu; Culkas: Ölmüş bir kişinin ak ruhu.” Altaylılar ana rahminde dokuz ay kalan bebeğin ruhuna *kem* demektedir. Anne rahminde dokuz ayda meydana gelen bu ruhu yani canı korumak anne ve babanın görevi

olarak kabul edilir. Bebek anne rahminde kaçınıcı ayında olduğuna bakılmaksızın anne rahmindeki kemini öldürülmesi ağır bir günah olarak kabul edilir. Çocuk dünyaya geldikten sonra vücudunun etrafında *arı nemelerden* oluşan bir aura (kurçuu) meydana gelmektedir. Yeni ayda oluşan aurada pozitif enerjiler; eski ayda oluşan aurada ise negatif enerjiler ağır basmaktadır. Çocuğun dünyaya gelmesi sırasında aurası ile ruhun merkezi arasında gözle görülemeyen bağlar üzerinden bağlantı kurulduğuna inanılır. Çocuğun ruhu böylece meydana gelir. Çocuğun aurasını oluşturan pozitif ve negatif enerjiler, çocuğun göbek bağını kesen ebenin (köy ana) sahip olduğu ruhunun aurasından da etkilenebilmektedir. Bu yüzden birçok yerde ebeye bebeğin ikinci anası denilmektedir. Nitekim ebeler, dünyaya getirdikleri çocuklardan ve ebeveynlerinden her zaman saygı görürler (Asena, 2011, s. 42-43).

İlkel anlayışta ruhun çeşitli hayvan biçimlerine bürünebildiğine inanılır. Kişinin nereye gömüldüğüne bağlı olarak hangi hayvanın görünümüne büründüğüne de karar verilebilmektedir. Örneğin; denize gömülen bir kişinin ruhu bir balık ve özellikle de köpek balığı görünümüne sahip olabildiğine inanılır. Ruhun hayvan biçimine bürünmesi sadece kişinin ölümünün ardından gerçekleşmemektedir. Kişi yaşarken de özellikle yaşlanmaya başladığında onun bir hayvana benzemeye başladığı düşünülür ve ruhunun da o hayvana dönüşeceğine inanılır. Genellikle bu hayvan bir kuş olmaktadır. Bu kuş yaşlı kişinin omzuna konar. Bu kuşun gelecekte yaşlı kişinin ruhunu yaşatacak olduğuna inanıldığından, beslenmekte ve ona saygı duyulmaktadır. Bir bakıma totem nesnesi haline getirilen kuş üzerinde de çeşitli tabular devreye sokulmaktadır. Yaşlı insanın çocuklarının böyle bir kuşu avlamaları ve yemeleri yasaktır (aktaran Levy-Bruhl, 2006, s. 293).

Ruhla ilgili olarak Anadolu kültüründe de çeşitli inanmalar bulunmaktadır. Anadolu'da ruhun ölümün ardından bedeni terk ettiğine inanılır. Genel olarak ruhun uçuculuğuna olan inançtan dolayı ruhu tasvir ederken ruhun soyut ve uçabilen hayvanlar şeklinde anlatıldığı görülür. Ruhun "Nefes" "Rüya", "Arı", "Güvercin", ve "Sinek" şeklinde olduğuna dair inanışlar vardır (Örnek, 1979, s. 61).

Ölüm olayının ardından bedeni terk eden ruhun belli gün ve sürelerde tekrar evine geleceğine inanılmaktadır. Bununla ilgili olarak Niğde'de evin çevresinde dolaşan ruhun evinde ışık ve sağlık görürse memnun olacağı; Merzifon'da ruhun üç aylarda ve belirli

günlerde evine geleceği; Kastamonu'da ruhun ölümden sonra kırk gün evin çevresinde dolaştığına dair inanmalara rastlamak mümkündür (Örnek, 1979, s. 63).

Bitlis'te de ruhla ilgili inanmalar mevcuttur. Yörede ruhun her daim yaşadığına inanılır. Bu nedenle ruh ve ruhlarla ilgili çeşitli inanmalara rastlamak mümkündür. Bu inanmalar şunlardır:

- Gurbette ölenin ruhu evine gider. (K.K.5)
- Ruh bir tanedir.(K.K.40)
- Ruh vücudun her yerindedir. (K.K.8)
- Ruhun bedenden ayrıldıktan sonra yeniden dirilinceye kadar berzah âleminde olduğuna inanılır. (K.K.26)
- Ruh, kıyamet kopunca yerine yerleşir; suallere cevap verir. (K.K.9)
- Ruh, evine her zaman gelir; ruh genellikle Cuma akşamları ve bayram akşamları gelir. O günlerde dua okunur. Böylece ruhun ağlaya ağlaya değil de, güle güle gitmesi sağlanır.(K.K.60)
- Ruhun belirli günlerde evini ziyaret ettiğine inanmakla birlikte belirli günlerde de ruhun mezarını ziyarete gelenleri gördüğüne inanılır. (K.K.65)
- Ruhun belirli günlerde evin etrafına geldiğine inanılan günlerde evin ışıkları açık bırakılır.(K.K. 38)
- *“Kişinin ruhu gözlerinden çıkar. Ölen kişilerin ruhlarının Azrail'in üfürdüğü bir nurdan surun içinde bulunduğu, haşır günü sura üflenmesiyle de tekrar bedenlerine döndüğü ifade edilir. Ruh, Allah'ın melek Azrail'e emrettiği gün bedenden ayrılır. Yedi gün ruh cesetli ve cesetsiz halini ayırt edemez ve yedi gün evinin etrafında dolaşır. Ölümün ardından kendisi ile ilgili ne söylendiğini işitir. Bu yedi günün ardından ruh surdadır ve sur nurda bir sütundur. Sura giren ruh artık gelip gidemez”* (Eren, 2010, s. 291).
- Ruh bedendeysen insanın kalbindedir; bedenden çıktıktan sonra yedi gün gelir, bakar, dua okutuyorlar mı; yemeği mi veriyorlar mı diye.(K.K.59)
- Ruhun ölümün ardından evine dönüp yakınlarını ziyaret ettiğine inanılır. (K.K.28)
- Kişi hayattayken iyi şeyler yapmışsa ruhunun cennete gittiğine ve bu ruhun yakınlarını ziyaret edebileceğine inanılır.(K.K.30)

- Kişi hayattayken iyi işler yapmamışsa ruhunun azap çekeceğine ve yakınlarını ziyaret edemeyeceğine inanılır. (K.K.47)
- Ruhun bedeni ayaktan başlayarak terk ettiğine ve son nefesle ağızdan terk ettiğine inanılır. Hastanın ayakları soğumaya başladıysa canı yani ruhu çıkmaya başladı denilir. (K.K.20)
- Kendisi için hayır işlenen ruhun “kuş” gibi tekrar cennete uçtuğuna inanılır. (Eren, 2010: 289)
- Beden ruhu uykuda terk edebilir. Bu ruha “revan” denilir. (K.K.31)
- Ruhun evine geldiği, evinde kendisi için Kur’an okunmasını ve hayr verilmesini kontrol ettiğine inanılır. Evinde kendisine Kur’an okunmadığını ve hayr işlenmediğini gören ruhun üzgün bir şekilde yerine geri döndüğüne inanılır. (K.K.15)
- Ruhun bir kuş olduğuna inanılır. Eğer bir evde bir kişi öldüyse onun ölümünün ardından pencereye konan kuşların ölen kişinin ruhu olduğuna inanılır. (K.K.3)
- Ruhun yatakta kaldığına inanıldığı için ölen kişinin yatağı yıkanır. Ölünün yatağı yıkanmaz ise yerine gidemediğinden yakınına inanılır. (K.K.5)
- Ölen kişinin öldüğünün farkında olmadığına inanılır. Cenazenin defnedilmesinin ardından ölü yakınları ve cemaat mezarın yanından ayrılırlar. Bu sırada ruhun da geri dönmek istediği veya öldüğünün farkında olmadığı için cemaatle birlikte geri dönmek için başını kaldırmaya çalıştığı ve başını sal taşına çarpınca öldüğünü anladığına inanılır.

Kırıkhan Yörüklerinde de Cuma günleri ölen kişinin ruhunun evine geleceğine ve ailesini ziyaret edileceğine inanılır. Bu nedenle özellikle Perşembe günleri ev temizlenir. Ölen kişinin ruhunun evi temiz görmesi istenir (Türkan, 2018, s. 798).

Malatya’da ölünün ruhunun kimseyi rahatsız etmemesi için başvurulan yöntemler görülmektedir. Ölünün ruhunun rahat çıkması için üzerine bıçak konulması, üstü açık ayran ya da yoğurt varsa dökülmesi, sabah vakti verilen soğan ve sarımsağın alınmaması, baykuşa ciğer ve et verilmesi gibi yöntemler bunlardan bazılarıdır (Karaağaç, 2013, s. 225-226).

#### 4.8. MEZAR VE MEZARLIKLAR

Ölünün defnedilmesinin ardından yakınları tarafından mezarı ilk defa defnedilmesinin ertesi günü sabah namazından veya ikindi namazından sonra ziyaret edilir. Yörede mezarın mümkün olduğu kadar çok ziyaret edilmesinin ve Yasin suresi okunmasının sevap olduğuna inanılır. Özellikle Cuma günleri mezar ziyaretinde en yoğun tercih edilen gündür. Bu durum Cuma gününün Müslümanlar için kutsal bir gün olduğu inanişından kaynaklanmaktadır. Bunun dışında bayram sabahlarında, arefe günlerinde, kandillerde, ölünün yedisi, kırkı, elli ikisi ve yıl dönümlerinde mezar ziyaret edilir. Evlenecek kişilerin mezar ziyareti yaptığı da görülmektedir. Yörede Cuma günleri ölünün ruhunun mezarına gelenleri gördüğüne inanılır. Mezar ziyaretlerinde uyulması gereken bazı kurallar bulunur. Bu kurallara göre kadınlar mezar ziyaretlerinde başlarını örterler. Mezarların üzerine basılmamaya çalışılır. Mezarlığa giren kişi selam verir. Böylece ruhun selamı aldığı ve kabre geldiğine inanılır. Yakınlarının mezarlarını ziyaret edenler mezarların bakımıyla da ilgilenir. Mezarın toprağını düzenlerler, mezarı sularlar, varsa üzerindeki çiçekleri, yeşilliği, mezarın başucunda dikili olan ağaca su verirler. Mezarın başında Yasin, Fatiha ve Tebareke sureleri okunur. Mezarlık çıkışı lokum, bisküvi ve şeker gibi şeyler ikram edilir.

Yörede hemen her mahallede bir mezarlık bulunmaktadır. Mezarlıklar yerleşim yerlerinin dışında, köylerde bir tepe üstünde ve yol kenarında bulunur. Mezarların yol kenarlarında bulunmasının nedeni yoldan geçenlerin mezarda yatanlara Fatiha okumasıdır. Böylelikle ölülerin elde edecekleri sevabın artacağına inanılır. (K.K.6)

Mezarların ayak ve baş ucuna taş dikilmektedir. Mezarın kazıldığı ilk gün geçici olarak taş veya tahta dikilir. Mezarın toprağının oturmasından yani sertleşmesinden sonra cenaze yakınları mermerden veya Ahlat taşından mezar taşları yaptırırlar. Mezarın etrafı kapatılmasına karşın üstü açık bırakılır. Mezarın yerinin çok belli edilmemesi gerektiği ve mezar başına dikilecek taşın beş parmak uzunluğunu geçmemesi gerektiği ve bunu da Hz. Muhammed'in Müslümanlara bildirdiği de ifade edilmiştir. Yöredeki mezarlıklarda aile üyelerinin belirli yerlere gömülmeleri ile aile mezarlıklarının oluştuğu görülmektedir.

Mezar başına dikilen taşa ölen kişinin bilgileri bulunur. Kişinin adı-soyadı, doğum ve ölüm tarihi ile birlikte El-Fatiha yazmaktadır. Mezar taşına yazılacak şeyler isteğe bağlı



olarak değişmektedir. Kimi aileler mezar taşına şiir yazdırmakta kimi aileler de bu dünyanın geçiciliğini ve ölümün gerçek olduğunu ifade eden ve daha çok hayatta olanlara yönelik mesajlar içeren sözler yazdırmaktadır.

Mezarlarda en çok görülen ölümle ilgili olan “Her nefis ölümü tadacaktır” ayetidir. “Dün senin gibiydim. Yarın sen de benim gibi olacaksın.” gibi sözler de yaşayanlara yönelik mesajlardır.

Mezarlığı elle göstermenin iyi olmadığına inanılır. Mezarlığı eli ile gösteren biri, parmağını ısırıp ayağına altına koyması gerektiğine inanılır. (K.K.2)

Mezarların üstüne basılmamaya çalışılır. Eğer basılmak zorunda kalınırsa besmele çekilerek mezarın üstünden geçilir. (K.K.5)

Mezarın başına ağaç dikilebilir. Gül fidesi dikilir. Ceviz ağacı, meyve ağaçları, servi ağacı dikilebilir. Mezarın başına dikilen ağaçların yaz kış yapraklarını dökmeyen yeşil ağaçlar olmasına dikkat edilir. Mezar başına dikilen ağaçların ölü için dua ettiğine ve Allah’ı zikrettiklerine, mezarın üzerine dikilen çiçeklerin ve yeşilliğin ölünün azabını hafifleteceğine inanılır. Dikilen ağacın meyvesinden ve gölgesinden insanların ve canlıların yararlanması ile o kişiye sevap yazılacağına da inanılır. (K.K.6)

Mezarın başına 99 tane taş konulur. Bu taşlar tesbihin taneleri kadardır. (K.K.2)

Mezardaki yeşillikler kesilmemeye çalışılır. Çünkü yeşilliğin canlı olduğuna ve zikir ettiğine, bunun da mezarlarda yatan ölümlere fayda getirdiğine inanılır. (K.K.16)

Mezarın başına dikilen ağacın ölünün günahlarını hafiflettiğine inanılır. (K.K.26)

Mezarlıktaki meyvelerin yenilmeyeceğini söyleyenler olmakla birlikte yenilebileceğini ama mezarlıktan dışarı çıkartılmaması gerektiğini de ifade edenler olmaktadır. (K.K.60)

Mezarlıkların temiz tutulması gerekir. Mezarlıklarda hayvan otlatılmaz. Mezarlığın odunu eve getirilmez. (K.K.6)

Gece dışarda kalanlara en güvenilir yer olarak mezar tavsiye edilir. Mezarlıkta uyuyanların iki mezarın ortasına yatmaması gerektiğine inanılır. Muhakkak bir mezara

yakın yatılır. Yoksa ölümlerin kendi aralarında bu benim misafirim diye konuştuklarına inanılır. Mezar güvenli bir yer olarak kabul edilir. (K.K.2)

#### 4.9. ÖLÜMÜN BİTLİS SÖZLÜ KÜLTÜRÜNDEKİ YANSIMALARI

##### 4.9.1. Ağıtlar / Şin

Ağıt “konusu ölüm olan, genellikle 8’li hece ölçüsüyle ve aaxa veya xaxa kafiye şemasında, cenaze başında ve devamla yas süresi içerisinde belirli bir törene veya töreye bağlı olarak ve genellikle kadınlar arasında meydana getirilen bir şiir türüdür. Ağıtların meydana geliş mekânı cenaze veya yas evidir” (Altınkaynak, 2015, s. 45).

Yasın; a. İnkâr, b. Kabul ve c. Uyum olmak üzere üç evresi vardır. Bu evrelerde ölen kişinin yakınlarında bazı tutumlar görülür. Bu tutumlar; uyuşukluk ve duruma inanamama, hasretini çekmek, ağlama ve kızgınlık, dünyanın acımasızlığı ve tehlikesine kızma, ölen kişiye kendini terk ettiği için kızma, doktorlara, hastane personeline kızma, suçluluk ve kendinden utanma, aşırı enerji, duyguların dengesizliği, her olayı ve durumu ölen kişi ile açıklama, fiziksel ve diğer problemler olarak sıralanabilir (Baltaş, 2000, s. 158-160).

Ölüm sonrası ortaya çıkan yasın ve tutumların etkisinin azaltılmasında ağıtların önemli bir rolü vardır. Ağıtlar ölüm olayını kabullenmede önemli bir fonksiyon üstlenirler. Kişinin ruhsal anlamda sağlıklı bir hale gelebilmesi için içinde bulunduğu ruhsal durumun dışa yansımaya ihtiyaç vardır. Çünkü ağıt ile derdini söze döken kişi ruhsal anlamda bir rahatlama yaşar. Toplumun en büyük ruhsal kırılma anlarının ölüm sonrasında yaşandığı ve kişilerin içine düştükleri bu bunalımdan kurtulamayarak intihara sürüklendikleri görülebilmektedir. Bu açıdan ağıt, bireysel ve toplumsal psikolojinin ölüm karşısında sağlıklı kalmasına yardımcı olmaktadır.

Yörede ağıta “şin” denilir. “Girin” ifadesi de kaynak kişiler tarafından söylenmekle birlikte girin kelimesi daha çok ağlamak kelimesini karşılamaktadır. Ağıt ile kişinin ölümünün ardından ölen kişinin bir nevi hayat hikâyesi anlatılmaktadır. Ölen kişinin neler yaptığı, neler yapacağı ve yapamadığı anlatılır. Ölümün verdiği acı ile dile gelen ağıt, ezgili bir şekilde söylenmektedir. Din görevlilerinin ağıt yakmanın uygun olmadığı ve

ölüye zarar verdiğini söylemesine karşın ölen kişinin ardından ağıt yakma geleneği devam etmektedir.

Yörede ağıtı kadınlar yakmaktadır. Ağıt doğaçlama bir şekilde yakılır. Ağıt yakan kişi elleriyle dizlerini döver. Yörede ağıt yakılırken bir yandan da “Allah’ın takdiridir”, “Allah’a çok şükür”, Allah’ın işidir” ve “Herkesin başına geleceğidir” gibi sözler söylenir. (K.K. 56) Bu sözler ölüm karşısında yakılan ağıtın bir isyan olarak algılanmasının istenmediğini gösterir. Ölüm karşısında toplum teslimiyetçi bir anlayışla durmakta ancak ölümün verdiği acı ile de ağıt yakmaktadır.

#### 4.9.2. Dualar ve Beddualar

Ölümlle ilgili sözleri Bitlis’te söylenen dualar ve beddualarda görmek mümkündür. Beddua insanların birbirlerine karşı söyledikleri kötü söz ve dilektir. Bir kişiye söylenebilecek en kötü beddua ölümle ilgili olanlardır. Bitlis yöresinde ölümle ilgili beddular şunlardır:

Allah o aklın alıp, canın da ala.

Allah canın ala, acın bize göstere.

Avradın ellere kala

Boynun altında kala

Ciğerlerin ağzından gele

Ciğerlerin paramparça ola

Dedelerin yanına çeke

Ellerin hoca yihıya

Elin ayağın tahda teneşürde kala

Elin hınalı üzün duvahli ölesen

Felek ala seni.

Felek defderin düre.

Gahmıyasan

Goyup giden yanına çeke

İmansız geberesen

Kanlı köynegin gara haberin gele

Kabrin sıha

Kanın koynan dola

Kara haberin alam

Kellennen vurulasan

Korkolar haberin getire

Mezarın seni sıha

Oturasan kahamiyasan

Ölenlerin ağbeti başan ola

Ölümün evi yıkıla

Ölüm apara seni

Sesin sallardan gele

Toprak başan ola

Toprak koyum başan

Vurucun atlı gele

Yatasan kalkmayasan.

Yuvanda baykuş öte

Üzün örtili kala. (K.K.60)

### **Ölümlle İlgili Dualar**

Birin bir ola, tuttuğun altın mekânın cennet ola.

Babana rahmet

Cennet hatunu göresen

Cennet hatunu olasan

Dünyalar durdukça durasan

Ölem, hastalığın görmeyem

Rahmet ola ölmüşleren. (K.K.60)

### **4.10. DEĞERLENDİRME**

Bitlis'teki geçiş dönemleri içerisinde geçmişten bugüne en az değişikliğin yaşandığı geçiş döneminin ölüm olduğunu söylemek mümkündür. Doğum ve evlenmeyle ilgili olarak ritüellerde ve uygulamalarda zaman içerisinde değişiklikler yaşanabilmektedir. Ancak ölüm ile ilgili ritüellerin genel olarak dinî temellere dayanıyor olması bu geçiş döneminde fazla bir değişikliğe gidilmemesinde etkili olmaktadır.

Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi Bitlis'te de ölünün ruhunun geri gelmemesi için belirli inanışlara sahip olduğunu görmek mümkündür. Bu duruma ilkel insan davranışlarında rastlanabilmektedir. İkel toplumlarda ölünün yaşayanları yanına çektiği inancı vardır. Ölünün çıktığı uzun yolculuğu tek başına yapmaya korktuğu ve halen yaşayanları kışkandığı için onları da kendisiyle birlikte götürmek istediğine inanılır. (Bruhl, 2006: 227) Ölüm hadisesi karşısında duyulan üzüntü ile birlikte bilinçaltında saklı kalmış bir korkunun da açığa çıktığını söylemek mümkündür. Ölen kişinin ardından yapılan uygulamaların öleni son yolculuğuna uğurlamakla birlikte artık içinden ayrıldığı topluma hiçbir şekilde geri dönmemesi ile de alakalıdır. "Hiç kuşkusuz yasaklar, ritler ve törenlerin amacı ölüden çok, tamamlayıcı bir parçası olduğu gruba, ölümü nedeniyle vermiş olduğu zararın telafisiyle ilgilidir" (Levy-Bruhl, 2006, s. 223). Bu yüzden ölünün

ruhunun geri gelmemesi için çeşitli inanış ve uygulamalar vardır. Toplumsal sağlığın korunması adına bu uygulamaların kendi içerisinde bir önemi olduğu görülmektedir. Ayrıca ruhun geri gelmesinin engellenmesi için yapılan işlemler sırasında toplumsal birlik ve beraberliğin de sağlandığına şahit olmak mümkündür. Rüyasında ölen bir yakını görenin onun için mevlit okutup yemek dağıtması veya bir kurban kesip fakirlere dağıtması bu dayanışmanın bir göstergesidir. Bu bağlamda toplumsal düzenin kendi içerisindeki sistematik işleyişi toplumun her daim çıkarına olacak şekildedir.

Bitlis geçiş dönemlerinde dikkati en çok çeken şeylerden birisinin taziye geleneği olduğunu söyleyebiliriz. Genel olarak görüştüğümüz kaynak kişiler bu konu üzerinde yoğun olarak durmuşlardır. Ölen kişinin ardından taziye çadırları kurulur ve bu taziye yerlerine insanlar gelerek ölen kişinin yakınlarına başsağlığı dilemektedir. Burada dikkati çeken nokta ise taziye konusunda toplumun büyük bir hassasiyet içerisinde olmasıdır. Doğal bir toplumsal baskı oluşturan taziye kurumunun toplumun dayanışmasını sağlayan önemli bir işlevi olduğu görülmektedir. Nitekim geçiş dönemlerinin en önemli işlevlerinden birinin bu olduğu açıktır.

Yöreyi Anadolu'nun geçiş dönemleriyle ilgili ritüel ve uygulamalarından ayıran bir diğer şey ölü bekletmeme geleneğidir. Bu durumun nedeni yörenin ağırlıklı olarak Şafii mezhebine tabi olmasıdır. Şafii mezhebine göre kişi öldüğü zaman saatin kaç olduğuna bakılmaksızın bir an önce defnedilir. Bu durumla bağlantılı olarak ölen kişi hızlı bir şekilde gasilhane ve hastane morguna kaldırılır. Ölünün evde bekletilmesine de izin verilmez.

## 5. BÖLÜM

### BİTLİS GEÇİŞ DÖNEMLERİ İNANIŞ VE RİTÜELLERİNİN GÖSTERGE BİLİMSEL ÇÖZÜMLEMESİ

#### 5.1.GÖSTERGE BİLİMİN TANIMI

Gösterge bilim (semiotics, semiology) dilbilimsel yöntemleri nesnelere uygulayan, dini ritüeller, edebiyat eserleri, sözlü anlatılar, oyunlar, reklamlar, yüz ifadeleri vb. şeyleri dilsel yöntemlerle ayrıntılı bir şekilde anlatan ve dilsel olmayan şeyleri de dilsel metaforlar aracılığıyla açıklamaya ve anlatmaya yarayan bir bilim dalıdır. Gösterge bilim dilimizde işaretbilim; belirtkebilim ve imbilim olarak da adlandırılmaktadır (Rifat, 2009, s. 12). “*Gösterge bilim, diller, düzgüler, belirtkeler, vb. gibi gösterge dizgelerini inceleyen bilim dalı*” (Guiraud, 1994, s. 17) olarak da tanımlanmaktadır. “*Gösterge bilimi, göstergelerin yapısını, üretilme yollarını, yorumlama ve anlaşılma süreçlerini araştırır.*” (Karaağaç, 2013, s.446) Gösterge bilim, dilbilimin içinde doğmasına rağmen hızla gelişen medya ve iletişim teknolojilerinin etkisi ile bağımsız bir bilim dalı olmuştur. Günümüzde gösterge bilim; müzik gösterge bilimi, sinema gösterge bilimi ve mimari gösterge bilimi gibi kendi alt evrenleri olan bir bilim dalı haline gelmiştir.

Gösterge bilimin temel konusu göstergedir. Gösterge “*Bir şeyi belirtmeye yarayan şey, belirti, im, işaret*” (Türkçe Sözlük, 2013, s. 879) olarak ifade edilir. “*genel olarak bir başka şeyin yerini alabilecek nitelikte olduğundan kendi dışında bir şey gösteren her türlü nesne, varlık ya da olgu; özel olarak, dilsel bir gösterenle bir gösterilenin birleşmesinden doğan birim(dir)*” (Vardar vd, 2002, s. 106). “İnsanların bir topluluk yaşamı içinde birbirleriyle anlaşmak amacıyla yarattıkları ve kullandıkları doğal diller (sözelimi Türkçe, Fransızca, İngilizce, Çince, vb.), çeşitli jestler (el-kol-baş hareketleri), sağır-dilsiz alfabesi, trafik işaretleri, bazı meslek gruplarında kullanılan flamalar (sözelimi denizcilerin flamaları), reklam afişleri, moda, mimarlık düzenlemeleri, edebiyat, resim, müzik, vb. çeşitli birimlerden oluşan birer dizgedir. Değişik gereçlerin kullanılmasıyla (ses, yazı, görüntü, hareket, vb.) gerçekleşme aşamasına gelen bu dizgeler belli kurullarla işleyen birer anlamlı bütündür. Bu, anlamlı bütünlüklerin birimleri de genelde gösterge diye adlandırılır” (Rifat, 2009, s. 12). Pierre Guiraud ise göstergenin bir uyarıcı- duyuşal bir töz olduğunu söyler. Ona göre göstergenin insanın beyninde uyandırmış olduğu belleksel

imge aslında zihinde başka bir uyarıcının imgesine bağlanmaktadır. Bu bağlamda göstergenin işlevi de gerçekleşen bir iletişim neticesinde bu ikinci imgeyi canlandırmaktır (1994, s. 31). Göstergelerde gösteren ve gösterilen arasında bağıntılar bulunur. Bu bağıntılar benzer veya ilgisiz olabilmektedir. Guiraud, nedenli veya nedensiz oluşlarına göre iki büyük bağıntı türünü ayırt etmiştir.

Göstergeler insanlar arasında anlam iletişimini kurmak için kullanılır. Bu iletişim süreci öncelikle insanın zihninde bir mesaj inşa etmesi ile başlar. Bu, bir başka insana iletilmek istenen bir anlam yumağı, bir düşünce veya düşünce sürecidir. İnsanlar öğrendikleri ortak kod veya dilbilgisine sahiptir. Bu kod vasıtasıyla bir insan –buna kaynak diyebiliriz- iletmek istediği mesajını sözel bir ifadeye, bir cümle formuna sokar. Bu cümleyi belirtke'ye yani bir sesler dizisine dönüştürür ve fiziksel bir şekle sokar. Bu belirtke bir kanal aracılığıyla iletilir. Alıcı tarafından alınır ve kodu çözülür. Sonuçta özgün bir mesaj elde edilir (Wollen, 2004, s. 141-142).

Gösterge bilim sadece dilsel göstergeleri incelemeyi değil, bir başka şeyi temsil eden ve belirli bir anlamsal çerçeveye içeren her şeyi inceleyebilir. Gösterge bilim gösterge olan her şeyi incelemek için farklı şekiller kullanır. Örneğin, göstergelerin anlamını araştırır ve onların ne anlama geldiğini açıklar. Göstergelerin kullanımı üzerine odaklanarak kullanım nedenleri ve yöntemleri üzerinde odaklanır. Göstergelerin etkileri üzerine de yoğunlaşır ve göstergenin yarattığı etkinin sonuçlarını da inceler ve son olarak öznel bir gösterge türü olarak göstergeleri inceler.

İnsanların yaşam alanlarının göstergelerle çevrili olduğunu söylemek mümkündür. Trafiğe çıkan birisi yoldaki trafik işaret ve levhalarını, havaalanı, istasyon, hastane gibi yerlerde insanların piktogram denilen basit resimleri her gün görmektedir. Piktogramlar evrensel göstergelerdir. Dünya üzerinde nerede görülürse görülsün herkesin aynı şeyi anladığı görsel göstergelerdir. Dumanı tüten fincan simgesi, çay ve kahve içilebilecek bir mekânı, çatal-bıçak simgesi, yemek yenilebilecek bir restoranı, musluk simgesi, bir çeşmeyi ve yakıt pompası olan bir simge, benzin istasyonunu akıllara getirecektir. Bu, göstergenin evrensel nitelikli yönüne de vurgu yapar.

Göstergeleri genel olarak üç şekilde sınıflandırabiliriz.



**1. Resim tipi (ikon) gösterge:** Bu gösterge ile gönderimde bulunduğu nesne ya da durum arasında bariz bir benzerlik bulunmaktadır. Peirce, bu tip göstergeleri işitsel ve görsel göstergeler olarak nitelendirir. Bu tip göstergeleri gösterilen nesne ile doğrudan doğruya algılanabilir bir benzerlik ilişkisi olan göstergeler olarak tanımlar (aktaran Toklu, 1990, s. 323). Bu tip göstergelere örnek olarak fotoğrafları, resimleri, piktogramları, eğretilmeleri, benzetmeleri ve yansıma sözcükleri gösterebiliriz (Toklu, 2009, s. 20).

**2. Belirtici gösterge:** Bu tip göstergelerde gösterge ile gösterilen arasında nedensel bir ilişki söz konusudur. Örneğin; kişinin ateşinin yükselmesi ateşin, dumanın tütmesi ateşin, siyah bulutların toplanması yağmurun, kaşların çatılması kızgınlığın göstergesidir. Bu göstergeye doğal gösterge tipi de denilmektedir. Bu gösterge tipini belirti olarak da nitelendirerek gösterge tipi ayrımı dışında tutanlar da vardır (Toklu, 2009, s. 21). Gösterge ve belirti kavramları gündelik hayatta kullanımları sırasında oldukça karıştırılmaktadır. Fiziksel olarak insan vücudunda yaşanan ve duygu belirtisi olarak değerlendirilen durumlar gösterge olmaktan ziyade belirti özelliği taşır.

Bu tip göstergeler iletişim kurmaya ve bilgi vermeye yarar. Daha çok trafik işaretlerinde bu tip göstergeleri görmek mümkündür. Bu tip göstergelerde gösteren ile gösterilen arasında uzlaşımaya dayalı bir ilişki vardır. Örneğin, okul geçidi levhası sürücülere bir okul yaklaştıklarını ve hızlarını düşürmeleri gerektiği uyarısında bulunur. “*Ayrıca kişi adları ile mimikler, konuşma sırasındaki el, kol hareketleri, vücudun duruşu gibi vücut diline özgü hareketlerde bu tip göstergeler çerçevesinde düşünülebilir*” (Toklu, 2009, s. 21).

**3. Simge tipi gösterge:** Bu tip göstergeler kültürlere özgüdür. Her ülkenin kendi kültürüne uygun olarak belirlediği simgeler vardır ve bunlar o ülkede yaşayan insanlar için bir anlam ifade eder. Örneğin, Rusya’da ayı gücün simgesi olarak kabul edilir. Bu yüzden birisine ayı gibi güçlüsün demek hakaret anlamından ziyade bir övgü olarak kabul edilir. Türk kültüründe de kurt simgesi önemli bir yere sahiptir. İspanya’da ise boğa simgesi kültürel arka planından dolayı üzerinde uzlaşılan bir simgedir. Bu durum simgelerin kültürlere göre değişebileceğini göstermektedir. Bu gösterge tipinde gösteren ile gösterilen arasında bir benzerlik bulunmamaktadır. Bilimsel kabul gören formüller,

marka simgeleri, araç sembolleri, müzik notaları bu gösterge tipine örnek olarak gösterilebilir (Toklu, 2009, s. 22).

Gösterge bilimin bir bilim olup olmadığı konusunda ortak bir fikir birliğine varılamamıştır. Gösterge bilimin en genel tanımı olan gösterge ve gösterge dizgelerini incelediği konusunda araştırmacılar mutabakat sağlamışlardır. Gösterge bilimin bir bilim dalı olarak kabul edilmemesi ve bu nedenle tartışmaların yaşanmasında gösterge bilim kuramcılarının gösterge bilimin alanını ve genel ilkelerini tam olarak belirleyememeleri etkili olmaktadır. Bu duruma neden olarak gösterge bilimin “göstergeleri inceleyen bilim dalı” veya “göstergelerin bilimsel incelemesi” olarak tanımlanmasına rağmen, etkinlik alanının günümüzde “gösterge” ve “bilim” sözcüklerinin anlamsal sınırlarının dışında ve değişik boyut kazanması (Vardar, 2009, s. 11) gösterilebilir. Gösterge bilimin anlamla bağlantılı olarak meydana getirdiği tüm varsayımlar metinlere, insan davranış ve eylemlerine, uzamlara ve kültürel öğelere kadar geniş bir alanda uygulanabilmektedir (Kıran, 1999, s. 93). Charles Morris, gösterge bilimi “göstergelerin bilimi” olarak tanımlar. Buna karşın bazı araştırmacılar ise gösterge bilim konusunda yöntem birliği oluşmaması, teorik modellerin veya deneysel yöntemlerin ortaya konulamaması nedeniyle gösterge bilimi bir bilim değil, bilimler arası bir inceleme yöntemi, bilimsel bir tasarı ve yaklaşım olarak kabul ederler (aktaran Yücel, 2001, s. 9).

## 5.2.GÖSTERGE BİLİMİN TARİHSEL GELİŞİMİ

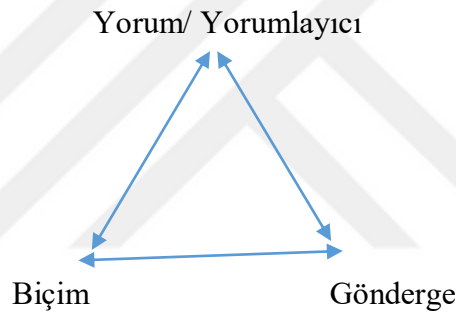
Gösterge bilimin tarihçesini antik çağlara kadar götürmek mümkündür. Gösterge bilimi oluşturan gösterge ve bilim kavramlarından gösterge, antik çağlarda bile üzerinde düşünülen, felsefeci, bilim adamı ve hekimlerin tartışma konusu haline gelen bir alanı oluşturmuştur. Dilimize gösterge olarak geçen ve Avrupa’da semiyotik olarak kullanılan sözcüğün tarihsel süreci gösterge bilimin de tarihi sürecini gözler önüne serer. Semiyotik, Yunancadaki semeotike teriminden; semiyoloji ise Yunanca semeion (gösterge) ve logia (kuram; söz anlamındaki logostan) kelimelerinin birleşmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Semeion kelimesi M.Ö. 5. yüzyılda Yunanlı hekim Hippokrates ve Yunanlı felsefeci Parmenides tarafından “kanıt”, “belirti”, “semptom” anlamlarında kullanılan tekmerion kelimesi ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır (Rifat, 2009, s. 27). Semptom kelimesi günümüzde de tıp alanında kullanılmaya devam etmektedir.

M.Ö. 3. yüzyılda Yunanlı düşünür Kıbrıslı Zenon'un kurduğu ve akli egemen kılmayı benimseyen Stoacılarla birlikte mantık ve dil alanındaki tartışmaların neticesinde bir göstergeler öğretisi ortaya çıkmıştır (Rifat, 2009, s. 27). Stoacılar çağdaş gösterge biliminin de temel kavramlarından olan gösteren (semainon) ile gösterilen (semainomenon) arasındaki karşıtlıktan bahsetmişlerdir. Yine bir başka Yunanlı hekim Galenos ise semiotike terimine başvurmuştur ki bu terim hastalık belirtilerinin incelenmesi anlamına gelmektedir. *“Bergama'daki ünlü hastaneyi, Asklepion'u kuran Hippokrates gibi hekimler için, örneğin mide ağrısı şeklindeki bir semeion hastalığının kendisi değil, belirtiydi. Gene Bergamalı ünlü bir hekim olan Galenos, tanı koyma süreci için semeiosis terimini kullanıyordu”* (Erkman Akerson, 2016, s. 49). Görüldüğü üzere gösterge biliminin tarihesi Milattan önceye kadar uzanmaktadır. Gösterge biliminin bir göstergeler öğretisi olarak yerleşmesinde Yunanlı düşünür ve hekimlerin ortaya attığı terimlerin günümüzdeki gösterge bilim kavramlarının ilk izleri olması etkili olmuştur.

Bu kaynakların beslediği bir göstergeler öğretisi Batı düşünce sisteminde yer edinmeye başlamış ve ilk temsilciler de ortaya çıkmıştır. Ortaçağ'da skolastik felsefeciler döneminde anlamlama biçimleriyle (modi significandi) alakalı oldukça fazla sayıda eser yazılmıştır. Bu dönemin dilbilgicileri için “modus”çu ifadesi kullanılmıştır. Modusçular, dilin dünyayı bir ayna gibi yansıttığına inanmaktadırlar. Onların amacı ise anlam ile biçim arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmaktır (Rifat, 2009, s. 28).

17. ve 18. yüzyılda Locke, Leibniz, Diderot, Condillac ve Lambert gibi isimler gösterge biliminin gelişmesine katkıda bulundular. Bu isimler genel bir dil ve anlam kuramı tasarlayarak göstergeler ve anlam taşıyan biçimlerle ilgili çalışmalar yaptılar. Bu isimler arasında İngiliz felsefeci John Locke gösterge bilime diğer bilimler içerisinde ayrı bir yer vermesi itibarıyla öne çıkmaktadır. John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* (İnsan Anlığı Üstüne Bir Deneme) adlı eserinde gösterge sorununu da ele almış ve “göstergeler öğretisi” anlamına karşılık gelecek şekilde günümüzde de kullanılan “semeiotike” terimini kullanmıştır. J. Locke bu eserinde; 1. Physike ya da doğa felsefesi; 2. Praktike; 3. Semeiotike ya da Göstergeler öğretisi olmak üzere bilimleri üçe ayırır (Locke, 1975, s. 720-721). J. Locke, göstergeler öğretisinin amacının zihnin şeyleri anlamak ya da bilgilerini başkalarına anlatmak için kullandığı göstergelerin niteliğini incelemek olduğunu belirtir (Rifat, 2009, s. 28).

Yukarıda saydığımız isimler ve eserleri gösterge bilimin ilk döneminin öncü isimleridir. Çağdaş gösterge bilimin ise Amerikalı Charles Sanders Peirce ve Avrupalı Ferdinand de Saussure iki büyük öncüsü olmuştur. Peirce, bütün olguları içine alan bir göstergeler kuramı tasarlar. “Göstergelerin biçimsel öğretisine” “semiotic” adını verir. Gösterge bilimin mantıksal işlevini vurgular. Peirce gösterge bilimin her türden bilimsel inceleme için başvurulabilecek genel bir kuram olduğunu ileri sürer. Peirce, kuramsal çerçevesini belirlediği gösterge bilimi üçe ayırır. Bunlar: 1. Salt (katışıksız) dilbilgisi, 2. Gerçek anlamıyla mantık, 3. Salt (katışıksız) sözbilim (retorik). Peirce, gösterge, yorumlayan ve nesne kavramları ile de gösterge bilime farklı bir yaklaşım kazandırır. Göstergeleri üç ayrı üçlüğe göre bölmeler. Birinci üçlüğe göre gösterge; nitel gösterge, tekil gösterge ve kural göstergeden oluşur. İkinci üçlüğe göre; görüntüsel gösterge, belirti ve simgeden; üçüncü üçlüğe göre ise sözcebirim terim, önerme ve kanıt çıkarmadan meydana gelir.



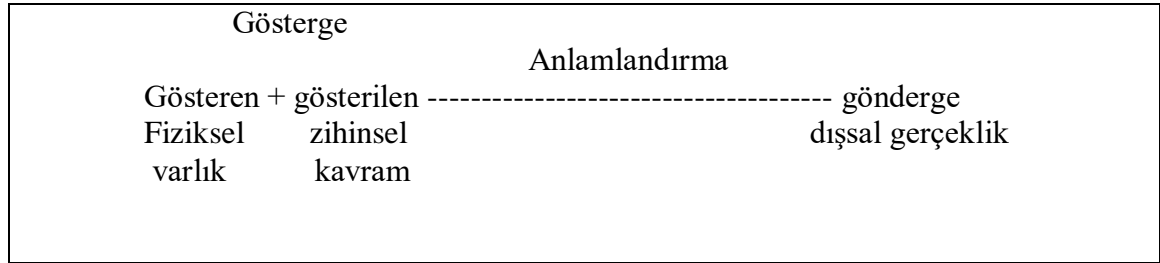
Şekil 5: Charles Sanders Peirce’ın gösterge şeması

Çağdaş gösterge bilimin bir diğer öncüsü Ferdinand de Saussure’dur. Cours de Linguistique Generale (Genel Dilbilim Dersleri) adlı eserinde doğal dilleri dilbilimin inceleme alanı içerisinde görür. Dil dışı gösterge dizgelerini araştırmak için bir bilim dalının gerekliliğini işaret eder ve bu bilim dalını da semiologie (gösterge bilim) olarak adlandırır. Saussure, gösterge bilim hakkındaki görüşlerini şu şekilde dile getirir:

Göstergelerin toplum içindeki yaşamını inceleyecek bir bilim tasarlanabilir; bu bilim toplumsal ruhbilimin bir bölümünü oluşturacaktır. Biz bu bilimi gösterge bilim (sémiologie) olarak adlandıracağız. Gösterge bilim, bize göstergelerin ne gibi özellikler içerdiğini, hangi yasalara bağlı olduğunu öğretecektir. Henüz böyle bir bilim var olmadığından, onun nasıl bir şey olacağını söyleyemeyiz ama kurulması gereklidir, yeri de önceden belirlenmiştir. Dilbilim, bu genel bilimin bir bölümünden başka bir şey değildir (Saussure, 2001, s. 46).

Saussure, gösterge bilim kuramı ile toplumsal olan ile ruhsal olanı aynı kuram içinde birleştirmeye çalışır ve gösterge bilimin ileride kurulması gerektiğini ifade eder.

Saussure, Peirce gibi göstergelerin nesnelere olan bağıntılarından ziyade, diğer göstergelerle olan bağıntıları üzerinde durur (Saussure, 2001). Saussure için gösterge fiziksel bir nesnedir. Gösterge, gösteren ve gösterilenden oluşur.



Şekil 6: Saussure'un Anlam Öğeleri

Danimarkalı bilim adamı Louis Hjelmslev, Saussure'ün izinden gider. Saussure'ün gösterge bilimle ilgili olarak ortaya koyduğu tasarımı kuramsal özelliklerle geliştirir. Özellikle doğrudan anlam üretim süreci üzerine geliştirdiği daha soyut bir dil kuramı veya ya da *dil cebiri* dikkat çekicidir. Hjelmslev dilin bir oluş ve süreç olduğunu, gösterge bilimin de bu süreci belli ilkelerle çözümleyip betimleyebilecek bir dizge kurması gerektiğini söyler. Omkring Sprogteoriens grundlaeggelse (Dil Kuramının Temel İlkeleri) adlı eserinde dildışı gösterge dizgelerini inceler ve mantıksal biçimleştirmeye dayalı bir gösterebilimi kuramı ortaya koyar. Hjelmslev'e göre gösterge bilim inceleme konusu bilimsel olmayan bir üstdildir. Onu gösterge bilimle ilgilenen bilim adamlarından farklı kılan özelliklerden birisi bilimlerin gösterge bilimlerin inceleme alanına girebildiğini söylemesi ve bunun neticesinde bir üst gösterge bilim kavramından bahsetmesidir. Hjelmslev'in gösterge bilime getirdiği yeniliklerden bir diğeri ise Saussure'ün gösteren / gösterilen ikilisini ve biçim / töz karşıtlığını yeniden ele almasıdır. Ses düzlemini anlatım, anlam düzlemini de içerik olarak adlandırır. Her iki düzlemdeki birimlerin biçim ve tözünü birbirinden ayırt ederek anlatımın tözü ve anlatımın biçimi; içeriğin tözü ve içeriğin biçimi olmak üzere iki düzlem ve dört bölüm saptar. Hjelmslev'in gösterge bilim incelemeleri açısından önemli bir yere koyan düzenlem ve yananlam kavramlar ikilisini ortaya koymasıştır. Ona göre herhangi bir birim ilk anlamının dışında başka ve yeni anlamlar da taşıyabilir. Bu kavramlar ikilisiyle gösterge bilim incelemelerine yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Daha sonra bu kavramları A. J. Greimas geliştirmiştir.

Gösterge bilimin tarihsel gelişim sürecinde Rus biçimcilerinden Viladimir Propp'un da önemli bir etkisi olmuştur. Propp, gösterge bilim kuramı içinde yer almamasına rağmen Morfolojiya skazki (Masalın Biçimbilimi) adlı çalışması 1960 sonrası gösterge bilim kuramcıları için önemli bir kaynak olmuştur. Propp çalışmasında Rus halk masallarını eşşüremli bir şekilde incelemiştir. Propp masalların değişmez temel işlevlere sahip olduğunu belirtir. Masallarda değişmeyen otuz bir işlev tespit eder. Çalışmasının ikinci kısmında bu işlevlerin yedi anlatı kişinin eylem alanı içinde yer aldığını gösterir. Propp'un masallara uyguladığı bu yöntem yapısal anlatı çalışmaları yapacak olanlara öncü bir yaklaşım olmuştur. A.J. Greimas ve R. Barthes gibi gösterge bilimciler tarafından bu yöntem farklı şekillerde geliştirilmiştir.

Gösterge bilim akımlarını ve metin kuramlarını etkileyen isimlerden bir diğeri de Algirdas Julien Greimas'tır. Onun göstergibilim ile ilgili çalışmaları bütün dünyada ilgi görmektedir. Greimas'ı gösterge bilim konusunda önemli bir noktaya yerleştiren kavramsal ve biçimsel açıdan bir üstdil meydana getirmesidir. Bu üstdile göstergeler dizgesindeki anlamsal ayrılıkların yeniden üretim ve kavranması aşamasından başvurulur. Bu üstdil birbirini içeren, tamamlayan ve denetleyen üç ayrı düzeyden oluşur. Bunlar: 1. Betimsel düzey: Bu düzeyde çeşitli kavram ve işlemler kullanılmakla birlikte incelenecek gösterge dizgesi betimlenir. 2. Yöntembilimsel düzey: Bu düzeyde de betimsel düzeyde kullanılan kavram ve işlemler gözden geçirilerek aralarında bir tutarlılığın olması sağlanır. 3. Bilimkuramsal düzey: varsayımsal-tümdengelimli gösterge bilim kuramının hareket noktası bu düzeydir. Betimbilimsel ve yöntembilimsel düzey bilimkuramsal düzeyin üzerine temellenmiştir. Bilimkuramsal düzeyde gösterge bilim kuramı öncelikle bazı tanımlanmamış kavramları öne sürer. Daha sonra bu kavramları meydana getirilecek olan yeni kuramın temel ilkeleri olarak görür. Bu tanımlanmamış kavramlar karşılıklı tanımlanmış kavramlar ile en aza indirgenmeye çalışılır. Böylece tutarlı bir kavramlar bütünü meydana gelir. Greimas'ın gösterge bilim kuramı sadece iletişimi sağlayan gösterge dizgelerini değil, bütün gösterge dizgelerini çözümleyecek bir kuramdır. Greimas bu kuramla herhangi bir anlamlı bütünü hangi anlamsal katmanlardan geçerek meydana geliyorsa bunu bir üst dil vasıtasıyla yeniden yapılandırmayı amaçlar. Böylece Greimas'ın gösterge bilim kuramı gösterge dizisindeki anlamları değil, anlam üretim sürecini ortaya koymaya çalışır. Greimas'ın bu kuramsal yaklaşımı göstergelerdeki örtük anlam dizgelerini de açığa çıkarmaya yardımcı olmaktadır.

Gösterge bilimin önemli isimlerinden bir diğeri Roland Barthes'dir. Barthes'in ilk dönem çalışmaları gösterge bilimi tanıma ve hayranlık duyma zamanlarının ürünleridir. Göstergeleri ve çağdaş burjuva mitlerini gösterge bilimci ve mitolog olarak ele alır. Gösterge bilimi sistematik olarak uygulamaya önem verdiği Elements de semiologie (Gösterge bilim İlkeleri) çalışmasını yayımlar. Bu çalışmada gösterge bilim ilkelerini I. dil ve Söz, II. Gösterilen ve Gösteren, III. Dizim ve Dizge, IV. Düzanlam ve Yananlam olmak üzere yapısal dilbilimden kaynaklı dört başlık altında, ikili karşıtlıklar biçiminde sınıflandırır. R. Barthes, gösterge bilimi, dilbiliminin bir bölümü olarak ele alır. Ona göre gösterge bilimin inceleyeceği dizgeler sadece dille bir anlam ve gerçeklik kazanmaktadır. (Barthes, 1993)

### 5.3. GEÇİŞ DÖNEMLERİ VE GÖSTERGE BİLİM

Toplumların kendilerine özgü olarak binlerce yılda meydana getirdikleri ve gelecek nesillere aktardıkları kültür, insan sayesinde var olur ve yaşamaya devam eder. Hayatını ve çevresini anlamlandırmak isteyen insanoğlu, kültürel değerlere ve bu değerlerin ışığında hayatın her dönemindeki uygulamalara ve inanmalara ihtiyaç duyar. İnsan için ömür, bir kere yaşanan ve bir daha yaşanmayacak olan kıymetli bir zaman dilimidir. Bu nedenle insan, ömrünü anlamlı ve değerli kılmak ister. İşte bu noktada insanın ömründe bir defa yaşayıp geçirdiği çeşitli geçiş dönemleri vardır. Doğum, evlilik ve ölüm insanın dünyalık zamanda bir kere şahit olabileceği özel vakitlerdir. Bu nedendir ki insanoğlu bu vakitlere özel bir önem verir ve bu zamana ritüeller eşliğinde değer katar. İnsanlar böylece hem kültürlerini yaşatırlar hem de bu dünyadaki yaşamlarının boş ve değersiz olmadığını görürler.

Geçiş dönemleri içerisinde pek çok inanma, âdet, töre, ayin ve büyüsel özlü işlemlere rastlamak mümkündür. Bu açıdan geçiş dönemleri kültürel belleğin en önemli unsurlarından birisidir. Doğum, evlilik ve ölüm gibi insan hayatının üç önemli safhasını barındıran geçiş dönemleri, ait olduğu kültürün geçmişten bugüne gelen kültürel ve tarihsel birikimini ritüeller ve inanışlar ile yaşatır ve gelecek nesillere aktarır. İnsan hayatının ontolojik bir gerçekliği olan bu üç ana dönem etrafında oluşan inanış ve uygulamaların dikey boyutta derin kökleri olduğunu söylemek mümkündür. Mitik düşünce sisteminde üretilen anlamların bir neticesi olarak ortaya çıkan ritüel ve inanışlar,

geçiş dönemlerindeki uygulamalar sayesinde gün yüzüne çıkmaya ve yaşatılmaya devam eder. Mitik düşünce sisteminde bilinçli bir şekilde sistemleştirilen bu ritüel ve inanışların insanın tarihsel süreci içerisinde bilinç düzeyinden bilinçaltına ve bilinçdışına taşındığı görülür. Nitekim zaman ve mekân üstü bir bellek mekânı olan bilinçaltı ve bilinçdışı her koşulda ve çağda üretilmiş olan anlamlı dizgeleri semboller aracılığıyla görüntü düzeyine ulaştırır.

Düşünce, anlam paradigması açısından bir mittir. Mit, toplumsal hayatta kazanılan değerler paradigmasında ise yaşamın ve genel olayların genelleştirilmiş şeklidir. Sentagmada mit, dünya ve çevre hakkındaki düşüncelerin dil veya gösteri aracılığıyla yapısal elemanlarda gerçekleşmesidir (Bayat, 2007, s. 11). Mitoloji varlığın mutlak gücünün öyküsüdür. Mitoloji durağan değil dinamik bir yapıya sahiptir ve diyalektik bir yaşantı içerisindedir. Bu diyalektik dilde, ritüelde ve metinde kodlara bürünür. Yöntem ve metodolojiler bu kodları açıklamayı amaçlarlar. Mitolojinin sosyokültürel merkezinde insanlığın binlerce yıllık deneyimlerinin ve mücadelelerinin somut şekli dilde simgeye çevrilmesi, kavramlar soyutlaştıkça gizemin artması, evren ve evreni oluşturan her şeyin sınıflandırılması ve anlamlandırma vardır (Bayat, 2007, s. 12).

*Anlam ve anlamlandırma beş duyu organıyla gerçekler dünyası olan doğadan edinilen algıların, dil yoluyla da saymacalardan oluşan yapay bir dünya olan dil ve düşünce dünyasından alınan bilgilerin kişinin önceki bilgileri ışığında yorumlanmış biçimine anlam (sense, meaning) denir. Bu haliyle anlam, dış dünyadaki bir varlığın veya dildeki bir birimin aktardığı ya da uyandırdığı kavram ve içeriktir.* (Karaağaç, 2013, s.19) Bu bakımdan insan ürettiği anlamlar ile diğer canlılardan ayrılmıştır. Beş duyu ile doğadan elde edilen algılar bilinçli bir şekilde anlamlandırılmıştır. Böylece insan, doğa ile ilişkisinde anlamlar ağını oluşturmuştur.

İnsanlığın anlam üretme süreci tarihsel başlangıç mitosumuzu oluşturan en önemli adımdır. Başlangıç mitosu aynı zamanda bir anımsama işleminin de başlangıç noktasını oluşturur. Bu anımsama işlemi açık, örtülü veya deneyimsel olarak çeşitli şekillerde gerçekleşme şansı bulur. Paul Connerton, geçmişin imgeleri ve geçmişin anımsanan bilgilerinin törensel denilebilecek uygulamalarla yani ritüellerle taşınıp sürdürüldüğünü ifade etmektedir (2014, s. 12). Bu bağlamda geçiş dönemlerine özgü ritüeller bu



anımsama işlemini gerçekleştirmede önemli bir yere sahiptir. Geçmişte üretilen anlam ve bilgi, bugüne/günümüze canlandırma ve anımsama yöntemleriyle çağrılır. Paul Connerton, “*Canlandırma, bilinçdışı isteklerin ve fantezilerin eline düşmüş öznenin, o kimseyi psikanalizden geçiren kimseye, bunların kökenlerinin, dolayısıyla yinelenmelerinin nedenlerini söylemeyi kabul etmemesinden ya da bunları bilme yetisine sahip bulunmamasından dolayı, yoğunlaşan söz konusu bilinçsiz istekleri ve fantezileri, o sırada sezgi izlenimi veren bir davranışla ortaya döktüğü bir eylem türüdür*” (2014, s. 48) der. Nitekim geçiş dönemlerindeki uygulamaların birçoğunun bilinç düzeyinde gerçekleştiği ancak bu uygulamaların dikey boyuttaki örtük anlam dizgelerinin ritüeli gerçekleştiren kişiler tarafından bilinmediği görülmektedir. Genel olarak ritüelin gerçekleşme sebebi olarak “Biz büyüklerimizden/ atamızdan böyle gördük” ifadesi kullanılmaktadır.

Geçiş dönemlerine özgü uygulama ve inanışlar hem sözel hem de görsel kodlama sağlar. Bu kodlar kolektif bir anımsamanın örtük anlam dizgelerini içinde barındırır ve insanlığın kendini kurmasını ve tinsel anlamda inşa etmesini sağlar. Nitekim deneysel psikologlar anımsamanın bir yeniden inşa değil, inşa olduğunu ‘şey’leri ötekilerden ayırt etmemizi sağlayarak bilince çağırabilmemizi sağlayan bir “şema” yapımı, kodlama sistemi olduğunu göstermişlerdir. Bu kodlama sisteminin üç önemli adımı vardır ve bunlar bellek destekleyicilerdir. Bu kodlardan semantik (anlambilimsel) kodlama en ağır basan ve en çok görülen kodlama türüdür. Semantik kodlama bir kitaplıkta bulunan kitapların konularına göre kodlanması gibi sistematikleştirilmiş, dünya hakkında tek bir görüş etrafındaki mantıksal ilişkilere göre tek bir sistemde birleştirilmiştir. Sözel kodlama ise bellek destekleyici kodlamanın ikinci boyutudur. Sözel kodlamada her şey söz ile kodlanır. Bu kodlama alanı halk kültürünün sözlü ürünlerini barındırır. Mitik düşüncenin açığa çıkmasında söz ilk aşamadır. Söz, kültürel belleğin taşıyıcısı konumundadır. Belleğin güçlenmesinde görsel kodlama ise üçüncü yönü oluşturur. Görsel kodlama, somut bellek öğelerinin kolaylıkla imgelere çevrilmesini sağlar. Görsel kodlamada, nesnelere, hem sözel kodlamadan hem de görsel kodlamadan geçirildiklerinden bellekte, soyut şeylerden daha fazla tutunma şansı bulurlar (Connerton, 2014, s. 50). Geçiş dönemlerine ait inanış ve uygulamalar sözel ve görsel kodlama türlerini bünyelerinde barındırma özelliği taşırlar. Nitekim geçiş dönemlerinin dikey boyuttaki kalkış noktası olarak gösterebileceğimiz mitik boyut bu süreçlerden geçmiştir. Miti oluşturan süreç

koru, kaygı ve tapınma/ saygı gibi bilişsel algılardan geçerek gün yüzüne ulaşmıştır. Korku, biyolojik bir dürtü olmasına karşın kaygı ontolojik bir savunma mekanizmasıdır ve insanı çareler aramaya sevk eden bir itkidir. Bu itki insanoğlunu düşünsel bir sürece sevk etmiştir. Böylelikle korku ve kaygı aşamalarını geçerek nesnelere karşı tapınma veya saygı duyma gibi durumlar oluşmuştur. Bu durumda insanın çevresini anlamlandırması önemli bir yer tutar. Üretilen anlam dünyası ile nesnelere görsel kodlaması da sağlanır. İnsanlık çevresinde gördüğü şeylerin sözel ve görsel anlam evrenini oluşturarak dünyayı kendisi için bir yaşam alanına çevirir. Bu bağlamda insan dünyaya sadece fiziksel ihtiyaçlarının karşılanması ile tutunamaz, aynı zamanda tinsel boyuta da hitap eden bir anlam evreni oluşturmak insanı yaşama güvenli bir şekilde bağlar. Böylelikle söz ile inşa edilen anlam evreni sayesinde yerküre dünyaya dönüşür. Nitekim Claude Levi-Strauss, ilkel toplumların açlık çekmemek ve zorlu koşullarda varlıklarını sürdürmeye boyun eğmelerine karşın yaşadıkları dünyayı, doğayı ve toplumlarını anlama konusunda oldukça istekli olduklarını ve bu konuda etraflarında olup bitenlere karşı kayıtsız kalmadıklarını söyler (2013, s. 50).

Geçiş dönemlerine ait inanış ve ritüelleri birer gösterge olarak okumak mümkündür. Bu göstergeler, insanın insanla konuşması olarak görülebilir. Zira İnsan göstergeler aracılığıyla bir anlam aktarmak ister. Bu bakımdan geçiş dönemleri toplumsal bir olaydır ve geçiş dönemlerindeki ritüellerin temelinde bir iletişim ve anlama isteğinin yattığını söylemek mümkündür. Geçiş dönemlerine özgü örf, âdet, gelenek, görenek, inanış ve ritüellerin içinde bulunduğu toplumun kültürüyle yakından ilişkisi vardır. Eğer geçiş dönemlerinin görünen ve görünmeyen arka plan kültüründen yoksunsak, göstergeler bir şey ifade etmez. Bir başka ifadeyle geçiş dönemleri tek boyutlu değildir. Merkezinde insanın bulunduğu, dikey ve yatay boyutların birlikteliğinden oluşan bir anlam evreninin ürünüdür. Bu anlam evrenini göstergeler üzerinden okumak ve yorumlamak geçiş dönemlerinin vermek istediği mesajı, tarihsel, inançsal ve kültürel kodlarını ortaya çıkarmayı sağlar. Geçiş dönemlerine özgü ritüellerin sadece yatay boyutta yani bilinç düzeyinde kalan anlam boyutunu okumak, bu dönemlerin derin arka plan kültürünün ve örtük anlam katmanlarının açığa çıkmasına engel olur. Mitik düşünceden temelini alan, doğa kültürleri, inanışlar ve kültürel süreçler ile beslenen, bilinçdışının sembolleri olan arketiplerin yansıdığı geçiş dönemleri birbirini belirleyen üretilmiş ve üretilen anlam katmanlarıyla birer kodlar sistemi ve kültürel bellek alanıdır. Bu bağlamda geçiş

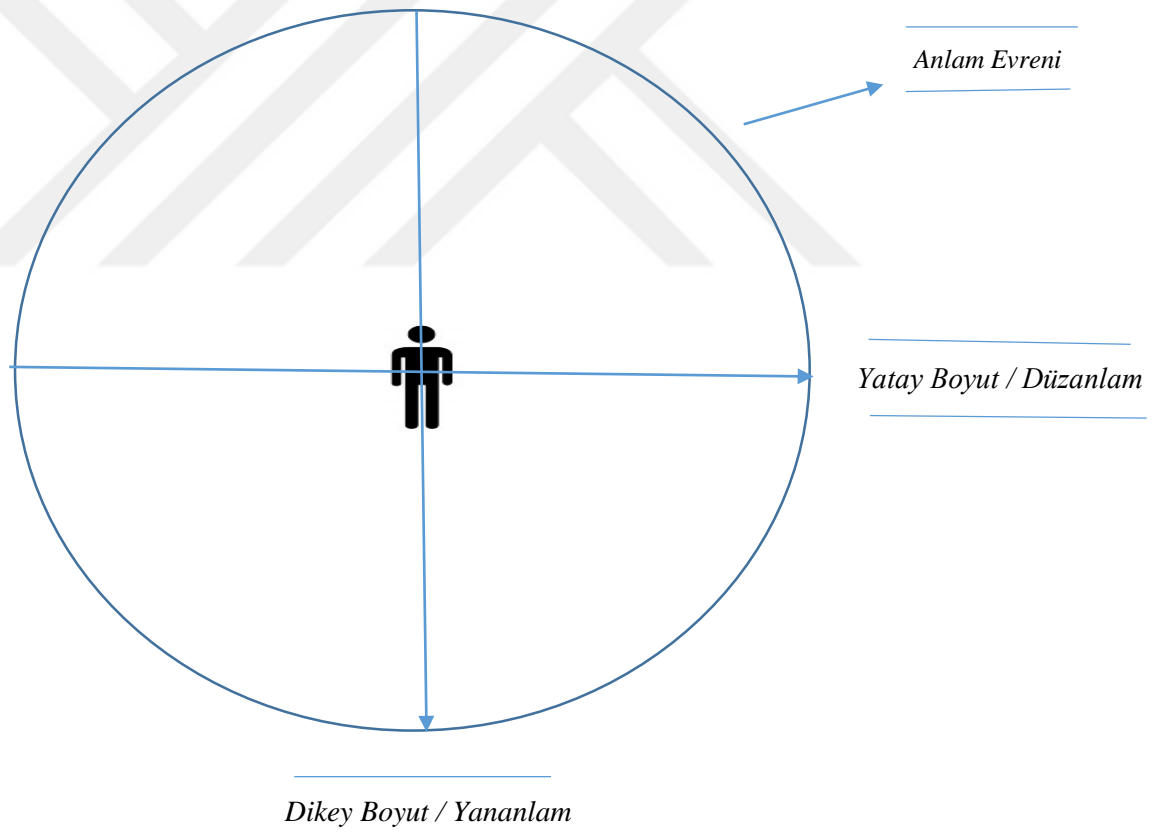
dönemlerine özgü göstergelerin incelenerek anlam evreninin oluşturulması, yorumlanması ve anlam üretim süreçlerinin çözümlenmesinde gösterge bilimsel yöntem farklı bir bakış açısı sunmaktadır. Sinemadan resme, reklam afişlerinden romanlara kadar farklı türlerin analizinde kullanılan gösterge bilimsel yöntem, geçiş dönemlerine özgü inanış ve uygulamaların çözümlenmesinde de kullanılabilir.

Gösterge bilim anlam üretimini inceleyen bir bilim dalıdır. Anlam ise çok boyutludur ve herhangi bir metin, logo, sembol, fotoğraf ve bir reklam bildirgesi olabilmektedir. Gösterge bilimsel yöntemler kullanılarak ve göstergeler aracılığıyla herhangi bir metin içindeki anlamlı dizgeler okunabilir, kodlar anlamlandırılabilir, dizi, dizim, metafor ve metonimi ile metinlerarası ilişkiler değerlendirilebilir. Böylece ima edilen anlamların altında yatan örtük anlam dizgeleri açığa çıkartılır ve bu anlamların altında gizli olan ideoloji ve kültüre ulaşılmış olunur.

Gösterge bilim sadece dilsel olan gösterge dizgelerini incelemeyi amaçlamaz. İnanışlar, ritüeller, davranışlar, sinema, edebiyat, resim ve tiyatro da göstergelerden oluşan dizgeleri barındırır. Gösterge bilim bu dil dışı göstergelerdeki anlamlı dizgeleri de okur, yorumlar, çözümler ve yeniden yapılandırır. Gösterge bilim anlam üretim süreçlerini incelemekle birlikte anlamın yorumlanmasını da belirli aşamalardan geçerek gerçekleştirmeyi sağlar. Bu aşamalardan biri içsel süreçtir. Anlamın yorumlanması sürecinde içsel süreçte, dış dünyadan kazanılan tecrübeler, gösterge dizgeleri, bellekteki anılar, bilme, kavrama ve idrak alanına toplanır. Daha sonra toplanan veriler karışıklıkların belirlendiği kısma gider. Bu alanda her şey zıddı ile anlam kazanır. Böylelikle özel deneyimlerin yorumlanmaları haline dönüşür ve anlamın yorumlanma süreci tamamlanır (Parsa ve Parsa, 2004, s. 82).

Göstergelere anlam yükleme Roland Barthes'in gösterge bilimi sınıflandırmasında kullandığı düzanlam ve yananlam şeklinde gerçekleşir. Roland Barthes'e göre her anlamlama dizgesinin bir anlatım düzlemi bir de içerik düzlemi bulunmaktadır. Anlamlama bu iki düzlem arasındaki bağlantıya eşittir ve birinci dizge düzanlam; birinci dizgeyi kapsayan ikinci dizge de yananlam düzlemini oluşturur (1993, s. 69). Göstergede ilk bakışta görülen her şeyin betimlenmesine düzanlam yükleme aşaması denir. Düzanlam, sözlük anlamı olarak da görülebilir. Bunun neticesinde ortaya çıkan göstergeye düzanlam göstergesi demek mümkündür. Anlam sadece tek boyutlu şekilde

kalmaz. Bir başka deyişle gösterge sadece düzenlam düzeyinde anlam kazanmaz. Düzenlam yükleme nesnel bir betimleme süreci olarak ifade edilebilir. Ancak insanın olduğu her yerde göstergelerin kişisel anlam yüklemelerine maruz kaldığını görürüz. İşte bu noktada yananlam/çağrışımsal anlam yükleme ile yeni anlam katmanları oluşur. Göstergeyi algılayan kişi bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde bağlamla ve gizli göstergelere göre anlamlandırma sürecini gerçekleştirir. Bir başka deyişle göstergenin örtük anlam dizgelerini açığa çıkartır. Bu aşamada ortaya çıkan göstergelere de yananlam göstergesi veya çağrışımsal gösterge demek mümkündür. Roland Barthes, düzenlam yükleme aşamasının genellikle bilinçli bir şekilde gerçekleştiğini söyler. Yananlam/çağrışımsal anlam yüklemelerinin ise bilinçaltından ve bilinçdışından kaynağını aldığını, bu nedenle genellikle farkında olunmadan gerçekleştiğini belirtir.



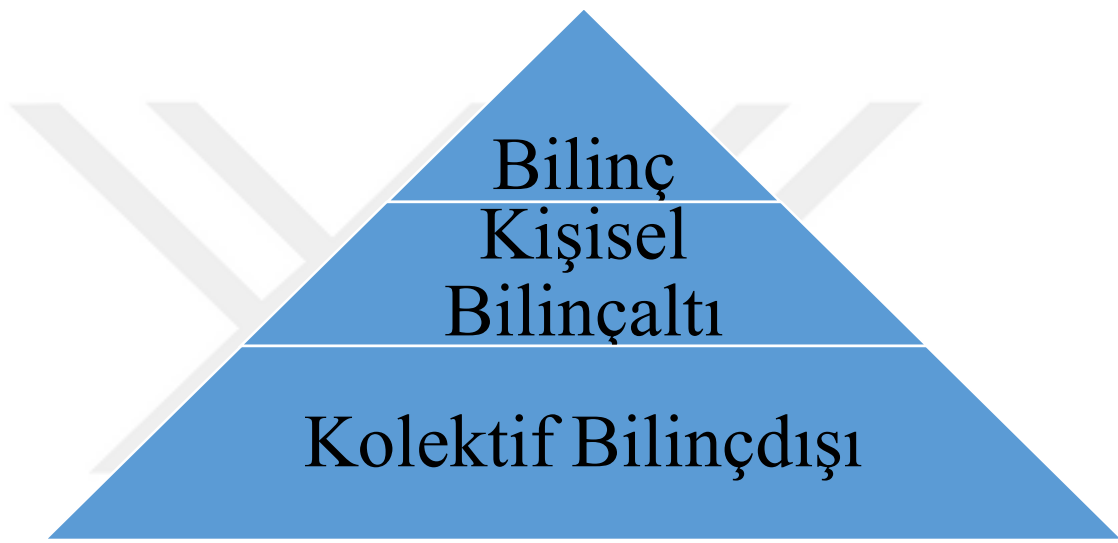
**Şekil 7:** İnsan Merkezli Anlam Evreni

Roland Barthes'in anlam üretim süreçlerini ayırt etmek için kullandığı düzenlam katmanını yatay boyut; yananlam/çağrışımsal anlam katmanını da dikey boyut olarak

değerlendirmek mümkündür. Bu bağlamda yatay boyuttaki anlam üretim sürecinin bilinçli verilere dayalı olarak gerçekleştiği görülür. Yatay boyutta gerçekleşen anlam üretimi, kişisel ve toplumsal belleğin sahip olduğu kültürel boyutların sınırları içerisinde kalır. Bu boyuttaki göstergeler üzerinden doğal sağaltımı, doğa, canlılar ve kutsal olduğuna inanılan türbe ve yatırların korunması ile ülkü değerlerin yansımalarını okumak mümkündür. Anlam üretim sürecinin derin anlam katmanları ise dikey boyutta yer almaktadır. Örtük anlam katmanlarının birbirini belirlediği bu alan, yakın veya uzak bir geçmişte üretilmiş anlamların bilinçaltında ve kolektif bilinçdışında depolandığı yerdir. Bu anlam katmanı göstergelerin tarihsel, düşünsel ve inançsal arka plan kültürüne göndermede bulunun kodlara sahiptir.

Buna göre geçiş dönemlerinin gösterge bilimsel çözümlemesi bilinç, bilinçaltı ve bilinçdışı olmak üzere üç boyutta gerçekleştirilebilir. 1. Aşama bilinç aşamasıdır. Bu aşamada geçiş dönemlerine ait göstergeler bilinç düzeyinde kavranır ve anlamlandırılır. Bu nedenle bu anlamlandırma süreci kişisel ve toplumsal bilginin kapasitesi ile sınırlıdır. Anlamlandırma sürecinin yatay boyuttaki yansımalarını görme imkanı bulduğumuz bu alanda; toplumun ve bireylerin pragmatik eylemler dizgesini, doğal sağaltımı, psikolojik rahatlamayı ve toplumun inanış ve uygulamalarının yansımalarını somut olarak görme imkanı buluruz. Gösterge bilimsel çözümlemenin bu ilk aşaması sadece fiziksel görüntü seviyesinde kalır ve daha derindeki örtük anlam dizgeleri burada açığa çıkmaz. Fiziksel benzerlik özelliği bu aşamada yer almaktadır. Bilinç düzeyinde üretilen anlamlandırmalar kalıcı gösterge dizgeleri oluşturma konusunda bilinçaltı ve bilinçdışı göstergeler kadar başarılı değildir. Çünkü dikey boyutun binlerce yıllık birikim ve deneyimini barındıran göstergeler simgesel anlamda görsel ve sözel kodlarla da desteklenmiştir. Oysaki bilinç düzeyinde gerçekleşen anlam üretim süreçleri bir süre sonra unutulmaya, beklenen etkinin görülmemesi nedeniyle terk edilmeye veya onu yaşatan insanların ölmesi ile birlikte yok olmaya mahkûmdur diyebiliriz. 2. aşama ise bilinçaltı düzeyidir. Bu da kendi arasında kişisel bilinçaltı ve kolektif bilinçaltı olmak üzere 2'ye ayrılır. Bilinçaltı barındırdığı bilgi bakımından bilinç kısmından daha geniş bir alana sahiptir. Bu aşamada yaşam boyunca depolanan ve üretilmiş olan anlamlar açığa çıkar. Özellikle de rüyalar bu aşamanın önemli bir unsurudur. Genel olarak göstergelerin belirti özelliği bu aşamada yer alır. 3. Aşama ise bilinçdışı aşamasıdır. Bilincin en karanlık kısmını oluşturan bilinçdışı, arketipsel semboller aracılığıyla kendini açığa vurur (Jung, 1997, s. 30). Üretilmiş

kolektif anlam dizgelerini barındıran bilinçdışı, göstergelerin dikey boyuttaki anlam evrenini oluşturur. Kaynağını bilinçaltı ve bilinçdışından alan gösterge dizgeleri daha kalıcı olma şansını elde ederler. Sözel ve görsel kodlamanın binlerce yıllık birikimi ile donatılmış olan bu göstergeler, nesnelere insan ve toplumla kurduğu ilişkinin kalıcı olmasına neden olur. Örneğin, birçok medeniyette ağaçlara saygı duyulmakta ve onların dişil özelliklere sahip olduğuna inanılmaktadır. Bu yönüyle ağaç annenin bir yansıması olarak görülür. Bu bilinçdışının sembollerinden olan anne arketipinin evrenselliğinden kaynaklanmaktadır.



**Şekil 8:** Bilincin Katmanları

Gösterge bilim, geçiş dönemi ritüellerinde görülen simgelerin anlamlarının ne olduğu kadar, bu anlamların nasıl oluştuğu ve üretim sürecinin de çözümlenmesinde kullanılabilir. Bu çözümlemede ilk kaynak mitoslardır. Nitekim mitoslar belirli bir düşünceyi aktardığı için simgesel anlamların üretilmesini sağlar. Bu şekilde bağlı olduğu kültürün inançları doğrultusunda da benimsenir (Tecimer, 2006, s. 13). Anlam üretim sürecinin ilk aşamasını oluşturan mitoslar, simgelerin anlam üretim aşamasının kalkış noktasıdır. Geçiş dönemlerindeki ritüel ve inanışların anlam evreninin oluşturulmasında mitosları oluşturan kültürün çözümlenmesi de önemli bir yer tutmaktadır. Bu çözümlemede ritüeller önemli bir yere sahiptir. Ritüeller göstergeyi sarmalayan kodlar sistemini ve bu kodların oluşturduğu kültürü yansıtır. Bu bağlamda ritüellerin onları gerçekleştirenlerin yaşamlarına değme ve anlam kazandırma güçleri olması bu derin

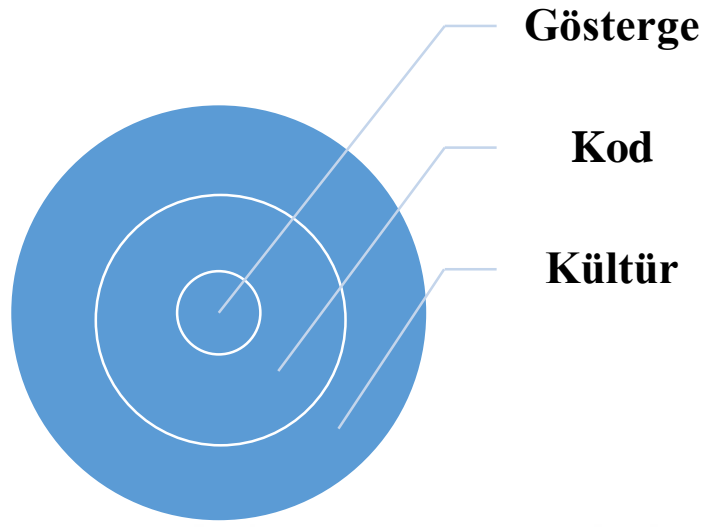
yapıdan kaynaklanmaktadır. Kutsalla bağlantılı, simgesel ve toplumun önceden oluşturduğu anlamları taşıyan, geleneksel eylem ve uygulamalara ise ritus denmektedir. Ritüeller, ritusların birleşiminden meydana gelir. Dünyayı açıklama çabası açısından ritus özünde simgeseldir. Simge geleneksel olarak yüklendiği anlamı taşır. Hiçbir spesifik mesajın taşımadığı anlamı içerir ve bunu aktarır (Tecimer, 2006). Simge, topluma anlam yaratma kapasitesi kazandırır. Simgeler tarafından meydana gelen kültür, toplumun üyelerine dünyaya aynı anlamı vermek konusunda bir dayatmaya gitmez, aksine toplum dünyaya aynı anlamı verme eğilimine girer ve aynı simgelere başvurur. Bu da simgenin kültür ve anlamla arasındaki ilişkiyi gözler önüne serer (Cohen,1999, s. 14).

Eliade, ritüellerin bir ilahi modelinin ve arketipinin olduğunu belirtir ve ritüelleri kutsal olanla ilişkilendirir. Tüm dinsel eylemlerin temelini tanrılar, kahramanlar veya mitsel atalar tarafından atıldığını dile getirir ve bu ritüellerin sadece ilkel olarak adlandırdığımız toplumlara has olmayıp günümüz toplumlarında gerçekleştirilen ritüellerinde bu çerçevede değerlendirilmesi gerektiğini söyler (1994, s. 35-40). Bu bakımdan ritüel bir başlangıcın öyküsüdür ve barındırdığı örtük anlam katmanları ile göstergelerin derin arka plan kültürünü yansıtır. Ritüele özgü alt anlamları okuma, kodları çözme, kültür, değerler ve ideolojiyi okuma vb. her şey geçiş dönemlerinin örtük anlam dizgelerinin açığa çıkmasını sağlar. Bu bağlamda ritüel, üretilmiş anlamlar ile bireyi ve toplumu temasa geçirecek eylemler dizgesini barındırır. Zira bütün kültürel nesnelere anlam taşır ve bütün kültürel uygulamalar anlama dayanır. O halde bu anlamsal evreni çözümlenmek için göstergelerden yararlanmak gerekir. Gösterge bilim ritüelle temasa geçilen bu anlam evreninin somut olarak yansımayan, bilinçaltında kalan, sembollere bürünen yönünü ortaya çıkarmada sistemli bir yöntem sunar. Nitekim “dünyada insanı çevreleyen anlam etkileri, anlamı oluşturan ilişkiler kavranabilir olmalarına rağmen; her zaman açık seçik, kolaylıkla gözlenebilen ve tartışmasız algılanabilen niteliklere sahip değildir. Anlamı sadece işitilenler ve görülenler oluşturmamaktadır. Anlam: açık olarak ifade edilenin, yaşanılanın ve gözlemlenenin altında, üstünde veya yanında bulunanı da karşılamaktadır. Anlam evreni böylelikle tüm yönlere açılabilen, bütün yönlere ulaşabilen bir ilişkiler ağını ortaya çıkarmaktadır” (Rifat, 1999, s. 9-10). Gösterge bilim, geçiş dönemleri ritüellerine ve inanışlarına yansıyan bu anlam evreninin tüm yönlerini yorumlamaya ve anlamaya olanak sağlar. Zira gösterge bilim sadece görüneni değil, görünenin altında yatan, fark edilemeyen, bilince çağrılmayan anlam katmanlarını da anlam üretim

sürecinin içine dâhil ederek bir yorum ve analiz yapmayı sağlar. İnsan kendi ördüğü anlam evreni ile kültürü oluşturur. Geçiş dönemleri ritüelleri bu kültürün sadece yüzeye yansıyan, görünen ve algılanan bütünü sadece bir parçasıdır. Geçiş dönemlerinin gerçek manada anlam evreni bu parçaların eksik kalmış yönlerinin bir araya getirilmesiyle oluşturulabilir. Bu bağlamda “gösterge bilim bir anlamlı bütün (örneğin bir yazınsal ya da bilimsel söylem, bir görüntü, bir müzik yapıtı vs.),hangi anlamsal katmanlardan oluşuyorsa bunu bir üstdil aracılığıyla dizgeleştirerek sunmayı amaçlar. Yani anlamları değil, anlamın eklemlenmiş biçimini araştırır ve anlam üretiminin süreçlerini ortaya çıkarmaya çalışır. Bu nedenle de içeriğin biçimine yönelik içkin ve yapısal bir anlamlandırma kuramıdır”(İmançer ve Özer, 1998, s. 8).

Mehmet Rifat, gösterge bilimin insanın içinde yaşadığı dünyayı anlamasını sağlayacak bir model geliştirdiğini; çevresini anlamaya çalışan her insanın “gösterge avcısı” olduğunu ve bilinçli bir çabayla bu anlama sürecinin yöntemli bir biçime dönüştürülebileceğini ifade eder (2009, s.23). O halde bir anlam arayışı olarak ifade edebileceğimiz geçiş dönemine ait inanış ve ritüelleri bilinçli bir şekilde anlayabilmek için geçiş dönemlerinin anlam evreninin tüm boyutlarıyla ele alınması gerekmektedir. Yukarıda ifade ettiğimiz merkezinde insanın olduğu, yatay ve dikey boyutlara doğru giden anlam evreni tüm bu boyutları göstermeye yardımcı olmaktadır. Bir de göstergenin merkezde olduğu bir anlamlar ağı vardır. Göstergenin sahip olduğu anlamsal derinliğin ortaya çıkarılmasında göstergeyi sarmalayan anlam katmanlarını da göz ardı etmemek gerekmektedir. Nitekim göstergeler, iletişim levhalarında olduğu gibi üzerinde kesin olarak anlaşılmış kodlar değil, tarihsel ilişkilendirmeler ve birtakım çağrışımlarla anlam oluştururlar. Anlam düzeyi, bireyin geçmiş yaşantıları, sosyal statü ve bağlı olduğu grupların değerleriyle ilişkili bir çağrışım alanına karşılık gelir. Bu çağrışım alanı iç içe geçmiş üç halkadan oluşur. Gösterge, kod ve kültür, bir iletiyi anlamlı şekilde iletmeye yarayan dizgeleri meydana getirir.





Şekil 9: Gösterge sistemi

Gösterge, gösterge bilimin en küçük anlam birimini oluşturur. Göstergenin anlam birimi niteliği kazanabilmesi ve iletişimi sağlayabilmesi için göstergeleri düzenleyen sistemlere ise kod denir. Kodlar, göstergeleri yorumlayanın başvurduğu gelenekler ve kurallardır. Kültür ise gösterge ve kodların uygulandığı, tüm anlamlandırma etkinliklerine sahne olan alandır. Kültürü insanların meydana getirdiği bir anlamlar ağı olarak da ifade etmek mümkündür. Kültür, insanlar arasında ortak bir dili oluşturur. Bu dil sadece, dilsel dizgelere dayalı göstergelere bağlı değildir. Geçiş dönemleri insanlar arasındaki iletişimi ve anlam aktarımını göstergeler üzerinden yani nesnel belleği üzerinden gerçekleştirir. Bu nesnel insanlığa içe dönüşün yolunu ve sembollerin mesajını göstermektedir. Geçiş dönemleri ritüellerindeki sembollerin dikey boyutta evrensel anlamları bulunmakla birlikte içinde bulunduğu kültürün izlerini de taşır. Örneğin, doğumdan sonra anne ve bebeğe zarar gelmemesi için çeşitli kaçınmalara birçok kültürde rastlamakla birlikte anne ve bebeğin başucuna Kur'an-ı Kerim ve demirden eşyalar konulması bu göstergelerin Türk kültürüne ait olduğunu, Türk kültürünün binlerce yıllık kolektif kodlarını taşıdığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda geçiş dönemlerine özgü inanış ve ritüeller bağlı olduğu kültürün binlerce yıllık gelenek ve göreneğini, kültürel kodlarını taşımakla birlikte evrensel de açılan bir anlam evrenine sahiptir diyebiliriz. Nitekim merkezinde insanın olduğu bir yaşamda, insanların çevreyle ilişkileri ortaklıklar taşısa bile kültürel anlamda farklılıklar görülmesi de kaçınılmazdır. Doğum, evlenme ve ölüm insanoğlunun ontolojik

bir gerçekliğidir. Bu ontolojik gerçekliğin anlam evrenini açığa çıkarmada gösterge bilim farklı ama bir o kadar da zengin bir kaynak sunmaktadır.

### 5.3.1. Doğumla İlgili İnanış ve Ritüellerin Gösterge Bilimsel Analizi

Doğumla ilgili inanış ve ritüellerde kuşaktan kuşağa aktarılan gelenek ve kurallar bütünü göze çarpar. Doğum olayında insanlar bir araya gelir, eğlenir, gelenekler canlandırılır ve yeni nesil eğitilir. Bu bakımdan doğumla ilgili ritüeller ve inanışlar kültürel ve sosyolojik anlamda büyük bir öneme sahiptir. Doğum olayının gerçekleşmesi için öncelikli olarak toplumsal normlara uygun olarak aile kurumunun oluşması gerekmektedir. Toplumsal kabullerin neticesinde ortaya çıkan aile kurumunun çocuk sahibi olarak topluma yeni bireyler kazandırması beklenir. Doğumla ilgili olarak doğum öncesinden başlamak üzere, doğum sırasında ve doğum sonrasında anne ve bebekle ilgili birçok uygulamaya rastlamak mümkündür. Doğumda esas amaç dünyaya yeni gelecek bireyin fiziksel ve manevi anlamda sağlıklı olması, her türlü tehlikelerden uzak tutulmasıdır. Bu amaçla gerçekleştirilen eylemler dizgesi ise toplumun sahip olduğu ortak göstergelerle gerçekleştirilir. Bu göstergelerin bir kısmı bilinç düzeyinde gerçekleştirilirken, bir kısmı ise göstergenin nesnesi ile kurduğu ilişkinin nedeninin bilinmemesi üzerine kuruludur. Türk düşünce sisteminin binlerce yıllık birikimiyle donatılan kodlar sistemiyle çevrili olan göstergeler, doğumla ilgili eylemler dizgesiyle canlı tutulmakta ve gelecek nesillere aktarılmaktadır. Özelde Türk kültürünü yansıtan bu göstergeler, evrensel anlamda ise dünyanın farklı coğrafya ve kültürlerindeki uygulamalar ile benzerlik göstermekte, kolektif bilinçdışının yansıması olan arketipsel semboller olarak yansıma imkânı bulmaktadır.

Doğumla ilgili ritüellerde fiziki benzerlik, belirti ve sebepsiz bağlantı özelliği olmak üzere göstergenin üç özelliğini görmek mümkündür. Fiziki benzerlik özelliğinde gösterge işaret ettiği kavram ile ses, şekil ve renk gibi fiziksel yönleriyle benzerdir. Fiziki benzerlik özelliğine sahip göstergelerde toplumun kavramlara ve nesnelere bilinçli anlamlar yüklediği görülür. Belirti özelliğinde ise gösterge ile işaret ettiği kavram ve nesne arasında fiziki bir benzerlik yoktur. Ancak, göstergeden hareketle birey ve toplum ortak bir anlam etrafında toplanabilmektedir. Belirti özelliğinde göstergenin anlamsal olarak herkes için aynı anlama gelebilmesi için o kültüre özgü ve toplumun bu bilgiye

sahip olması gerekmektedir. Son olarak sebepsiz bağlantı özelliği ise gösterge ile işaret ettiği kavram arasında anlamlı bir ilişki kurmanın mümkün olmadığı durumdur. Bu durumda dikey boyuttaki örtük anlam dizgelerinin açılınması ve yorumlanması halinde bir anlam evreni oluşmaktadır. Toplumun genel olarak nedenini bilmediği eylemler dizgesini barındıran bu alan göstergenin derin arka plan kültürünü ve birbirini belirleyen anlam katmanlarını da barındırır.

### 5.3.1.1. Kısırlıkla İlgili Göstergeler

Çocuk sahibi olamayanlara kısır denilmektedir. Kısırlığı belirten bazı göstergeler bulunmaktadır. Yatır ve türbelerdeki ağaçlara bez bağlanması, minyatür beşik yapılması, şifalı olduğuna inanılan sularla yıkanılması, halk hekimlerine giderek çare aranması, hocalara giderek boylama adı verilen muska ve bu muskanın boyna takılması, türbelere yumurta ve çocuk elbisesi bırakılması kısırlıkla ilgili göstergelerdendir. Bu göstergeler toplum tarafından onlara yüklenen yeni anlamları kazanır. Böylece toplumun sağaltım merkezi olan nesnelere belleğine dönüşürler. Kısırlıkla ilgili göstergeler, kısırlığa çare arayanların gerçekleştirdikleri ritüellerde önemli bir yere sahiptir. Bu göstergeler dikey boyuttaki örtük anlam dizgeleri ile örülmüş kodları gün yüzüne çıkartarak anlam evreninin meydana gelmesini sağlar. Göstergelerin dikey ve yatay boyuttaki anlamsal göndermelerinin analiz edilmesi geçiş dönemleri ritüellerinin arka plan kültürünün ortaya çıkmasında önemli bir işlev görmektedir.

Doğumla ilgili fiziki benzerlik özelliğine türbe ve yatır ziyaretlerinde başvuru uygulmaları göstermek mümkündür. Türbe ve yatır ziyaretleri çocuğu olmayan kadınların en sık başvurduğu uygulamalardandır. Bitlis merkezde bulunan Karababa Türbesi ziyaret edilen yerlerden birisidir. Kabrin başına yumurta ve çocuk elbiseleri bırakılır. Kabrin başına bırakılan yumurta ve çocuk elbiseleri sembolik anlamlar taşımaktadır. Öncelikle bu durum benzer benzeri doğurur anlayışının bir ürünüdür. Sembolik olarak yumurta ve çocuk elbiseleri yatay boyutta çocuk isteğinin yansımalarıdır. Yumurta varoluşun kaynağını oluşturur. Bu konuda Bahaeddin Ögel şunları söylemektedir:

Rahme yerleştirilen yumurta ve karışım temas büyüüne işarettir ki doğal yollarla gerçekleşmeyen eylemin benzer bir yolla desteklenerek ve kutsaldan alınan destekle gerçekleştirilmesi yönünde benzer ilişkisini açıklamaktadır yumurtanın var etme gücünden

ziyade var olma durumu, gerçekleşmesi gereken ancak herhangi bir nedenle gerçekleşmeyen durumun düzeltilmesine yardımcı bir unsurdur. Yumurta rahim ilişkisi insan dışı canlı organizmaların bir gerçeği olması nedeniyle, benzerlik büyüüne yönelik bir eylem uygulanmıştır (2013, s. 2034).

Yumurta fiziksel benzerlik itibariyle doğumu çağrıştırmaktadır. Nitekim yumurta bir canlının meydana gelmesi için rahim görevi görmektedir. Yumurtada belli bir süre kalan canlı dünyaya gelmektedir. İnsanın doğumu da anne rahminde dokuz ay kalması ile gerçekleşmektedir. Yumurta ve ana rahmi arasında bir benzerlik kurmak mümkündür. Bu uygulamada yumurta ve çocuk elbiseleri bırakılarak çocuk isteği belirtilmektedir. Bu türbeye giden bir kişi kabrin etrafındaki yumurta ve çocuk imgelerine bakarak buraya çocuğu olmayan birinin çocuk dilemek için geldiğini kolayca anlayabilmektedir. Elbette ki bu iletiyi anlayabilmek için ortak bir kültürün anlam evrenine sahip olmak gerekmektedir. Bu bağlamda geçiş dönemine özgü uygulamalardaki nesnelere sözsüz iletişim işlevini de gerçekleştirdiğini söylemek mümkündür.

Yumurta yaratılışın özü, evreni çevreleyen büyük yuvarlak, başlangıç, diriliş, yenilenme ve yeniden doğum sembolüdür. Yumurtanın içinde bulunan canlı, yaşamın enerjisi ile birleşir. Bu özellikleri nedeniyle yumurta, şifa ve doğurganlık ritüellerinde kullanılmaktadır. Yumurta sadece doğumla ilgili ritüellerde değil ölümle ilgili ritüellerde de görülmektedir. Ölen kişinin öteki dünyaya olan yolculuğunda beslenmesi için mezara yumurta konulmaktadır. Yumurtanın ilksel embriyonik bir şekil olarak dünyayı doğurduğuna inanılır. Yumurtanın sahip olduğu elips şekil, gezegenlerin hareketlerine ve bu döngüye benzetilmektedir. Yumurta ile dünya arasında da bir benzerlik kurmak mümkündür. Nitekim dünya da bir kabuk misali atmosferi ile çevrelenmiş ve içinde yaşamı barındırmaktadır. Yumurta da kabuğunun içinde bir yaşamı meydana getirir. Bu yeni yaşamı dış dünyanın tehlikelerinden koruyarak plasenta işlevi görür. Yumurta, yaşamın sembolik anlamda biçim dilidir. Yumurta doğuş mitosunu somut görüntü düzeyine ulaştıran mistik nesnedir. “Yumurta, Üst Paleolitik çağlardan başlayarak binlerce yıl boyunca sembolik arenada temel öge olarak boy göstermiş ve bunun yanı sıra, onun sembolü kuş ve kadınla eşleştirilmiştir. Kadının kuşla eşleştirilmesi her şeyin bir yumurtadan doğduğuna inanılan bu çağlarda, yumurtanın efendisi -kuşla eşleştirilen kadın- fikri kuş başlı tanrıça-kadın figürlerinin üretilmesine de neden olmuştur. Lespugue tanrıçası (M.Ö. 21.000) bu düşüncenin en eski örneklerindedir” (Ateş, 2001, s. 73). Polinezya Adaları'nın kozmogoni mitlerinde yumurta önemli bir imge olarak dikkati

çeker. Evrenin yaratıcı olduğuna inanılan Ta'arua'nın bir kabuğun içinde karanlıkta oturduğu anlatılmaktadır. Bu kabuk ise uzayda dönüp duran bir yumurta olarak tasvir edilir. Üstelik kozmogonik yumurta düşüncesine eski Hindistan, Endonezya, İran, Yunanistan gibi kültürlerin mitolojilerinde de rastlamak mümkündür. Bu mitem ortaya çıktığına inanılan inanışlara göre insanın yumurtadan doğduğuna inanılmaktadır. Nitekim bu inanış Şamanizm'de de görülür. Bir Yakut efsanesine göre şamanların kuzeyde doğdukları, orada dallarında yuvalar olan ulu bir çamın yükseldiği ve büyük şamanların en üst dallarda, orta sınıftaki şamanların orta dallarda, en küçük şamanların ise en alt dallarda yuvalandığı anlatılmaktadır. Yine efsaneye göre Yırtıcı-Kuş Ana'nın bu ağaç dallarına yumurtlayarak kuluçkaya yattığı ve üç yıl sonra büyük şamanların, iki yıl sonra orta şamanların, bir yıl sonra ise küçük şamanların bu yumurtalardan çıktığı söylenmektedir (Eliade, 1999, s. 59-60). Çin kültüründe de yumurta doğurganlık simgesi olarak kabul edilir. Düğünlerde gelinin arkadaşları gelinin kucağına düşmesi amacıyla göğsünden aşağı yumurta yuvarlarlar. Çin efsanelerine göre dünyanın ve yaratılan her şeyin kaynağının yumurta olduğuna inanılır. Tufandan sonra insanoğlundan geriye bir kız ve bir erkek kardeş kalır. Bu iki kardeş insanlığın soyunu kurtarmanın yolunun enest ilişkiye girmek olduğuna karar verirler. Bunun üzerine kadın, bir yumurta yumurtlar ve bu yumurtanın içinden de çok sayıda çocuk çıkar/doğar (Eberhard, 2000, s. 340). Eski Mısırda ise evren, ikili kuvvetin büyük birinin saatinde tasarlanan yumurta olarak adlandırılmıştır. Ayrıca Tanrı Ra yumurtasında zarif bir şekilde sergilenmektedir (Cırlot, 2001, s. 94).

İnsan, evrenin doğumu ile kendi varlığının ortaya çıkması arasında benzerlik kurar. Mitik düşüncede insanın yaratılışının kozmosun yaratılışını taklit ve tekrar ettiği kabul edilir. Bu yaratılışın imgesi ise yumurtadır. Ayrıca yumurta doğa ve bitkinin yenilenmesi/yeniden doğması ilgili olarak da kullanılan bir simgedir. Yeni yıl ağaçları olarak adlandırılan mayıs ağaçlarına yumurta kabukları asılmaktadır. Ağaç ve yumurta birlikte değerlendirildiğinde kozmogonik doğuşun imgeleri olarak dikkati çeker. Nitekim ağaç, sonsuz yenilenmeyi ve doğayı simgelemesi ile kozmogonik doğuşu tekrarlayan mistik bir imgedir. Yumurta da varlığı vücuda getiren koruyucu bir plasentadır. Kabuğu ile ana rahmini/plasentayı çağırıştırır (Eliade, 2003, s. 395-396).

Yumurta'yı bir tohum olarak kabul etmek mümkündür. Bu yönüyle yumurta doğumu simgeler. Ancak, yumurta sadece doğumun değil, kozmogonik modelin bir yansıması olarak yeniden doğumun da bir simgesidir. Yeni yıl kutlamalarında ve ölümler bayramında yumurta doğumdan ziyade yeniden doğuma bir gönderme aracıdır. Eliade bu durumu “kozmosun arketipsel doğumunun tekrarlanması, yani kozmogoninin taklit edilmesi” (2003, s. 396) olarak ifade eder. Bu bağlamda yumurta ritüellerde de kullanılan bir simgeye dönüşmüştür. Tarım ritüellerinde tohum ekme dönemlerinde çiftçilerin cebinde yumurta taşıdığı veya ekilmiş olan tarlaya yumurta bıraktıkları görülmektedir. Bazı ritüellerde ise Yeryüzü Ana'ya sunulmak üzere toprağa bir yumurta gömülür. Şifalı bir ot toplandığında onun yerine bir yumurta bırakılır. Böylece ona benzeyen bir otun büyüyeceğine inanılır. Tüm bu ritüellerde yumurtanın ilk eylemin tekrarlayıcısı yani yaratılışın yenilenmesini sağladığı görülür. Yumurta'yı yaratılışın bir tezahürü, kozmogoninin bir özeti veya makro kozmosun mikro kozmik bir yansıması olarak yorumlamak mümkündür.

Türk kültüründe yumurta Nevruz törenlerinde kullanılmaktadır. Nevruz, “yeni gün”, “yılın ilk günü” anlamlarına gelmektedir. Nevruz'u doğanın yeniden doğuşu olarak da ifade etmek mümkündür. Nevruz'u kutlamak için gerçekleştirilen ritüellerde yumurta da kullanılmaktadır. Doğumu ve üretkenliği sembolize eden yumurtalar boyanmakta ve tokuşturulmaktadır.

Görüldüğü üzere yumurta dikey boyutta derin anlam katmanlarında sahiptir. Bu ritüelde türbeye bırakılan yumurtalar, bu anlam katmanlarının görünmeyen yüzünü temsil eder. Böylece merkezinde insanın olduğu bu ritüelde yaaty ve dikey boyutların birleşimi ile anlam evreni oluşur. Yumurta ve çocuk elbiseleri atalar kültürünün yaşatıcı mekanı olan Karababa Türbesi'nde çocuk isteğini belirten göstergelere dönüşür. Örtük anlam katmanlarını barındıran bu göstergeler, ritüel aracılığı ile kültürel ve inanışa dayalı kodlar ile çevrelenir. Türbeye gelen kişiler, göstergenin yatay düzlemdeki pratik eylemler dizgesini gerçekleştirir. Yani çocuk sahibi olabilmek için herkesin gerçekleştirdiği ritüeli yaşatırlar Ancak bu ritüelin sadece görünür düzlemdeki kısmıdır. Ritüelin örtük anlam katmanları ise bilinçaltında yatmaktadır. Bu ritüel ile mitik düşüncede yumurtaya yüklenen anlamsal güç, bireylerin psikolojisinde bir iyileşmeye de yol açar. Nitekim yatır

ve türbelere giderek gerçekleştirilen ritüeller, bireylerin istek ve arzularının gerçekleşeceğine dair güçlü hisler taşımasına neden olmaktadır.

Bitlis merkezde bulunan Şeyh Mahmudi Mirza Kani (Şeyh Garip) türbesi de hasta çocukların şifa bulması için getirildiği bir ziyaret yeridir. Türbe içerisinde duvara bağlı duran bir zincir bulunmaktadır. Zincir, çocukların boyunlarına geçirilir ve çocukların başı türbedeki bir deliğe sokulur. Bu şekilde akli bunalımı olan çocukların iyileşeceğine inanılır. Burada üzerinde durulması gereken semboller zincir ve deliktir. Türbe, zincir ve delik arasındaki anlamsal ilişki zincir ve deliğin dikey ve yatay boyuttaki göndermelerinin açıklanması ile açığa çıkar. Bu uygulamada amaç hasta çocuğun yatır ve türbeye manevi anlamda bağlanması/teslim olmasıdır. Zincir, düz anlamı itibarıyla bir şeyleri bağlamak ve çekmek için kullanılan bir eşyadır. Bu ritüelde ise zincir, yatır ve türbe ile kurduğu ilişki ile bir anlam kazanır. Öncelikle hâkim sahipli yer anlayışı nedeniyle türbe gibi bellek mekânlarının orada yatan zata ait olduğuna ve oranın etrafındaki her şeyin de kutsal olduğuna inanılır. Bu nedenle insanlar şifa ararken yatır ve türbelerin etrafındaki ağaçlara, taşlara, toprağa vb. nesnelere anlamlar yükleyerek mekânın kutsiyet sınırlarını çizerler. Bu bakımdan zincir de bu kutsiyet yüklenmiş nesnelere aittir. Çünkü herhangi, sıradan bir zincir değil Şeyh Garip'in zinciridir. Böyle olunca da zincir hasta olan çocukların boynuna dolanması ile bir sağaltım nesnesine dönüşmektedir. Türbedeki delik ise yeniden doğumu çağrıştıran bir yenilenme imgesidir. Bu delik yuvarlak şekli itibarıyla düz anlamından ziyade yananamlarıyla farklı bir anlam evrenine kavuşmaktadır. Öncelikli olarak kuyu, mağara, ağaç kovuğu gibi yerler şekilsel olarak yuvarlağa benzerler ve bu da ana rahmini imler. Bu yüzden bu tür mekânlara yeniden doğuş mekânları denir. Hasta çocuğun da başının bir delikten geçirilmesi sembolik anlamda onun yeniden doğmasına, yenilenmesine ve arınmasına neden olacağına inanılan bir ritüeldir.

Ahlat'ta bulunan Delikli Taş da çocuğu hasta olanların veya çocuk sahibi olmak isteyenlerin başvurduğu bir mekândır. Hasta çocuklar delikli taşın içerisinden geçirilirler. Ayrıca delikli taşın içinden geçebilen kişilerin günahsız olduğuna inanılır. Delikli taşın etrafındaki ağaçlara çocuk giysileri ve bezler bağlanmıştır. Bu mekânda da delikli taştan geçme bir yenilenme ritüeli olarak dikkati çeker. Delikli taş kişinin geçmek zorunda olduğu sırat köprüsünün sembolik bir yansıması olarak görülür. Nitekim günahsız

olanların bu taştan geçebileceği, günahkâr olanların ise bu taştan geçemeyip sıkışıp kalacağı inancının altında da bu düşünce yatmaktadır. İnsanın dünyayı ve çevresini anlama isteğinin bir sonucu olarak çevresindeki nesnelere anlamlar yüklediği görülür. Bu anlam yüklemde delikli taş, mağara ve yanındaki ağaçların bilinçsiz bir şekilde seçildiğini düşünmek pek mümkün görünmemektedir Nitekim mağara, delikli taş ve ağaç imgeleri birlikte bir anlamın eksik parçalarını tamamlayan örtük anlam dizgeleri olarak dikkati çekmektedir.

Delikli Taşın yakınlarında bulunan bir suyun şifalı olduğuna inanılır. Çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar burada bulunan küçük bir mağara kovuğuna girerek şifalı su ile yıkanmaktadır. Bu ritüelde su ve mağara asıl anlamlarının ötesinde bir anlam kazanırlar. Düzanlamı itibariyle mağara, sığınma, korunma ve barınma mekânıdır. Su ise insanın hayatta kalmasını sağlayan yaşamsal bir kaynaktır. Yatay boyut itibariyle su ve mağaranın sahip olduğu anlam, bu ritüelin anlam evrenini tüm boyutlarıyla yansıtmamaktadır. Yatay boyutta bu ritüelde, çocuk sahip olmak isteyen kadınlar bilinçli bir şekilde bu mekâna gelmekte ve çocuk sahibi olabilmek için şifalı olduğuna inanılan su ile mağara kovuğunda banyo yapmaktadırlar. Şifalı suyun bulunduğu yerde yıkanma gerekliliği bir mağara kovuğunda kimse görmeden yıkanmayı da beraberinde getirmiştir. Toplumun suya yüklediği şifalı anlamı bu suyu diğerlerinden farklı bir konuma ve değere taşımaktadır. Artık bu su sıradan bir su değildir. Bu yüzden bu suya ve mekâna saygı ile yaklaşılacak zorundadır.

Su ve mağaranın dikey boyuttaki göndermeleri ise ritüelin örtük anlam katmanlarını oluşturur. Ritüelin bu katmanı bizi kolektif bilinçaltı ve bilinçdışına bağlar. Böylece küçük bir mağara kovuğunda şifalı su ile yıkanma ritüeli özelden evrensel uzanan anlamlar içerir. Öncelikle su bir yaşam kaynağı olmasının yanında mitoloji, efsane ve dinlerde varoluşun ana maddesi olarak kabul edilir. Bu bağlamda su yaşamın ana kaynağı, hayatı doğuran ve hayatı devam ettiren kutsal bir unsurdur. Su sağaltan ve arındıran özelliği ile de bir yeniden doğuş kaynağıdır. Su evrendeki dört ana unsurdan biridir. Kur'an-ı Kerim'de de insanın bir damla sudan yaratıldığı belirtilir. "O, (...) Arş'ı su üzerinde iken, gökleri ve yeri altı günde yaratandır." Hud/ 7, "O, insanı bir damla sudan yarattı" Nahl / 4, "İnkâr edenler (...) her canlı şeyi sudan yarattığımızı görüp düşünmediler mi?" (Enbiya / 30)



“Varlığın özü olarak kabul edilen su kavramı, içerisinde barındırdığı derin anlam dizgeleri bakımından yaşamsal varlık alanı olarak kabul edilmiştir. Bütün kültürlerde koruma amaçlı kutsalın büyüü ile kuşatılan su, değişen ve dönüşen çağın gerektirdikleri doğrultusunda biçimsel değişikliklere uğramış olsa da özsel anlam asla yok olmamıştır” (Şayhan, 2018, s. 85). “Evrenin oluşumunu sağlayan dört temel unsurdan biri olan su ögesi, çevreyi dünyalaştırma çabası içinde kendini gerçekleştirme imkânı bulan insanoğlu için, hemen bütün farklı kültürlerle rağmen ortak bir sıvı kozmogonisi oluşturmuştur” (Korkmaz, 1998, s. 91). Hayatın suda başladığına inanılır. Hayatın başlangıcı olan su, saflığın ve berraklığın sembolüdür. Anadolu insanı için suyun çok büyük bir önemi vardır. Bu yüzden “Anadolu, baştanbaşa bir ayazma (kutsal su)’lar ülkesidir” (Hançerlioğlu, 1975, s. 585). Güçlü bir su damlası bir dünya yaratmaya ve karanlığı bozmaya yetecek güce sahiptir. Gücün hayalini kuranlar için derinlemesine imgelemiş bir damladan başka şeye ihtiyaç yoktur. Böylesine devingenleşen su bir tohumdur, yaşama tükenmek bilmez bir ilerleme kazandırır (Bachelard, 2006, s. 17). Gaston Bachelard, “arınma ayinleri ne kadar etkili olursa olsun, doğal olarak onları simgeleyebilecek bir maddeye başvururlar. Berrak su arılığın kolay simgeciliği için de değişmez bir eğilimdir” (2006: 151) der. Dede Korkut anlatılarında da “*Kalın Oğuz bigleri aru sudan abdest al(ıp), ağ alınlarını yere ko(yup) iki rik‘at namaz kıl(arlar)*” (Ergin, 2008, s. 152). Dede Korkut anlatılarında sular önemli bir yer teşkil eder. Evrendeki dört ana maddeden bir tanesi olan su Dede Korkut anlatılarında farklı şekillerde tasvir edilir; arı su da bu tasvirlerden bir tanesidir. “Arı su, varlığı önceleyen, arıtan, temizleyen ve yenileştiren esrarlı bir güce sahiptir. Anlatıların olay örgüsündeki düğüm noktaları ‘arı sudan’ abdest aldıktan sonra çözülür. Kahramanlar ‘arı su’ ile yıkandıktan, temizlendikten sonra başarıya ulaşır” (Korkmaz, 1998, s. 96). Oğuz beyleri de arı sudan abdest aldıktan sonra hem fiziksel hem de ruhsal açıdan bir yenilenme içerisine girerler. Bu yenilenmenin vermiş olduğu güç ile düşman üzerine saldırırlar. Kâfirleri kılıçtan geçirip öldürürler. Kâfirin kilisesini yıkıp; yerine cami yaparlar. Ritüelde de “şifalı su”, arı su gibi arıtan, temizleyen ve yenileyen mitik bir güce sahiptir. Nitekim mitik düşüncede de evrenin ve insanın her türlü araçla kendini yenileyebileceği kabul edilir (Eliade, 1994, s. 85). “Su ile yapılan ayinsel parlatma ve saflaştırmanın amacı, yaradılışın meydana geldiği zamandışı anın geçici olarak güncelleştirilmesidir; bunlar dünyaların veya ‘yeni insan’ın doğumunun simgesel tekrarlarıdır” (Eliade, 1992, s. 183)

“Suyun kutsalın büyüsiyle, kuşatılması, derin anlam dizgeleri bakımından suyun yaşam, var oluş, sağlık, güç ve tıbbın kaynağı olarak algılanmasına yol açmıştır. Saf, temiz ve aydınlık su, bilinçaltında iyiliğin bir tözü olarak kabul edilmiş ve ‘yaşam suyu’ olarak toplumsal bilinçaltında yüzyıllardır değişmeden/dönüşmeden derin anlamsal içeriklerini korumuştur. Bu bakımdan sular, kendisi ile temasa geçen bütün tözleri geriye göndermekte ve yaşam suyu olarak arketipsel birer kod haline gelmektedir. (Şayhan, 2018, s. 92).

Şifalı olduğuna inanılan sular ile banyo yapmak da çocuğu olmayan kadınların başvurduğu uygulamalardandır. Bu ritüelde su, sıradan her gün içilen bir su olmaktan farklı anlamlar kazanır. Bu nedenle suyun bu ritüeldeki işlevini anlayabilmek için suyun dikey boyuttaki göndermelerini ele almak gerekmektedir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi su, yaşamın başlangıcının ana kaynağı ve yaşamın dört ana unsurundan biridir. Su sağaltan, yaşatan ve var eden yönüyle insanlığın vazgeçilmez ana kaynağıdır. Bir bakıma su insan için sadece fiziksel bir yaşam kaynağıdır. İnsanın sembolik anlamda arınması, yenilenmesi ve şifa bulması için suya yüklenen anlamlar önem kazanmaktadır. Bu ritüeldeki su, insanlar tarafından bilinç düzeyinde şifalı olarak anlamlandırılmıştır. Böylece çocuk sahibi olamayanlar, hasta olanlar, kısmet açmak isteyenler bu sudan faydalanmaktadır. Bir başka bakış açısıyla toplum bir sorunu üretmekte, sonrasında da kendi çözümünü ortaya koymaktadır. Burada da çocuk sahibi olamamak ve evlenememek gibi olaylar toplum tarafından bir sorun olarak görülmekte, bireylerin çareler aranması beklenmektedir. Bu çare arayışında anlamsal evreni oluşturulmuş bellek mekânları önemli bir yer tutmaktadır. Su imgesi burada üretilmiş anlamın bilinçli yönünü oluşturmaktadır. Diğer taraftan suyun dikey boyutta kalan bilinçaltı ve bilinçdışında yer alan üretilmiş anlamları bulunmaktadır. Dikey ve yatay boyutların birlikteliği ile su, insan için sadece yaşamsal bir kaynak olmaktan daha öteye taşınır. Su ile arınma sayesinde suyun varoluştaki ilk anına bir dönüş bir yeniden dünyaya doğma ritüeli gerçekleştirilmektedir. Bu doğma olayı tinsel anlamda annenin, fiziksel anlamda da yeni bir bireyin doğması şeklinde olacağına inanılır

Mağara kovuğuna girme ile de ana rahmine dönüş canlandırılmaktadır. Su ile de bu dönüş tamamlanmakta ve sembolik olarak yeniden doğuş gerçekleşmektedir. Nitekim insan ana rahminde bir suyun içinde can bulmaktadır. Mağara bilinçaltını simgeler. Mağaraya

giren kişi bilinçaltına yolculuk yapar. Burada mağara bilinçaltındaki anne yani ana rahmini imler.

Mağara sözlük anlamı itibariyle “bir yamaca veya kaya içinde doğru uzanan, barınak olarak kullanılabilen yer kovuğu, in” olarak ifade edilmekte; coğrafi olarak ise “Karst bölgelerinde kireç taşlarının erimesiyle oluşan, büyük, birbirine koridorlarla bağlı yer altı kovukları(dır)” (Büyük Türkçe Sözlük, 2013, s. 742). Bu tanımlar mağaranın düzanlamıdır. Bu düzanlam, insan ve mağara ilişkisi bağlamında genişletildiğinde ise mağaraların insanların sığınma, korunma, barınma ve yaşam alanı olduğu görülür. İnsanlık tarihinin başlangıcında mağaralar, insanların hayatta kalabilme mücadelesinde sığındıkları ve yaşama tutundukları varoluşsal bir mekândır. Bu bağlamda mağara, sadece fiziksel varlığı ile insanı dış dünyanın zorlu koşullarından koruyan bir sığınak mekândır ve insanla bağıntısı fiziksel, tek taraflı ihtiyaç şeklindedir. Oysaki mağara ile insan arasındaki ilişki dikey boyutta derin göndergelere sahiptir. Öncelikle insanlık tarihinin başlangıç aşamalarında mağaralar insanın ilk evi, yuvası, sığınağı ve yaşamsal mekânı olmuştur. İnsanların dünyanın tehlikelerine karşı sığınma, barınma ve yaşama imkânı bulduğu bu yalıtık mekân, zamanla gizemi de barındıran bir külte dönüşmüştür. Eski çağlarda mağaraların derinliklerine ölülerin gömüldüğünü, mağaralarda çeşitli ritüellerin gerçekleştirildiği bilinmektedir. Öyle ki bu mekân zamanla insan yaratıcılığının yansımalarına sahip olmuş ve insanlar mağara duvarlarına korkularını, dış dünyayı, gözlemlerini resmetmişlerdir. Mağaralar eski çağlarda farklı işlevlerde kullanılmıştır. İnsanlara barınak olan mağaraların ayinlere ev sahipliği yaptığı, ibadet yeri olduğu, ölülerin defni için kullanıldığı bilinmektedir. Mağara resimlerinden yola çıkılarak o dönemde yaşayan insanların doğaüstü inanışlara da sahip olduğu görülür. Mağara resimlerinde kızların ergenlik ve erkeklerin ilk öldürme törenlerine kadar birçok ritüelin resmedildiği dikkati çeker. Bununla birlikte mağaralar gizem kaynağıdır. Bazı mağaraların ucunun nereye çıktığının bilinmemesi onlar üzerine çeşitli efsaneler üretilmesine neden olmuştur. Mağaraların başka dünyalara açılan kapılar olduğuna inanılmıştır. Bazı mağara resimlerinin mağaranın derinliklerinde yer alması ve ulaşması zor olan yerlere resmedilmesi, mağaraların dini ya da doğaüstü bir işlevi olabileceği düşüncesini desteklemektedir (Kellehear, 2012, s. 42-43).

Mağaraların eski çağlarda erginlenme ritüellerine ev sahipliği yaptığı görülmektedir. Bu durum tarih boyunca devam etmiştir. Bu bağlamda mağaralar pek çok erginlenme ritüeline de sahne olan inziva mekânlarıdır. Bu mekânlarda inzivaya dalma sırra-erme ritüellerine sahne olur. Batı Avustralya yerlileri arasında şaman aday, bir mağaraya girer ve orada iki totem-kahraman tarafından sembolik olarak öldürülür. Adayın iç organları çıkarılır ve yerine sihirli maddeler koyulur. Eskimolarda da şaman adayı gece karanlığında mağara ve kovuklarla dolu dik bir yarın önüne gelir, ileri doğru dümdüz ilerler. Eğer şaman olmak onun kaderinde varsa mağaralardan birine girer, şaman olmayacaksa başını kayaya çarpar. Mağaraya girmeyi başaran şaman adayının ardından mağara kapısı kapanır. Dağlardaki mağaralara çekilen şaman adayları güçlü bir içsel yoğunlaşmaya dalarak şamanlık güçlerinin en önemlilerinden olan görüyü elde etmeye çalışırlar. Mağara, öte dünyaya geçişin ve yeraltına inişin simgesidir. Şamanların mağaralarda inzivaya daldığı bilinmektedir (Eliade, s. 199).

Kişinin yalnız başına kalmasını sağlayan bu mekân, insanın dünyayı, yaşamı ve kendisini düşünmesini sağlayan bir içe ve özü dönüş kaynağıdır. Dini anlatılarda da mağaralar önemli bir yere sahiptir. İslamiyet'te Hz. Muhammed'e ilk vahiy, Nur Dağındaki Hira mağarasında gelmiştir. Nitekim Hz. Muhammed'in vahiy gelmeden önce bu mağaraya giderek uzun süre burada tek başına inzivaya çekildiği bilinmektedir. Bu bağlamda tasavvufta da mağaralarda inzivaya çekilme görülmektedir. Tasavvuf anlayışına göre derviş, mağaraya çekilerek cezbe ve zikir içinde bir süre yalnız başına kalır. Bu bakımdan mağara, tasavvufta da bir erginlenme ritüeli ve aşılması gereken eşiktir. Yine Yedi Uyurlar olarak bilinen Ashab-ı Kehf de mağarada üç yüz dokuz yıl uyumuştur. Onlar için mağara, zaman ve mekân üstü bir yeniden doğuş kaynağına dönüşmüştür. Hz. İbrahim de Nemrut'un zulmünden kaçmak için mağaraya sığınmış ve orada ona peygamberliğe giden yol açılmıştır. Yunus, Tapduk Emre dergâhını terk etmesinin ardından bir mağarada ulaştığı mertebeyi keşfetmiş ve Bizim Yunus olmuştur. Hz. Eyyüb, vücudunda onulmaz yaralar açıldığında bir mağaraya çekilmiş ve orada imtihanını yaşamıştır. Bu bağlamda mağara dikey boyutta bir imtihan, çile, erginlenme ve eşik mekânı olarak dikkati çekmektedir. Tüm bu anlamlar mağaranın insanla ilişkisinin yatay boyuttan çok daha öte anlamlar taşıdığını gösterir ve toplumsal bilinçaltındaki izlerini gözler önüne serer.

Türk kültüründe de mağara kültü önemli bir yere sahiptir. Tukiler ve Tabgaçlar gibi Türk boyları, mağarayı ata hayvanının doğum yaptığı ve yaşamın olduğu yer olarak kabul ederler. Burada yaşamlarını sürdüren boylar kutsal olduğuna inandıkları mağaraya hacca giderler. Bu kutsal mekânda yeniden doğmak için kurbanlar sunarlar. Bu inanç sisteminin bir yansıması olarak sözlü kültürümüzdeki kovuk imgesi ortaya çıkmıştır. Kovuk imgesinin anlamsal evreni nemli ve karanlık mağara sembolleriyle genişleyerek anne rahmi ile özdeşleşir olmuştur (Roux, 2012, s. 95). Halk inancında da mağaralar hazinelerin saklandığı sırlı mekânlardır. Mağaralarda yer alan hazinelere bu mekânın bilgisine sahip olan kişiler erişebilir. Mağaralar bu hazineyi alan kişilerin dışarı çıkmasına izin vermez. Hazineden aldıklarını geri koyan kişilere çıkış yolunu açar (Boratav, 2012, s. 106).

Mağara fiziksel boyutundan ziyade ona yüklenen anlamlar ile kazandığı kutsallık neticesinde mitik bir mekâna dönüşür. Sahip olduğu bilinmezlikler ile yeni bir yaşama kapı araladığına inanılan mistik bir mekândır. İnsanlık zaman içerisinde mağaraya sahip olduğundan çok daha derin anlamlar yüklemiş ve mağara sembolik bir mekân değeri kazanmıştır. Bu anlamıyla mağara bireyin kendisini tanımasını, öze dönmesini ve kendini gerçekleştirmesini sağlayan, kendi ben'ini bularak dönüşümünü gerçekleştirdiği mistik bir deneyim mekânına dönüşmüştür. Bu bağlamda mağara bir öz yani çekirdektir ve insan bu öze yaklaştıkça kendi varlığının özüne yaklaşma şansı bulur (Çetindağ, 2007, s. 444).

Dikey boyutta mağaralar kolektif bilinçdışının da sembollerindedir. Carl Gustav Jung, tarla, bahçe, kaya, mağara, derin kuyu gibi yerlerin anne arketipinin tezahürü olduğunu söyler ve bu bağlamda mağaraların da yeniden doğuş mekânı olduğu ve ana rahmini imlediğini belirtir (Jung, 2005, s. 22). “Mağara yeniden doğuşun gerçekleştiği yer, insanın kuluçkaya yatıp yenilenmek üzere kapatıldığı gizli bir oyuktur” (Jung, 2005, s. 66) “Kahramanın buralara girmesi yaşamın kaynağına, başlangıcına (ana rahmine) dönüşü simgeler ki bu da yeniden doğmak için ölmek anlamına gelir” (Gökeri, 1979, s. 105). Tüm bu yönleriyle mağara, insanlığın başlangıcından beri fiziksel ve tinsel anlamda insanla ilişki içinde olan kültürel bir bellek mekânına dönüşmüştür. Geçiş dönemlerine özgü uygulamalarda da mağara göstergesi düzenlamından ziyade, yananamlarıyla okunması ile örtük anlam katmanlarının açılması sağlanır. Çocuğu olmayanların mağaralarda yıkanması da bu yeniden doğuş ve sağaltımı göstermektedir. Bu ritüeli

gerçekleştiren bireyler mağaranın ve suyun düzenlamda sağaltıcı özelliğine yani bilinç düzeyine odaklanmaktadır. Ancak mağaranın asıl kodları örtük anlam dizgelerinin yer aldığı dikey boyutta yani bilinçaltı ve bilinçdışıdır.

Sultan Seyit türbesinde de delikli taş bulunmaktadır. Öksürüklü çocukların bu delikten geçerek şifa bulacağına inanılır. Delikten geçmeyi başaran genç kızların kısmetinin açılacağına inanılır. Delikli taş aynı zamanda bir eşiği imlemektedir. Eşiği aşmaya başaran kişiler yeni bir yaşama geçmeye de hak kazanacaklardır. Eşiği aşamayan kişiler ise önce kendi içlerine dönecekler ve neden delikli taştan geçemediklerini düşünerek bir iç muhasebe yapacaklardır. Bu durum kişilerin ülkü değerleri benimsemelerini de kolaylaştırır. Nitekim günahkâr, kötülük işlemiş, kalp kırmış veya hırsızlık yapmış kişilerin bu delikten geçemeyeceğine inanılır. Bu yüzden bu tür mekânlara gelen kişiler hayatlarını gözden geçirirler, neyi doğru ve yanlış yaptıklarını irdelerler. Bu tür bellek mekânları sıradan bir yaklaşım yerine saygı ve biraz da korku ile karışık bir yaklaşım ile temasa geçilebilecek mekânlardır.

Hizan Yöresindeki Şeyh Mehmet türbesinin girişinde de bir delikli taş yer almaktadır. Hasta olan çocuklar yine bu delikli taştan geçirilirler. Kadınlar burada dua edip çocuk sahibi olmayı dilerler. Kabrin çevresindeki ağaçlara bez bağlanmaktadır. Hasta olan çocukların kıyafetleri türbenin içinde çıkartılır ve türbenin penceresinden dışarı atılır. Böylece çocuğun hastalığı üzerinden atacağına inanılır.

Delikli taşlar bilinç düzeyinde kutsal olarak kabul edilen nesnelere olarak görülmüştür. “Kutsal nesnelere, artık onu kendi ortamından farklılaştıran, farklı anlam ve değerler veren bir dışsal gücün taşıyıcısı olarak görülürler. Bu güç nesnenin tözünde ve biçiminde bulunabilir. Çünkü onlar beşeri olmayan özelliklere sahiptir. Ayrıca zamana karşı olan direnciyle de kalıcılıklarını pekiştirmektedirler” (Kıyak, 2011, s. 130). İnsanlar taşların sahip olduğu büyüklük, renk, şekil ve sertlik gibi fiziksel özelliklerinden anlam üreterek, taşları olduklarından daha başka bir boyuta taşımışlardır. Bunun sonucunda da bazı taşlara sahip olduğu güç nedeniyle saygı göstermişlerdir. Taşların enerjiye sahip olduğunu düşünen insanlar, bu enerjiyi kendileri ve toplumları için yaşamsal bir kaynağa dönüştürmeye çalışmışlardır. Bu enerjiden büyüsel içerikli ritüeller ile yararlanmaya çalışmışlardır. İnsanoğlu duygu ve düşüncelerini nesnelere yüklediği anlamlar

aracılığıyla ifade edebilmektedir. Nesnelere yüklenen anlam zamanla nesnelere belleğinin oluşmasını da sağlar. Bu bağlamda taş, insan için nesnelere belleğinin, şifa veren, sağaltan, doğuma yardımcı olan arketipsel bir imgesine dönüşür. Nitekim taşların da kendini doğuran toprağa benzer şekilde insanları doğurduğuna ve doğurganlık özelliği kazandırdığına birçok mitolojide rastlamak mümkündür. Yine birçok mitolojik öyküde insanların taştan türedikleri dile getirilmektedir. Bu anlamıyla taş, yaşamın kutsal bir formu olarak kabul edilir (Roux, 2001, s. 105). Bununla ilgili olarak delikli taşları örnek göstermek mümkündür. Nitekim mitik düşüncede delikli taşlar yeniden doğuşu, bolluğu, bereketi ve doğurganlığı, taşın delikli kısmı ise doğal bir dölyatağını sembolize etmektedir. Günümüzde de delikli taşlara çocuk sahibi olmak isteyenler, çocuğu yaşamayanlar, çocuğu hasta olanlar, kısır hayvanların yavrulaması ve çeşitli hastalık sahibi kişiler gitmektedirler. Bu delikli taşlar türbelerin içinde, çevresinde, su kenarlarında veya bir mağara yakınında bulunabilmektedir.

Türk kültüründe hatıra, yağmur, yada, yat taşı gibi taşlar, taşlarla ilgili inançlara örnek olarak verilebilir. Bu örnekler İslamiyet'in kabulünün ardından taşla ilgili görülen inanışlardır. Bir de İslamiyet öncesinde Türklerin taşlarla ilgili inanç ve âdetleri bulunmaktadır. Bu inançların izlerini geçiş dönemlerine özgü ritüellerde; şifa, çocuk sahibi olmak, cinsiyet tayini gibi uygulamalarda görmekte birlikte tılsım, sihir, dilek ve adak için de kullanıldığı müşahade edilmektedir (Tanyu, 1968, s. 34).

Taşla ilgili olarak dikey boyutta derin göndergelerin olduğu görülmektedir. Doğumla ilgili ritüellerde taşlar, çocuk sahibi olmak isteyen kadınların bilinç düzeyinde anlam üretme aracına dönüşür. Delikli taştan geçebilen kadınlar çocuk sahibi olabileceklerine inanırlar. Bu ritüel ile üretilen anlam kadınların gelecek hakkında çıkarım yapmasını sağlar. Ancak delikli taştan geçenlerin örtük anlam dizgelerindeki göndergeleri ise gerçekleştirilen ritüelin kültürel, tarihsel ve inançsal arka planını gözler önüne serer. Delikli taş bir çember şeklindedir. Çemberler yeniden doğuşu imler. Delikli taştan geçenler sembolik anlamda yeniden doğmaktadır. Nitekim hastalıklı çocukların da delikli taştan geçirilerek iyileşeceklerine inanılır. Bu bağlamda delikli taştan geçme yeniden doğma, arınma ve yenilenme ritüeli olarak dikkati çeker.

Çocuğu olmayan kadınların en sık başvurduğu uygulama ve inanışlardan birisi ziyaret yerlerinin çevresindeki ağaçlara bez bağlamak veya ağaçlara beşik yapıp içine taş koymaktır. Mutki'nin Kavakbaşı Beldesinde bulunan Şehit türbesinin çevresindeki ağaçlara da bezler bağlanmış ve minyatür beşikler yapıp içine mermerden bir taş koyulmuştur. Şeyh Mahmut Türbesinde de bu durum görülmektedir. Ağaçlara bez bağlanması veya beşik yapılmasının sembolik ilişkisini ağaç ile çocuk arasındaki ilişkide daha doğrusu ağacın kolektif bilinçaltında yatan göstergelerinde aramak gereklidir.

Ağaç insanlık tarihi açısından önemli bir konumdadır. Düz anlamı itibariyle ağaç, canlılara yaşamsal anlamda katkı sunmaktadır. Canlılar ağaçta yuva kurmakta, ağacın meyveleriyle beslenmektedir. İnsan için ise ağaç gölgesinden yararlandığı, meyvesinden yediği, dalına salıncak kurduğu yani yaşamın birçok anında temasta bulunduğu bir nesnedir. Bu ağacın insan ile yatay boyutta kurduğu ilişkidir. Bir de ağacın dikey boyutta insanlıkla olan ilişkisi söz konusudur. Bunun için insanın dünyalık zamandaki yolculuğunun başlangıç aşamasına bakmak gerekmektedir. Bilindiği üzere Hz. Adem ve Hz. Havva, Allah'ın kendilerine yaklaşmamasını emrettiği ağaca yaklaşmış ve kutsal bir yasağı çiğnemiştir. Yaygın inanışa göre elma ağacı olduğuna inanılan bu ağaç, birçok sözlü kültür ürünüde kısır olanların çocuk sahibi olmalarını sağlamaktadır.

Eliade, ağacın kutsallık niteliği kazanmasıyla ilgili olarak şunları söyler: “gücünden ve ifade ettiği şeyden dolayı ağaç dini bir nesne olur. Fakat bu güç, aslında bir yaratılış bilimi (ontoloji) ile geçerlilik kazanır; eğer ağaç kutsal kuvvetlerle dolarsa, dikey oluşundan ötürü, gelişir, büyür, yapraklarını kaybeder ve onları tekrar kazanır” (2005, s. 318).

Karadavuta'a göre ağaç “köklerini toprağın derinliklerine kadar saldığı ve dallarıyla da göğe uzandığı için sınırsız olarak tasavvur edilir. O halde ağa. Yer altı ve göğü birbirine bağlayan bir yoldur” (Karadavut, 2010, s. 79). Bu bağlamda ağaç, insanların dileklerini yaratıcıya iletmede bir araçtır.

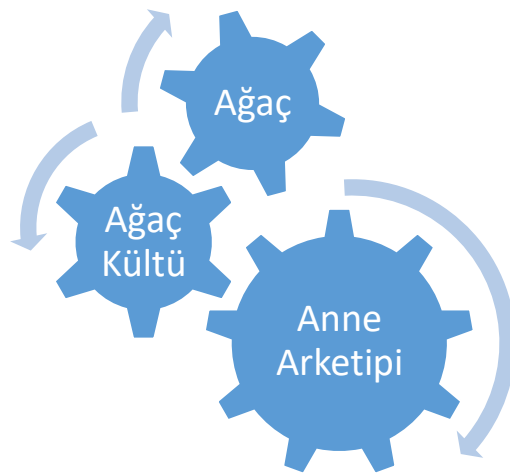
Pervin Ergun, ağacın hayatın sürekliliğini ifade eden bir kült olduğunu belirtir: “*Tanrı kutunu temsil eden kutsal ağaç; hayatın kaynağıdır, sürekliliğin teminatıdır. Altında sığınılan, hanlara ve beylere ölümsüzlük bahşeden hayat ağacının olduğu yerde hayat ve Tanrı kutu vardır. Kutsal ağacın yok olmasıyla birlikte hayat biter, Tanrı kutu bölgeyi terk eder. Tanrı kutunun olmadığı yerde kıtlık, hastalık, kavga, kargaşa ve ölüm vardır.*



*Onun içindir ki kutsal olduğuna inanılan ağaçlara dokunulmaz, dalları koparılmaz, hele hele kurumasına hiç izin verilmez. Kutsal ağacın kurduğunun ya da yıkılmasının rüyada görülmesi bile ölümü, kutsuzluğu akla getirmektedir”* (2004, s. 291). İlkel toplumlarda da ağaca büyük bir önem verilir. Ağacın ruhu olduğuna inanılır. Bu yüzden ağaçları kesenlerin kendi bedenlerini kesmiş olacaklarına ve ağaç kurduğunda kendilerinin de öleceğine inanmaktadırlar (Levy-Bruhl, 2006, s.35).

Türk mitolojisinde ve inanışlarında ağaçtan türemenin izlerine rastlamak mümkündür. Altay mitolojisine göre Tanrı Ülgen’in gökyüzüne doğru uzanan dokuz dallı bir çam ağacının tepesinde oturduğuna inanılır. Ayrıca Altaylılar ağacın da insan gibi olduğuna inanırlar. Bu yüzden ağaçları kesmezler. Kesilen bir ağacın insan gibi ağladığına inanırlar (E. L. Lvova, 2013, s. 69).

Oğuz Kağan destanında ağaçtan türeme olayı görülmektedir. “Yine bir gün Oğuz Kağan ava gitti. Önünde, bçr göl ortasında, bir ağaç gördü. Bu ağacın kovuğunda bir kız vardı, yalnız oturuyordu. Çok güzel bir kızdı. Gözü gökten daha gök idi; saç ırmak gibi dalgalı idi; dişi inci gibi idi” (Ergin, 1988, s. 16). Ağaç göstergesi burada bir anne rahmi görevi görmektedir. Nitekim Carl Gustav Jung, ağacın anne arketipinin bir tezahürü olduğunu ifade etmektedir (Jung, 2004, s. 22). Eski Türklerde ağacın anne arketipi olarak yansımalarını da görmek mümkündür. “Yakutlar, ilk insanın ağacın içinden belinden yukarısı çıplak bir kadın tarafından beslendiğine inanmaktaydılar”(Çoruhlu, 2010, s. 125).



**Şekil 10:** Örtük Anlam Dizgelerinin Hareketi

Ağaçlara bez ve minyatür beşik yapma ritüeli yatay boyutta kişilerin çocuk beklentilerinin gerçekleşmesi için yapılan pratik eylemler dizgesidir. Burada ağaç bir araç olarak kullanılmaktadır. Ancak ağpaç tek başına değil yanında bulunduğu türbe ile değerlendirilmelidir. Nitekim yatır ve türbe gibi bellek mekânlarının çevresindeki ağaçların da kutsal olduğuna inanılır. Bilinç düzeyinde anlam üretme sürecinde ağaç, çocuk isteğinin gerçekleşmesi için dilek dileme aracı olarak kullanılır. Ancak burada ağaçlara çaput bağlanmasının nedeni yanında bulunduğu yatır ve türbenin kutsal olarak kabul edilmesidir. Bilinçaltında ise ağaçla ilgili üretilmiş anlamların depolandığı görülür. Dikey boyuttaki örtük anlam dizgelerinde, ağaçla ilgili üretilmiş anlamların genel olarak ağacın yaşamı, canlılığı ve doğurganlığı sembolize etmesi üzerinedir. Bilinçdışında ise ağaç anne arketipinin yansımasıdır. Çocuğu olmayan kadınların ağaçlara bez ve minyatür beşik yapması örtük anlam dizgelerini harekete geçirir. Böylece dikey boyuttaki örtük anlam katmanları görüntü düzeyine ulaşır.

Yatır ve türbelere gidenlerin, ağaçlara bez ve minyatür beşik yapanların psikolojik anlamda bir rahatlama yaşadıkları görülmektedir. Bu durumun gerekçesi olarak bu mekânların sahip olduğu pozitif güçleri göstermek mümkündür. Bu gücü insanoğlunun doğayla ilişkisinde aramak gerekir. İnsanoğlunun doğayla ilişkisi başlangıçta karşılıklı olmuştur. Bu ilişki birbirini destekleyen, tamamlayan ve saygı çerçevesinde kurulan bir bağıdır. Bu nedenle insan, doğayı kendisine hizmet eden bir unsur olarak görmekten ziyade onunla barışık olarak ve onda yaşadığına inandığı canlılara varlık olarak bakmıştır. Bu durum insanın, doğanın varlık alanına saygı duymasına ve onu kendisi için koruyucu kılmasına sebep olmaktadır. Böylesine bir ilişkide insan, doğada var olduğuna inandığı gizil güçlerin etkisini hissetmekte zorlanmamaktadır. Zamanla insan ve doğa arasındaki ilişki genetik kodlara işlenmiş bir içgüdüye bürünür. Ancak insanlık tarihinin gelişimi sürecine paralel olarak insanlık doğayla ilişkisinde tek taraflı ve çıkarıcı bir yapıya bürünmüştür. Hep daha fazlasını isteyen insanoğlu, doğayı kendine hizmet eden, yıkıp yakabileceği bir şeyler dünyasına çevirmiştir. Bu nedenle doğanın gizil güçlerinin enerjisini algısal bir körlük içinde göremez, duyamaz ve hissedemez olmuştur. Ancak G. Ahmetcan Asena doğadan kopmayan her insanın yersel ve göksel enerjileri hissetme ve algılama yeteneğine sahip olduğunu söylemektedir. Böylesine bir yeteneğe sahip kişilerin içinde ani bir enerji patlaması, umulmadık bir duygusallık, sevinç, huzur ve korku gibi hisler meydana gelebilmektedir. Güneşin doğuşu ve batışını, yıldızlarla dolu bir

gökyüzünü, güzel bir dağ ve ovayı izleyen kişiler de aynı his ve duygular canlanabilmektedir. Modern medeniyet şehirlerinde doğadan kopuk yaşayan insanlar bu algılarını kaybetmeye başlamışlardır. Çocuklar doğaya ait bu algısal mekânlardaki yersel ve göksel enerjiyi hissetme ve bütünleşme konusunda doğal bir yeteneğe sahiptirler. Bununla birlikte şamanlar ve kamların bu konuda özel yetenekleri bulunmaktadır. Şamanlar yersel ve göksel enerjilerin farklı oluş biçimlerini algılama yeteneklerine sahiptirler (Asena, 2011, s. 32-33).

“Pozitif enerjilerin (ilbi, çıdu) yoğun olduğu tepeler ve dağlar kutsal sayılırlar (agaru, baylu). Bu tür yerlerde dualar okunur; ağaçların dallarına beyaz bezler (kıyra, calama) bağlanır, yere süt saçılır. İnsanlar bu tür yerlere giderek auralarını temizler, pozitif enerji depolar, negatif düşünce ve duygulardan arınırlar. Örneğin, bu tür yerlerde atların bedenlerini dinlendirmek ve güçlendirmek için bu toprağı kokladıkları ve çimenlerin üzerinde yatıp oynadıkları müşahede edilir” (Asena, 2011, s. 33).

Bitlis’te kadınların gerçekleştirdikleri ritüellerin dikey boyutta derin göndermeleri sahip olduğunu söylemek mümkündür. Yukarıda da ifade edildiği gibi yatır ve türbelere gidenlerin psikolojik anlamda kendilerini güçlü hissetmelerinin nedeni insanlığın köklerinde yatmaktadır. Nesnel belleğinin gizli güçleriyle temasa geçen insanlar içine girdikleri pozitif ruh halinin etkisiyle çocuk sahibi olabileceklerine inanırlar. Nitekim inanmak insani bir ihtiyaçtır ve nesnel belleğinin yaşatıcı mekanları olan yatır ve türbeler, çevresindeki ağaçlar ve sular bu ihtiyacı sağlayan derin göndermelere ve köklere sahiptir.

### **5.3.1.2. Çocuğun Sağlıklı ve Güzel Olmasıyla İlgili Göstergeler**

Hamile kadınlar çocuklarının sağlıklı ve güzel olmalarını ister. Bunun için çeşitli uygulamalara başvururlar. Bitlis’te hamile kadının karnında bebeği kıpırdadığı an sevdiği birine bakması, çocuğun o kişiye benzemesi için yapılan bir uygulamadır. Bu uygulama göstergenin fiziksel benzerlik özelliğine uygundur. Ayrıca çeşitli yiyeceklerin renk ve şekil açısından doğacak çocukla arasında bir ilişki kurulur. Anne adayı bu yiyecekleri yerse çocuğunun bu özelliklere sahip olacağına inanılır. Örneğin; hamile kadın çocuğunun yanakları gamzeli olsun diye ayva, çocuğunun yanağı kırmızı olsun diye de elma yer, çocuk tatlı dil olsun diye de doğduğu zaman çocuğun ağızına bal sürülür. Bu

uygulamalarda gösterge ile çocuk arasında fiziksel benzerlik özelliği üzerinden bir ilişki kurulduğu görülmektedir. Toplum geçiş dönemlerine özgü uygulamalarda çevresindeki nesnelere ayırt edici özelliklerini birtakım uygulamalar için kullanır.

### 5.3.1.3. Cinsiyet Tayiniyle İlgili Göstergeler

Cinsiyet tayininde doğacak çocuğun cinsiyetinin kız veya erkek olacağına dair üretilen anlam, toplumun bilinçli verilerine dayanır. İnsanı günlük hayatta çevreleyen nesnelere, geçiş dönemlerinde ayrı bir anlam yüklenerek merak duygusu giderilmeye, geleceğe yönelik anlam üretilmeye ve hoşça vakit geçirilmeye çalışılır. Eğlenceli bir arayış olarak dikkati çeken çocuğun cinsiyetini belirleme uygulamasında toplumun deneyim ve tecrübelerini, gözlemlerini ve yaratıcılığını görmek mümkündür. İnsanın çevresini anlamlandırarak kurduğu dünyada doğumla ilgili uygulama ve inanışlar dikkat çekicidir. Cinsiyet tayininde toplum çevresindeki nesnelere eril ve dişil özellikler yükleyerek erkek ve kadın cinsel organlarına olan benzerliği ile bir çıkarım yapmaya çalışır. Günümüzün gelişen teknolojisi ve tıbbi imkânları ile hamile kadınlar doğacak çocuğun cinsiyetini dört aylıkken öğrenebilmektedirler. Geriye kalan beş ay gibi bir sürede ise doğacak çocuğun cinsiyetini bildikleri için uygun kıyafet ve eşya seçimlerini yapmaktadırlar. Eski zamanlarda bu imkâna sahip olunmaması nedeniyle doğacak çocuğun cinsiyetini tayin etmede insanın günlük hayatında kullandığı nesnelere, hamile kadının fiziksel özellikleri ve rüyalar aracı olmuştur.

Geleceği bilebilmek insanoğlunun en çok sahip olmak istediği şeylerden birisidir. Merak duygusu insani bir özellik olarak özellikle de kadınlarda daha çok yaşanmaktadır. Cinsiyet tayini uygulamalarını erkeklerden ziyade kadınlar arasında görmek mümkündür. Dokuz ay gibi uzun bir zaman diliminin ardından çocuğun cinsiyetini öğrenmek büyük bir sabır ve heyecan duygusu da yaratmaktadır. Günümüzde bazı aileler bebeklerinin cinsiyetini doğduğunda öğrenmek, bu merak ve heyecanı yaşamak istemektedir. Günümüzde moda kültür haline gelmeye ve yaygınlaşmaya başlayan cinsiyet belirleme partilerinde de insanlar doğacak çocuğun cinsiyetini tayin etmeye çalışmaktadırlar. Bu tahminlerinde gelenek ve göreneğin getirdiği kültürel bilgiyi kullanarak annenin fiziksel özelliklerinden hareketle doğacak çocuğun cinsiyetini söylerler. Geleneğin ve yeninin

sentezi olan bu uygulamada bile toplumun deneyim ve tecrübe ile binlerce yılda elde ettiği birikim kullanılmaya devam etmektedir.

Genel olarak kadının rüyasında altın ve salatalık görürse oğlan, kayısı görürse kız doğuracağına inanılır. Kadının yüzü çillenirse kız doğuracağına inanılır. Minderlerin birinin altına makas, birinin altına bıçak konulur. Hamile kadın makası üzerine oturursa kız, bıçağa oturursa erkek doğuracağına inanılır. Hamurun içine dikiş iğnesi koyularak ateşte pişirilir. Hamile kadın önce iğne geçirilecek yeri bulursa kız, iğnenin uç kısmı çıkarsa erkek doğuracağına inanılır. Hamur tandırda şişerse oğlan, şişmezse kız doğacağına inanılır. Bitlis'te bebeğin cinsiyetinin tayinine yönelik olarak vermiş olduğumuz örnekler göstergenin fiziki benzerlik özelliğini göstermektedir. Cinsiyet tayininde karşımıza çıkan nesnelere kadın ve erkeklik organlarına olan benzerliği üzerinden toplumun bilinçaltında cinsiyet tayini eskiden beri yapılmaktadır. Salatalık, bıçak iğne ucu ve tandırın şişmesi erkeklik organını sembolize etmekte; kayısı makas, iğne deliği ve tandırın şişmemesi ise kadınlık organının sembolü olarak dikkati çekmektedir. Bu göstergeler toplumun binlerce yıllık kolektif belleğinden süzülerek günümüze kadar gelmiş ve Bitlis'te doğumla ilgili uygulama ve inanışlarda yer edinmiştir.

#### **5.3.1.4. Çocuğun İleride Yapacağı İşin Tayiniyle İlgili Göstergeler**

Metonimi, bütünün bir parça ile temsil edilmesidir. Diş hediğinde tepsinin içerisine; makas, tarak, bıçak, tespih vb. eşyalar konulur. Çocuk bu eşyalardan hangisini seçerse ileride o mesleği yapacağına inanılır. Örneğin; makas seçerse terzi, kitap seçerse öğretmen olacaktır. Bu durumda tepsinin içine konulan ve çocuğun seçtiği nesnelere gelecekte yapılacağına inanılan işin metonimisiidir. Yani o işin etrafında oluşan nesnelere belleğin yorumlanarak çocuğun gelecekte hangi işi yapacağına dair bir çıkarımda bulunulmaya çalışılır. Bir başka ifadeyle çocuğun seçtiği eşyadan kaynaklı bir anlam çıkarılır/üretilir. Bu üretim sürecinde toplum hem çocuğun çıkan dişini kutlar hem de çocuğun geleceğine yönelik –biraz da eğlenceli- anlamlar üretmektedir. Üretilen anlam ise toplumsal bellekte oluşan meslek algısının etrafında şekillenen nesnelere aracılığıyla gerçekleştirilir. Bu anlam üretim süreci bilinç düzeyinde gerçekleştirilmekte ve yatay boyutta değerlendirilmeye uygundur. Nitekim gerçekleştirilen uygulama sırasında çoğu

kimse geçmiş yıllarda yapılan bu uygulama sırasında o çocuğun gerçekten seçtiği mesleği yapıp yapmadığını sormamaktadır. Bir başka bakış açısıyla dış hediği gerçekleştirilen çocuğun bir meslek sahibi olması ortalama 20 yıllık bir süreyi kapsamaktadır. Bu süre zarfında yapılan uygulamanın sonucunda o kişinin seçtiği meslek unutulabilmekte veya sadece anne ve babanın belleğinde saklı kalabilmektedir.

### 5.3.1.5. Doğumu Kolaylaştıran Uygulamalarla İlgili Göstergeler

Doğum sırasında Meryem Ananın Eli denilen bir otun suya atılması ve bu suyun kadına içirilmesi, Kadının üzerinde ekmek kırılması ve kırılan ekmeklerin köpeklere verilmesi, komşulardan toplanan tuzun kadının başına atılması, kadının kocasının makasla suyu kesmesi doğumun kolay geçmesi için başvurulan uygulamalardır.

Meryem Ananın Eli otuna Anadolu’da Fatma Ana Eli otu da denilmektedir. Doğumun kolay geçmesi için kullanılan bu ota hamile kalmak isteyen kadınlar da rağbet göstermektedir. Bu otun doğumu kolaylaştırmak için kullanılması kadar ona verilen anlam da dikkat çekicidir. Nitekim Meryem Ana, Hz. İsa’nın annesidir. Meryem Ana’nın evlenmeden hamile kalması bir mucize olarak kabul edilmektedir. İslamiyet’te de Hz. İsa’nın babasız doğduğuna inanılır. Evlenmeden hamile kalan ve çocuk doğuran Meryem Ana kutsal bir varlık olarak görülmektedir. Meryem Ana’ya yüklenen kutsallık nedeniyle Hristiyanlıkta onun birçok resim ve heykelleri yapılmıştır.

Meryem Ana Eli otu ile doğum yapan kadınlar arasındaki ilişki ise dikey boyutta anlam kazanmaktadır. Düz anlamı ile bu otun içinde bulunan maddeler nedeniyle doğum anındaki sancıları azalttığı tıbben de kanıtlanmıştır. Ancak toplumun bu otu kullanma sebebi doğum sancularından hamile kadını korumaktan ziyade doğum sırasında kötü ruhların yıkıcı etkilerinden hamile kadını korumaya yöneliktir. Nitekim. Meryem Ana eli ya da Fatma Ananın Eli denilen ot bir ele benzemektedir. Bilindiği üzere el simgesi Hz. Fatıma ve Hz. Meryem’in sembolüdür. İnanışa göre Hz. Meryem, Hz. İsayı doğururken tutmuş olduğu dal bir el şeklini almıştır. Hz. Fatma, Hz. Ali’yi gördüğü sırada pişirmekte olduğu helvaya elini daldırılmış ve karıştırmaya devam etmiştir. Hz. Fatma’nın elinin yüzlerce yıldır şans, sabır ve sadakat verdiğiğine inanılır. Anadolu kültüründe kadınlar yoğurt mayalarken, hamur yoğururken, hasta olan kimsenin sırtını sıvazlarken, “El benim değil Fatma Ana’nın eli” diye iş yapmaya başlarlar. Ebeler doğum yapan kadının sırtını

sıvazlarken, “El benim değil Fatma Ana’nın eli” derler. Böylece doğumun kolay geçeceğine inanılır.

Görüldüğü üzere Bitlis’te doğum yapan kadınların sancılarının azalması için kullanılan Meryem Ana Eli otu dikey boyutta derin göndergelere sahiptir. İnsanların çevrelerindeki nesnelere yüklediği anlamlar, dikey boyutta belleğe işlenmekte, yüzlerce yıl toplumsal bellekten silinmemektedir. İnsanın çevresini anlamlandırırken nesnelere arasında kurduğu ilişki ise bilinç düzeyinde gerçekleşmektedir. Toplum, suya atıldığı zaman Meryem Ana eli gibi açılarak bir ele dönüşen bu ota yüklediği anlamlar ile doğumun sağlıklı bir şekilde tamamlanması için çareler üretmiştir. Aynı zamanda bu ot doğum anında hamile kadını kötü ruhların tesirinden koruyacak bir tılsım görevi de görmektedir. Yine bu ritüelde de su, arındırma ve sağaltma işlevi ile karşımıza çıkmaktadır.

Kadının kocasının makasla suyu kesmesi de doğumun kolay geçmesi için gerçekleştirilen bir başka ritüeldir. Bazı madeni eşyaların kötü ruhları uzaklaştırıcı ve onların olumsuz etkilerinden koruyucu gücünün olduğuna inanılır. Doğum sırasında makasla suyun kesilmesi bu inanışın bir yansımasıdır. Demirin bu ritüelde kullanılmasında ateşin de rolünü göz ardı etmemek gerekir. Nitekim ateş yok eden ve arındıran özellikleriyle koruyucu bir imgedir. Demir de ateşin içerisinde ısıtılarak istenilen şekle getirilir. Bu bağlamda demir içinde ateşi de barındırır. Konuyla ilgili olarak Abdulkadir İnan, alkarısından korunmak isteyenler için demircilerden alınacak bir mendil veya takkenin bile işe yaradığını ifade etmektedir (1998, s. 260). Nitekim Yakut Şamanları ile demirciler arasında da kuvvetli bir bağ bulunmaktadır. Şamanların kullandığı eşyaların kutsal sayıldığı gibi demirci aletlerinin de bir ruhu olduğuna inanılır. Bu yönleriyle demirden yapılan aletler, doğum yapan kadını kötü ruhlardan korumaya yönelik bir tedbirdir. Bu ritüelde toplum bilinç düzeyinde makasın suyla kesilmesi ile doğumun kolay geçeceğine inanılmaktadır. Oysaki demirle ilgili dikey boyuttaki örtük anlam dizgeleri, doğum ve demir arasındaki anlam evrenini ortaya çıkartmaya yardımcı olmaktadır. Makasla suyun kesilmesi de dikkat çekicidir. Zira demirin oluşmasında ateş ve su kullanılmaktadır. Su ise topraktan çıkmaktadır. Bu bakımdan demir, evrenin dört ana unsurunun bir araya gelmesiyle oluşan kozmogonik eylemin tezahürüdür. Bu yaratıcı eylemin ortak noktası olan demir, yaşamı koruyan ve güvenceye alan mitik bir imgeye dönüşür.

### 5.3.1.6. Lohusayla İlgili Göstergeler

Lohusa kadının kırk gün boyunca fiziksel ve ruhsal tehlikelere açık olduğuna inanılır. Alkarısı denilen varlığın anne ve bebeğine zarar verebileceği düşüncesiyle bazı tedbirler alınır. Lohusa kadının aynaya bakmaması, loğusa kadının saçına ve boynuna zincir takılması, elinde daima bir demir parçası bulundurması, cinler bulunur düşüncesiyle köşe ve divandan geçmemesi, lohusanın odasında kara renkli bir eşyanın bulundurulmaması lohusa kadına musallat olacağına inanılan alkarısına karşı alınan tedbirlerdir.

Türk mitolojik sisteminde “Umay”, ailenin, ocağın ve çocukların koruyucusu olarak kabul edilir. Umay kültünün çok eski çağlarda Mitolojik Ana kompleksinden koptuğu bilinmektedir (Bayat, 2007, s. 50). Mitoloji her şeyi zıttı ile birlikte ele alır. Bu bağlamda Türk mitolojisinde Umay, yaşamı temsil ederken Kara Umay ise varlığı yok etmeye çalışır. Lohusa kadın ve çocuklara zarar vermeye çalışan Alkarısı da Kara Umay’ın yansımasıdır. “Türk mitolojik düşüncesinde doğumla ölüm, iki dikotomik fenomen gibi birlikte mevcuttur ve birini diğerinden ayırmak mümkün değildir. Aslında yaşamın olduğu yerde gizli bir ölüm, ölümün olduğu yerde de yaşamın tohumları vardır. Türk mitolojisinin bu epistemolojik kaynağı bütün mitolojik varlıkla için geçerlidir” (Bayat, 2007, s. 52). Toplum bu iki varlığın koruyan, büyüten yönünü yanini kozmosu hâkim kılmak ister. Kaosu temsil eden alkarısından korunmak için gelenek ve göreneğin yöntemlerine başvurur.

Lohusa kadının saçına ve boynuna zincir takması, elinde demir parçaları bulundurması kötü ruhların yaklaşmasını engellemek için başvurulan bir uygulamadır. Boyna takılan zincir ise sembolik anlamda koruyucu bir çember oluşturmaktadır. Nitekim Bitlis’te cinlerin bu çemberin içinden geçemeyeceğine inanılır. Böylece lohusa kadın ve çocuk koruma altına alınmaktadır. Alkarısı ile lohusa kadın arasında sınır olarak yerleştirilen zincir, varlık tabakalarını ayıran tılsımlı bir nesneye dönüşür. Alkarısının aşmayı başaramadığına inanılan bu sınır, bebeğin ve annenin yaşamını sağlıklı bir şekilde sürdürebilmesi için gerekli olan psikolojik rahatlamayı, güven duygusunu aşmaktadır. Nitekim lohusa kadının yaşadığı sorunlar tıp dilinde lohusa depresyonu olarak ifade edilmektedir. Alınan önlemler ile lohusa kadın korku, kaygı ve endişe duygularından uzaklaşmaktadır.



Bitlis'te lohusa kadınların odasında kara renkli eşyalar bulundurulmaz. Yaygın olarak lohusa odası açık renklerden, yeni doğan çocuk erkek ise mavi, kız ise pembe renklerden oluşmaktadır. Kara renk genel olarak olumsuzluğu ifade etmektedir. Karanlık, boşluk ve ölüm kavramlarıyla anlamsal olarak olumsuzluk öğeleriyle yüklü olan kara renk, Umay'ın zıttı olan Kara Umay'ın adı ve rengidir. Bu bağlamda kara renk ölümü de çağrıştırmaktadır. Yas ve matem de simgesi olan kara renk, psikolojik anlamda da lohusa kadını yorabilecek, karamsarlığa ve korkuya sürükleyebilecek bir renktir. Renklerin insan psikolojisi üzerine yapılan çalışmalarda açık renklerin insanı psikolojik olarak rahatlattığı ifade edilmektedir. Altaylı Şamanist Türklerde de ruhlar iyi ve kötü olmak üzere ikiye ayrılır. Kötü ruhlar için "kara töz" deyimi kullanılır. Ayrıca yeraltı dünyası da kara renkle ifade edilir (Çoruhlu, 2013, s. 221). Nitekim Adilcevaz'da lohusa kadın evde yalnız kalırsa kara basar denilmektedir.

Günlük hayatta kullanılan eşyalar ve renkler geçiş dönemleri söz konusu olduğunda toplumun ürettiği anlamları yüklenir. Ayna, zincir, demir gibi eşyalar ve kara renk, insanların her gün gördüğü nesnelere. Ancak, doğum, evlenme ve ölüm gibi özel anlarda nesnelere sahip oldukları anlamdan çok işlevleriyle ön plana çıkar. Bu bakımdan lohusa ile ilgili uygulamalarda bu göstergeler düz anlamından ziyade, yan anlamlarıyla birlikte ele alındığında ritüelin örtük kodları gün yüzüne çıkmaktadır.

### 5.3.1.7. Çocukla İlgili Göstergeler

Çocuk, yaşamı, umudu, sevinci temsil eder. Çocuk, aileyi ve toplumu mutlu eden, kültürü yaşatacak ve geleceğe taşıyacak olan bir gelecek teminatıdır. Bu bağlamda yeni doğan çocuğun sağlıklı şekilde büyümesi için önlemler alınır. Lohusa kadın için alınan önlemler, çocuk için de alınmaktadır. Bununla birlikte çocukların sarılık hastalığına yakalanmaması, kırk basmaması için de koruma tedbirleri alınır. Günden güne büyüyen çocuğun hal ve hareketlerinden anlamlar üretilir. Çocuğun beşiği, saçları ve eşyalarıyla ilgili uygulamalara rastlanır.

Yeni doğan çocukların sarılık hastalığına yakalandığı görülmektedir. Bu hastalık karşısında toplum kendi tedavi yöntemlerini geliştirmiştir. Bu tedavi yöntemi göstergelere yüklenen bilinçli anlamın bir neticesidir. Sarılık hastalığı ile sarı nesnelere arasında göstergenin fiziksel benzerlik özelliğine uygun bir ilişki ağı vardır. Toplum,

sarılık hastalığının sarı renkli nesnelere geçtiğine ve bunun tedavisinin de yine sarı renkli nesnelere gerçekleştirilebileceğine inanmaktadır. Örneğin, çocuğun yanına çok altınla yaklaşırsa çocuğun sarılık olacağına inanılır. Sarılık hastalığının tedavisinde sarılık olan çocuğun banyo suyunun içine miras altını bırakılır ve çocuğun başına sarı yazma bağlanırsa bu hastalığın geçeceğine inanılır. Güroymak yöresinde de sarılık olan çocuklar, içine altın atılan su ile banyo yaptırılır. Sonra o altın çocuğun elbisesine dikilir. İnanişe göre sarılık çocuğun elbisesindeki altını görünce korkmaktadır. Böylelikle o çocukta bir daha sarılık hastalığının görülmediğine inanılmaktadır. Çocuğun elbisesine dikilen altın, kırk çıkana kadar çıkartılmamaktadır. Sarılık hastalığının iyileşmemesi durumunda alternatif olarak başka tedavi yollarına başvurulmaktadır. Bir başka yöntemde darı (mısır) güzelce kavrulur. Kavrulmuş darı ile çocuk baştan aşağıya gömülür. Bu şekilde çocuğun sarılık hastalığından kurtulduğuna inanılmaktadır. Sarılık hastalığında hasta olan çocuğun alabalığa bakması halinde iyileşeceğine inanılır. Bütün bu tedavi yöntemlerinde ortak olan sarı renktir. Ayrıca dikkat çekici olan ise sarı renk ve altın arasında kurulan renksel benzerliğin sembolik anlamda da devam etmesidir. Nitekim altın, arınmışlığın, aydınlanmanın ve dayanıklılığın, ölümsüzlüğün ve yaşamın sembolü olarak görülürken sarı rengin de insan psikolojisi üzerinde umut, mutluluk ve neşe veren bir renk olduğu ifade edilir. Bu bağlamda sarılık hastalığının yol açtığı olumsuzluklar altının sembolik anlamda derinde yatan anlamsal göndermeleriyle tedavi edilebilecek duruma gelmektedir. Elbetki bu inanış boyutunda kalan bir durumdur.

Kırkı çıkmadan dışarı çıkarılan çocuğa nazar değmemesi için çeşitli uygulama ve inanışlar bulunmaktadır. Bunlardan birisinde çocuğa nazar değmemesi için üzerine bir tabak tutulur ve tabağın içine yumurta kırılır veya bir parça ekmek konulur. Bilindiği üzere yumurta, doğurganlığı, canlılığı, yaşamı ve ana rahmini sembolize etmektedir. Tabağın içinde yumurta kırılması ritüeli ile bebeğe kötü gözler ve ruhlar aracılığıyla gelecek negatif enerji engellenmeye çalışılır. Yumurtanın kırılması ritüeli bir doğumun yeniden canlandırılmasıdır. Bu bağlamda başında yumurta kırılan çocuk arınma ve yenilenme ritüellerine tabi tutulur. Başa konulan bir parça ekmekte kötü ruhları uzaklaştırmak için yapılan ritüellerdendir. Lohusa kadının başına ekmek kırma ritüelinde de gördüğümüz gibi çocuk bu yöntemle kötü ruhların etkilerinden uzak tutulmaya çalışılmaktadır.

Ayaklarının üzerine basamayan çocukların iyileşmesi için çeşitli uygulamalara başvurulmaktadır. Çocuk bir kalbura konular ve bu şekilde yedi tane ev gezdirilerek bu evlerden yumurta toplanmaktadır. Bu esnada “baş gelip ayak istir” denilmektedir. Yedi tane evden toplanan yumurtalar çocuğa yedirilir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bu ritüelde de yumurta yaşamın, canlılığın ve hareketin sembolü olarak ortaya çıkmaktadır. Zira yürümekte geç kalan çocuğun bir an önce yürüyebilmesinde ana unsur yumurtadır. Bu ritüelde yedi ev ve kalbur da dikkat çekicidir. Öncelikle yedi ev gezilmesi bir tesadüf değildir. Yedi sayısı formülüstik bir sayıdır. İslamiyet’te Allah’ın göğü yedi katlı yarattığına inanılır. Kabe yedi defa tavaf edilir. Tasavvufta beden ruhsal güçlerinin toplandığı yedi nokta olduğu söylenir. Bektaşilerin giyim kuşam kültüründe de yedi sayısı önemlidir. Bektaşilerin bellerine bağladıkları kemer yedi kere bağlanır (Çoruhlu, 2013, s. 237-238). Yedi sayısının dikey boyuttaki anlam katmanlarını oluşturan bu veriler, yürüyemeyen çocukların neden yedi ev dolaştırıldıklarını açıklama ve yorumlamada anlamsal bir alan açmaktadır. Nitekim yedi sayısı hep bir varoluşun, insanın ve mucizenin sembolü olmuştur. Yedi evden toplanan yumurta da sembolük anlamda yürümeyen çocuğun yeniden doğumunu gerçekleştirme eylemidir. Ritüelin yeniden doğuş anlamı kazanabilmesi için geriye kalburun açılması kalmaktadır. Kalbur, günlük hayatta bir şeyleri elemek için kullanılan bir araçtır. Kalburun kullanım amacı istenilen şeylerin eleğin deliklerinden aşağıya inmesi, istenmeyen şeylerin ise kalburun üstünde kalmasıdır. Bu bakımdan kalbur sembolik anlamda bir arındırma ve sağaltma nesnedir. Çocuğun yürüyememesine neden olan her şey yüzeyde kalırken, çocuk sağlıklı bir şekilde elekten geçip gidecektir. Aynı zamanda kalbur bir çemberdir. Çember sembolü ise yeniden doğuşu imlemektedir. Çocuk sembolik anlamda bu kalburdan geçerek yeniden sağlıklı bir şekilde doğmaktadır. Yedi ev, yumurta ve kalbur ile kurulan anlam evreni dikey boyuttaki örtük anlam katmanlarının açıklanması ile açığa çıkmaktadır.

Konuşamayan çocuklar için “dili açılmadı” ifadesi kullanılmaktadır. Dilin açılmamasına neden olan bir gücün varlığına inanılır. Dili kapalı olan çocuğun dilinin açılması için yapılan ritüelde yedi kapıdan su toplanır, yedi ayrı evin anahtarları bu suyun içine atılır ve bu su konuşamayan çocuğa içirilmektedir. Bu ritüelde dili kapalı olan çocukların dillerinin açılması için bir takım eylemler gerçekleştirilmektedir. Bu ritüelde yedi, anahtar ve su göstergeleri dikkati çekmektedir. Tüm bu göstergeler düzanamlarından farklı anlamlar kazanmıştır. Bu anlamda ritüel yatay boyuttan ziyade dikey boyuttaki örtük

anlam dizgelerinin çözümlenmesi ile açığa çıkabilir. Çocukların normal gelişim aşamalarının gerisinde kalmaları aileler için endişe uyandıran bir durumdur. Yaşlılarıyla aynı gelişim seviyesinde olmayan çocuklar için tıbbi çarelerin yanında dini ve büyüsel tedavi yollarına da başvurulur. Kültür, toplumun sorun olarak gördüğü şeylere karşı yine toplumun ürettiği çareleri de içerir. Bu ritüel bu anlamda sorun ve çözüm diyalektiğinin toplum tarafından nasıl oluşturulduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Konuşamayan çocuk için dili kapalı ifadesi kullanılır. Bu yüzden kapalılık sorununun tedavisinde açma işlevine sahip nesnelere kullanılır. Yedi ayrı evden anahtar toplanmasının nedenini böyle açıklamak mümkündür. Yedi evden toplanan su ise arınma işleminin gerçekleştirilmesi için gerekli olan kutsal imgenin tamamlanmasıdır. Nitekim su, arınma ve sağaltma işlevleriyle kutsal kabul edilmektedir. Mitik düşüncede üretilen anlam ile kutsallık yüklenen su, konuşamayan çocuğun dilinin açılmasında yedi anahtarla birlikte çözücü, yenileyici bir işlev görür. Bu ritüelde de yedi sayısının ritüelin bilinç düzeyinden ziyade bilinçaltından gelen anlam katmanlarının yansıması olduğunu göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Bitlis'te çocuklara nazar değmemesi için çeşitli uygulama ve inanışlar bulunmaktadır. Çocuğa nazar değdirdiğine inanılan insanların isimleri bir kâğıda yazılır Bu kâğıt yakılır ve dumanı nazar değdirdiğine inanılan kişiye tutulur. Nazar değdirdiğine inanılan kişinin ayakkabısı ipe ölçülür ve o ip yakılarak dumanı ona karşı tutturulur. Böylece çocuğun nazardan kurtulacağına inanılmaktadır. Bu ritüelde göstergenin sebepsiz bağlantı özelliği görülür. Nitekim gösterge nesnesi arasında anlamlı bir ilişki kurulamamaktadır. Bu ritüelin ne için yapıldığı o kültüre mensup kişiler tarafından ortak bir anlamlandırma neticesinde bilinmektedir. Çocuğa nazar değmemesi adına nazar değdirdiğine inanılan kişilerin isimlerinin bir kağıda yazılması ve yakılması ateşle ilişkilendirilebilir. Ateşin arındıran ve koruyan özelliği burada ritüelin örtük anlam katmanını oluşturur. Nitekim nazar kötü bakış veya negatif enerji anlamlarına gelir. Ateş bu olumsuzlukları keni içinde yok etmektedir. Ritüelin bir diğer göstergesi ayakkabı da düzenlamında farklı bir şekilde yananlamıyla ritüelde kullanılmaktadır. *“Ayağa giyilen bir giyim çeşidi oluşundan çok daha öte kavramları kapsayarak kullanıcı ile anlamsal, fiziksel ve sembolik ilişkiler kuran ayakkabı, bulunduğu dönem, kullanan kişi, toplum, sosyal statü, gelenekler, ekonomik durum, sembolik işlev, cinsel obje, işlevi açısından, kültür ve inanç sisteminde gerçek*

*işlevinden bağımsız bir gösterge olmuştur” (İmançer, 2015, s. 38). Bu yönüyle ayakkabı, toplumsal yaratıcılığın bir yansıması olarak farklı bir anlamda kullanılmıştır.*

Boş beşik sallanırsa, hastalık ya da uğursuzluk getirmesi, yatan bir çocuğun üzerinden atlanırsa boyunun kısa kalacağına inanılması, bir yaşındaki bebek ayağını tutarsa kardeş istiyordur denilmesi, çocuğun huysuz olmaması için, dayısının o çocuğun tabanını dişlemesi, çocuk yaramaz olmasın diye yeni doğum yapmış kadının yanına doğumdan sonraki ilk üç gün boyunca el işi götürülmemesi, çocuğun metin olabilmesi için ilk koyuna bindirilmesi, çocuğun bir yaşına kadar veya babasının cebinden para alıncaya kadar saç ve tırnağı kesilmemesi, çocuk evi süpürürse misafir geleceğine inanılması, gezmeyen çocuk sağ ayağını havaya kaldırırsa niyetin gerçekleşeceğine inanılması, fazla ağlayan çocuğun uğursuz kabul edilmesi çocukla ilgili göstergelere örnek olarak verilebilir. Tüm bu göstergeler göstergenin sebepsiz bağlantı özelliği içerisinde değerlendirilebilir.

### **5.3.2. Evlilikle İlgili İnanış ve Ritüellerin Gösterge Bilimsel Çözümlemesi**

Türk toplum sisteminde ailenin kurulabilmesi için toplumsal kabul gören evliliğin gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Ancak bu sayede iki farklı cinsiyet evlenebilir ve bir aile kurabilir. Ailenin kurulmasında bu derece önemli olan evlilik olayının gerçekleşmesi için çeşitli uygulama ve ritüellere rastlamak mümkündür. Örneğin, genç kızların evlenememeleri durumunda kismetlerinin kapalı olduğu düşünülür ve çareler aranmaya başlanır. Bunlardan en sık başvurulan yöntem ise yatır ve türbelere giderek adak adama ve dilek dilemedir. Ziyaret ve yatırların etrafındaki ağaçlara çaput bağlama, ziyaretin etrafında bulunan delikli bir taşın içinde geçme gibi ritüeller, kismetin açılması için yapılmaktadır. Ayrıca Cuma namazından çıkan kişilere kilit açtırmak da kismetin açılması için başvurulan yöntemlerdendir.

Evlilikle ilgili inanış ve uygulamalardaki göstergelerin nesnesiyle kurduğu ilişkide fiziksel benzerliğe de rastlanır. Bunlardan en dikkat çekici olanı ise gelinin yeni evinde kucağına ilk olarak erkek çocuk oturtulmasıdır. Bu uygulama ile yeni evlenen çiftlerin bir an önce çocuğu olsun ve erkek olsun mesajı verilmektedir. Ayrıca çocuk, yaşamın masum, güzel ve gelecek yönünü temsil etmektedir. Kucağa oturtulan çocuk bu anlamları itibari ile yeni kurulan ailenin olumlu bir atmosferde meydana gelmesini ister. Bir başka

açından bakılacak olursa yeni evlenen çiftlerin kucağına çocuk oturtularak çocuk istekleri arttırılmaya çalışılır. Tüm bu veriler ışığında yeni gelinin kucağına erkek bebek oturtma yatay boyutta okunması gereken, ailelerin ve toplumun çiftlerden çocuk beklediği mesajını sözsüz bir şekilde iletmeye yarayan bir mesajdır.

Göstergenin sahip olduğu özelliklerinden birisi olan sebepsiz bağlantı kurabilme evlilikle ilgili göstergelerde de karşımıza çıkar. Göstergenin, çağrıştırdığı nesne ile yüklendiği anlam arasında doğrudan bağlantı kurmadığı durumlar olarak da ifade edilebilen bu özellikte, gösteren ile gösterilen arasındaki benzerlik, hitap ettiği insanlar arasında yaygın olarak kullanılması ve ortak bir anlam üretilmesi sonucu ortaya çıkar. Örneğin, düğün bayrağına soğan asılması, evlenme isteğini göstermek isteyen delikanlının tespih sallaması sebepsiz bağlantı özelliğine örnek olarak gösterilebilir (Öğüt Eker, 2000, s. 94).

### **5.3.2.1. Evlenme İsteğini Belirten Göstergeler**

Evlenmek isteyen genç kız ve erkek evlenme isteğini belirtmek için bazı jest ve mimikler, bedenleştirilmiş pratikler ve eylemler gerçekleştirir. Kültürel olarak bu eylem dizgeleri toplumsal bellekte yer edinmiş bazı anlamlar içerir. Bu eylemlerin gerçekleştirilmesiyle toplumun belleğinde bulunan anlam, bilince çağrılır. Evlenmek isteyen erkeğin bulgur pilavının ortasına kaşık saplaması, yemek kaplarını devirmesi, babasının ayakkabılarını ters çevirmesi, babasının ayakkabılarını yere çakması, anne ve babasının karşısına geçip geniş esnemesi, iş yapmaması veya yanlış yapması, aileye küsmesi, kıyafet beğenmemesi ve dış görünüşüne daha fazla önem vermesi; genç kızların ev işi yaparken sinirlenmesi, kıyafet seçiminde daha seçici olması ve ayna karşısında daha uzun süre süslenmesi genç kız ve erkeğin evlenme isteğini sembolize eden göstergelerdir. Tüm bu davranışlar “ben evlenmek istiyorum” mesajını karşı tarafa iletir. Evlenme isteğinin belirtisi olarak kabul edilen bu göstergeler sözsüz iletişim işlevini görür. Nitekim bu davranışları sergileyen genç kız ve erkeklerin anne ve babalarının çocuklarını evlendirmek için hazırlıklara başlaması da mesajın iletildiğini gösterir.

### **5.3.2.2. Evlenemeyen Kızların Kısmetinin Kapalı Olduğunu Gösteren Göstergeler**

Yatır ve türbelere giderek türbe etrafındaki ağaçlara çaput bağlanması, türbenin etrafında yedi defa dönülmesi, başlarından çıkardıkları örtünün türbeye bırakılması, türbenin

etrafının yedi defa tavaf edilmesi, Cuma namazından çıkan ilk kişiye kilit açtırılması, mescit duvarına taş yapıştırılması, Cuma namazından çıkan kırk kişiye tespih çektirilmesi, türbe duvarına isim yazılması, evlenemeyen genç kızların kısmetlerinin açılması için başvuru uygulamalardır.

Cuma namazından çıkan ilk kişiye kilit açtırılması ritüeli, kısmetin kapalılığı ve kilit arasında kurulan anlamsal ilişki ile çözüm arayışını gözler önüne sermektedir. Kısmet kapalılığı, kilit nesnesine anlamsal olarak bağlanmıştır. Böylece kısmetinin açılmasını isteyen genç kızların uygulamasında kullanılan bir nesneye dönüşmüştür. Kilit, düzenlamından ziyade çağrışımsal anlamlar kazanarak yatay boyutta toplum tarafından bir sorun olarak görülen evde kalma, evlenememe problemlerini çözecek nesneye dönüştürülmüştür. Cuma namazından çıkan ilk kişiye kilit açtırma ise ritüelin dini ve tılsımlı boyutunu imler. Bu ritüelin üç Cuma gerçekleştirilmesi gerektiği de ifade edilmektedir. Üç sayısı formülüstik bir sayıdır ve ritüelin dikey boyuttaki anlam katmanını oluşturur. Nitekim üç sayısı dikey boyutta tarihsel ve inançsal olarak derin anlam kodlarıyla yüklüdür. Öncelikle kültürel kodlarımızda “Allah’ın hakkı üçtür” sözü yer edinmiştir. Bu söz üç sayısının kutsal olduğunu imler. Üç sayısı birçok üçlemeyi içinde barındırır. Eski toplumlarda gök-yer ve yeraltı üçlemesi kutsal olarak kabul edilmiştir. Tasavvufta ruh üç derecede sınıflandırılır. Bektaşilikte erişilmesi gereken üç merteye, tevhidin üç kademesi olarak görülür. Mevlevilikte derviş adayını çilenin ardından üç gün postta bekler ve devam edip etmemeye karar verir (Çoruhlu, 2013, s. 236). Görüldüğü üzere üç sayısı birçok anlam içermekte, derin göndermeleri barındırmaktadır. Ancak kısmeti kapalı olan kızın üç Cuma kilit açtırmasındaki üçleme daha başka anlamlar içermektedir. Buradaki üçleme kutsal bir birleşmeyi, doğacak olan çocuğu, yeni bir yaşamı işaret etmektedir. Bir başka ifadeyle baba, anne ve çocuk üçlemesidir. Zira genç kız evlenerek bir aile kuracak ve çocuk sahibi olacaktır.

Türbelerin etrafının üç ve yedi defa tavaf edilmesi de bu sayıların sembolik anlamlarıyla ilişkilidir. Üç ve yedi sayıları bu ritüellerde evrensel döngünün yaratıcı, doğurgan, bolluk ve bereket yönünü işaret etmektedir. Nitekim birçok kutsal ritüelde üç ve yedi sayıları kullanılmaktadır. Kâbe, yedi defa tavaf edilmekte, gökyüzü yedi kat semadan oluşmaktadır. O halde yedi sayısı, ritüeli yatay boyuttan dikey boyuta taşımakta, kişiyi mitik düşüncede üretilen anlamlar ağının merkezine yerleştirmektedir.

### 5.3.2.3. Kız İstemeye İlgili Göstergeler

Kız isteme töreni iki ailenin akrabalık bağlarını kurma yolundaki ilk adımıdır. Oğlan evinin geleneksel sözleri söylemesinin ardından kız evinden bir cevap beklenmektedir. Yaygın olarak ilk istemede kız verilmemektedir. Bitlis'te de kız istemek için en az iki defa kız evine gidilmesi gerekmektedir. Oğlan tarafının büyüklerinin kızı istemesinden sonra kız evinin vereceği cevap merakla beklenir. Cevabın olumlu olması durumunda "Nasipse olur, kısmetse olur" gibi sözler söylenir. Ancak kız evinin cevabının olumsuz olduğu durumlarda bu cevabı vermek için bazı göstergeler devreye girer. Toplumsal anlamda misafir olarak da kabul edilen dünürçülere karşı olumsuz cevabı dile getirmenin hoş olmadığına inanılır. Nitekim akrabalık bağı kurulamasa bile sosyal ilişkiler devam edecektir. Bu yüzden iki aile arasında bir soruna yol açmamak için oğlan evine verilecek cevap bazı semboller üzerinden verilir. Bu sembolün ne anlama geldiği toplum tarafından bilinmektedir. Örneğin, Adilcevaz yöresinde gelinlik çağındaki kız damat adayıyla evlenmek istemiyorsa damat adayının annesinin ayağının içerisine tuz koymaktadır. Sözsüz iletişimi sağlayan bu gösterge, damat adayının annesi tarafından anlamlandırılmakta ve iletilmek istenen mesajın bir sonucu olarak o eve bir daha kız istemeye gidilmemektedir.

Kastamonu yöresinde de kız istemeye gidenler yanlarında boş bir çanta götürürler. Kız istemenin ardından çanta dolu bir şekilde oğlan evine teslim edilir. Eğer çantanın içinden ekmek çıkarsa kızın verildiği mesajı verilir. Yörede buna ekmek umma denilmektedir (Karataş, 2018, s. 45-46).

### 5.3.2.4. Düğünle İlgili Göstergeler

Bitlis'te bayrak asılması düğünün başladığının göstergesidir. Kız evine sini götürülmesi gelinin görülmeye gidildiğini, şerbet ezme nişanın yaklaştığını, köçürgen adı verilen kişinin okuntu dağıtması düğüne daveti, gelin ve damat adayının eleği duvara asması bekârlığın sona erdiğini sembolize eder. Gelin almaya gidilirken konvoyla gidilmesi, en önde giden arabanın süslenmesi, önüne ve arkasına yazılar yazılması onun gelin arabası olduğunu, gelinin beline kırmızı kuşak bağlanması bekâreti, gelinin kardeşinin sandığının üzerine oturması bahşiş istediğinin göstergesi olarak kabul edilir. Gelinin yeni evine



girmesi sırasında eşiğe ve kapının üzerine bal sürmesi tatlı bir yaşamı, gelinin kucağına bir çocuk oturtulması zürriyeti sembolize eder.

Gelin baba ocağından ayrılmadan önce gelinin erkek kardeşi kemer bağına bağlar. Kemer bağı üç defa bağlanır ve açılır. Kemer bağına kırmızı renkli olması gerekmektedir. Yörede kırmızı kuşağın gelinin çok utanması ve ağır başlı olmasının göstergesi olduğuna inanılır. Kırmızı renk gelin ve evlilikle ilgili hususları ifade etmektedir. Gelinin beline takılan kurdelanın bekâreti ve gayreti de temsil ettiğine inanılır. Orta Anadolu’da bu kuşağa gayret kuşağı denilmektedir. Bu kuşağın bağlanmasının amacı gelinin evinde güçlü ve sağlam olmasıdır. Türkmenistan’da kırmızı renk kız ve gelinlerin elbiselerinde yer alır. Bu renk Türkmenler için güneşi sembolize eden kutsal bir anlam taşır (Çoruhlu, 2013, s. 224).

Kız evinden alınan tuz, buğday ve yiyecek ile oğlan evinden alınan tuz, buğday ve yiyecek karıştırıldıktan sonra gelinin başına saçılmaktadır. Böylece gelinin evine daha fazla bağlı olacağına inanılır. İki evden toplanarak bir araya getirilen yiyeceklerin iki aile arasında akrabalık bağlarını da güçlendireceğine inanılır. Saçı saçmanın da bazı işlevleri vardır. Alptekin; “Saçıyı açıklarken kurbanlar üzerinde de durmamız gerekmektedir. Buna göre kurban kanlı ve kansız olmak üzere de ikiye ayrılır. Bugün Adriyatik’ten Çin Seddi’ne kadar her yerde bilinen kanlı ve kansız kurban edilmesi şeklindeki kanlı kurbanlar zamanla koyun, keçi, deve gibi hayvanların kesimine dönüşmüştür. Kansız kurbanlar ise insan hayatının her safhasında görülür. (...) doğum, evlenme ve ölüme karşılaştığımız bu törenlerdeki asıl amaç bir şeyin saçılması (darı, mısır, para, şeker, vb.); bir şeyin yapıştırılması (taş, mum, vb.); bir şeyin dökülmesi (kan, süt, su); bir şeyin sürülmesi (süt, kan, vb.)dir” (2009, s. 314) der. Abdulkadir İnan’a göre ise saçı saçma ritüeli yabancı soya mensup olan bir kızın, eşinin soyunun ataları ve koruyucu ruhları tarafından kabul edilmesi için yapılan bir kurban ayininin bakiyesidir (1986, s. 167). Bu anlamda saçı yeni gelinin kabul töreni olarak düşünülebilir. Baba ocağından ayrılarak yeni bir eve ve yaşama başlayacak olan gelin, bu kabul töreninin ardından yeni evine giriş yapmaktadır. Ayrıca gelinin başına buğday, üzüm, leblebi ve bozuk para dökmek bolluk ve bereketin de göstergesidir.

Damat tarafından gelinin üzerine buğday, üzüm, leblebi ve bozuk para dökülür. Gelin eve doğru giderken damat ve sağdıçları evin damına ya da günümüzde balkon gibi yüksek bir yere çıkar ve gelinin başına elma atmaktadır. Elma tek başına düşünüldüğünde bir meyvedir. Ancak bu elma gelinin yeni evine girişi sırasında damat tarafından gelinin başına atıldığında bir ileti taşır ve kendi dışında başka bir şeyin yerini tutar ve bir göstergeye dönüşür. “Bolluğu, bereketi, üremeyi” sembolize eden bir anlam kazanır. Bu durumda elmanın örtük anlam dizgelerindeki derin göndergeler ile bağıntısı ortaya çıkar. Elma yatay boyutta bir meyve, besin kaynağı olmaktan ziyade dikey boyutta Hz. Âdem ve Havva’nın cennetten kovulması mitindeki bir yasak imgeye, Şah İsmail anlatısında hükümdar ve eşinin çocuksuzluk hasretini dindirmelerini sağlayan mistik bir meyveye uzanan derin anlamsal boyuta sahip bir göndergeye dönüşür.

Gelin ile damat yeni evlerine girdikten sonra gelinin kucağına ilk çocuk erkek olsun diye bir erkek çocuk oturtulur. Gerdek sonrasında gelinin duvağını erkek çocuk açar. Bu uygulamalar göstergenin fiziksel özelliğine uygundur. Bu uygulama ile yeni evli çiftlerin bir an önce çocuk sahibi olmaları mesajı kendilerine iletilir. Ayrıca yeni evli çiftin kucağına erkek bebek oturtulması da toplumun erkek çocuk isteğini gözler önüne sermektedir. Yörede yaptığımız çalışmalar da her ne kadar “erkek veya kız çocuk olsun fark etmez, sağlıklı olsun yeter” denilse bile erkek çocuk sahibi olanların kendilerini statü olarak farklı bir yere konumlandığı görülmektedir. Aynı zamanda erkek çocuk Bitlis’te ailenin sahip olduğu iş gücünü arttırmaktadır. Aileyi daha güçlü bir konuma getirmektedir. Erkek çocuk evlenerek aileye yeni bir birey kazandıracak ve soyun devamını sağlayacaktır. Oysaki kız çocuk gelin olup gidecek ve ailede işgücünün eksilmesine neden olacaktır.

Senoufo adlı ilkel bir kabilede, erginlenme törenleri sırasında acemi olan kişilere bir takım imgeler gösterilir. Bu imgeler topluma katılım süreçlerinde öğretici rol oynamaktadır. Bu imge dizgelerinde düşüncelerden imgelere ve dilbilgisinden söz dağarcığına doğru iki yönlü işleyen bir durum söz konusudur. Ancak bu dizgelerin nedenli olduğunu düşünmek şüphe uyandırır. Çünkü tutarlı ve eklemlenimli dizge oluşturduğunu iddia edenler de canlı insanlardan oluşan topluluklardır. Bu aşamada evlenme kuralları bu durumu anlatmada önemli bir örnek teşkil eder. İnsan toplulukları bilinçli veya bilinçsiz olarak evlenme kurallarını meydana getirirler bile, bu sistemin

kusursuz bir biçimde işlediğini söylemek mümkün olmamaktadır. Çünkü toplum sadece içinde birlikte yaşadığı insanların eylemlerinden etkilenmez. Ayrıca dış dünyanın savaş, salgın hastalık ve kıtlık gibi gerçekleri de onun peşini bırakmaz. Bu tarz toplumlarda eşsüremlilik ve artsüremlilik sürekli bir şekilde uzlaşma içindedir. Fakat bu uzlaşmanın galip tarafı, her zaman artsüremlilik olmaktadır (Levi Strauss, 1994, s. 189-190).

### 5.3.3. Ölümle İlgili İnanış ve Ritüellerin Gösterge Bilimsel Çözümlemesi

Ölüm kaçınılmaz bir gerçek olarak insanoğlunun ebedi yazgısıdır. İnsan ölümden kaçamayacağını bilmesine rağmen onun için çareler aramakta, ölümsüzlüğü bulabilmek için çalışmalar yapmaktadır. Öyle ki bu çalışmalar efsanelere bile konu olmaktadır. Lokman Hekim'in ab-ı hayat dediği ölümsüzlük suyunu bulmaya bile çalışılmaktadır. Ölümlü olmak insanı yaşamını değerli ve anlamlı kılmak için çareler aramaya da sevk eder. Bu bağlamda geçiş dönemleri bir anlam arayışıdır ve bu anlam arayışı sembollere yüklenen anlamları da beraberinde getirir. İnsanı diğer canlılardan ayıran ölüm karşısında takındığı tavidir. Evrende her şey doğmakta, büyümekte ve ölmektedir. Bu evrensel bir döngüdür ve insan da buna dâhildir. Ancak insan ölümün öncesinden başlayarak ölümle ilgili uygulama ve inanışlara da sahiptir. Ölümü düşündüren ön belirtiler, insanın çevresini gözleme ve değişim ve dönüşümleri anlamlandırarak ölümün belirtileri olarak görme eylemidir. Evrendeki ahengi keşfeden insan, bu düzendeki herhangi bir değişimin bazı olumsuzluklara neden olacağına inanır. Bu insanın arkaik yönünün kalıntılarıdır diyebiliriz. Nitekim yerli kabilelerin ölümün belirtileri olarak gördüğü şeyler arasında günümüz toplumlarında da görülen inanışlara da rastlamak mümkündür. Ölümü bilinçli olarak algılamak insanı diğer canlılardan farklı bir yere konumlandırır. “Hepimizin bir gün öleceğini kavramak; hayatı gözden geçirmeyi, değerleri açıklığa kavuşturmayı, sorunlu dönemleri, kişisel kazanç ve kayıplarla ilgili düşünceleri ve kişisel korku, üzüntü, yalnızlık ya da anlam yaratmayı içeren düşünsel bir döngü başlatır” (Kellehear, 2012, s. 30).

Bu döngü insanı düşünsel bir sürece yöneltir ve insan çevresiyle ölüm arasında ve kendisi ile ölüm arasında anlamlar üretir. “eğer kişi bu yaşamın bizi nasıl öbür dünyaya hazırladığına dair bu anlayışlarımız arasındaki eski ve hakiki bağlantıyı koparırsa, temel toplumsal ve ekonomik faaliyetlerimizin çoğu anlamsız hale gelecektir. Eğer kişi, öbür

dünyaya olan yolculuğunu bir ölme şekli, bir illüzyon ya da mit olarak tanımlayan dini fikirleri göz ardı ederse kişisel anlam yaratma süreci, gerçekteki anlamın kültürel üretim aşamasından koparılmış olur” (Kellehear, 2012, s. 90).

### **5.3.3.1. Ölümün Ön Belirtileriyle İlgili Göstergeler**

Ölümlle ilgili inanış ve uygulamalarda fiziksel benzerlik özelliğine nadiren rastlanır. Çünkü ölüm olayı zaten başlıca bir bilinmezi barındırdığı için ölümle ilgili tasarımlarımız daha çok hayali bir tasavvurdan ibarettir. Hasta yatağında yatan kişilerin fiziksel ve ruhsal değişimlerinin ölümün fiziksel bir yansıması değil, belirtisi olduğuna inanılır. Tıbben de ölümle ilgili ön belirtilerin ölümden önce vücutta yaşanan süreçler olduğu ifade edilmektedir.

Baykuşun ötmesi, köpeğin uluması, horozun zamansız ötmesi, atın kişnemesi ve yeri kazması, ay ve güneş tutulması, makasın ağzının açık kalması, terliğin ters dönmesi, aynanın kırılması, rüyada evin veya direğinin yıkılması vb. durumlar ölümün ön belirtisi olduğuna inanılan göstergelerdir. İnsan çevresini gözleme ve çevredeki döngüyü idrak etme becerisine sahiptir. İnsanlık tarihinin başlangıcından beri devam eden bu durum, insanın çevresini anlamlandırmasına yol açmıştır. İnsan çevresinde yaşanan olağandışı durumların bir nedeni olduğunu düşünmüştür. İlkel toplumlar yaşamın akıp giden döngüsü içinde kendilerine farklı gelen durumların uğursuzluğa yol açabileceğine inanmışlardır. Örneğin, bir hayvanın her zamankinden farklı hareketleri ve sesleri yolunda gitmeyen bir şeylerin habercisi olarak görülmüştür.

Ölüm insanlık için bilinmezlerle doludur. Ölümün ne zaman geleceğini bilemeyen insan, onun ön belirtilerini anlayabilmek için çevresinde yaşananlardan anlamlar üretmeye çalışır. Günlük rutinin dışında gelişen her şeyi ölümün ön belirtisi olarak anlamlandırır ve ölümden kaçınmak için çareler arar. Soyut kavramlar algılama ve idrak edilme süreçlerinde insanlığın zorlandığı olgulardır. Ölümle ilgili anlamlandırmalarda bu soyut kavramın belirtileri somut nesnelere yüklenerek ölümün izleri yakalanmaya çalışılır.

### **5.3.3.2. Definle İlgili Göstergeler**

Gösterge bilimin olgularından biri de iletişimdir. İletişim sayesinde gönderici, alıcı üzerinde bir etki yaratmak için anlam yüklü birimler olan göstergelerden yararlanarak

karşı tarafa bir ileti ulaştırır. Bu bağlamda iletişimde, amaçlılık ve bazı anlamlı göstergeler olmak üzere iki temel öge vardır. İletişimde en etkili göstergeler görsel duyu kanalı ile gerçekleşen görüntüsel göstergelerdir. Bu göstergeler nesnesiyle olan benzerliği bakımından nedenli ve amaçlı olarak belirli bir iletişim ve anlam aktarma amacıyla üretilir. Nitekim Bir görüntü bin sözcüğe bedeldir (Monaco, 2003, s. 158). Geçiş dönemlerinde ölümle ilgili uygulama ve inanışlarda geriye kalanlara bazı mesajlar iletmeye çalışılır. Bunlardan birisi de ölünün gömülmesi sırasında gözüne veya kefenine toprak atılması ritüelidir. Bu ritüel ile ölünün gözüne toprak atılması anı dondurularak bir fotoğraf ve resim gibi görsel bir çerçevelenmeye alınır. Böylelikle aktarılmak ve vurgulanmak istenen görüntüsel olarak kodlanır ve cenaze törenine katılanlara iletilir. Bu uygulama geride kalanlara yönelik ibret alınması gereken bir durum olarak gösterilir. Ölünün gözüne toprak dökülmesi “Sen artık öldün. Gözünü toprak doyursun” mesajını verir. Ancak bu mesajı yorumlayan ve anlamlandıracak olan toplumdur. Dikey boyutta toprağın sahip olduğu derin göndergeler vardır. Toprak bir bakıma yaratılışın ana kaynağıdır. İnsanlar topraktan yaratılmış, sonra ete, kemiğe bürünmüş ve son olarak da ruh üflenmiştir. Ölen insan aslında tekrar varoluşunun başlangıç kaynağına geri döner. Geçici dünya hayatı bitmiş, insan tekrar başa dönmüştür. Bu bağlamda toprak imgesi dikey boyutta daha derin göndergelere sahiptir.

Toprak bir gösterge olarak düz anlamı itibariyle insanın üzerinde konumlandığı, ekip biçtiği, yaşamını devam ettirmek için muhtaç olduğu yaşamsal bir kaynaktır. Bu bağlamıyla toprak, insan ile fiziksel ve biyolojik bir ilişki içerisindedir. Cenazenin defni esnasında ölünün gözüne toprak atılması toprağın kazandığı düz anlam ile bir şey ifade etmekten uzaktır. Oysaki cenazede ölünün gözüne atılan toprak çok farklı anlamlara gelmektedir. Bu bakımdan toprak göstergesi yananamları ile değerlendirilmelidir. Örtük anlam dizgelerinin açılması toprağın cenazedeki işlevini ve iletmek istenilen mesajı anlamamıza yardımcı olacaktır. Cenazede ölünün gözüne toprak atılması bilinç düzeyinde kazandığı anlam itibariyle geride kalanlara/yaşayanlara yönelik bir anlam içerir. Bu anlam dünyanın geçici olduğu ve dünya nimetlerinin, kazanılan mal ve mülkün bu dünyada kalacağıdır. Bununla birlikte insan tabiatı gereği hep daha fazlasını isteyen ve doymak bilmeyen bir mal yığma/toplama anlayışını da barındırır. Bir bakıma insani özellik veya zaaf olarak görülebilecek bu durum, ölünün gözüne toprak atılması ile sona ermektedir. Cenazeye katılanlara bu ritüel ile bir gün herkesin öleceği ve elde edeceğinin

toprak olacağı mesajı iletilir. Toprak bilinç düzeyinde kazandığı bu anlam ile iletişim ve mesaj verme işlevini yerine getirir. Nitekim ruhun gökyüzüne, bedenine ise toprağa ait olduğuna inanılır. Ruh sonsuza kadar yaşayacak ama beden ise çürüyüp yok olacaktır.

Toprağa yan anlam/çağrışımsal anlamda yüklenen anlamlar ise oldukça derin boyutludur. Dikey boyutta toprak; mitlerden, kültlere ve dinlere kadar çok farklı şekillerde anlam kazanmıştır. *“Dünya mitolojilerinin merkezi ve ortak simgeleri arasında toprak daima öncelikli unsurlar arasında yer almıştır. Makro ölçekli yaratılış mitlerinden başlayacak şekilde evrenin merkezi ve canlı türlerinin yaratılışında ve çeşitlenmesinde toprak daima belirleyici gücüyle merkezi bir sembol olmuştur. Yaratılış süreçlerinde her biri ayrı bir öneme sahip olan hava, ateş, su ve toprak yaşamın kaynağını oluşturan temel elementler olarak binlerce yıllık süreçte kutsanmışlardır”* (Aça, 2018, s. 25). Türk mitolojisinde toprak bir yaratılış kaynağı olarak gösterilmektedir. Kayra Han suları yaratmasının ardından bir kuğu kuşunu göğe gönderir. Bu kuş denizin dibine dalar ve gagası ile çamur çıkartır. Gagasındaki çamurları suların üzerine serper ve karalar meydana gelir. Daha sonra Kara Han’ın oğlu Ülgen ilk insanları topraktan yapar. Kırgız efsanelerinde Türklerin ataları topraktan türemiştir. Efsaneye göre Karadağ’da bir mağaraya sellerin getirdiği toprak yığılmıştır. Bu birikintiyeye güneş tanrı önce sıcaklık, sonra da can vermiştir. İnanışa göre Türklerin ilk babası Ulu Ayata böyle türemiştir. Bu olayın üzerinden kırk yıl geçmiş ve o mağaraya sel sularının biriktirdiği toprağı güneş tanrı yine ısıtmış, sonra can vermiştir. Böylece Türklerin ilk anası olan Ulu Ayana türemiştir. (İnan, 1986: 21) İlk insanın topraktan yaratıldığına olan inanıştan ötürü insanların öldükten sonra yine toprağın altına gidileceğine inanılmaktadır. Nitekim toprağın üstü besleyen, yaşatan bir yaşam kaynağı iken toprağın altının cehennem olduğu inancı da görülmektedir. Türk mitolojisinde olduğu gibi İslamiyet’te de ilk insanın topraktan yaratıldığı ifade edilir. *“Şüphesiz Allah yanında Hz. İsa’nın durumu Hz. Adem’in durumu-yaratılışı- gibidir. Onu –Adem’i- topraktan yarattı sonra ona ‘ol’ dedi, o da hemen oluverdi.”* (Ali İmran, 59) Görüldüğü üzere Kur’an-ı Kerim’de de ilk insan Hz. Adem’in topraktan yaratıldığı anlatılmaktadır. İslami mitolojik bir anlatıda Gök Tanrı, Cebrail’i yeryüzüne gönderir ve *“Git sudan insan yarat”* der. Cebrail bu isteği yerine getiremez. Bu defa Cebrail’e ateşten insan yaratmasını emreder. Fakat Cebrail bunda da başarılı olamaz. Üçüncüde topraktan insanı yaratmasını söyler. Toprak bunun üzerine feryat eder. Gök Tanrı, Cebrail’e toprağa *“İnsan ondan borç alacak, öldüğü zaman ondan alınan geri*

verilecek” demesini ister. Bunun üzerine toprak insanın kendisinden yaratılmasına razı olur. Toprak: “İnsan oluşur, yaşar ve ölür. Toprakta yaratıldığı için yine toprak olur” der. Bu şekilde toprak verdiği borcu geri almış olur (Bayat, 2007, s. 120). Hakas Türkleri arasında yaygın olan bir yaratılış efsanesine göre de sonsuz bir nehrin üzerinde iki ördek yüzmektedir. Ördeklerden biri diğerini kum getirmesi için nehrin dibine gönderir. Ördek denizin dibinden aldığı kumu diğer ördeğe verir. O da bu kumu dokuz gün boyunca döver ve sonra yer/toprak meydana gelir (Lvova vd., 2013, s. 25). Yunan mitolojisinde Prometheus, insanı çamurdan yaratmıştır. Çin mitolojisinde yaratıcı Nugua, çamurdan ilk insanları yaratmıştır. Yeni Zelanda mitolojisinde de insanın kızıl çamurdan yaratıldığına ve tanrının ona yaşam soluğu/ruh üflediği dile getirilir. Nijerya’da yaşayan kabile mitlerinde de insan balçıktan yaratılmış ve gökyüzünün hakini Olorun ona ruh üflemiştir (Rosenberg, 2006). Görüldüğü gibi dünyadaki farklı coğrafyalarda yer alan kültürlerin mitolojilerinde toprak, insanın yaratılışındaki ana madde olarak dikkati çekmektedir.

Dünya mitolojisinde toprak genel olarak doğurganlığın, yaşamın ve canlılığın sembolü olarak görülmektedir. Buna bağlı olarak da toprak, iyiliğin ve cömertliğin simgesi olarak da ek anlamlar kazanır. Dünya üzerindeki yaşamın odak noktasında toprak vardır. Toprak olmasaydı yaşam da olmazdı diyebiliriz. Toprağın üstü ve altı canlı varlıkların temel yaşam kaynağı konumundadır. Öyle ki gökyüzünde uçan kuşlar bile toprağa muhtaçtır. Toprağın bir başka özelliği de var ettiği şeyin yok olduktan sonra yine kendine dönmesidir. Canlılar toprak üzerinde bir yaşam sürerler ve ölümlerinin ardından bedenleri toprağa gömülür. Canlının ölümünün ardından yok oluş sürecinde arda kalanlar toprak tarafından emilerek başka yaşamların kaynağı haline gelir. Bu anlamda toprak yaşam döngüsünün etrafında şekillendiği bir güçtür. Toprağın var eden, yaşatan, besleyen yönü anne ile ilişkilendirilir. Bu nedenle toprak pek çok mitolojide dişil bir öge olarak kabul edilir. Gök eril, yer dişil veya gök yüce bir tanrı iken yer de onun eşi olarak tasavvur edilir (Eliade, 2009, s. 244) Bu tasavvurun farklı kültürlerde yansımalarını görmek mümkündür. Türk kültüründe bu bağlamda göğe ata, toprağa ana rolü yüklenir. Yunan kültüründe de tanrıçaların babasız doğum yapmaları ile Toprak Ana’nın sembolik anlamda kendi kendine doğurması arasında bir benzerlik bulunmaktadır (Eliade, 1991, s. 122-123).

Toprak geçiş dönemlerinden doğum ve ölümle ilgili ritüellerde simgesel anlamda kullanılmaktadır. Farklı kültürlerde hamile kadının doğum esnasında toprağa açılan bir çukura çömelerek doğum yaptığı görülür. Bu durum toprakla doğum yapan kadın ve doğum arasında analogik bir ilişkinin varlığı olarak yorumlanabilir. Eliade, bu ritüeli toprak merkezli kutsal başlangıcın modellenmesi ve Toprak Ana'ya öykünme olarak ifade etmektedir (1991, s. 20). Nitekim buna benzer uygulamalara Anadolu kültüründe de rastlamak mümkündür. Anadolu'da hamile kadınlar höllük adı verilen bir toprağa doğum yaparlar. Bir başka uygulamada ise yenidoğan bebek hllğe yatırılır. Bu ritüelde bebek sıcak tutularak sağlıklı olması amaçlanmaktadır. Bu ritüel insanlar tarafından yatay boyutuyla yani işlevsellik özellikleriyle gerçekleştirilmektedir. Ancak dikey boyutta toprağın mitolojik kökleriyle ilişkili bir ritüel olduğunu söylemek de mümkündür. Nitekim bebeğin höllük denilen sıcak toprağa yatırılması, yenidoğan bebeğin Toprak Ana'ya emanet edilmesi anlamını da taşır (Acıpayamlı, 1974, s. 47-53).

Ölüm olayının ardından cesedin gömülme işlemine dünya üzerindeki pek çok kültürde rastlamak mümkündür. İnsanlık tarihinde Kabil'in Habil'i öldürmesinden sonra Kabil'in Habil'in cesedini ne yapacağını düşündüğü ve kuşların ölen bir kuşu gömmesi zerine Habil'i toprağa gömdüğü anlatılır. İslam inancında insanlar yeniden dirilecekleri güne kadar kabirlerinde yani toprakta bekleyeceklerdir. Bir bakıma toprağa gömülme ile insan yeniden dirileceği veya doğacağı güne kadar toprakta bir tohum gibi beklemektedir. Bu bağlamda toprak ölümle yeniden doğuş arasındaki geçiş evresinin ana unsurudur. Yaratılış mitlerinde ve dinlerde insanın topraktan yaratıldığı dile getirilmektedir. Ölüm ile insan tekrar yaratıldığı ana kaynağa dönüş yapmaktadır. Toprakla başlayan yaşam yine toprağa dönmekte böylece ebedi döngü devam etmektedir. Toprak dişil özellikleri itibariyle ana olarak görülmektedir. Ölen insan sembolik olarak toprağa gömülerek ana rahmine yeniden dönüşü sağlanmaktadır. Bu kutsal başlangıçtaki ana geri dönüşü imlemektedir. *“Türk kültür coğrafyasının Alevi inançlı Müslüman halkı arasında l defnedildiği zaman ‘toprağa sırlandı’ denir. Bu ifade Sünni inançlı kesimde mesela Van'da Kars'ta toprağa verdik veya toprağa emanet ettik şeklinde yaşamaktadır. Bilhassa ölenin bayan yakınları ölen kimse için ‘o şimdi toprağın koynunda’ derler. Toprağın bağrı ve toprağın koynu inançları vardır”* (Kalafat, 2012, s. 50). Hindu kültüründe ocuk yaşta ölenlerin yakılmak yerine toprağa gmldklerine şahit olunmaktadır. Hindu kültüründe ocuklar Toprak Ana'nın bağrından yeniden



doğabilecekleri inancı ile toprağa gömülmektedirler. Nitekim ilkel topluluklarda çocukların cenin pozisyonunda gömüldükleri görülmektedir (Eliade, 2009, s. 252-253). Bu uygulamanın Anadolu'da ölü gömme geleneklerinin tarihsel köklerinde de var olduğu yapılan kazılarda ortaya çıkarılmıştır (Yiğitpaşa, 2010).

İnsan, yaşadığı toprakların aynası gibidir. Toprağı okumak, insanı okumak anlamına gelir. Vatan kavramını doğuran toprak, kişinin ontolojik anlamda dünyada var olmasını sağlayan fiziksel ve tinsel bir varoluş kaynağıdır. Toprak, dini metinlerde ve mitik anlatılarda bir varlık kaynağı olarak gösterilir. Anlatılarda insanın yaratılış mayasının toprak olduğu belirtilir. Aynı zamanda toprak; hava, su ve ateş ile birlikte evrenin ana unsurlarından biridir. Bu bakımdan toprağın bir varoluş kaynağı ve insanın yaşama kalkış noktası olduğunu söylemek mümkündür.

“Ölü toprağı” ile ilgili de inançlar bulunmaktadır. Ölü toprağının üzerine serpilene kişiye ağırlık verdiğine ve o kişinin uyanmakta zorluk çekeceğine inanılmaktadır. Çok cansız duran kişilere üzerinde ölü toprağı var ifadesi kullanılır. Ayrıca ölen yakının ardından acısı dinmeyen ve çok ağıt yakan kişilerin acılarının dinmesi amacıyla ölen kişinin mezarından alınan toprağı sırtlarına serpilir. Soğukluk vermek amacıyla yapılan bu uygulama ile ölen kişinin yakınının normal hayata bir an önce döneceğine inanılır.

### 5.3.3.3. Yasla İlgili Göstergeler

Halk kültürünün önemli unsurlarından biri de halkın giyim kuşam kültürüdür. Tarihi süreçte giyim kültürü medeniyetlere göre farklılıklar göstermiştir. Bu durumda insanların yaşamlarını devam ettirdiği yörenin coğrafi konumu, iklimi, sosyal yapısı, inançları, âdetleri, kültürel ve ahlaki değerleri etkili olmaktadır (Pamuk, 2001, s. 1). Giyim bir dışavurum aracıdır. İnsanın ruhsal ve duygusal yapısına bağlı olarak giyilen giysinin şekil ve renk olarak bir anlam taşıdığı söylenebilir. Giyilen giysiler gösterge bilimsel yöntemle ele alındıklarında, giysinin anlamı, giysinin dili ve kodu, yani giysi ile sağlanan iletişim karşımıza çıkar (Kırkinciöğlü, 2015, s. 34) Önceleri bir yaşamsal ihtiyaç olarak ortaya çıkan giyim daha sonraları insanlığın gelişim sürecine paralel olarak sosyal bir olguya ve kendi içinde simgeleri olan bir tür beden diline dönüşür. Bu durum geleneksel anlayışta kişinin anlatmak istediğinin dışavurumu olan bir belirteçtir. “Giysi dili” kendiliğinden gelişen bir durum değildir. Toplulukların ortak düşünme biçiminin ortaya çıkardığı bir

ortak bellek unsurudur. Giysi dilinin yan unsurları olan biçim, kumaş, renk, doku ve süsleme iletilmek istenen anlamın parçalarıdır. Giyilen giyside seçilen renkler ve ortak anlamlara ulaşmış sembollerin taşınması gibi kavramlar, giysinin gösterge bilimini oluşturan etmenlerdir. Giyim ilettiği mesaj dilin sözsüz kısmını oluşturur. Görsel veya hareketsiz sembollerin kullanılması ile meydana gelir. Böylece bu semboller diğer insanların onlara nasıl davranmaları gerektiğini gösteren işaret veya işaret taşıyıcıları olarak tanımlanabilir. Giyim-kuşam psikolojik olarak insanın iç dünyasını da yansıtır. Böylece insanın dile getiremediği ayrımlı, eklemli bir söyleme yani dile dönüşür. Giysilerin anlamı duruma, yere ve topluluğa yani bağlama göre farklı anlamlar kazanır. Örneğin *“Cenaze kıyafetinin bir parçası olan siyah tül ile bir tuvalette kullanılan siyah tül, aynı malzeme oldukları halde, farklı bağlamlarda tümüyle farklı anlamlar taşırlar”* (Davis, 1997, s. 20). Gösterge bilimi yas ve taziyede giyilen kıyafetlere uyguladığımızda “gösteren” ve “gösterilen” arasındaki ilişki, giysinin rengi, motifi gibi öğeler çağrıştırılan veya ima yolu ile anlatılmaya çalışılan sembolik evren arasında kurulur. Bu gönderme yapılan alanın nasıl anlamlandırıldığı ve yorumlandığı, bir toplumdan diğerine, bölgeden bölgeye değişiklik gösterebilir. Belirli bir gösterene yüklenen anlam zaman içinde değişme gösterebilir. Bu bağlamda geçiş dönemlerine özgü uygulamalar sırasında giyilen kıyafetlerin belirli anlamları taşıdığı görülür. Ölüm olayının ardından cenaze sahiplerinin giyim ve kuşamı değişir. İlk olarak yaslı aile kara renkli elbiseler girer. Kara renk yasin göstergesidir.

Türk kültüründe kara renk farklı anlamlarda kullanılmıştır. Kara renk; *“1. Kuzeyde olan bir yer (şehir, ırmak, göl vs.) ya da kuzeyde yaşayan bir topluluk. 2. Şiddet, güç ve yoğunluğu ve gerçeği vurgulamak için. 3. İyi ya da iyilik ilkesinin karşısında olumsuz ya da kötü olan ilkeyi belirtmek için. Yas, ölüm gibi insan hayatında meydana gelebilecek üzüntü verici hususları ifade etmek için. 4. Olumlu ya da olumsuz olarak nitelendirmeden iki farklı şeyi belirtmek için”* (Çoruhlu, 2011, s. 220). Kara rengin otoriteyi simgelemesi de dikkat çekicidir. Toplum ölüm karşısında bireylerin belirli bir süre yas tutmasını bekler. Bu beklenti giyim, kuşam, davranışlara ve günlük yaşama da yansır. Cenaze sahipleri bir yakını kaybetmiştir ana toplum da bir üyesini kaybetmiştir. Bu nedenle toplum da ölüm acısını yaşadığını göstermesi gerekir. Cenaze evine giden kadınların yeni elbiseler, renkli, oyalı kıyafetler giymemesi bu acıyı yaşadıklarının göstergesidir. Yörede cenaze evine yeni elbise ve renkli kıyafetler ile gidenler toplum tarafından kınanır.

Cenaze yakınlarından erkek olanların sakal tıraşı olmamaları, evde çamaşır yıkanmaması, televizyon bakılmaması, düğünlere katılmaması yasın göstergelerindedir. Yaşlı ailenin erkeklerinin berbere götürülerek sakal tıraşı yaptırılması, evin temizlenmesi, çamaşırların yıkanması ve yaşlı ailenin günlük yaşamına geri dönmesi yasın sona erdiğinin göstergesidir.



## SONUÇ

Geçiş dönemleri insan hayatının en özel anlarıdır. İnsanın bir defa yaşama şansı bulduğu anlar olması nedeniyle kendine özgü ritüellere ve uygulamalara sahip olan bu dönemlerin içerisinde çeşitli âdetler, inanmalar, gelenek ve görenekler, halk giyim kuşamı, halk mutfağı, halk müziği, halk tababeti vb. pek çok halk kültürüyle ilgili öğeleri bulmak mümkündür. Geçiş dönemlerinin bu kadar zengin bir içeriğe sahip olmasında binlerce yıllık bir birikimin ürünü olması ve sıkça tekrarlanan ritüel ve uygulamalar ile her daim canlı kalmasının önemli bir rolü vardır. Geçiş dönemleri insan yaşamının var olduğundan beri süregelen bir döngüsüdür. İnsanın içinde yaşadığı evren ve dünya var oldukça bu döngü kaçınılmaz bir şekilde devam eder.

Geçiş dönemlerinin kendi içerisinde barındırdığı insani kodlar vardır. Geçiş dönemleri sayesinde toplumsal birlik ve beraberlik artar, toplumu ayakta tutan değerler yeni nesillere öğretilir. Geçiş dönemleri doğal bir eğitim öğretim mekanizması geliştirilmesini sağlar. İnsani kodlar açısından geçiş dönemlerinin verdiği mesajları şöyle okumak mümkündür. Geçiş dönemlerindeki uygulamaların merkezinde insan vardır. Bu uygulamaların merkezinde olan insan büyüklerine, doğaya ve canlılara karşı saygılı olmalıdır. Çünkü geçiş dönemlerindeki maruz kaldığı çıkmazlar karşısında yine onlara başvurmaktadır. Çocuğu olmayan kadınların atalar kültürünün yaşatıcı mekânları olan yatır ve türbelere gitmesi, kutsal olduğuna inanılan pınarların suyundan içmesi vb. uygulamalar bunların bazılarıdır.

Bitlis'te geçiş dönemleri ile ilgili olarak yapmış olduğumuz çalışmada yörenin geçiş dönemleri açısından zengin bir birikime sahip olduğu görülmüştür. Bu durumda yörenin yaklaşık yedi bin yıllık bir geçmişe sahip olması, pek çok medeniyete ev sahipliği yapması ve geçiş yolları üzerinde bulunması nedeniyle kültürel etkileşime açık olmasının payı büyüktür. Söz konusu kültürel etkileşimin günümüzde yörenin eskiden sahip olduğu stratejik konumunu kaybetmiş olmasından dolayı daha az olduğunu söylemek mümkündür. Ancak günümüzün vazgeçilmez unsurları olan teknoloji ve sanal dünya gereçlerinin bu kültürel etkileşimi sağlamada önemli bir rolünün olduğu açıktır.

Geçiş dönemlerinin ilki olan doğumla ilgili olarak Bitlis'te Anadolu'nun birçok yerinde görmeye alıştığımız ritüel ve uygulamalar vardır. Doğum hadisesi insan yaşamının geleceğini teminat altına alan özel bir andır. Doğumla ilgili yapılan uygulamaların insanın kendini var etmesini sağlayan yaşamsal bir gerekliliği de bulunmaktadır. Çocuk sahibi olamayan ailelerin çocuk sahibi olabilmek için çareler aramasının nedenlerini insanın biyolojik gerçeğinde, toplumsal yapının bir parçası haline gelme isteğinde, genetik ve kültürel mirasını yaşatacak bireylere sahip olma amacıyla aramak yerinde olacaktır. Son yıllarda çocuk sahibi olamayan kadınların tıbbi çarelere daha çok yöneldiği görülmektedir. Bu durumda ailelerin eğitim seviyesinin yükselmesi, hastane ve ulaşım imkânlarının artması etkili olmuştur. Her ne kadar tıbbi çarelere başvurulmakla birlikte insanın değişmez bir yanı olan manevi çareler de arandığı görülür. Bunun için en sık başvuru olan yöntemin atalar kültürünün yaşatıcı mekânı olan ve doğal bir sağlatım mekânı haline gelen yatır ve türbelere gitmek olduğunu söylemek mümkündür. İnsanlar bu tür doğal sağaltım merkezlerinde tinsel yanlarını güçlendirir, atalarının binlerce yıllık birikimlerinden faydalanır. Teknoloji ve tıp ne kadar gelişirse gelişsin insanların bu tür doğal sağaltım merkezlerinde şifa aramaktan vazgeçmeyecekleri bir gerçektir. Çünkü bu istek ortak bilinçaltının ürünüdür. İlkel insandan bugüne devam eden bu bilinçaltı birikimi bir şekilde doğal sağaltım araçları ile temasa geçmektedir.

Bitlis'te evlenme ile ilgili olarak dikkati çeken özellik yörede görücü usulü evlenmenin yaygın ve genel olarak aile tipinin geniş aile şeklinde olmasıdır. Bu nedenle yeni evli çiftler büyüklerinin gözetiminde kalmakta ve evlilik kurumunu çekirdek aile olarak yaşayan çiftlere göre daha yoğun yaşamaktadır. Bu yüzden bu aile tipinde boşanma oranı daha azdır. Bu aile tipinde çiftlerin erken çocuk sahibi oldukları görülür. Bunda aileden kaynaklanan çocuk isteğinin rolü büyüktür. Bitlis'te aile başına düşen çocuk sayısının Türkiye ortalamasının üzerinde olması dikkate değerdir.

Bitlis'te evlilik yaşı gelmesine rağmen evlenemeyenlerin başvurduğu çarelerin dini temelli olduğu görülür. Yatır ve türbelere gidip dua etmek, adak adamak, hocalara gidip muska yazdırmak bu yöntemlerdendir. Bu konuda evlenme ile ilgili ritüel ve uygulamaların Anadolu'nun pek çok yeri ile benzerlik taşıdığı görülür. Evlenemeyen genç kızların Cuma namazından ilk çıkan kişiye ellerindeki kilidi açtırmaları ise yaşamın

sembolik dilinin bir yansımasıdır. Kısmetinin bir kilit misali kapalı olduğuna inanan gençler, kilidin açılması ile bahtlarının da açılacağına inanırlar.

Bitlis'te evlilikle ilgili olarak evlilik öncesi, düğün ve evlilik sonrasında çeşitli uygulamalara ve inanışlara başvurulmaktadır. Tüm bu uygulamaların ve inanışların temel amacının sağlıklı bir aile kurumunun oluşmasını sağlamak olduğu bir gerçektir. Toplumsal yapının en küçük yapı taşı olan ailenin sağlam ve güçlü olması toplumu da ilgilendirmektedir. Sağlam temeller üzerine kurulan aile, neslin devamını sağlayacak olan bireylerin yetişeceği bir kurum haline gelir.

Evlilik ile ilgili uygulamalardaki bir diğer nedeni ise ilkel insandan bugüne insan neslinin uğursuz ve kötü olan şeyleri kovma, onları yaşamından uzak tutma çabasında aramak gereklidir. Bitlis'te nikâh sırasında bağlanma olmaması için kaynananın herhangi bir şeye düğüm atması bu düşüncenin totemik bir yansımasıdır.

Bitlis'te geçiş dönemleri içerisinde en fazla değişikliğin yaşandığı dönem evliliğdir. Eskiden düğünlerde var olduğunu kaynak kişilerden ve yazılı kaynaklardan öğrendiğimiz düğün yemeği, düğün eğlencesi ve düğün süresi gibi konularda fark edilir derecede bir değişim olduğunu söylemek mümkündür. Düğün yemekleri artık eskisi gibi yöresel yemekler şeklinde değildir. Düğün eğlencelerinde yöresel oyunlar ve yöresel çalgılar kullanılmamaktadır. Düğün süreleri bir gün ile sınırlanmış durumdadır. Bu değişimlerin sebebi olarak kaynak kişilerin üzerinde ısrarla durduğu gerekçe insani ilişkilerin değişmiş olmasıdır. İnsani ilişkilerin eskiye oranla zayıflaması, akrabalık bağlarının azalması, teknolojik, ekonomik, toplumsal gelişmeler bu değişimlerin başlıca nedenleri olarak gösterilebilir.

Yöredeki geçiş dönemleri içerisinde en az değişimin yaşandığı geçiş dönemi ölümdür. Ölümle ilgili olarak çok fazla bir değişimin yaşanmamasını dinî nedenlere bağlamak yerinde olacaktır. Genel olarak ölüm ile ilgili uygulama ve inanışların dini temellerinin olması bu konuda bir değişim yaşanmasını doğal olarak engellemektedir.

Ölüm hadisesi ile ilgili olarak ölüm öncesinden başlayarak, ölüm sırası, ölüm sonrası ve belirli günlerle ilgili uygulama ve inanışların Anadolu'nun pek çok yeri ile benzerlik gösterdiği dikkati çeker. İnsanlığın ne zaman gerçekleşeceğini merak ettiği bir yandan

öğrenmek için can attığı bir yandan da öğrenmekten korktuğu şey ne zaman öleceğini bilmektir. Böylesine bir merak duygusu karşısında insanoğlu çeşitli mesajları ölümün habercisi olarak görür. Rüya ve hayvanların davranışları gibi belirtiler ölüm habercisi olarak düşünülür ve ona göre çeşitli uygulamalar yapılır. Bitlis'te de bu inanışlara rastlamak mümkündür. Rüyasında ölmüş birini görenin, birini yanına çağırıyor şeklinde düşünmesi ve bunun sonucu olarak ölümü uzaklaştırmak için o kişinin ruhuna mevlit okutması ve hayır yapması bu uygulamalardandır.

Yörenin ölüm hadisesi karşısındaki inanış ve uygulamalarında dikkat çeken özelliğin, ölü bekletmeme ve taziye geleneği olduğunu söylemek mümkündür. Yörede Şafiiliğin yoğun olarak yaşatılıyor olması ölünün bekletilmemesinin nedenidir. Taziye geleneğinin ise çok eskilerden beri süregelen bir toplumsal dayanışma mekanizması geliştirdiği görülür. Ölen birinin taziyesine katılmayan kişinin toplum tarafından ayıplanması ve kınanması nedeniyle bu konuda doğal bir toplumsal kontrol mekanizması oluşmuştur.

Bitlis'te doğum ile başlayan evlenme ve ölüm ile devam eden geçiş dönemleri içerisinde çok çeşitli inanış ve uygulamalara rastlamak mümkündür. Bu inanış ve uygulamalar da kendi içerisinde barındırdıkları gelenek, görenek ve halk kültürü unsurları ile zengin bir birikime sahiptir. Binlerce yıllık geçmişi ile Bitlis'te geçiş dönemlerine ait uygulama ve inanışların dini, tarihi ve kültürel kökenlerinin çok eskilere dayandığını söylemek mümkündür. Geçiş dönemlerinin doğası gereği zaman içinde belirli değişikliklere maruz kalınması kaçınılmaz bir gerçektir. Bitlis'te de bu değişimleri görmek mümkündür. Her ne kadar şekilsel değişiklikler görülse de insan nesli var oldukça ve doğumdan ölüme uzanan yaşam döngüsü sürdükçe geçiş dönemlerine ait uygulama ve inanışların insan neslinin ayrılmaz bir gerçeği olarak kalacağını söylemek mümkündür.

Bitlis geçiş dönemleri inanış ve uygulamalarının göstergebilimsel analizi bu dönemlerin derin anlam katmanlarını açığa çıkarmada yardımcı olmaktadır. Doğum ile başlayan, evlilik ve ölüm ile son bulan insan hayatında, geçiş dönemleri bir anlam arayışı olarak dikkati çeker. İnsanın anlam arayışının izlerini nesnelere yüklediği anlamlarda bulmak mümkündür. Nitekim Bitlis geçiş dönemlerindeki göstergelerin yatay boyutta bilinçli anlamlar ile dikey boyutta ise tarihsel ve inançsal kodlarla yüklü olduğu görülür. Çocuğu olmayan kadınların yatır ve türbelere giderek adak adamaları, ağaçlara beşik yapmaları

ve şifalı olduğuna inandıkları sular ile mağara kovuğunda banyo yapmaları göstergeler ile insan arasındaki ilişkinin düzananlamdaki yansımasıdır. Bilinçli eylemler dizgesi olarak gerçekleştirilen bu ritüeller sayesinde kişiler çocuk sahibi olabileceklerine inanırlar. Ancak bu göstergenin yatay boyuttaki görünür kısmıdır. Göstergeler tüm yönlere açılabilen anlamlar ağı ile donatılmıştır. Göstergenin dikey boyuttaki örtük anlam katmanlarının açılması, Bitlis geçiş dönemlerinin arka plan kültürünün ortaya çıkartılmasını sağlar. Göstergelere dikey boyutta örtük anlam dizgelerine sahiptir. Örneğin, ağaç imgesinin yer ve gök arasında iletişimi sağlayan kutsal bir nesne olarak kabul edildiği ve ağaç kültürünün oluştuğu görülür. Bu bağlamda ağaçlar önemli bir konuma sahip olmuştur. Ağacın önem kazanmasında yatır ve türbelerin de etkisi olmaktadır. Atalar kültürünün yaşatıcı mekânları olduğuna inanılan bu bellek mekânları, insanların dileklerinin gerçekleşmesi için başvurdukları kutsal mekânlardır. Hâkim-sahipli yer anlayışı nedeniyle türbenin etrafındaki nesnelere türbede yatan zata aittir. Bu nedenle türbenin etrafındaki ağaç, taş ve toprak gibi nesnelere de kutsallık yüklenir.

Bitlis'te evlenmek isteyen gençlerin evlilik isteğini belirtmek için pilava kaşık saplama, babasının ayakkabısını çivileme, genleşip esneme ve ev işi yapmama gibi davranışları göstergenin sözsüz iletişim özelliğini gösterir. Bu davranışları sergileyen gençler, anne ve babalarına “ben evlenmek istiyorum” mesajını iletirler. Göstergenin belirti özelliğine giren bu davranışlar, anne ve baba tarafından görülür ve anlamlandırılır. Sonrasında annelerin kız arama çalışmaları başlar. Evlilikle ilgili bir başka uygulama ise kısmetinin kapalı olduğuna inananların Cuma namazından çıkan ilk kişiye kilit açtırmasıdır. Bu uygulamada kilit, kısmet kapalılığını temsil eden bir göstergeye dönüşür. Düzanlamdan ziyade yananamlarıyla değer kazanır. Kısmetinin açılmasını isteyenlerin ağaçlara çaput bağlaması, nişanlanan kızın kurdelasından bir parça alması, yatır ve türbelere giderek adak adaması kısmet açılmasıyla ilgili göstergelerdendir.

Geçiş dönemlerinin sonuncusu olan ölümle ilgili uygulama ve inanışlardaki göstergelerin sözsüz iletişim işlevini taşıdığı görülür. Ölümün soyut bir kavram olmasından dolayı ölümle ilgili göstergelerde fiziksel benzerlik özelliğine rastlanmaz. Ölümü düşündüren ön belirtiler, tabutun taşınması sırasında üzerine eşarp ya da ceket atılması, ölünün defni sırasında gözüne toprak atılması göstergelerin belirti özelliği içerisindedir. Ölünün defni sırasında gözüne toprak atılması geride kalanlara yönelik sembolik mesajlar taşır. Dünya



hayatının geçici olduğu mesajını topluma ileten bu ritüelle sözsüz iletişim gerçekleştirilir. Bu da göstergenin iletişim işlevini ortaya koyar.

Bitlis geçiş dönemlerine ait inanış ve uygulamaların göstergeler üzerinden okunması ve yorumlanması ile Bitlis geçiş dönemlerinin yatay boyutta toplumun faydasına olacak eylemler dizgesine sahip olduğunu, dikey boyutta ise derin anlam katmanlarından oluşan bir arkaplan kültürünü barındırdığını söylemek mümkündür.



## KAYNAKÇA

### a. Sözlü Kaynaklar

1. AKBAY, Mazhar, 54 Yaş, Lise, Emekli, Tatvan.
2. AKBABA, Recep, 49 Yaş, Ön lisans, Memur, Adilcevaz.
3. AKGÜN, Mehmet Münir, 88 Yaş, Okuma Yazma Yok, Emekli, Tatvan.
4. AKYÜREK, Rahmi, 41 Yaş, Yüksekokul Mezunu, Öğretmen, Bitlis.
5. AKYÜREK, Şükran Güleser, 63 Yaş, Lisans, Emekli Öğretmen, Ahlat.
6. ALLAHVERDİ, Abdülbari, 1953, İlkokul, Çiftçi, Tatvan.
7. ALLAHVERDİ, Maşallah, 55 Yaş, İlkokul, Balıkçı, Tatvan.
8. AMAT, Zuhul, 39 yaş, İlkokul, Ev Hanımı, Bitlis.
9. AMAT, Aynur, 63 yaş, Okuma yazma yok, Ev Hanımı, Bitlis.
10. AYDIN, Ethem, 61 Yaş, Yükseköğretim, Emekli, Tatvan.
11. BAĞATOR, Çile, 56 yaş, İlkokul, Ev Hanımı, Tatvan
12. BAĞATOR, Meryem, 35 Yaş, İlkokul, Ev Hanımı, Tatvan
13. BAHAR, Cemile, 58 Yaş, Okuma Yazma Yok, Dokumacı, Bitlis.
14. BARIŞ, Semra, 33 Yaş, Lisans, Esnaf, Tatvan
15. BOĞA, Aysun, 40 Yaş, Ev Hanımı, Bitlis.
16. BOZKURT, Hatun, 40 Yaş, Ev Hanımı, Bitlis.
17. ÇELİK, Şeker Naz, 70 Yaş, Okuma Yazma Yok, Ev Hanımı Bitlis
18. ÇELİK, Cemil, 78 Yaş, Çiftçi, Okuma Yazma Yok, Mutki Bitlis
19. ÇELİK, Gülhayat, 41 Yaş, Lise, Serbest Meslek, Mutki

20. ÇELİK, Aynur, 43 Yaş, İlkokul, Ev Hanımı, Mutki
21. ÇELİK, Huri, 69 Yaş, Okuma Yazma Yok, Ev Hanımı, Mutki
22. ÇETİNBAŞ, Fecriye, 26 Yaş, İlköğretim, Ev Hanımı, Sason
23. ÇİÇEK, Mehtap, 43 Yaş, Yüksekokul Mezunu, Bitlis.
24. ÇİLTEPE, Nafiz, 51 Yaş, İlkokul, Esnaf, Tatvan
25. ÇİLTEPE, Cihat, 39 Yaş, İlkokul, Çiftçi, Tatvan.
26. ÇİRAH, Nebi, 72 Yaş, Ortaokul Mezunu, Çitçi, Bitlis.
27. DEVECİ, Bilal, 63 Yaş, Lise, Memur, Bitlis.
28. DEVECİ, Hüseyin, 99 Yaş, Emekli, Lise, Şanlıurfa.
29. DOĞAN, Bilgiye, 39 Yaş, İlkokul, Ev Hanımı, Bitlis
30. DOĞAN, Canan, 25 Yaş, Lise, Öğrenci, Güroymak
31. DOĞAN, Şükriye, 56 Yaş Okuma Yazma Yok, Ev Hanımı, Güroymak
32. DOĞAN, Necip, 51 Yaş, Çiftçi, Güroymak
33. DUMAN, Senedin, 55 Yaş, Emekli, Bitlis.
34. GELİŞKEN, Muhammet Emin, 90 Yaş, Okuma Yazma Yok, Çiftçi, Bitlis.
35. GELİŞKEN, Saadet, 50 Yaş, İlkokul, Ev Hanımı, Bitlis.
36. GENÇ, Çetin, 51 Yaş, Esnaf, Bitlis.
37. GÖKÇE, Özcan, 19 Yaş, Ortaokul, Tatvan.
38. GÖKÇE, Gülnaz, 55 Yaş İlkokul, Ev Hanımı, Tatvan.
39. GÖL, Şerafettin, 48 Yaş, Lise, Serbest Meslek, Bitlis.
40. GÖZEGİR, Mekin, 39 Yaş, İlkokul, Esnaf, Tatvan.

41. GÜMÜŞ, Alaattin, 55 Yaş, lise mezunu, Aktar, Hizan
42. GÜMÜŞ, Furkan, 21 Yaş, lise mezunu, aktar, Tatvan.
43. GÜNGÖRDÜ, Özlem, 46 Yaş, Yüksekokul Mezunu, Bitlis.
44. IŞIK, Mehmet, 47 Yaş, Memur, Bitlis.
45. İLKILIÇ, Dilşah, 70 Yaş, Evli, Okuma yazma yok, Bitlis.
46. İNAN, Cengiz, 46 Yaş, Lise, Serbest Meslek, Bitlis.
47. KARACAR, Mahir, 33 Yaş, Akademisyen, Bitlis
48. KATKAY, Saliha, 68 Yaş, Ev Hanımı, Bitlis
49. KOCA, Mesrur, 74 Yaş, Yüksekokul Mezunu, İlçe Milli Eğitim Müdürü, Bitlis.
50. LALE, Basri, 45 Yaş, Esnaf, Bitlis.
51. LALE, İkreem, 56 Yaş, Esnaf, Bitlis.
52. LALE, Mehmet, 35 Yaş, Esnaf, Bitlis.
53. ÖZBEY, Zeynep, 42 Yaş, İlkokul, Ev Hanımı, Bitlis.
54. ÖZKAN, Fesih, 55 Yaş, İlkokul, Çiftçi, Tatvan
55. ÖZMEN, Sevdin, 39 Yaş, İlkokul, Çiftçi, Tatvan.
56. ÖZMEN, Sultan, 63 Yaş, Okuma Yazma Yok, Ev Hanımı, Tatvan.
57. ÖZURAL, Kenan, 41 Yaş, İlkokul, Çiftçi, Tatvan
58. PARLAKPINAR, Murat, 42 Yaş, Lisans, Akademisyen, Bitlis.
59. PESEN, Miryaz, 86 Yaş, Okuma Yazma Yok, Ev Hanımı, Bitlis.
60. PİRHASANOĞLU, Özcan, 66 Yaş, Ziraat Teknisyeni, Yüksekokul Mezunu, Ahlat.

61. SARAÇ, Nevin, 47 Yaş, Lise, Ev Hanımı, Bitlis.
62. SERDAR, M. Törehan, 58 Yaş, Akademisyen, Bitlis.
63. ŞAD, Şükrü, 74 Yaş, Ortaokul, Emekli, Bitlis.
64. ŞAKİR, Hacı, 86 Yaş, Okuma Yazma Yok, Bitlis.
65. ŞENGÜL, Gülistan, 65 Yaş, Okuma Yazma Yok, Ev Hanımı, Bitlis.
66. ŞENGÜL, Kıymet, 68 Yaş, Okuma Yazma Yok, Ev Hanımı, Bitlis.
67. TADİK, Sakine, 74 Yaş, Evli, Okuma Yazma yok, Ev hanımı, Bitlis
68. TAŞAR, Cemal, 56 Yaş, Lise, Memur, Bitlis.
69. TAŞKIN, Kebire, 70 Yaş, İlkokul, Ev Hanımı, Tatvan
70. ULUÇ, Özlem, 30 Yaş, Ev Hanımı, Güroymak
71. ÜZEL, Mehmet, 49 Yaş, Serbest Meslek, Bitlis.
72. YETKİN, Firyas, 65 Yaş, Okuma Yazma Yok, Ev hanımı, Tatvan
73. YURTSEVEN, Beyce, 74 Yaş, Ev Hanımı, Bitlis.

**b. Yazılı Kaynaklar**

- Acıpayamlı, O. (1974). *Türkiye’de doğumla ilgili adet ve inanmaların etnolojik etüdü*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Aça, M. (2018, Kasım). *Balıkesir kına organizasyonu firmaları –hayal satıcıları- üzerine halk bilimsel değerlendirmeler*. Motif Vakfı Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumunda sunulan bildiri: Çanakkale 18 Mart Üniversitesi, Çanakkale
- Aça, M. (2018). Dünya mitolojilerinde toprak simgeçiliği. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 1, 23-35.

- Aça, M. (2001). Türk halk geleneğindeki doğum sonrası uygulamalara bir örnek: tuzlama. *Milli Folklor*, 52, 93-100.
- Ak, B. (1988). *Tıbbi antropoloji*. Ankara: Bilge Basım Yayınevi
- Akman, E. (2009). Kastamonu'da ölümle ilgili âdet ve inançlar. *folklor/edebiyat*, Cilt 15, 59, 191-196.
- Akyüz, Ç. (2018). Berdel evliliği üzerine kalitatif bir araştırma Mardin örneği. *Folklor Akademi Dergisi*, 1, 17-34.
- Alptekin, A. B. (2002). *Halk hikâyelerinin motif yapısı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Alptekin, A. B. (2009). Ceyhun'dan Ceyhan'a evlenme ile ilgili bazı kavramlar (kalın, saç, okuntu, aşırma, toy) üzerine. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 39, Erzurum.
- Altınkaynak, E. (1999). Avşar ağıtlarında ocak ve ocakın çocuklarla ilişkisi. 3. Uluslararası Çukurova Halk Kültürü Bilgi Şöleni Kitabı, Adana.
- Altınkaynak, E. (2005). *Ortodoks Türkler Urumları*. Ankara: ÜBL Yayınları.
- Altınkaynak, E. (2007). Urumlarda aile, gelenekleri ve kurumsal yapısı, *Turkish Studies International Periodical For he Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 2/4 Fall.
- Altınkaynak, E. (2015). *Ağıtlar (Pınarbaşı, Sarız, Tomarza Avşarları)*. Ankara: Karadeniz Dergi Yayınları.
- Ankışhan, G. (2013). *Bingöl geleneksel kültüründe evlenme*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi) Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.
- Arısan, K. (1980). Doğuma yardımın dün, bugün ve bizde ev-saray doğumlarıyla ilgili gelenekler. *İstanbul Üniversitesi İstanbul Tıp Fakültesi Dergisi* 43:85.
- Arısoy, S. (1974). Folklor ve doğum. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 15 (304), 7133

- Artun, E. (1994, Nisan). *Çukurova yörüklerinin gelenek ve görenekleri*. I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Yörükler) Sempozyumunda sunulan bildiri, Akdeniz Üniversitesi, Antalya.
- Artun, E. (1998). Tekirdağ halk kültürü araştırmaları. Tekirdağ Genç İş Adamları Derneği Yay., Tekirdağ, s.4-28.
- Artun, E. (1998). Tekirdağ halk kültüründe geçiş dönemleri doğum-evlenme-ölüm. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 9-10, 85-107.
- Asena, G. A. (2011). *Nikolay Şodoyev'in diliyle Altay bilik*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Atalay, B. (1985). *Divanü Lügati't Türk*, Ankara, C.1.
- Ataman Polat, E. (2015). *Kocaeli romanlarında (Akçakaya, Kozluk, Serdar, Tavşantepe) geçiş dönemleri (doğum-evlenme-ölüm)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi) Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.
- Ateş, M. (2014). *Mitolojiler ve semboller (Ana Tanrıça ve Doğurganlık)*. İstanbul: Milenyum Yayınları.
- Ayaldı, D. (1998). *Dinler kavşağında anadolu*. İstanbul: Say Yayınları.
- Balaban, T. (2006). *Sandıklı halk inanışları ve uygulamaları*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi) Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon.
- Baltaş, Z. (2000). *Sağlık psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Barlas, U. (1974). *Anadolu düşünlerinde büyüsel inanmalar*. Karabük: Halk Eğitimi Yayınları.
- Barthes, R. (1993). *Göstergebilimsel serüven* (M. Rifat, S.Rifat Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Başçetinçelik, A. (1998). *Adana halk kültüründe geçiş dönemleri, doğum-evlenme-ölüm*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi) Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.

- Bayat, F. (2007). *Mitolojiye giriş*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Baytop, T. (1999). *Türkiye’de bitkiler ile tedavi geçmişte ve bugün*. İstanbul: Nobel Tıp Kitapevleri.
- Bech, U. (1992). *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage
- Beder Şen, Y. (2004). Bitlis’te yaşayan ailelerin sosyo-demografik, sosyo-ekonomik, sosyo-kültürel özellikleri ile toplumsal hayatta törenin gücü. *Aile ve Toplum Dergisi*, Yıl:6 Cilt 2 Sayı 7
- Bekki, S. (2002). Türk halk anlatılarında ölüm ruhu motifi. *Milli Folklor*, S. 62.
- Beşikçi, İ. (1969). *Doğu Anadolu’nun Düzeni*. Ankara: E Yayınları.
- Bilgin, N. (2007). *Sosyal psikoloji sözlüğü*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Büyükokutan Töret, A. (2017). Geleneksel doğuma hazırlık uygulamalarının günümüz kent toplumuna evrimine bir örnek: ‘bebek kutlama partisi’. *Folklor/Edebiyat*, Cilt:23, Sayı:90, 2017/2.
- Büyükokutan Töret, A. (2018). Geleneksel cinsiyet tayini uygulamalarının günümüz kent toplumuna evrimine bir örnek: ‘cinsiyet partileri’. *Folklor/ Edebiyat*, Cilt:24, sayı:94, 2018/2.
- Boratav, P. N. (1994). *100 soruda Türk folkloru*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Boratav, P. N. (2012). *Türk mitolojisi Oğuzların- Anadolu Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin mitolojisi* (R. Özbay, Çev.). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Burhanidinova, S. (2009). *Fergan Türklerinin doğum, sünnet, düğün ve ölüm merasimleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi) Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Bülbül, D. (2006). *Düziçi’nde geçiş dönemleri (doğum-evlenme-ölüm)*, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Niğde.
- Campbell, J. ve Moyers, B. (2013) *Mitolojinin gücü*. İstanbul: Mediacat Kitapları.



- Cohen, A. P. (1999). *Topluluğun simgesel kuruluşu* (M. Küçük, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.
- Connerton, P. (2014). *Toplumlar nasıl anımsar* (A. Şenel, Çev.) Ankara: Ayrıntı Yayınları.
- Çağlayan, H. (1997). *Anadolu'nun bazı yörelerinde yas gelenekleri*, V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Gelenek Görenek İnançlar Seksiyon Bildirileri, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Çelebi, Cesim vd. (2001). *Yaşayan kültür Ahlat*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Çelik, A. (1996). Trabzon-Şalpazarı Çepni Kültürü. Trabzon.
- Çetindağ, G. (2007). Türk Kültüründe Mağara Motifi, 38. ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi, 10-15 Eylül Ankara, Bildiriler, C. I, 443-455.
- Çıblak, N. (2002). Anadolu'da ölü sonrası mezarlıklar ve çevresinde oluşan inanç ve pratikler. *Türk Kültürü*, 474, 605-614.
- Çiftçiabaşı, S. (2018). *Nevşehir ili Derinkuyu ilçesi halk kültüründe geçiş dönemleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi) Bülent Ecevit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Zonguldak.
- Cirlot, J. E. (2001). *A Dictionary of symbols*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Çağırkan, B. (2017). Kültür sosyolojisinde metodoloji tartışmaları: ideoloji olarak kültür ve eylem olarak kültür. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 42 (3), 147-160.
- Çoruhlu, Y. (2011). *Türk mitolojisinin ana hatları*. Ankara: Kabalcı Yayınları.
- Davis, F. (1997). *Fashion, culture and identity* (Ö. Arıkan, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- De Groot, J. M ve Asena, G. A. (2011). *2500 yıllık Çin İmparatorluk belgelerinde Hunlar ve Türkistan*. İstanbul: Pan Yayıncılık.

- Demirtaş, M. ve Subaşı, O. (2013). *Tatvan tarihi*. Ankara: Birleşik Yayınları.
- Derin, Z. (1993). *Demir Çağ'da Anadolu'da ölü gömme gelenekleri*, (Yayımlanmamış doktora tezi). Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Dumézil, G. (2000). *Kafkas halkları mitolojisi*. (M. Y. Sağlam, Çev.). Ankara: Ayraç Yayınları.
- Duymaz, A. (2001). *Kerem ile aslı hikâyesi üzerine mukayeseli bir araştırma*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Eberhard, W. (2000). *Çin simgeleri sözlüğü* (A. Kazancıgil, A. Bereket, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Eker, G. Ö. (2000). Türk düğün geleneği içinde karakeçili Türk düğününün ritüel açıdan değerlendirilmesi. *Milli Folklor*, 12 (46), 92-100.
- Elçin, Ş. (1988). Tuz ekmek hakkı deyimi üzerine. *Halk Edebiyatı Araştırmaları II*, Ankara, 373-379.
- Eliade, M. (1991). *Kutsal ve dindışı* (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: Gece Yayınları.
- Eliade, M. (1992). *İmgeler simgeler* (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: Gece Yayınları.
- Eliade, M. (1994). *Ebedi dönüş mitosu* (Ümit Altuğ, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Eliade, M. (2002). *Babil simyası ve kozmolojisi* (M. E. Özcan, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Eliade, M. (2015). *Doğuş ve yeniden doğuş* (F. Aydın, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Eliade, M. (2009). *Dinler tarihine giriş* (Çev. Lale Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Eliade, M. (1999). *Şamanizm* (İsmet Birkan, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Elias, N. (1985). *The Loneliness of Dying*. Basil Blackwell, Oxford.
- Emiroğlu, K. ve Aydın, S. (2003). *Antropoloji sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

- Ercan, A. M. (2002). *Gelibolu yarımadası'nın geçiş dönemi adetleri üzerine bir inceleme (doğum-düğün-ölüm)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale.
- Eren, M. (2010, Haziran). *Van Gölü havzasında yaşla ilgili gelenek ve ritüeller (Van-Bitlis örneği)* VI. Uluslararası Van Gölü Havzası Sempozyumunda sunulan bildiri, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Erciş.
- Eren, M. (2010). *Van Gölü havzası ölüm gelenekleri ve Türk kültür ekolojisi içindeki yeri*. (Yayımlanmamış doktora tezi) Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Eren, M. (2010). *Adilcevaz'da geçiş dönemlerine dair İnanış ve Uygulamalar*, VII. Uluslararası Van Gölü Havzası Sempozyumunda sunulan bildiri, Ed. Oktay Belli-Vedat Eren Belli, Bitlis Eğitim ve Tanıtma Vakfı Yayını, No: 5
- Ergin, M. (2008). *Dede korkut kitabı* (C. 1). Ankara: TDK Yayınları.
- Ergin, M. (2017). *Orhun abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yay.
- Ergun, M. (2013). *Yakut destan geleneği ve Er Sogotoh*. Ankara: TDK Yayınları.
- Ergun, P. (2004). *Türk kültüründe ağaç kültürü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Erkman Akerson, F. (2016). *Göstergebilime giriş*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Eroğlu, E. ve Sarıca, N. (2012). Midyat Süryanilerinin düğün gelenekleri. *Turkish Studies – International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/3, Summer, p. 1189-1199.
- Ersoy, R. (2002). Türklerde ölüm ve ölü ile ilgili rit ve ritüeller. *Milli Folklor*, 54, 86-101.
- Fichtel, C. ve Kappeler, P. M. (2002). Anti-predator behaviour of group living malagasy: mixed evidence for a referential alarm call system. *Behavioural Ecology and Sociobiology*, 51: 262-275.

- Freud, S. (2012). *Totem ve tabu* (K. Şipal, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Gezgin, D. (2015). *Bitki mitosları*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Gökçek, L. G. ve Akyüz, F. (2013). Sümer kanunları. *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*, 9 (1), 1-9.
- Gökeri, A. İ. (1979). *Arketiplere dayanan yeni bir inceleme yönteminin tanıtılarak İngiliz ve Türk edebiyatında bazı romans ve epik niteliğinde yapıtlara uygulanması*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). DTCF, Ankara.
- Guiraud, P. (1994). *Göstergebilim* (M. Yalçın, Çev.). Ankara: İmge Yayınları.
- Gül, V. (2008). *Altayca almıs kaan destanı (giriş-metin-aktarma dizin)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniveristesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Günaltay, M.Ş. (1937). *Yakın şark*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Güvenç, B. (1999). *İnsan ve kültür*. Ankara: Remzi Kitabevi.
- Hacılı, A. ve Hüseyinoğlu İdrisi H. (1994), Ahıska Türklerinin örf ve adetleri, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1, 27-47.
- Hançerlioğlu, O. (2011). *Düşünce tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hançerlioğlu, O. (1975). *İnanç sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hart, C.W.M. (1930), Personal names the among the tiwi. *oceavia*, C. 1, S. 3.
- Irmak, Y. (2016), Doğumdan ölüme Bingöl geçiş dönemleri inanç ve uygulamaları. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6, 11.
- İbn Fazlan (1995). *Seyahatnâme* (R. Şeşen, Çev.). İstanbul: Bedir Yayınları.
- İnan, A. (2006). *Tarihte ve bugün Şamanizm materyaller ve araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, A. (1976). *Eski Türk dini tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

- İncir, A. (2011). *Mersin yörüklerinde doğum, evlenme ve ölüm ile ilgili inanışların mukayeseli araştırması*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- İpek, Y. (2004). *Tarihle doğanın buluştuğu yer Adilcevaz*. Kayseri: Laçın Yay.
- İpek, Y. (2011, Ekim). Adilcevaz'da geçiş dönemleriyle ilgili inanış ve uygulamalar. Uluslararası Van Gölü Havzası Sempozyumunda Sunulan Bildiri, Bitlis.
- İpek, Y. (2011). Kuzey Van Gölü Havzası'ndaki halk inanışları ve uygulamaları, Erciş Belediyesi Kültür Yay., Van.
- Jung, C. G. (1997). *Bilinç ve bilinçaltının işlevi* (E. Büyükinal, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Jung, C. G. (2005). *Dört arketip* (Z. A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kabak, T. (2011). *Derinkuyu yöresi halk inanışları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Nevşehir.
- Kalafat, Y. (1996). *İslamiyet ve Türk halk inançları*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kalafat, Y. (1999). *Doğu Anadolu'da eski Türk inançlarının izleri*. Ankara: AKM Yayınları.
- Kalafat, Y. (2006). Van Gölü Havzası örnekleri ile halk inançlarımızda ölüm meleği. II. Van Gölü Havzası Sempozyumu, Bitlis Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yay.,Nr. 17, 04-07 Eylül, Bitlis.
- Kalafat, Y. (2000). *Türk dünyası karşılaştırmalı Türkmen halk inançları*. Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları.
- Kalafat, Y. (2009). *Ahlatşahlar'dan günümüze Bitlis ve çevresinde halk inançları*. Ankara: Berikan Yayınları.
- Kalafat, Y. (2012). Türk halk inanmalarında toprak bir tabu mu idi?. *Kültür Evreni Dergisi*, 4 (11), 47-54.

- Karaağaç, M. (2013). *Malatya'da geçiş dönemleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi) Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Karaağaç, G. (2013). *Dil bilimi terimleri sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Karaağaç, G. (2013). *Anlam (Anlam Bilimi ve İletişim)*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Karaaslan, M. (2010). *Kaşkay Türklerinde geçiş dönemleri (doğum-evlenme-ölüm)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Van.
- Karaaslan, M. (2011). Türk halk bilimi açısından geçmişi ve geleceği ile geçiş dönemleri, Motif Halk Bilimleri Sempozyumları.
- Karadavut, Z. ve Yeşildal, Ü. Y. (2007). Anadolu folklorunda geyik. *Milli Folklor*, 19, 76.
- Karadavut, Z. (2010). Kırgız masallarında mitolojik unsurlar. *Milli Folklor*, 22, 85.
- Karataş, H. (2018). Evlilik geçiş dönemi geleneklerinde göstergeler: ekmek umma örneği. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Bahar, 37-53.
- Karataş, A. (2014). Çukurova yöresi geçiş dönemlerinde su odaklı uygulamalar üzerinde bir değerlendirme. *HUMANITAS*, S. 3, Bahar, Tekirdağ.
- Kartal, A. (2017). Türk kültürü içinde Bozkır (Konya) düğün geleneğinin değerlendirilmesi, *KARADENİZ*, 9 (36), 34-46.
- Kaşgarlı Mahmud, Divanü Lûgat-it Türk (B. Atalay, Çev.). Ankara: TDK Yayınları.
- Kaya, H. (1999). *Pir Sultan Abdal, yaşamı, sanatı, yapıtları*. İstanbul: Türk Kültürü Dizisi.
- Kayalı, N. (2010). *Mersin halk kültüründe geçiş dönemleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.
- Kayabaşı, O. A. (2013). *Taşeli yöresi geçiş dönemleri*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- Kellehear, A. (2012). *Ölümün toplumsal tarihi* (T. Kılınç, Çev.). Ankara: Phoenix Yayınları.
- Kenin-Lopsan, M. (1998). *Tuvaların eski gelenekleri* (E. Arıkoğlu, Çev.) *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S. 5, Bahar.
- Kılıç, O. (1999). *XVI. yüzyılda Adilceviz ve Ahlat (1534-1605)*. Ankara: Tamga Yayıncılık.
- Kıyak, A. (2011). Eski Türk kültüründe taş-kaya kültürünün Elazığ'daki yansımaları. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 5 (10), 129-144.
- Kıran, Z. (1999). Sözceleme ve göstergebilim. *Dilbilim Araştırmaları Dergisi*, 93-99.
- Kırkıncıoğlu, Z. (2015). *Ege bölgesi kadın giyim-kuşamının göstergebilimsel yöntem ile çözümlenmesi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Kierkegaard, S. (2006). *Kaygı kavramı* (T. Armaner, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Klein, R. (1999). *The Human Career: Human Biological and Cultural Origins*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kongar, E. (1986). *Türkiye üzerine araştırmalar*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Korkmaz, R. (2000). Fenomenolojik Açıdan Tepegöz Yorumu. Dede Korkut Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara.
- Korkmaz, R. (1998). Dede Korkut hikâyelerindeki su kültürünün mitik yorumu. *Türk Kültürü*. 418, 91-98.
- Köktan, Y. (2018). *Gilan halk kültüründe geçiş dönemleri (doğum-evlenme-ölüm)*. (Yayımlanmamış doktora tezi.) Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Köse, N. (1994). Türk halk hikâyeleri ve yas. *Milli Folklor*, S. 22, Yaz.

- Küçük, A. (1987). Erzincan ve Çevresinde Halk İnançları. 3. Milletler Arası Türk Folklor Kongresi Bildirileri (Gelenek, Görenek ve İnançlar), C.4, Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, Ankara.
- Larsson, C. (1994). Mortuary practices and dog graves in mesolithic societies of Southern Scandinavia”, L’Antropologie, 98(4), 562-575.
- Levendoğlu, M. (2018). Van hakkında toplumsal ve kültürel değişimin antropolojik analizi. *Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi* , 2, 7-40.
- Levy-Bruhl, L. (2006). *İlkel insanda ruh anlayışı* (O. Adanır, Çev.). İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Levi Strauss, C. (2013). *Mit ve anlam* (G. Y. Demir, Çev.). İstanbul: İthaki Yay.
- Levi-Strauss, C. (1994). *Yaban düşünce* (T. Yücel, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Lewin, R. (1999). *Human evolution: An Illustrated Introduction*, Blackwell Science, Maiden, Mass.
- Levinas, E. (2014). *Ölüm ve zaman*. (N. Başer, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Lucas, G. M. (1996). Of death and debt: a history of the body in neolithic and early bronze age Yorkshire. *Journal of European Archeology*, 4: 99-118.
- Lvova, E.L. vd. (2013). *Güney Sibirya Türklerinin geleneksel dünya görüşleri-kâinat ve zaman nesnelere dünyası* (M. Ergun, Çev.). Ankara: Kömen Yayınları.
- Lyios S.A. ve Petrucelli R.J. (1987). *Medicine An Illustrated History, A Time Is Mirror Company*, Singapore.
- Marshall, G. (2005). *Sosyoloji sözlüğü* (Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Çev.), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mead, G.H. (1934). *Mind, Self And Society From The Standpointof a Social Behaviorist*, Chicago: Univeristy of Chicago Press.
- Monaco, J. (2003). *Bir film nasıl okunur?* (E. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Oğlak Yayınları.



- Mongan, M. F. (2016). *HypnoBirthing mongan yöntemi* (A. K. Bakkal, Çev.). İstanbul: Gün Yayınları.
- Moss, C. (1988). *Elephant Memories: 13 Years in The Life of an Elephant Family*, William Morrow & Co., New York.
- Moumin, M. (2009). *Batı trakya Türk folkloru üzerine bir araştırma (doğum-evlenme-ölüm adetleri)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi) Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Mengüşoğlu, T. (1976). *Fenomenoloji ve Nicolai Hartmann*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Nasuhioğlu, İ. (1974). *Tıp tarihine kısa bir bakış*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Nirun, N. (1994). *Sistemik sosyoloji yönünden aile ve kültür*. Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara.
- Oliver, A. (1977). *Türkiye seyahatnamesi- 1790 yıllarında Türkiye ve İstanbul* (O. Gökmen Çev.) Ankara.
- Ortakçı, A. (2013). Geçiş dönemlerinden doğuma yeni bir evre: 'baby shower'. *Bilim ve Kültür-Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, 3, 13-24.
- Öcal, M. (2005). *Ahlat halk türküleri*. Ankara: Ertem Basımevi.
- Ögel, B. (2006). *Türk mitolojisi*. C. II, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Önal, M. N. (2013). *Muğla efsaneleri*. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Yayınları, Muğla.
- Önal, M. N. (1993). Enformasyon çağında televizyon ve gazeteye yönelim temelinde gelişmekte olan toplumlarda kültürel değişme süreci. *Sosyoloji Dergisi*, 4, 141-156.
- Örnek, S. V. (1979). *Anadolu folklorunda ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yay. 218.

- Örnek, S. V. (1995). *100 soruda ilkelde din, büyü, sanat, efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınları.
- Örnek, S. V. (1977). *Türk halkbilimi*. Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Özcan, N. (2016). *Midyat'ta evlenme geleneği*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi) Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Özder, M. A. (1967). Doğum ve çocuk üstüne gelenek ve inançlar. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*.
- Öztelli, C. (1951). Zile'de doğum adetleri. *Türk Folklor Araştırmaları*, 2 (28), 436-438.
- Öztürk, İrfan (2001). *Adilcevaz ağzı*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi)Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Öztürk, A. G. (2015). *Divanu Lügati't Türk'te yer alan atasözlerinin yabancılara Türkçe öğretiminde kültür aktarımına katkısı üzerine bir değerlendirme*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Başkent Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türkçe Eğitimi Tezli Yüksek Lisans Programı, Ankara.
- Pamuk, B. (2001). *Muğla ili Milas ilçesi Çomak dağ köyleri geleneksel kadın giysiler ve çağdaş tasarımlar*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Parsa, S. ve Parsa, A., (2004). *Göstergebilim çözümlenmeleri*. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.
- Perçemli, V. (2011). *Gagavuz Türklerinde doğum, evlenme ve ölüm adetleri*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Rifat, M. (2009). *Göstergebilimin ABC'si*. İstanbul: Say Yayınları.
- Rosenberg, D. (2006). *Dünya mitolojisi* (Kolektif, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Roux, J. P. (2001). *Türklerin ve Moğolların eski dini* (A. Kazancıgil, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınları.

- Roux, J. P. (2012). *Eski Türk mitolojisi* (M. Y. Sağlam, Çev.). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Sabuncuoğlu, A. E. (2013). *Kilis ilinde geçiş ritleri bağlamında evlenme*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.
- Sagalayev, A. M. (2017). *Ural-Altay mitolojisinde arketipler ve Semboller* (A. Toraman, Çev.). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Saydam, M. B. (1997). *Deli Dumrul'un bilinci*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Saygı, E. (2017). İnebolu halk kültüründe doğum adetleri. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 10 (20), 263-276.
- Sassure, F. de (2001). *Genel dilbilim dersleri* (B. Vardar, Çev.), İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Saltaş, E. (2016). *Ardahan'ın merkez köylerinde geçiş dönemleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ardahan.
- Seçinti, M. S. (2014). *Gaziantep İslahiye ilçesi halk kültüründe geçiş dönemleri (doğum-evlenme-ölüm)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.
- Schimmel, A. (2004). *Tanrı'nın yeryüzündeki işaretleri*. Ankara: Kabalcı Yayınları.
- Serdar, M. T. (2013). *Şehr-i Bitlis*. Bitlis: Bitlis Belediyesi Kültür Yayınları.
- Serdar, M. T. (2010). *Rüyalar şehri Bitlis*. Bitlis: Bitlis Valiliği Kültür Yayınları.
- Serdar, M.T. (2002). *Bitlis inançları*. Bitlis: Bitlis Valiliği Kültür Yayınları.
- Solmaz, E. (2018). *Özbek halk kültüründe doğum ile ilgili pratikler*. *Uluslararası Folklor Akademisi Dergisi*, 1 (1), 127-136.

- Sökmen, S. (2015, Ekim). *Mutki (Bitlis) yöresinde doğum, evlenme ve ölüme ilişkin gelenek, görenek ve inançlar*. III. Uluslararası Halk Kültürü Sempozyumunda sunulan bildiri, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Şahin, S. (2013). Doğu Anadolu'da isim koyma gelenekleri. I. Uluslararası Ahlat-Avrasya Kültür ve Sanat Sempozyumu, Ed. Oktay Belli vd, Bitlis Eren Üniversitesi Yay., Nu:4, İstanbul, sa: 555-227.
- Şayhan, F. (2015). *Altay destan kahramanlarının mitik serüveni (erginlenme-olgunlaşma)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ardahan.
- Şayhan, F. (2018). Altay Türklerinin inanmalarındaki su kültürünün mitsel okuması. *bilig-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 87, 83-100.
- Şimşek, E. (2006). Ölümsüzlük İlkesi Olarak Elma. Prof. Dr. Saim Sakaoğlu'na Armağan, Konya- Haarleem, s. 237-246.
- Şimşek, E. (2017). Türk kültüründe 'alkarısı' inancı ve buna bağlı olarak anlatılan efsaneler. *Akra Uluslararası Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 12 (5), 99-115.
- Şişman, B. (2002). Samsun yöresinde geçiş dönemleriyle (doğum, sünnet, evlilik ve ölüm) ilgili yaşayan halk inançları ve bunlara ait uygulamalar. *Erdem Dergisi, Türk Halk Kültürü Özel Sayısı*, 111 (13), 39.
- Tan, N. (2008). *Folklor (Halk Bilimi) genel bilgiler*, İstanbul.
- Tanyu, H. (1968). *Türklerde taşla ilgili inançlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Tansu, Y. E. ve Güvenç, B. (2015). Eski Türk mitolojisinde hayvan motifleri üzerine düşünceler. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, S. 218, Ekim.
- Tanyol, C. (1970). *Sosyolojik açıdan din, ahlak, laiklik ve politika üzerine diyaloglar*. İstanbul.

- Taş, H. (1994). Erzurum'da Doğum ve Çocukla İlgili Eski Adet ve İnançlar, Türk Halk Kültüründen Derlemeler, Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Müdürlüğü Yayınları: 228, Ankara.
- Tecimer, Ö. (2006). *Sinema modern mitoloji*. İstanbul: Plan B Yayıncılık.
- Tekin, R. (2000). *Ahlat tarihi*. İstanbul: OSAV Yayınları.
- Tiyenşan, N. E. (2005). *Bitlis folkloru*. Ankara: BETAV Yayınları Nu:3.
- Toklu, M. O. (2009). *Dilbilime giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tokyürek, H. (2009). Eski Uygur Türkçesinde 'ölüm' kavramı ile ilgili ifadeler. *Bilig*, 50, 169-198.
- Tuna, O. N. (1957). "Köktürk Yazıtlarında 'Ölüm' Kavramı İle İlgili Kelimeler ve 'Kergek Bol' Deyiminin İzahı, VIII. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler, TTK Yay., S. 179, Ankara, 1957, s. 131-148.
- Tunalı, İ. (2002). *Sanat ontolojisi*. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Tuncel, M., (1992). "Bitlis", *DİA*, C.6, İstanbul.
- Türbedar, Ö. (2011). *Düzce halk kültüründe geçiş dönemleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Eskişehir Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Türk, H. (1989). Güneyevler Köyü'nde Doğumla İlgili Bazı Geleneksel Uygulamalar ve Boş İnançlar, Türk Folkloru Araştırmaları, Kültür Bakanlığı Yay: 114, Ankara.
- Türkan, H. K. (2018). Kırıkhan yörüklerinde doğum, evlenme ve ölüm gelenekleri. *Turkish Studies Language / Literature*, 13 (20), 779-806.
- Türkmen, F. (1991). Batı Anadolu'da doğumdan ölüme bazı inanmalar üzerine. *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi VI*, İzmir, 21-27.
- Türkmen, F. ve Cemiloğlu, M. (2009). *Âşık Şevki Halıcı'dan derlenen halk hikâyeleri*. Ankara: TDK Yayınları.

- Vardar, B. vd. (2002). *Açıklamalı dilbilim terimleri sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları.
- Vardar, M. (2010). *Çankırı'da kına, nişan ve düğün geleneği*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Wollen, P. (2004). *Sinemada göstergeler ve anlam*. (Z. Aracagök ve B. Doğan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Yıldırım, E. (2004). *Bitlis yöresi ziyaret fenomeni ve ziyaret yerleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Yılmaz, R. (1999). Kültürler kavşağı Dağıstan'da aile içi ilişkiler. *Milli Folklor*, 11 (41), 47-53.
- Yiğitpaşa, D. (2010). Urartu ölü gömme gelenekleri ve ölümlle ilgili ritüeller. *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, 25, 177-202.
- Gölpınarlı, A. (1960), *Yunus Emre*. Ankara: Varlık Yayınları.
- Yüceer, İ. (2006). "Van Gölü Havzası'nda Halk İnançları", II. Van Gölü Havzası Sempozyumu, Bitlis Valiliği Kültür Turizm Müdürlüğü Kültür Yay.,Nr. 17, 04-07 Eylül, Bitlis.
- Yücel, T. (2001). *Göstergebilim tartışmaları*. İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Yüksel, D. (2007). *Gaziantep ve çevresinde doğumla ilgili inanış ve uygulamalar*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.
- Zülfikar, H. (1968). Bitlis'te derlenmiş atasözleri, deyimler, alkış, kargış, bilmeceler. *Türkoloji Dergisi*, 33 (1).
- 1973 Bitlis İl Yıllığı (1973), Bitlis Valiliği Yayınları.

### c. İnternet Kaynakları

Url-1: <http://www.guroymak.gov.tr/guroymak-tarihi>

Url-2: <https://bitlis.ktb.gov.tr/TR-75655/mutki-ilcesi.html>

Url-3: <http://www.adilcevaz13.com/adilcevazin-tarihcesi-70h.htm>

Url-4: <http://www.tatvan.gov.tr/cografik-yapi>

Url-5: [www.mutki.gov.tr/tarihi-ve-cografi-yapisi](http://www.mutki.gov.tr/tarihi-ve-cografi-yapisi)

Url-6: <https://www.nufusu.com/il/bitlis-nufusu>

Url-7: <https://www.kulturportali.gov.tr/portal/somutolmayankulturelmiras>

Url-8: <http://www.balikesir-edremit.gov.tr/hasanboguddu>

Url-9: <http://www.tuik.gov.tr/UstMenu.do?metod=temelist>

Url-10: [www.babyshower101.com](http://www.babyshower101.com)

Url-11: <https://www.avrasyacenaze.com>

Url-12: <http://www.huzur.de/index.php?lang=tr>

Url-13: <http://www.yazangenclik.com/evliligin-tarihi-gelisim-sureci-12111>

Url-14: <https://arkeokultur.com/3091-2/>

## Ek 1: Orijinallik Raporu



**ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**YÜKSEK LİSANS / DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU**

**ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA**

Tarih: 05/11/2019

Tez Başlığı : Bitlis'te Geçiş Dönemleri (Doğum-Evlenme-Ölüm)

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 400 sayfalık kısmına ilişkin, 05/11/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 8'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1-  Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- 2-  Kaynakça hariç
- 3-  Alıntılar hariç
- 4-  5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Ardahan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği'nde belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

05.11.2019

**Adı Soyadı:** Ramazan ERGÖZ

**Öğrenci No:** 14010204001

**Anabilim Dalı:** Türk Dili ve Edebiyatı

**Programı:** Türk Halk Edebiyatı

**Statüsü:**  Yüksek Lisans  Doktora

**DANIŞMAN ONAYI**

UYGUNDUR.

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK



## Ek 2. Etik Kurul ya da Muafiyet İzni



### ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU

#### ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA

Tarih: 05/11/2019

Tez Başlığı: Bitlis'te Geçiş Dönemleri (Doğum-Evlenme-Ölüm)

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon'dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

05.11.2019

Adı Soyadı: Ramazan ERGÖZ  
Öğrenci No: 14010204001  
Anabilim Dalı: Türk Dili ve Edebiyatı  
Programı: Türk Halk Edebiyatı  
Statüsü:  Yüksek Lisans  Doktora

#### DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI

*Uygundur.*

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK

Detaylı Bilgi: <https://www.ardahan.edu.tr/birim.aspx?id=1002003>

Telefon: 0-4782117522

Faks: 0-4782117523

E-posta: sbe@ardahan.edu.tr

### Ek 3. Geçiş Dönemi Soruları

#### Doğum:

1. Çocuk sahibi olmak istemeyenler ne gibi uygulamalara başvurumaktadırlar?
2. Çocuğu olmasını istediğı halde çocuk sahibi olmayanlar ne gibi uygulamalara başvurumaktadır?
3. Çocuğun cinsiyetini tayin için neler yapılmaktadır?
4. Sık sık çocuğu düşen kadınlar ne gibi uygulamalara başvurumaktadırlar?
5. Erkek çocuk sahibi olmak isteyenler ne gibi uygulamalar yapmaktadırlar?
6. Doğacak çocuğun çirkin, sakat olmaması için ne gibi uygulamalar yapılmaktadır?
7. Doğacak çocuğun erkek olması niçin istenir?
8. Doğumdan önce çocuk için ne gibi hazırlıklar yapılır?
9. Doğumu kimler yaptırmaktadır?
10. Doğum sırasında hangi araç ve gereçler kullanılmaktadır?
11. Göbek kordonunun kesilmesiyle ilgili gelenekler nelerdir?
12. Doğumdan sonra çocuğun yıkanmasıyla ilgili gelenekler nelerdir?
13. Çocuğun giydirilmesiyle ilgili gelenekler nelerdir?
14. Doğum yapan kadınla ilgili gelenekler nelerdir?
15. Doğum aileye nasıl duyurulur? Haberi veren kişi nasıl mükâfatlandırılır?
16. Çocuk ilk defa kimin kucağına verilir? Çocuğu alan ne yapar?
17. Çocukları yaşamayan aileler çocuklarının yaşaması için hangi uygulamalara başvurur?
18. İkiz çocuklar için ne gibi uygulamalar yapılır?
19. Lohusanın sütünün bol olması için ne yapılır?
20. Doğan çocuklar için kurban kesilir mi? Mevlit okutulur mu?
21. Çocuğa ne zaman ad verilmektedir? Kimler ad vermektedir?
22. Çocuğa ad verilirken hangi gelenekler yapılmaktadır?
23. Çocuğa verilen adların verilış sebepleri nelerdir?
24. Çocuk görmeye ne zaman kimler gelir?
25. Çocuk görmeye ilgili gelenekler nelerdir?
26. Çocuk ve anne ilk defa sokağına ne zaman çıkabilir? Kırk günden önce sokağına çıkmak mecburiyetinde kalan anne ve çocuk için ne gibi tedbirler alınır?

27. İlk sokağa çıkışta kimin evine gidilir?
28. Al karısı nedir? Yörede inanılıyor mu? Al karısının loğusa kadın ve çocukla ilgisi nedir?
29. Al basmasına karşı loğusa ve çocuk için ne gibi tedbirler alınır?
30. Loğusa veya çocuğa al basarsa ne yapılır?
31. Kırk basması nasıl olur?
32. Loğusa veya çocuğa kırk basmaması için neler yapılır?
33. Loğusa veya çocuğa kırk basarsa ne olur?
34. Kırklama ne zaman, nasıl yapılır?
35. Kırklamada kullanılan su, eşya, ne gibi işlemlere tabi tutulur?
36. Bir yıla kadar çocuğun beslenmesi nasıl yapılır?

### **Düğün:**

1. Evlenilecek kız ve erkekte aranan özellikler nelerdir?
2. Evlenmemiş kız ve erkeklere ne ad verilir?
3. Evlenmemiş kız ve erkeklerin kısmetlerini açmak için ne gibi uygulamalara başvurulmaktadır?
4. Gençler evlenme isteğini nasıl belli ederler?
5. Evlenme çağının başlangıcı kız ve erkeklerde hangi yaşır?
6. Kız araması nasıl yapılmaktadır?
7. Kızın beğenilmesi halinde kız isteme nasıl olmaktadır?
8. Söz kesimi nasıl yapılmaktadır?
9. Gençlerin anlaşması halinde evliliğe hazırlık nasıl olmaktadır?
10. Kız kaçırma olayı hangi hallerde meydana gelmektedir? Bu olaylar nasıl çözümlenmektedir?
11. Beşik kertmesi evlenmeler nasıl olmaktadır?
12. Nişan hazırlıkları nasıl yapılmaktadır?
13. Nişan gelenekleri nelerdir? Nişanda kıza neler takılır?
14. Nişana kimler davet edilir?
15. Nişanlanma nasıl yapılır?
16. Nişanda hangi eğlenceler yapılır?
17. Nişandan sonra nişanlıların birbirlerini görmeleri, konuşmaları nasıl olmaktadır?

18. Nişan bozulursa, kız tarafı aldığı armağanları geri verir mi?
19. Kurban bayramında oğlan tarafı nişanlı evine kurban gönderir mi?
20. Başlık, ağırlık veriliyor mu? Miktarı nedir?
21. Başlık kesilme toplantısı nasıl olmaktadır?
22. Kız kaçırma olaylarında başlık veriliyor mu?
23. Başlık nasıl verilmektedir?
24. Başlık dışında kız tarafına başka ne gibi armağanlar verilmektedir?
25. Geline ailesi tarafından ne gibi çeyizler verilir?
26. Çeyiz defteri, cüzdanı tutuluyor mu? Tutuluyorsa nasıl?
27. Çeyiz asma, gösterme geleneği var mı? Varsa nasıl yapılıyor?
28. Düğüne davet nasıl yapılır?
29. Düğüne davet edilenler hediye olarak ne getirirler?
30. Düğün için yiyecek, giyecek olarak ne gibi hazırlıklar yapılır?
31. Geline kına yakılıyor mu?
32. Kına gecesi yapılıyorsa ne gibi gelenekleri vardır?
33. Kına gecesi eğlenceler nelerdir?
34. Güveye de kına yakılıyor mu?
35. Gelin hamamı nasıl yapılır?
36. Güveyi hamamı yapılıyor mu?
37. Damat tıraşıyla ilgili gelenekler nelerdir?
38. Kimler sağdıç olur? Sağdıçın görevleri nelerdir?
39. Gelin, damat, sağdıç, kayınvalide, kayınpeder giyimleri düğünde nasıldır?
40. Gelin alma nasıl yapılır?
41. Gelin güveyin evine girerken neler yapılır? Anlamları nelerdir?
42. Düğünde ne gibi eğlenceler yapılmaktadır? Oynanan oyunlar, söylenen türküler nelerdir?
43. Düğünde neler yenilip, içilmektedir?
44. Düğünde geline neler armağan edilmektedir?
45. Resmi nikah, imam nikahı nasıl yapılmaktadır?
46. Gerdeğe nasıl girilir? Gerdek öncesi ve sonrası gelenekleri nelerdir?
47. Düğünün ertesi günü neler yapılır?
48. Gelin, kayınpederine ve kayınvalidesine nasıl hitap eder, nasıl davranır?

49. Akraba aileler arasındaki ilişki nasıldır?

**Ölüm:**

1. Ölümü düşündüren ön belirtiler nelerdir? (Hayvanlarla, eşyalarla, rüyalarla ilgili vb.)
2. Ölecek kişi hasta ise ölüm belirtileri nelerdir?
3. Ölümü uzaklaştırmak için halkın aldığı tedbirler, uyguladığı pratikler nelerdir?
4. Bir hastanın öleceğine kanaat getirilirse neler yapılır?
5. Ölüm olayının hemen arkasından yapılan işler nelerdir?
6. Ölünün gözlerinin açık olması hakkındaki inanmalar nelerdir?
7. Ölünün başı neden Kible 'ye çevrilir?
8. Sabahleyin ölen kimse ne zaman gömülür?
9. Öğleyin ölen kimse ne zaman gömülür?
10. Akşam vakti ölen kimse ne zaman gömülür?
11. Ölü bir gün bekletilecek olursa nasıl bekletilir?
12. Ölü gömülmeye nasıl hazırlanır? Yıkama, kefenleme işleriyle ilgili gelenekler nelerdir?
13. Ölünün yıkama suyundan artanı ne yapılır?
14. Tabut nasıl yapılır? Üzerine neler örtülür?
15. Cenaze namazı nasıl kılınır? Bu namaza kimler katılır?
16. Ölü mezarlığa nasıl taşınır?
17. Mezar kazmayla ilgili gelenekler nelerdir?
18. Ölü mezara nasıl gömülür?
19. Gömülme işlemi sırasında ne gibi dini işlemler yapılır?
20. Ölü yemeği veriliyorsa özellikleri nelerdir?
21. Başsağlığı ziyaretleri nasıl yapılır?
22. Ağıtçıların görevleri nelerdir?
23. Yas tutma geleneği var mı? Varsa nasıl uygulanmaktadır?
24. Yas ne zaman kalkmaktadır? Yasın kalktığı nasıl belli edilmektedir?
25. İlk bayramda yaslı ailenin durumu nasıl olur?
26. Yas hamamı diye bir gelenek var mı? Varsa nasıl uygulanmaktadır?

27. Ölü'nün yaşarken kılamadığı namazları ve yerine getiremediği yeminleri karşılığında neler yapılır?
28. Devir işlemi nasıl yapılır?
29. Iskat işlemi nasıl yapılır?
30. Ölü'nün gömüldüğü akşam Hatim duası yapılır mı? Yapılırsa nasıl yapılmaktadır?
31. Mezar ilk defa ne zaman ziyaret edilmektedir?
32. Başka hangi zamanlarda mezar ziyaret edilmektedir? Mezar ziyaretlerinde neler yapılmaktadır?
33. Ölü'nün ruhu hakkındaki inançlar nelerdir?
34. Mevlit okutma geleneği var mıdır? Varsa nasıl uygulanmaktadır?
35. Ölü'nün giydiği kıyafetler ne yapılır?
36. Vasiyetle ilgili gelenekler nelerdir?
37. Yörede ölüler mutlaka mezarlığa mı gömülmektedir? Mezarlık dışında gömülmeler niçin ve nasıl olmaktadır?
38. Mezarlıkta aynı ailenin fertleri yan yana mı gömülmektedir? Karı koca mezarları nasıl olmaktadır?
39. Mezarın iki ucuna neler dikilmektedir? Anlamları nelerdir?
40. Mezar taşlarına neler yazılmaktadır?
41. Mezarın herhangi bir yerine ağaç veya çiçek dikilir mi? Dikilme sebebi?
42. Mezarlıklarla ilgili inanmalar nelerdir?
43. Çocukluk çağında ölenler hakkındaki inanmalar nelerdir?
44. Ölüm olayı hakkındaki inanmalar nelerdir?
45. Ölülerin adları geçtiğinde neler söylenmektedir?

#### Ek 4: Bitlis'te Geçiş Dönemleriyle İlgili Fotoğraflar



**Fotoğraf 1:** Çocuk sahibi olmak isteyenlerin ağaçlara kurdukları minyatür beşikler.



**Fotoğraf 2:** Çocuk sahibi olmak isteyenlerin ağaçlara bağıladığı çaputlar. (Mutki)



**Fotoğraf 3:** Bitlis'in Mutki ilçesinde yer alan Şehitler Türbesi.





**Fotoğraf 4:** Şehitler türbesinin içi. (Hizan)



**Fotoğraf 5:** Ahlat, Harabe Şehirde bulunan mağara ve delikli taş. (Ahlat)



**Fotoğraf 6:** Ağaçlara asılan çaput ve çocuk elbiseleri. (Ahlat)



**Fotoğraf 7:** Türbe etrafındaki ağaçlara bağlanan çaput, naylon ve taş. (Güroymak)



**Fotoğraf 8:** Ahlat Selçuklu Mezarlığı (Ahlat)



**Fotoğraf 9:** Diş hediginde kullanılan bir tepsi. (Bitlis)



**Fotoğraf 10:** Pir Gayip Baba Türbesi. (Adilcevaz)



**Fotoğraf 11:** Kottum Baba Türbesi (Tatvan)



**Fotoğraf 12:** Kottum Baba türbesinin içerisinde bulunan duvara, kısmetinin açılmasını isteyenler isimlerini yazmaktadırlar. (Tatvan)



**Fotoğraf 13:** Kottum Baba türbesinin içindeki minyatür beşik. (Tatvan)



**Fotoğraf 14:** Kottum Baba türbesinin içindeki mağara oyuğu. (Tatvan)



**Fotoğraf 15:** Kottum Baba türbesinin içinde bulunan demir parçası. (Tatvan)



**Fotoğraf 16:** Kottum Baba türbesi (Tatvan)





**Fotoğraf 17:** Hizan'da bulunan Şehitler türbesi



**Fotoğraf 18:** Çeyiz için hazırlanan el işi patikler



**Fotoğraf 19:** El işi oyalı yazma.



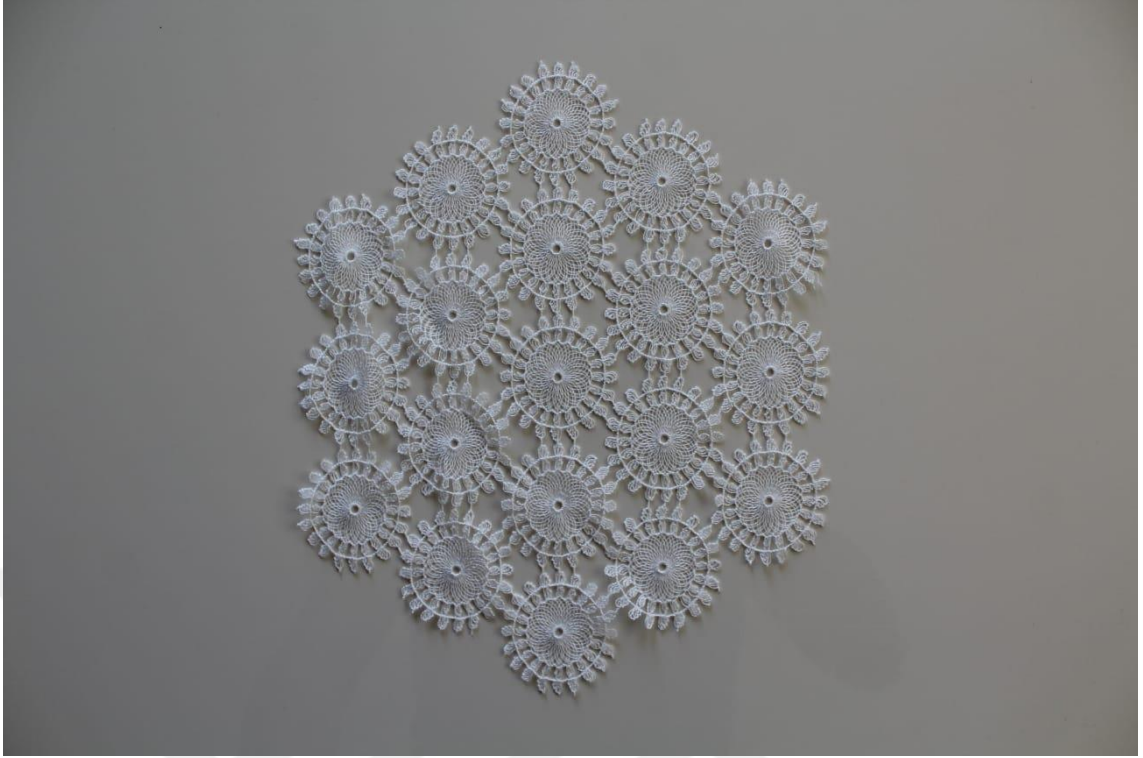
**Fotoğraf 20:** Çeyiz için hazırlanan bir örtü.



**Fotoğraf 21:** El işi yazma



**Fotoğraf 22:** Çeyiz için hazırlanan eşarp.



**Fotoğraf 23:** Çeyiz için hazırlanan dantel.



**Fotoğraf 24:** El örmesi eşyalar.



**Fotoğraf 25:** İşlemeli yazma



**Fotoğraf 26:** Çeyiz için hazırlanan patikler.



**Fotoğraf 27:** Çeyizde kullanılan havlular



**Fotoğraf 28:** Seccade, patik ve eşarp



**Fotoğraf 29:** Seccade, patik ve tespih



**Fotoğraf 30:** Seccade, patik ve eşarp



**Fotoğraf 31:** El işlemeli havlu



**Fotoğraf 32:** İşlemeli seccade





**Fotoğraf 33: Çeyiz için seriken havlu**



**Fotoğraf 34: İşlemeli havlu**



**Fotoğraf 35: Çeyiz için hazırlanan dantel**



**Fotoğraf 36: Patikler**



**Fotoğraf 37:** Mezarlık girişi (Tatvan)



**Fotoğraf 38:** Eşarp bağlanmış kadın mezarı



**Fotoğraf 39:** Aile mezarlığı



Fotoğraf 40: Aile mezarlığı



Fotoğraf 41: Şehit mezarı



**Fotoğraf 42:** Mezar başına dikilen çiçekler



**Fotoğraf 43:** Mezarın üzerine dikilen bitkiler



**Fotoğraf 44:** Yan yana defnedilmiş karı koca mezarı



**Fotoğraf 45:** Mezarlıktan bir kare



**Fotoğraf 46:** Ahlat taşıyla yapılmış mezar



**Fotoğraf 47:** Ahlat taşından yapılan aile mezarı.





**Fotoğraf 48:** Eşarp bağlanmış bir kadın mezarı



**Fotoğraf 49:** Mezar taşı yazı örneği



**Fotoğraf 50:** Mezarın genel görünüşü



**Fotoğraf 51:** Mezarın başucuna dikilen çam ağacı



**Fotoğraf 52:** Kırmızı eşarp bağlanmış kadın mezarı



**Fotoğraf 53:** Mezarın üzerine dikilen bitkiler ve mezar taşı yazısı.



**Fotoğraf 54:** Kaynak kişilerimizden Şükran Güleser Akyürek ile yaptığımız görüşme.



**Fotoğraf 55:** Ahıska Türkleriyle yaptığımız görüşme



**Fotoğraf 56:** Kaynak kişilerimizden Özcan Pirhasanoğlu ile yaptığımız görüşme.



**Fotoğraf 57:** Derleme çalışmalarımızdan kesitler.

## ÖZGEÇMİŞ

### **Kişisel Bilgiler**

**Adı Soyadı:** Ramazan ERGÖZ

**Doğum Yeri ve Tarihi:** Akhisar – 05.01.1987

**Eğitim Durumu:** Yüksek Lisans

**Lisans Öğrenimi:** Giresun Üniversitesi

**Yüksek Lisans Öğrenimi:** Ardahan Üniversitesi

**Bildiği Yabancı Diller:** İngilizce

### **Bilimsel Faaliyetleri:**

Ergöz Ramazan, “Erzurum Efsanelerinde Tabuların Çiğnenmesi ve Gölge Arketipleri”, Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi Volume: 41, Spring-2019, p. 92-105 (Makale)

B. Uluslararası bilimsel toplantılarda sunulan ve bildiri kitaplarında (proceedings) basılan bildiriler:

Özcan Ümit Niyazi, Ergöz Ramazan (2018). Geçmişten Günümüze Ahlat Taşı ve Uygulamaları. Çukurova Üniversitesi II. Uluslararası Sanat Araştırmaları Sempozyumu (/Sözlü Sunum)(Yayın No:4454071)

Ergöz Ramazan (2018). Halk Hekimliği Ve Bitlis'teki Halk Hekimliği İle İlgili İnanış Ve Uygulamalar. Uluslararası Bitlis Tarihi Ve İdris-İ Bitlisî Sempozyumu (Özet Bildiri/Sözlü 2. 1 Sunum)(Yayın No:4454022)

Ergöz Ramazan (2018). ”Barçın Yaylasında Anlatılan “Çobanla Hırsız” Masalının Arketipsel Sembolizm Bağlamında Çözümlemesi”. Uluslararası Geçmişten Günümüze Ermenek ve Çevresi Sempozyumu (Özet Bildiri/Sözlü Sunum)(Yayın No:4449372)

Ergöz Ramazan (2018). "Kağızmanlı Hıfzı'nın "Turnalar" Adlı Şiirinin Turna Sembolizmi Bağlamında İncelenmesi". Ölümünün 100. Yılında Kağızmanlı Hıfzı Uluslararası Sempozyumu (Özet Bildiri/Sözlü Sunum)(Yayın No:4449199)

Ergöz Ramazan, Nişancı Mehmet (2012). "Çıldır Efsanelerinde Totem, Tabu ve Yasağın Çiğnenmesi Üzerine Bir İnceleme". Çıldır Festivali Ve Uluslar Arası Âşık Şenlik Âşıklar Şöleni (Tam Metin Bildiri/Sözlü Sunum)(Yayın No:4449293)

E. Ulusal bilimsel toplantılarda sunulan ve bildiri kitaplarında basılan bildiriler:

Ergöz Ramazan, Doğan Oğuz (2018). Kültürel Bellek Mekânı ve Milli Kimlik Yaratmada Pınarbaşı Ağıtlarının İşlevi. 1. Pınarbaşı ( Aziziye ) Sempozyumu (Tam Metin Bildiri/Sözlü Sunum)(Yayın No:4418483)

Ergöz Ramazan (2012). "Erzurum Efsanelerinde Tabuların Çiğnenmesi ve Gölge Arketipleri". I. Ulusal Genç Halk Bilimciler Sempozyumu (/Sözlü Sunum)(Yayın No:4449155)

Diğer Yayınlar

Ergöz Ramazan (2016). Fatih Ege, Masallarda Bilincin Dönüşümü Ve Dönüştürülmesi (Kuzeydoğu Anadolu Masalları Örnekleminde), Kültür Ajans Yayınları: 320karadeniz Dergi Serisi: 7, Ankara, 2016, 364 S.. Turkish tudies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 705-706., Doi: 10.7827 (Uluslararası) (Hakemli) (MAKALE Kitap Kritiği) (Yayın No: 4451072)

**İş Deneyimi:**

**Stajlar:**

**Projeler:** 1. Ardahan İli Sözlü Kültür Varlıklarını Derlenmesi, BAP, Bursiyer, 2011-2013 (ULUSAL)

2. Giresun İlinin Kültürel Varlıklarının Derlenmesi ve İnternet Televizyonu Aracılığı ile Yayınlanması, DİĞER, Bursiyer, 2008-2010)

**Çalıştığı Kurumlar:** Kara Harp Okulu

**İletişim:**

**E-Posta Adresi:** [regoz@beu.edu.tr](mailto:regoz@beu.edu.tr)

**Tarih:** 17.10.2019

